



Guerre en Europe

L'histoire comme voie de réconciliation La contribution chrétienne

Colloque du 9 décembre 2022

Avec les contributions de
Jean-Louis BOURLANGES, Patrick DESBOIS,
Jean DUCHESNE, Mgr Antoine HÉROUARD,
Benoît PELLISTRANDI, Pablo PÉREZ LOPEZ,
Isabelle RICHEBÉ, Jean-Marie SALAMITO
Mgr Pascal WINTZER

L'Europe d'après 1945, et en dépit des rivalités géopolitiques dont elle était le terrain, a exploré la voie de la réconciliation entre la France et l'Allemagne et construit des États-Providence pour mieux faire société.

Ce sont cette utopie et cette ambition qui sont aujourd'hui attaquées de toute part. Les pouvoirs autoritaires et dictatoriaux s'installent dans des logiques brutales d'un passé qu'on voulait révolu et qui ne l'est pas. Dans nos démocraties, des voix se font entendre qui critiquent, de manière plus ou moins argumentée, l'idéalisme européen. L'histoire est convoquée, instrumentalisée, ou pire encore niée pour nourrir des fantasmes ou des rancœurs ravageuses.

Serions-nous prisonniers de notre histoire ? Serait-on condamné à la répéter au prétexte qu'il ne peut pas y avoir de progrès, que la nature humaine est conflictuelle, que le pouvoir est expansionniste et ne connaît que les rapports de forces ?

Qu'ont à dire les chrétiens ? Les entend-on aujourd'hui alors même qu'ils sont porteurs d'une mémoire qui les dépasse ?

Ne perdons pas la mémoire

par Mgr Pascal WINTZER
Archevêque de Poitiers,
président de l'Observatoire Foi et Culture

Ouvrant ce colloque, je ne peux le faire en oubliant l'horizon sur lequel vit l'Église catholique depuis quelques années : la mise à jour de délits et de crimes sexuels, les dissimulations, les minimisations, les dénis.

On ne peut oublier le mal subi : c'est ce qu'expriment les personnes victimes. Pareillement, on ne peut oublier le mal que l'on a infligé ou que l'on a toléré. Parler de réconciliation ne saurait d'aucune manière se faire à la manière de l'effacement ou de l'oubli du mal.

*

Lola Lafon, dans le beau livre qu'elle a publié lors de cette rentrée littéraire, *Quand tu écouteras cette chanson*¹ cite cette parole de Bruno Bettelheim, survivant de Dachau et de Buchenwald :

Si tous les hommes sont bons, Auschwitz n'a pas existé.

Lorsque le mal n'est pas reconnu tel, lorsque l'on passe trop vite à un au-delà du mal, on se prive de se donner les moyens pour le combattre. Mais, reconnaissons-le, il faut souvent être percuté par ceux qui le subissent pour que l'on accepte la réalité du mal.

Lorsque l'on a oublié le passé, parfois pour survivre face à des souvenirs trop douloureux, ce passé finira par ressurgir. La même Lola Lafon cite Louise Bourgeois :

La mémoire ne vaut rien si on la sollicite, il faut attendre qu'elle nous assaille².

Le poids du mal subi ne sera sans doute jamais éradiqué du cœur, de l'esprit, des « tripes » des personnes qui en ont été les victimes. Certes, il y aura des résiliences, des reconstructions, parfois même des pardons, mais

les survivants et les exilés ne sont pas des héros. Ce sont des épuisés qui font comme si³.

*

L'Europe, plus que tout autre continent, certainement par son histoire juive et chrétienne, est un continent dont la mémoire est douloureuse. L'Europe a pu vouloir oublier, effacer... Mais les

1. LOLA LAFON, *Quand tu écouteras cette chanson*, Stock, 2022. Ici, p. 129

2. *Op. cit.*, p. 53.

3. *Op. cit.*, p. 156

choses reviennent. Lorsque que nous parlons trop vite de réconciliation, nous risquons de le faire au détriment de la mémoire des fautes et surtout de la reconnaissance des victimes. L'Europe est-elle alors fondée à parler de réconciliation ?

Et j'entends cette question avec cette autre, que je porte, les évêques catholiques français ne sont-ils pas « empêchés » dans leurs paroles ? Ceux qui les écoutent peuvent, très légitimement, douter du bien fondé de quelque parole que ce soit, lorsque, dans trop de situations, rien n'a été fait pour protéger des enfants, des femmes, des personnes rendues fragiles.

Lors de sa visite au Parlement européen de Strasbourg, le 25 novembre 2014, le pape François a parlé de l'Europe comme d'une grand-mère ; la parole ne se voulait pas spécialement aimable... D'ailleurs, François fait souvent fi de certaines règles de savoir-vivre !

L'Europe grand-mère caractérise l'âge moyen de sa population... Mais, plus certainement, je crois, ceci dit une certaine fatigue psychologique, historique. Nous portons la mémoire douloureuse des guerres, du colonialisme, des persécutions de toutes sortes, avant tout de la Shoah. Dès lors, l'Europe peut-elle avoir confiance en elle-même avec tout cela ?

Quant à la France, elle se proclame parfois encore « pays des droits humains », tout en s'interrogeant sur sa capacité à se présenter comme telle.

*

L'Église catholique, en France, en Europe, partage tout ce que vit le continent. Elle peut se demander si elle a encore quelque droit à parler, soit pour promouvoir tel comportement, soit pour alerter sur tel autre, alors qu'elle est engluée dans les affaires de pédocriminalité et dans leur traitement délétère.

Dans son livre publié récemment, *L'Église brûle*, Andrea Riccardi écrit :

En Europe, dans l'ensemble, les paroisses catholiques et le clergé sont plutôt plongés dans une culture du déclin ou, au mieux, dans une gestion responsable de ce dernier. Cela ne signifie pas qu'ils soient paralysés ou voués à une simple œuvre de conservation, mais l'atmosphère que l'on respire dans un grand nombre d'Églises européennes est celle d'une inquiétude pour l'avenir⁴.

Toute parole de réconciliation est-elle discréditée ? A-t-elle même le droit de se dire ?

*

Afin de tenter de répondre à cela, pour l'Église catholique, une année est spécialement significative : l'an 2000. L'Église y a célébré le grand Jubilé, et au cœur de celui-ci, Jean Paul II a inscrit la démarche de repentance.

Ce mot, cette réalité, ne sont pas propres à l'Église catholique ; ils sont présents dans la vie de bien des peuples. Certains la refusent sous prétexte que cette attitude énerverait tout groupe, tout peuple, le rendant indigne pour aujourd'hui et pour demain au regard de ses fautes du passé.

4. ANDREA RICCARDI, *L'Église brûle. Crise et avenir du christianisme*, Paris, Cerf, 2022. Ici, p. 53.

Ces derniers jours, le président Joe Biden a tenu ces propos, à l'occasion de la visite du président Macron : « Les États-Unis ne s'excusent pas » !

La repentance, telle que vécue dans l'Église catholique, doit tout autant reconnaître les fautes et désigner la capacité à les regarder, les corriger, tout comme elle est une alerte pour le présent.

Je précise ce propos : comme toute acte de confession de nos fautes, la repentance de l'Église suppose un discernement précis des responsabilités. La confession des fautes suppose en effet un jugement historique précis et fondé, par lequel on peut identifier les responsabilités réelles.

Le 1^{er} septembre 1999, Jean Paul II précisait :

La demande de pardon de l'Église ne doit pas être comprise comme une affectation de feinte humilité, ni comme le reniement de son histoire, riche certainement de mérites dans les champs de la charité, de la culture et de la sainteté. Au contraire, elle répond à une exigence de vérité à laquelle elle ne peut renoncer : à côté d'aspects positifs, elle reconnaît les limites et les faiblesses humaines des différentes générations des disciples du Christ⁵.

*

La réconciliation n'est juste qu'à la mesure où est assumée ce que la théologie appelle la contrition. Toute parole d'espérance qui ferait fi de cela serait purement déclamatoire et même mensongère. Avons-nous intégré d'être une grand-mère fatiguée, désabusée, fermée à toute espérance ? Poser une telle question conduit à répondre : « non ». Pourtant, il ne faut pas répondre trop vite, l'espérance est fragile, difficile. Charles Péguy en est le chantre et le témoin. L'espérance est pour lui cette petite fille qui peut prendre sa grand-mère par la main et lui donner encore envie de marcher.

L'Europe a pu concevoir une certaine fierté de qui elle est, de son histoire, de ses réussites, aussi de ce qu'elle a vécu et mis en place après la Seconde Guerre mondiale. Pour le moment, se fierté est mise à mal ; elle est présentée comme illusoire, mensongère, oppressive même.

Je ne peux m'en satisfaire, comme je ne peux me satisfaire d'une Église catholique qui, tellement écrasée sous la culpabilité des crimes sexuels, ne pourrait plus répondre à ce pour quoi elle existe : annoncer Jésus-Christ, Sauveur des hommes et de la création.

*

Pourtant, peut-être ne faut-il pas brûler les étapes. Un passé non assumé finit par ressurgir, et c'est heureux. Un pape venu d'ailleurs, de l'hémisphère Sud, peut s'insurger de la lassitude de l'Europe, et des Églises en Europe.

Dans son discours au Conseil de l'Europe, le 25 novembre 2014, le pape François lançait cette interpellation :

À l'Europe, nous pouvons demander : où est ta vigueur ? Où est cette tension vers un idéal qui a animé ton histoire et l'a rendue grande ? Où est ton esprit d'entreprise et de curiosité ? Où est ta soif de vérité, que jusqu'à présent tu as communiquée au monde avec passion ?

5. JEAN PAUL II, Discours du 1^{er} septembre 1999, dans *L'Osservatore Romano*, 2 septembre 1999, p. 4.

En 2016, lors de la remise du Prix Charlemagne, il ajoutait :

Que t'est-il arrivé, Europe humaniste, paladin des droits de l'homme, de la démocratie et de la liberté ?
[...] Que t'est-il arrivé, Europe mère de peuples et de nations, mère de grands hommes et de grandes femmes qui ont su défendre et donner leur vie pour la dignité de leurs frères ?

*

L'Europe et les Églises d'Europe pourraient alors se reconnaître dans l'attitude de l'apôtre Paul, fier de sa fidélité à la Loi d'Israël et en même temps culpabilisé et honteux de ne pas lui être fidèle autant qu'il le voudrait.

Le cœur et la vie de Paul ont été changés, bouleversés par la découverte que l'amour n'était pas une récompense mais un don.

L'Europe, toujours riche de bien des manières : sa culture, son économie, ses racines chrétiennes..., vit ces richesses comme des fardeaux. Plutôt que comme des biens à posséder, pourrait-elle retrouver cela comme des dons ? « C'est bien par la grâce que vous êtes sauvés, et par le moyen de la foi. Cela ne vient pas de vous, c'est le don de Dieu. Cela ne vient pas des actes : personne ne peut en tirer orgueil » (Éphésiens 2, 8-9). ■

Face à l'Histoire, la connaissance historique

Une réflexion entre Paul Valéry et Henri-Irénée Marrou

Benoît PELLISTRANDI
Observatoire Foi et Culture

À l'origine de ce colloque et de son thème, il y eut le choc du 24 février : le retour de la guerre en Europe avec la montée aux extrêmes orchestrées par les actions du pouvoir russe depuis la dissolution de l'ONG Mémorial¹ jusqu'au discours du 21 février 2022 de Vladimir Poutine. Comme le rappelle Nicolas Werth dans son opuscule, *Poutine historien en chef*²,

Mémorial avait œuvré pour une approche scientifique de l'histoire, prôné l'élaboration d'une mémoire nationale permettant de regarder en face les pages les plus sombres du passé et de comprendre les mécanismes des répressions de masse de l'époque stalinienne face au silence grandissant des autorités sur ces crimes³.

Au même moment, en France, nous étions embarqués dans une campagne présidentielle dans laquelle la question de l'histoire était portée comme un étendard par un candidat de la droite radicale, Éric Zemmour. Le scrutin de 2022 était présenté comme un choix de vie ou de mort pour la civilisation française. Fort du succès de librairie de ses ouvrages qui mélangeaient politique et histoire, Éric Zemmour voulait mobiliser une certaine identité française pour le porter, sinon à la présidence, au moins au leadership des droites françaises.

Cette utilisation de l'histoire, Paul Valéry, mieux que quiconque l'avait dénoncée :

L'histoire est le produit le plus dangereux que la chimie de l'intellect ait élaboré. Ses propriétés sont bien connues. Il fait rêver, il enivre les peuples, leur engendre de faux souvenirs, exagère leurs réflexes, entretient leurs vieilles plaies, les tourmente dans leur repos, les conduit au délire des grandeurs ou à celui de la persécution, et rend les nations amères, superbes, insupportables et vaines. L'Histoire justifie ce que l'on veut. Elle n'enseigne rigoureusement rien, car elle contient tout, et donne des exemples de tout⁴.

1. Fondée en 1989 et alors présidée par Andreï Sakharov, elle était la plus ancienne ONG russe.

2. Paris, 2022, coll. « Tracts Gallimard », n° 40.

3. *Ibid.*, p. 5.

4. PAUL VALÉRY, *Regards sur le monde actuel*, Paris, 1931, p. 935 de l'édition des Œuvres de Paul Valéry (t. II), Gallimard., coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1960.

Cette disqualification n'était pas chez Valéry un mouvement d'humeur. Il s'agissait bien d'une défiance à l'égard d'une discipline fragile dont les fondements mêmes manquaient d'assurance. Dans les fameux *Cahiers*, Valéry écrit :

Les événements sensationnels – critiques ont en général un intérêt infiniment moindre, extrêmement moins universels que les événements fonctionnels normaux. D'abord ceux-ci sont continuels, fondamentaux, ils sont toujours⁵.

Et encore :

Histoire, bandeau d'images grossières mis sur les yeux qu'il empêche de voir la présente réalité⁶.

Inutile de multiplier les citations : la démonstration n'a pas besoin de s'éterniser.

Penser l'histoire comme une pathologie – la formule là encore est de notre auteur⁷ – est sans doute une étape indispensable pour réfléchir aux troubles et aux déchirures qui affectent l'Europe. Pour autant, peut-on se résigner à cette dérive alors que le travail professionnel de l'historien tend, au contraire, à dé-mythologiser le passé et à le rendre intelligible à des contemporains, extérieurs aux réalités du passé. Aussi, l'apport de Henri Irénée Marrou dans *De la connaissance historique* (1954) m'apparaît-elle comme un antidote, à commencer par cette expression du titre « connaissance historique » qui vient contourner la difficulté propre à la langue française de la confusion entre Histoire – comme mouvement du temps – et histoire – comme science savante.

L'histoire est-elle une pathologie ?

Les malheurs de l'Europe, sa ruine totale sont dus au système des nations, issu des souverainetés personnelles, qui ont légué à des entités juridico-historico-politiques, des caractères d'individus, avec tout ce que de tels caractères entraînent de mauvaise conscience, de volonté de puissance jalouse, etc. Ces individualités se sont affirmées, définies et de plus en plus opposées grâce à une minorité d'hommes « instruits » professionnels de l'histoire et de politique, disposant de l'enseignement et de l'influence, qui ont cru et fait croire à l'existence réelle (et non fiduciaire) d'antagonismes essentiels⁸.

Comment ne pas souscrire à cette analyse de Paul Valéry ? Et tant pis si cela blesse notre orgueil national ! On connaît tous les premières lignes des Mémoires de guerre du général de Gaulle :

Toute ma vie, je me suis une certaine idée de la France (...) Ce qu'il y a, en moi, d'affectif imagine naturellement la France, telle la princesse des contes ou la madone aux fresques des murs, comme vouée à une destinée éminente et exceptionnelle⁹.

Les nations sont des êtres vivants et incarnés : la France, la Russie voire la Grande Russie, la Pologne, et désormais l'Ukraine. Sous nos yeux nous assistons à la « naissance d'une nation » au sens donné par les sciences sociales à cette expression. Les historiens, entre les années 1980 et 2010, ont étudié les processus de nationalisation, c'est-à-dire la manière dont, à la faveur de la révolution libérale qui proclame le peuple souverain et érige la nation en entité fondamentale, fondatrice et fusionnelle, les différents peuples d'Europe se sont construit une identité en mobi-

5. PAUL VALÉRY, *Cahiers* (t. II), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1974, p. 1477.

6. *Ibid.*, p. 1542.

7. « L'histoire est une pathologie, non une physiologie », *Ibid.*, p. 1477.

8. *Ibid.*, p. 1543.

9. CHARLES DE GAULLE, *Mémoires de Guerre* [1954] dans *Mémoires*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2000, p. 5.

lisant la langue, l'ethnie, le paysage, les cultures populaires et bien entendu le passé. Une continuité a été fabriquée – à partir d'éléments concrets – qui aboutissait à l'affirmation d'une histoire nationale. En France, l'effort commença consciemment avec Jules Michelet, se poursuivit méthodiquement grâce à l'université de la troisième République et s'enseigna dans les écoles sous l'autorité d'Ernest Lavisse, « l'instituteur national » comme l'a appelé Pierre Nora. Ce fut la « fiction » de « nos ancêtres les Gaulois ». Paul Valéry est témoin de cet effort et de cette conception de l'histoire qui, à la différence des mythes et des romans, manifestait son ambition scientifique. L'école positiviste, à laquelle Lavisse empruntait sa méthode, reposait sur le recensement des documents écrits et le recours aux sources, établies de manière critique et érudite. Il ne s'agissait nullement d'une imagination mais bien d'un travail d'exhumation du passé national. Pour le dire avec Raymond Aron, les historiens cédaient « à l'illusion rétrospective de la fatalité », c'est-à-dire à l'inévitable biais téléologique qui voyait dans le cours de l'histoire nationale un chemin ascendant jusqu'au présent. Le XIX^e siècle, consacré « siècle de l'histoire », ordonna cette culture du passé et la légua au XX^e et au XXI^e siècles.

Nous en sommes tributaires. Tout, dans notre culture européenne, s'organise et s'analyse au prisme de la nation et de son histoire. C'est le référent de nos systèmes démocratiques et le principe de la citoyenneté. L'appartenance à une nation nous institue comme sujet souverain. Cela suppose une adhésion à ses traditions, quand bien même notre origine n'est pas ethnique. Nous sommes là face à la question des limites de la communauté nationale. L'universalisme français avait tranché : est Français celui qui veut être Français, par adhésion aux valeurs politiques du pays – ce fut le cas sous la Révolution – ou par accueil dans la communauté nationale (droit du sol). Telle est aujourd'hui la difficulté : l'entrée dans la communauté française ne suppose pas forcément la maîtrise des, voire encore l'adhésion aux, valeurs républicaines. Les tensions politiques autour de l'identité française – ses formes, ses manifestations, ses définitions – naissent de cet écart croissant qui introduit dans le corps civique un malaise existentiel.

Le nationalisme allemand a proposé une autre solution : la langue. Est Allemand celui qui parle allemand. Si, dans une première période, ce slogan servit pour mobiliser les libéraux qui rêvaient d'une unité nationale qui donnerait naissance à une communauté démocratique, on sait les dérives autoritaires et ethnico-raciales de cette idée loin d'être anodine. Le pangermanisme hitlérien est bien né d'une lecture enivrée de Herder. Linz, la ville autrichienne près de laquelle est né Hitler en 1889, ne devait-elle pas devenir une des cinq villes symboles du Reich aux côtés de Berlin, Munich, Nuremberg et Francfort ?

Or, la nation n'est pas ni une réalité « naturelle », ni un « donné » mais bien une construction. Des textes essentiels, et discutables, comme ceux de Éric Hobsbawm sur l'invention de la tradition et de Bénédicte Anderson sur les communautés imaginées ont ouvert la voie à des très nombreux travaux sur l'invention de la nation¹⁰. On y recensait la construction des récits nationaux – qu'on s'est mis à appeler « roman national », reprenant une fois encore, de manière sans doute implicite,

10. ÉRIC HOBBSBAWM ET TERENCE RANGER (dir.), *L'invention de la tradition*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012 ; BENEDICT ANDERSON, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte, 2006.

un terme utilisé par Paul Valéry lui-même¹¹ – en insistant notamment sur la mise en forme d’une histoire nationale et sur l’anachronisme des termes France, Espagne, Allemagne, Russie, Italie pour désigner ces espaces en des temps où ils ne s’appelaient pas ainsi.

Tout renvoie alors à la critique de Valéry : l’engendrement de « faux souvenirs », l’entretien de « vieilles plaies », « le délire des grandeurs »... et les nations deviennent « amères, insupportables et vaines ». J’ai montré dans mon étude de l’indépendantisme catalan comment la Catalogne avait été victime de ce double empoisonnement nationaliste et historique. En mars 2013, Vladimir Poutine déclarait devant le premier congrès de la Société russe d’histoire militaire « la principale ressource de la puissance et de l’avenir de la Russie réside dans notre mémoire historique ». Comment mieux exprimer cette utilisation du passé comme instrument de politique et de justification ? Le passé devient le carburant de la passion nationaliste.

Aucun pays d’Europe n’a échappé à cette tentation et la mise en forme par les États des histoires nationales présente, partout en Europe des similitudes au moins formelles. Le Panthéon à Paris ou l’abbaye de Westminster à Londres rappellent l’importance des figures d’incarnation : « Aux grands hommes la patrie reconnaissante ». Et sur les bords du Danube, un peu à l’est de Ratisbonne, on trouve le Walhalla. Voulu par Louis I^{er} de Bavière, ce temple grec a vocation à rassembler le souvenir des femmes et des hommes qui ont fait l’Allemagne. Énumérer tous les personnalités honorées est impossible : pêle-mêle s’y trouvent des musiciens (Mozart dès 1847, Wagner en 1913, Bach en 1916, Brahms en 2000), des militaires, des politiques (Konrad Adenauer en 1999, Sophie Scholl en 2003), des philosophes (Kant dès 1847), des religieux (Érasme en 1847, Luther en 1848, Edith Stein en 2008), des peintres (Rubens, Van Dyck...). Cette revendication, par-delà la nationalité (Guillaume III d’Angleterre par exemple !), cet enracinement dans le lointain Moyen Âge (Frédéric Barberousse [1122-1190] et Frédéric II [1194-1250]) pour arriver jusqu’à l’époque contemporaine (Albert Einstein en 1990) entend bien proclamer matériellement et symboliquement l’existence d’une unité allemande, indépendamment de sa traduction politique, ou plutôt préexistant à celle-ci. Napoléon III fit de Vercingétorix l’ancêtre des Gaulois ; quelques années plus tard les Allemands, réunis en en deuxième Reich, choisirent en Arminius, le vainqueur des Romains en 9 ap. J.-C., leur origine commune. En Espagne, la mémoire du roi Pélage, vainqueur des musulmans en 722, celle du Cid, un chef militaire au service du roi de Castille au XI^e siècle permettent de mobiliser une histoire nationale sur la longue durée.

Au XIX^e siècle, la création de musées nationaux à partir des collections royales qui sont ainsi mises à la disposition du public accompagne la notion de culture nationale. Depuis plus d’un siècle, les critiques et savants forgent des histoires littéraires nationales d’où naissent des « écrivains nationaux » qui portent « le verbe et la chair de la nation »¹². Shakespeare au premier rang, Cervantès... et puis la triade classique française Corneille, Molière, Racine, Goethe pour l’Allemagne, Manzoni en Italie ne sont plus seulement des auteurs mais des « moments nationaux ». Dans les lieux de pouvoir, les grands tableaux « historiques » donnent à voir l’histoire de la nation. La Galerie des

11. Dans sa pensée, « l’histoire est une pathologie et non une physiologie ». Il ajoute : « Et de même les romans ».

12. ANNE-MARIE THIESSE, *La fabrique de l’écrivain national. Entre littérature et politique*, Paris, Gallimard, 2019.

batailles à Versailles, voulue par Louis-Philippe, commence avec la bataille de Tolbiac de 496 et s'achève avec celle de Wagram de 1809. Ce sont trente-trois victoires françaises qui racontent la continuité et la gloire françaises. On retrouve le même dispositif au Palais du Sénat à Madrid. L'histoire est le réservoir des grandes heures de la nation. Sur un fond de vérité, elle mobilise un répertoire de souvenirs qui deviennent commun à tous. Si on ajoute à cela, l'œuvre d'enseignement qui, lui aussi, se met en place au cours du XIX^e siècle, on a le dispositif complet des mécanismes de nationalisation d'une collectivité. Par l'instruction et par les images, par le discours et par la répétition, nous nous pénétrons de ce qui devient notre histoire et dont on nous dit qu'elle aussi notre identité.

