

Une laïcité socialiste

Jean-François Chanet

Une laïcité socialiste

Jean-François Chanet

SOMMAIRE

Introduction	5
Laïcité n'est pas neutralité	7
Histoire d'une époque du socialisme	18
Les appels du présent	35
Annexe	53

Jean-François Chanet, membre de l'Institut universitaire de France, est professeur d'histoire contemporaine à l'Université Lille-III.

Il participe à l'édition des *Œuvres de Jean Jaurès* (éditions Fayard) et a dirigé avec Denis Pelletier un numéro spécial de *Vingtième siècle. Revue d'histoire* sur « Laïcité, séparation, sécularisation 1905-2005 » (n°87, juillet-septembre 2005).

INTRODUCTION

Les termes « socialisme », « religion » et « laïcité » sont pour l'historien, comme le mot « populaire » selon Jean-Claude Vareille, des « concepts-écrans » qui servent de « refuge » à bien des ambiguïtés, ou, pour le dire avec les mots de Madeleine Rebérioux à propos du positivisme, des concepts « riches en équivoques » [36]¹. Ce sont aussi des drapeaux que l'historien observe en se demandant ce qui fait changer leurs couleurs, qui les porte, quels vents les agitent. Madeleine Rebérioux a été une historienne du socialisme, de l'essor du socialisme, au temps où celui-ci avait partie liée avec la consolidation

Cet essai reprend le rapport introductif à la table ronde « Socialisme et culture » présenté par l'auteur lors du colloque organisé par la Société d'études jaurésiennes et la Fondation Jean-Jaurès les 5 et 6 février 2009, « Qu'est devenue l'histoire du socialisme ? Hommage à Madeleine Rebérioux ». « Socialisme, une culture » (Christophe Prochasson) et « Socialisme, femmes et féminismes » (Françoise Thébaud) figurent dans cette collection. Trois autres rapports introductifs, « Socialisme et internationalisme » (Patrizia Dogliani), « Socialisme et travail » (Alain Chatriot) et « Socialisme et démocratie » (Romain Ducoulombier) ont été publiés dans un numéro spécial des *Cahiers Jaurès*, (n° 191, janvier-mars 2009). L'intégralité des débats de ce colloque a été enregistrée et diffusée sur le site Internet de France Culture.

1. Jean-Claude Vareille, *L'Homme masqué, le justicier et le détective*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1989, p. 34. Concernant les citations de Madeleine Rebérioux, les numéros figurant entre crochets dans le texte renvoient à la liste de ses écrits donnée en annexe.

du régime républicain. Dans ce processus, on le sait, la fin du Concordat, article de programme et question de circonstance, la laïcisation des institutions et des services publics ainsi que la relégation de la religion dans l'espace privé ont revêtu une importance particulière. Elles ont été des éléments structurants des appartenances partisans, des facteurs de mobilisation et ont déposé des sédiments qui ont nourri jusqu'à nos jours la culture politique et la sociabilité républicaine dans notre pays.

Or, de cette culture et de cette sociabilité, Madeleine Rebérioux n'a pas été seulement une historienne. Elle s'est toujours voulue « citoyenne » avant tout, c'est-à-dire militante, et cela ne nous simplifie pas la tâche. Aussi proposerons-nous de partir de ce va-et-vient, certes constitutif de toute réflexion historienne, entre le présent et le passé : le passé de la construction d'une laïcité à la française qui ne doit pas être confondue, Jean Baubérot l'a souligné, avec une « exception française² » ; le présent des

2. Jean Baubérot, *Laïcité 1905-2005. Entre passion et raison*, Paris, Le Seuil, collection « La couleur des idées », 2004, p. 9.

engagements dans les débats dits de société, dans *Le Mouvement social*. Le titre de la revue que Madeleine Rebérioux a dirigée de 1971 à 1982 est une bonne clef pour entrer dans notre sujet : ceux qui l'ont choisi ont voulu eux aussi exprimer cette circulation nécessaire entre présent et passé. Autant que dans ses livres, articles de presse et prises de position publiques, c'est dans *Le Mouvement social* et dans les *Cahiers Jaurès* qu'il faut chercher de quoi reconstituer le cheminement de Madeleine Rebérioux sur les questions qui nous occupent ici.

LAÏCITÉ N'EST PAS NEUTRALITÉ

Détachée de toute croyance religieuse, Madeleine Rebérioux n'aurait pas pour autant apprécié qu'on parlât d'elle comme d'une historienne sans âme. L'épidémiologiste Philippe Lazar revendiquait récemment le droit d'appeler « âme » l'ensemble des liens que, croyants ou athées, nous tissons tout au long de nos vies avec les autres, liens que la mort dénoue et qui « pourtant persisteront chez les

autres, et peut-être durablement³ », au-delà de notre disparition. Il n'est pas interdit de penser que Madeleine Rebérioux eût accepté de faire sienne cette définition, son parcours justifie cette conviction. La laïcité dont nous parlerons désormais ne saurait donc s'entendre en son acception minimale, celle de la simple acceptation théorique de la diversité des croyances et du droit à l'incroyance. La pensée qui l'anime la porte vers l'action. Il ne s'agit pas seulement d'une réaction, d'une défense, mais également d'une affirmation cumulative, compréhensive même à l'égard de ce à quoi elle s'oppose, parce qu'elle ne se sépare pas d'un effort constant d'explication des raisons et des termes de l'opposition.

