

éditorial

Les déraisons de Benoît XVI | Patrice Darteville 3

dossier - Ne pas croire, modes d'emploi

Le choix dérisoire de l'humain Jacques Rifflet	5
Un testament philosophique Xavier De Schutter	7
Croire ou ne pas croire, là est la question Johannès Robyn	8
L'athéisme, l'hédonisme et l'Évangile Guy Haarscher	10
«L'existence de Dieu est le plus enraciné des préjugés» Stéphane Renard	12
Aux origines des religions Marcel Otte	14
Le néant comme fondement et comme liberté Jérôme Jamin	16
Incroyance et raison Patrice Darteville	18

europe

Des enfants derrière les barbelés | Pascal Martin 20

monde

Turquie - Des urnes de tous les dangers | Jacques Rifflet 22

éthique

Nouvelle vague roumaine | Vera Kotaji 23

idées

George Orwell - Un auteur d'une brûlante actualité | Olivier Starquit 24
 Orwell: anticomuniste par socialisme | Julien Dohet 25
 Retour sur la résistance des Juifs à l'anéantissement | Alain Colignon 26
 La révolution conservatrice française | L'entretien de Jean Sloover avec Pierre Tevanian 28

médias

L'info, c'est trop «com» | Fernand Letist 30

culture

Sécession viennoise - Une des plus fertiles aventures artistiques du XX^e siècle | Ben Durant 31
 Musicalement vôtre! | Didier Chatelle 32

agenda 33

Notre prochain dossier: La Russie

Comment va la Russie? Que reste-t-il de la révolution d'octobre 1917, nonante ans plus tard? Et comment l'histoire est-elle racontée aujourd'hui? Avec Jean-Marie Chauvier, qui a largement contribué à ce dossier, nous repartons de la révolution pour aller à la découverte de la Russie contemporaine, politique, culturelle et religieuse.

10

20

31

Les déraisons de Benoît XVI

L'Église catholique et ses papes successifs ne nous ont pas habitués à des déclarations s'inspirant de ce que les non-croyants appellent la réalité.

Jean-Paul II était pourtant tout à la fois un conservateur moral et politique indubitable, mais aussi un personnage soucieux d'être entendu par les hommes d'aujourd'hui.

Son successeur nous ramène cinquante ans en arrière, dans le simulacre d'un monde que la papauté escompte bien diriger. En quelques mois, il vient d'accumuler une série de décisions et de déclarations qui donnent clairement l'inspiration d'un pontificat non seulement rétrograde mais qui s'affiche comme tel.

Le répertoire

Son voyage au Brésil a produit un véritable florilège réactionnaire de la plus belle (!) eau.

Le 10 mai à São Paulo, il s'en est pris au «vrai risque» que constituent le relativisme et la sécularisation¹. Le 11, il a fait la leçon aux évêques brésiliens rendus (seuls) responsables du progrès des évangéliques en les invitant même à mettre à jour leurs connaissances théologiques². Le 12, il a dénoncé «l'échec des systèmes qui mettent Dieu entre parenthèses» et recommandé l'évangélisation aux prêtres sensibles à la théologie de la libération³. Le 13, c'était le couronnement de la tactique vaticane quand il a affirmé que l'évangélisation des populations indiennes n'avait comporté aucune aliénation et que «sans le savoir, les Indiens cherchaient le Christ dans leurs riches traditions religieuses»⁴. Il a dû nuancer par la suite ces propos aberrants, mais l'intolérance foncière de Ratzinger avait émergé au grand jour.

Un peu de modestie aurait été de mise. En trente ans au Brésil, les catholiques sont passés de 91,4% à 73,9% de la population. En 2003, on y dénombrait 17,9% d'évangéliques⁵. La leçon peut aussi valoir pour les laïques qui n'ont en rien profité du retrait catholique.

Par rapport à l'entrée de la Turquie dans l'Union européenne, le pape fait demi-tour à 180 degrés: le Vatican y est tout d'un coup favorable. En 2004, Ratzinger déclarait qu'une telle entrée serait une «erreur historique»⁶. Il m'est difficile de voir dans ce retournement autre chose que la recherche d'alliés contre «le sécularisme» de l'Europe (cf. article de Jacques Rifflet p.22). Il me faudrait une page pour parler de ce que fait l'Église en Italie (Welby, la lutte contre le Pacs...). Comme le dit le laïque Paolo Flores d'Arcais «la contre-réforme mise en œuvre par le Vatican et qui pénètre tous les rouages de la politique italienne réduit la laïcité de l'État à moins que rien»⁷.

La mise à l'index d'Amnesty International par le cardinal Renato Martino parce que l'organisation est favorable à l'avortement pour les femmes victimes de viol a fait sourire car Amnesty n'avait jamais reçu d'argent de l'Église. Certes, mais ce sont tous les catholiques qui sont invités par ce prototype de cardinal de curie à cesser leurs dons⁸.

Quand il le faut, certains démocrates chrétiens montent au combat. Ainsi le Flamand Luc Van den Brande, chef de groupe PPE au Conseil de l'Europe, a réussi à renvoyer le projet de déclaration

du Conseil de l'Europe sur les dangers du créationnisme dans l'éducation⁹.

La question du retour au rituel de la messe d'avant le concile de Vatican II ne concerne pas les non-catholiques. Mais cela va faire revenir les intégristes dans les églises. Reste aussi que si une prière pour les juifs perfides a été supprimée du rituel du vendredi saint, l'appel à la conversion des juifs dans la messe traditionaliste est maintenue¹⁰.

Incompréhensions

L'incompréhension de la position de Benoît XVI reste totale en Europe. L'Espagne vient de légaliser le clonage thérapeutique après huit autres pays dont la Belgique et quelques États américains¹¹.

Le plus beau cas est l'intervention de Rome pour faire cesser à l'UCL et à la KUL la fécondation in vitro, le diagnostic par implantation et le don d'organes.

Le recteur de l'UCL (vraiment «Magnifique») n'en a cure et déclare sans ambages «notre seule subordination, elle est en fait aux pouvoirs publics, à la Communauté française. Nous n'avons aucun rapport de subordination, et encore moins de financement, vis-à-vis de l'Église ou du Vatican. Il faut le rappeler»¹².

Les laïques ont toujours des doutes — légitimes — sur la théorie de l'enseignement catholique comme enseignement public fonctionnel ou délégué, mais il faut avouer que, pour une fois, les dirigeants de l'UCL lui ont donné crédibilité.

Pourquoi?

Les chrétiens qui avaient voulu les changements de Vatican II avaient fini par persuader les laïques que l'Église devait changer et se conformer aux valeurs contemporaines. Tout cela a disparu. Mais laïques et chrétiens de progrès ne se sont-ils pas illusionnés? Quand on dit détenir la vérité, tout changement est difficile, voire dogmatiquement impossible.

Les autorités religieuses se sentent portées par une ambiance générale de retour au passé. Mais les néoconservateurs américains font actuellement face à l'échec de la politique internationale qu'ils ont voulu.

De-ci de-là, on écrit que même en Europe, le sentiment religieux progresse, ce qui est faux et n'est de toute manière pas synonyme de religion¹³.

Je vois bien une candidate extravagante de l'UMP, concurrente de D. Strauss-Kahn, qui a fait campagne aux législatives sur le thème «Dieu m'aidera»¹⁴, mais elle ne me semble pas apte à diriger le FMI.

Pierre de Locht m'avait autrefois expliqué que les autorités de l'Église ne raisonnent pas en termes de logique politique. «Elles sont convaincues qu'il y a une vérité à défendre même si elles perdent des franges importantes de la catholicité. Cela fait partie, à leurs yeux, de leur mission et de leurs souffrances»¹⁵.

En Europe au moins, elles devraient aller jusqu'au bout de ces souffrances.

Patrice Darteville

1. *Le Monde*, 12/05/2007.

2. *Le Monde*, 13-14/5/2007.

3. *Le Monde*, 15/05/2007.

4. Cf. Henri Tincq dans *Le Monde* du 16/05/2007 et le «attrapage» pontifical dans *Le Monde* du 25 mai 2007.

5. Cf. Jesús García-Ruiz et Patrick Michel (CNRS), «Brésil, une Église catholique suicidaire», *Le Monde* du 24 mai 2007.

6. Cf. *Le Figaro* du 31 mai et *Le Monde* du 1^{er} juin 2007.

7. D'après Richard Heuzé, *Le Figaro* du 24 avril 2007.

8. *Le Monde* du 15 juin 2007.

9. *Le Monde* du 26 juin et celui du 27 juin 2007.

10. Cf. Francesco Peloso, *Il Manifesto* du 5 juillet 2007 et *Le Monde* du 11 juillet 2007.

11. *Le Monde* du 16 juin 2007.

12. *Le Soir* du 3 juillet 2007.

13. Timothy Samuel Shah et Monica Duffy-Toft, «La ferveur religieuse, valeur mondiale» in *Foreign Policy*, cf. *Courrier International*, Hors-Série, mars-avril-mai 2007, «Au nom de Dieu, Pourquoi les religions se font la guerre?» pp. 12-31.

14. Sylvie Noachovitch, dont seul le physique est irrésistible.

15. Interview par moi-même in *Espace de Libertés*, janvier 1995, pp. 6-7.

NE PAS CROIRE, MODES D'EMPLOI

Le choix dérisoire de l'humain	5
Un testament philosophique	7
Croire ou ne pas croire, là est la question	8
L'athéisme, l'hédonisme et l'Évangile	10
«L'existence de Dieu est le plus enraciné des préjugés»	12
Aux origines des religions	14
Le néant comme fondement et comme liberté	16
Incroyance et raison	18

Le choix dérisoire de l'humain

Hubert Reeves, dont la sagesse frôle les étoiles, annonce: «*L'apocalypse ne sera pas celle de saint Jean. Toute espèce atteignant, par l'évolution naturelle de ses facultés de savoir, le stade où l'avancée technologique déborde le contrôle de l'éthique, est condamnée à disparaître. En un phénomène lent ou abrupt de destruction de l'environnement ou en une confrontation meurtrière de ses courants opposites.*»

Voilà une vision claire de ce qui anime l'humanité à l'orée du XXI^e siècle et expliquerait le renouveau éclatant du religieux. Les certitudes offertes pour le recours au surnaturel ont toujours retrouvé force et vigueur lorsque l'humanité perdait la boussole de son destin.

Que ce soit lors de conflits magistraux, lors d'épidémies gigantesques, lors de drames climatiques... la cote du Divin remonte à la bourse des convictions humaines.

En effet, la conscience, ce merveilleux cadeau des dieux qui nous est venu par le canal de la transcendance ou par la roulette du casino du Hasard, comporte un versant noir, vecteur des angoisses de notre mental surévolué.

Croire, serait-ce craindre?

L'humanité véhicule en propre, nous apprend Freud, deux types d'angoisses particulièrement perturbantes, celle liée au caractère aléatoire de la vie —la temporelle—, celle liée au sentiment prégnant de la solitude —la spatiale.

Le confort du religieux serait donc le cocon généré en immérité par l'humain.

Le «confort» du religieux? J'apprécie particulièrement cette idée exprimée par Luc Ferry lors d'une rentrée académique dans un institut catholique de hautes études: «*La religion catholique répond trop bien à nos questions essentielles pour être honnête!*». Bergson parle, lui, d'une affabulation compensatrice.

En d'autres termes, le religieux serait, dans une telle perspective, une projection immanente de l'imaginaire humain désireux de se constituer, sur mesure, une réponse bénéfique («qui lui fait du bien») à son questionnement éperdu, portant sur ses origines et son avenir après dissolution terminale.

Une conception qui, évidemment, ne peut qu'être combattue par les tenants du transcendant, où l'esprit —et donc la pensée— est inséré par un Divin dans la gangue vile de la matière.

D'où la dichotomie sélective, malsaine, dans certaines religions, entre le «spirituel» et la «chair». Le catharisme, cet avatar du manichéisme, a poussé cette opposition entre Esprit et Matière, expression de l'opposition classique entre le Bien et le Mal, au faîte de son enseignement. Au point d'engager ses élites —les Parfaits ou Bonshommes— à ne pas se marier pour ne pas créer dans la nouvelle matière, ciment de la Puissance maléfique tendant à vaincre la Lumière de l'Esprit.

Ne pas croire, serait-ce faire le choix d'une laïcité résignée?

Tout ce «montage du transcendant» est billevesée pour Jacques Monod, dont le livre *Le hasard et la nécessité*¹ a fait date. Le prix Nobel, farouchement athée, considère que l'Univers est complètement sourd à l'homme, que la vie n'est que tolérée par les lois de la nature, pour lesquelles le vivant n'est qu'un accident non nécessaire. En ce sens qu'il aurait très bien pu ne pas advenir...

L'homme échappe seul au déterminisme par un «miracle» du hasard et non par l'effet de la Volonté divine. Et encore, estime Monod, n'a-t-il pleine connaissance de cette liberté, et pleine capacité d'en user, que s'il est laïque.

Voilà qui est martelé de manière déterminée, faisant voler en éclat non seulement le montage du transcendant, mais également la foi en la Nature de nombre de doctrines philosophiques dont celle du bon Jean-Jacques Rousseau. Quant aux polythéismes animistes, qui vénèrent les forces bénéfiques qui gouvernent leurs milieux naturels, leurs convictions sont également mises à mal.

Et André Comte-Sponville enfonce le clou lorsqu'il estime que toute espérance humaine possède en un reflet noir l'angoisse de l'échec. «*Se libérer de l'espérance libère l'angoisse*». Il est ainsi très proche de la démarche bouddhique du nondésir, du «calme plat» de la sagesse asiatique. À l'inverse d'un Luc Ferry christique qui insère le souffle de l'Amour dans l'élan de l'humain, et invente la notion de «transcendance horizontale» non issue du divin².

L'homme serait donc au creux profond d'un «anti-destin» comme le dénommé André Malraux, autre athée notoire. Il serait en recherche haletante d'une échappée vers l'intemporalité, tant lui est insupportable de vivre éphémère dans une espèce éphémère dans un monde insondable.

Et, dit Malraux, la religion constitue la réponse la plus répandue. Mais pour l'écrivain, toute croyance serait une fuite.

Dès lors, conclut-il, devant la faiblesse de l'humain qui peut seulement s'éveiller à l'effroi de sa situation mais ne peut s'élever jusqu'à la hauteur «surhumaine» qu'exige la solution des inconnues qui l'accablent, resteraient deux voies envisageables: laisser une trace personnelle intemporelle dans la destinée de l'humanité, tel un Beethoven ou un Einstein, ou se fondre dans le sensible de l'Art qui exprime l'indécible: «*L'art est la monnaie de l'Absolu*», écrira-t-il dans «*Les voix du silence*». Et cette beauté de ce «Musée de l'imaginaire» est impérissable³.

Mais, dirons-nous, quelle thèse pantelante que celle qui proclame intemporelle la chaîne de l'humanité dont nous ne serions qu'un maillon périssable! C'est, en réalité, reporter à «plus tard» l'inexorable fin. Dans cinq milliards d'années, une Géante rouge solaire annihilera toutes les créations de l'humain, par une simple palpitation cataclysmique d'une étoile très moyenne! Alors? L'homme ne serait-il qu'un en-

¹ Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, éditions du Seuil, Paris, 1970.

² André Comte-Sponville et Luc Ferry, *La sagesse des modernes, dix questions pour notre temps*, éditions Robert Laffont, Paris, 1998.

³ André Malraux, *Œuvres complètes*, éditions Gallimard, Paris, 1989.

fant bâissant des châteaux sublimes, sur une plage fraternelle, entre deux marées?

Croire, serait-ce participer à une perfection éternelle?

Des croyants «libres» vous diront que la religion des Églises contraignantes est pour eux plus un obstacle qu'une guidance.

Ainsi, Gabriel Ringlet: «*Le Christ est venu pour rendre l'autonomie au monde des hommes, contre la pesanteur de la religion*» et «*Si la laïcité génère le trop-plein du relatif, la religion engendre le trop-plein d'absolu. La laïcité, faiseuse d'autonomie, libère du totalitarisme de la religion*». Enfin: «*Sur le chemin de vérité, nos différences sont richesses. Le christianisme*

n'est pas le seul à occuper le champ de la conscience. Le cléricalisme est un péché mortel et il faut désarmer ce qui en nous ne peut s'ouvrir aux autres»⁴.

Ainsi, Pierre de Locht: «*Le débat diviseur portant sur la divinisation ou la non-divinisation de Jésus a peu d'importance au vu de la qualité du message "humain" essentiel du Nazaréen, véritable architecte d'un pont de la fraternité entre tous ceux qui sont vecteurs de l'Amour de l'autre*».

Et il ajoute: «*J'ai besoin de forger mon action humaine dans un élan du surhumain d'une perfection, mais "mon Jésus" est vécu comme une immanence naturelle de mon humanité*»⁵.

Certes... mais seules de telles élites, critiquées et même réprouvées par leur hiérarchie, sont capables de «planer sur les chimères» et d'interpréter les mythes à la mesure de leur intelligence frondeuse. Les remparts de la forteresse romaine continuent, eux, de lancer des flèches qui surprennent le bon sens et agressent la liberté de conscience.

Et les créneaux de l'islam et du protestantisme évangélique ne sont guère en reste.

La laïcité, serait-ce goûter la plénitude de l'expérience humaine?

L'immense majorité des croyants nie que l'immanence puisse véhiculer les valeurs morales capitales. Les valeurs laïques ne seraient que des copies des messages divins et, à chaque éloignement de la source de la foi, elles s'effondraient dans une permissivité débridée. La religion aurait ainsi en charge la bonne gouvernance de l'humanité, et elle ne pourrait confier la barre à des capitaines improvisés qui ne vivent pas sous le vent de l'esprit et font lamentablement naufrage lorsqu'ils gèrent l'État.

Évidemment, les laïques ont beau jeu de répondre qu'à leurs yeux, les «valeurs du sacré» ne seraient que la sacralisation des principes de base immanents du groupe humain. L'attribution au Divin de commandements moraux élémentaires n'aurait visé qu'à renforcer leur res-

© Reuters

La cote du divin se porte bien à la bourse des convictions humaines: en Sibérie, le prêtre Sokolov s'est autoproclamé Christ et organise des prières au grand dam de l'Église orthodoxe.

pect. Et, d'ailleurs, c'est avec un humour attristé que nous constatons que la charte essentielle de l'espèce, les Droits de l'homme, n'est pas ratifiée par les religions car elle déborde en liberté l'étroitesse de l'éthique religieuse. L'Université «catholique» de Louvain l'apprend à ses dépens!

La laïcité, à suivre donc les croyants, ne serait que le terreau du matérialisme?