Les tombeaux deviennent des lieux de cristallisation d'une « mémoire historique ». Ils sont un enjeu d'incarnation. Si André Malraux pouvait célébrer Jeanne « sans sépulcre et sans portrait qui savait que le tombeau des héros est le cœur des vivants »¹³, combien d'autres ont fait des mausolées des lieux de pouvoir. À commencer par le mausolée de Lénine sur la place Rouge à Moscou ! Et combien les tombeaux sont soumis aux aléas de la politique¹⁴. Le XX^e siècle a légué à l'Europe une autre forme d'enracinement mortuaire : les grands cimetières militaires du premier et du second conflit mondial¹⁵. En France, à l'occasion du centenaire de la Grande Guerre, la nécropole nationale de Lorette, qui déjà symbolisait, aux côtés de l'ossuaire de Douaumont, le poids tragique porté par la population et la terre françaises, s'est retrouvée dotée d'une signification enrichie avec l'anneau de la mémoire où sont inscrits, sans différence de nationalité, par ordre alphabétique, le nom des 579 606 tués sur les quatre-vingt-dix kilomètres du front du Nord et du Pas-de-Calais entre 1914 et 1918. Après 1945, avaient été ajoutés quatre cercueils : un soldat inconnu de 1939-1945, un soldat inconnu de la guerre d'Indochine, un soldat inconnu de la guerre d'Algérie et une urne avec de la cendre provenant des camps allemands pour rappeler déportés et exterminés. On sait combien les États-Unis accordent d'importance aux cimetières des militaires tombés en Europe. Dans cette expérience très singulière, les nations ont à la fois célébré leurs héros, rendu hommage à ces vies brisées et orienté la pédagogie de ces espaces en fonction d'une ambition de mémoire qui est devenue un projet de paix et de réconciliation.

Il n'y a pas de construction nationale sans un effort conscient pour condenser le passé dans un récit¹⁶. Ce récit est politique par nature : il enracine dans la légitimité que confère la durée la communauté nationale. Aussi dépend-t-il de la position de la nation au moment où s'opère cette « fabrique ». Quand un État est dominant, il explique son hégémonie ; s'il décline, le voilà pris au piège de la décadence. L'histoire dépend du présent en ce que la position relative d'une communauté nationale conditionne la perception de ce présent. La critique de Paul Valéry qui était sys-

13. ANDRÉ MALRAUX, « Commémoration de la mort de Jeanne d'Arc » (1964), dans *Oraisons funèbres*, *Œuvres*, t. III, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 942-943.

14. Exhumation de Franco à laquelle le professeur Pablo Pérez López va sans doute faire allusion. Mais aussi destruction du tombeau de Gueorgi Dimitrov, dirigeant communiste bulgare en 1999. Pensons aussi à la profanation de la basilique de Saint-Denis par les révolutionnaires...

15. Alors que Auschwitz devient le non-lieu absolu...

16. Faute de temps et d'espace, je n'évoque pas ici la rédaction des histoires nationales avec Michelet, Lafuente et tant d'autres.

tématique oublie de pointer cette dépendance. Les histoires rédigées après une défaite portent souvent la marque d'un désir de revanche et sont le préalable à la renaissance du nationalisme. À cet égard, la situation actuelle de la Russie est caractéristique de cette soumission du discours historique à la dimension géopolitique. On le sait, 1991 est vu par Poutine comme « la plus grande catastrophe géopolitique du XX^e siècle » tandis que nous voyons cette année comme une libération. Il a fallu plus de quarante ans pour qu'un président allemand, le très remarquable Richard von Weisäcker, puisse dire que 1945 n'était pas seulement la défaite du nazisme mais aussi la libération des Allemands.

Les histoires sont d'abord des histoires nationales. La proximité explique que ce soit au sein d'une communauté identifiée politiquement, juridiquement, linguistiquement, culturellement et pour tout dire émotionnellement que surgisse d'abord cette envie de mise en forme du récit historique. Apparaît alors le paradoxe de cette démarche : il a fallu du temps, de l'expérience accumulée pour que naisse ce cadre qui donne naissance à l'histoire. Celle-ci s'auto-génère pourrait-on dire. Est-elle pour autant une pathologie comme le pense Paul Valéry ? ou toujours une pathologie ? L'histoire est-elle par essence malade et pathogène parce que discriminante, introduisant dans le genre humain la division par groupes et par affinités ?

La connaissance historique, un antidote ?

Récemment des historiens s'attachent à dépasser le cadre national. Ce serait celui-ci qui créerait les dérives de l'histoire conférant à chaque communauté un sentiment de supériorité à l'origine des conflits, des préjugés, des racismes en tout genre. C'est l'histoire mondiale ou mondialisée, qui entend montrer que ce qu'a vécu tel ou tel État occidental l'a été aussi par telle ou telle communauté extra-européenne. En France, un homme comme Patrick Boucheron a construit sa renommée et sa carrière sur cet artifice avec *Une histoire du monde au XV^e siècle* et *Une histoire mondiale de la France*¹⁷. Il s'agissait de découvrir le caractère factice du cadre national pour penser le temps. L'entreprise est séduisante mais elle n'échappe pas aux reproches, tant méthodologiques qu'intellectuels. Là aussi, cette histoire engendre de faux souvenirs... Elle ne rend pas les nations amères puisqu'elle les disqualifie, mais elle contribue davantage encore à la confusion intellectuelle en ne faisant que du nominalisme. L'histoire devient une sorte de carrière inépuisable de reconfigurations des récits, une combinatoire d'autant plus ouverte que les historiens ne cessent de mettre en garde contre la tentation téléologique. Les choses auraient pu se passer autrement... Certes, mais le dur de l'histoire, ce qui nous gêne en fait profondément, c'est que les choses se sont passées comme elles se sont passées... *Wie es eigentlich gewesen ist*, comme le disait Ranke.

Ne bascule-t-on pas ici dans un positivisme facile qui ferait de l'historien juste un chroniqueur des faits ? « Le recul de la confiance en l'histoire apparaît comme une des manifestations de la crise de la vérité » : tel est l'avis que formule, dès les premières pages, Henri Irénée Marrou dans son célèbre livre de 1954 *De la connaissance historique*¹⁸.

17. Paris, Fayard, 2009 pour le premier ; Paris, Seuil, 2017 pour le second titre.

18. J'utilise ici la cinquième édition (Seuil, 1966), p. 14.

Ce petit livre, écrit Marrou, se présente comme une introduction philosophique aux questions fondamentales : quelle est la vérité de l'histoire ? quels sont les degrés, les limites de cette vérité ? quelles sont ses conditions d'élaboration ? en un mot quel est le comportement correct de la raison dans son usage historique ?

L'ouvrage a eu une portée considérable. Très vite, il s'est imposé comme une proposition dépassant le positivisme étroit de la Sorbonne de la troisième République et surtout il a ouvert, dans la tradition intellectuelle française, une voie nouvelle : celle qui ne délie pas la démarche de l'historien de ses engagements avec sa philosophie et ses valeurs. Voie étroite, chemin de crête que certains jugeront tendancieuse – dans le livre Marrou rejette l'objectivité positiviste liée à la neutralité de l'historien et revendique la sympathie de l'historien pour l'objet qu'il étudie –, mais qui sera reprise et explorée. Je pense notamment au petit livre de Joseph Hours, *La valeur de l'histoire*¹⁹ (1954).

Pour Marrou,

l'élaboration de la vérité historique est le fruit d'un processus complexe [...] qui plonge ses racines – à l'arrivée et déjà au départ – dans ce qu'il y a de plus profond au sein de la pensée de l'historien, sa *Lebens- und Weltanschauung*, sa philosophie générale²⁰.

Tout au long de son enquête, Marrou rappelle les protocoles qui caractérisent la démarche de l'historien : la collecte et l'analyse des documents, leur interprétation et leur explication, l'usage du concept. Mais il ne cesse de dépasser l'école positiviste en soulignant l'enjeu existentiel de l'histoire, sa dimension de rencontre avec autrui, son refus du déterminisme historique. Il croise la démarche du professionnel avec une philosophie de la connaissance et de l'homme. Significativement, le premier chapitre est consacré à « l'histoire comme connaissance ». Rappelant le large éventail des pratiques historiennes – de l'érudit attaché « à la toilette » du document aux « nobles esprits, épris de vastes synthèses, embrassant d'un vol d'aigle, d'immenses tranches de devenir »²¹ –, Marrou propose une définition apparemment anodine de l'histoire : « la connaissance du passé humain ». Le terme connaissance est mis en avant parce qu'il révèle l'enjeu de l'enquête et du travail : « L'histoire se définit par la vérité qu'elle est capable d'élaborer » et le mot connaissance convoque les notions de validité et de vérité. Il s'agit moins d'ailleurs dans l'esprit

19. Dans son essai d'ego-histoire, Maurice Agulhon rappelle la figure de Joseph Hours qu'il eut comme professeur en hypokhâgne et en khâgne au Lycée du Parc à Lyon. Joseph Hours avait participé à la Résistance aux côtés de Marc Bloch et avait été l'un des fondateurs du MRP. « Hors de la classe il nous parlait de politique avec naturel, et, en classe, il pratiquait volontiers le rapprochement entre tel fait général de l'actualité et tel fait historique du programme. Le rapprochement n'était que pédagogique, mais il tendait à établir l'idée que l'histoire est en somme la politique d'hier, et la politique l'histoire de demain, » *Essais d'ego-histoire*, réunis par Pierre Nora, Paris, Gallimard, 1988, p. 14. « J'ai dit qu'il nous a appris de l'histoire, tant les questions classiques figurant au programme que l'aperçu si rapide qu'il fût de quelques thèmes neufs, et je maintiens qu'il nous a suggéré par son exemple qu'on pouvait parler de l'histoire en termes généraux, y voir des continuités, des traditions, des modèles, des cultures. Tout bien pesé, je crois qu'il est l'historien qui a le plus influencé en profondeur l'histoire que je fais aujourd'hui » (p. 15).

20. « La foi historique », *Les Études philosophiques*, 1959, repris dans *De la connaissance historique*, op. cit. p. 306.

21. Ajoutant : « On les contemple d'en bas avec quelque inquiétude, suspects qu'ils sont de dépasser le niveau de l'histoire, cette fois par en haut », op. cit., p. 30.

de Marrou d'un résultat acquis d'avance que d'un effort, d'une tension qui doit habiter l'historien²². La méthode permet de garantir une « connaissance scientifiquement élaborée ».

Laissons de côté les aspects « techniques » de la méthode et approfondissons encore la notion de connaissance du passé. Pour Marrou, connaître le passé c'est l'explorer dans son étrangeté, dans sa complexité et dans la distance qui s'intercale entre ce temps ancien et ce moment présent de l'historien. L'objectivité n'est pas seulement une somme de procédures méthodiques, elle est l'acceptation de la diversité des sociétés humaines, dans leurs organisations, leurs systèmes de croyances et de valeurs, leurs principes politiques, leurs connaissances. L'enjeu est

la compréhension directe, de saisie par l'intérieur, actions, pensées, sentiments et aussi toutes les œuvres de l'homme, les créations matérielles de ses sociétés et de ses civilisations, œuvres au travers desquelles nous atteignons leur créateur, en un mot le passé de l'homme en tant qu'homme²³.

L'histoire, poursuit l'historien de saint Augustin, est la relation, la conjonction établie par l'initiative de l'historien, entre deux plans d'humanité, le passé vécu par les hommes d'autrefois, le présent où se développe l'effort de récupération de ce passé au profit de l'homme et des hommes d'après²⁴.

Cette définition désinstrumentalise l'histoire pour en faire non plus un étendard ou une collection de slogans, mais une connaissance, une science de l'homme et des sociétés. Sciences humaines, sciences sociales : ces deux expressions ont remplacé l'ancienne formule des « sciences morales », c'est-à-dire de ce qui mettait en branle les fondements humains des comportements sociaux, économiques, politiques. Avec Marrou, et tout son héritage, qu'il soit direct ou indirect – il faudrait pour être plus complet, étudier avec attention les productions historiographiques postérieures –, l'histoire a gagné en épaisseur et en valeur.

La tentation est grande de transformer l'histoire en un champ de batailles (où pourraient être rejouées et gagnées certaines parties perdues...) ou en instrument de mesure par rapport à un idéal (c'est le fameux « c'était mieux avant »). Pour les nations européennes, l'histoire est à la fois le socle d'une identité collective, le réservoir d'émotions, le terreau de revendications, l'étalon de la grandeur... mais aussi le tribunal face à des périodes sombres. Rien de nos passés nous échappe. Nous les connaissons et les transformons en motifs de fierté ou en causes de culpabilité. On a progressivement relégué l'idée de l'histoire comme science morale pour n'en faire plus qu'une morale ou une politique. Il est vrai que l'expérience tragique du XX^e siècle a cassé l'idée de progrès et que l'Europe qui se vantait d'être à l'avant-garde de la modernité a été brutalement ramené au rang historique de civilisation périssable. Vous aurez reconnu là le motif valéryen :

partout où l'esprit européen domine, on voit apparaître le maximum de besoins, le maximum de travail, le maximum de capital, le maximum de rendement, le maximum d'ambition, le maximum de puissance, le maximum de modification de la nature extérieure, le maximum de relations et d'échanges. Cet ensemble de maxima est Europe, ou image de l'Europe

22. « L'histoire du moins doit être le résultat de l'effort le plus rigoureux, le plus systématique pour s'en approcher [de la vérité] », *op. cit.*, p. 33.

23. *Op. cit.*, p. 35.

24. *Op. cit.*, p. 37.

...mais cette réflexion sur « la crise de l'esprit » commençait par ces mots prophétiques :
nous autres civilisations, nous savons désormais que nous sommes mortelles²⁵.

Face à l'Histoire, la connaissance historique. Autrement dit, face aux séductions fallacieuses de récits en partie vrais mais passés, il faut opposer la quête inquiète de l'intelligence qui entretient un rapport critique non seulement avec le passé mais aussi avec le présent. La connaissance historique nous propose un double défi : travailler en artisans de vérité à une meilleure compréhension (et une compréhension utile) du passé, se regarder avec distance pour ne pas nous croire parvenus au stade ultime de l'histoire. D'un côté une ambition considérable, de l'autre une modestie politique et temporelle qui nous rappelle notre condition dans le temps et l'espace. À notre tour, nous deviendrons des sociétés difficilement intelligibles pour les femmes et les hommes qui nous succéderont et s'interrogeront à notre sujet. Acceptons de n'avoir pas le dernier mot de l'histoire même si, faisant l'expérience de la contemporanéité – expérience que tous nos prédécesseurs ont faite –, nous avons le sentiment d'être en surplomb par rapport à ce passé qui nous précède.

*

La pensée de Paul Valéry s'inscrit dans une conjoncture précise qui court de la Grande Guerre à la Seconde Guerre mondiale. Dans *Regards sur le monde actuel*, il se fait le déchiffreur de ce que plus tard on nommera la mondialisation. Dans sa critique de l'histoire, il ajoute

les phénomènes politiques de notre époque s'accompagnent et se compliquent d'un *changement d'échelle* sans exemple ou plutôt d'un *changement d'ordre des choses*. Le monde auquel nous commençons d'appartenir, hommes et nations, n'est qu'une *figure semblable* du monde qui nous était familier. Le système des causes qui commande le sort de chacun de nous, s'étendant désormais à la totalité du globe, le fait résonner tout entier à chaque ébranlement ; il n'y a plus de questions finies pour être finies sur un point [...] *Les grandeurs, les superficies, les masses en présence, leurs connexions, l'impossibilité de localiser, la promptitude des répercussions imposeront de plus en plus une politique bien différente de l'actuelle*²⁶.

Face à un bouleversement dont il aperçoit, mieux même dont il conçoit l'ampleur, Valéry entend disqualifier une histoire en retard et par-là une politique archaïque.

Les effets devenant si rapidement incalculables par leurs causes, et même antagonistes de leurs causes, peut-être trouvera-t-on puéril, dangereux, insensé désormais de chercher l'événement, d'essayer de le produire [...] ; peut-être l'esprit politique cessera-t-il de penser par événements, habitude essentiellement due à l'histoire et entretenue par elle ».

Et Valéry de nous dire avec exactitude ce que nous vivons en ce moment même en Europe depuis le 24 février dernier :

Ce n'est point qu'il n'y aura plus d'événements [...] Il y en aura d'immenses ! Mais ceux dont c'est la fonction de les attendre, de les préparer ou d'y parer, apprendront nécessairement de plus en plus à se défier de leurs suites. Il ne suffira plus de réunir le désir et la puissance pour s'engager dans une entreprise. Rien n'a été plus ruiné par la dernière guerre que la prétention de prévoir²⁷.

25. PAUL VALÉRY, « La crise de l'esprit » (1919), *Œuvres* (I), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1957, pp. 1014 et 988.

26. Paul Valéry, « De l'Histoire », *Regards sur le monde actuel*, *Œuvres* (II), op. cit., p. 935 et 937.

27. *Ibid.*, p. 937.

L'histoire comme source de sagesse ou d'inspiration est prise en défaut. Elle prolonge comme un anachronisme des solutions anciennes. N'est-ce pas ce à quoi nous assistons, sidérés, depuis l'invasion de l'Ukraine par la Russie ? Ce retour aux temps anciens qui sont désormais notre temps montre à la fois l'imprévisibilité de l'histoire et la tentation qu'elle exerce comme faux miroir de grandeur et de puissance aux peuples et aux nations. En allant chercher du côté de Marrou un enseignement sur la valeur de la connaissance historique, j'entendais proposer une discipline intellectuelle pour nous protéger de cette tentation et un instrument pour comprendre le passé mais aussi notre présent comme futur passé.

Quand, réfléchissant au thème du colloque Foi et Culture 2022, je proposais ce thème de l'histoire comme réconciliation, je voulais aussi poser un acte d'espérance et affirmer qu'il était possible de faire de l'histoire un dépassement et non un recommencement à condition d'engager toute sa condition humaine – individuelle et collective – au service de cette mission. Que Marrou soit un historien chrétien, c'est-à-dire un croyant qui sait que le dernier mot de l'Histoire sera le mot de Dieu et que, de ce mot, nous avons eu une annonce en Israël et en la personne du Christ et donc que nous savons qu'il est au croisement de la souffrance et de la réparation, des larmes et de la consolation, du désespoir et du Salut, n'est pas étranger au choix intellectuel que j'ai posé devant vous. Les chrétiens ont face à l'Histoire comme temps et à l'histoire comme déchiffrement de ces temps une responsabilité singulière. Leur contribution à la vie collective doit être habitée, hantée même, par cette urgence de la paix et de la réconciliation. Nous savons combien il en coûte, mais nous savons aussi, nous Européens déchirés et réconciliés, qu'il n'est pas d'autre chemin vers l'avenir, c'est-à-dire vers la vie en commun qui triomphe de la mort que nous savons nous donner les uns aux autres. Le sang qui a irrigué nos terres entre 1914 et 1918, entre 1939 et 1945, a fécondé, dans la douleur, la recherche de la paix. Puissent « les terres de sang » décrites par Timothy Snyder, et au premier rang l'Ukraine, connaître une évolution semblable²⁸. Cela prendra du temps. C'est le secret de l'histoire que les femmes et les hommes ont à écrire aujourd'hui. ■

28. TIMOTHY SNYDER, *Terres de sang. L'Europe entre Hitler et Staline*, Paris, Gallimard, 2012 et *La reconstruction des nations. Pologne, Ukraine, Lituanie, Belarus, 1569-1999*, Paris, Gallimard, 2017.

Histoire et réconciliation: le cas espagnol

La guerre civile espagnole de 1936-1939: une rupture multiple en temps de fractures

Alfonso PÉREZ LÓPEZ

Université de Navarre

Lorsque l'on se réfère à l'Espagne, il ne fait aucun doute que la rupture récente la plus importante a pris racine dans la guerre civile de 1936-1939, un événement au large écho international, qui l'a non seulement porté à la connaissance du plus grand nombre, mais qui a également contribué à sa déformation. En effet, la bataille de la propagande a constitué une partie importante de l'affrontement, s'étant déroulée tant à l'intérieur qu'à l'extérieur des frontières espagnoles, laissant une empreinte qui a survécu jusqu'alors.

Il apparaît donc nécessaire de s'arrêter un instant sur la nature de la confrontation afin de mieux comprendre l'ampleur du processus de réconciliation et les difficultés auxquelles le pays a été, et est encore aujourd'hui, confronté. Le premier élément à garder à l'esprit réside dans la toile de fond de la guerre civile, à savoir un contexte mondial marqué par de graves affrontements. Au cours de ces années, la défiance d'Hitler depuis l'Allemagne va crescendo, ce qui l'amène, en partie grâce à la guerre en Espagne, à se rapprocher de l'Italie de Mussolini et à former avec elle un bloc qui n'existait pas jusqu'alors. Pour sa part, l'Union soviétique est confrontée aux purges de Staline dans les rangs communistes et dans l'armée soviétique elle-même : une période sombre, lors de laquelle la propagande la plus cynique devient le protagoniste de la vie du géant russe. Dans de nombreux pays européens, ces années sont marquées par l'effondrement de la démocratie et l'instauration de dictatures de toutes sortes. En 1936, la survie de la démocratie est une exception en Europe, limitée à la France, au Benelux, aux pays nordiques, à la Suisse et à l'Irlande semi-indépendante. En Asie, la guerre mondiale commence dans les mêmes années que la guerre d'Espagne avec l'attaque japonaise sur la Chine, qui couvait depuis le début de la décennie. L'Amérique, en particulier les États-Unis, luttait encore pour surmonter les effets de la grande dépression de 1929.

En Espagne, les ruptures ayant conduit à la guerre ont été nombreuses, aussi bien verticales qu'horizontales, avec des entrelacs complexes entre elles. La première concerne une question d'ordre politique : le dilemme entre monarchie et république a conduit à un changement de régime en 1931 qui a eu du mal à s'enraciner dans un royaume qui comptait sur des siècles de tradition. La question n'ayant jamais été soumise à un référendum, elle n'a pas reçu d'acception

pacifique, surtout lorsque les idéologies les plus radicales se disputaient le contrôle du nouveau régime.

La question politique a été davantage compliquée par un intense clivage idéologique. Les républicains souhaitaient instaurer, en un temps record, ce que la République française avait eu tant de mal à établir pendant plus d'un siècle. Les royalistes ont tenté un revirement avec une déclaration ratée en 1932 qui a été sévèrement réprimée. La gauche, dominante dans la République depuis sa création en 1931, n'acceptant pas le triomphe électoral de la droite en 1933, a organisé un coup d'État révolutionnaire en 1934, qui n'a pris que dans quelques régions. Le nouveau régime semblait être assailli sur ses deux flancs. Les élections de 1936 n'accordèrent qu'une victoire douteuse à la gauche, entraînant la libération de prison des putschistes de 1934 et une généralisation de la violence politique. La polarisation croissante semblait démentir le désir, et même la possibilité, de construire une démocratie en Espagne.