Il n'est pas abusif de faire entrer un peu de biographique dans l'analyse des apports de l'historienne. Au commencement, Chambéry, dans la Savoie de 1920, française depuis soixante ans et restée, suivant les catégories de Gabriel Le Bras, « en général, fidèle à l'observance

3. Philippe Lazar, *Court traité de l'âme*, Paris, Fayard, 2008, p. 20.

régulière⁴ ». Dans la famille de moyenne bourgeoisie où elle est née, la jeune Madeleine a acquis son lot d'expériences de ce que recouvrait alors une tradition catholique inclinant vers la modération politique et l'action sociale. Dans *La République radicale ?*, elle prend soin de rappeler que les députés des deux départements savoyards ont voté la loi de Séparation [1, p. 86]. D'après le témoignage de ses enfants, rapporté par Michel Launay et Gilles Candar, Madeleine n'a été scolarisée qu'à partir de la sixième, sa mère s'étant chargée de son instruction élémentaire en même temps que de son éducation, fondée sur de vastes lectures. Il est permis de penser que la religion catholique n'en était pas absente : même s'il ne s'agissait pas de transmettre la foi, il importait d'avoir accès à une culture encore largement commune en ce temps-là.

Puis ce fut l'installation de la famille à Clermont-Ferrand, les études d'élève modèle au lycée Jeanne d'Arc, les classes préparatoires au lycée Blaise Pascal, dans une

4. Gabriel Le Bras, *Études de sociologie religieuse*, t. II, Paris, Presses universitaires de France, 1956, pp. 553-554.

ville où la guerre avait déplacé à la fois les professeurs de la khâgne parisienne d'Henri-IV et, dès 1939, l'université de Strasbourg⁵. Au colloque tenu en 1993 à Clermont-Ferrand, à l'occasion du cinquantième anniversaire de la rafle du 25 novembre 1943 au cours de laquelle une centaine d'universitaires et d'étudiants furent arrêtés, Madeleine Rebérioux a rappelé que son beau-frère Serge Fischer, bibliothécaire à la Bibliothèque nationale de Strasbourg, communiste, responsable du Front national, avait été arrêté dès le 4 novembre et que, « juif par sa mère et donc juif comme on dit, il eut la chance d'être déporté comme résistant et, malgré sa santé fragile, de revenir vivant. [...] C'est une des choses que j'ai comprises, mais après coup. » [9, p. 336.] Cet « après coup » nous projette dans un temps indéterminé où l'expérience et le métier convergent pour faire admettre que l'appartenance choisie, si elle importe et explique plus que l'appartenance héritée, ne l'efface jamais tout à fait.

5. Voir le témoignage de son frère François Amoudruz, « Madé », *Cahiers Jaurès*, n° 179, janv.-mars 2006, pp. 17-19.

Aussi bien, la jeune Madeleine Amoudruz n'en avait pas fini avec l'Alsace, avec la connaissance intime du pluralisme confessionnel, du régime concordataire et des caractères propres au militantisme laïque dans les lieux où la vie sociale reste imprégnée de tradition religieuse. N'est-ce pas ce dernier trait qui explique l'intérêt qu'elle a porté, bien plus tard, aux archives de la fédération SFIO de la Haute-Loire entre 1905 et 1914, qu'elle a présentées en 1970 aux lecteurs du *Mouvement social* [23] ? Après son entrée à l'École normale supérieure en 1941 et son succès à l'agrégation d'histoire en 1945, c'est à Mulhouse qu'elle débutait l'année suivante comme professeur de lycée et qu'elle entrait dans la politique active. Mulhouse, la ville de Dreyfus et de Scheurer-Kestner, que ses « convictions religieuses [avaient] abandonné de bonne heure⁶ », une ville où les tensions sociales s'étaient longtemps nourries de l'hostilité religieuse, celle des ouvriers en majorité catholiques contre le patronat protestant ou juif⁷. C'est là

6. « À vingt-deux ans, je n'en avais plus, et j'embrassai la doctrine matérialiste » (Auguste Scheurer-Kestner, *Souvenirs de jeunesse*, Paris, Bibliothèque Charpentier, Eugène Fasquelle, 1905, p. 5).

7. Vincent Duclert, Alfred Dreyfus. *L'honneur d'un patriote*, Paris, Fayard, 2006, p. 37.

qu'elle a rencontré son mari, Jean Rebérioux, secrétaire départemental du SNES et de la Fédération générale de l'enseignement, et que, devenue membre du Parti communiste, elle est entrée au conseil municipal⁸.

Pourtant, en 1993, au cours de la table ronde du colloque de Clermont-Ferrand, elle répond à Jean-Pierre Rioux qui lui demande si elle a « l'impression d'appartenir à la génération de la guerre », en présence de René Rémond qui en paraît surpris : « Non. Ma génération à moi, c'est la guerre d'Algérie. C'est le moment où je suis entrée dans la vie civique et politique d'une façon autonome. » [9, p. 334.] Inexactitude chronologique ? Sans doute, et cette réponse incite à la prudence dans le maniement souvent paresseux de la notion de génération. Mais elle est riche d'indications sur ce qui s'est noué, entre les engagements scientifique et militant, à la fin des années 1950. Du côté de son maître Ernest Labrousse, c'est l'affiliation à une conception de l'histoire qui privilégie « le socio-économique et le socio-

8. Patrick Fridenson, « Madeleine Rebérioux entre histoire, culture et politique », *Le Mouvement social*, n° 219-220, avril-sept. 2007, p. 8.

politique », orientation indissociable d'une appartenance à la gauche qui est de tradition familiale pour celui qui se définissait comme « un bleu de l'Ouest », petit-fils et fils de républicains, « élus municipaux et étrangers aux pratiques religieuses » [11, p. 125]. Mais il y a aussi le côté de la guerre d'Algérie, les rencontres qu'elle provoque et les luttes qu'elle inspire, contre la droite attachée à l'Algérie française, bien sûr, mais aussi contre Guy Mollet.