Cette conviction immuable du religieux se fonde à l'évidence sur une assimilation entre «laïcité» et «matérialisme». Il est vrai que nombre de laïques considèrent comme un piège tout appel à la «spiritualité», mirage fantasmé de la croyance, laquelle distinguerait habilement une différence entre le mental, émanation de la matière, et l'esprit, don impérissable du Divin. Quant à nous, nous récusons que les religions puissent prétendre être les seules à pouvoir éléver les hommes à l'altitude où planent les aigles, alors que la laïcité serait tout juste bonne à gérer une colonie de manchots sur la banquise du matérialisme!

À vrai dire, nous rejoignons ceux qui avancent que la laïcité, dégagée de la pesanteur des dogmes, peut être le champ le plus propice à l'épanouissement de la spiritualité. Elle peut seule se dégager des fausses évidences du passé et ouvrir sur l'épanouissement total de la pensée, en un éblouissement pluriel.

Tel un voyageur de passage, le laïque peut goûter à tous les folklores, à toutes les coutumes des pays visités. Quel espace grandiose peut-il ainsi parcourir, libéré des prés carrés dogmatiques, murés de leurs certitudes antagonistes!

Et, après tout, si le Divin existe, il saura reconnaître, sans exiger la possession d'un satisfecit dogmatique particulier, ceux qui ont bien servi l'humanité.

Il serait sacrilège de croire que le Paradis pourrait être géré comme un club privé.

Jacques Rifflet*

⁴ Gabriel Ringlet, *Évangile d'un libbre penseur, Dieu serait-il laïque?*, éditions Albin Michel, Paris, 1998. Et prises de notes personnelles en conférences et séminaires.

⁵ Pierre de Locht, *Chrétiens aujourd'hui: un engagement contre-dictoire*, éditions Luc Pire, Bruxelles, 2006. Et prises de notes personnelles en conférences, colloques et cours.

* Pour approfondir le thème: Jacques Rifflet *Les mondes du sacré*, éditions Mols, nouvelle édition, Bierges, 2003.

Au-delà de Dieu de Marcel Bolle De Bal

Un testament philosophique

De Schopenhauer à Sartre en passant par Nietzsche, Marx ou Freud, les divergences entre tous les grands penseurs athées sont bien plus importantes que leur point commun que résume —mal— le seul mot «athéisme». Plus actuels que ces philosophes devenus classiques, plus accessibles aussi et ô combien plus médiatisés, André Comte-Sponville et Michel Onfray sont parvenus à mettre la philosophie athée à la portée de l'honnête homme¹. Mais à nouveau, leurs athéismes sont à ce point différents qu'on hésite à les regrouper sous le même label. C'est qu'il y a autant d'athéismes qu'il y a d'athées. Le dernier ouvrage de Marcel Bolle De Bal, *Au-delà de Dieu*², le confirme à sa manière.

De l'hédoniste Onfray, l'on retient surtout qu'au nom d'un athéisme postchrétien, il conviendrait de se débarrasser une fois pour toutes non seulement des oripeaux de la théologie mais aussi, par la même occasion, de la morale héritée de la Bible. La critique qui vient —qui m'est venue— à l'esprit à la lecture d'Onfray, c'est l'absence d'un projet sociétal et d'une éthique constructive et mobilisatrice. Marcel Bolle De Bal, homme de la reliance, ne pouvait pas ne pas relever cette carence. Tel est le point de départ de sa «profession de foi». Loin de considérer, comme le fait Onfray, la foi religieuse comme une «pathologie mentale», l'auteur, sur les traces d'un Feuerbach ou d'un Auguste Comte, n'en perçoit pas moins l'athéisme comme «un stade avancé de l'évolution spirituelle de l'humanité, correspondant à une réelle maturité psychique» et «une conquête de la réflexion personnelle autonome» qui restera pour longtemps «réservée à une avant-garde». Malgré les précautions oratoires prises pour ne pas heurter la sensibilité de ses amis croyants, on peut douter que ceux-ci tomberont d'accord avec l'auteur lorsqu'il affirme assumer son athéisme dans un esprit d'humilité, car «nous sommes fils de la Terre (humus) et non du Ciel». Peu importe: à eux de réagir, après tout.

Exposant ses convictions et utopies, l'auteur revendique les —nombreuses— casquettes suivantes (je les cite *in extenso* car elles correspondent chacune à un chapitre du livre): mécréant, agnostique, psychosociologue, laïque, personneliste, humaniste, spiritualiste, franc-maçon, éthique, philosophe, éclarieur, lucide et serein... Il y a une logique certaine et un fil rouge dans cette énumération dont les termes se complètent et soulignent ce qui caractérise le mieux l'attitude de l'auteur: son engagement dans la société, sa foi en une religion des hommes en leurs humaines nature et limite, son désir de franc-maçon de participer au progrès de l'Humanité, tel un «petit architecte de l'univers». Là où j'ai quelque réticence à suivre l'auteur, c'est lorsqu'il se définit «à la fois comme agnostique et athée». Paradoxe qu'il assume et justifie: athée car il croit à l'inexistence de Dieu, mais agnostique parce qu'il ne

¹ Ignasi Aballé, *Pols*, 1996 (Poussière) – L'athéisme comme «un stade avancé de l'évolution spirituelle de l'humanité, correspondant à une réelle maturité psychique» – «Everyday Utopia» – La Centrale électrique, Bruxelles – jusqu'au 23 septembre – www.bruxelles.be. La Centrale électrique a un an et fête les dix ans du Centre d'Art *La Panera* de la Ville de Leida, en Espagne, en exposant la jeune création espagnole.

peut la prouver. Cela revient *in fine* à gommer la différence entre athéisme et agnosticisme ou à en faire les deux facettes d'une même attitude. Conscient de l'ambiguïté, l'auteur adopte finalement un moyen terme: «agnostique à tendance athée», tout en acceptant l'étiquette «athée chrétien» qu'Onfray accole à Comte-Sponville. Je crains que ni les athées ni les agnostiques ne s'y retrouvent. Mais le but de Marcel Bolle De Bal n'est pas d'emporter la conviction de lecteur. Le prosélytisme n'est pas son fait. Ce qu'il nous livre, c'est davantage le testament philosophique d'un homme engagé qui clame depuis des années sa foi en une «sociologie existentielle» reposant sur la notion de reliance, réponse à la funeste «dé-liance» dont souffre notre société orpheline d'idéologie mobilisatrice.

Xavier De Schutter

² Marcel Bolle De Bal, *Au-delà de Dieu. Profession de foi d'un athée lucide et serein*, Éd. Luc Pire, 2006 [172 pages].

Croire ou ne pas croire, là est la question

... qui oppose et divise irrémédiablement.

Quelques définitions:

- Athée: mot emprunté au grec Αθεος: sans dieu(x).
- «En ce temps-là, un homme était venu dans Athènes, Anaxagore, qu'on appelle Anaxagore l'athée. Il était athée, c'est-à-dire «qu'il ne concevait pas Dieu exactement comme on avait fait la veille». [Barrès, *Le Voyage de Sparte*].
- Platon (dans Bailly) «qui ne croit pas "aux" dieux».
- Par l'intermédiaire du latin chrétien, depuis le II^e siècle, avec Minucius Felix, pour qualifier le philosophe Diagoras, au sens de «qui ne croit pas "en" Dieu».
- Littré: «Celui qui ne croit point que Dieu existe».
- Dictionnaire de l'Académie française, 6^e Édition (1832-5): «Celui qui ne reconnaît point de Dieu».
- Dictionnaire de l'Académie française, 8^e Edition (1932-5): «Celui qui nie l'existence de Dieu».

Ce bref aperçu de définitions de l'athée ou de l'athéisme met en évidence une certaine évolution historique: l'athée est d'abord celui qui conçoit les dieux «autrement», puis celui qui ne «croit pas» aux dieux, *en* Dieu, qui ne «croit pas» qu'il(s) existe(nt) pour finir par être «celui qui nie l'existence de(s) dieu(x)».

C'est cette dernière définition qui reste aujourd'hui la plus utilisée par les croyants en général et même par beaucoup d'athées. Il ne faut cependant pas perdre de vue que toutes ces définitions de l'athée ou de l'athéisme ont été forgées par des croyants-aux-dieux au cœur de sociétés où l'existence de(s) dieu(x) était non seulement une évidence, mais surtout une obligation sociale. En effet, on voit mal pour quel motif on inventerait un tel mot et sa définition dans un milieu où personne ne pourrait même imaginer un seul instant l'existence de ces «êtres» qu'on appelle «dieu(x)». Aussi, la dérive de sens du mot «athée» s'explique plutôt par l'évolution du mot «croire» lui-même, qui a, au fil du temps, acquis une polysémie extraordinaire, jusqu'à vouloir dire une chose et son contraire, comme penser, estimer, espérer, douter, être sûr etc.

Croire à, croire en...

Si l'athée est communément désigné aujourd'hui comme celui qui «nie l'existence de(s) dieu(x)», c'est que si d'abord, on «croyait» aux dieux, les monotheismes s'étant imposés dans nos contrées, la foi du croyant aujourd'hui consiste d'abord à ne pas douter de l'existence (*croire à*) de son dieu et ensuite à *croire en* lui¹. La définition actuelle de l'athée s'inscrit alors bien dans les conceptions des croyants: il nie l'existence de Dieu, et dès lors, il ne peut croire *en* lui. Le premier sens «ne pas croire à» entraîne automatiquement la «non-croyance en». Il semble effectivement

assez difficile de «croire en» quelque chose si on ne croit pas d'abord à son existence, et la définition de l'athée —qui ne croit pas *en* Dieu— utilisée dans les premiers siècles d'un christianisme naissant n'a plus beaucoup de sens². Ce petit mot «en» m'a d'ailleurs toujours causé beaucoup de soucis. Il est lui aussi utilisé à toutes les sauces: «en avant», «en attendant», «en prime», «en Europe», «(déguisé) en clown», etc. Le contexte donne le sens, d'accord, mais je renâche lorsque j'entends une phrase commencer par: «EN Christ...»; qu'il soit «en majesté» ou «en plâtre», soit, mais là, je me perds...

Une chose est bien claire: l'athéisme n'est défini par les croyants que par rapport à leurs croyances religieuses. Pour ceux-ci, les «croyants», la *croyance à l'existence* de leur dieu équivaut à la certitude de son existence. S'ils en doutent, ils sont près de sombrer dans l'agnosticisme abominable. D'ailleurs, dans les pays actuels où la croyance est la loi, la règle de vie, la morale, et constitue le seul ciment social, c'est-à-dire là où une croyance a suivi son évolution naturelle et est devenue une idéologie totalitaire, ceux qui doutent de l'existence du dieu de cette croyance sont traités comme les derniers des athées: ennemis de la société et offensant leur dieu, ils sont mis à mort (ou agnostiques, dans les pays de dieu, ne faites part à personne de vos doutes...). Non pas qu'ils croient que leur dieu se sente personnellement offusqué, bafoué ou seulement ignoré, mais surtout parce qu'ils ne voudraient pas être considérés comme complices silencieux de ces «infidèles» et subir eux aussi la vengeance de leur(s) dieu(x): finir en enfer pour y subir la damnation éternelle, ou encore être la cible de quelques catastrophes terrestres et beaucoup d'autres malheurs ici-bas.

Certains chrétiens modernes, ou d'autres, nous assurent que leur dieu n'est pas affecté le moins du monde par les écarts de langage de ses propres créatures, ou que tout-puissant, il n'a pas besoin des humains pour punir ceux qui l'ignorent, doutent, ou le méprisent. C'est bien joli, mais d'abord, personne n'a prétendu le contraire, surtout bon nombre de blasphémateurs, et ensuite, le blasphème de l'athée s'adresse bien aux seuls croyants, c'est-à-dire à des humains, et non pas à un ou des dieux auxquels il ne croit pas — évidemment.

Le point de départ des religions traditionnelles³ est donc bien la *croyance à l'existence* d'un être ou d'une divinité quelconque, voire d'un esprit, d'une déité ou d'une entité mal définie. Et si le doute est exclu, on voit mal pourquoi, comme dit plus haut, une telle croyance ne pourrait pas être qualifiée de certitude.

De là à jouer sur les sens divers du mot «croire» pour prétendre que l'athée nie l'existence d'un dieu de la même manière que les croyants affirment celle-ci, sous prétexte qu'il n'y croit pas comme eux y croient sans douter, est sinon de la mauvaise foi —ce qui est un comble pour un bon croyant— du moins de l'abus de langage. Il faut d'ailleurs

remarquer que cette manière de «raisonner» met dans le même sac l'athée et l'agnostic, et par conséquent, en pays croyant, on leur applique les mêmes peines.

L'invérifiable existence d'un dieu

Mais lorsque l'athée dit: «*Je ne crois pas à l'existence d'un dieu*», il exprime simplement «*qu'il ne peut admettre pour vraie* (comme le fait le croyant) *une existence invérifiable*». Et les croyants sont bien les premiers à affirmer haut et fort que leur dieu n'est pas connaissable, que son existence n'est pas démontrable et que même il serait ineffable à ce qu'on dit.

Et d'ailleurs si on démontrait vraiment qu'un dieu existe réellement, on pourrait peut-être bien encore *croire en* lui, mais pourquoi encore *croire à* son existence?

Beaucoup d'athées cependant utilisent encore l'expression: «*Je nie l'existence de Dieu*». Il n'y a pas nécessairement toujours contradiction; la phrase se justifie étant entendue comme une réponse —une réfutation— à tous ceux qui définissent et expliquent leur(s) dieu(x), les décrivent, prétendent connaître leurs volontés tout en affirmant, pour les monotheistes, qu'il est inconnaisable, tout-puissant, omniscient, etc. —mais comment sait-on cela?— comme par exemple les dieux des Juifs, des chrétiens, des musulmans, des hindouistes et autres grands créateurs de l'Univers, et même y compris le «Grand Horloger», qui ressemble plus à un aveugle inconscient qu'à une entité toute-puissante.

Mais dans l'absolu, hors contexte religieux, l'affirmation «*je nie l'existence de Dieu*» qui se voudrait athée, n'a guère de sens si cet athée ne parle pas spécialement des dieux connus et expliqués en général, mais d'un vague «Dieu» peut-être connu de lui seul. Ces «athées»-là, font la joie des agnostiques, à juste titre: leur négation est aussi irrationnelle ou absurde que l'affirmation ou la certitude des croyants.

Afin de se définir de manière claire et cohérente, indépendante des religions existantes et qui devrait cependant être suffisamment universelle que pour être comprise par n'importe quel croyant, et pas seulement par les fidèles des religions traditionnelles connues, mais aussi par tous les agnostiques comme par tous les animistes et autres adorateurs d'icônes, et aussi surtout par tous ceux qui parlent une autre langue, il ne reste plus qu'à l'athée de s'appuyer sur le mot «croire (à)» —puisque il s'agit bien de cela— compris au sens religieux du terme: croire à l'existence invérifiable d'une entité quelconque, et d'en prendre le contre-pied, c'est-à-dire «*Ne rien affirmer à propos d'une assertion qui se prétend invérifiable*». Et si une chose est bien «invérifiable», c'est bien l'existence d'un dieu.

Rien, c'est-à-dire, ni la tenir pour vraie, ni la nier, ni même en douter, sauf y croire ou ne pas y croire. Et alors la phrase de Chateaubriand (dans *Mémoires d'Outre-Tombe*) retrouve toute sa modernité: «*Il fut d'abord "sans croyances" et commença par être athée, puis il devint déiste...*». Je me reconnais dans cet athée-là, mais je ne suis pas devenu déiste pour autant. «*Ne pas croire (que, à)*» reste pour moi le fondement de toute saine réflexion, ce qui ne m'empêche pas de dire «*un dieu comme ça, ça n'existe pas*», en fondant cette affirmation sur les seules incohérences des textes fondateurs des «grandes» religions⁴.

L'Union des Athées⁵, d'ailleurs, dans ses textes constitutifs, ne définit pas les athées comme «*niant Dieu*», mais comme «*ceux qui considèrent les dieux comme des mythes*». Cette approche débarrasse aussi l'athée des coupages de cheveux en quatre et de tous les pièges sophistiques que lui tendent tous ceux qui ont une vague, mais bien réelle, idée de «Dieu».

Croire ou ne pas croire, là est la question. La croyance divide et oppose irrémédiablement. Elle conduit à des actes excessifs, génère des activités onéreuses en temps et en moyens, occupe l'existence de milliards d'individus.

À quoi bon?

Cette question concerne aujourd'hui toute l'humanité, quo qu'en pense.

Johannès Robyn

Président de l'Union des Athées (France)

⁴ On a coutume de répondre alors: «*Dieu est ineffable, inconnaisable, incompréhensible, et ses voies sont impénétrables*». Fort bien, mais alors, comment sait-on ce qu'il veut ou attend de nous?

⁵ Union des Athées, contact J. Robyn - tél/fax: 02 217 90 49 - johannesrobyn@yahoo.fr

L'athéisme en anglais

L'athéisme passe souvent pour un produit propre à l'Europe continentale. Le monde anglo-saxon en serait «indemne». Le poids des religions aux États-Unis n'est certes pas contestable, mais il ne faut pas y gommer l'existence d'humanistes, de sceptiques et d'athées, notamment dans les milieux universitaires¹. L'édition anglaise —qui a accès direct aux États-Unis— vient pourtant de réaliser en quelques mois un étonnant tir groupé autour de l'athéisme.

À tout seigneur, tout honneur, Richard Dawkins, éthologue, professeur de «compréhension publique» des sciences à Oxford, avait publié en 2006 *The God Delusion*². *Delusion* veut tout à la fois dire l'illusion, l'erreur... ou le mensonge, la duperie. Le succès a été tel qu'une édition de poche est disponible depuis 2007³. Elle fait aussi un tabac. On en trouve des piles entières à Bruxelles (jusqu'à cet été en tout cas).

Dans une optique tout aussi militante, le polémiste incisif (Mère Teresa en sait quelque chose) Christopher Hitchens publie *God is not great. The Case against Religion*⁴.

Autre champion américain du scepticisme, Sam Harris, sur la lancée de *The End of Faith* de 2004, publie *Letter to a Christian Nation*⁵. On peut citer aussi les ouvrages de Daniel C. Dennett, *Breaking the Spell*⁶ et de Victor J. Stenger, *God: The Failed Hypothesis*⁷.

Dans un registre plus académique, les Presses universitaires de Cambridge publient dans leur série «Cambridge Companions to philosophy» *The Cambridge Companion to Atheism*, publié sous la direction de Michael Martin, professeur honoraire à l'Université de Boston⁸. La perspective est certes plus descriptive dans ce dernier cas, mais c'est le prix d'une forme de consécration.

P.D.