La question nationale était étroitement liée à ce conflit. L'abolition de la couronne, symbole de l'unité établie de longue date, a accentué les tensions séparatistes en Espagne. La Catalogne a proclamé son indépendance à deux reprises, et la dérive séparatiste a semblé gagner en force à mesure que la capacité de gouvernement s'amenuisait dans le paysage républicain instable. La lutte pour l'unité espagnole était un argument important pour tous ceux qui s'opposaient à la dérive du régime.

Des divisions religieuses sont également survenues. La gauche républicaine a manifesté une intention laïque, blessante à l'égard de la majorité catholique du pays, et souvent même, offensante. Par exemple, face aux troubles publics qui ont conduit à l'incendie de temples, le gouvernement n'a pas réagi mais a, au contraire, encouragé l'interdiction de l'enseignement de la religion dans les écoles, l'expulsion des jésuites et la menace physique face à la pratique religieuse. Il n'est pas difficile de comprendre que de nombreux insurgés se sont livrés à de telles pratiques au nom de leurs croyances afin de préserver leur liberté religieuse.

La question sociale a également divisé le pays de manière très nette, avec d'importantes disparités en fonction des régions. Dans les zones urbaines industrialisées, le conflit était d'un certain type, et dans les zones agricoles du sud, où prédominaient les *latifundium*, il en était tout autre. Globalement, cette division a donné lieu à de grandes mobilisations populaires d'obédience socialiste, communiste, anarchiste ou catholique. Les réformes sociales et économiques, bien souvent absolument nécessaires, ont été présentées comme une sorte de bataille sociale menée en marge de la loi et opposant les républicains de gauche et les socialistes aux anarchistes, et tous ceux-ci aux catholiques.

Aucune de ces ruptures, pour ne pas dire toutes, n'a manqué d'avoir un point de contact avec les autres. Prenons un exemple qui peut aider mieux à comprendre cela. Un mouvement nationaliste s'était développé au Pays basque depuis le début du siècle autour du Parti nationaliste basque, un parti régionaliste, catholique et de droite. Sa détermination à se protéger du gouvernement de Madrid découlait de l'héritage traditionaliste du XIX^e siècle : Madrid serait l'agent libéral de

déchristianisation. Ce mouvement se heurtait aux socialistes et aux communistes pour des raisons sociales, idéologiques et religieuses, mais il pouvait s'entendre avec eux lorsqu'il s'agissait d'obtenir des avantages en matière d'autonomie en échange du boycott de la droite centriste. Les tensions qui ont précédé la guerre ont divisé le Parti nationaliste basque en deux camps : en Biscaye et en Guipuscoa, ils ont voté pour soutenir le gouvernement de Madrid en échange d'une autonomie politique, tandis qu'en Alava et en Navarre, ils ont voté pour rejoindre les rebelles afin de protéger la religion menacée par Madrid.

Un bouillonnement de passions

La guerre civile a éclaté à la suite de l'explosion des passions politiques. Certes, la passion peut être considérée comme un trait de l'idiosyncrasie espagnole, mais la consultation des sources de l'époque révèle un niveau de passion politique et sociale extrême, même si l'on se base sur les critères espagnols. Le volontarisme dominant de l'époque, qui triomphait également dans la philosophie allemande, la conviction qu'un changement révolutionnaire et définitif s'avérait nécessaire et celle selon laquelle la violence était sans aucun doute le moyen d'y parvenir ont laissé peu de place à une réflexion sereine, conduisant à l'affrontement. Avant tout, la guerre a été une période de déchaînement des passions.

Dans les études portant sur les victimes de l'arrière-garde, nombreuses dans les deux camps, l'une des réalités mises en évidence insiste sur le fait que la violence était au moins partiellement contenue lorsqu'une personne assez courageuse pour prôner publiquement la retenue se rangeait du côté des victimes, en particulier dans les contextes plus restreints. Dans les grandes villes, le comportement sectaire des bandes violentes ne le permettait guère et, dans l'ensemble, ce comportement, sans doute héroïque, n'était pas le plus fréquent.

Une leçon sur l'inutilité de la guerre

Ce sont là quelques-unes des raisons qui ont fait de la guerre civile espagnole une guerre d'élimination de l'opposition, voire d'extermination dans certains cas. Les données sur les persécutions religieuses sont particulièrement éloquentes à cet égard. En termes relatifs, il s'agit de la deuxième période la plus intense de l'histoire du christianisme en Europe occidentale. Plus de 4 000 prêtres, plus de 2 500 religieux et religieuses et 13 évêques ont été assassinés. Le nombre de laïcs exécutés ou torturés pour leurs croyances était encore plus élevé.

Dans les dernières années de la guerre, même ceux qui l'avaient justifiée, voire même souhaitée, se sont convaincus de son inutilité et de l'absurdité de son déclenchement. Cette conviction a donné lieu à des appels à la réconciliation et au pardon, lancés pendant la guerre elle-même. Évidemment pas de manière publique et généralisée, car cela aurait constitué un acte de trahison ou de démoralisation pendant les combats.

L'un des cas les plus significatifs est celui de Manuel Azaña, président de la République, qui, dans son discours du juillet 1937, a rappelé que l'existence du fait national espagnol était un appel à la

réconciliation. Il était nécessaire d'apprendre à vivre ensemble. Il s'est ainsi confronté au discours pro-extermiation qui était jusqu'alors courant dans la presse anarchiste, communiste et socialiste. Face à lui, le chef du gouvernement, le communiste Juan Negrín, était partisan de la poursuite la guerre à tout prix jusqu'à la victoire finale. La lutte interne entre les républicains a persisté jusqu'à la fin de la guerre. Azaña a à nouveau insisté en juillet 1938 sur la nécessité d'écouter « le message de la patrie éternelle qui dit à tous ses enfants : paix, pitié, pardon ». Cette fois encore, il n'a pas été écouté, mais de plus en plus de partisans du camp républicain reconnaissaient leur part de responsabilité dans la guerre et la nécessité d'une réconciliation.

Dans le camp des insurgés, la perspective de la victoire n'appelait pas non plus à la médiation. Au contraire, elle poussait à obtenir la capitulation, et par là même, à justifier la lutte qu'ils avaient menée.

La victoire d'avril 1939 semblait confirmer leurs objectifs, mais des voix s'élevaient immédiatement pour réclamer la réconciliation comme une nécessité urgente. Au cours des mois suivants, plusieurs évêques espagnols ont appelé à la réconciliation et au pardon comme devoirs urgents afin de s'atteler à la tâche de la reconstruction nationale. Le cas le plus notoire est celui du cardinal Isidro Gomá, primat d'Espagne, qui a publié en août 1939 la pastorale *Lecciones de la guerra y deberes de la paz* (*Leçons de la guerre et devoirs de la paix*), dont la distribution a été interdite par le gouvernement du General Franco. Le texte appelle au pardon et à la réconciliation comme base de la paix, et met en garde contre certains dangers politiques, parmi lesquels il n'est pas difficile de reconnaître les dangers de l'influence nazie et fasciste dans la politique espagnole. En interdisant la publication de la pastorale, le gouvernement a créé l'une des premières crises entre l'Église et le nouveau régime qui, malgré tout, se déclarait catholique.

Au niveau du peuple, l'aspiration à la paix et à la réconciliation était partagée par presque tous les Espagnols après l'expérience traumatisante de la guerre. La société s'est efforcée à retrouver l'unité perdue de nombreuses manières, souvent loin des tensions politiques vécues par les professionnels œuvrant dans ce domaine.

Le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale cet automne-là n'a pas facilité la voie de la réconciliation. Au contraire, toute l'Europe était touchée par une profonde division, seulement suggérée dans un premier temps, puis effective dès le printemps 1940. Les victoires de l'Axe ont donné à beaucoup l'idée que l'Espagne devait se joindre à la marée pour en profiter, surtout lorsque l'Allemagne a attaqué l'URSS en 1941, affirmant que sa guerre était une guerre contre le communisme, tout comme l'avait été la guerre civile espagnole. Mais dès lors que les défaites se sont fait sentir à partir de 1942, les choses ont changé. Les exilés étaient alors les plus enclins à réveiller la mémoire de la guerre civile et à demander aux Alliés d'intervenir en Espagne pour renverser Franco. La tentative la plus violente pour y parvenir a été une expédition armée organisée par les communistes afin d'envahir l'Espagne depuis la France dans l'immédiat après-guerre. Ce fut un échec retentissant, dû à la résistance non seulement militaire, mais aussi civile face à une telle revendication.

Dès lors que les politiciens en exil ont été convaincus qu'il n'y aurait pas d'action alliée pour renverser Franco, ils ont commencé à manœuvrer pour rapprocher les éléments antifranquistes les uns des autres. Le cas le plus notable a été le rapprochement des socialistes et des monarchistes dans les années 50. Le retour à la liberté, par-dessus la question du régime, et la reconnaissance des propres erreurs dans la provocation de la guerre ont permis d'entamer cette voie.

Dans l'intérieur de l'Espagne, les premières années ont été une période d'exaltation de la victoire et de résistance aux pressions extérieures. La répression de ceux qui avaient soutenu le camp vaincu a été très forte, comprenant que seule une punition exemplaire empêcherait une nouvelle guerre.

Au milieu des années 50, cette approche perdait déjà un large soutien social. L'aspiration à la réconciliation et à la paix était, dans la pratique, bien plus importante que le désir d'exalter des réalisations politiques qui tenaient plus du simulacre que de la réalité. En 1956, l'écrivain basque José de Arteche, qui avait combattu dans le camp des insurgés pour des raisons religieuses, a publié l'ouvrage *El abrazo de los muertos (L'étreinte des morts)*, un appel à la réconciliation. Une réconciliation qui s'est faite avant tout au sein même des familles, les mères en étant le principal moteur, comme l'ont rappelé certains auteurs ayant vécu ces années. L'Espagne a connu une intense augmentation démographique qui a accompagné la modernisation économique des années 60. Les familles de l'époque, alors immergées dans une certaine ouverture favorisant la communication et dans une circulation d'idées très éloignée de l'approche de la guerre, ont conduit à un dépassement de la division supposée en deux camps. De nombreux enfants des combattants d'un camp ont épousé les descendants des combattants de l'autre. Au sein des foyers, il était généralement possible de parler ouvertement des débats actuels avec franchise et compréhension, en essayant avant tout d'éviter le radicalisme. Cela a progressivement conduit à la diffusion de la revendication d'une transformation pacifique du régime afin d'établir une démocratie. Cette évolution sociale, parallèle à l'amélioration du revenu par habitant et à la satisfaction généralisée des besoins fondamentaux, a été l'un des fondements du changement qui s'est opéré dans les années 60 et qui s'est consolidé dans les années 70.

D'autres acteurs des institutions ont également poussé à la réconciliation. La première à la promouvoir a été l'Église catholique qui, comme nous l'avons vu, y a travaillé dès les prémices. L'engagement des fidèles à vivre dans la charité a été le principal moteur de cette réconciliation, qui, uni à la recherche de la justice par ceux qui la croyaient perdue, a contribué à faire des institutions catholiques des espaces de plus grande liberté.

L'abandon officiel du confessionnalisme comme solution politique idéale pour les pays à majorité catholique a contribué à repenser la question du soutien politique au régime. La déclaration sur la liberté religieuse du Concile Vatican II a été définitive à cet égard : le soutien officiel de l'Église au régime franquiste a diminué et un processus de séparation *de facto* a commencé, conduisant à certains affrontements.

À partir des années 60, l'Église et les milieux catholiques sont devenus le moteur de l'ouverture politique, où prenaient vie l'idée réformatrice et l'aspiration à la démocratisation. Dans plus d'un cas, cette nouvelle politisation a été accompagnée d'un penchant marxiste, nationaliste, voire les deux.

En cela, la nouvelle attitude des catholiques convergeait vers celle des partis laïques ou ouvertement antireligieux. Tant les socialistes que les communistes avaient cessé d'afficher un profil militairement athée et avaient même recruté des soutiens parmi les fidèles catholiques et le clergé.

L'institutionnalisation de la réconciliation dans la transition à la démocratie

Dans l'ensemble, la société aspirait majoritairement à parvenir à l'établissement de la démocratie en Espagne après la mort de Franco et à éviter, coûte que coûte, un retour à une ère de violence. Les différentes forces politiques, conscientes de cette attitude généralisée, ont travaillé dans ce sens. Cet esprit de consensus et d'accord a présidé la transition vers la démocratie. La réconciliation a été le grand moteur du changement qui s'est opéré après la mort de Franco. Elle était une réalité sociale et, en quelques années, elle est devenue une réalité juridique. Tel est ce qu'a déclaré Adolfo Suárez, le principal protagoniste politique aux côtés du roi Juan Carlos I^{er}, dans sa défense de la loi de réforme politique qui a ouvert la porte à la démocratie : « élever à la catégorie politique de normal ce qui, dans la rue, est simplement normal ».

En guise de symbole de réconciliation, une loi d'amnistie a été adoptée, mettant fin aux vestiges de la répression politique. Des mesures de reconnaissance de ceux qui avaient combattu dans le camp républicain ont également été approuvées. Les dirigeants d'avant-guerre survivants ont été autorisés à revenir au Parlement et La Pasionaria, symbole de la belligérance communiste, a échangé des salutations amicales avec des anciens ministres de Franco.

Nouvelles tentatives de rupture

Les épisodes violents n'ont cependant pas manqué dans une tentative de déstabilisation de cette construction d'une démocratie basée sur la réconciliation. Pour leur part, les mouvements anti-démocratiques ont culminé avec une tentative de coup d'État en 1981. Ils n'ont jamais bénéficié d'un soutien populaire significatif et se sont rapidement éteints. Le terrorisme d'extrême droite a subi le même sort.

Au contraire, le terrorisme d'extrême gauche et nationaliste, notamment au Pays basque, a été le douloureux créateur d'une nouvelle division qui a coûté plus de 800 morts aux mains de la seule organisation terroriste ETA. La lutte contre cette tentative violente de mettre fin à la démocratie a duré au moins jusqu'en 2011 et a constitué un défi majeur qui est encore bien vivant dans certaines régions aujourd'hui.

L'extrême gauche a également maintenu en vie des mouvements terroristes jusque dans les années 2000, mais son influence a été moindre que celle du séparatisme nationaliste marxiste de

l'ETA. La raison en est que ce dernier se targuait d'un soutien social relativement fort dans une zone géographique, tandis que l'extrême gauche bénéficiait d'un soutien moindre et dispersé.

Dans l'ensemble de l'Espagne, le défi terroriste a été une exception, une anomalie qui a particulièrement touché le Pays basque et la Navarre et a alimenté l'argumentation en faveur d'un coup d'État parmi les droites les plus dures et nostalgiques. À partir de 1997, le terrorisme a été confronté à une opposition sociale courageuse et ouverte qui s'est progressivement développée et a permis à l'action policière d'acculer efficacement les terroristes. Sa défaite a pris un peu plus d'une décennie. Le problème consistait à savoir comment parvenir à la réconciliation dans cette partie du pays une fois que les armes auraient été déposées. Nous y reviendrons.

La récupération de la confrontation comme argument politique

Cependant, la vie politique a fait renaître l'argument de la guerre civile à la fin du siècle. En 1999, avec un gouvernement de centre-droite en place depuis 1996, le parti communiste et une section du parti socialiste ont mené une initiative parlementaire pour demander une résolution condamnant le soulèvement militaire de 1936. Pour la première fois, la thèse de la responsabilité partagée qui avait été à la base de la réconciliation a été abandonnée.

Il en a résulté une dénonciation croissante du pacte politique vécu pendant la Transition comme un arrangement frauduleux, une sorte de fausse clôture de l'héritage de la guerre civile et du franquisme. S'apercevant que cet argument mettait la droite dans une impasse, la gauche a insisté sur cette thèse. Ses gains électoraux étaient alors faibles, et la gauche n'aurait peut-être pas eu beaucoup d'impact sans les nouveaux événements violents qui ont secoué la politique espagnole.

En 2004, les attentats islamistes à Madrid ont contribué à une victoire inattendue des socialistes. Le nouveau gouvernement socialiste a fait le choix de créer une barrière de séparation avec la droite et de s'ouvrir à un pacte avec quiconque le soutiendrait afin de créer un tel front. Dans ce schéma, la récupération de l'argument simplifié de la guerre civile était très utile : la droite était présentée comme l'héritière des coupables de la guerre, ce qui justifiait la thèse de son illégitimité démocratique et la nécessité de l'isoler.

Lorsque la crise économique de 2008 a frappé le pays, de nouveaux mouvements populistes de gauche ont émergé, reprenant et radicalisant ces thèses. Ils accusaient les socialistes de connivence avec la droite, d'être de la même trempe qu'eux. Ils dénonçaient la transition vers la démocratie comme étant un gros mensonge. La réalité de la réconciliation a donc été niée afin d'affirmer que justice devait encore être rendue pour les crimes des insurgés et des années franquistes. Presque simultanément, la radicalisation du pari séparatiste en Catalogne allait dans le même sens.

Un secteur du socialisme espagnol a compris qu'il pouvait admettre ces thèses afin d'attirer la nouvelle gauche populiste et les nationalistes radicaux vers un pacte. Cette stratégie a été à la base du gouvernement de Pedro Sánchez et a servi de fondement à la loi de mémoire démocratique

adoptée en 2022. Dans plusieurs de ses dispositions, la loi implique une interprétation sectaire de l'histoire et, surtout, une déformation des événements les plus récents afin de tirer un avantage politique d'un passé interprété à la convenance de la majorité politique du moment.

La défaite de l'ETA et le problème du récit historique

Un cas semblable, lié à cette dernière renaissance des arguments de division face à a réconciliation, est celui de l'interprétation des événements liés au terrorisme de l'ETA.

Lorsqu'en 2011, l'ETA a annoncé la fin de son activité terroriste, le gouvernement et l'écrasante majorité de la société espagnole ont interprété cette dissolution comme une déroute du groupe terroriste face à l'action policière, judiciaire et politique des forces démocratiques. La perception de la base sociale de l'ETA et celle de ses derniers dirigeants étaient bien différentes : l'ETA a disparu parce que ses dirigeants avaient compris que la stratégie de la lutte armée n'était plus utile pour atteindre leur objectif. Il avait été décidé de suivre une voie politique, mais sans reconnaître d'erreurs dans ce qu'ils appelaient la lutte armée, et non le terrorisme. La preuve en est qu'ils n'ont pas renoncé à rendre hommage aux terroristes et à revendiquer leur mémoire en tant que combattants d'une cause juste, en opposition à l'oppression étatique illégitime exercée par l'Espagne et la France.

Afin d'appuyer leur argument, ils ont ignoré la division du nationalisme basque pendant la guerre civile, affirmant que le terrorisme de l'ETA était une continuation de la lutte contre l'offensive fasciste espagnole au Pays basque. Ils ont également nié le fait que la plupart des décès causés par l'ETA se sont produits alors même que l'Espagne était déjà une démocratie. Cela pouvant être lié à la dénonciation d'une démocratie falsifiée et mensongère, c'est-à-dire aux thèses de la gauche populiste, auxquelles le parti socialiste se fait depuis récemment l'écho, l'argument permet de blanchir le passé des terroristes et de ceux qui les ont soutenus. Les grands perdants de ce discours ne sont autres que les victimes du terrorisme, la démocratie elle-même et son histoire.

Conclusions

En 1936, l'Espagne a connu une confrontation fratricide d'une brutalité exceptionnelle, probablement la plus grande de son histoire, suivie d'une réconciliation tout aussi impressionnante dans les années 70, que l'on pourrait qualifier d'événement le plus positif que le pays ait connu au cours des derniers siècles. Telle est la reconnaissance qui lui a été donnée par de nombreux témoins étrangers au fil des ans.

Cependant, les intérêts politiques à court terme s'emploient depuis 25 ans à renvoyer le pendule dans l'autre sens. La dénonciation du mal comme étant la seule responsabilité des adversaires politiques, une mode qui n'est pas exclusivement espagnole, mais présente dans tout l'Occident, a relancé l'argument de la guerre civile, en empruntant le chemin d'une autre mode également répandue dans le contexte mondial : celle de rendre la justice historique par des lois et des décla-

ractions solennelles condamnant le passé. La volonté d'imposer la justice est poussée à un point tel que la vérité s'en voit trop souvent sacrifiée.

J'ose modestement supposer que ces positions sont nées d'une idée volontariste de la justice qui remet en question les principes fondamentaux de la culture et de la politique occidentales. L'aspect le plus grave de la question est que, si elle prévaut, elle affaiblira les fondements qui nous ont permis de vivre des processus de réconciliation et contribuera à de nouvelles divisions et aux affrontements qui en découlent. ■

Histoire et vérité en Europe orientale d'après Constantin Sigov

Isabelle RICHEBÉ¹
Observatoire Foi et Culture

Constantin Sigov est une personnalité ukrainienne bien connue du monde académique français depuis les années 1992, lorsqu'il était directeur d'études associé à l'EHESS. Il dirige depuis plus de trente ans le Centre européen à l'université Mohyla de Kiev et a fondé une maison d'édition : *Duh i litera* (La Lettre et l'esprit), dont la vocation est de traduire en ukrainien les grands noms de la pensée française : Montaigne, Descartes, Pascal, Levinas, Ricoeur, François Furet... Il est aussi l'un des rédacteurs du *Vocabulaire européen des philosophes* (Seuil-Le Robert, 2004).

En récompense de son travail de passeur entre nos cultures occidentales et orientales, il a reçu les palmes académiques. Il a participé activement à la révolution de Maïdan, dont il fut l'une des grandes voix. Depuis l'invasion de son pays, il est fréquemment intervenu dans les médias français et a publié des textes remarquables : « Dire le vrai » dans la revue *Esprit* en avril 2022, *Lettre de Kiev* dans la collection « Placards et libelles » au Cerf, toujours en avril 2022, et tout récemment *Quand l'Ukraine se lève*, entretiens avec Laure Mandeville (Talent Éditions, novembre 2022)². Il a été également invité à intervenir lors des Conversations Tocqueville et aux Rencontres philosophiques de Monaco.

*

Avec lui nous pénétrons maintenant dans une autre temporalité – celle de la guerre, loin du temps dévolu à la réconciliation. Cependant, dès ce temps-là, il est important d'annoncer que les personnes de bonnes volontés ne sont pas démunies pour faire éclore les conditions d'émergence de la vérité historique, préalable à toute démarche de réconciliation.

Pour cela revenons au titre de l'intervention, à ce couple histoire et vérité qui est posé. Certes, il se comprend spontanément comme n'allant pas de soi. Mais il indique aussi qu'il existe une voie

1. Constantin Sigov, souffrant, n'a pu, au dernier moment, venir au colloque. Isabelle Richebé, qui le connaît personnellement, a présenté son travail et sa réflexion.

2. Constantin Sigov a depuis publié en janvier 2023 *Le Courage de l'Ukraine* au Cerf, préfacé par Anne-Marie Pelletier, et en septembre 2023 *Philosopher sous les bombes* aux PUF.

pour parvenir à combler cette carence. Nous allons explorer cette voie en suivant ce que j'appelle des balises posées par le philosophe ukrainien. J'en dénombre au moins quatre : contrer les manipulations historiques par les faits, vivre sous le régime de la vérité, l'anthropologie comme décision, la gratitude, remède aux forces du mal. Posons donc un projecteur sur ces balises en les examinant à tour de rôle.

Contre les manipulations historiques par les faits.