Sa détestation de Guy Mollet est certes sans rapport avec la « question laïque » telle qu'elle se pose au moment de l'adoption de la loi Debré, en 1959, même si c'est un socialiste, André Boulloche, qui en a préparé la rédaction. Pierre Vidal-Naquet, autre défenseur, et non des moindres, de la cause des Algériens et de ceux qui la relayaient en métropole, s'est souvenu avoir été, lorsqu'il connut Madeleine à la fin de 1958, « d'abord frappé par son anticléricalisme violent⁹ ». Mais le fait est que, contre

9. Pierre Vidal-Naquet, « Notes pour un portrait de la citoyenne », in Vincent Duclert, Rémi Fabre et Patrick Fridenson (dir.), *Avenirs et avant-gardes en France, XIX^e-XX^e siècles. Hommage à Madeleine Rebérioux*, Paris, La Découverte, collection « Textes à l'appui », 1999, p. 18.

Guy Mollet, une unité de querelle et de dessein régnait entre ceux qui croyaient en Dieu et celle qui n'y croyait pas. On songe à Pierre-Henri Simon, auteur en 1957 d'un retentissant pamphlet *Contre la torture* : nommé professeur de littérature à l'institut catholique de Lille en 1928, il avait publié, l'année de Munich, un bref essai sur *L'Église et la révolution sociale*¹⁰. Plus encore, on pense à André Mandouze, de quatre ans son aîné, normalien comme elle et « tala¹¹ », avec qui s'établit un compagnonnage au long-cours qui, dans ses dernières années, s'est manifesté dans le soutien à la cause palestinienne. En témoignage la pétition « Trop, c'est trop ! » lancée par la Ligue des droits de l'homme le 13 décembre 2001. Au moment où, en représailles contre les attentats suicides palestiniens, l'armée israélienne assiégeait Yasser Arafat dans son quartier général de Ramallah, Madeleine Rebérioux initiait cette pétition, et se chargeait probablement de sa rédaction ; André Mandouze compta parmi ses premiers signataires.

10. Pierre-Henri Simon, *L'Église et la révolution sociale*, Paris, Editions du Cerf, 1938, et *Contre la torture*, Paris, Le Seuil, 1957.

11. Dans l'argot de la rue d'Ulm, ce mot désigne un élève catholique de l'École normale supérieure (ceux qui vont à la messe).

Michel Launay serait le mieux placé pour dire ce qui, de ces années-là, appartient à la biographie de Madeleine Rebérioux autant qu'à l'historiographie du socialisme. En 1959, l'année du centenaire de la naissance de Jaurès et de la création de la Société d'études jaurésiennes par Ernest Labrousse – sous la direction de qui Madeleine venait de s'inscrire l'année précédente pour préparer une thèse de doctorat d'État, sur Jaurès précisément –, Michel Launay a publié, sous le titre « La question religieuse et le socialisme », un texte inédit de Jaurès qui fit événement¹². Ce fil est l'un des plus importants pour nous, bien sûr, et il faut le tirer au moins jusqu'en 1992, date à laquelle Madeleine Rebérioux choisit de faire paraître, dans les *Cahiers Jaurès*, les lettres que lui avait adressées Henri Guillemin de mai 1961, à la suite de la publication de cet inédit, jusqu'en 1991. C'est alors qu'est revenue au premier plan du débat entre historiens et biographes de Jaurès la question de son « arrière-pensée » supposée¹³.

12. Jean Jaurès, « La question religieuse et le socialisme », présenté par Michel Launay, *Archives internationales de sociologie de la coopération*, 1959, n° 5, pp. 140-170.

13. Henri Guillemin, *L'Arrière-pensée de Jaurès*, Paris, Gallimard, 1966, réédité aux Editions d'Utopie, 2000. Voir aussi « Henri Guillemin historien de Jaurès. Lettres d'Henri Guillemin à Madeleine Rebérioux », *Jean Jaurès Cahiers trimestriels*, n° 144, avril-juin 1997.

Entre Michel Launay et Madeleine Rebérioux, le débat porta d'abord sur la datation de cet inédit : il pensait qu'il datait de la fin de la vie de Jaurès et elle, qu'il avait été écrit à l'été 1891, ce qu'elle montra dans un article des *Annales ESC*. Qu'il s'agisse plutôt d'un texte de jeunesse en modifiait l'interprétation, sans doute, mais pas autant qu'on aurait pu le penser. En somme,

« le problème religieux n'a pas cessé de le tourmenter, son idéalisme n'a pas reculé ; avec l'âge toutefois, avec une vue plus ample, plus historique de l'humanité, sa pensée s'est modifiée. Il attache tout d'abord une importance beaucoup plus grande à l'histoire des religions car elles ont été, non seulement "une phase nécessaire du progrès humain", mais "un document incomparable de la nature humaine" et peut-être "le fait essentiel de l'histoire humaine". Mais la réflexion sur le problème religieux n'est plus à ses yeux la voie royale, la voie principale. Plus que l'objet de la pensée compte sa pleine liberté : "c'est la pensée laïque, libre de toute entrave, libre de tout dogme" qui suscitera

"dans les jeunes esprits non pas un dogme nouveau, non pas une doctrine immuable, mais l'habitude même de la raison et de la vérité". » [2, p. 314.]