¹ Ils seraient majoritaires dans les 5% des classes supérieures mais quasiment pas présents dans les 95% restants d'après Gay Woof in Wired, cf. Courrier International Hors-série «Au nom de Dieu», p. 30.

² Bantam Press.

³ 4 463 pp., Black Swan, environ 12,80 euros.

⁴ 4 307 pp., Atlantic Books, Londres, environ 23,20 euros.

⁵ 2007, Ed. Alfred A. Knopf, New York.

⁶ 2006, Ed. Viking, New York.

⁷ 2007, Ed. Prometheus Books, Buffalo.

⁸ 331 pp., environ 31,60 euros.

L'athéisme, l'hédonisme et l'Évangile

Je m'accorde assez avec André Comte-Sponville¹ et Paul Danblon² sur la justification qu'ils donnent de leur athéisme. Il est clair, au moins depuis la *Critique de la raison pure* de Kant, que l'on ne peut pas plus démontrer l'inexistence de Dieu que son existence, au sens rigoureux du terme. En ce sens, l'athéisme est impossible. Faut-il alors se rabattre sur la position confortable de l'agnosticisme: je n'en sais rien et on ne peut pas le savoir? Non: il me semble que l'on peut donner de bonnes raisons (au sens perelmanien du terme) à l'affirmation, qui est la mienne, d'une position athée. Je n'en rappellerai ici brièvement que quelques-unes, bien connues d'ailleurs: l'extraordinaire pluralité des croyances, qui témoigne plus d'un besoin religieux chez les hommes (du moins dans certaines conditions) que de l'existence d'une divinité (laquelle? En fonction de quel texte? De quelle interprétation? De quelle vision?). Par ailleurs, comme l'indiquait Freud dans *L'avenir d'une illusion*, «il serait certes très beau qu'il y eût un Dieu créateur du monde et une Providence pleine de bonté..., mais il est cependant curieux que tout cela soit exactement ce que nous pourrions nous souhaiter à nous-mêmes»³. La mort, le mal, l'indifférence de l'univers sont tellement difficiles à supporter qu'on ne comprendrait pas que l'humanité n'ait pas créé de dieux. C'est la vertu consolatrice de la religion (à laquelle je ne la réduirais certes pas, en ajoutant que le philosophe Sénèque a écrit de belles *Consolations*). Ma mort prend sens et est en quelque

sorte dépassée; et la mort d'autrui, ce grand scandale, est parfois adoucie par l'idée selon laquelle «ce n'est pas tout à fait fini» et «on se retrouvera quelque part». Certes, il est toujours difficile de généraliser l'analyse d'un phénomène si multiforme ayant donné lieu à une montagne de littérature. Mais je ne veux pour l'instant sensibiliser le lecteur qu'à ceci: si la religion est —ce que je crois— une illusion au sens freudien du terme, rien ne dit que ce soit ou ait été une illusion radicalement négative. J'adopte plutôt la position de l'auteur du livre *A history of God*, qui étudie ce que les hommes ont projeté dans la religion (pour ceux qui n'y croient pas), ou ce que Dieu leur a «apporté» (pour ceux qui y croient⁴). De mon point de vue donc, les religions constituent des révélateurs formidables des grandeurs et faiblesses de la nature humaine.

C'est la raison pour laquelle j'ai si peu de considération pour le livre de Michel Onfray⁵. L'ouvrage a sûrement fait plaisir à certains d'entre nous, parce qu'il ressuscite un vieux combat dans lequel les athées sont les «bons» et le mono-théisme (chrétien en particulier) le «mauvais», responsable d'à peu près tout ce qui tourne mal dans le monde. Je ne m'attarderai pas sur les faiblesses innombrables d'un livre écrit par un homme qui ne connaît manifestement pas son sujet — ouvrage au fond très «parisien», au très mauvais sens du terme. C'est la thèse centrale de l'auteur qui me

retiendra: il faudrait défendre un athéisme postchrétien et éradiquer tout «reste» de christianisme dans notre conception hédoniste du monde. Cette plate philosophie hédoniste se réclame de Nietzsche et, effectivement, une citation de *L'Antéchrist* figure au début de l'ouvrage, qui n'en constitue dans le fond qu'un commentaire biaisé. Nietzsche méprisait l'hédonisme des «Anglais» (Bentham, Mill), auxquels se réfère Onfray. Alors, «encore un effort», comme disait le marquis de Sade, pour éradiquer le christianisme dans nos têtes? Cette thèse ne mériterait d'être envisagée que si le christianisme incarnait, comme les autres religions mono-théistes, le Mal par excellence. C'est évidemment intenable. Si nous voulons justifier une position athée, si nous pensons véritablement que «la science vaincra les ténèbres», nous avons besoin d'une rationalité à la fois rigoureuse et modeste. Pas de pamphlets écrits à la hâte et devenus —*tempora o mores*— best-sellers en un rien de temps.

Plus fondamentalement: est-ce en éliminant ce qui reste, disons, de morale chrétienne dans l'humanisme athée, que l'on répondra aux défis du temps? Pourquoi préférer une plate philosophie du plaisir aux Béatitudes des Évangiles, au respect du plus faible, de la femme adultère, de la prostituée, etc.? Je me reconnais bien plus aisément, fût-ce avec la distance d'une différence existentielle, dans les positions de Gabriel Ringlet⁶.

L'ouvrage de Ringlet a, plusieurs années avant la parution du libelle d'Onfray, eu l'effet exactement inverse. Alors que ce dernier a fait tant plaisir —c'est le cas de le dire— à certains d'entre nous en renforçant leurs préjugés et en les dispensant de penser (puisque'ils sont supposés détenir la vérité), *L'évangile d'un libre penseur* avait fait office de poil à gratter intellectuel. Quoi? Un catholique, un homme «d'en face», un prêtre qui plus est, et participant à la direction de l'Université des «Ténèbres», cet homme nous volerait nos mots? Cette Église qui a tant contesté nos valeurs, et d'abord le libre examen, nous renverrait comme en miroir nos armes intellectuelles? Le libre penseur serait le prêtre catholique, et le laïque serait... Dieu? Le loup se serait insinué dans la bergerie? Mais si l'on prenait le temps de la lecture, on en serait aisément arrivé à une conclusion très différente. Ringlet se montrait très sévère à l'égard de l'Église catholique (nous n'avons pas toujours fait de même en regard des méfaits du communisme athée), et nous invitait à un dialogue dépourvu de toute volonté de domination ou de «conversion». C'est sans doute ce que Mgr Léonard ne lui a pas pardonné.

Et pourtant, nous avons raison de rester vigilants. J'ai beaucoup travaillé ces dernières années sur un phénomène de perversion du langage que j'appelle «traduction» (biaisée). Les adversaires de la liberté disposent grossièrement de deux stratégies. Ou bien ils l'attaquent frontalement et affichent leur despotisme et leur intolérance; ou bien, plus intelligemment, ils utilisent le langage des droits de l'homme en le distordant subtilement. On peut donner mille exemples de cette seconde stratégie, la plus

menaçante peut-être aujourd'hui, en des temps de politiquement correct où nous débattons peu du contenu des notions que nous utilisons. Les Constitutions soviétiques garantissant les grandes libertés tout en exigeant qu'elles soient exercées en concordance avec les intérêts du Parti (c'est-à-dire du pouvoir); la liberté de conscience proclamée dans plusieurs instruments juridiques musulmans, mais dépourvue du droit (le seul qui compte vraiment) de changer de religion; les négationnistes paradant comme de nouveaux Galilée persécutés par la «science officielle»; les tenants, aux États-Unis, de l'*intelligent design*, qui masquent leur dogmatisme créationniste, condamné par la Cour suprême, sous une apparence de scientificité; le foulard islamique, vécu comme une oppression par tant de femmes, en Iran et ailleurs, invoqué comme l'incarnation de la liberté de conscience, etc. Alors, chat échaudé craint l'eau froide? Quand Gabriel Ringlet relie Évangile et libre pensée ou accolé à Dieu le prédicat «laïque», n'y a-t-il pas danger de traduction perverse? Non, si on lit le livre sérieusement, et si on reconnaît le courage de l'auteur, qui balaye devant sa propre porte — commencement de la sagesse véritable.

Serait-ce à dire que je pourrais adhérer sans réticence (ce qu'il ne nous demande d'ailleurs nullement) au christianisme de Ringlet? Bien sûr que non. Je suis athée, je ne crois pas, et donc pour moi, l'histoire du Christ, à supposer qu'elle soit scientifiquement attestée, s'arrête à la crucifixion. Nous avons besoin sur ces points de discussions franches entre amis, plutôt que de consensus hypocrites ou d'oppositions hâties basées sur l'ignorance. Les religions sont multiples, et ma lecture libre-exaministe des textes «révélés» m'impose de n'adhérer qu'à ce que je considère comme philosophiquement fondé.

Un dernier élément. De mon point de vue, quand une religion se libéralise, c'est parce que, de l'extérieur, des exigences s'imposent à elle. Autrement dit, selon moi, Dieu n'est pas libéral ou tolérant: c'est la force des droits de l'homme qui impose aux religions, quand tout va bien, l'abandon de leurs éléments dogmatiques. Mais on pourrait aussi bien soutenir —c'est je crois le point de vue de chrétiens comme Ringlet⁷— que les droits de l'homme trouvent une source d'inspiration fondamentale par exemple dans le Sermon sur la Montagne. C'est la richesse d'une diversité d'intégration que nous puissions défendre les mêmes valeurs à partir de conceptions de l'existence différentes. Le philosophe John Rawls appelle cela un «consensus par recouvrement». Que ce dialogue mène aussi à certaines divergences sur des points sensibles est parfaitement normal —je dirais même souhaitable— en démocratie.

Un jour peut-être, je ferai le même petit travail (plus difficile et interpellant pour moi) à propos du judaïsme. ■

Guy Haarscher

Professeur de philosophie à l'Université libre de Bruxelles

6 G. Ringlet, *L'évangile d'un libre penseur. Dieu serait-il laïque?*, Paris, Albin Michel, 1998.

7 Qui reconnaît en même temps l'importance des Lumières pour un christianisme d'ouverture.

«L'existence de Dieu est le plus enraciné des préjugés»

Voltaire, Rousseau et les autres n'ont pas enterré la foi: si le XVIII^e siècle a décapité le Roi, il n'a pas touché à Dieu. Mais les fermentes de l'athéisme ont bel et bien germé grâce aux «ultras des Lumières». C'est à ces penseurs souterrains que rend hommage Michel Onfray, en 13 CD (!) passionnantes. Invitez le philosophe dans votre salon...

Ah la magie des enregistrements! À l'heure de la dictature de l'image, la seule voix du conteur, qui pourrait être assis là, juste à côté de vous, dans une ambiance un peu feutrée, a de quoi vous réveiller les neurones! On ne boudera donc pas son plaisir en profitant de ce nouvel enregistrement des leçons que donne Michel Onfray, à Caen. On connaît son engagement: professeur pendant vingt ans dans l'enseignement technique, «refusant d'abaisser la philosophie jusqu'à ces élèves gâchés par le système, mais proposant au contraire de les hisser jusqu'à elle», le philosophe Michel Onfray a créé en Normandie, dans le même esprit et loin du cercle parisien, une université populaire où sa «contre-histoire de la philosophie» fait un tabac auprès d'un public varié. Ces leçons enregistrées font l'objet de coffrets de CD, dont voici déjà le septième volume. Place, avec cette nouvelle édition¹, aux «ultras des Lumières» et à une lecture revigorante des idées du XVIII^e siècle.

La foi? Omnipotente...

Du siècle «des Lumières», expression dont il est bien difficile d'identifier l'auteur, on retient volontiers qu'il est celui du primat de la Raison sur l'obscurantisme religieux. C'est le «grand siècle» des philosophes—Voltaire, Diderot, Rousseau, Condorcet, Montesquieu et de tant d'autres qui font les honneurs du Lagarde et Michard. C'est aussi le siècle phare—la lumière, toujours—pour ceux qui cherchent dans le passé les premiers jalons de la liberté de pensée, les premières victoires contre la foi omnipotente...

Tout cela n'est pas faux, mais le XVIII^e siècle ne saurait se résoudre à ces cartes postales. Michel Onfray s'empresse d'ailleurs d'évoquer un siècle «dit éclairé». La précaution n'est pas qu'oratoire: ce dix-huitième cher aux esprits libres n'est pas encore celui du libre arbitre, ni de l'athéisme. La foi est toujours bien ancrée et les grands penseurs du temps sont, quasiment tous, profondément déistes. Voltaire ne voit-il pas dans l'athéisme «une abominable et révoltante doctrine»?

S'il n'est pas question de remettre en cause la religion, il n'est pas davantage au programme de faire vaciller l'autre pilier de la société, la monarchie: dans cet Ancien Régime très religieux, le modèle céleste façonne le modèle terres-

tre, et le monarque reste l'alter ego physique du principe divin. Soit. Mais il y eut quand même 1789, non?

Le succès des antiphilosophes

Certes. Mais résumer le XVIII^e siècle en une lente préparation de la Révolution constitue une lecture univoque, «une

création a posteriori», affirme Onfray. Pour qui c'est la même vision réductrice qui attribue aux Grecs l'invention de la philosophie ou qui tait la richesse des doctrines alternatives du Moyen Âge. Dans les faits, le siècle de Voltaire et de Rousseau est d'abord celui des «escrocs philosophiques», qui inventent des parasciences telles que la physiognomonie, la phrénologie, le mesmérisme... Mais, pour Onfray, il est plus encore celui des antiphilosophes. Catholiques bigots, monarchistes, profondément réactionnaires au sens contemporain du terme, ces antiphilosophes—qui sont bien plus lus que Zadig ou *Le Contrat social*—publient des sommes de haine à l'égard des «Lumières». Une pièce de théâtre imagine Voltaire à quatre pattes, chevauché par Rousseau...

L'*Encyclopédie*, aussi, y passe, elle qui prétend mettre le savoir à la portée de chacun. Pour les dévots, pas besoin de cette connaissance: seule la foi trouve grâce aux yeux de ceux qui pourfendent le «tolérantisme» et le «philosophisme»... Et, pourtant, les trois articles sur Dieu, l'âme et l'athéisme seront rédigés par un abbé conservateur.... On notera au passage que le Nouveau Larousse, en plusieurs volumes, sera lui aussi mis à l'index par l'Église, au XIX^e siècle... 

Taslina Nasreen agressée par des activistes musulmans en Inde, le 9 août dernier. Elle est toujours menacée de mort.

Manuscrits clandestins

Si les vrais révolutionnaires sont aussi rares au XVIII^e siècle que nombreux sont les arrangements avec la religion et le pouvoir monarchique, si le préambule de la déclaration des droits de l'Homme fait encore allusion à l'être supérieur, le siècle n'en reste pas moins aussi celui d'une «pensée sous le manteau». De nombreux manuscrits clandestins—de simples lettres, quelques feuillets...—se vendent à la sauvette. Les sujets récurrents? La pensée de ce trublion de Spinoza, l'immatérialité de l'âme, la différence entre l'homme et l'animal... Mais aussi la question de l'éternité du monde (ce qui implique qu'il n'aurait pas été créé par Dieu). Le christianisme (pas la foi) se retrouve également sur la sellette: l'hostie contient-elle le corps du Christ? Le miracle est-il possible? Les Écritures disent-elles la vérité? Autant de sujets que se réservent les théologiens, avec les réponses que l'on sait. Mais qui ne satisfont plus ceux qui désirent explorer de nouvelles pistes philosophiques. Aux questions citées, que répondent les manuscrits clandestins? Que l'âme est matérielle et mortelle: il n'y a donc rien de divin chez l'homme. Qu'il faut utiliser la raison pour tirer de la nature d'utiles leçons. Que l'homme n'est pas si éloigné de l'animal. Que «l'éducabilité» de l'individu est une réalité.

Toutes ces idées souterraines, dangereuses, voire mortelles à une époque où le simple fait d'être un chrétien hétérodoxe est condamné, ont un point commun: la vision optimiste qu'elles sous-tendent de la condition humaine, optimisme qui s'oppose de front au pessimisme des antiphilosophes chrétiens, pour qui l'homme naît mauvais. Histoire de péché originel...

Athéisme: premiers germes

À propos de péché, l'athéisme n'est pas le moindre et le mot à valeur d'insulte. Le XVIII^e siècle n'est pas athée, loin s'en faut. Mais certains osent murmurer, dans la littérature clandestine, que l'on peut être athée et vertueux... La négation de Dieu commence à émerger. «L'existence de Dieu est le plus enraciné des préjugés», affirme un texte anonyme de

1734, qu'Onfray identifie comme l'une des premières définitions de l'athéisme. Ce sont cependant ceux qu'il appelle les «ultras des Lumières» qui porteront les plus puissants coups de boutoir contre les certitudes révélées. Ils vont beaucoup plus loin que les Rousseau et autres Voltaire: ces derniers, humant l'air du temps, couchent sur papier—and avec quel talent!—les idées souterraines du moment. Mais ils n'en restent pas moins des philosophes de salon, pensant la philosophie pour les philosophes.

Les «ultra», eux, veulent mettre les idées à la portée de tous. La philo est là pour changer radicalement la vie, pas pour disséquer entre seuls lettrés. Un Helvetius, par exemple, croit beaucoup, déjà, à la mission de l'instituteur et à son rôle d'éclaireur des consciences... Pour Onfray, pas de doute: les vraies Lumières, les belles et grandes Lumières de ce dix-huitième qu'annonçaient déjà les libertins du siècle précédent, ce sont bien ces «ultra», pour qui aucun sujet n'est plus tabou, pas plus la religion que la monarchie.

Figue emblématique de ces penseurs, l'abbé Jean Meslier, «curé athée» d'Etrépigny (Ardennes). Auteur d'un épais «Testament» (1729) dans lequel «il conchie l'Église, la Religion, Jésus, Dieu, mais aussi l'aristocratie, la Monarchie, l'Ancien Régime»², cet ecclésiastique d'avant-garde estimait plus instructives les fables d'Esop que «toutes ces grotesques et basses paraboles rapportées dans l'Évangile». Ce qui nous vaut, on s'en doute, une leçon particulièrement en verve du professeur Onfray (CD n°3).

On ne déflorera pas les autres, toutes aussi captivantes, qui embrassent un siècle essentiel, passent par des chemins de traverse pour mieux décrypter l'histoire officielle—ou ce qui en a été proposé—et égrène un tourbillon d'idées que n'auraient pas dénigrées les ultras des Lumières, pour lesquels Onfray-le-franc-tireur cache mal sa sympathie.

Terrassée par la Raison, la foi du XVIII^e siècle? Rien n'est moins sûr. Mais minée par des idées en marche, raillée par des libertaires, sapée par des esprits curieux, oui, assurément. Elle n'a pas pour autant dit son dernier mot... 