À la source de toutes les manipulations historiques concernant l'Ukraine réside l'affirmation russe de sa non-existence en tant que pays et la volonté de contrer toute velléité de prise de distance ou d'indépendance. Comment ? En ayant recours à la rhétorique de l'affectivité : nous sommes des peuples frères. Sur ces questions, l'article de Vladimir Poutine publié sur le site du Kremlin en juillet dernier est des plus éclairants pour découvrir une vision du monde fondée sur l'affirmation d'un peuple unique, d'une même foi et partant d'un destin identique. Pour nous permettre d'argumenter contre cette rhétorique mensongère, Sigov déploie en direction des Européens de l'Ouest tout un travail de mise à jour et d'enseignement pour nous faire prendre conscience de la profondeur historique d'un pays et de sa culture qui nous sont largement méconnus. « Notre ignorance sur l'Ukraine doit être vaincue », dit-il. Cette entreprise va de pair avec l'énorme travail accompli en Ukraine pour étudier et reconstruire l'histoire du pays, de sa culture, celle de l'intelligentsia des années 1930, celle de la dékoulakisation, de l'Holodomor, de la Shoah en Ukraine et des répressions politiques, pour faire connaître l'étendue des crimes inavoués et le plus souvent niés dans cette terre de sang et de larmes.

On comprend que deux conceptions de l'histoire se font face : l'une ouverte, qui va à la recherche de faits et des preuves ; l'autre fermée ou plutôt verrouillée.

La conception fermée, c'est l'histoire considérée comme une question de sécurité nationale nécessitant l'intervention de l'État. Un exemple récent : au cours de l'été 2020, la constitution de la Fédération de Russie a été augmentée d'un article stipulant que le pays « protège la vérité historique », ce qui revient à dire que tout point de vue contraire est passible de crime contre l'histoire. L'histoire ne peut être laissée aux historiens parce qu'elle serait en butte à des entreprises de contestations voire de falsifications, disent-ils. Toute pensée déviante doit donc être combattue, étouffée. C'est dans cette perspective que la Cour suprême de Russie, le 28 décembre 2021, a ordonné la dissolution de l'ONG Mémorial qui documentait les crimes de la période soviétique.

Mais alors que peut-on faire pour retrouver les fils d'événements ce point cadencés ? Ici, la balise de Sigov nous guide en direction des archives ukrainiennes sur les crimes et manipulations de la période soviétique. Elles sont les seules à être libre d'accès, contrairement à ce qui se passe en Russie ou Biélorussie, où elles sont classées « secret d'État ». C'est à cette source que puise aujourd'hui quiconque souhaite entreprendre le vaste chantier d'émergence d'une mémoire et d'une histoire falsifiées depuis des décennies.

Établir les faits, nommer les choses, ne pas écarter les sources gênantes pour construire un savoir vérifié, tels sont les prémisses de cette relation entre histoire et vérité que Sigov souhaite voir s'étendre à l'ensemble de l'Europe orientale.

Vivre sous le régime de la vérité

Mais il ne suffit pas d'établir les faits. Il faut aussi « solder un héritage comportemental dans les relations humaines ». C'est la balise du modèle anthropologique, soutenue par l'alternative : servitude ou liberté. La servitude envers un État policier et « la mort civique » qui l'accompagne se déploient au sein d'une anthropologie négative, reposant sur le mépris envers un être humain manipulable à merci, soumis à la peur et que l'on peut briser.

Cette conception des rapports régissant les hommes est celle de la mort de la personne humaine à laquelle on substitue la notion de ces masses homogènes et dociles dont parle Hannah Arendt. Il y a donc la peur, mais il y a aussi la honte dont Sigov met en lumière le redoutable mécanisme : « Faire corps autour de l'État pour ne pas avoir honte de la peur ». Car à ce stade, la liberté n'est plus jugée souhaitable.

Mais comment tourner le dos à cette conception funeste de l'homme et de quelle ressource disposons-nous pour opérer un tel retournement ? En misant sur la vie, tout simplement. Miser sur la vie ne suppose pas de savants discours : c'est à la portée de chacun d'entre nous, à la faveur d'une décision fondamentale qui est celle du choix. Ce pouvoir de choisir est cette balise qui irrigue toute l'anthropologie de la dignité.

L'anthropologie comme décision

Il y a alors à vivre sous le régime de la liberté, c'est-à-dire à privilégier l'esprit de vérité contre « l'illusion satisfaite », dénoncée en son temps par Emmanuel Mounier et consistant toujours à adopter les mêmes réflexes : fermer les yeux, oublier les crimes et la peur, pour vivre tranquillement. Face à cette tentation visant à étouffer toute tentative de compréhension historique des événements et des sentiments, Sigov invite à contrer fermement « l'idée que l'amnésie apportera la thérapie et la paix ».

Car le besoin criant de l'Europe orientale est d'organiser le Nuremberg du communisme. Ce qui n'a pas été fait en 1945, l'URSS étant en position de force, fut la grande erreur de 1991 – mais peut-être le paradigme impérial était-il encore trop fort ? L'une des leçons prévisibles de l'invasion de l'Ukraine sera de rendre possible l'instauration de ce tribunal dont la fonction sera libératrice, dès lors que les crimes seront établis et punis.

Inviter à vivre sous le régime de la vérité qui sauve parce qu'elle autorise le pouvoir de dire « je », le pouvoir de juger, le pouvoir de parler, de discuter, celui de décider, cela requiert un choix anthropologique ne peut se faire qu'à l'aune de la liberté.

Parvenus à ce stade, nous réalisons tout à coup, combien notre état de faiblesse sur la question de la vérité pourrait être fatal. C'est la troisième balise, que Sigov place cette fois juste devant nous pour alerter de l'avenir d'une illusion. Nous vivons dans un monde qui pense pouvoir s'affranchir de la vérité, répudiée par les penseurs de la post-modernité, et tenir malgré tout. Pourtant, dit Sigov, il faut comprendre qu'en ce moment de l'histoire, la position postmoderne et le cynisme post-soviétique sont contemporains et concourent l'un et l'autre « à un travail de sape de l'esprit des lois ».

La gratitude, remède aux forces du mal

La quatrième balise, la plus inattendue, la plus réparatrice, est celle de la gratitude. Aux questions des journalistes qui demandaient au début de la guerre pourquoi les Ukrainiens faisaient preuve d'autant d'esprit de résistance, le philosophe déplace la question et demande : « Pour qui ? »

À qui doit-on de pouvoir vivre et de pouvoir parler ? Les combattants prêts à donner leur vie, l'hospitalité accordée en Ukraine et en Europe à des millions de réfugiés permettent de saisir à nouveau frais qu'une vie se mesure à celle d'autrui et que la conversation en temps de guerre revêt un sens capital. Elle permet de dire ce à quoi nous tenons et ce pour quoi nous tenons.

J'en termine avec ces paroles d'un vieux sage ukrainien, que Sigov livre comme un pont lancé vers l'avenir : « Si tu ne te prépares à être meilleur demain, à quoi te servira demain ? » ■

Existe-t-il une théologie de l'histoire ?

Jean-Marie SALAMITO
Université de Paris Sorbonne

Je vais essayer de justifier ma présence, y compris à mes propres yeux, car j'étais assez étonné d'être invité : en effet, je représente une période historique fort lointaine. Or, il y a tout de même un effet de correspondance aux deux extrémités de la matinée, entre la communication de Benoît Pellistrandi et la mienne, en ce sens que dans les cas, il s'agit de prendre du recul ; puisque nous parlons d'histoire, il s'agit de prendre du recul face à la connaissance historique, face aux méthodes de l'histoire. Puisque l'on peut être amené à interpréter, il faut affronter cette idée, qui paraît assez difficile, de théologie de l'histoire. J'essaierai donc de proposer quelques réflexions sur cette notion que, pour être franc, j'ai longtemps prise comme allant de soi, et devant absolument être conservée, ne serait-ce que parce qu'elle est le titre d'un des livres d'Henri Irénée Marrou, mais je me pose, sur cette notion même, un certain nombre de questions dont je vais essayer de vous faire part.

J'aurai quatre moments à vous proposer :

1. La tradition chrétienne est porteuse d'une vision unitaire de l'histoire.
2. L'histoire des deux Cités dans la pensée d'Augustin, pour montrer ce que cela pourrait nous apporter aujourd'hui.
3. Les modes de régulation interne que contient la pensée augustinienne de l'histoire, ce qui fait qu'elle n'est pas totalitaire ni un risque.
4. Notre situation et notre responsabilité. Sans être un spécialiste d'histoire contemporaine, sans aucune autorité particulière en matière d'actualité, je voudrais faire découvrir de la fréquentation de l'œuvre d'Augustin quelques suggestions pour maintenant. S'il n'y a pas d'actualisation, cela n'aurait aucun intérêt. Je ne vais pas vous proposer une réflexion purement érudite qui ne serait que de l'archéologie de la pensée.

Une vision unitaire de l'histoire

Pour commencer, il est tout à fait évident, si l'on y réfléchit un peu, que le christianisme est porteur d'une vision de l'histoire, que le christianisme raconte des histoires. Prenons le message chrétien tel qu'il apparaît dans les différents discours que rapportent les Actes des Apôtres. Dans le premier chapitre, dans la bouche de Pierre, ce qui est raconté c'est avant tout une histoire, dans laquelle

Jésus est le centre. Il y a des points de repère qu'on retrouve d'un discours de Pierre à l'autre. Si nous prenons l'hymne très fameuse du deuxième chapitre de l'épître de Paul aux Philippiens, là encore nous avons une histoire. Si nous prenons le Prologue de l'évangile johannique, nous avons également une histoire. Il est d'ailleurs assez intéressant de comparer les deux textes.

Cependant, il y a plus. Dans le corpus paulinien, nous avons une vision globale de l'histoire. Je pense à cet ensemble dogmatique que constituent les chapitres 1 à 11 de l'épître de saint Paul aux Romains : Paul travaille en regardant les choses depuis la création du monde (1, 20). Et puis il y a cette réflexion de l'hymne (Éphésiens 1). En matière de vision de l'histoire, à lui seul le Nouveau Testament est déjà extrêmement riche et nous met en face d'une réflexion qui a l'extraordinaire avantage d'être unitaire, de concerner l'ensemble de l'humanité et pas seulement l'histoire d'un peuple ou d'une communauté. La notion que je voudrais ici mettre en relief, parce qu'elle fait partie de notre patrimoine de pensée chrétienne, c'est la notion d'économie (*oikonomia*) parce qu'elle est la clé de toute lecture chrétienne de l'histoire et parce qu'elle est quelque chose que nous avons déjà dans le Nouveau Testament. Bien sûr, on peut s'amuser à chercher les différentes occurrences d'*oikonomia* dans le Nouveau Testament, avec un sens tout à fait concret, d'une gestion, par exemple d'un domaine agricole, mais dans au moins deux passages, il y a bien *oikonomia* dans le sens d'une manière dont Dieu dispose les grands événements de l'histoire du salut. Je pense à Éphésiens 1, 10, avec cette idée d'une économie de la plénitude des temps (notion si difficile qu'elle est traduite approximativement dans la dernière édition de la TOB : « pour mener les temps à leur accomplissement », alors que le texte dit : « vers la plénitude des temps, des moments »). Et puis nous avons *oikonomia* dans le sens historique, dans le sens d'une théologie de l'histoire, qui est l'*oikonomia* du mystère dans Éphésiens 3, 9. Il y a là quelque chose de très important pour nous chrétiens, à savoir une vision de l'ensemble de l'histoire du salut, une vision précisée par une métaphore économique, puisque l'*oikonomia* c'est la gestion, la manière d'administrer son *oikos*, sa maison au sens très large, sa propriété, son domaine agricole, sa famille. Donc il y a une manière dont Dieu gère l'histoire, dont il organise l'histoire. Cette métaphore économique ne doit pas nous surprendre, puisqu'au cœur même du message chrétien, nous avons le concept de rédemption qui est, on l'oublie trop souvent, un concept économique renvoyant au rachat, contre espèces sonnantes et trébuchantes, d'un prisonnier ou d'un esclave.

Les deux Cités dans la pensée d'Augustin

Je me suis alors posé la question – grâce à la rencontre de ce matin – que j'avais toujours oublié de me poser, de savoir comment Augustin dirait-il, lui, la théologie de l'histoire ? Comment pourrait-il avoir une expression qui correspondrait à notre expression ? C'est assez difficile, mais je crois que ce qui se rapproche le plus d'une idée théologique de l'histoire, c'est le concept de *dispensatio temporum*, qui est exactement la traduction latine de *oikonomia*. L'idée, c'est qu'il y a une disposition, une gestion divine de l'histoire qui reçoit globalement reçoit – je dis bien reçoit, plutôt que d'employer le verbe avoir – elle reçoit du sens. En fait, l'histoire reçoit du sens de Dieu. Il n'y a pas de sens de l'histoire dans le sens subjectif ; elle reçoit du sens qu'elle ne porte pas en

elle. Le grand moment de cette théologie de l'histoire, c'est évidemment le *De Civitate Dei* de saint Augustin. Nous avons là un ouvrage dont nous ne devons pas oublier qu'il est le plus lu d'Augustin et l'un des ouvrages les plus lus au Moyen Âge, seulement supplanté à la Renaissance par les *Confessions*, un des très grands ouvrages de l'Occident, un ouvrage qu'on ferait bien de lire, au moins en partie et de regarder au moins autant que les *Confessions*. Vous connaissez cette histoire des deux Cités, qui sont définies le plus clairement possible en Cité de Dieu 14, 28 :

Deux amours ont fait deux Cités. L'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu a fait la Cité terrestre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi la Cité céleste.

Je me permets de souligner ces expressions : « Cité terrestre », « Cité céleste ». « Cité céleste » est souvent remplacé, dans le vocabulaire même d'Augustin, par « Cité de Dieu », mais « Cité terrestre » est plus rarement remplacé par « Cité des hommes », et en tous cas ce serait une grave erreur de remplacer cela par « Cité du diable ». *Civitas diaboli* apparaît très peu dans *La Cité de Dieu* et uniquement dans des contextes eschatologiques. C'est à la fin des temps que l'on peut parler d'une « Cité du diable », mais pas du tout dans l'histoire humaine.

Qu'est-ce que cette histoire des deux Cités ? À l'échelon de toute l'humanité, de toute l'histoire de l'humanité, c'est le rapport entre la nature et la grâce. C'est l'histoire du salut avec, de façon constante dans l'histoire, une histoire de conversion. Je prends une des clés de l'ouvrage – il y a quelques passages dans *La Cité de Dieu* qui sont peut-être plus accessibles que d'autres et qui donnent des clés :

La nature, endommagée par le péché, enfante des citoyens de la Cité terrestre (15, 2).

Autrement dit, tous les êtres humains qui naissent au cours de l'histoire sont avant tout, initialement, des citoyens de la Cité terrestre. C'est à dire qu'ils sont des êtres marqués par le péché originel – il a été question du péché originel tout à l'heure, comme du jugement dernier, j'y reviendrai. En ce sens, la Cité terrestre, c'est l'humanité en attente de rédemption. Puis, dans ce même chapitre de Cité de Dieu,

la grâce, libérant la nature du péché, enfante des citoyens de la Cité céleste (15, 2).

Autrement dit, pour Augustin, l'histoire humaine en tant qu'histoire des deux Cités, c'est l'histoire d'une immense conversion collective qui est l'affaire de chacun, et qui n'est pas une réussite totale selon Augustin. Certains commentateurs ont remarquablement bien fait de superposer, de ce point de vue-là, les *Confessions* et le *De Civitate Dei* en montrant que les deux ouvrages, qui sont si différents, se répondent : les *Confessions* racontent la confession personnelle d'Augustin, et le *De Civitate Dei* raconte la conversion de l'humanité. Je trouve ce rapprochement, auquel je n'avais jamais pensé moi-même, extrêmement intéressant. Qu'il s'agisse d'une conversion, si je considère le commentaire sur le psaume 61 – il est toujours bon de lire les textes prêchés d'Augustin, plus simples que ceux rédigés pour être lus :

La Cité mauvaise fait son chemin du début à la fin (Psaume 61, 7),

avec tous ceux qui persévèrent à s'aimer eux-mêmes plus que Dieu, et

la Cité bonne se constitue grâce au changement de ceux qui étaient mauvais.

Autrement dit, il faut faire très attention à toutes les oppositions un peu violentes que l'on met entre la Cité terrestre et la Cité céleste. La Cité céleste est la transformation de la Cité terrestre, et celle-ci est la *matière première* de la Cité céleste.

Les modes de régulation interne de la pensée augustinienne de l'histoire

Dans une vision si générale de l'histoire, une telle plénitude dans la conception de l'histoire, n'y a-t-il pas un risque que cela devienne totalitaire ? N'y a-t-il pas un risque d'enfermement, une histoire close, enfermée, qui pourrait avoir besoin de la protection de l'État ou de l'Église, on ne sait jamais ? Je vous proposerai quelques points qui montrent que cette histoire reste ouverte, qu'elle n'est pas un produit atrocement dangereux. Ces remèdes, ces régulations de cette théologie existent chez Augustin lui-même.

Premier garde-fou : il n'y a pas de justice immanente ni de linéarité de l'histoire, en ce sens qu'Augustin affirme à maintes reprises dans le *De Civitate Dei*, notamment dans les premiers livres, mais pas seulement, que les malheurs et les bonheurs, sur cette terre vont à tout le monde, donc aussi bien aux citoyens de la Cité céleste, ceux qui aiment Dieu, qu'aux citoyens qui persistent dans la Cité terrestre. Il n'y a pas une manière de bien réussir dans la vie sous prétexte que l'on est un bon chrétien. Allons plus loin : on peut même voir qu'il n'y a pas du tout de linéarité dans l'histoire de l'Église. Il n'y a pas une espèce de progrès continu. Il y aurait plutôt des alternances entre des moments difficiles et des moments plus heureux. Je crois que la phrase fondamentale de ce point de vue, c'est celle-ci dans Cité de Dieu (18, 51), une phrase que tout le monde devrait savoir par cœur, surtout dans ce que vivent les Églises, et celle de France en particulier aujourd'hui :

La Cité de Dieu qui chemine en ce monde – ce n'est pas l'Église, ce sont les vrais croyants mais ils sont en grande partie dans l'Église – reçoit des succès pour sa consolation afin que les échecs ne la brisent pas. Et des échecs pour son entraînement, afin que les succès ne la corrompent pas. Ainsi agit la divine Providence.

Nous avons là un grand équilibre, et les succès et les échecs sont à la fois et à égalité assumés par Augustin.

Le deuxième garde-fou, qui paraît aussi très important, c'est la place faite à l'inconnu, voire à l'inconnaissable. C'est une chose connue, qu'on n'évoque peut-être pas assez souvent, cette fameuse phrase dans le chapitre 35 du livre I, là encore que tout le monde devrait avoir lu. Il a été mal traduit dans l'édition de la bibliothèque augustinienne, corrigé en 2014 :

Les deux Cités sont enchevêtrées et mélangées l'une à l'autre en ce monde, jusqu'à ce que le Jugement dernier les sépare.

Et dans ce même chapitre, il est question de ce dont les chrétiens ne doivent surtout pas désespérer, car s'ils sont des ennemis de l'Église, ou bien des mauvais chrétiens qui s'affichent, il y a parmi eux, dit Augustin, des amis inconnus et qui sont inconnus d'eux-mêmes, qui sont encore inconnus même d'eux-mêmes : ils ne savent pas par quelle conversion ils vont passer.

Autre aspect de l'inconnu et de l'inconnaissable, c'est que la Providence dont Augustin parle très volontiers à propos justement de la *dispensatio*, de l'économie – la Providence, donc, a des ressorts secrets. On est placé face à une clé de l'histoire : les deux Cités qui se fréquentent, l'une qui alimente l'autre, l'une qui est la transformation de l'autre, mais on ne sait pas qui en fait partie. Et la Providence est toujours présentée comme ayant un caractère secret, un caractère caché. Et heureusement, car sinon nous voyons bien quels abus de pouvoir auraient cours.

Troisième garde-fou : la prudence face au passé et le silence face au présent. La prudence face au passé, c'est la manière dont Augustin interprète, par exemple, l'histoire romaine. Il se pose la question au livre 5, question que nous ne nous posons pas, mais qu'on pouvait se poser à l'époque des Pères de l'Église : Origène, au III^e siècle, avait expliqué que c'était très intéressant que l'Empire romain ait pacifié le monde méditerranéen, parce que cela permet à cette religion de paix qu'est le christianisme de se diffuser, alors que, avec des guerres incessantes, l'évangélisation ne pourrait pas progresser. Augustin se demande, lui, comment il se fait que les Romains aient eu cet Empire. Il essaie de trouver des raisons pour lesquelles Dieu aurait pu permettre aux Romains de connaître ces extraordinaires succès. Et une fois qu'il a donné cette explication, il explique que peut-être il s'est trompé – c'est beaucoup pour nous de parler de cela et je n'ai peut-être pas compris, dit-il. Autrement dit, quand il interprète l'histoire romaine avec des siècles de recul, puisqu'il parle de la République, il reste très prudent. Et puis, surtout, une chose à laquelle on pense très rarement, mais à laquelle certains spécialistes ont pensé déjà depuis un siècle, en particulier le jeune Ratzinger dans sa thèse de doctorat en théologie, thèse extrêmement précoce qui a été publiée en français en 2017 : Augustin, nous dit-on souvent, nous raconte l'histoire universelle. Ce n'est pas vrai, il ne nous raconte pas l'histoire universelle ; il nous raconte l'histoire du Salut telle qu'il arrive à la connaître par la Bible, mais il n'interprète pas l'époque chrétienne, à part pour ce qu'il peut trouver dans les Actes des Apôtres, et il n'interprète pas sa propre époque. Autrement dit, il ne donne pas de théologie de l'histoire de ce dont il n'a pas l'explication dans les textes bibliques.

Cela nous conduit à un quatrième garde-fou, qui est que ce qui compte pour Augustin, en fait : l'eschatologie. Non pas tant l'histoire que l'au-delà de l'histoire. C'est pour cela que l'expression « théologie de l'histoire » a quelque chose d'un tout petit peu d'insuffisant, car ce n'est pas d'histoire qu'il s'agit, mais de l'au-delà de l'histoire avec quoi on éclaire l'histoire. Prenons *La Cité de Dieu* dans sa composition : vingt-deux livres, un plan extrêmement clair, qu'Augustin a expliqué plusieurs fois et que tout le monde connaît. Sur ces vingt-deux livres, il y en a quatre qui ne parlent pas du tout de l'histoire, mais qui parlent de l'au-delà, de ce que la tradition chrétienne a souvent appelé les fins dernières. En termes de quantité de texte, cela fait un quart. Un quart de l'ouvrage de théologie de l'histoire est consacré à la vie éternelle, à ce qui se passe au Jugement dernier et au-delà. C'est dire l'importance de cette eschatologie dans la vision augustinienne de ce que nous croyons être l'histoire.

Notre situation et notre responsabilité

Tout ceci nous amène à ce que nous pouvons considérer comme notre situation et aussi notre responsabilité. Je suis bien obligé d'y penser, puisque nous venons d'écouter une réflexion de quelqu'un qui est engagé dans l'engagement historique. Et il serait bien assez ridicule que je vienne rappeler des textes écrits il y a des siècles sans en montrer l'actualisation et que je reste complètement détaché de la réalité face à quelqu'un qui l'éclaire dans le présent, dans l'actualité. Je voudrais proposer cinq réflexions.

1. Le temps de la liberté

D'abord que nous sommes, en tant que chrétiens, dans le temps de la liberté, selon les termes de la théologie augustinienne de ce cours de l'histoire. C'est un passage qui se trouve au chapitre 16 du *De vera religione*. Augustin explique que le temps chrétien, c'est le *tempus libertatis*, le moment où l'on est libéré du péché, ce qui permet de voir le monde tout autrement et ce qui crée une responsabilité. Les chrétiens ne sont évidemment pas avant la Loi, pour prendre des âges qui sont envisagés par Paul et repris par Augustin : les chrétiens ne sont pas avant la Loi, ils ne sont pas sous la Loi, ils sont dans le temps de la grâce qui est celui de leur liberté, donc de leur responsabilité.