Dans cette citation se lit certainement l'idée que Madeleine Rebérioux se faisait elle-même de la « pensée laïque », compatible, chez elle, on le sait, avec une longue fidélité au communisme.

Aux jeunes esprits d'aujourd'hui, cela apparaîtra peut-être comme une contradiction. Pour elle, cette contradiction était assumée, entre sa fidélité à Jaurès et sa passion pour la Révolution – la Révolution en tant qu'événement et en tant qu'idée, comme le suggère dans son hommage de 2005 Maurice Agulhon, pour qui cette contradiction explique peut-être, au moins en partie, que la somme, la synthèse sur Jaurès, toujours recommencée, n'ait jamais été achevée¹⁴. En vérité, cette contradiction fut celle d'une époque plus encore que celle d'une génération et

14. Maurice Agulhon, « Madeleine Rebérioux (1920-2005) », discours à l'auditorium du Musée d'Orsay le 15 février 2005, *Cahiers Jaurès*, n° 174, oct.-déc. 2004, p. 5.

elle a eu sa fécondité. Chez Madeleine Rebérioux, au demeurant, la pensée « libre de toute entrave » ne s'est pas concentrée exclusivement sur Jaurès. Tout au long de son parcours intellectuel, elle s'est tournée de préférence vers celles et ceux pour qui se libérer des entraves n'était pas seulement affaire de mots : les ouvriers, les femmes et les déshérités de l'ancien monde colonial.

L'HISTOIRE D'UNE ÉPOQUE DU SOCIALISME

Au-delà et autour de Jaurès, c'est la construction du Parti socialiste que Madeleine Rebérioux entendait éclairer, la constitution d'une famille politique. Cela supposait le recensement d'une diversité conflictuelle presque décourageante. L'unité, long combat devenu comme une formule magique, laissait à découvert, autour de chacune des organisations rassemblées, des « champs magnétiques » à explorer. Comment ne pas partager le point de vue de Sudhir Hazareesingh dans sa conclusion à la récente journée d'études sur « les débuts de la SFIO » ? « Au-delà

de ses réussites ponctuelles, on pourrait dire que la plus grande force du Parti socialiste réside... dans son existence même¹⁵. » En un temps où les historiens avaient l'habitude de poser par principe la question des origines, le projet de Madeleine Rebérioux n'aurait pas été concevable sans une connaissance approfondie de la Révolution française et sans une curiosité passionnée pour le « socialisme utopique ». Cette catégorie historiographique était alors en usage pour distinguer ce premier socialisme de l'âge romantique de son successeur, le « socialisme scientifique ». Une telle distinction soulignait l'affranchissement du second par rapport à l'imprégnation religieuse et à l'esprit de secte du premier, né dans un monde encore bruisant de ce que Claude Guillet a appelé « la rumeur de Dieu¹⁶ ».

Cette connaissance et cette curiosité allaient de soi chez Madeleine Rebérioux, élève de Labrousse et professeur de lycée à une époque où, à la différence d'aujourd'hui,

15. Sudhir Hazareesingh, « À la recherche de l'identité socialiste, hier et aujourd'hui », *Cahiers Jaurès*, « Les débuts de la SFIO », n° 187-188, janv.-juin 2008, p. 130.

16. Claude Guillet, *La Rumeur de Dieu. Apparitions, prophéties et miracles sous la Restauration*, Paris, Imago, 1994.

la Révolution et le XIX^{ème} siècle occupaient une place importante dans les programmes de l'enseignement secondaire. Cette importance ne s'explique pas seulement par un moindre éloignement chronologique et idéologique ; ces périodes apparaissaient alors – à juste titre, croyons-nous pour notre part – comme un laboratoire où avaient été tour à tour mis à l'épreuve à peu près tous les régimes et toutes les formules de gouvernement possibles, ce qui ajoutait des vertus d'instruction civique à l'apprentissage de l'histoire. Cet aspect didactique et pédagogique n'est pas indifférent pour le sujet qui nous occupe, car s'il est bien une question qui traverse, telle une ligne de faille, la France du XIX^{ème} siècle, c'est bien la « question laïque », celle des rapports entre l'État et les Églises et de la place de l'Église catholique dans la société. De l'attention qu'elle a portée au socialisme utopique, le meilleur témoignage est sans doute la série de « notes de lecture » que Madeleine Rebérioux a données en 1979 au *Mouvement social* [29]. Additionnées, elles ont la taille d'un article substantiel, où elle passe en revue Fourier, Cabet et le mouvement

icarien, Pierre Leroux et George Sand, et encore Blanqui et Proudhon. Michelle Perrot a rappelé que l'amitié de Madeleine Rebérioux pour George Sand n'allait pas de soi : le côté « bonne dame de Nohant », son hostilité à la Commune n'étaient pas faits pour lui plaire. « Mais Sand était sa voisine¹⁷. Jaurès l'aimait bien. Comme lui, Madeleine appréciait son engagement pour la République et le socialisme¹⁸. »

C'est nourrie de ces lectures qu'elle a abordé ce qui devait rester sa période de prédilection, celle de la Troisième République jusqu'à la Grande Guerre. C'est à cette période qu'est consacré le tome 11 de la « Nouvelle histoire de la France contemporaine » de la collection « Points », *La République radicale ? 1898-1914* – dont la première édition est de 1975 et dans lequel des générations d'étudiants ont appris à mettre en relation comme il convient l'affaire Dreyfus et la politique

17. En raison de l'origine et des attaches berrichonnes de son mari Jean Rebérioux.

18. Michelle Perrot, « Madeleine Rebérioux (1920-2005) », *Clio*, « Maternités », n° 21, 2005, pp. 5-8. Lire aussi, de Madeleine Rebérioux, « George Sand, Flora Tristan et la question sociale », in *Parcours engagés dans la France contemporaine*, Paris, Belin, collection « Socio-histoires », 1999, pp. 191-204.

anticléricale du Bloc des gauches –, de même que les chapitres « Le socialisme français de 1871 à 1914 » et « Le socialisme belge de 1875 à 1914 », ou encore celui sur « Le socialisme et la Première Guerre mondiale (1914-1918) » dans *l'Histoire générale du socialisme* dirigée par Jacques Droz.