Stéphane Renard

2 Onfray Michel, *Traité d'athéologie*, Grasset, Paris, 2005, p.55.

1 «Contre-histoire de la philosophie n°7 - Les Ultras des Lumières», 13 CD enregistrés par Michel Onfray, coédition Grasset/Fréméaux et associés/France Culture - Diffusé en Belgique par AMG Records.



Les «ultra» ont encore du pain sur la planche: ici une manifestation à Paris en juin 2007, pour célébrer la foi chrétienne!

Aux origines des religions

Quand la préhistoire nous enseigne les processus constitutifs de l'humanité, religions incluses.

Durant l'immense durée des temps préhistoriques, l'économie humaine fut essentiellement prédatrice. Chasse, pêche, cueillette entretenaient un mode d'équilibre alimentaire entre l'homme et la nature. Les traces de considérations métaphysiques restituent cette modalité d'échange, également illustrée chez les peuples prédateurs actuels: avant les vagues colonisatrices européennes, celles-ci constituaient de très loin l'essentiel de l'humanité. On y retrouve, comme en miroir à la prédation, les pratiques animistes les plus anciennes, mais aussi les plus fondamentales, propres à notre espèce et comme exsudées spontanément de notre esprit.

Par exemple, les soins apportés à l'ensevelissement des défunts fossilisèrent des gestes rituels vieux au moins d'une centaine de millénaires, dès les Néandertaliens. La protection systématique des restes humains leur confère un destin particulier, opposé à celui du gibier réduit à la consommation au titre alimentaire. Symétriquement, certains éléments animaux furent réinvestis d'une valeur symbolique, tels des

trophées. Des encornures et des ramures furent sélectionnées et introduites dans la fosse sépulcrale, comme un témoignage du rapport essentiel au monde naturel incarné par la faune.

Autant que les tombes, les dépôts votifs figent le geste rituel qui leur a donné naissance. Dans le même temps, ces images «hyper-réalistes» incarnent la pensée en lui donnant une substance matérielle. Tout, dans le comportement de ces hommes, manifestait la puissance d'imagination, de prédiction et de contrôle: les chaînes techniques subtilement adaptées, la chasse coordonnée et la répartition fonctionnelle des habitats. Ces aptitudes logiques ont dû posséder leurs équivalents dans l'élaboration de la pensée mythique et des rituels que celle-ci requérait.

L'illustration de cette conception sacrée de l'univers éclate lors des phases récentes où, désormais, l'image reproduit la pensée mythique, à la fois sous forme de statuettes et de peintures sur les parois des grottes profondes, tels des sanctuaires inaccessibles. Les cortèges animaliers autant que les dispositions des figures manifestent les régularités du discours, d'abord oral puis pérennisé dans la roche tel un défi au temps, que toute pensée mythique s'efforce de relever.

Le choix des espèces représentées souligne à la fois des constantes répercutant les récits, et de profondes différences avec les animaux chassés. Ceux qui entrent dans le bestiaire des mythes possèdent les dispositions articulées du récit, sans rapport avec le monde réel. La force acquise par ces images est alors incorporée à l'imaginaire, qui y puise sa légitimité et sa permanence.

La logique du monde au service de l'homme

À la fin des temps glaciaires, lorsque les modes de vie paléolithiques furent mis en cause, une modification radicale et irréversible se manifeste simultanément en divers lieux de la terre, comme si elle était inéluctable: l'esprit était «prêt». Désormais, les images humaines s'amorcent puis s'imposent: la femme productrice et l'homme combattant. Quels que furent les messages mythiques contenus, leurs valeurs transirent alors par un substitut analogue à l'auteur de ces mythes. Ce renversement fut crucial dans l'histoire de la pensée, car il superpose l'intention et l'action, le sujet et l'objet. L'homme ne regarde plus que lui-même dans l'ordonnancement du monde, il en récupère la logique pour la mettre à son service.

C'est aussi le moment où l'humanité cherche à maîtriser son destin biologique en asservissant la nature par

© Philip Bernard

Norman Dilworth, *Spirit*, 2004 (acier) - «Une évolution naturelle», superbe rétrospective de cet artiste dont l'univers poétique se combine avec des formules mathématiques - jusqu'au 30 septembre - Musée départemental Matisse - Le Cateau-Cambrésis (France) - museumatisse@c59.fr

la domestication, amorcée dès lors et qui reste sans fin aujourd'hui encore, au risque de l'extermination totale des ressources et au détriment de leur propre rythme reproductive. Cette double audace, matérielle et mythique, s'enclenche une dizaine de millénaires avant notre ère, elle se complexifie ensuite autour de «panthéons» où les figures humaines s'assortissent d'attributs et se combinent dans des situations figées: la femme aux lions, l'homme aux taureaux. La délégation des fonctions artisanales se prolonge par celles affectant les relations aux dieux: l'espace du sanctuaire se découpe au sein du monde social, temples et clergé s'imposent (le «templum» latin signifie «découpé») en imprimant leurs traces très matérielles.

La force, ressentie par chacun, tendant vers une valeur sacrée, se trouve récupérée dans un ordre social dénommé «religion». Ce cadre, externe à la pensée individuelle, tend à se perpétuer afin d'attester la puissance de ses fondements. Comme les images paléolithiques, la religion nouvelle forme un défi au temps. Ainsi l'histoire s'en trouve-t-elle déterminée.

Au rythme de la conscience et de la sacralité

L'émergence de l'esprit avec celle de l'humanité, il y a quelques millions d'années, puis son évolution pour aboutir aux sciences et aux religions, peuvent être retracées par des témoignages archéologiques reconstituant un schéma d'autant plus logique qu'il est universel. Partout sur la terre, comme le langage ou l'écriture, les étapes essentielles de l'aventure cognitive se succèdent sous forme cohérente: autant que la conscience, la sacralité poursuit un rythme évolutif, enserrant les audaces de l'esprit individuel d'une double contrainte du côté de la lucidité et de celui de l'es-

pérance, toutes deux codifiées. L'une sans l'autre semble mener au chaos, plusieurs fois attesté dans l'histoire humaine, mais plus fréquent encore au fil de l'immense préhistoire. Des pans entiers de civilisation s'effondrent, tandis que d'autres prennent le relais. L'actuelle globalisation présente, à cet égard, une situation inouïe qui pourrait aussi bien étendre ce chaos intellectuel à l'ampleur prise par son extension mondiale.

Ainsi, du Mexique à la Chine et dans toutes les régions intermédiaires, on observe le même mécanisme affectant les sociétés productrices, comme si toutes avaient d'abord franchi l'étape spirituelle où l'esprit bascule d'une phase d'intégration à la nature, vers celle où il s'en désigne comme le maître. Les divers plans techniques, esthétiques et religieux reproduisent à l'identique l'emprise de ces états successifs, à peine modulée par les styles régionaux. Après l'unité de l'esprit humain, qui fut la conquête des anthropologues durant les années soixante, il faut aujourd'hui considérer une homologie équivalente dans son évolution, y compris avec ses phases d'inertie ou d'audace. La clé de cette succession est loin d'être atteinte car, en dépit de sa cohérence, l'histoire humaine présente une infinie complexité. Et seule sa décomposition permet d'en saisir le sens et l'articulation.

Aux yeux des archéologues tout au moins, d'évidentes traces matérielles témoignent à la fois d'une émergence spirituelle propre à l'humanité (l'outil, le feu, la chasse) et d'une codification toujours plus prégnante de la pensée métaphysique (sépultures, images, temples). Ces deux modes d'activités semblent, partout et toujours, en complémentarité et suivent une direction générale, parallèle et logique, en toute humanité. D'une emprise globale sur la nature via le mythe et l'animisme, l'esprit bascule dans une inversion des valeurs où il se place parmi les causes universelles. À ce moment, ces forces prennent son image et les «religions», au sens plein du terme (codes des rapports aux dieux) prennent de l'ampleur, au moins dans les sociétés productrices des biens alimentaires. Les images divines s'accaparent dès lors des fonctions sacrées, telles le rythme des saisons, l'emprise sur la nature hostile et surtout, la délimitation d'un monde sauvage, opposé à celui devenu «civilisé».

Tous ces mécanismes aboutiront bien plus tard aux civilisations antiques qui ont exacerbé autant le pouvoir politique que le contrôle spirituel via les religions instituées. Cependant, la préhistoire nous enseigne que ces processus furent constitutifs de l'humanité elle-même et qu'ils n'ont rien d'anecdotique: ils sont autant de cas d'exemples disponibles pour en saisir la cohérence. Cette science nous force donc à opérer un pas en arrière pour considérer des événements dans leur logique constitutive et dégagés de toute tentation édifiante ou moralisatrice. Religions incluses, le phénomène humain constitue un vaste laboratoire dont chaque observation devrait nous inspirer respect et considération, mêlés d'une vague fascination, car on y découvre finalement la gestation de notre propre regard.

Marcel Otte

Professeur de préhistoire
à l'Université de Liège

*En dépit de sa cohérence,
l'histoire humaine présente
une infinie complexité.
Et seule sa décomposition
permert d'en saisir le sens
et l'articulation.*

Marcel Otte est l'auteur en 2007 de *Arts protohistoriques — L'aurore des dieux*, Bruxelles, Éditions De Boeck, 175 pp.

Il y rassemble et commente les témoignages archéologiques susceptibles de traiter du lien entre le profane et le sacré avant les périodes historiques (néolithique et âge des métaux) pour «extraire de leur gangue naturelle les formes qui nous révèlent les préoccupations spirituelles».

Il est également l'un des contributeurs de *L'origine des religions*, Sciences humaines, Les Grands Dossiers n°5, décembre 2006/janvier, février 2007, 94 pp., document remarquable et très critique sur toutes les certitudes en ces matières.

P.D.

Le néant comme fondement et comme liberté

Et à chacun de produire lucidement et consciemment sens, valeurs, normes et codes adaptés!

La société dans laquelle nous vivons n'existe pas! Nous l'avons inventée, individuellement et collectivement, nous l'avons établie à partir de rien. Et à bien y regarder, en dehors de nos fabrications, il ne subsiste rien d'autre que le néant: pas de valeurs, pas de Dieu, pas de lois et même pas de nature ni de biologie ou de physique, ou quoi que ce soit puisqu'il faut un langage, des représentations et un cerveau pour pouvoir en parler et fixer un contenu sur ce que nous percevons. La société n'existe pas en dehors de notre capacité à la faire exister, et il va de soi que tout cela n'a de sens que dans la mesure où nous nous mettons d'accord, ensemble, plus ou moins consciemment, pour nous faire croire que ce sens pourrait subsister en dehors de nos petits arrangements d'individus inquiets. Voilà en substance, et de façon un peu expéditive, l'idée qui fonde l'œuvre du philosophe politique Cornelius Castoriadis, décédé il y a bientôt dix ans¹.

La société n'existe concrètement qu'à travers l'incarnation, l'intériorisation et l'absorption de son *institution*² (l'italique indique le vocabulaire propre à Castoriadis) dans et par les individus qui la composent. La société est donc imaginaire, c'est-à-dire totalement réductible à l'ensemble des *institutions* particulières créées, perpétuées et transformées par le *collectif social et anonyme*; elle est réductible à l'ensemble des normes, des valeurs, des vérités et des croyances que les individus ont sanctionné. Ces idées, ces codes et ces normes n'existent pas dans la mesure où leur être, leur existence n'est que par leur institution dans et par les individus qui composent la société. Et en dehors de ces derniers, en dehors de leur création, en dehors de l'invention humaine, il n'y a rien, c'est le néant, le vide de sens intégral.

Prenez la revue qui est entre vos mains, si vous retirez nos codes, nos conventions, nos règles et nos habitudes, ce n'est plus une revue, ce n'est plus du papier, ce n'est plus rien et vous n'aurez même plus de mots pour décrire cette perte de sens, car le langage, comme le reste, est une création humaine et rien d'autre. Si vous retirez notre capacité à faire être ensemble le monde en général et la revue en particulier (exemple trivial parmi bien d'autres) avec nos codes, nos obligations, nos règles de conduite et les mots pour les qualifier; si vous retirez notre capacité à faire être un monde qui a du sens, il ne subsiste rien! Si vous enlevez notre capacité à tapisser avec du sens un monde qui n'en a pas, vous aurez le néant, c'est-à-dire un donné brut qu'on ne peut même pas nommer car le langage, comme la logique et la raison sont des créations humaines qui n'ont

d'autres existences que celles que l'on veut bien leur donner grâce à nos petits arrangements individuels.

L'imagination radicale de l'homme

La société s'institue en créant un monde qui lui est propre et cette capacité à créer et à *instituer* prend sa source à deux niveaux. Avec l'imagination radicale, l'homme possède une capacité à créer un monde, à effectuer une mise en image, à créer du sens là où il n'y en a pas. Cette imagination, nous dit Castoriadis dans *La montée de l'insignifiance*, est radicale car elle «n'est pas simplement la capacité de combiner des éléments déjà donnés pour produire une autre variante d'une forme déjà donnée; l'imagination est la capacité de poser de nouvelles formes»³, elle est une création pure, une création *ex nihilo*. Elle constitue, au niveau individuel, ce qui fait être un temps, un espace et une réalité, elle est *surgissement perpétuel d'un flux de représentations, d'affects et de désirs indissociables*⁴. Avec son imagination, l'homme institue le réel, et met du sens sur le néant.

À côté de cette capacité créatrice de l'individu, Castoriadis évoque l'imagination social, ce second niveau à partir duquel «la société se fait être» sur le néant. C'est cet imaginaire «qui crée le langage, qui crée les institutions, qui crée la forme même de l'institution, nous ne pouvons le penser que comme la capacité créatrice du collectif anonyme qui se réalise chaque fois que des humains sont assemblés, et se donne chaque fois une figure singulière, instituée, pour exister»⁵. Le collectif social et anonyme crée son propre monde, il institue, maintient, altère et perpétue une société qui détermine ce qui est réel et ce qui ne l'est pas, ce qui a un sens et ce qui en est privé.

L'imaginaire, c'est un système symbolique, un monde propre, une société donnée, un ensemble de vérités. Un exemple efficace est donné dans *L'institution imaginaire de la société*: «Pour ce qui est de la place des hommes à tous les niveaux de la structure productive et économique, (...), traiter un homme en chose ou en pur système mécanique n'est pas moins, mais plus imaginaire que de prétendre voir en lui un hibou, cela représente un autre degré d'enfoncement dans l'imaginaire; car non seulement la parenté réelle de l'homme avec un hibou est incomparablement plus grande qu'elle ne l'est avec une machine, mais aussi aucune société primitive n'a jamais appliqué aussi radicalement les conséquences de ses assimilations des hommes à autre chose, que ne le fait l'industrie moderne de sa métaphore de l'homme-automate. (...) Dans les deux cas, on voit à l'œuvre cette forme particu-

lière de l'imaginaire qu'est l'identification du sujet à l'objet. Le félichiste vit dans un monde privé avec son partenaire, le félichisme capitaliste détermine la vie réelle du monde social»⁶.

Ce qui précède a quelques conséquences sur le besoin que nous avons tous à donner du sens sinon au monde en général au moins à notre petite existence. Première conséquence, si la société dans laquelle nous vivons n'existe concrètement qu'au travers de l'incarnation, l'intériorisation et l'absorption de son institution dans et par les individus qui la composent, si la société est vraiment imaginaire, cela signifie que la création historique (la création quotidienne individuelle et collective) ne possède pas une dialectique, une logique interne ou une raison cachée: la raison n'est pas dans la nature, dans le monde ou dans l'espace, elle est dans notre tête et nulle part ailleurs. Si la société est imaginaire, cela signifie que l'histoire n'obéit pas aux lois de l'histoire qu'un Marx et d'autres, avant et après lui, ont bien essayé d'identifier et de comprendre, et cela signifie qu'elle est encore moins le fruit d'une quelconque puissance divine ou naturelle. Non! L'histoire des hommes est *création d'être*, elle est surgissement d'un ensemble de significations comme monde propre et comme histoire, elle est *institution d'un monde ou d'une réalité dans le champ social-historique*. Elle est création *ex nihilo*, création de quelque chose à partir du néant (*l'a-sens*). Elle est émergence du nouveau, de l'altérité et de la différence, elle est création ontologique dans le champ social-historique, elle est création à partir de rien, c'est-à-dire création pure.

© Claudio Bravo

Claudio Bravo, *Vendredi Saint*, 1998 – Courtesy Malborough Gall, New York. Une œuvre hyperréaliste et métaphysique: une plongée dans la modernité, le baroque espagnol et la Renaissance italienne, dans un mélange d'abstraction et de classicisme. Musée Le Bellevue – Biarritz (France) – jusqu'au 30 septembre.

n'a pas de sens en dehors de celui qu'on veut bien lui donner, elle réduit la recherche du sens de notre existence aux raisons qui nous poussent à vouloir nous faire croire que du sens subsisterait en dehors du social, en dehors de nos cerveaux angoissés devant l'abîme. Mais c'est oublier la liberté et la responsabilité qui découlent de ce fait. L'ontologie de Cornelius Castoriadis affiche le néant mais elle affiche aussi en conséquence la nécessité pour les individus de produire eux-mêmes lucidement et consciemment le sens, les valeurs, les normes et les codes qui leur semblent les plus adaptés à la vie. Elle est en définitive une angoisse devant le néant et une réjouissance dans la liberté de créer. Elle est formidable mais douloureuse, elle nous invite à flirter avec le néant, à surfer sur l'absence de sens «donné», et à marcher sur le vide sans avoir le vertige. Le néant chez Cornelius Castoriadis, c'est un fondement angoissant comme source de liberté radicale, comme source de créativité et donc comme source de responsabilité.

Jérôme Jamin

¹ Pour plus de développements, voir J. Jamin, «Imagination et imaginaire» in *Les cahiers internationaux de symbolisme*, 89-90-91, CIEPHUM, Mons, 1998, p.227-232; et J. Jamin, «Castoriadis et le monde contemporain» in *Espace de Libertés*, n°279, mars 2000, p.20 et 21.

² Les concepts d'institution et de création sont très proches dans l'œuvre de Cornelius Castoriadis. Ils renvoient à la création ou à l'institution d'un système symbolique, d'un système de droits et de devoirs, d'un ensemble de vérités et de valeurs pour orienter son existence, etc.

³ C. Castoriadis, [1996], *Les Carrefours du labyrinth 4: La montée de l'insignifiance*, Paris, Seuil, p.110.

⁴ Ibid., p.112.

⁵ Ibid., p.113.

⁶ C. Castoriadis, 1975, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, p.220 et 221.

.....

.....

.....

Incroyance et raison

Nous vivons une curieuse époque, qui ne correspond en tout cas pas exactement au schéma rationaliste et moderniste conçu au XIX^e siècle.