2. Notre responsabilité

Deuxième réflexion sur notre situation actuelle : notre responsabilité. Je dis bien « nous » : je m'inclus dans les difficultés que j'essaie de souligner. Un risque que nous courons, c'est justement de vouloir faire, à la petite semaine, au quotidien, de la théologie de l'histoire, c'est à dire interpréter en termes que nous croirions théologiques ou chrétiens ce qui se passe autour de nous. On m'a interviewé il n'y a pas longtemps pour le mensuel *L'Invisible* pour que je réponde aux gens qui croyaient que la crise sanitaire était la fin du monde, ou que la conjonction des incendies des cathédrales et d'une épidémie mondiale, c'était quand même assez troublant. Alors il y a une expression sur laquelle je voudrais dire la nécessité de la prudence. Une expression qui est depuis des décennies bien-aimée de pas mal de chrétiens : l'expression « signes des temps ». On est très tentés d'employer cette expression à propos de tout. Je me permets de revenir au texte biblique : où est cette expression ? En Matthieu 16, 3. Il n'y a pas d'autre occurrence. Les parallèles, chez Marc et Luc ne contiennent pas la même expression. Or de quoi s'agit-il ? Quelquefois j'ai cru, en me rappelant cette expression, qu'elle renvoyait à un discours eschatologique de Jésus. Pas du tout. Cela s'adresse à des pharisiens et des sadducéens qui lui demandent un signe, qui veulent des preuves de ce qu'il est. Et lui dit : « vous ne voyez pas les signes des temps. » C'est-à-dire : vous ne voyez pas tout ce que je fais ? Vous n'êtes pas capables de le voir ! La TOB dit même, dans ses notes les plus récentes, que cela désigne les signes accomplis par Jésus, voire Jésus lui-même comme signe. Et ceci me paraît confirmé par le parallèle en Luc 12, 56. Si je traduis littéralement, Jésus dit bien : vous regardez pour savoir quel temps il va faire, et ce *kairos*-ci vous ne le reconnaissez pas. Vous ne reconnaissez pas le moment dans lequel vous êtes – sous-entendu – avec

moi. Autrement dit – même si cette expression a été employée par les plus hautes autorités –, n'y a-t-il pas quelque imprudence à appliquer à l'histoire profane, à l'histoire de notre époque, une expression que Jésus applique à sa propre action et à lui-même ?

3. S'appuyer sur le révélé

J'ai déjà dit qu'Augustin se fonde sur la Révélation. Oui, il ne spéculé pas sur l'histoire ecclésiastique ou ecclésiale de son temps. Il n'est pas tombé dans le panneau d'Eusèbe de Césarée, d'être fasciné par Constantin ou par Théodose pour son époque. Il a du recul face aux empereurs chrétiens, il a du recul face à la christianisation de l'empire, il s'appuie sur ce qui est révélé. Alors peut-être pourrions-nous, au lieu de spéculer dans certains cas, nous appuyer tout simplement sur ce qui est révélé.

4. L'histoire du salut

C'est peut-être ce dont nous ne parlons pas assez ; au fond, avant toutes choses, toutes nos lectures de l'actualité devraient s'appuyer sur le rappel que nous sommes tout simplement, concrètement, dans l'histoire du salut, que nous avons une place dans l'histoire du salut et que, tout simplement, nous nous situons entre deux parousies. Cela ne saurait être laissé de côté quand nous essayons de réfléchir à l'actualité et à nos propres engagements.

5. Le sens de l'eschatologie

Enfin, la cinquième suggestion que je me permets de faire, c'est : ayons le sens de l'eschatologie ! Chez Augustin, c'est évident. Il est tout le temps tendu vers l'au-delà. Il a un maximum de recul. Même parmi les Pères de l'Église, il est exceptionnel de ce point de vue-là. Un maximum de recul face au temps présent, à l'institution, à la psychologie humaine, face à la sienne propre, à ses propres sentiments, en ayant cette perspective eschatologique. Or précisément, si je reviens à Marrou, comment commence-t-il dans *Théologie de l'histoire* ? Par montrer, par diagnostiquer une faiblesse du sens eschatologique, une faiblesse de l'aptitude à penser ce que j'ai déjà appelé – c'est une appellation traditionnelle – les « fins dernières ».

Cette histoire des deux Cités, nous pouvons la retrouver dans un très beau cantique actuel, dont le refrain est *Notre Cité se trouve dans les cieux*. Précisément, si notre Cité se trouve dans les cieux, cela nous donne une souveraine liberté de penser et d'action pour travailler et nous engager dans la Cité terrestre qui est l'esquisse, la matière première, le terrain de la Cité de Dieu. ■

Réflexions sur l'Europe et l'histoire¹

Mgr Antoine HÉROUARD
Archevêque de Dijon,
Président de la COMECE²

Souvent l'Europe, en tout cas dans l'opinion publique, n'a pas bonne presse. Elle est jugée un peu lointaine, un peu technocratique, inefficace dans ses politiques, incapable aussi de définir un certain nombre de positions communes.

Je lisais encore dans le train en venant ici les divisions entre les pays pour admettre la Roumanie et la Bulgarie dans l'espace Schengen, à cause de la question des migrants. Cela veut donc dire qu'on n'arrive pas à avoir vraiment une politique commune. En même temps, on voit bien que c'est une question qui est loin d'être derrière nous. Elle est plutôt devant nous, car elle va se poursuivre et se développer, ne serait-ce que pour des questions démographiques, et puis aussi sans doute des questions d'environnement.

On voit aussi en Europe la montée de ce qu'on appelle, un peu rapidement peut-être, la montée des populismes ou des nationalismes dans certains pays. C'est aussi une sorte de questionnement de la construction européenne. La Pologne, la Hongrie, mais aussi plus récemment l'Italie ou la Suède, sont quand même des pays qui ont une autre tradition, une autre ouverture. On voit souvent, ce peut être une particularité française, des égoïsmes nationaux qui rendent Bruxelles – on dit « Bruxelles » – responsable des difficultés ou des échecs que l'on peut connaître, sans toujours bien prendre en compte le fait que, dans l'architecture institutionnelle, la responsabilité des États, des gouvernements ou des élus au Parlement est en première ligne.

Et puis bien sûr, il y a aussi la nouvelle donne que représente malheureusement la guerre en Ukraine. On voit bien que, dans les questions d'autonomie, de défense, de souveraineté européenne, on n'en n'est encore qu'à des balbutiements. Le déclenchement de la guerre, l'agression de la Russie contre l'Ukraine a plutôt réveillé OTAN et la protection américaine. Cela a peut-être un peu compliqué la donne, pour ce qui est de l'Europe. En même temps, on voit l'importance de l'aide militaire, mais aussi de l'aide humanitaire apportées au pays agressé et toutes les conséquences qui en découlent.

1. Transcription mise en forme de l'enregistrement, non revue par l'auteur. Les notes ont été ajoutées à l'édition.

2. Commission des évêques de l'Union européenne.

Pas besoin de développer beaucoup, sur les conséquences énergétiques, la politique des sanctions et la manière dont les opinions publiques peuvent réagir dans les différents pays européens. Tout cela fait quelque chose d'assez fragile. On voit aussi des éléments de contestation internes, c'est-à-dire, par exemple, les pays de l'Est ou du centre de l'Europe, ceux qui ont intégré récemment (2004), ont des approches qui ne sont pas les mêmes que ceux de l'Europe de l'Ouest.

Plus récemment aussi, il faut quand même souligner la sortie de la Grande-Bretagne. C'est la première fois qu'un pays membre sort de l'Union, avec le *Brexit* et les conséquences sur l'Irlande et puis sur la paix. En Irlande, on discute beaucoup. J'entendais parler du fameux compromis nord-irlandais et l'accord qui avait été souscrit par le Parlement britannique pour la mise en œuvre du *Brexit*, aujourd'hui plus ou moins remis en cause par les Premiers ministres successifs en Angleterre.

En fait, il faut bien voir que ce ne sont pas du tout des questions théoriques, mais des questions extrêmement pratiques, qui concernent la vie quotidienne des gens qui habitent en Irlande. Pour vous donner un exemple : la frontière entre Nord et Sud de l'Irlande, au niveau de l'Église il y a au moins un diocèse qui est à cheval sur la frontière. Avec deux pays, deux monnaies, les questions de droits de douane... pour les gens qui travaillent de l'autre côté, dans les deux sens, ce sont des choses très concrètes.

Il faut aussi souligner les pays qui frappent à la porte, parce que l'Europe a plein de défauts, mais en même temps elle attire beaucoup. En particulier pour les pays des Balkans, on voit les choses avancer, mais doucement. La situation de ceux qui étaient dans la sphère anciennement soviétique les conduit à demander à avoir un lien avec l'Europe.

*

Tout cela, c'est un peu le cadre général, politique. On peut se demander quels sont le rôle, l'importance et l'intérêt de l'Église dans la construction européenne et autour de ces questions politiques.

Il y a plusieurs approches. Je pourrais citer par exemple un petit élément du discours de clôture de l'Assemblée des évêques de France, prononcé par Mgr Pontier qui en était le président en novembre 2018, à proximité des élections européennes. Je cite cela parce que c'est intéressant et dit quelque chose dont on n'a pas tout à fait conscience :

Avec le *Brexit*, c'est la première fois qu'un pays européen quitte l'Union. C'est sans doute aussi la première fois où l'enjeu des élections au Parlement peut permettre dans les différents pays une vraie thématique européenne. Quelle Europe voulons-nous pour demain ? Il ne suffit pas de critiquer les insuffisances, les lourdeurs bureaucratiques ou les échecs de l'Europe sans s'interroger plus profondément sur ce qui est en cause : dans la crise migratoire et ses conséquences, est-ce les institutions européennes qui n'ont pas fonctionné, ou l'égoïsme des États membres qui n'a pas permis de définir une politique commune et des responsabilités partagées ?

En vingt ans, le monde a profondément changé et n'est plus centré sur l'Europe. L'Église aussi a beaucoup changé et s'est internationalisée dans ses références culturelles et son mode de gouvernement

[après tout, on a un Pape argentin...]. La question est bien de voir si ce que l'Europe a pu apporter au monde dans sa compréhension de l'homme, de sa dignité inaliénable, de ses droits fondamentaux, de sa capacité relationnelle et solidaire, pourra encore être affirmé demain et proposé comme un idéal sur d'autres continents. Comme Église, comme chrétiens, saurons-nous aider les citoyens de nos pays à discerner la nature des choix à effectuer, pour que l'Europe réponde mieux aux attentes des peuples européens et à sa mission propre dans le devenir du monde ?³

Je pense que cet aspect, la manière dont l'Europe est regardée de l'extérieur sur d'autres continents, est quelque chose de très important, dont nous n'avons pas forcément pleinement conscience. Entre la puissance américaine dont on voit qu'elle suit ses intérêts propres, la Russie dont je ne parlerai même pas et puis la Chine qui devient un empire très puissant et aussi qui ne met pas en avant les libertés et les droits de l'homme, il y a un certain nombre de regards de par le monde qui comptent sur l'Europe et se tournent vers elle pour affirmer d'autres valeurs et d'autres éléments importants à la paix du monde.

Mgr Pontier poursuivait sur le message de paix, puisqu'on était à l'anniversaire du centenaire de la fin de la guerre de 14, donc l'armistice du 11 novembre 1918 :

L'Europe a connu tant de conflits meurtriers dans son histoire, et le centenaire de 1918 nous le rappelle, pour que nous sachions que la paix est toujours fragile et à consolider – on le voit aujourd'hui –, alors que des conflits demeurent aux portes de l'Union – et là, nous sommes en 2018 ! Le 11 novembre, dans nos diocèses, nous participerons aux manifestations en mémoire de l'armistice de cette terrible guerre. Des messes seront célébrées pour les victimes et pour la paix. Après les grands conflits, des voix s'élèvent pour dire : « Jamais plus cela. »

Le pape Paul VI [venait] d'être canonisé à Rome deux semaines [plus tôt]. Lors de son voyage à l'ONU, en 1965, pour les vingt ans de son institution, [il] s'était ainsi exprimé : « Ici Notre Message atteint son sommet. Négativement d'abord : c'est la parole que vous attendez de Nous et que Nous ne pouvons prononcer sans être conscient de sa gravité et de sa solennité : jamais plus les uns contre les autres, jamais, plus jamais ! »⁴

L'Église, en fait, est engagée historiquement dans sa mission en faveur de la paix et de la réconciliation en Europe et dans le monde. Je vois souvent aujourd'hui, avec les plus jeunes générations, que les trois guerres meurtrières en soixante-dix ans leur paraissent quelque chose d'extrêmement lointain. Ils n'ont sans doute pas la pleine conscience de ce que cela a signifié dans la mémoire de ces deux pays, dans les millions de morts qui s'en sont suivis, les destructions, l'affaiblissement des économies. La paix semble acquise aux jeunes générations, mais elle demeure toujours quelque chose de fragile et finalement, ce qui vient de se passer avec l'Ukraine nous le rappelle de façon tragique.

Pour l'Église catholique, l'Europe, la construction européenne a toujours été un horizon indépassable, incontournable de nos démocraties, et la perspective aussi d'un meilleur bien-être pour

3. MGR GEORGES PONTIER, *Discours de clôture de l'Assemblée plénière*, 8 novembre 2018
eglise.catholique.fr/actualites/dossiers/assemblee-pleniere-de-novembre-2018/actualite-de-lassemblee-pleniere-de-novembre-2018/462998-assemblee-pleniere-novembre-2018-discours-de-cloture-mgr-georges-pontier/

4. ID., *Ibid.*

tous. Alors il ne s'agit pas d'avoir une approche un peu incantatoire ; tout le monde se souvient de la fameuse phrase de de Gaulle : « Il ne s'agit pas de crier "l'Europe, l'Europe !" en sautant comme des cabris », mais il y a bien la volonté de mettre en œuvre le projet qui fut celui des Pères fondateurs et qui nous a permis de vivre en paix au sortir de la Deuxième Guerre mondiale et de consolider l'entente, la paix, la fraternité en Europe occidentale ; de permettre une réconciliation, un accueil aussi, des pays du centre et de l'Est européen au sortir du communisme en 2004.

Si on regarde les élargissements successifs de l'Union européenne (UE), après les six membres fondateurs du traité de Rome, vous avez en 1973 le Danemark, l'Irlande et le Royaume-Uni ; en 1981 la Grèce qui vient de tourner la page du régime des colonels ; ensuite en 1986 l'Espagne et le Portugal qui ont aussi retrouvé la démocratie ; en 1995, l'Autriche, la Finlande et la Suède, donc des pays qui avaient plus une tradition de neutralité ; et puis en 2004, le plus gros élargissement, qui avait été fortement critiqué mais qui, sans doute a été posé comme un acte politique, comme une façon de recevoir et d'accueillir les pays qui avaient vécu si longtemps sous le communisme : l'Estonie, la Hongrie, la Lettonie, la Lituanie, la Pologne, la République tchèque, la Slovaquie, la Slovénie et puis aussi Chypre et Malte. Et plus récemment, en 2007, la Bulgarie et la Roumanie et en 2013 la Croatie.

On voit bien que le point de départ a été vraiment la consolidation de la paix entre deux ennemis héréditaires : la France et l'Allemagne, et qu'un deuxième objectif s'est greffé dessus, au fil du temps, à travers l'effondrement du communisme et le fait qu'un certain nombre de pays de l'Est européen ont retrouvé des gouvernements démocratiques.

*

Sans doute faut-il revenir vers les Pères fondateurs. On peut relire des éléments de la déclaration de Robert Schuman, le 9 mai 1950. C'est aussi intéressant de voir dans quelles conditions cette déclaration s'est faite, dans un assez grand secret pour éviter que ce ne soit court-circuité d'emblée. Il y avait très peu de gens qui étaient au courant et, semble-t-il, même le président du Conseil français n'a été averti qu'au tout dernier moment.

Voici ce que dit Robert Schuman et je pense que ces mots ont vraiment leur importance :

La paix mondiale ne saurait être sauvegardée sans des efforts créateurs à la mesure des dangers qui la menacent⁵.

Donc l'objectif premier, c'est bien la question de la paix mondiale, pas seulement européenne. On n'est que cinq ans après la guerre, et on voit bien que tout cela est encore fragile. On a aussi l'expérience de 1918 et de l'entre-deux guerres qui débouchent sur un nouveau conflit.

Ensuite il précise ceci sur l'Europe :

La contribution qu'une Europe organisée et vivante peut apporter à la civilisation est indispensable au maintien des relations pacifiques.

5. Robert Schuman, Déclaration, 9 mai 1950.

european-union.europa.eu/principles-countries-history/history-eu/1945-59/schuman-declaration-may-1950_fr

Autrement dit, il n'y aura pas de paix dans le monde s'il n'y a pas une contribution spécifique d'une Europe organisée et vivante.

En même temps, il y a du réalisme, comme le dit la phrase d'après :

L'Europe ne se fera pas d'un coup, ni dans une construction d'ensemble.

Il ne suffit pas d'avoir un plan magnifique, très détaillé, à appliquer et mettre en œuvre.

[L'Europe] se fera par des réalisations concrètes, créant d'abord une solidarité de fait.

Ces réalisations concrètes vont construire une solidarité de fait entre les pays membres. C'est ce qui s'est fait d'abord. Cela apparaît étonnant aux jeunes qui ne comprennent pas bien pourquoi on a commencé par le charbon et l'acier qui sont extrêmement symboliques, non seulement parce qu'économiquement cela a un poids spécifique, mais parce que c'est avec cela qu'on peut construire des armements, des canons et des chars... C'est bien relié très directement à cet objectif de construction de la paix.

Je pense aussi qu'il nous faut réfléchir sur la réconciliation franco-allemande. Elle ne veut pas dire que on est d'accord sur tout à tout moment ; il y a un certain nombre d'intérêts qui peuvent être divergents. Mais cette réconciliation est un fait quasi unique dans l'histoire. Comment, après trois guerres successives en moins d'un siècle, l'ampleur des destructions et des morts ainsi causées, comment ces deux pays ont-ils réussi à construire un avenir qui ait une part en commun ? C'est quelque chose qui frappe, là aussi, au-delà des frontières. Quelquefois, on voit ainsi des ennemis héréditaires qui se demandent comment ils en sont arrivés là. Encore une fois, cela ne supprime pas les incompréhensions ou les divergences d'intérêt, mais cela reste le fondement de la paix en Europe, de la construction européenne.

Au-delà des différences d'approche sur la construction européenne – différences économiques et politiques, légitimes entre les pays qui composent l'Union –, il est normal que tout le monde ne pense pas la même chose sur tout, de même qu'il y a des différences entre les partis qui expriment les revendications des peuples. Il y a des débats animés aussi au Parlement européen, et c'est tant mieux. Je crois que l'important est toujours qu'on soit capable de revenir à l'origine, à ce fondement du projet européen, à le situer sur la paix et la réconciliation, à redonner une âme, un sens à ce que nous essayons de vivre dans cette construction européenne qui de fait, est souvent laborieuse, difficile, décevante et, pour nous chrétiens, me semble-t-il, que nous nous y engageons, avec à la fois générosité et réalisme – les deux.

*

Je disais que l'Église s'est toujours intéressée à la construction européenne, et les Papes successifs se sont beaucoup exprimés à son sujet. Deux exemples. D'abord Jean Paul II parce qu'il est devenu pape alors qu'il venait d'un pays, la Pologne, qui était encore sous pouvoir communiste et qui n'était pas membre de l'Union européenne à ce moment-là. Et puis le pape François, car il s'est exprimé un grand nombre de fois sur la question européenne, il le fait encore régulièrement,

et il a l'avantage aussi de ne pas être européen, même s'il a quelques ascendances italiennes, mais c'est avant tout un Sud-Américain.

De Jean Paul II, je retiens l'exhortation apostolique *Ecclesia in Europa*. Elle est parue autour de l'an 2000 où il y a eu des synodes continentaux, le dernier étant sur l'Europe. À la suite de quoi a été publié ce document, dont l'essentiel concerne bien sûr des questions directement pastorales sur l'évangélisation en Europe. Mais il parle aussi un peu de la vocation, du rôle de l'Europe et des institutions européennes :

L'histoire du continent européen a été marqué par l'influence édifante de l'Évangile. Si nous tournons notre regard vers les siècles passés, nous ne pouvons pas manquer de rendre grâce au Seigneur pour le fait que le christianisme a été, pour notre continent, un facteur primordial d'unité entre les peuples et les cultures, et de promotion intégrale de l'homme et de ses droits⁶.

Chez Jean-Paul II, la référence aux droits de l'homme est toujours présente et plus encore dans ces années-là. Il dit encore :

Dans le processus de transformation qu'elle vit actuellement [c'était le moment où les pays de l'Est frappaient à la porte de l'Europe avant d'être admis, en 2004], l'Europe est appelée avant tout à retrouver sa véritable identité. En effet, bien qu'elle soit parvenue à constituer une réalité fortement diversifiée, elle doit édifier un nouveau modèle d'unité dans la diversité. [C'est la devise de l'UE, comme] communauté de nations réconciliées, ouverte aux autres continents et engagée dans le processus actuel de mondialisation⁷.

L'Europe n'est pas une forteresse à part. Pour donner un nouvel élan à son histoire, elle doit

reconnaître et retrouver, dans une fidélité créatrice, les valeurs fondamentales à l'acquisition desquelles le christianisme a apporté une contribution déterminante, et qui peuvent se résumer dans l'affirmation de la dignité transcendante de la personne, de la valeur de la raison, de la liberté, de la démocratie, de l'état de droit et de la distinction entre politique et religion⁸ (n° 109).

« Valeur de la raison » : c'est quelque chose qu'il est utile de rappeler aujourd'hui où l'on voit tant de prises de position qui ne sont pas fondées en raison, mais qui sont de l'ordre des expressions, de sentiments ou de ressentis.

« La démocratie » : c'est une façon de s'engager directement ! Tout ne se vaut pas dans les systèmes politiques. Avec des pays aujourd'hui comme la Pologne et la Hongrie il y a des discussions serrées sur l'état de droit. Jean Paul II déjà le citait comme devant être au fondement des valeurs européennes et de la distinction entre politique et religion. Il n'emploie pas le mot de laïcité, mais il y a cette distinction-là.

Je relis ces valeurs, qui disent quelque chose de ce qui veut se construire en Europe :

la dignité transcendante de la personne, [...] la valeur de la raison, de la liberté, [...] la démocratie, [...] l'état de droit et [...] la distinction entre politique et religion⁹.

6. JEAN PAUL II, *Ecclesia in Europa*, n° 108.

7. *Id.*, n° 109.

8. *Id.*, n° 109.

9. *Id.*, n° 109.

Ensuite, un point important :

« Europe » doit vouloir dire « ouverture ». Malgré les expériences et les signes contraires, qui d'ailleurs n'ont pas manqué, c'est son histoire même qui l'exige : « L'Europe n'est pas vraiment un territoire clos ou isolé ; elle s'est construite en allant, au-delà des mers, à la rencontre d'autres peuples, d'autres cultures, d'autres civilisations »¹⁰.

Cette rencontre n'a pas toujours été facile ni heureuse, mais, de fait, les Européens sont allés à la découverte du monde.

C'est pourquoi l'Europe doit être un continent ouvert et accueillant qui continue à pratiquer, dans l'actuelle mondialisation, des formes de coopération non seulement économique, mais également sociale et culturelle¹¹.

L'Europe comme continent ouvert... Et donc :

L'Europe doit prendre une part active dans la promotion et dans la mise en pratique d'une mondialisation « dans la » solidarité¹².

Il y a une phrase qui fait écho à cela, et qui a été prononcée le pape François à Lampedusa au tout début de son pontificat. Il a parlé de la « mondialisation de l'indifférence ». Jean Paul II, vingt ans avant, avait appelé à une mondialisation de ou dans la solidarité.