Le titre du livre *La République radicale ?*, avec son point d'interrogation, mérite commentaire. La participation des socialistes, emmenés par Jaurès, au Bloc des gauches où les radicaux sont majoritaires, facilite le passage de la politique de laïcisation, déjà teintée d'anticléricanisme, qui avait été celle de Ferry, à la politique de séparation des Églises et de l'État qui devint, malgré lui, celle d'Émile Combes¹⁹. Le cours de l'histoire républicaine leur doit donc assurément une coloration particulière. Faut-il aller jusqu'à dire, pour employer un mot qui ne

19. On se souvient du mot plaisant de Maurice Larkin : « Il existe encore des historiens pour croire que Combes voulait la Séparation. » (*L'Église et l'État en France, 1905 : la crise de la Séparation* [1974], Toulouse, Éd. Privat, 2004, p. 111.) Voir aussi Jean-Marie Mayeur, *La Séparation de l'Église et de l'État (1905)*, Paris, Julliard, collection « Archives », 1966, réédité par Les Éditions de l'Atelier, 2005 ; Jacqueline Lalouette, *La Séparation des Églises et de l'État. Genèse et développement d'une idée, 1789-1905*, Paris, Le Seuil, collection « L'univers historique », 2005.

s'était pas encore imposé dans le vocabulaire des historiens, une « identité²⁰ » spécifique ? Le point d'interrogation dans le titre n'est pas seulement une précaution, il indique une limite, un doute, peut-être une gêne. Madeleine Rebérioux était trop bonne lectrice de Charles Péguy pour n'avoir pas été sensible à sa critique de la façon dont fut alors exercée ce qu'il appelait « une autorité de commandement ». On se souvient du reproche adressé à Jaurès en juin 1903 : « Il n'est pas tant devenu autoritaire par un effet de son radicalisme qu'il n'est au contraire devenu radical par un effet de son autoritarisme²¹. » Trop personnelle pour n'être pas injuste, l'attaque touchait juste en un point, la dérive autoritaire du régime auquel la gauche française avait trois raisons d'être reconnaissante : la « mise à la raison » de l'Église, la soumission de l'exécutif au pouvoir parlementaire et la garantie, jamais mieux assurée, des libertés publiques.

20. « Les interrogations identitaires ont acquis depuis deux décennies une ampleur quasi obsessionnelle », écrivait Madeleine Rebérioux dans son éditorial du n°157 du *Mouvement social* (oct.-déc. 1991, p. 3), « Identité et mouvement social ».

21. Charles Péguy, « Reprise politique parlementaire », *Cahiers de la quinzaine*, 16 juin 1903, *Œuvres en prose complètes*, édités par Robert Burac, tome 1, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1987, p. 1147.

Ces trois raisons, Madeleine Rebérioux les rappelait au début de son compte rendu du livre de Jean-Pierre Machelon, *La République contre les libertés ?* – avec un point d'interrogation encore –, où elle saluait une « heureuse rencontre entre le droit et l'histoire » [30]. Or cette thèse de droit visait à montrer que l'anticléricalisme comme le parlementarisme « sont parties intégrantes des forces qui empêchèrent, de 1879 à 1914, l'État républicain d'être vraiment libéral ». À cela, Madeleine Rebérioux ne trouvait rien à redire. Préférant, plutôt que de résumer l'ouvrage, s'attacher à « quelques points particulièrement neufs », elle choisit de faire silence sur la partie centrale, relative à « l'affirmation d'une idéologie partisane » et en particulier au « régime d'exception frappant les congrégations religieuses et leurs membres²² ». Qui ne dit mot consent ? Si elle déplorait la discrétion de l'auteur sur les femmes et sur les colonies, ce n'était à l'évidence pas pour contredire sa thèse en elle-même, et encore reconnaissait-elle que, pour combler ces lacunes, « il eût fallu un autre livre, et que celui-ci [était] déjà fort riche ».

22. Jean-Pierre Machelon, *La République contre les libertés ? Les restrictions aux libertés publiques de 1879 à 1914*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1976, p. 352-398.

N'en concluons pas qu'elle a souscrit par avance aux réquisitoires toujours plus nombreux à l'approche des échéances commémoratives des lois de 1901 sur les associations, de 1904 contre les congrégations enseignantes, de 1905 sur la Séparation et des inventaires des biens d'Église qui ont suivi sa promulgation. Dans un récent bilan historiographique, Christian Sorrel lui reproche même d'être restée « fidèle à l'optique des historiens anticléricaux du début du siècle dans sa présentation de la crise des Inventaires²³ ». Les principaux sont à ses yeux Antonin Debidour et Charles Seignobos. Ce reproche paraît sévère : le livre devenu classique de Jean-Marie Mayeur dans la collection « Archives » est cité à plusieurs reprises (pp. 68, 70 et 84), de même que son article des *Annales ESC* sur la « géographie de la résistance aux Inventaires²⁴ ». Plus notable, eu égard à l'engagement qui

23. Christian Sorrel, « 1905-2005. La séparation des Églises et de l'État en France, entre histoire et mémoire », *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 2006, n°100, p. 272. Voir Antonin Debidour, *L'Église catholique et l'État sous la Troisième République (1870-1906)*, Paris, F. Alcan, 2 vol., 1906-1909 ; Charles Seignobos, *L'évolution de la Troisième République, 1875-1914*, in Ernest Lavisse, *Histoire de France contemporaine depuis la Révolution jusqu'à la paix de 1919*, Paris, Hachette, tome VIII, 1921.