Certes les églises sont vides mais science, raison et athéisme n'occupent pas forcément le haut du pavé, même en Europe. C'est à ce paradoxe que s'attaque Jacques Bouveresse dans son récent et maître ouvrage *Peut-on ne pas croire? Sur la vérité, la croyance et la foi*.

Le titulaire de la chaire de philosophie du langage et de la connaissance au Collège de France a eu autrefois la foi mais il ne l'a plus, faute de pouvoir accepter en raison la croyance. Il est depuis longtemps un rationaliste déclaré.

Comme tel, il ne peut que constater —avec justesse— que des revendications d'incroyance au nom de l'honnêteté intellectuelle telles que celle de Gide en 1947 «... la dignité humaine et cette sorte de tenue morale, de consistance où nous rattachons aujourd'hui nos espoirs, se passe volontiers du soutien et du réconfort de la Foi» sont prises actuellement pour «une forme de dogmatisme ou de sectarisme intolérable».

Le mal vient essentiellement des attaques contre la science et la raison, mais l'Église n'en est pas la cause. L'Église hésite entre le maintien de sa position multiséculaire de conciliation de la foi et de la raison (c'est le thème central du discours de Benoît XVI à Ratisbonne) et la tentation de reconquérir le terrain perdu en abandonnant un contenu trop rationalisé pour le croyant de base. Ce serait sans doute l'axe interne des charismatiques ou le risque externe des évangéliques.

En fait, pour l'Église, admettre qu'elle ne détient pas la vérité ou que ce concept est vide de sens pose un problème qui n'est pas si loin de celui des rationalistes.

La déconstruction postmoderne

La vraie source du changement des esprits, c'est la critique postmoderne de la raison et de la science, ramenées au rang de croyances parmi d'autres.

La forte montée de l'irrationalisme est bien ce qui fait que «ce ne sont pas ceux qui refusent de donner des preuves [de leurs croyances] mais plutôt ceux qui osent encore en demander qui sont accusés la plupart du temps d'adopter une attitude aggressive et offensante».

Jacques Bouveresse s'en prend essentiellement à Richard Rorty et Gianni Vattimo, mais aussi à un grand précurseur de l'esprit postmoderne (en matière de religion), William James, auteur en 1902 de *L'Expérience religieuse* et fondateur du pragmatisme. James situe la religion dans l'expérience, le sentiment et non les formulations dogmatiques. Valoriser

Jacques Bouveresse

Peut-on ne pas croire?

Sur la vérité, la croyance & la foi

Banc d'essais

ZONE

1. Collection «Banc d'essais», Marseille, Agone, 2007, 286pp. Prix: ± 24 euros. Le ou plutôt les systèmes de notes sont les plus absurdes que j'ai vus. *Le Monde diplomatique* de février 2007 a publié un large extrait de l'ouvrage.

la seule expérience religieuse implique de mettre toutes les croyances sur un pied d'égalité, sauf évidemment le refus de cette expérience. En cela, James est déjà postmoderne.

Mais, nous dit Bouveresse, y a-t-il quelque sens «de demander à quelqu'un de respecter une croyance que son intellect considère comme stupide...?»

Pour Rorty et Vattimo «la démocratie, l'herméneutique et le christianisme, du point de vue postmétaphysique, ne sont pas des méthodes pour découvrir la vérité et excluent délibérément toute question concernant le vrai». La Bible n'est en rien manuel de théologie, elle ne nous dit pas comment est fait Dieu (à ce compte, on peut tout dire). La seule vérité qu'elle nous révèle (il y a donc quand même une vérité...), c'est la vérité de l'amour. Pas bien difficile pour Jacques Bouveresse de dire qu'on a déjà entendu cela, spécialement de la part de religions qui, dans leur action concrète pendant des siècles, ont fait tout le contraire de l'amour.

J. Bouveresse continue pour sa part de s'appuyer sur Bertrand Russell —qui sort du livre comme la référence rationaliste—, Nietzsche (dont il ne donne pas une lecture irrationaliste) et Freud. Il s'agit d'auteurs et de textes d'avant la Seconde Guerre mondiale. Les seules exceptions sont Alan Sokal et le physicien de Louvain, Jean Bricmont, sans aucun doute le plus éminent des athées francophones avec Bouveresse lui-même. C'est symptomatique d'un débat qui n'est pas réellement renouvelé.

Les postmodernes, par exemple, comme les religieux traditionnels, utilisent l'argument que très souvent nous acceptons des croyances que nous ne pouvons démontrer (par exemple que la terre est ronde). Il y a bien longtemps que l'on a répondu que cela n'est pas faux mais complètement insuffisant pour réduire la science à une simple superstition: «Ce qui compte, c'est que les raisons existent et non qu'elles soient connues en permanence et le soient par tout le monde».

Le cas Debray

Restait à traiter du cas de Régis Debray. L'intellectuel français se dit sincèrement athée mais refuse d'imaginer une société sans religion ou sans sacré. La confusion des deux termes est déjà redoutable. Mais que veut dire réellement qu'il y ait un sacré «laïque» ou «républicain»? Debray voit du religieux partout, mais dès 1863, Littré avait mis en garde contre la confusion entre une équivalence et une identité. Tout au plus

cela prouverait-il qu'une pensée effectivement non religieuse n'est pas encore effective.

Et si l'harmonie sociale exige une «religion», dès 1912, Durkheim répond qu'il n'y a là qu'un truisme qui ne répond pas à la question qui serait dès lors pertinente: que serait «ce que doit être la religion d'aujourd'hui?» et non pas ressasser celles d'autrefois.

Debray, confesse Bouveresse, n'a pas tort de dire que la persistance des religions anciennes, voire leur apparent «retour», pose problème. Mais il n'y a là rien d'autre qu'*«un phénomène d'amnésie historique bien connu qui amène à revenir... aux bonnes vieilles solutions, en faisant comme si elles n'avaient pas déjà été essayées avec le peu de succès... que l'on sait»*, bref ce qu'en d'autres domaines, on cache sous le nom de «retour aux fondamentaux».

La démocratie des croyances

Reste un point fondamental. Si toutes les croyances se valent et qu'il n'y a

plus de vérité, où est le critère externe du débat démocratique? Les hommes politiques suivent, enchantés, le courant postmoderne qui flatte et justifie la démagogie. Celui-ci ne montre-t-il pas que «nous soyons entrés définitivement dans l'ère de la démocratie intégrale en matière d'idées et de croyances»? Mais c'est un vrai problème pour les démocrates. Nul n'a jamais pensé que si tous les individus ont les mêmes droits, il en allait de même avec leurs croyances «même quand elles sont, du point de vue rationnel, absolument dépourvues de plausibilité et de fondement».

Au cours d'une discussion très ouverte, la FHE a exprimé son souhait d'être impliquée dans toutes matières et débats de l'Union européenne comprenant des implications morales et éthiques.

La FHE a exprimé ses inquiétudes concernant les violations des droits de l'Homme en Pologne, rapportées par ses collègues humanistes et laïques en Pologne. Le Président de la Commission européenne partage ces craintes concernant les violations des droits de l'Homme qui affectent malheureusement d'autres pays européens. Il a accueilli favorablement la volonté de dialogue de la FHE qu'il souhaite continuer.

La délégation de la FHE a remis au Président Barroso un exemplaire de l'ouvrage *Le rêve européen*, publié à l'occasion du 50^e anniversaire du Traité de Rome.

Pierre Galand a présenté plusieurs positions relatives à la laïcité.

Le Président Barroso s'est dit résolument en faveur de la séparation entre l'Église et l'État car il a vécu les collusions de l'Église catholique portugaise avec la dictature du régime Gaetano-Salazar. Il a poursuivi en disant qu'il avait été éduqué à l'école publique et qu'il défendait cet enseignement de qualité.

Le Président Barroso a de plus déclaré qu'il avait la volonté de recréer en Europe une culture des droits humains.

(Communiqué de presse)



Le Président Barroso reçoit la Fédération humaniste européenne

Une délégation de la Fédération humaniste européenne (FHE) qu'accompagnaient Pierre Galand, Président du Centre d'Action Laïque et Sonja Eggerickx, Présidente de l'Unie Vrijzinnige Verenigingen, a été reçue à l'invitation du Président Barroso, le 5 juillet 2007.

Au cours d'une discussion très ouverte, la FHE a exprimé son souhait d'être impliquée dans toutes matières et débats de l'Union européenne comprenant des implications morales et éthiques.

La FHE a exprimé ses inquiétudes concernant les violations des droits de l'Homme en Pologne, rapportées par ses collègues humanistes et laïques en Pologne. Le Président de la Commission européenne partage ces craintes concernant les violations des droits de l'Homme qui affectent malheureusement d'autres pays européens. Il a accueilli favorablement la volonté de dialogue de la FHE qu'il souhaite continuer.

La délégation de la FHE a remis au Président Barroso un exemplaire de l'ouvrage *Le rêve européen*, publié à l'occasion du 50^e anniversaire du Traité de Rome.

Pierre Galand a présenté plusieurs positions relatives à la laïcité.

Le Président Barroso s'est dit résolument en faveur de la séparation entre l'Église et l'État car il a vécu les collusions de l'Église catholique portugaise avec la dictature du régime Gaetano-Salazar. Il a poursuivi en disant qu'il avait été éduqué à l'école publique et qu'il défendait cet enseignement de qualité.

Le Président Barroso a de plus déclaré qu'il avait la volonté de recréer en Europe une culture des droits humains.

Des enfants derrière les barbelés

L'affaire Angelica nous a rappelé que le régime de détention des mineurs issus de l'immigration bafoue les droits de l'enfant. La Belgique n'a cependant pas le monopole de tels traitements.

Son beau visage a fait la une des médias belges et étrangers cet été. L'affaire n'avait pourtant rien d'exceptionnel. Comme Angelica, tant d'autres enfants de l'immigration attendent derrière des clôtures d'être expulsés vers leur pays d'origine. Leur nombre n'a cessé d'augmenter au cours des dernières années. Ils étaient ainsi 627 en 2006. Cela, bien que la Belgique ait été condamnée en 2002 pour la détention de Tabhita, une petite Congolaise de cinq ans, par la Cour européenne des droits de l'Homme.

La Cour avait assimilé cet enfermement à un traitement inhumain et dégradant. Bien qu'exploitée le plus souvent de manière émotionnelle, au risque d'occulter les grands enjeux de l'immigration, la couverture médiatique de l'affaire Angelica a eu le mérite de jeter la lumière sur le sort réservé par nos démocraties aux enfants de migrants illégaux. Un sort inacceptable pour nombre d'ONG versées dans la défense des droits humains. Pourtant, cette politique n'a rien d'isolé. Pour preuve, le panorama européen que l'on doit à l'ONG française Cimade¹. À le parcourir, on comprend que les mêmes difficultés — ou le même manque d'imagination et d'humanité — se posent partout sur le Vieux Continent.

Ainsi apprend-on que l'expulsion des mineurs est réglementée et autorisée par la Belgique, l'Allemagne, Malte, les Pays-Bas et l'Autriche. L'Espagne expulse si les enfants sont réceptionnés par la famille ou par une agence spécialisée dans le pays d'origine. La Slovénie fait de même pourvu que les

conditions de réception et de vie soient assurées. Il n'existe pas de réglementation dans les autres pays.

S'agissant de détention des mineurs, l'Italie, l'Irlande et la Finlande l'interdisent strictement. La Belgique et les Pays-Bas l'autorisent sans conditions. Elle est en revanche permise avec des restrictions:

- sur l'âge en République tchèque (plus de 15 ans), en Autriche (plus de 14 ans), sur la durée de la détention en Grande-Bretagne (théoriquement entre une nuit et dix jours) et en Slovénie («temporairement»);
- sur les conditions de détention en Slovaquie (séparation des adultes).

En Allemagne, les Länder façonnent à leur manière les dispositions liées à la détention des mineurs, celle-ci étant autorisée par la loi fédérale.

Enfin, si l'Espagne, la Grèce et Malte n'ont pas réglementé cette détention, ces pays la pratiquent couramment.

Quant à la réglementation sur les familles, elle n'existe pratiquement nulle part en Europe, sauf en Belgique où leur détention est expressément autorisée. La République tchèque, la Slovénie et la Finlande prévoient qu'il ne peut y avoir de séparation des familles. La Slovaquie estime qu'elles peuvent être détenues séparément en fonction des circonstances.

Bref, un manque total d'harmonisation qui laisse chaque État membre maître chez lui. Du changement est toutefois annoncé. Mais va-t-il dans le bon sens?

Le 14 mars dernier, à Strasbourg, la Cimade et l'association Thémis ont organisé au Conseil de l'Europe une conférence pour le respect des droits des mineurs. À l'époque, le milieu associatif européen de défense des droits des étrangers s'était fortement mobilisé, préoccupé par le projet de directive «retour» en discussion au Parlement et au Conseil des ministres de l'UE. Ce texte, qui est à l'agenda des eurodéputés lors de cette rentrée, vise à harmoniser les législations européennes sur l'enfermement et l'éloignement des étrangers en situation irrégulière.

Le 5 octobre 2006, un appel européen avait été lancé pour lui faire barrage. Il a été signé par 254 organisations, 3 518 citoyens et 89 élus. Sa principale préoccupation concerne l'absence de dispositions visant la protection des mineurs étrangers. Cette absence pose plusieurs problèmes juridiques, comme l'incompatibilité entre une possibilité de retenir/détenir et d'expulser un mineur (rendue possible avec la proposition de directive) et le respect des traités internationaux signés et ra-

tifiés par les États membres de l'UE (en particulier la Convention internationale des droits de l'enfant qui impose le respect de «l'intérêt supérieur de l'enfant» et la Convention européenne des droits de l'homme qui exige le respect du droit à la vie privée et familiale).

Des droits bafoués

Or, pour les ONG, ces droits sont bafoués. Elles disent enregistrer une nette altération du droit et une augmentation généralisée de l'enfermement des mineurs. Parmi les traitements dénoncés: l'utilisation abusive de tests osseux. Ceux-ci servent à déterminer la minorité puisque le premier enjeu pour un mineur en zone d'attente est de faire reconnaître celle-ci. Toujours selon ces ONG, ces tests créent au-delà du problème éthique une marge d'erreur potentielle de 18 mois (sachant que la plupart sont des jeunes âgés de 15 à 18 ans) et entraînent de graves conséquences psychologiques sur les enfants (angoisses mortifères, phénomènes de dépersonnalisation, difficultés de reconstruction). La Cimade va plus loin en stigmatisant le cynisme des États d'accueil: l'enfermement et ses conséquences auraient pour but d'amener les migrants renvoyés dans leurs pays d'origine à y écorner la croyance dans un eldorado européen, décourageant ainsi les autres candidats au voyage.

L'appel européen contre l'enfermement et l'éloignement des mineurs part d'un postulat: lorsque l'on parle d'enfant, il n'est pas question de transiger avec les droits fondamentaux. Les mois qui viennent verront peut-être ce dossier avancer. La proposition de directive sur le retour des ressortissants de pays tiers en séjour irrégulier veut fixer un ensemble de normes. Les règles sont applicables à tout ressortissant d'un pays tiers qui se trouve illégalement sur le territoire de l'Union, quel que soit le motif de cette irrégularité (expiration du titre de séjour, rejet d'une demande d'asile, retrait du statut de réfugié....). Elle prévoit une procédure en deux temps:

- l'État membre prend une décision de retour à l'encontre de tout ressortissant étranger en situation irrégulière sur le territoire. Celui-ci dispose alors d'un délai de départ volontaire de quatre semaines au maximum;
- si l'État membre refuse de retourner dans son pays d'origine de son plein gré, l'État membre prend une décision d'éloigne-

ment. Elle est accompagnée d'une interdiction de réadmission d'une durée maximale de cinq ans, sauf indications contraires (par exemple, en cas de menace grave à l'ordre public ou à la sécurité nationale).

Afin d'accélérer les procédures, les États membres ont toutefois la possibilité de prendre la décision de retour et la décision d'éloignement au moyen d'un seul et même acte ou d'une seule et même décision. Le texte permet encore la mise en place de mesures de garde temporaire. Par exemple, si l'application de mesures moins coercitives ne suffit pas ou si la personne concernée risque de prendre la fuite au cours du délai de départ fixé. Cette détention provisoire avant expulsion ne devrait pas excéder six mois.

La proposition prévoit des voies de recours contre de telles décisions, que le recours soit suspensif ou accorde un sursis à la personne concernée.

Le texte exige encore que la détention et le rapatriement des personnes en situation irrégulière s'effectuent dans le respect de leurs droits fondamentaux et du droit international, notamment le droit au regroupement familial et la convention des Nations unies relative aux droits de l'enfant de 1989.

Mettre en place une politique migratoire

Va-t-on vers un mieux? Il serait étonnant que le texte amendé et finalement accepté à terme par le Parlement et les États membres satisfasse les ONG qui

lui sont aujourd'hui opposées. Le dilemme que connaissent les pays de destination restera posé: comment s'assurer de l'expulsion d'un mineur en situation illégale si on ne peut l'enfermer?

Répondre à cette question passe pour certains observateurs de l'immigration par une approche globale. Pour Mario Goto, l'ex-directeur du CIRE (Coordination et Initiatives pour et avec les Réfugiés et Étrangers), elle se définit ainsi: «Je crois, aujourd'hui encore plus qu'hier, que la mise en place d'une politique migratoire (en lieu et place d'une politique antimigratoire) est plus fondamentale que jamais pour l'avenir de nos sociétés».

Répondre à cette question passe pour certains observateurs de l'immigration par une approche globale. Pour Mario Goto, l'ex-directeur du CIRE (Coordination et Initiatives pour et avec les Réfugiés et Étrangers), elle se définit ainsi: «Je crois, aujourd'hui encore plus qu'hier, que la mise en place d'une politique migratoire (en lieu et place d'une politique antimigratoire) est plus fondamentale que jamais pour l'avenir de nos sociétés». La liberté de circulation et d'installation doit être l'objectif dans lequel doivent s'inscrire nos combats pour le droit à la citoyenneté des immigrés, nos combats pour l'intégration, nos combats pour la régularisation»².

Mais on est loin du compte. Des gosses que l'on enferme derrière des barbelés. Des migrants qu'on laisse dériver des jours durant en Méditerranée, accrochés à un filet à thon. Des pays de destination qui se montrent incapables de s'entendre sur une politique commune européenne. Voici quelques-uns des douloureux paramètres de l'immigration et de sa «gestion», les grands défis du XXI^e siècle. ■

Pascal Martin

2 Le Soir, 31 juillet 2007, p. 11.

«Je crois, aujourd'hui encore plus qu'hier, que la mise en place d'une politique migratoire (en lieu et place d'une politique antimigratoire) est plus fondamentale que jamais pour l'avenir de nos sociétés».