L'Europe qui nous est léguée par l'histoire a vu, surtout au siècle dernier, s'affirmer des idéologies totalitaires et des nationalismes exacerbés qui, faisant perdre l'espérance aux hommes et aux peuples du continent, ont nourri des conflits au sein des Nations et entre les Nations elles-mêmes, jusqu'à l'effroyable tragédie des deux guerres mondiales. Les luttes ethniques plus récentes [là, il fait référence à l'ex-Yougoslavie] qui ont à nouveau ensanglanté le continent européen ont montré elles aussi à tous que la paix est fragile, qu'elle a besoin d'un engagement actif de tous et qu'elle ne peut être garantie qu'en ouvrant de nouvelles perspectives d'échange, de pardon et de réconciliation entre les personnes, entre les peuples et entre les Nations.

Face à cet état de fait, l'Europe, avec tous ses habitants, doit s'employer inlassablement à construire la paix à l'intérieur de ses frontières et dans le monde entier. À ce propos, il convient de rappeler d'une part que les différences nationales doivent être maintenues et cultivées comme le fondement de la solidarité européenne ; et, d'autre part, que l'identité nationale elle-même ne se réalise que dans l'ouverture aux autres peuples et à travers la solidarité envers eux¹³.

Je pense que ce que dit là Jean Paul II est une belle charte pour ce que peut être aujourd'hui le positionnement des chrétiens dans la construction européenne.

Le pape François a prononcé cinq discours majeurs sur l'Europe. Deux le même jour, le 25 novembre 2014 à Strasbourg, au Parlement et au Conseil de l'Europe. Ensuite il a reçu le Prix Charlemagne, qui est la plus grande récompense européenne en 2016 avec un grand discours. Puis, un événement passé en France un peu inaperçu, en 2017, les soixante ans du traité de Rome. Il y a eu un sommet à Rome pour célébrer cet anniversaire, à l'invitation du gouvernement italien. Et, pendant ce sommet européen à Rome, le Pape a reçu l'ensemble des chefs d'État et de gou-

10. *Id.*, n° 111.

11. *Id.*, n° 111.

12. *Id.*, n° 112.

13. *Id.*, n° 112

vernements au Vatican. Il a redit son attachement et son engagement dans la construction européenne. Enfin, le dernier discours a été donné dans un colloque qui a eu lieu à Rome, à l'initiative de la Secrétairerie d'État et de la COMECE, sur le thème *Rethinking Europe* (Repenser l'Europe) en octobre 2017.

*

Je voudrais souligner la présence institutionnelle de l'Église en Europe. En 1970 est nommé le premier nonce de ce qu'on appelle à l'époque la Communauté économique européenne (CEE). Du côté du Saint-Siège, l'Europe n'est pas vue que comme une institution internationale ; on n'envoie pas un observateur, comme il y en a à l'ONU ou au Conseil de l'Europe, mais un nonce, un ambassadeur.

Dans la période récente, ce fut longtemps un français, Alain Lebeau, décédé juste après sa retraite. Celui qui a été nommé ensuite, Aldo Giordano, avait été au Conseil de l'Europe et président du Conseil des évêques européens, c'est à dire l'Europe « de l'Atlantique à l'Oural », une quarantaine de pays. Il a une tâche pastorale, pas du tout sur ces aspects politiques de la construction européenne. Malheureusement, il est décédé du Covid l'an dernier.

Ensuite, après un peu de temps, on a demandé à Noel Treanor d'être le nouveau nonce de l'UE. Il est irlandais. C'est une nomination très significative, au-delà des personnes concernées. Il a été pendant quinze ans le secrétaire général permanent de la COMECE à Bruxelles, puis évêque de Belfast. La question irlandaise est très présente pour lui. Il est du Sud, Belfast est au Nord. Le fait qu'on lui ait demandé de quitter son diocèse aujourd'hui est un signe vraiment fort de l'attachement du Saint-Siège à cette représentation auprès de l'UE.

1971 a vu création du CCEE, le Conseil des conférences épiscopales européennes ; 1980 la création de la COMECE, Commission des évêques de l'UE. Le système est assez simple : il y a un représentant par conférence épiscopale de pays membre (il n'y en a pas tout à fait 27 car les pays nordiques ont une seule conférence épiscopale. Avant, nos amis britanniques en avaient 3. En Irlande il n'y en a qu'une pour le Nord et le Sud.

Les traités européens forment la base de la COMECE, en particulier l'article 17 de l'actuel traité de Lisbonne : « Les instances européennes entretiennent un dialogue ouvert, transparent et régulier avec les Églises. » Au mois de janvier, il y a une réunion à laquelle je dois aller, avec le vice-président de la Communauté européenne et des représentants de différents cultes, sur le thème des conséquences de la guerre en Ukraine sur le mode de vie européen. Les Églises ne sont pas un lobby mais elles ont une présence institutionnelle prévue par les traités.

En 2020 c'était le 40^e anniversaire de la COMECE, le 50^e des relations diplomatiques avec l'UE et le 50^e de la présence du Saint-Siège comme observateur permanent au Conseil de l'Europe. Normalement, le cardinal Parolin devait venir. Le pape lui avait adressé une lettre (datée du 22 octobre 2020), qui est passée un peu inaperçue, pour redire ce qu'il attend de l'Europe.

Le projet européen lui apparaît, en effet,

comme volonté de mettre fin aux divisions du passé. Il naît de la conscience qu'ensemble et unis on est plus forts, que « l'unité est supérieure au conflit »¹⁴ et que la solidarité peut être « une manière de faire l'histoire, un domaine vital où les conflits, les tensions, et les oppositions peuvent atteindre une unité multiforme, unité qui engendre une nouvelle vie »¹⁵. À notre époque qui « est en train de donner des signes de recul »¹⁶, où prévaut toujours plus l'idée de s'en sortir tout seul, la pandémie se présente comme un tournant qui oblige à faire un choix : ou bien on continue sur la voie entreprise dans la dernière décennie, animée par la tentation de l'autonomie, en faisant face à des incompréhensions, à des oppositions et à des conflits croissants ; ou alors on redécouvre le chemin de la fraternité, qui a sans aucun doute inspiré et animé les Pères fondateurs de l'Europe moderne, à partir justement de Robert Schuman¹⁷.

Puis le Pape écrit, probablement en se rappelant les mots de Martin Luther King (*I have a dream*) :

Je rêve alors d'une Europe amie de la personne et des personnes. [...]

Je rêve d'une Europe qui soit une famille et une communauté. [...]

Je rêve d'une Europe solidaire et généreuse. [...]

Je rêve d'une Europe sainement laïque¹⁸.

Et le Pape rappelle la responsabilité des chrétiens dans cette tâche européenne :

Comme le levain dans la pâte, ils sont appelés à réveiller la conscience de l'Europe, pour animer des processus – le temps est supérieur à l'espace – qui produisent de nouveaux dynamismes dans la société. Je les exhorte donc à s'engager avec courage et détermination pour offrir leur contribution dans chaque domaine où ils vivent et travaillent¹⁹.

Cette lettre, publiée le jour de la fête du pape Jean Paul II, mérite d'être relue. Plus en détail, ce que dit là le pape reprend des éléments déjà développés dans les discours précédents.

Résonnent alors aujourd'hui, plus que jamais actuelles, les paroles que saint Jean-Paul II a prononcées à Saint-Jacques-de-Compostelle en 1982 : « Europe, retrouve-toi toi-même, sois toi-même »²⁰. À une époque de changements brusques, il y a le risque de perdre son identité, spécialement lorsque font défaut les valeurs partagées sur lesquelles fonder la société. [...]

Europe, retrouve-toi toi-même ! Retrouve donc tes idéaux qui ont des racines profondes. Sois toi-même ! N'aie pas peur de ton histoire millénaire qui est une fenêtre sur l'avenir plus que sur le passé. N'aie pas peur de ton besoin de vérité qui, de la Grèce antique, a étreint la terre, en mettant en lumière les interrogations les plus profondes de tout être humain ; de ton besoin de justice qui s'est développé par le droit romain et, avec le temps, est devenu respect pour tout être humain et pour ses droits ; de ton besoin d'éternité, enrichi par la rencontre avec la tradition judéo-chrétienne, qui se reflète dans ton patrimoine de foi, d'art et de culture.

14. *Evangelii Gaudium*, n° 228

15. *Id.*

16. *Fratelli tutti*, n° 11.

17. *Lettre du pape François sur l'Europe*, 22 octobre 2020.

vatican.va/content/francesco/fr/letters/2020/documents/papa-francesco_20201022_lettera-parolin-europa.html#_ftn2

18. *Id.*

19. *Id.*

20. *Acte européen de Saint-Jacques de Compostelle*, 9 novembre 1982.

Aujourd'hui, pendant qu'en Europe beaucoup s'interrogent avec découragement sur son avenir, un grand nombre la regardent avec espérance, convaincus qu'elle a encore quelque chose à offrir au monde et à l'humanité. C'est la même confiance qui a inspiré Robert Schuman, conscient que « la contribution qu'une Europe organisée et vivante peut apporter à la civilisation est indispensable au maintien des relations pacifiques »²¹.

De quelle Europe rêvons-nous donc pour l'avenir ? En quoi consiste sa contribution originale ? Dans le monde actuel, il ne s'agit pas de récupérer une hégémonie politique ou une centralité géographique, il ne s'agit pas non plus d'élaborer des solutions innovantes aux problèmes économiques et sociaux. L'originalité européenne réside avant tout dans sa conception de l'homme et de la réalité ; dans sa capacité d'initiative et dans sa solidarité active.

Avec cela, on a beaucoup d'éléments. Le Pape parle aussi de la question des migrants, de la gratuité, de l'intergénérationnel, il parle de la démographie... Il détaille et développe tous ces points-là.

*

Ce qui est intéressant, c'est cette capacité de voir l'Europe comme un projet que l'Église encourage et auquel elle apporte un soutien important. Aujourd'hui, dans la rencontre avec les élus, le mouvement qui renvoie la dimension religieuse dans la sphère privée se traduit là aussi, même si les textes sont ouverts, même s'il y a des processus institutionnels qui sont possibles, on n'est pas dans le cadre de la laïcité française (il y a une chapelle au Parlement européen, j'ai pu y célébrer la messe), la sécularisation fait son œuvre. En même temps, je dois dire que la COMECE, dans son travail quotidien, est bien perçue comme un organisme qui a une réflexion sérieuse et fondée.

Pour ce qui est de ma responsabilité actuelle en matière économique et sociale, on est amené à répondre des projets de la Commission ou du Parlement, à donner des avis. On essaie toujours de le faire en restant fondés sur l'enseignement social de l'Église et on est assez bien reçus. Parfois, on peut aussi proposer des amendements... On n'est pas seulement dans un surplomb un peu lointain, mais dans un travail concret. ■

21. Déclaration Schuman, Paris, 9 mai 1950.

L'Europe politique, une réponse de paix¹

Jean-Louis BOURLANGES
Député et ancien parlementaire européen

Vous me demandez un sujet à la fois passionnant et extrêmement ambitieux : le projet politique européen, et en arrière-plan, la dimension humaniste, philosophique de ce projet, ce qui n'est pas la même chose.

Je crois que nous vivons aujourd'hui une mutation dont bien peu d'hommes ou de femmes politiques sont conscients, qui a des implications très importantes – il y a une intuition, mais il n'y a pas une pleine conscience de tout cela – et une évolution dont les conséquences sont très lourdes et vont déterminer dix, vingt, trente, quarante ans de notre histoire nationale, de notre histoire européenne.

On se trouve devant un problème structurel : au nom de quoi a-t-on construit l'Europe jusqu'à présent ? Un problème toujours structurel, mais qui est en mutation : que se passe-t-il dans le monde d'aujourd'hui qui fait que le projet européen, sans être infidèle à ses origines, doit profondément s'infléchir ?

*

Je crois qu'il faut bien voir que le projet européen est né de la confrontation des tyrannies totalitaires du vingtième siècle, est né de leur négation, que je qualifierai simplement d'humaniste, avec les trois humanistes fondamentaux. Le premier, c'est évidemment l'humanisme chrétien, vous savez bien ce que cela signifie, ce que cela implique. Le second, c'est un humanisme qui s'est longtemps construit d'une façon antagoniste avec le premier, mais qui justement a trouvé les voies de son rapprochement : ce que j'appellerai l'humanisme kantien, la morale de Kant était fondée sur d'autres principes que ceux de l'Église mais aboutissait à des conséquences politiquement compatibles avec le message chrétien. Et le troisième humanisme, c'était – malgré tout – l'humanisme marxiste, dans sa version pré-althussérienne – puisque Althusser nie que le marxisme soit un humanisme –, c'est-à-dire l'idée que l'histoire est celle de la libération de l'homme par rapport aux conditions sociales. Je crois que ces trois sensibilités profondes, qui ont animé les mouvements démocrates-chrétiens, les mouvements libéraux et les mouvements sociaux-démocrates au lendemain de la guerre, ont trouvé un chemin commun et ont bâti un système qui était humaniste,

1. Transcription mise en forme de l'enregistrement, non revue par l'auteur.

universaliste, respectueux de la démocratie, entendue au sens simple comme le pouvoir des gens d'en bas par rapport aux gens d'en haut, un pouvoir de respect de l'état de droit, et de respect de la liberté politique et personnelle de chacun. Je crois que nous sommes tous accordés sur ce compromis historique, si je puis dire, avec l'idée qu'il avait une dimension profondément universaliste.

Et le projet européen était en même temps une réconciliation de peuples qui s'étaient fait la guerre et qui s'étaient affrontés avec violence, sur des bases idéologiques terriblement antagonistes. Réconciliation de ces peuples, mais avec l'idée qu'au-delà de cette réconciliation franco-allemande, initialement, pour l'essentiel, le projet était à vocation universaliste. L'Europe était en somme une sorte de coopération renforcée et efficace de ce que pourrait être l'ONU. D'où le fait que l'Union européenne a toujours refusé de penser clairement la question de ses frontières, a toujours clairement refusé de penser la différence entre ce qui lui était intérieur et ce qui lui était extérieur. L'Union européenne a été un projet dans lequel l'adhésion du voisin, l'élargissement, tenait lieu de politique extérieure. Ceci était adossé à une promesse, celle du succès de l'universalisme occidental tel qu'il était notamment manifesté par la *Charte des droits de l'homme* de l'ONU.

*

Et puis tout s'est passé autrement. Nous avons eu le sentiment illusoire de gagner, entre 1989 et 1991, et de voir que ce projet initial obtenait l'approbation générale. Eh bien, non. Dès que l'ogre soviétique a été sinon abattu, du moins encadré, et même éliminé sur le plan politique, les identitarismes ont reparu en notre sein et surtout, la fragmentation idéologique de l'univers a été très frappante, avec des évolutions successives. Je dirai d'abord la révolte islamiste qui s'est concrétisée de façon extrêmement violente à partir de la destruction des *Twin towers*. Ensuite le raidissement très impressionnant de la République populaire de Chine qui a clairement établi la différence entre une compétitivité économique recherchée par les voies de la concurrence et une vie démocratique totalement refusée en des termes extrêmement violents. Troisièmement, après maintes dérives que vous connaissez, la dérive de la Russie qui est passée des proclamations de Boris Eltsine disant que l'ancienne puissance dominatrice était morte, à ce que nous voyons aujourd'hui en Ukraine. Donc nous avons une fragmentation géopolitique fondamentale, ce qui nous renvoie, et c'est très difficile pour nous, à un projet européen qui n'est pas seulement un projet de réconciliation, mais qui est nécessairement un projet de résistance et de confrontation. Là est la difficulté.

Ceci est accru par la révolution numérique et, d'une façon générale, l'évolution du monde vers la fin de l'ère néolithique – c'est-à-dire l'identification de la puissance politique à un espace territorial initialement agricole, qui est resté un espace territorial pendant la première révolution industrielle. Tout cela est fini, et nous avons à la place des solidarités qui s'organisent sur des bases déterritorialisées et qui entraînent quelque chose de profondément inquiétant, qui est la préférence pour le même, par rapport à la préférence pour la recherche du contact avec l'autre. Cela a été très bien analysé par Jean-Marie Guéhenno dans son livre sur la métamorphose² où il

2. JEAN-MARIE GUÉHENNO, *Le premier XXI^e siècle*, Flammarion, 2021.

montre, au-delà de la révolution numérique, que les communautés qui naissent sont des communautés qui se développent sur le culte du même extrémisé, et donc avec un rejet de l'autre. On ignore le voisin et on communique avec un improbable internaute qui est à l'autre bout de la planète sur des valeurs extrémisées. Résultat : cela donne ce qu'il y a de pire dans le wokisme, c'est à dire des communautés humaines fragmentées, lovées sur elles-mêmes, et la réduction du projet démocratique, non pas à un projet humaniste, mais à une sorte de coexistence plus ou moins pacifique entre des communautés qui ne vivent pas dans le même monde, qui ne vivent pas sur les mêmes valeurs, qui ne vivent pas avec les mêmes principes.

*

C'est la situation à laquelle nous sommes confrontés. Face à cela, il faut tenir le cap, et il faut, je crois, être fort. Il faut être juste et être fort. Tenir le cap, cela veut dire que nous devons rester fidèles à nos valeurs fondamentales que je dirais humanistes, dans la dimension chrétienne qui nous réunit ici, mais en confluence avec les humanismes que j'ai évoqués tout à l'heure. Nous devons rester fidèles, nous sommes dépositaires de quelque chose qui est irremplaçable, d'une valeur inappréciable, les principes que j'ai définis tout à l'heure : respect de l'état de droit, respect de l'autre, respect de la liberté de conscience, d'affirmation de ses opinions, liberté de circulation, liberté de réunion. Le pouvoir démocratique qui fait que le pouvoir s'enracine à la base des sociétés, tout cela est essentiel, et c'est le levain de l'espérance européenne. Tenir bon, tenir ferme et ne pas céder, à mon avis, à tous les délires néo-wokistes qu'on observe ici et là et qui travaillent autant l'Occident qu'ils travaillent les relations entre l'Occident et le reste du monde.

Deuxièmement, il ne s'agit pas de bâtir un camp retranché, mais il s'agit quand même d'être forts. Nous avons toujours défendu l'exemplarité ; nous devons aussi rechercher la réciprocité. Nous avons toujours défendu des valeurs universelles ; nous devons aussi, dans un monde profondément divisé, assumer notre particularité géopolitique, assumer ce que nous sommes et affirmer la légitimité de ce message qui est le nôtre. Nous avons toujours recherché la paix ; nous devons aussi rechercher l'équilibre.

*

Et là, il y a une mutation qui est très difficile à faire et qui est au cœur du tragique, puisque nous sommes d'accord pour dire que la politique est fondamentalement une expérience tragique, que Max Weber définissait comme un va-et-vient difficile et insatisfaisant entre le réel et les valeurs. Nous avons effectivement un équilibre à trouver entre la fidélité à cet humanisme que j'ai défini tout à l'heure, à cet universalisme de nos aspirations, aux règles de droit qui s'imposent à nous, et nous devons trouver un équilibre entre cela et la nécessité d'être forts.

On rappelait tout à l'heure qu'une délégation des évêques de France était allée en Ukraine, et c'est effectivement cela que nous retirons profondément du message ukrainien, c'est-à-dire le devoir d'être juste, d'être libre, d'être respectueux des valeurs fondamentales et aussi un devoir d'être vigilants, d'être forts, d'être mobilisés. C'est à la fois la condition et la conséquence de la solidarité.

Si nous sommes solidaires, nous serons forts. Si nous sommes intelligemment forts, nous serons solidaires.

Et donc il faut que le projet européen – quand on parle de dimension géopolitique du projet européen – ajoute à cet enseignement initial qui a été rappelé par le pape François dans le message qui vient d’être lu tout à l’heure ; il faut ajouter cet universalisme originel, rappelé par Robert Schuman dans sa déclaration fondatrice de l’Union européenne ; il faut ajouter à cela se mobiliser et être fiers de nos valeurs, de nos idées, et prêts à consentir pour leur défense les sacrifices nécessaires.

C’est ce message de volonté d’effort, de solidarité, de mobilisation, qui est le vrai message politique. Il ne suffit pas d’échanger des biens, des personnes, des capitaux, des services. Il faut aussi mobiliser toutes ses forces et les mettre au service des valeurs fondamentales qui sont les nôtres et qui méritent au XXI^e siècle d’être défendues, même si elles sont très profondément contestées aujourd’hui.

Voilà le message que je me permets de vous proposer aujourd’hui. C’est cela le sens du combat européen pour les années à venir, et ce n’est pas gagné! ■

Après un génocide, se souvenir et reconstruire¹

Père Patrick DESBOIS
Fondateur et président de Yahad – In Unum

Depuis une vingtaine d'années, je travaille sur des lieux de conflits, de génocides, puisqu'on a retrouvé dans les pays de l'Est les fosses communes de deux millions de Juifs fusillés, plus soixante-dix sites d'extermination de Roms. Nous avons travaillé principalement dans le continent post soviétique : tout à fait une autre mémoire, un autre conflit d'histoire. J'ai travaillé aussi en Irak, sur les victimes de Daech. Je vais essayer de vous montrer plutôt des complications, car j'ai plus de complications que de solutions.

*

Je prends d'abord tout ce qui est mémoire de la Shoah. Quand on est loin de là où cela s'est passé, ça va... On fait un musée à Paris, on fait un musée à Washington, et ailleurs. Et, ma foi, les gens ne se battent pas. Même s'il y a beaucoup de sécurité autour de la maison, on est d'accord. Des gens différents vont y aller, des écoles catholiques vont y aller, des écoles juives, des musulmans. On a l'impression que tout va bien. Mais si on s'approche des lieux où cela s'est passé, là, la mémoire devient quasiment fracassée.

Je prends un exemple lointain, mais pas lointain pour les gens de mon âge : c'est l'affaire du carmel d'Auschwitz. Je ne sais pas si vous vous souvenez, c'était les années 85. Il nous a fallu des mois pour démêler l'histoire. Le Pape avait appelé un carmel à Oswiecim, la ville à côté d'Auschwitz. Les sœurs carmélites avaient donc demandé à la municipalité un terrain et malheureusement le cousin d'une des sœurs, un ancien de la milice communiste, a trouvé une bonne occasion d'offrir un morceau de terrain dans le camp. Les sœurs s'y sont installées, personne ne disait rien, tout allait bien. Et puis le groupe qui a monté cela s'est souvenu qu'il y avait une croix qui était quelque part et qu'ils avaient vue à une messe du Pape à Varsovie à laquelle ils avaient assisté. Ils ont offert cette croix au carmel. Le carmel est devenu en un jour le carmel du Pape. Le Pape s'est réveillé avec un carmel dans le camp d'Auschwitz. Comme par hasard les machines médiatiques se sont mises en route au niveau international, avec beaucoup de démarches conflictuelles et des conflits de mémoire.

1. Transcription mise en forme de l'enregistrement, non revue par l'auteur.

Auschwitz, jusqu'à aujourd'hui, reste un conflit de mémoire permanent, parce qu'il n'y a pas d'entente entre les mémoires des victimes. Si vous êtes Polonais et que votre famille a été tuée comme polonaise dans le camp d'Auschwitz ou emprisonnée, vous voyez le camp comme un camp pour Polonais. Si vous êtes Juif, comme ils ont gazé 1 100 000 Juifs sur place, vous voyez le camp comme juif. Si vous êtes Témoin de Jéhovah et que vous savez que les Témoins de Jéhovah ont été envoyés là-bas, vous voyez le camp en Témoin de Jéhovah. Si vous êtes Rom, comme il y a eu une partie des Roms qui a été gazée, vous le voyez comme un camp pour Roms. Il y a toujours un conflit de mémoire quand des victimes différentes sont tuées au même endroit. On pourrait penser que ces conflits s'estompent au fil des ans, je peux vous dire que pas du tout.