24. Jean-Marie Mayeur, « Géographie de la résistance aux Inventaires », *Annales ESC*, nov.-déc. 1966, pp. 1259-1272.

avait été celui de l'historienne dans les conflits de décolonisation, est le silence qu'elle a gardé sur les applications de la loi de Séparation outre-mer. Signe des temps, là encore, sans doute : pour les chercheurs de sa génération, la « question religieuse » telle qu'elle se posait au tournant du siècle était perçue et étudiée avant tout comme une affaire franco-française, une ligne de partage entre « deux France » métropolitaines. Ce n'est que récemment qu'elle s'est transformée en une branche des « études coloniales »²⁵. La lecture des textes de Madeleine Rebérioux sur ou autour de la Séparation, dont on se gardera d'oublier qu'ils ont été écrits tout au long de sa vie professionnelle et militante, inspire quatre autres observations.

25. Voir notamment la troisième partie de Jean-Pierre Chantin et Daniel Moulinet (dir.), *La Séparation de 1905. Les hommes et les lieux*, et la conclusion de Denis Pelletier, « Séparation, laïcité, colonisation », Paris, Éditions de l'Atelier, 2005, pp. 155-235 ; Oissila Saaidia, « L'anticléricalisme, article d'exportation ? Le cas de l'Algérie avant la Première Guerre mondiale », et Charles P. Keith, « Catholicisme, bouddhisme et lois laïques au Tonkin (1899-1914) », in Jean-François Chanut et Denis Pelletier (dir.), « Laïcité, Séparation, sécularisation 1905-2005 », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°87, juill.-sept. 2005, pp. 101-128 ; Raberh Achi, « Laïcité d'empire : les débats sur l'appréciation du régime de séparation à l'islam impérial », et Simon Duteil, « Laïcisation dans les colonies françaises. Le cas de Madagascar (1904-1913) », in Patrick Weil (dir.), *Politiques de la laïcité au XX^e siècle*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, pp. 237-284.

L'écart inévitable entre la sphère des idées – où se mouvaient avec aisance et éloquence, par exemple, un Ferdinand Buisson – et celle des pratiques du pouvoir n'était sans doute pas, à ses yeux, un problème historique intéressant, car il s'agit là d'un problème de tout temps. En outre, que le terrain scolaire fût celui où se jouait le plus visible de la lutte, mais non toute la lutte, était assez communément admis pour qu'il lui parût inutile d'y insister. On peut en dire autant du caractère essentiellement religieux – et même plus précisément chrétien – de la morale laïque prônée alors par Ferdinand Buisson. Ainsi déclarait-il par exemple dans une conférence à la Ligue de l'enseignement le 12 mars 1917 :

« Car enfin, ce n'est pas quoique, c'est parce que libres penseurs qu'il nous faut examiner sérieusement si, pour la morale, nous avons trouvé mieux que l'Évangile. [...] Si vous ôtiez cet arrière-plan d'idéalisme, c'est-à-dire si vous en effaciez tout ce qu'elle doit au christianisme, comme le christianisme lui-même doit à la Judée, à Rome, à la Grèce, à

l'Égypte, il ne vous resterait dans les mains qu'une terne nomenclature de préceptes, quelques beaux aphorismes frappés en médaille ou l'inoffensif babil de la civilité péuerile et honnête²⁶. »

Or Buisson est généralement tenu pour « le premier "théoricien" de la laïcité » parce qu'il est l'auteur de l'article « Laïcité » dans le *Dictionnaire de pédagogie et d'instruction primaire* dont il a dirigé la publication de 1880 à 1887. Mais il était également un théoricien, note Jean Baubérot, dont « la terminologie reste hésitante », ce dont témoigne par exemple, dans ce texte fondateur, l'emploi indistinct des termes « laïque » et « séculier »²⁷.

Pour expliquer la radicalité des attaques portées par le pouvoir républicain contre l'Église catholique, avec le soutien des socialistes, on doit garder à l'esprit ce qu'avaient

été, non pas seulement l'hostilité traditionnelle du catholicisme intransigeant envers l'héritage de la Révolution française, mais encore l'engagement de l'Église et de la presse catholique du côté de l'antidreyfusisme. Importants étaient ici les apports de Pierre Sorlin, auteur d'une étude sur « *La Croix* » et *les Juifs* et auparavant d'une thèse sur Waldeck-Rousseau²⁸ dont Madeleine Rebérioux a rendu compte dans *Le mouvement social* [21]. Dans les années 1890, sous couvert du ralliement, partiel et hésitant, à la République, se produit une phase importante et complexe de la politisation catholique, entendue comme acceptation du suffrage universel et mobilisation aux échéances électorales, ce qu'Yves Déloye s'est récemment efforcé de montrer. Cette mobilisation s'appuie sur « l'important réseau des comités de diffusion de *La Croix* et de ses suppléments locaux (comités souvent dirigés [...] par des pasteurs catholiques particulièrement militants)²⁹ ». On me permettra de citer ici une lettre où, à propos des

26. Ferdinand Buisson, « Le fond religieux de la morale laïque », conférence à la Ligue de l'enseignement, 12 mars 1917, *Revue pédagogique*, avril 1917, réédité in *Éducation et République*, édité par Pierre Hayat, Paris, Editions Kimé, 2003, pp. 163-164.