Un communiqué de presse du CAL Un enfermement et une expulsion indignes

Le Centre d'Action Laïque a adressé ce jour une lettre au Vice-Premier Ministre et Ministre de l'Intérieur Patrick Dewael pour marquer son indignation par rapport à l'enfermement et à l'expulsion ce lundi 30 juillet d'Angelica Cajamarca. Malgré de multiples réactions d'opposition et les débats actuels en matière de politique d'immigration et plus particulièrement à propos de l'enfermement injustifié de plus en plus fréquent de mineurs, cette expulsion a été confirmée pour ce soir par le vol Bruxelles – Quito (via Amsterdam) de 18h50.

Le CAL en appelle au respect scrupuleux de toutes les procédures légales en matière d'expulsion. Il ne pourrait admettre qu'il soit procédé à l'expulsion d'Angelica Cajamarca de manière détournée au départ d'Amsterdam.

(30 juillet 2007)

1 Pour plus de détails: <http://www.nominsindetention.org/download/detention-mineur-europe-cimade.pdf>

2 La couverture médiatique de l'affaire Angelica a eu le mérite de jeter la lumière sur le sort réservé par nos démocraties aux enfants de migrants illégaux.

Turquie

Des urnes de tous les dangers

Au printemps 2007, c'est l'étincelle: la laïcité turque s'oppose à ce que le président Sezer, un civil laïque convaincu, soit remplacé par le ministre des Affaires étrangères, Abdullah Gül, un islamiste lié aux milieux financiers séoudiens. Le président sortant a toujours refusé que des femmes voilées assistent à ses réceptions... ce qui exclut mesdames Erdogan et Gül!

Quant au premier ministre Erdogan, ancien cadre, comme Gül, du Refah dissout par l'armée pour fondamentalisme actif, il participa ardemment à la prise de pouvoir de l'AKP. Un de ses discours se clôture par une phrase révélatrice. «*Nos minarets seront nos bâtonnettes, nos coupoles nos casques, nos mosquées nos casernes pour rétablir les valeurs de l'islam*».

Il fut condamné à cinq années d'inéligibilité, sanction qui fut levée par le nouveau parlement dominé par l'AKP.

On conçoit l'émotion du milieu laïque lorsque se répand au printemps la rumeur qu'il compte se présenter à la fonction suprême de l'État. Mais l'AKP désigne Abdullah Gül car une telle stratégie permet de verrouiller totalement la gestion de l'État en s'emparant de la présidence et en conservant le poste de Premier ministre. Des millions de laïques descendant dans la rue, et l'opposition quitte le parlement afin que le quorum ne puisse être acquis.

Quel dilemme pour Bruxelles!

L'Europe s'évertue à défendre la laïcité du temporel dans son espace démocratique, qu'elle entend dégager de toute influence du spirituel. Mais elle exige, en vertu de l'application des principes démocratiques qui la cimentent, le retrait du pouvoir de l'armée turque, qui est pourtant garante du maintien de la laïcité! Ce qui explique pourquoi les partis d'opposition et la déferlante de manifestants civils hostiles à l'AKP ont conspué l'Union européenne.

L'engrenage est enclenché. Le gouvernement fait voter, le 9 mai 2007, un amendement permettant l'élection directe du président, tablant sur le fondamentalisme du milieu rural.

Le président Sezer use alors de ses deux vetos, à chaque fois rejetés par le parlement! Il déclenche l'organisation d'un référendum, sa dernière cartouche.

Le gouvernement d'Ankara dresse alors un plan habile. Il décrète des élections anticipées en juillet 2007, assuré de renforcer la majorité islamiste au parlement. L'aide financière extérieure est forte, le social et l'économie ont bonifié, et les partis de l'opposition laïque sont soit sclérosé et ultranationaliste (le CHP) soit hyperdroitisaient (le MHP). Et la déferlante a lieu: 47,6% pour l'AKP (un gain de 13%) et la majorité absolue en sièges!

L'armée, soutien laïque...

Une dangereuse épreuve de force, sur un terrain essentiel: en principe, le président de la République est le chef de l'armée qui ne veut pas dès lors d'un président islamiste... soutenu paradoxalement par les laïques européens prisonniers de leurs valeurs démocratiques hostiles à toute ingérence de l'armée!

De fait, l'armée annonce fin juillet qu'elle s'oppose à un retour en force du spirituel, ce qui signifierait l'abandon de tout l'édifice testamentaire laïque de Mustafa Kemal, socle semblable à

celui de la loi de 1905, fondement de la République laïque française.

Triste situation, il est vrai, que celle d'une nation dans laquelle la laïcité ne survit que protégée par une armée! Et croire que l'UE pourrait remplacer cette armée dans son rôle de tutelle laïque sur un État de plus de 80 millions d'habitants, où l'islamisme est nourri de pétrodollars à profusion-perfusion, relève du rêve. D'autant que notre Europe manifeste une fâcheuse tendance au laxisme à l'égard des excès du fondamentalisme religieux.

En plaçant en vases communiquants les Vingt-sept et l'énorme Turquie, on peut raisonnablement craindre que le liquide de l'Est n'enfasse le récipient occidental avec l'aide du conservatisme chrétien, plutôt que le contraire.

Les laïques turcs qui descendaient en masse dans la rue pour préserver leur avenir doivent, à mon humble avis, être mieux informés du risque qu'ils courrent que ne le sont les Européens naïfs (ou intéressés par la voie ouverte vers les ressources énergétiques de l'Asie) qui prônent la confiance en un gouvernement turc masquant ses objectifs réels, fondés sur un électorat indéniablement islamiste.

Les dernières élections n'ont rien arrangé, au contraire. L'armée est mise au défi d'agir, car l'UE appuie le gouvernement turc et le front laïque civil s'est effondré. Le fera-t-elle si Erdogan n'adopte pas un profil plus conciliant? Or, Gül, fort du triomphe électoral, se présente comme seul candidat à la présidence avec la certitude d'être élu (*ndlr: c'est chose faite depuis le 28 août*).

Et prenons bien conscience qu'une fois les négociations closes et l'adhésion acquise, le gouvernement turc retrouvera sa pleine liberté législative et, qu'en cas de «contrariété» —notamment de l'ordre du spirituel—, il pourra faire usage de son veto pour bloquer tous les rouages européens.

Les avatars autrichien et polonais sont à cet égard fâcheusement exemplaires. ■

Jacques Rifflet

Erdogan et Gül: la Turquie semble définitivement aux mains de l'AKP.

© AFP

Nouvelle vague roumaine

«Forcer les gens à écouter une histoire qu'ils ne veulent pas entendre, à (...) voir ce qu'ils ne veulent pas voir»: Mungiu a atteint son but avec son film «4 mois, 3 semaines et 2 jours».

| L'avortement, un droit qui reste fragile et instable.

La Palme d'Or du Festival de Cannes a été décernée cette année à un film roumain à petit budget qui traite frontalement de la question de l'avortement dans les dernières années du régime de Ceausescu.

De longs plans-séquences y exposent le calvaire subi par deux étudiantes, dont l'une est enceinte. L'avortement étant puni par la loi, les deux amies se voient soumises au chantage exercé par un faiseur d'anges particulièrement crapuleux. En toute impunité, il profite de la situation pour violer les deux jeunes femmes, l'une après l'autre. Le récit de cette journée en enfer adopte un style naturaliste avec une préférence pour les lumières blafardes des néons ou la grisaille sans apprêt des extérieurs, les plus sinistres possibles, d'une petite ville roumaine. Autant dire que le jury cannois de 2007, présidé par Stephen Frears, n'aura cette fois pas cédé à la tentation de récompenser des productions plus évidemment séduisantes ou «glamour».

Cristian Mungiu est le réalisateur de ce film à la tonalité très sombre, dont la vision est carrément éprouvante. Il a 39 ans et il s'inscrit dans la mouvance cinématographique dite «post-décembre», — décembre 1989 s'entend, date de la chute du régime communiste de Ceausescu. Mungiu n'est en effet pas le seul cinéaste roumain à se faire remarquer sur la scène internationale, puisque son compatriote Cristi Puiu avait gagné en 2005 le prix «Un certain regard», pour son film *La mort de Dante Lazarescu* et Cristian Nemescu, décédé depuis, a été récompensé par le même prix pour son film *California dreaming*. Nouvelles dispositions pour le financement des films, esthétique orientée vers l'«auteurisme»: nous pouvons

parler de nouvelle vague roumaine, celle de l'après-Ceausescu. *4 mois, 3 semaines et 2 jours* est le titre de cette Palme d'Or roumaine, et on ne comprend qu'à mi-chemin du récit la signification de ce titre mystérieux puisque quatre mois, trois semaines et deux jours indiquent l'état d'extrême avancement de la grossesse qui doit être interrompu. Et c'est bien ainsi que la connaissance des faits vient dans ce film au spectateur: subrepticement, à coups de dialogues chuchotés, de passages à l'acte de protagonistes aux abois. Au plus près de ces derniers, filmés souvent en gros plan par une caméra chancelante, nous voilà les témoins «privilégiés» des préparatifs anxieux de cette opération qui nécessite l'usage d'une toile cirée; de la réservation, à l'arraché, d'une chambre d'hôtel à un prix exorbitant; des âpres tractations menées avec l'ignoble «médecin»; de la récupération du fœtus sanglant qui gît sur le carrelage de la salle de bain; de son éviction dans le vide-ordure... etc. Non, rien ne nous est épargné, conformément au désir du réalisateur:...«*Je voulais que ce soit dur, parce que je voulais forcer les gens à écouter une histoire qu'ils ne veulent pas entendre, à (...) voir quelque chose qu'ils ne veulent pas voir*».

Que l'on ait ou non du goût pour cette mise en scène non exempte de tics et d'effets appuyés, à force de vouloir être vériste, on ne peut reprocher à Mungiu de ne pas avoir atteint son but.

Le réalisateur a écrit cette histoire en s'inspirant de la confidence d'une femme faite quelques années plus tôt. Particulièrement révolté par le récit de l'épreuve subie par celle-ci, et après avoir recueilli dans la foulée de nombreux témoignages rivalisant dans l'horreur, Mungiu construit ce scéna-

Vera Kotaji

George Orwell

Un auteur d'une brûlante actualité

La lecture des essais d'Orwell, mais aussi de ceux dont il est le sujet, constitue un exercice d'étonnement et d'éducation du regard sur notre actualité culturelle et politique.

L'œuvre d'Orwell, que la plupart des commentateurs ont confinée dans la veine antistalinienne —cantonnement bien utile aux laudateurs du capitalisme comme système total et pilier des démocraties libérales—, est autrement plus complexe.

L'analyse que fait Orwell du totalitarisme n'aurait-elle pas quelque validité dans la société mondiale où nous sommes? Sa conception du rôle des intellectuels (humiliés par l'indifférence que leur porte la société capitaliste) et sa définition de la *common decency* (selon Orwell, la solidarité intuitive avec les valeurs de la culture populaire qui est le véritable centre de gravité du socialisme) mériteraient assurément d'amples développements sans oublier la pertinence sans cesse confirmée de son analyse de la pensée totalitaire liée à la corruption du langage, développée notamment dans *1984* par l'introduction de la novlangue et des ravages qu'elle entraîne sur la pensée politique.

Outre ces aspects, l'œuvre d'Orwell peut nous être d'un usage pratique urgent et immédiat, à l'heure où d'aucuns ne cessent de parler de la refondation de la gauche et du défi climatique.

Il posait ainsi en 1948 dans une tribune la question de savoir ce que «*deviendra notre niveau de vie après cinquante ans d'érosion du sol et de gaspillage des ressources énergétiques de la planète?*»¹, et son roman *Un peu d'air frais*, écrit en 1939, évoque la surpopulation et le désastre écologique.

Par son refus des catégories abstraites et des masques idéologiques, «*le socialisme d'Orwell: trop égalitariste et révolutionnaire pour être social-démocrate ou travailliste, mais trop démocrate et antitotalitaire pour être communiste*»² n'est pas progressiste, et ce alors que l'idée du progrès «*est la pierre angulaire sur laquelle la gauche, depuis qu'elle existe, a bâti toutes ses églises*»³.

Depuis la Libération, il n'est pas un progrès de l'organisation capitaliste de la vie qui n'ait été précédé de sa légitimation de gauche et «*c'est désormais au nom du progrès, des droits de l'Homme, de la liberté des mœurs et de la lutte contre l'intolérance et toutes les formes d'exclusion que nous sommes requis de laisser s'accomplir les dérives majeures de la surmodernité: la destruction de la nature par la société et celle de la société par l'économie*»⁴.

Plus le système capitaliste se révèle capable de contraindre les hommes à intérioriser l'imaginaire moderne (et ici, la propagande publicitaire et l'industrie du divertissement jouent à l'évidence un rôle mille fois plus déterminant que celui de n'importe quelle propagande libérale au sens strict), plus il est clair que sa logique rencontre de moins en moins de difficultés pour déployer, en cercles concentriques toujours plus amples, la gamme interminable de ses effets décivilisateurs.

Or, pour Jean-Claude Michéa, Orwell n'a jamais cessé d'inscrire son sens absolu de la liberté individuelle, de la vie privée et des menaces liées à toute intervention, dans le cadre d'une critique radicale et intransigeante de la vision capitaliste du monde. Une vision capitaliste en contradiction frontale avec l'avenir de la planète puisque le concept d'abondance matérielle illimitée trouve ses conditions

d'impossibilité dans l'existence de limites écologiques au projet d'une croissance infinie.

Ce dernier constat fait par ailleurs du capitalisme la plus grande utopie puisque «*son projet officiel est la croissance infinie des forces productives dans un monde par définition écologiquement fini*»⁵.

En somme, ce à quoi nous invitent George Orwell et sa brûlante actualité, c'est de disposer d'une boîte à outils philosophique pour autoriser un démontage élémentaire de l'imaginaire capitaliste. «*Cette déconstruction cohérente du système capitaliste [c'est-à-dire de l'emprise que l'économie et la technique ont édifiée sur nos vies] s'avère impossible sans une révolution culturelle parallèle [voire préalable], révolution qui ne peut elle-même jamais aller très loin sans l'effort quotidien de chacun pour rompre à son propre niveau avec l'imaginaire capitaliste et par conséquent avec la confusion permanente entre l'exigence de s'accomplir humainement et l'obsession aliénante de la réussite individuelle*»⁶. ■

Olivier Starquit

Orwell: anticommuniste par socialisme

L'œuvre de George Orwell est bien plus complexe que l'image anticommuniste donnée par ses deux derniers ouvrages, qui sont aussi les plus connus, *La ferme des animaux* et surtout *1984*.

C'est ce que démontre une biographie de John Newsinger, enfin publiée en français¹, qui replace l'ensemble des écrits d'Orwell dans leurs contextes et a la bonne idée d'être complété par un glossaire, mais aussi de distinguer les notes explicatives —mises en bas de pages— des notes justificatives renvoyées en fin de volume.

Comme le souligne bien Newsinger, «*Le problème est que la tentative d'Orwell pour briser le mythe soviétique a échoué. L'une des conséquences de cet échec a été la récupération de "La ferme des animaux" et de "1984" par la droite. L'opposition très ferme d'Orwell, en tant que socialiste, à la dictature communiste et à ses thuriféraires n'en demeure pas moins un exemple d'honnêteté intellectuelle et de courage politique*»². Cet état de fait ne peut se comprendre qu'en étudiant la vie d'Orwell et son évolution politique. De son vrai nom Eric Blair, Orwell est né en 1903 au Bengale dans une famille de fonctionnaires coloniaux et reçoit une éducation typique de la classe aisnée anglaise. À la fin de ses études, il devient policier en Birmanie à l'époque des premières initiatives de libération nationale. Les cinq années qu'il y passe créent la première rupture dans sa vie et l'amènent au socialisme. Son premier ouvrage, *Une histoire birmane*, est d'ailleurs une charge dénonçant l'impérialisme. Désirant rompre avec son milieu d'origine, Orwell s'immerge dans le monde ouvrier dont il tire son deuxième livre, *Dans la dèche à Paris et à Londres*. «*Dans ce texte, Orwell aborde, avec une intensité extraordinaire, l'expérience de la pauvreté, et ses effets sur l'individu et la mentalité de ceux qui la subissent. Il est quasiment le seul écrivain de gauche d'origine bourgeoise à avoir enduré*

effectivement l'expérience de la faim, la vie des sans-abri, les travaux épaisants mal payés, et bien des outrages et humiliations auxquels les pauvres sont exposés. Pour des centaines de milliers de gens, la pauvreté ne signifiait pas simplement un faible niveau de revenu, ni même seulement le manque d'argent, mais un mode de vie, une manière d'exister»³.

À partir de ce moment, l'engagement d'Orwell dans le socialisme est total, même s'il évoluera d'une position révolutionnaire à une intégration au réformisme. Son implication n'est pas purement intellectuelle et Orwell s'engage dans les milices du POUM pendant la guerre civile espagnole. Il y est gravement blessé à la gorge et échappe de justesse à la répression communiste. Cet épisode constitue le second tournant politique. Il en tirera deux leçons, dont il oubliera vite la première. D'abord, «*son expérience espagnole l'a convaincu qu'il ne sert à rien d'être antifasciste si l'on n'est pas également anticapitaliste, et que l'on ne peut vaincre le fascisme sans renverser le capitalisme*»⁴. D'autre part, et cela marquera définitivement sa pensée, «*ce qui le détourna des communistes, ce n'est pas leur ajournement de la révolution pendant toute la durée de la guerre mais la contre-révolution qu'ils réussirent à mener effectivement derrière les lignes républicaines*»⁵. Dénoncer le stalinisme, qu'il ne considère pas comme une dérive mais bien une suite des idées et actes de Lénine et Trotski, devient la principale ligne politique de George Orwell qui, avec le début de la Seconde Guerre mondiale, se rallie à un «*patriotisme révolutionnaire*» qui l'éloigne de ses positions de départ même s'il continue à avoir des relations avec la gauche révolution-

© AFP

| Le film «1984» tiré du chef-d'œuvre d'Orwell.

naire, principalement via la fourniture de textes pour des revues américaines d'obédience trotskiste.

Orwell ne peut donc être réduit à son anticommunisme. «*[Il] est parfaitement conscient de la menace que le contrôle capitaliste des médias fait peser sur la liberté intellectuelle, mais elle est pour lui secondaire par rapport au danger que fait peser la tentation totalitaire. Sa priorité absolue, c'est de faire barrage à ce qu'il appelle "les effets délétères du mythe russe sur la vie intellectuelle anglaise". Ce choix illustre, à bien des égards, son attitude politique des années 1945-1950*»⁶. Il illustre aussi à notre avis la plus grande erreur d'appréciation d'Orwell car, plus d'un demi-siècle plus tard, il faut bien constater que Big Brother devient, avec le capitalisme triomphant, de plus en plus une réalité. ■

Julien Dohet

1 John Newsinger, *La politique secrète d'Orwell*. Préface de Jean-Jacques Rosat, Marseille, Agone, 2006, XXVI-332 p. 24 €.