*

Que s'est-il passé ? Beaucoup de gens ont travaillé quand les sœurs se sont installées. Il y a eu des comités théologiques sans fin avec le cardinal Decourtray, le cardinal Lustiger, le grand rabbin de France Sirat, Théo Klein, le cardinal de Cracovie, etc., et cela ne servait à rien. À la fin, le problème était qu'il fallait que les carmélites partent. Et une partie de ceux qui avaient monté l'affaire voulaient humilier le Pape et montrer que personne n'obéirait au Pape. Il a été obligé d'écrire une lettre personnelle à chaque carmélite pour qu'elles partent, et une carmélite a été la dernière : elles ne sont pas parties ensemble. C'est un conflit qui a été extrêmement dur, il a fallu payer un autre carmel pour qu'elles aillent ailleurs.

Je dirais que, dans ces cas-là, ce n'est pas l'histoire qui résout les choses ; c'est le poids politique d'entités décidées à trouver une solution. Et s'il n'y avait pas eu Jean Paul II et d'autres, cela ne se serait pas résolu, entre autres grâce au fait que Jean Paul II, par chance, était polonais. Cette affaire avait fait le tour du monde. Le rabbin Weiss avait été pris en photo : il avait franchi la clôture du carmel et une sœur lui jetait un seau d'eau sur la tête. Cette photo a fait le tour du monde. Je ne sais pas si vous êtes photographe, mais pour arriver à être bien là près de la clôture quand la sœur va ouvrir la fenêtre et lui jeter un seau d'eau, il faut être prévenu ! Un jour je suis allé voir ce fameux rabbin à New York, et il était bien conscient qu'il avait été l'objet d'une mise en scène, lui aussi. Certes, il militait, mais dans son petit coin de New York et je ne voyais pas bien le lien avec le souci des carmélites à Auschwitz. Je dis cela, car quand il y a un conflit de mémoires, il y a aussi des machines médiatiques qui se mettent en route et qui vont attiser des mémoires nationales différentes, compétitives, en montrant que les uns sont mieux traités que les autres, les autres moins bien traités que les uns : ce sont des blessures à très long terme.

Maintenant les choses se sont apaisées à Auschwitz. On entre plutôt dans une sécularisation du lieu, avec beaucoup de jeunes faisant des selfies sur la Judenrampe ou devant la grande porte d'entrée.

*

Je prends un autre lieu : Babi Yar. C'est donc l'endroit en Ukraine où, en deux jours et demi, on a fusillé 33 000 Juifs. Puis, deux jours par semaine pendant six mois, on a tué des gens de toutes

origines : des prisonniers soviétiques, des prêtres, tziganes, des partisans... Bref, en tout il y a 100 000 morts fusillés à Babi Yar. Il ne reste rien parce que les Allemands ont eu peur des traces, et ils ont tout fait brûler.

Je faisais partie du comité scientifique de Babi Yar avant la guerre actuelle. On avait l'impression de sortir du conflit. Les Juifs ont décidé d'abord de construire une synagogue sur le site. Une petite synagogue très moderne, qui s'ouvre comme un livre, formidable, avec des peintures anciennes : tout le monde était content. Après, il y a eu une petite église orthodoxe, juste au-dessus. Elle était respectée, bien en vue, et ils prévoyaient même de faire une petite mosquée, puisqu'il y avait eu des musulmans tués sur le site. Déjà, j'avais découragé la mosquée, parce que j'avais vu l'affaire du carmel d'Auschwitz : ce n'était pas la peine d'en parler pendant dix ans. Et puis des grands artistes sont venus faire des mémoriaux et on s'orientait vers un musée qui allait vraiment raconter ce qui s'est passé en Ukraine pendant la Deuxième Guerre mondiale, avec un maximum d'objectivité.

Tout allait très bien, sauf que, le 27 février 2022, Poutine déclare la guerre. Et dans ce projet international, il y avait des Russes, qui ont donc été éjectés à la minute. Aussi, dans les premiers bombardements, c'était peut-être un hasard, ils ont abattu l'antenne de télévision qui est juste collée au mémorial. Donc cela n'a pas aidé.

À Babi Yar, j'ai vu une première pierre posée pour le musée en 1990. Il n'a jamais existé. Dans un lieu où, à nouveau, les victimes sont d'origines, de nationalités différentes, il y a un tel conflit de mémoire que les gens ne sont prêts à rien comme compromission.

J'ai été à une cérémonie, il y a quelques années. Il y avait encore Lanzmann². Le seul monument qu'il y avait avant était soviétique. On ne voulait pas y dire qui était les victimes. Il y avait seulement écrit : « Victimes civiles innocentes ».

Je me rappelle aussi y être allé en 1990 avec le Congrès juif mondial. Je demande à la guide soviétique comment on est sûr qu'on a tué les juifs là. Elle me répond : « Mon Père, vous ne voyez pas comme les arbres sont verts ? » À cette période-là, on n'en n'était pas à l'histoire. On en était à dire que, quand il y a des corps sous terre, les arbres verdissent.

Je me rappelle encore qu'au pied de cette statue géante où on voit un homme se faire tuer avec une femme, il y a écrit quelque chose en yiddish. Je demande à la guide ce que signifie cette inscription en yiddish. Réponse : « On a écrit en yiddish que ce ne sont pas des Juifs. » Et on ne pouvait pas aller plus loin. Donc quand on a commencé à dire qu'il y avait différentes nationalités, cela a été une révolution.

*

Après, j'ai été accusé : on disait que c'étaient en fait les Ukrainiens qui tuaient les Juifs, que c'était des collaborateurs épouvantables, ce qui a parfois été vrai. Donc on a recherché qui avait tué les Juifs à Babi Yar. Il y avait 2 000 Allemands sur place. On a révélé il y a plus d'un an les noms de

2. Claude Lanzmann (1925-2018) est notamment le réalisateur du film *Shoah* (1985).

259 tireurs. Cela a été repris dans toute la presse, mais la mémoire aujourd'hui, à cause de l'invasion russe, est totalement fracassée. Parce que Poutine, avec ses unités, dit que l'Ukraine est nazie. Nous avons vu qu'au mémorial, le président et beaucoup de gens autour de lui sont juifs, la secrétaire est juive, le ministre de la justice est juif... Ce qui était impossible auparavant, même aux dernières élections.

Je le dis car je pensais que ce n'était que de la propagande. Nous avons interviewé 158 victimes des Russes, et chaque victime dit qu'on les a déshabillés pour chercher les tatouages nazis qu'ils n'avaient pas et qu'on a torturé les gens pour leur faire avouer qu'ils étaient des nazis.

Et cette propagande marche. Je dis cela parce qu'il y a différentes façons de voir l'Europe. Soit on la voit à l'Ouest avec la France, l'Espagne, l'Italie, le Portugal, l'Allemagne... Dès qu'on a mis le pied de l'autre côté, c'est un petit peu plus compliqué. Il y a d'autres mémoires, parce qu'ils ont aussi souffert des Soviétiques. Vous ne pouvez pas dire à un Polonais que les Soviétiques ce n'est pas grave, à un Lituanien qu'il n'y a pas de risque du côté de Moscou. Et maintenant, vous ne pourrez plus jamais dire à un Ukrainien que ce n'est pas grave. Donc, je dirais concrètement, aujourd'hui, à cause de ce que fait Poutine – je vous recommande de lire *Poutine, historien en chef* de Nicolas Werth³ –, il y a sans arrêt de l'histoire, tous les jours, pour expliquer tel ou tel bombardement.

*

Donc il ne faudra pas s'attendre, du côté du peuple ukrainien, à ce qu'il rouvre bien les livres d'histoire pour dire que l'Ukraine a été aussi une république soviétique. On ne pourra parler de rien pendant longtemps. Je dis cela parce qu'à l'Est, en ce moment, l'histoire est un outil de guerre, pas un outil de réconciliation. Et du coup, tous les gens qui travaillent là-bas, et dont je fais partie, se gardent bien de parler d'histoire. On ne parle que du présent, que des victimes, de ce qui se passe. Mais il est impossible aujourd'hui de rouvrir un livre d'histoire calmement.

Je l'avais mesuré déjà quand j'avais enquêté en Russie sur les crimes commis contre les Juifs. Dans tous ces crimes il y avait des Russes aussi, mais c'était illégal de le dire. On n'avait pas le droit de dire qu'un Russe avait tué un Juif. Officiellement, les Russes avaient sauvé les Juifs. On a rien publié de nos centaines d'interview, parce qu'il fallait dire que les Ukrainiens, les Polonais, et bien sûr les Allemands, étaient des tueurs, mais pas les Russes.

Si on parle de réconciliation, si on se parle au passé, les années 1970, 1980, on sait de quoi on parle. Si on parle d'aujourd'hui, l'arrivée en masse de la Russie dans l'histoire européenne, d'une façon ou d'une autre, fracasse tout.

*

Je finirai par un dernier point, qui n'est pas non plus optimiste pour la réconciliation. Je travaille sur l'esclavage des Yézidis par Daech. Nous accompagnons une femme qui sort de chez Daech

3. Cf. note 2, p. .

aujourd'hui. Elle a été violée entre 25 et 35 fois. Ces femmes sont dans un état affreux. Les enfants aussi. On a quatre centres pour s'en occuper. Naïvement, quand la guerre a été finie, je suis allé à Mossoul en cherchant les lieux où elles avaient été enfermées. Nous connaissions les adresses. C'était de grandes salles, des prisons. Je me disais qu'il fallait établir tous ces faits, mais cela a été impossible : l'État irakien, qui n'est pas Daech du tout, avait déjà tout aboli. On ne pouvait ni poser des questions, ni en parler.

Je pense qu'après un génocide, il y a souvent, non pas une réconciliation, mais une éradication de l'histoire, pour qu'en n'en parle plus, pour tourner la page. Les Juifs ont connu cela quand ils sortaient des camps : personne ne voulait les écouter au retour de la guerre, parce que ce n'était pas le moment. Il a fallu les années 1970 pour qu'on commença à les écouter. Mais aujourd'hui si vous allez en Irak – ce qui n'est pas très conseillé d'ailleurs – et que vous demandez où on a enfermé des chrétiens et des Yézidis, vous ne serez pas très bien reçu, alors que ce n'est pas l'État actuel, mais un autre qui a fait tout cela. C'est trop douloureux pour en parler. Parfois, ce n'est pas la mémoire qui fait la vie réconciliée ; c'est plutôt l'oubli, l'oubli provisoire, pour essayer, comme on peut, de tourner la page... Ce qui n'est pas facile pour les victimes, car elles ne peuvent pas tourner la page.

*

Après vingt ans de recherches, je vous livre ces quelques réflexions, qui ne sont pas faciles à intégrer. Je dirais que la plus grande qualité qu'il faut cultiver vis-à-vis de ce qui se passe est aussi la plus douloureuse : c'est la lucidité. Si vous arrivez à être lucide sur ce qui se passe, sans tomber dans une démarche paranoïaque, sans vous affoler, vous pouvez agir. La plupart du temps, les génocides et les crimes de masse, on y pense, on y pense beaucoup et très vite on oublie, on passe à autre chose.

Être lucide sur les génocides coûte très cher. ■

L'Église face à son histoire

Jean DUCHESNE
Observatoire Foi et Culture

Lorsqu'il s'agit de « réconciliation par l'histoire », les chrétiens n'ont pas le droit de se comporter en donneurs de leçons. Ils doivent aussi « balayer devant leur porte » car ils ont été, comme les autres, partie prenante dans bien des conflits où ils n'ont pas toujours été totalement fidèles aux exigences de l'amour non seulement du prochain, mais encore des ennemis.

Il faut commencer par prendre acte de ce que l'Église n'a admis que vers la fin du XX^e siècle que certains de ses membres ont commis des fautes qui ne sont pas simplement des péchés personnels car, d'une certaine façon, elles rejaillissent sur tous. Jusque-là, on considérait que l'Église ne pouvait être affectée ni par l'hérésie, ni par les empiètements du politique, ni par des défaillances ou même des crimes individuels, parce que la vérité ne pouvait pas être compromise par l'erreur. Les fautifs étaient automatiquement et *de facto* excommuniés, exclus de la communion ecclésiale. L'Église restait donc intacte, innocente de tout dysfonctionnement en son sein.

On peut en donner trois exemples.

1. D'abord saint Athanase, défenseur de l'orthodoxie contre l'arianisme, pourtant condamné au concile de Nicée en 325. Il est cinq fois forcé à l'exil au IV^e siècle, chassé de son diocèse par une bonne partie du clergé et des fidèles. Mais une fois l'hérésie vaincue, il n'est demandé à personne de faire amende honorable ni de se repentir. Athanase est considéré comme un martyr, ce qui ne constitue pour lui qu'un mérite de plus.
2. De même, au siècle suivant, un concile totalement manipulé se tient à Éphèse en 449. Il fait suite à celui qui a eu lieu au même endroit en 431 et a condamné l'hérésie de Nestorius, patriarche de Constantinople, qui distinguait jusqu'à les séparer l'homme Jésus du Fils éternel. Il s'agit cette fois, par excès de zèle aveugle, d'imposer l'erreur inverse, en attribuant au Christ une seule « nature » – mixte, à la fois divine et humaine. C'est ce que l'on a appelé le monophysisme. Pour l'imposer, on n'invite pas ou on intimide et expulse ceux qui n'y sont pas favorables. Le pape Léon I^{er} n'hésite pas à parler de « brigandage » et un nouveau concile, parfaitement régulier, est réuni à Chalcédoine en 451. Il établit que les deux « natures » (*phusis* en grec), l'une divine, l'autre humaine, coexistent sans confusion en l'unique personne (« hypostase ») du Christ. Mais personne ne soutient que l'Église a été le moins du monde affectée. Nombre d'Églises d'Orient sont demeurées monophysites (coptes, arméniens, syriens orthodoxes...), et des rapprochements ont eu lieu à la fin du XX^e siècle, en insistant sur ce qui est commun au lieu de se bloquer sur ce qui divise et en relevant que « les divergences théologiques [...] ont été entretenues et

aggravées par des facteurs non théologiques ». Les intrigues politiques à Byzance ont incontestablement pesé sur les querelles christologiques et les conciles des premiers siècles.

3. Je citerai enfin le cas de Jeanne d'Arc. Sa réhabilitation en 1456 ne comporte aucun regret ni excuse. Un jugement d'un tribunal ecclésiastique est simplement annulé après révision. Il n'est pas encore question de faire d'elle une sainte et, pour une bonne part, les motivations ne sont pas moins politiques (ou « non théologiques ») que pour sa condamnation vingt-cinq ans plus tôt en 1431 : Anglais et Bourguignons voulaient alors se débarrasser d'elle ; maintenant Charles VII ne veut pas devoir sa couronne à une sorcière. Et quand Jeanne est enfin béatifiée puis canonisée quatre siècles et demi plus tard, il y a toujours des arrière-pensées : l'événement scelle en quelque sorte la réconciliation en France entre catholiques et anticléricaux dans l'amour de la patrie, en dépassant la séparation de 1905 et en prolongeant l'« union sacrée » de la Grande Guerre et le rétablissement des relations diplomatiques entre la République laïque et le Saint-Siège.

Mais c'est une affaire intéressante, car le rapprochement s'opère grâce à l'histoire : la Pucelle, oubliée depuis la fin du Moyen Âge, est devenue une héroïne nationale quand sa renommée a été consacrée par l'anticléricisme Michelet, dont un disciple, Quicherat, avait édité et publié les actes des deux procès.

L'année 1992

Un tournant s'opère – ou plutôt devient manifeste – il y a exactement trente ans, en 1992, à l'occasion de trois événements.

D'abord, en février, au cours d'un voyage au Sénégal, en Gambie et en Guinée, Jean-Paul II se rend sur l'île de Gorée, au large de Dakar, lieu symbolique de la traite négrière. Et il stigmatise la participation de « personnes baptisées » à ce « honteux commerce » :

Il convient que soit confessé en toute vérité et humilité ce péché de l'homme contre l'homme, ce péché de l'homme contre Dieu. [...] De ce sanctuaire africain de la douleur noire, nous implorons le pardon du ciel.

Il y a ici une grande nouveauté : non seulement le péché est reconnu et qualifié comme tel sans que les pécheurs soient désignés, mais encore est proclamée la nécessité d'une humble demande de pardon par ceux qui n'ont pas commis ce péché.

En octobre de la même année, le Pape reçoit le rapport que, conscient de la portée symbolique de la condamnation en 1633 de Galilée, il a commandé dès 1981 à l'Académie pontificale des Sciences sur cette « affaire ». Et, au vu de ce travail historique, il reconnaît que

la science nouvelle, avec ses méthodes et la liberté de recherche qu'elles supposent, obligeait les théologiens à s'interroger sur leurs propres critères d'interprétation de l'Écriture, [et] la plupart n'ont pas su le faire.

Donc,

paradoxalement, Galilée, croyant sincère, s'est montré plus perspicace sur ce point que ses adversaires théologiens.

On a vu là – un peu vite, peut-être – une « réhabilitation » de Galilée¹. Apparaît en tout cas une volonté manifeste de dépasser le conflit culturel entre science et foi : il est admis que l'Église a pu commettre des erreurs en refusant a priori d'admettre certaines avancées de la recherche si celles-ci semblaient remettre en cause non pas la Révélation elle-même, mais la façon dont elle était traditionnellement interprétée².

Le troisième événement majeur de 1992 est intervenu entre les deux déjà rapportés, et il n'a pas eu d'échos dans presse. Mais j'en ai été témoin, et puis en parler aujourd'hui. Le cardinal Lustiger est en effet intervenu vigoureusement auprès du Vatican pour empêcher la béatification d'Isabelle la Catholique. Il était question de la « porter sur les autels » à l'occasion du cinquième centenaire prise de Grenade, marquant l'achèvement de la *Reconquista* de l'Espagne sur les musulmans, et de la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb qu'elle avait subventionné, donc de l'enclenchement de l'évangélisation du nouveau continent. La reine pouvait ainsi être honorée comme une grande chrétienne, une apôtre ! Mais, cette même année 1492, elle avait signé le décret ordonnant l'expulsion de tous les juifs d'Espagne.

C'est resté un traumatisme dans mémoire collective peuple juif. Le cardinal Lustiger a commandé un dossier historique au P. Jean Dujardin, et l'a fait parvenir non pas à la Congrégation pour la cause des saints, mais au Conseil pontifical pour l'unité des chrétiens, qui (depuis une décision de Paul VI en 1973) inclut les relations avec le judaïsme, ainsi considéré comme une religion non « autre ». L'assemblée plénière de ce conseil a voté à l'unanimité un texte prévenant le Pape que la béatification d'Isabelle ruinerait ses efforts en faveur des droits de l'homme et du rapprochement avec le judaïsme. Les partisans (surtout espagnols) de cette béatification ont été furieux (et n'ont d'ailleurs toujours pas désarmé), mais Jean Paul II n'a pas hésité.

Cet épisode est tout à fait significatif. Car d'une part il confirme le poids dont pèsent encore des fautes passées qui demeurent aujourd'hui injustifiables. Et d'autre part il montre bien l'importance capitale, dans tout processus de réconciliation, de l'histoire qui établit des erreurs commises et amène à les reconnaître. Enfin, cette affaire marque un troisième domaine de « repentance » de la part de l'Église : l'antijudaïsme chrétien, à côté des incompréhensions et tensions entre science (ou culture) et foi, et d'inhumanités tolérées, voire cautionnées par des catholiques (esclavage, colonisation et injustices en tout genre).

1. Il faut noter que le pape regrette aussi que le savant ait « refusé la suggestion qui lui était faite de présenter comme une hypothèse le système de Copernic, tant qu'il n'était pas confirmé par des preuves irréfutables. C'était pourtant là une exigence de la méthode expérimentale dont il fut le génial initiateur ». Il y aurait ainsi eu chez Galilée une faille dans le raisonnement démonstratif – ce qui ne disqualifie aucunement ses conclusions et ne justifie pas qu'il ait été contraint au silence. Il a néanmoins été reproché au Vatican de souligner cette faiblesse méthodologique, finalement marginale dans l'argumentation, afin de minimiser les erreurs et abus des inquisiteurs.

2. Cette « réhabilitation » de Galilée est à rapprocher de la reconnaissance en 1996 de la crédibilité de la théorie darwinienne de l'évolution des espèces : c'est « plus qu'une hypothèse », admet Jean-Paul II, alors que les chrétiens (et pas seulement les catholiques) y ont à l'origine été a priori hostiles, parce que cela semblait remettre en cause le dogme de la Création. Mais déjà Pie XII dans *Humani generis* en 1950 relevait qu'il n'y a pas d'incompatibilité foncière entre le darwinisme et les premiers chapitres de la Genèse, et que « l'évolution est une hypothèse sérieuse, digne d'une investigation et d'une réflexion approfondies ». On passe donc seulement d'« une hypothèse sérieuse » à « plus qu'une hypothèse ».

En fait, depuis Jean XXIII et Vatican II

Bien entendu, les trois événements qui marquent l'année 1992 et inaugurent l'ère des « repentances » ne sont pas des revirements arbitraires. Ils ont des antécédents dont ils ne sont que les développements.

Pour ce qui est du conflit entre science et foi, *Gaudium et spes* de Vatican II (n° 36, 2) disait déjà :

Qu'on nous permette de déplorer certaines attitudes qui ont existé parmi les chrétiens eux-mêmes, insuffisamment avertis de la légitime autonomie de la science. Sources de tensions et de conflits, elles ont conduit beaucoup d'esprits jusqu'à penser que science et foi s'opposaient.

Une note à la fin de ce passage donne explicitement en exemple le cas de Galilée. Jean Paul II a été un des inspirateurs de *Gaudium et spes* et il est clair que, lorsqu'il institue en 1981 une commission spécifiquement chargée d'établir les faits, il sait que l'Église devra reconnaître des torts, et il entend exploiter le rapport qui lui sera présenté pour « vider l'abcès » en reconnaissant chez ses juges des étroitesse d'esprit préjudiciables à l'image culturelle de la foi.

Au sujet de l'esclavage et de la colonisation, Jean Paul II à Gorée fait fond sur les fermes réprobations de ses prédécesseurs, notamment Pie II, dont il cite la lettre *Rubicensem* où, en 1462, l'esclavage est déclaré *magnum scelus* (un crime énorme). Le Pape aurait pu mentionner *Sicut dudum* d'Eugène IV dès 1435, où sont affirmés les droits des autochtones des îles Canaries à la liberté et à la propriété de leurs terres et de tous leurs biens.

Cependant, le passé comporte aussi des documents plus ambigus. Ainsi, *Dum diversas* (1452) et *Romanus pontifex* (1455) de Nicolas V autorisent la « réduction en servitude » des « païens » qui refusent le baptême. Ils peuvent par exemple être contraints à ramer sur les galères – de même que le sont des chrétiens prisonniers des Turcs (alors menaçants, puisqu'ils prennent Constantinople en 1453 et poussent depuis les Balkans vers le centre de l'Europe). Il y a encore *Inter caetera* de 1493, où d'aucuns voient la source de la « théorie de la découverte », qui attribue les terres jusque-là ignorées aux Européens chrétiens qui y mettent le pied, en faisant fi des droits des peuples déjà implantés sur place depuis longtemps. Pour ne rien arranger, ce texte est signé du très décrié Alexandre VI Borgia.

Mais, sur cette question de la colonisation et des injustices, Jean-Paul II se réfère implicitement aussi aux assemblées de l'épiscopat latino-américain à Medellin en 1968 et à Puebla (où il était présent) en 1979, ainsi qu'à son exhortation *Réconciliation et pénitence* de 1984 où il tire les conclusions du synode de l'année précédente sur le sacrement de la miséricorde. Il est question dans tout cela de « péché social », de « structures de péché », d'iniquités tacitement et collectivement admises par des chrétiens. Cette idée est reprise dans les encycliques *Sollicitudo rei socialis* (n° 36-37) en 1987 et *Centesimus annus* (n° 41) en 1991.