27. Jean Baubérot, *Laïcité 1905-2005*, op. cit., pp. 13-18. Sur « la "foi laïque" de Ferdinand Buisson : une libre-pensée religieuse », voir aussi Jean-Marie Mayeur, *La Question laïque, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Fayard, collection « L'espace du politique », 1997, pp. 73-88.

28. Pierre Sorlin, *Waldeck-Rousseau*, Paris, Armand Colin, 1966, et « *La Croix* » et *les Juifs (1880-1899). Contribution à l'histoire de l'antisémitisme contemporain*, Paris, Grasset, 1967.

29. Yves Déloye, *Les Voix de Dieu. Pour une autre histoire du suffrage électoral : le clergé catholique français et le vote, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Fayard, collection « L'espace du politique », 2006, p. 240.

polémiques entre journaux radicaux et cléricaux que j'avais étudiées dans le département du Cantal, Madeleine Rebérioux m'écrivait ceci : « Les socialistes ne s'y sont guère trompés au tournant du siècle : le danger vient bien des *Croix nationalistes*, peu virulentes cependant³⁰ ». Cette nuance tenait compte de ce que les principaux rédacteurs de *La Croix du Cantal* étaient précisément des « ralliés »³¹.

Allons plus loin. Pour s'inscrire désormais davantage dans les règles et les usages de la vie politique moderne, la contestation du pouvoir républicain – pas seulement d'inspiration catholique, sans doute, mais c'est celle-là qui nous intéresse ici – continuait à recourir à des modes d'action archaïques, irrationnels, dans une France où se constituaient les nouvelles organisations politiques et syndicales. Comme l'a souligné Pierre Birnbaum à propos des manifestations de haine antisémite, c'est aussi « à la République abstraite et universaliste que l'on en veut,

30. Lettre de Madeleine Rebérioux à Jean-François Chanet, 12 septembre 2000.

31. Jean-François Chanet, *Les Félîtres cantaliens. Aux sources du régionalisme auvergnat (1879-1914)*, Clermont-Ferrand, ADOSA, 2000, pp. 197-226.

c'est elle que les réactionnaires de tout bord et que certains républicains en mal d'ancrage identitaire cherchent à atteindre³² ». C'est cela que Madeleine Rebérioux avait à l'esprit dans ses pages sur les Inventaires, et il ne serait pas juste de réduire la portée de cette idée à un simple conformisme anticlérical.

Nul ne semblait plus averti qu'elle de la diversité des sensibilités et des courants religieux dans la France d'alors, ni plus attentif aux travaux qui la mettaient en lumière. Les ouvrages relatifs à la question religieuse occupent, dans le volumineux corpus de ses notes de lecture, une place importante. Ces notes portent aussi bien sur des synthèses, comme celle de l'abbé Maugendre sur *La Renaissance catholique au début du XX^{ème} siècle* [18], que sur des monographies locales ou régionales comme celle de Yannick Guin³³ sur *Le Mouvement ouvrier nantais* [24],

32. Pierre Birnbaum, *Le Moment antisémite. Un tour de la France en 1898*, Paris, Fayard, 1998, p. 371.

33. Madeleine Rebérioux appréciait qu'il ait voulu « comprendre les réactions déroutantes de ces ouvriers [...] qui écoutent volontiers le curé, mais se laissent sans le savoir cajoler par l'anarchie ». Voir Yannick Guin, *Le Mouvement ouvrier nantais. Essai sur le syndicalisme d'action directe à Nantes et à Saint-Nazaire*, Paris, Maspero, 1976.

ou sur des biographies, celle de Frédéric Desmons par Daniel Ligou [20] ou celle de l'abbé Lemire par Jean-Marie Mayeur [22].

Cela tient à sa conception de l'histoire politique développée au contact d'Ernest Labrousse, c'est-à-dire d'un maître qui avait, selon Maurice Agulhon, un autre de ses disciples, « l'économisme envahissant³⁴ ». Une histoire, donc, initialement attentive au socio-économique, puis au social tout court, et à un social qui inclut de plus en plus le culturel, les cultures, les chansons populaires aussi bien que les revues d'intellectuels, bien avant que s'affirme une « histoire culturelle » en rupture avec la vieille « histoire économique et sociale », mais qui, par contraste avec celle qu'ont faite les « labroussiens », paraît souvent parcellaire, superficielle, menacée de myopie. À cet égard, le texte introductif du numéro du *Mouvement social* consacré à « Culture et militantisme en France de la Belle Époque au Front populaire » [10] est un jalon important. Histoire

34. Maurice Agulhon, « Vu des coulisses », in *Essais d'ego-histoire*, réunis et présentés par Pierre Nora, Paris, Gallimard, collection « Bibliothèque des histoires », 1987, p. 26.

« totale » ? Histoire attentive en tout cas aux liens entre des réalités de divers ordres mais inséparables. Il est très significatif qu'elle ait reproché en 1964 à Pierre Barral d'avoir, dans sa thèse – l'une des grandes thèses départementales écrites sur le modèle « labroussien » –, juxtaposé plutôt que fait converger les analyses relatives aux pratiques religieuses des populations de l'Isère et à leurs comportements politiques [19].