2 p.235.

3 p.47.

4 p.108. Sur ce constat que nous partageons concernant la lutte contre l'extrême droite aujourd'hui, voir notre article *Lutter contre les dérives du capitalisme, une solution à l'extrême droite?* in *Espace de libertés* n°345 de septembre 2006, p.26.

5 pp.91-92.

6 p.248.

1 George Orwell, «adelphi juillet septembre 1948» in *George Orwell, Essais, articles et lettres volume IV, éditions l'vnée/encyclopédie des nuisances*, Paris, 2001, p. 541.

2 Jean-Jacques Rosat, «Le socialisme de l'homme ordinaire» in *La politique selon Orwell*, de John Newsinger, Agone, Marseille, p. IX.

3 Jean-Claude Michéa, *Orwell éducateur*, éditions Climats, Castelnau-le-Lez, 2003, p. 61.

4 Jean-Claude Michéa, *Orwell, anarchiste Tory*, éditions Climats, Castelnau-le-Lez, 2000, p. 111.

5 Jean-Claude Michéa, *Orwell éducateur*, éditions Climats, Castelnau-le-Lez, 2003, p. 159

6 Idem, p. 87.



Une rentrée solidaire !

www.uncahier-uncrayon.org

CAMIF
SOLIDARITÉ

Solidarité
Laïque

MAIF
ASSURANCES

rfi
www.rfi.fr

En partenariat avec l'association sans but lucratif belge (ASBL) Laïcité et Humanisme en Afrique Centrale

Rentrée solidaire «Un cahier, un crayon» pour les enfants du Congo

Depuis 2001 en France, à chaque rentrée, des milliers de classes et d'établissements scolaires, de centres de loisirs, d'associations... ont participé à la campagne «Un cahier, un crayon» pour les enfants d'Afghanistan, d'Afrique de l'Ouest, d'Haiti, de Madagascar, du Maroc, du Niger,...

Pour 2007, LHAC s'associe à la rentrée solidaire «Un cahier, un crayon» se déroulant du 4 septembre au 30 novembre. Il s'agit de collecter des fournitures scolaires neuves en faveur des enfants du Congo-Kinshasa et du Congo-Brazza.

Comment participer?

En récoltant des cahiers, crayons, stylos, gommes, feuilles de dessins... au sein de votre école, votre entreprise, votre association, votre immeuble... En conditionnant le matériel (inventaire et colisage) et en l'envoyant / le déposant au lieu de dépôt le plus proche de chez vous.

La rentrée solidaire est organisée par Solidarité Laïque-France, en partenariat cette année pour la Belgique avec l'asbl Laïcité et Humanisme en Afrique Centrale (LHAC), en collaboration notamment avec le Mouvement Laïque, la FAPEO, Soliécole, l'Association pour la Solidarité et le Développement, Dynamo et Solidarité Étudiants Tiers-Monde. ■

Infos: www.uncahier-uncrayon.org - Contact en Belgique:
lhac@laicite.net - 02 649 00 36.

Retour sur la résistance des Juifs à l'anéantissement

«Encore un livre sur la shoah!» songera peut-être, au vu de l'intitulé, le lecteur moyennement intéressé confronté au flot montant de littérature relative à la Seconde Guerre mondiale. Mais il commettrait une petite erreur.

En effet, avec le travail de Bernard Sachecky*, il trouvera moins un énième ouvrage sur les victimes du judéocide qu'une étude, qui est aussi une synthèse, sur les multiples formes de résistance opposées par les communautés juives face au processus d'extermination impulsé par les nazis. Une étude —disons-le déjà— qui a entrepris d'établir *«sine ira et studio»* une mise en perspective générale tenant compte en ce domaine des derniers apports de l'historiographie. Et une synthèse d'autant mieux venue que, contrairement à ce que l'on pourrait penser, ses conœurs ne se bousculent pas à ce niveau du champ de recherche.

En effet, longtemps, la part spécifique des Juifs dans la résistance fut ignorée, voire, dans certains cas, occultée. Pour s'en tenir à la seule Europe occidentale, des historiens de la guerre aussi éminents qu'un Henri Michel ou un Raoul Hilberg ont même contesté qu'il ait pu y avoir une forme de résistance propre aux Juifs digne d'être épinglee pour la bonne raison que les communautés visées, dispersées, confrontées à des sociétés indifférentes ou hostiles, n'étaient pas en mesure de se défendre collectivement.

Toutefois, contrairement à ce que pensaient pas mal de leurs contemporains, ils n'allaièrent pas jusqu'à suggérer de manière subliminale que les intéressés, par leur relative passivité, avaient eu un degré de responsabilité dans leur tragique destin. Ils insistaient plutôt sur leur implication dans les différentes résistances nationales, ce qui revenait au fond à dire qu'ils ne s'étaient pas comportés différemment des autres nationaux et à effacer leur personnalité sociale dans un unani-

misme national. Cette vision prévalut dans le contexte de l'après-guerre; elle allait se prolonger dans certains milieux mémoriels pendant plusieurs décennies et sans doute subsiste-t-elle encore ici et là. les communautés juives survivant en Europe, attachées à revivre, à tourner la page, à s'intégrer enfin, jouèrent, faut-il le dire, longtemps ce jeu. Le réveil progressif d'une historiographie davantage judéocentré à la charnière des années soixante et septante, entre la «guerre des Six-Jours» et la «guerre du Yom-Kippour», modifia, avec les limites inhérentes à l'époque, cette perspective passablement biaisée de la réalité historique. Le mouvement commença en France¹... et la Belgique suivit... d'assez loin.

Symptomatiquement, c'est à un Français, Lucien Steinberg, que l'on dut en 1973 la première contribution notable sur la résistance juive dans notre pays avec *Le Comité de Défense des Juifs en Belgique 1942-1944*². Puis vint, après plusieurs années de silence, Maxime Steinberg qui, avec *Extermination, Sauvetage et Résistance des Juifs de Belgique* (1979), fut le véritable initiateur d'une approche scientifique de la problématique. Sa plume, prolifique, opéra longtemps en solitaire. Ce n'est vraiment qu'au cours de l'ultime décennie du siècle dernier que le microcosme historien se montra plus sensible à ces thématiques, avec les publications de la Fondation Auschwitz, avec l'ouvrage collectif réalisé sous les auspices du Centre de la Seconde Guerre mondiale³, avec, à partir de 1999, la mise en train des *Cahiers de la Mémoire contemporaine*... Étant entendu que la résistance juive en tant que telle n'était que très périphériquement abordée.

La contribution de Bernard Sachecky vient donc à son heure puisqu'elle établit en quelque sorte un état des lieux à l'échelle de l'Europe occupée, avec un regard plus appuyé sur les pays de l'Est — où se concentraient, il est vrai, les plus fortes communautés du «Yiddishland» et où se déroula l'essentiel du génocide. Rompt avec une narration strictement chronologique ou géographique, l'auteur s'efforce de déterminer des lignes de force dans l'ensemble des réactions opposées à la «Solution finale». Il s'intéresse d'abord à la manière dont les Juifs ont voulu sauver des traces documentaires de ce qui leur arrivait, constituant des fonds d'archives clandestins sur leur destruction au moment même où elle se déroulait. Cela allait des journaux intimes à des documents administratifs, en passant par des chroniques minutieuses des événements, des photographies, etc...

Différentes stratégies étaient mises en place

L'auteur tâche ensuite de suivre la quête d'informations sur le déroulement de la *shoah*, de voir comment celles-ci circulaient et comment elles furent reçues par les Alliés, à Londres ou à Washington. Dans une troisième étape, Sachecky décrit les différentes stratégies de survie élaborées par les élites communautaires, par les structures politico-sociales, par les familles et par les individualités menacées. Certains, pour retarder la catastrophe, pour en limiter l'ampleur, optèrent pour une forme d'accommodation/collaboration, attitude suivie par les *Judenräte* responsables des grands ghettos de l'Est européen mais aussi par l'Association des Juifs de Belgique, le *Joodsche Raad* néerlandais et l'Union Générale des Israélites de France. D'autres, nombreux, choisirent de se mettre hors d'atteinte, de se fondre dans l'anonymat des grandes villes ou la profondeur des forêts, avec l'aide des résistances civiles autochtones. Et enfin, Sachecky conclut en cernant avec finesse et ri-

fiquement juifs et qui poursuivaient de toute façon sur le court terme des stratégies de libération nationale.

Si on peut tenir pour vraisemblable que de 30 à 40 000 résistants armés juifs ont bel et bien œuvré à la libération du continent occupé, si des soulèvements ont ponctué l'histoire d'une centaine de ghettos de Pologne ou de Biélorussie, si on a enregistré des révoltes jusque dans les camps de Treblinka, Sobibor, Auschwitz, il souligne aussi que «le combat armé ne fut pas le trait dominant des résistances juives à l'anéantissement». Ses conclusions rejoignent ainsi celles posées jadis par les bons spécialistes des résistances nationales: les activistes qui ont voulu faire «quelque chose» les armes à la main n'étaient pas vraiment membres de structures juives spécifiques⁴. On les retrouvait beaucoup plus dans des formations militarisées apparentées à des mouvements nationaux, parfois très à gauche sur l'échiquier politique, certes, mais qui n'avaient rien de spéci-

* Bernard Sachecky, *Résistances juives à l'anéantissement*, Bruxelles, Éditions Luc Pire, 2007, 259 p., ill.

1 Avec les écrits d'Anny Latour (*La Résistance juive en France, 1970*), de Lucien Steinberg (*La révolte des Justes*, 1970), de David Diamant (*Les Juifs dans la résistance française, 1971*), de Jacques Ravinne (*La résistance organisée des Juifs de France, 1973*), etc., etc...

2 Auparavant, il n'y avait rien ou pratiquement rien: le travail très superficiel et très orienté de Betty Garfinkel (*Les Belges face à la persécution raciale 1940-1944*, Bruxelles, 1965) et la réflexion de G. Grynsberg-Nico, *Pourquoi l'histoire de la résistance juive en Belgique, 1940-1945* (1969)... qui s'avère surtout une déploration de l'absence de recherches en la matière.

3 *Les Juifs de Belgique. De l'immigration au génocide 1925-1945*, Bruxelles, C.R.E.H.S.G.M., 1994

4 Comme l'Organisation des Partisans unifiés (Lituanie), l'Organisation Juive de Combat (Pologne), l'Armée juive de France....

Alain Colignon
Bibliothécaire CEGES

Les éditeurs ensemble pour la protection de la biodiversité

Des éditeurs tirent la sonnette d'alarme! Pour faire face aux phénomènes de concentration et de financiarisation du secteur éditorial en Belgique et dans le monde, et à l'appauvrissement de la production et de la circulation des idées qu'ils entraînent, 75 éditeurs indépendants de plus de 45 pays, au total plus de 465 maisons d'édition, ont tenu des Assises de l'édition indépendante à Paris en juillet dernier. Ils ont signé la Déclaration internationale des éditeurs indépendants, représentative d'un important travail de collaboration et de réflexion par le collectif des éditeurs du Sud et du Nord engagés dans cette action.

Les signataires s'inscrivent pleinement dans les principes de la Convention pour la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de l'Unesco mise en vigueur le 18 mars 2007 et mettent notamment en garde contre la mise en danger de la biodiversité et la standardisation des contenus. Le livre doit être un bien public.

La Déclaration dénonce notamment toute forme de censure, estimant que la liberté d'expression s'est dégradée partout dans le monde, et est favorable à la souveraineté des États en matière de politique culturelle. Le livre et l'édition font partie d'un héritage culturel local mais aussi universel. Révision de l'accord de Florence sur la libre circulation, vigilance à propos du don de livres et de leur distribution, création d'un environnement fiscal favorable au livre et équilibré en matière de droits d'auteur, appel au regroupement de tous les éditeurs indépendants... sont d'autres revendications émises dans cette déclaration à laquelle nous ne pouvons que souscrire. ■

www.alliance-editeurs.org

L'entretien de Jean Sloover avec Pierre Tevanian

La révolution conservatrice française

La République a-t-elle fait du féminisme, de la laïcité, de la liberté d'expression... les métaphores d'un racisme qui ne dit pas son nom?

Raciste, la patrie des droits de l'Homme? C'est en tout cas ce qu'entend nous démontrer Pierre Tevanian¹. Pour lui, aucun doute: en France, les élites républicaines, le microcosme intellectuel, les médias et, avec eux, une grande partie de l'opinion publique blanche, prêtant une nature singulière à la population française issue de l'immigration, lui font subir —au quotidien et de manière massive— toutes sortes d'inégalités de traitement. Ces inégalités procèdent d'ordinaire davantage du mépris que de la détestation. Mais si ceux qui les subissent se révoltent contre ce dédain et cette morgue, s'ils les mettent en cause, s'ils s'insurgent, la haine, alors, surgit sans attendre. Même si elle s'avance masquée, dissimulée sous les atours vertueux et honorable d'une défense résolue de grands idéaux progressistes: le féminisme, la laïcité, la liberté d'expression... Ce racisme inavoué et qui s'ignore le plus souvent, ce fonds

de commerce électoral manichéen qui dépasse de très loin la droite extrême, vise, pour l'essentiel, soutient Tevanian, les immigrés d'Afrique et la «deuxième génération» qui en est issue, l'islam et les musulmans, les jeunes de banlieues et tous ceux qui refusent que soit tu l'impact sur le présent du passé esclavagiste et colonial de la France. Bref, la «racaille» et les «islamofascistes», les «repentants» et les «revanchards». On le voit: la charge est rude...

Pierre Tevanian, pourquoi la loi du 15 mars 2004 prohibant, dans l'école publique, le «port de signes manifestant ostensiblement une appartenance religieuse» opère-t-elle, selon vous, une rupture dans la tradition politique et juridique de la laïcité française?

Parce que jamais, en France, une loi régissant la laïcité n'avait instauré une

obligation de neutralité, un devoir de réserve aux usagers d'un service public: les lois Ferry et Goblet de 1880, 1882 et 1886 interdisent seulement toutes formes d'expression politique et religieuse dans les locaux, de la part du personnel, dans les programmes scolaires, etc.

Et en quoi cette innovation constitue-t-elle, comme vous le soutenez, une révolution conservatrice?

Un, parce que les lois historiques françaises sur la laïcité instaurent l'école comme un lieu d'émancipation, un lieu d'égalité et de liberté de pensée où tous les enfants ont le droit de s'exprimer, là où la loi de 2004, au prétexte du maintien de l'ordre, restreint ce droit pour certains. Autrement dit, cette loi signe le passage d'une laïcité libertaire à une laïcité sécuritaire. Deux, parce qu'il y a une logique liberticide dans cette reformulation de la notion de neutralité. La loi de 2004 se limite à l'école, mais en y interdisant le port de signes religieux, elle légitime des attitudes prohibitionnistes similaires dans d'autres espaces publics comme en atteste le fait qu'elle a donné lieu à un certain nombre de bavures, notamment dans la rue, les banques, etc. Trois, parce que si, généraliste, le texte de la loi n'est pas raciste, la loi ayant été taillée sur mesure pour interdire le foulard islamique —même si trois sikhs en ont été les victimes collatérales...—, le dispositif, en se focalisant *de facto* sur quelques manifestations singulières de la différence, est discriminatoire.

Vous parlez aussi de «laïcité religieuse»?

Oui, parce que dans l'incroyable débat qui a accompagné la genèse de la loi de 2004, la laïcité a été volontiers divinisée, invoquée comme un dogme,

évoquée comme une chose sacrée dans le sens le plus fort du terme, présentée comme le remède miracle à toutes les questions d'ordre politique. La laïcité est un principe fondamental indispensable dans une société démocratique, mais elle ne suffit pas à résoudre la question sociale ou celle de l'oppression de la femme.

Indigènes

Selon vous, les fameuses caricatures de Mahomet seraient racistes?

Elles ne le sont pas toutes, mais c'est le cas de celle qui s'inspire des caricatures antisémites des années 30 comme de celle qui représente le prophète coiffé d'un turban en forme de bombe.

En quoi cette seconde caricature est-elle raciste?

Parce que le racisme consiste à essentialiser un groupe et à le rabaisser dans un contexte où les membres de ce groupe subissent des discriminations. Si Nietzsche avait publié *l'Antéchrist* dans une société où les chrétiens étaient minoritaires et discriminés, cette œuvre aurait pu y être considérée comme raciste.

Comment conciliez-vous ce jugement avec le droit au blasphème?

Le droit de proférer des paroles qui outragent Dieu ou la religion fait partie intégrante de la laïcité telle que je l'aime et que je la souhaite; nulle autorité, religieuse ou autre, ne peut être juridiquement fondée à me poursuivre pour un tel acte. Mais celui-ci ne peut pas pour autant concéder quoi que ce soit au racisme.

Vous définissez le racisme républicain comme étant notamment l'incapacité d'admettre le Français issu de l'immigration comme porteur de paroles, de revendications et de pratiques politiques spécifiques. Comment percevez-vous un parti politique représentant les intérêts exclusifs des musulmans?

Il existe un parti représentant les intérêts des chasseurs et des pêcheurs. Les homosexuels, aussi, se sont organisés en parti. Pourquoi pas un parti des musulmans? Que cela nous plaise ou non ne change pas grand-chose. De plus, de telles formations sont parfois utiles pour faire émerger des revendi-

cations qui, sans cela, ne franchiraient pas le seuil de politisation. Cela étant, semblables organisations peuvent se perdre dans des dérives sectaires, dans la violence, etc. Admettre l'existence de partis communautaristes, ce n'est donc pas forcément être d'accord avec les idées consignées dans leur programme. Encore faut-il en prendre connaissance avant de s'indigner. La levée de boucliers qu'a suscité un texte aussi nuancé et aussi peu ethnique que *l'Appel des Indigènes de la République* est à cet égard révélateur.

Le cas Rachida Dati

Il n'y a pas un mot dans votre livre à propos de l'influence des propagandistes islamistes dans les populations concernées issues de l'immigration?

Cette influence a été beaucoup évoquée et beaucoup démentie: les enquêtes sociologiques, les acteurs de terrain, les observateurs avertis et même les services secrets français ont tous été d'accord pour dire que le phénomène était spontané. Ces agitateurs islamistes existent, mais leur impact est fort grossi.