Ce péché en quelque sorte anonyme et malaisément identifiable, mais dont les effets sont nettement perceptibles, est bien sûr la conséquence d'une accumulation de « petits » péchés per-

sonnels, par égoïsme, lâcheté ou conformisme. Mais cette inertie est plus qu'un blocage, car elle enclenche une dynamique destructrice, en un inverse exact du mouvement de propagation de la vie qui se révèle dans le don de soi au sein de la Trinité et dans l'Incarnation et la Passion du Fils. Si bien que se manifeste ainsi une « solidarité dans le mal » qui est le symétrique négatif de la transmission et du partage dons de Dieu ou communion des saints. Il est clair qu'on a là le sous-bassement théologique de toute « repentance » pour des erreurs et manquements du passé qui affectent durablement tout le corps ecclésial.

En dehors du rapport entre science et foi, des scandales de l'esclavage, de la colonisation et de l'exploitation de l'homme par l'homme à l'ère de l'industrialisation et des révolutions – tout cela étant dû à la cupidité ou à diverses collusions ou compromissions avec le politique –, le troisième domaine où l'Église est amenée à assumer les fautes de son passé est celui de ses relations avec le judaïsme : l'antijudaïsme chrétien a rendu possible l'antisémitisme athée ou païen et la Shoah dont l'ampleur est prise en compte seulement dans les années 1970. Là encore, on fait fond sur Vatican II, et particulièrement bien entendu sur *Nostra aetate*. C'est suffisamment connu. Je n'y reviens pas³.

Le n° 4 de *Nostra aetate*, consacré à « la religion juive », débouche sur un appel à « la connaissance et l'estime mutuelles » ainsi qu'au « dialogue fraternel ». Comme cela a été largement reconnu, y compris par nombre de juifs, ce court texte a constitué un net tournant, dans la mesure où il inaugurerait une approche entièrement positive du judaïsme, sur des bases scripturaires et théologiques. Restait à assumer l'histoire. La Shoah n'était pas mentionnée. C'est seulement en privé que le jésuite allemand Augustin Bea, bibliste fait cardinal et cheville ouvrière de *Nostra aetate*, a pu dire : « C'est parce qu'il y a eu Auschwitz que nous parlons ».

De la « déploration »...

De fait, jusque dans les années 1980, on ne trouve guère, dans les paroles pontificales et les documents du Vatican, que des réaffirmations et développements des principes énoncés dans *Nostra aetate*, tandis que se mettent en place diverses instances et institutions d'échange et de coopération, orientées surtout sur le présent et l'avenir, et que la catéchèse s'emploie à corriger la perception chrétienne des Juifs et du judaïsme. Le texte conciliaire faisait bien une allusion au passé :

L'Église [...] déplore les haines, les persécutions et les manifestations d'antisémitisme, qui, quels que soient leur époque et leurs auteurs, ont été dirigées contre les Juifs.

3. Je n'insiste pas non plus sur le rôle exemplaire de Jules Isaac (1877-1963), co-auteur avec Albert Malet des célèbres manuels d'histoire. Révoqué comme juif sous le régime de Vichy, ayant perdu son épouse, sa fille et son gendre à Auschwitz, il s'évertue, en historien, dans son *Jésus et Israël* publié en 1948, à montrer que l'Évangile ne justifie aucunement le mépris d'Israël. Il participe à la conférence de Seeligsberg en 1947 où sont établis les principes de la reconnaissance par les chrétiens de la source juive de leur foi, et à la création de l'Amitié judéo-chrétienne de France. En 1949, il est reçu par Pie XII, mais n'obtient pas que soit corrigée la prière pour les juifs « perfides » de l'office du Vendredi saint. Il lui est répondu que *perfidis* en latin signifie simplement « qui n'ont pas la foi », sans connotation de trahison malhonnête comme en français moderne. Jean XXIII fait cependant modifier cette formulation devenue ambiguë et, recevant en 1960 Jules Isaac qui lui demande s'il peut espérer plus encore, il lui répond qu'il a « droit à plus que de l'espoir ».

Mais, exactement comme à propos de Galilée, on se contentait de « déplorer », sans s'inquiéter du retentissement durable des erreurs et même des crimes commis, comme si leur réprobation globale et pour ainsi dire générique suffisait pour qu'on n'en parle plus.

L'historienne belge Thérèse Hebbelinck, dans sa thèse de doctorat soutenue en 2013, a montré qu'après la prise de conscience tardive des dimensions abominables de la Shoah, diverses « affaires » ont obligé à aller plus loin dans la décennie suivante : à partir de 1985, l'installation d'un carmel à l'intérieur du camp d'Auschwitz ; en 1987, la béatification d'Édith Stein, assassinée comme juive, et non comme chrétienne ; en 1987 et 1988, des rencontres entre le pape et Kurt Waldheim, président autrichien et ancien secrétaire général de l'ONU, accusé de complicité au moins passive avec le nazisme pendant la Seconde Guerre mondiale ; en 1989, l'arrestation et l'inculpation de Paul Touvier, milicien et bourreau de juifs, qui a longtemps bénéficié de protections cléricales... J'ai évoqué la tentative de béatification d'Isabelle la Catholique en 1992. À chaque fois, il s'avère que des blessures anciennes pèsent encore sur les mémoires, que leur poids symbolique obère les rapprochements (ou ce que le cardinal Lustiger appellera les « retrouvailles ») entre juifs et chrétiens. Il apparaît aussi que la réaffirmation solennelle de postulats théoriques n'autorise pas à gommer le passé pendant lequel ils sont été ignorés, et que l'impact symbolique de certaines réalités historiques doit être pris en compte.

... à une « profonde douleur »

Dès 1987, saint Jean Paul II saisit la nécessité d'une reconnaissance des faits et institue une commission d'études sur la Shoah. Celle-ci ne rend qu'en 1998 son rapport, intitulé *Nous nous souvenons : une réflexion sur la Shoah*. À la « déploration » est substituée une « profonde douleur ». Le mot « repentance » apparaît et est expliqué et justifié en référence à l'hébreu :

Au terme de ce millénaire, l'Église catholique désire exprimer sa profonde douleur pour les fautes commises par ses fils et filles au cours des siècles. Il s'agit d'un acte de repentance (*teshuva*) car, en tant que membres de l'Église, nous partageons les péchés comme les mérites de tous ses fils.

L'approche de l'an 2000 incite saint Jean Paul II à assumer plus largement et même systématiquement tout ce que l'Église peut se reprocher à elle-même dans son histoire. En 1994, dans *Tertio millennio adveniente* (n° 33), il écrit :

Il est donc juste que, le deuxième millénaire du christianisme arrivant à son terme, l'Église prenne en charge, avec une conscience plus vive, le péché de ses enfants, dans le souvenir de toutes [pas d'exception, donc] les circonstances dans lesquelles, au cours de son histoire, ils se sont éloignés de l'esprit du Christ et de son Évangile, présentant au monde, non point le témoignage d'une vie inspirée par les valeurs de la foi, mais le spectacle de façons de penser et d'agir qui étaient de véritables formes de contre-témoignage et de scandale.

Il faut citer également le document qui sera présenté par la Commission théologique internationale le 1^{er} mars 2000 : *Mémoire et réconciliation : l'Église et les fautes du passé*.

Le grand Jubilé de l'an 2000 donne lieu à une « purification de la mémoire » avec le ferme propos de ne rien occulter ni du passé, ni à l'avenir. Saint Jean Paul II en dresse lui-même le bilan l'année suivante dans *Novo millennio ineunte* (n° 6) :

Des rencontres scientifiques nous ont aidés à identifier les aspects où l'esprit évangélique, au cours des deux premiers millénaires, n'a pas toujours brillé. Comment oublier l'émouvante liturgie du 12 mars 2000 où, dans la basilique Saint-Pierre, fixant mon regard sur le Crucifié, je me suis fait moi-même l'interprète de l'Église, demandant pardon pour le péché de tous ses fils ?

Le Pape ajoute un peu plus loin (n° 13) :

Grande a été [...] mon émotion [quelques jours après la cérémonie à Rome] lors de la prière auprès du Mur des Lamentations et de la visite au mémorial de Yad Vashem, terrible souvenir des victimes des camps d'extermination nazis.

Dans le billet qu'il glisse entre les pierres de ce qui reste du Temple du temps du Christ à Jérusalem, il demande [en disant « nous »] pardon à Dieu » pour « le comportement de ceux qui, au cours de l'histoire, ont fait souffrir [s]es enfants ».

« Mémoire pénitentielle »

Sous le pontificat du successeur de saint Jean Paul II, l'Église doit affronter une nouvelle crise, avec la multiplication de révélations d'abus sexuels en son sein, commis notamment par des clercs et couverts par leur hiérarchie. C'est un quatrième champ de « repentances ». L'indignation est alimentée, souvent de l'extérieur de l'Église, dans l'opinion publique, par la parole des victimes traumatisées : il n'est plus besoin de témoignages de tiers, de documents ni d'historiens. Benoît XVI est bien conscient qu'il s'agit là, comme il est dit dans *Tertio millennio adveniente*, de « scandales » qui constituent des « contre-témoignages » et, s'adressant aux catholiques d'Irlande en 2010, il va jusqu'à parler de « trahison » de la part des prêtres et religieux prédateurs.

À l'automne 2021, recevant le rapport commandé à la CIASE en 2018, Mgr Éric de Moulins-Beaufort, président de la Conférence des évêques de France, exprime « honte et effroi ». L'épiscopat assemblé à Lourdes reconnaît « la responsabilité institutionnelle de l'Église dans les violences qu'ont subies tant de personnes victimes », « la dimension systémique de ces violences » et que « cette responsabilité entraîne un devoir de justice et de réparation qui ouvre la possibilité de demander pardon en vérité ». Dans une cérémonie publique, expressément de « mémoire pénitentielle » (donc non plus de simple « repentance » et bien au-delà des « déplorations » sans culpabilisation), les évêques, sans ornements liturgiques et la plupart à genoux, devant une grande croix rouge dressée sur l'esplanade de la basilique Notre-Dame-du-Rosaire et la photo d'une sculpture représentant une tête d'enfant en pleurs, s'associent à la prière prononcée par leur président :

Ô Dieu, pardonne-nous de n'avoir pas compris que le pouvoir que tu nous donnes demande une exemplarité sans faille. Pardonne-nous d'avoir pris ta miséricorde pour une tolérance devant le mal.

« Guérison et réconciliation »

La visite du pape François au Canada fin juillet 2022 a été à son tour expressément qualifiée de « pénitentielle », avec des accents inédits. Le Saint-Père a en effet « demandé pardon » sans préciser à qui – à Dieu ? aux victimes ? – et présenté des « excuses » aux peuples autochtones

pour la manière dont de nombreux membres de l'Église ont coopéré à [d]es projets [gouvernementaux] de destruction culturelle et d'assimilation forcée [...], qui ont abouti au système des écoles résidentielles (ces pensionnats, pour la plupart catholiques, où des enfants des « premières nations » en Amérique, coupés de leurs familles et de leurs racines pour être « occidentalisés » – et pas seulement évangélisés –, ont été maltraités, avec des abus de toutes sortes, un taux choquant de mortalité et des traumatismes durables chez les survivants). La pénitence n'était toutefois pas le but ultime de ce pèlerinage sur les lieux de ce que le pape, dans l'avion le ramenant à Rome, a désigné comme rien de moins qu'« un génocide » : excuses et demandes de pardon visaient à « la guérison et la réconciliation ».

Comme il était prévisible, ces déclarations, qui visaient simplement à enclencher un patient processus de réparation et de rapprochement fraternel, n'ont pas satisfait tout le monde. On a ainsi entendu réclamer l'abrogation des bulles pontificales déclarées avoir légitimé la colonisation. Mais on peut douter que l'arrêt de la Cour suprême des États-Unis en 1823, niant tout droit foncier aux autochtones, et la politique canadienne d'assimilation forcée soient l'un et l'autre d'inspiration « papiste ». Au Canada, la « loi sur les Indiens » de 1876, qui instaure les « écoles résidentielles », n'invoque nullement la solution toute politique, sans valeur juridique ni doctrinale, d'Alexandre VI dans *Inter caetera* pour régler en 1493 un différend entre deux souverains chrétiens de son époque⁴. Et les juges américains ont renié dès 1832 la théorie que leur pays devenu indépendant avait « hérité » des droits répartis par cette bulle entre les seuls rois d'Espagne et du Portugal sur les territoires appropriés par leurs explorateurs et alors réputés n'appartenir à aucune puissance identifiable.

Il est facile de monter en épingle des événements ou documents isolés et décontextualisés. C'est ce qu'a dénoncé aussi le pape François lors de son « pèlerinage pénitentiel » au Canada. Dans son discours à la citadelle de Québec, il s'en est pris aux simplifications abusives du passé qui cèdent à des « tentations de diviser le monde en bons et mauvais ». Il retourne donc l'accusation de colonialisme contre ceux qui la portent en mettant dans le même sac l'Église, la cupidité capitaliste, le racisme et le sexisme : la *cancel culture* est

une mode culturelle qui uniformise et ne tolère pas de différence. [Elle] étouffe l'attachement naturel aux valeurs des peuples, en essayant d'en déraciner les traditions, l'histoire et les liens religieux.

C'est un thème qu'il a déjà développé, notamment lors de son allocution devant le corps diplomatique à Rome en janvier 2022 :

4. Il s'agissait d'un simple arbitrage entre Espagnols et Portugais, en définissant leurs zones respectives de colonisation, pour éviter qu'ils entrent en guerre au « Nouveau Monde ».

Au nom de la protection de la diversité, on finit par effacer le sens de toute identité, avec le risque de faire taire les positions qui défendent une idée respectueuse et équilibrée des différentes sensibilités. [...] On assiste à l'élaboration d'une pensée unique, contrainte à nier l'histoire ou, pire encore, à la réécrire sur la base de catégories contemporaines, alors que toute situation historique doit être interprétée selon l'herméneutique de l'époque. [...] Je crois qu'il s'agit d'une forme de colonisation idéologique.

Le Pape vise, entre autres aspects de l'intolérance « politiquement correcte », la « théorie du genre » qui, en donnant la priorité aux « besoins et droits d'individus », fait partie

des agendas de plus en plus dictés par un mode de pensée qui nie les fondements naturels de l'humanité et les racines culturelles qui constituent l'identité de nombreux peuples.

Parce qu'il n'est pas encore temps de conclure...

On vérifie ici l'importance de la mémoire collective dans la vie sociale et les rapports humains. Elle sélectionne des faits du passé et les retient à proportion des affects qu'ils suscitent pour constituer des symboles et des mythes plus ou moins mobilisateurs ou paralysants. Ceux-ci ne peuvent être mis en cause que par les sciences historiques, qui n'ignorent pas qu'elles-mêmes recherchent, explorent et trient les sources disponibles, les interprètent et en dégagent du sens, mais sans jamais capturer toute la vérité, même si elles s'appliquent le plus honnêtement possible à compléter, corriger et ordonner les souvenirs sans lesquels la conscience du présent et même de l'avenir est anesthésiée.

Il faut ajouter que l'histoire a un rôle capital dans la foi chrétienne : la Révélation, l'Incarnation, la Passion et la Résurrection du Christ sont des événements historiques à actualiser sans cesse au long d'un cheminement qui ne s'achèvera qu'à la Parousie. La vie baptismale ne se résume pas à des pratiques rituelles de sanctification issues d'une théologie intemporelle débouchant sur une morale pour tous et pour chacun une relation personnelle avec Dieu. Car la condition chrétienne repose avant tout sur la mémoire de son origine, laquelle n'est pas une racine désormais lointaine, enfouie dans le passé, mais une source toujours vive.

« Je suis avec vous tous les jours », a en effet dit le Christ (Mt 28, 20), et « ce que vous avez fait aux plus petits, c'est à moi que vous l'avez fait » (Mt 25, 40). Le défi des chrétiens est donc de « se souvenir de Jésus, descendant de David » (2 Tm 2, 8), toujours présent, vivant et actif au milieu d'eux, s'offrant à eux et leur envoyant l'Esprit pour les introduire dans sa communion avec le Père. La mémoire à garder de lui ne peut méconnaître que, comme l'a perçu Blaise Pascal, il demeure « en agonie jusqu'à la fin des temps » et que cette agonie est à partager partout où il est ignoré, oublié, rejeté et même trahi dès qu'on se l'approprie et l'utilise au lieu de s'associer à son don de lui-même. C'est ainsi que la réconciliation des hommes entre eux et avec Dieu s'accomplit, de génération en génération et jusqu'au retour du Christ, aussi bien par que dans l'histoire. ■

Conclusions

Mgr Pascal WINTZER
archevêque de Poitiers,
président de l'Observatoire Foi et Culture

Ce colloque, inscrit dans l'actualité, tout particulièrement la guerre en Ukraine, a un ton grave. Il a été question d'histoire manipulée, de vérité instrumentalisée, jusqu'à ce que l'on appelle la « postvérité », en réalité un vrai mensonge. Nous comprenons alors que la réconciliation est un chemin. Elle ne peut se satisfaire d'être simplement déclamatoire.

Tout ceci nous désigne les lieux d'un vrai combat.

Un combat contre l'à-peu-près, en particulier dans l'emploi juste des mots : un chrétien ne peut se contenter de parler du « péché ». La seule dimension religieuse, voire morale, n'est pas suffisante : il y a des crimes, il y a des délits, et faute de les dire comme tels, on se prive de la justice.

Un combat pour le travail et la rigueur, qui peuvent aider à résister aux propagandes.

Un combat contre les slogans. Je rappelle cette affirmation d'Hans Urs von Balthasar : « Quand il n'y plus d'idées, il reste les slogans ».

*

Sur cet horizon, nous sommes d'une époque qui peine à dire son dessin, son destin. On le masque ou bien par la « com' », ou bien par les règlements et les procédures. Il y a pourtant nécessité pour chacun, pour les peuples, de souffle, de projection, de rêve.

Ce dernier mot a été employé plusieurs fois durant cette journée. Il est sans doute préférable au mot de « destin » : ce dernier peut être assez facilement mobilisé négativement. Les dictatures du XX^e siècle en sont l'exemple.

Le rêve est peu manipulable, parce qu'il est complexe et mélangé. Et puis on peut mettre ses rêves sous analyse, sans pour autant penser « purifier » notre inconscient. D'ailleurs, il faut toujours se méfier de la pureté.

Chacun peut alors s'interroger : rêve-t-on « sans » ? « Contre » ? Ou bien rêve-t-on « avec » ?

Derrière ces mots tout simples peuvent se dissimuler le désir de revanche, l'endormissement dans la distraction, voire la projection en dehors du réel, grâce à des religions qui encouragent la démobilisation, cet opium dénoncé au XIX^e siècle.

La réconciliation peut alors être un rêve. Ceci prémunit de la tentation de se contenter d'en parler, au risque de s'arrêter aux seuls mots. Cette réconciliation, il s'agit de la construire dans l'humilité des rencontres, de la rêver comme un horizon possible, de la recevoir comme un don.

*

Mais avons-nous le droit de nous poser comme auteurs de réconciliation ? Une telle attitude, même généreuse, conduit au risque de la toute-puissance.

Il me semble préférable de dire que nous avons le droit, même le devoir de toujours tendre la main, en respectant la liberté de l'autre, qui peut ne pas la saisir. Et nous avons le droit, mais sans doute pas le devoir de recevoir la main qui nous est tendue.

La théologie chrétienne n'a qu'un seul motif : interroger nos idées de Dieu. Elle nous rappelle sans cesse que Dieu est toujours le Dieu plus grand. S'il en est ainsi de Dieu, si nos pensées et nos discours à son sujet doivent sans cesse être soumis au doute systématique, il doit en être de même de toutes nos idées et représentations, quel que soit leurs sujets.

Ceci n'a pas pour finalité d'encourager une pensée de la déconstruction, mais de reconnaître que nous grandissons en nous laissant ajuster.

*

Lors d'un colloque, on parle certes ; on écoute surtout, et ceci consono au premier commandement biblique, tant juif que chrétien : « Écoute Israël ». Mais écouter, qui est bien plus qu'entendre, ne se fait jamais sans effort, sans remise en cause de soi-même. ■

Intervenants

- **Mgr Pascal WINTZER**, archevêque de Poitiers, président de l'OFC.
- **Benoît PELLISTRANDI**, professeur d'histoire en hypokhâgne et khâgne au lycée Condorcet (Paris). Spécialiste d'histoire contemporaine espagnole. Président de la Société des Amis d'Henri Irénée Marrou. Membre de l'OFC.
- **Pablo PÉREZ LÓPEZ**, professeur d'histoire contemporaine à l'université de Navarre. Spécialiste de l'histoire politique et religieuse de l'Espagne et de l'Europe.
- **Isabelle RICHEBÉ**, membre de l'OFC.
- **Constantin SIGOV**, philosophe et éditeur, dirige le Centre d'études des humanités européennes à l'université Mohyla de Kiev. Il a soutenu en 2014 la Révolution du Maïdan dont il fut l'une des grandes voix. Il a publié en avril 2022 *Lettre de Kiev* aux Éditions du Cerf.
- **Jean-Marie SALAMITO**, professeur d'histoire ancienne à l'université Paris-Sorbonne. Spécialiste d'histoire du christianisme antique. Co-éditeur des *Premiers écrits chrétiens* (coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Gallimard).
- **Mgr Antoine HÉROUARD**, archevêque de Dijon, représente les évêques de France à la Commission des épiscopats de l'Union européenne (Comece).
- **Laure MANDEVILLE**, grand reporter au *Figaro*. Chef du bureau de Moscou de 1997 à 2000 puis à celui de Washington de 2008 à 2016. A publié en 2008 *La reconquête russe* (Grasset). Co-fondatrice des Conversations Tocqueville.
- **Jean-Louis BOURLANGES**, député, président de la commission des Affaires étrangères de l'Assemblée nationale. Parlementaire européen pendant vingt ans.
- **Père Patrick DESBOIS**, ancien directeur du Service national pour les relations avec le judaïsme. Son association Yahad – In Unum réunit les preuves de l'ampleur de la Shoah par balles en Europe de l'Est, a lancé en 2015 Action Yazidis au Kurdistan irakien, et collecte actuellement des témoignages de victimes de la guerre en Ukraine.
- **Jean DUCHESNE**, professeur émérite de chaire supérieure. Cofondateur de la revue *Communio*, exécuter littéraire du cardinal Lustiger, membre de l'OFC. Dernier livre paru : *Chrétiens, La grâce d'être libres* (Artège, 2019).

Table des matières

• <u>Ne perdons pas la mémoire</u>	
Mgr Pascal WINTZER	3
• <u>Face à l'histoire, la connaissance historique.</u>	
<u>Une réflexion entre Paul Valéry et Henri-Irénée Marrou</u>	
Benoît PELLISTRANDI	7
• <u>Histoire et réconciliation : le cas espagnol</u>	
Alphonso PÉREZ LÓPEZ	17
• <u>Histoire et vérité en Europe orientale d'après Constantin Sigov</u>	
Isabelle RICHEBÉ	27
• <u>Existe-t-il une théologie de l'histoire ?</u>	
Jean-Marie SALAMITO	31
• <u>Réflexions sur l'Europe et l'histoire</u>	
Mgr Antoine HÉROUARD	39
• <u>L'Europe politique, une réponse de paix</u>	
Jean-Louis BOURLANGES	49
• <u>Après un génocide, se souvenir et reconstruire</u>	
P. Patrick DESBOIS	53
• <u>L'Église face à son histoire</u>	
Jean DUCHESNE	59
• <u>Conclusions</u>	
Mgr Pascal WINTZER	69