Avec —entre autres les Indigènes de la République—, les descendants d'esclaves et de colonisés donnent de la voix. Certains s'en offusquent. cet égard, vous marquez notamment votre désaccord avec l'affirmation de Daniel Bensaïd selon laquelle il est impossible «de vivre sans oubli». Pourtant l'oubli est souvent un prix à payer pour la paix civile?

Une overdose mémorielle empêche effectivement de vivre et d'agir comme disait Nietzsche. Il faut donc un juste milieu. Mais cela vaut pour toutes les mémoires. Là où je me distancie dès lors de Bensaïd, c'est non pas parce qu'il ne demande pas aux Juifs et aux Arméniens d'oublier les génocides dont ils ont été victimes, mais parce qu'il attend, en revanche, des descendants d'esclaves et de colonisés, de faire, eux seuls, l'impasse sur leur passé. Même si tout le monde la connaît désormais, on ne parle pas trop de la Shoah. Mais pourquoi vouloir interrompre l'inventaire de notre passé colonial, alors qu'il commence à peine et que l'on nous demande par ailleurs d'être fiers de nos ancêtres?

Vous stigmatisez le sexism de la classe dirigeante française. Que pensez-vous du gouvernement de François Fillon composé de huit hommes et de sept femmes?

Que c'est une bonne chose, mais qui reste à confirmer. Or les législatives se sont déjà passées tout autrement. En effet, aucune circonscription gagnable n'a été confiée à des femmes ou à des Français issus de l'immigration; l'Assemblée nationale ne compte que quinze à vingt pour cent de femmes et un seul non-Blanc —une femme noire— a été élu, à Paris en l'occurrence. Par ailleurs, la plupart des ministères clés du gouvernement Fillon demeurent dans des mains d'hommes. Comme la présidence de la République...

Quelle réaction vous inspire la nomination de Rachida Dati au ministère de la Justice?

Cette nomination est symboliquement importante. Ceci dit, la mise en scène dont cette nomination a fait l'objet, la manière dont elle a été médiatisée et jusqu'au discours de Rachida Dati elle-même déifiant Nicolas Sarkozy, témoignent du maintien du schéma raciste et colonial traditionnel qui glorifie la générosité de l'homme blanc. Et puis, reste à voir la politique que va mener Mme Dati; il y a du sale boulot à faire à la Justice...

«Avoir des gloires communes dans le passé, une volonté commune dans le présent, avoir fait de grandes choses ensemble, vouloir en faire encore, voilà les conditions essentielles pour être un peuple», soutenait Ernest Renan. Y a-t-il encore un peuple français?

Pourquoi «encore»? Il y a aujourd'hui, comme dans le passé, plusieurs peuples en France. Des peuples dont les gloires advenues, la volonté actuelle, les projets futurs, diffèrent. Cette évidente hétérogénéité, cette cohésion frêle n'a rien d'anormal. Les sociétés par nature sont divisées: il y a le peuple des hommes et celui des femmes, celui des riches et celui des pauvres. Il y a aussi celui des Blancs et celui des non-Blancs... *A fortiori* quand existe une discrimination systémique comme c'est actuellement le cas en France... ■

¹ La République du mépris, *Anatomie d'un racisme vertueux*, Éditions La Découverte, 126 pages. Pierre Tevanian enseigne la philosophie au Lycée Eugène-Delacroix de Drancy. Il co-anime le collectif «Les mots sont importants» (www.lmsi.net). AP

Une loi qui serait une rupture dans la tradition politique et juridique de la laïcité française?

L'info, c'est trop «com»

Le journalisme est de moins en moins ce qu'il était. Il faut réagir. En attendant une vraie relève.

Le journalisme est une vocation. C'est une certitude. Et une condition indispensable. Pourtant, cette conviction est aujourd'hui mise à rude épreuve. À voir et tester depuis des années les capacités d'aspirants-journalistes, il y a en effet de quoi déchanter. Manque de curiosité, motivation en berne, culture générale limite et par-dessus tout cette absence de flamme à dévorer des dossiers, à creuser l'info, à inventer un nouveau journalisme en phase avec les défis modernes. À déjouer les dangers qui guettent l'info pure et dure tout autant que l'investigation essentielle à la santé démocratique.

Pourtant, chaque année, c'est par centaines que les candidats se présent dans des amphis d'universités et d'écoles supérieures, en «journalisme et communication».

En fin de cycle, après la sélection naturelle de l'entonnoir d'études, ils sont encore chaque année une grosse centaine à débouler sur notre marché médiatique déjà bien saturé. Pour y faire quoi? Travailler, pardi! Comme journaliste. En pensant que le diplôme est le sésame vers un univers qui leur serait dû. Alors que c'est seulement là que tout commence. Que tout s'apprend, que tout s'assimile et que la petite flamme éventuelle doit déclencher le chauffe-eau pour le grand bain de l'info.

Hélas —et cela en serait presque risible si ce n'était tragique—, peu sont ceux qui peuvent assurer un minimum dès le départ dans ce monde de la presse réputé de «brutes». Cependant —et c'est là aussi que le bât blesse—, rien n'est perdu pour les autres, ces égarés passifs dans la jungle du papier et de l'audiovisuel. Car aujourd'hui, la presse a de multiples visages, les titres se comptent par centaines et nécessitent de la main-d'œuvre docile à tous les niveaux. Exigences salariales, déontologiques

ou de contenu minimal pour célébrer un maximum l'ère de la communication qui n'a rien à voir avec le journalisme.

Des bataillons de pigistes, victimes consentantes du système, y œuvrent à la célébration des tendances, à la production de publi-reportages, à la pipolisation galopante de l'info, à l'aseptisation globale d'une info digne de ce nom, à l'assèchement du sens critique. Publicitaires et lobbies se frottent les mains tandis que la presse traditionnelle, n'osons même plus le terme «d'opinion», se marginalise. Sauf à être elle-même contaminée par ces tics contemporains pour «garder ses lecteurs».

Et même dans la presse dite «sérieuse» ou de «qualité», d'autres dangers opèrent. Comme l'indiquait récemment Marc Chamut, président de l'AJP, dans son édito de *Journalistes*: *Dans la presse écrite que le web pousse aujourd'hui au multimédia, comme dans l'audiovisuel, les «Rémy Brica» [ndl: musicien «multi-instrumental» des années 70] de l'information se multiplient: la fonction de journaliste intègre de plus en plus de tâches. Ce qui alimente une confusion des genres qu'entretiennent par ailleurs un marketing rendu plus agressif et devenu contagieux pour les rédactions. Ces évolutions font peser un risque majeur sur la qualité du travail journalistique et son indépendance. Prendre le temps de la vérification, de l'analyse et du nécessaire recul —l'abc du métier— est trop souvent devenu un luxe.*

Ce constat posé est lucide mais encore doux. Il appelle en tout cas à ce que tous les maillons de la chaîne journalistique se ressaisissent, des patrons de presse aux pigistes pour que le journalisme de demain reste à la hauteur de ses origines et de son histoire. Non, être journaliste ce n'est pas démarquer des articles d'autres supports ou de sites internet! Non, ce

n'est pas faire plaisir aux partenaires ou annonceurs à coup de rédactionnel inoffensif! Non, ce n'est pas non plus ne relater que des faits sans les mettre en perspective. Eh oui, comme dit Jean-Claude Defossé, figure de proue de «Questions à la Une» sur la RTBF, «être journaliste, c'est être un buvard de la société et perpétuer une tradition d'investigation en y mettant sa personnalité propre. Être curieux de tout et rechercher la ou les vérités, en toute honnêteté intellectuelle. L'urgence dans le travail engendrée par la concurrence est une des évolutions les plus néfastes à la qualité de l'info. Les contraintes de temps mènent à ce qu'aujourd'hui, les médias communiquent davantage qu'ils n'informent, à la grande joie des lobbies de tous poils. Et de conclure, j'ai fait mienne la devise du "Canard enchaîné" qui est: "la liberté de la presse ne s'use que si on ne s'en sert pas"». Ex-professeur de journalisme à l'IHECS, Defossé ne veut pas tirer de comparaison entre les générations de journalistes. «Comme partout, il y a des bons et des mauvais et il y a différents types de journalistes». Il ne peut cependant s'empêcher de se souvenir d'une de ses étudiantes en fin de deuxième licence qui lui demandait: «Israël, c'est bien un pays arabe?».

Dans le milieu, les anecdotes de ce type font florès, comme celle à propos d'une journaliste française confirmée interviewant un jour Omar Sharif et lui demandant d'où lui venait sa passion pour les ponts. «Les ponts?», s'étonna l'acteur. «Oui, insista la journaliste, vous avez bien écrit un livre intitulé "Bridge"!». Le sujet en était évidemment le jeu de cartes. Mieux vaut en rire? Peut-être. Mais pas trop. ■

Fernand Letist

Vienne-Bruxelles - Les Années Sécession au Musée d'architecture

Une des plus fertiles aventures artistiques du XX^e siècle

«Pour reprendre les mots de Morris, même l'objet le plus banal, s'il est conçu à la perfection, contribue à augmenter la beauté de cette terre».
Gustav Klimt, 1908

Le 29 juillet 1906 était accordé le permis de bâtir pour un immeuble d'habitation situé Avenue de Tervuren à Bruxelles. Architecte: Josef Hoffmann. Commanditaire: Adolphe Stoclet, banquier.

Le palais homonyme sera achevé en 1911 et deviendra aussitôt le fleuron emblématique de ce qu'on appelle alors la Sécession viennoise. Elle était née en 1896 dans une Autriche retardataire par rapport à ses consœurs européennes comme l'Allemagne, la France et la Belgique, grâce à l'imulsion de l'architecte Otto Wagner qui ressentait l'impérieuse nécessité de concevoir des objets qui tiennent compte de l'époque, de l'usage et du matériau. C'est sous sa houlette que se créa le 2 avril 1897, le groupe Sécession dans lequel figuraient également Josef Hoffmann, Koloman Moser et Gustav Klimt. Ils abandonnent rapidement le style végétal et zoomorphe alors en vogue dans toute l'Europe Art Nouveau pour lui préférer dès 1900 une stylisation à caractère géométrique, sans doute influencée par l'Écossais Charles Mackintosh qu'ils avaient invité à leur huitième manifestation. Hoffmann et Moser éliminent de plus en plus l'ornement au profit d'un minimalisme stylistique et chromatique réduit aux contrastes du noir et blanc. De même seront-ils sensibles à la vogue du japonisme dans les travaux exécutés par la «Wiener Werkstätte», ces «Ateliers viennois» fondés en mai 1903 par Hoffmann, Moser et Waerndorfer. Le but de cette coopérative étant de rénover et de réorganiser la production d'objets artisanaux dont l'esthétique s'était progressivement détériorée en raison d'une surproduction industrielle.

de ses aspects: mobilier, illustration, mode, textile, bijoux, orfèvrerie, reliure, céramique et verrerie. C'est en 1902, lors de l'exposition de Turin, que notre compatriote l'architecte Léon Sneyers découvre le stand de la Sécession. C'est le coup de foudre, il sera désormais l'infatigable propagateur du Jugendstil dans notre pays via son magasin «L'Intérieur» au 9, rue de Namur à Bruxelles. Toute son œuvre, qu'elle soit architecturale ou graphique, témoigne de son admiration inconditionnelle et son influence sera déterminante sur l'architecture moderniste de notre pays. Elle est à mettre en parallèle avec celle de l'architecte autrichien Joseph Urban qui jouera un rôle similaire à New York.

Une révolution

Épaulés par Carl Czeschka et Dagobert Peche, ils vont révolutionner les arts décoratifs en ne négligeant aucun

Autre maillon significatif de cette chaîne novatrice, le Parisien Robert Mallet-Stevens, neveu d'Adolphe Stoclet, qui s'inspirera du palais familial pour jeter les bases de son propre univers.

On se souviendra aussi avec nostalgie de la «demeure d'Hypnos» construite en 1900 par Édouard Pelseneer pour Fernand Khnopff, tombée depuis sous le pic de démolisseurs incultes.

Stoclet: une somptuosité minimaliste et byzantine

La Wiener Werkstätte donnera aussi sa pleine mesure dans le Palais Stoclet où aucun détail ne fut laissé au hasard pour l'aménagement intérieur d'une somptuosité à la fois minimaliste et byzantine. Les carreaux de faïence furent confiés à Michael Powolny, Jungnickel peignit une fresque animalière pour la chambre des enfants, Czeschka et Moser signèrent d'autres décors mais c'est à Gustav Klimt que revint la frise en mosaïques pour la salle à manger. C'est ainsi qu'il vint à deux reprises à Bruxelles, en 1906 et en 1911 pour surveiller le montage définitif.

Malheureusement, la Wiener Werkstätte dut constamment faire face à d'énormes difficultés financières. Elle connut une première faillite en 1914, reprit sous une variante jusqu'en 1926, date à laquelle l'écroulement financier devint alors inéluctable. Les succursales fermèrent les unes après les autres et les Ateliers et leurs stocks furent vendus aux enchères en 1932. La société fut définitivement rayée du registre de commerce en 1936.

Ainsi s'acheva l'une des aventures artistiques les plus fertiles de ce début du XX^e siècle, dont l'exposition rend fort bien compte de manière très graphique: plans, projets et photos à l'appui. ■

Ben Durant

Exposition ouverte jusqu'au 23 décembre 2007. Fermé le lundi. Musée d'Architecture - La Loge, rue de l'Ermitage 86, 1050 Bruxelles - Tél: 02 642 24 62. Catalogue, Collection «Carrés AAM», 64 pp, 80 ill.

Musicalement vôtre

**Un petit tour d'horizon de ce qui vous attend sur les planches de la Monnaie et du Palais des Beaux-Arts...
À tout le moins prometteur.**

C'est ce qui s'appelle un passage de témoin... Tandis qu'après quinze années de très bons et loyaux services, Bernard Foccroulle s'est lancé depuis cet été dans de nouvelles et aixoises aventures, c'est à Peter de Caluwe que revient le redoutable privilège de prendre les rênes d'une maison de théâtre de très haut vol... Car sans aller jusqu'à prétendre, ne poussons pas le bouchon trop loin, que le monde entier nous l'envie, la presse internationale a en tout cas souligné à l'envi le remarquable travail mené à la Monnaie depuis déjà belle lurette... Et quand même le nouveau directeur prend le soin de préciser en titre de son introduction, c'est bien davantage qu'une coquetterie, voire une *magritterie*, que «ceci n'est pas une saison», on ne s'empare pas impunément de Lord Byron: «Le meilleur prophète pour l'avenir est le passé». Or, ajoutant au passage le joli paradoxe du prince de Solina dans le Guépard de Luchino Visconti —«Il faut que tout change pour ne rien ne change»— de Caluwe entend bien relever le défi.

Avec la complicité de Kazushi Ono, de son successeur, Mark Wigglesworth dont on attend avec une certaine impatience les premiers pas dans les prodigieux *Gurrelieder* d'Arnold Schoenberg en ouverture de saison mais encore de chefs aussi considérables que René Jacobs, Marc Minkowski ou Christophe Rousset, le nouveau patron caresse en tout cas l'espoir que vous vous laisserez emporter «par des propositions inattendues, surprenantes, pour retrouver la vérité de l'origine...».

Et c'est ainsi qu'entre la création mondiale de *Phaedra* de Hans Werner Hen-

© Ph. Gontier

Pierre Boulez: trois concerts, de Mozart... à Boulez.

ze —avec la merveilleuse Magdalena Kozena dans le rôle-titre!— et la *Forza del destino* de Giuseppe Verdi en clôture de saison, les lyricomanes auront plusieurs pièces de choix à se mettre sous les yeux, le cœur et les oreilles... Le trop rare *Mitridate, re di Ponto* de Mozart, la création belge *d'Avis de tempête*, tout un programme signé Georges Aperghis sous la baguette de Georges-Elie Octors, le *Werther* de Jules Massenet et, en version de concert, l'*Euryanthe* de Carl Maria von Weber confiés tous deux à Ono, le bouleversant *Dido & Aeneas* de Purcell et une nouvelle production du *Giulio Cesare* de Haendel que notre René Jacobs avait quasiment ressuscité voici quelques années sans oublier l'inépuisable *Wozzeck* d'Alban Berg et la version originale française de la *Médée* de Cherubini, ce sont incontestablement de très honnêtes propositions qui vous sont faites...

Pourtant, on l'a gardé pour la bonne oreille, le meilleur exemple de cette volonté de s'inscrire dans la continuité est un autre événement plus qu'at-

tendu... Rappelez-vous, au printemps 2003, la Monnaie créait *Œdipe sur la route*, superbe fruit de la collaboration entre Pierre Bartholomée et Henri Bauchau... Et on l'espérait sans trop oser y croire, la saison prochaine verra la création mondiale d'*Antigone*, le nouvel opus de ce même tandem — à moins qu'il ne faille écrire trio, Philippe Sireuil sera lui aussi de la partie...

Cela étant, puisqu'on ne appellera jamais assez qu'il «faut aussi rêver sa révolution, pas seulement la construire» et qu'il n'y a au fond qu'un seul ennemi, «le repli, la frilosité, le manque du sens de l'aventure», c'est Pierre Boulez qui nous permettra de passer de la Monnaie au Palais des Beaux-Arts... Car baste du vieux clicheton du toujours jeune octogénaire mais ne vous privez pas d'un plaisir rare: arpenteur, éveilleur, allez savoir, invité par les deux institutions, le grand chef français nous fera l'amitié de trois concerts où il passera allègrement de Wolfgang Amadeus Mozart à Matthias Pintscher en s'arrêtant à Bartok, Berg, sans oublier, on n'est jamais si bien servi etc., Boulez *himself*.

Mais cette année encore, la saison de Bozar Music s'annonce assez vertigineuse, qu'en juge: des pianistes aussi légendaires qu'Alfred

Brendel, Maurizio Pollini ou Krystian Zimerman, des chefs aussi fabuleux que Nikolaus Harnoncourt, Jordi Savall ou Mariss Jansons, des violonistes de la trempe d'un Frank-Peter Zimmermann ou d'un Christian Tetzlaff, sans même parler de quelques chanteuses qui sont autant d'enchantresses, Mmes Anne-Sofie von Otter, Magdalena Kozena, Dorothea Röschmann, Cecilia Bartoli ou ces quatuors d'exception qui ont nom Berg, Prazák, Takacs ou Artemis, selon l'expression consacrée, demandez le programme... Vous y découvrirez bien d'autres choses, à commencer par la présence pour trois soirées d'un musicien qui demeure sans doute la plus grande révélation de ces vingt dernières années: il se nomme Leif Ove Andsnes et, à l'instar du compositeur du *Marteau sans maître* et du *Visage nuptial*, on lui sait gré d'illustrer à merveille(s) René Char: «Nous n'avons qu'une ressource avec la mort, faire de l'art avant elle».

Didier Chatelle