Enfin, à tout prendre, elle accordait plus d'importance encore aux luttes ouvrières, à l'essor accidenté des organisations syndicales et socialistes, qu'à ce que Seignobos appelait « une révolution dans le régime ecclésiastique de la France³⁵ ». Le laïcisme ne pouvait donc que lui apparaître comme l'expression politique d'une laïcité-prétexte, ou d'une laïcité-écran. À cet égard, la Séparation, devenue inévitable, avait eu aussi l'avantage de permettre l'autonomisation des revendications ouvrières. Conquête de la République démocratique, elle n'en

35. Charles Seignobos, *L'Évolution de la Troisième République...*, op. cit., p. 245.

rendait que plus urgente sa transformation en République sociale. On la sent proche de l'analyse de Christian Ponson qu'elle résume ainsi : « La Séparation, aboutissement du programme radical de laïcisation, met au premier plan de la société française la lutte des classes "longtemps masquée par la controverse religieuse" : c'est très exactement ce que Jaurès expliquait à l'époque. » [38, p. 144.] C'est aussi dans cette perspective que, selon elle, il faut rendre compte de la brutalité avec laquelle le gouvernement a fait procéder aux Inventaires. Le passage qu'elle leur consacre dans *La République radicale ?* s'achève sur cette remarque : « Bourgeois cossus et paysans misérables font l'expérience d'une violence jusque-là réservée aux grévistes des villes, aux ouvriers. » [1, p. 85.]

Pour Madeleine Rebérioux, en somme, il est impossible de se contenter d'une définition philosophique de la laïcité, non plus que d'une histoire politique de la laïcisation qui se limiterait à son cheminement institutionnel et parlementaire. Au fond, si importante qu'elle soit dans la France du XIX^{ème} siècle, la question laïque n'est pas celle qui

sollicite en priorité sa réflexion d'historienne. Pour preuve, parmi d'autres, son entretien de 1995 avec Patrick Fridenson et Pierre Rosanvallon pour *Le Mouvement social* portant sur « citoyenneté politique et citoyenneté sociale au XIX^{ème} siècle » : « la constitution et l'avènement des *opinions religieuses* », que Philippe Boutry considère comme « le phénomène majeur » de la seconde moitié du siècle « dans le domaine de la signification du fait religieux³⁶ », n'est à aucun moment introduit dans cette discussion, pourtant longue, sur « la question de la citoyenneté » [15]. La question laïque reste pour elle une partie de la question sociale, de bout en bout, c'est-à-dire jusque dans le présent et les nouveaux combats qu'il fait naître.

LES APPELS DU PRÉSENT

En 2005, nous suggérions avec Denis Pelletier que les historiens ne pouvaient considérer la laïcité comme une donnée qu'auraient définitivement fixée, dans la vie

36. Philippe Boutry, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, Editions du Cerf, 1986, p. 644.

sociale française, les débats fondateurs d'il y a un siècle et plus, et son inscription officielle dans les constitutions des IV^{ème} et V^{ème} Républiques. Nous prenions acte de la distance qui nous sépare du point de vue d'un Georges Weill, qui écrivait en 1929 : « Morale naturelle, foi en la science, patriotisme des droits de l'homme : que reste-t-il, près de quatre-vingts ans plus tard, de la tranquille assurance avec laquelle Georges Weill résumait ainsi les fondements de l'idée laïque ? La décolonisation, la construction européenne, la place désormais acquise au multiconfessionnalisme, l'évolution des rapports de genre, les questions juridico-politiques ouvertes par l'essor des sciences du vivant : autant d'enjeux nouveaux qui ont modifié les conditions d'exercice de la laïcité³⁷. »

De la diversité de ces enjeux, donc de ce caractère évolutif de la laïcité, Madeleine Rebérioux était très consciente, et elle a accordé à plusieurs d'entre eux une

37. Jean-François Chanet et Denis Pelletier, « La laïcité à l'épreuve de la sécularisation, 1905-2005 », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, op. cit., p. 9. Voir Georges Weill, *Histoire de l'idée laïque en France au XIX^e siècle*, Paris, Félix Alcan, 1929, réédition avec une préface de Jean-Michel Ducomte, Hachette Littératures, collection « Pluriel », 2004.

attention vigilante. On pourrait même dire qu'elle en a ajouté un à la liste, auquel elle était bien placée pour accorder de l'importance : c'est l'enjeu syndical, plus précisément la déconfectionnalisation du syndicalisme chrétien. Elle a manifesté beaucoup de sympathie, dans *Le Mouvement social*, à l'enquête conduite à la fin des années 1970 par l'Union régionale Rhône-Alpes et l'Union départementale CFDT de la Loire sur l'histoire du syndicalisme dans le bassin stéphanois. Elle louait ses auteurs d'avoir ainsi mis en lumière l'évolution de la CFTC, « leur mère », en des pages « fort intéressantes sur le processus qui, dans la Loire, pourtant si catholique, permit à la CFTC d'échapper de bonne heure, dès 1949, semble-t-il, à son ghetto chrétien et aux pratiques politiques du MRP, puis plus tard de participer à un Comité de liaison CFDT-FO-FEN où le courant "École émancipée" de la FEN joua un rôle non négligeable » [33]. On retrouve dans ces lignes la capacité de liaison entre le présent et le passé que nous évoquions en introduction et le tour qu'elle a pris chez celles et ceux, nombreux alors parmi les historiens, pour qui le choix des

objets d'études et celui des motifs d'engagement syndical et politique s'éclairaient et se fortifiaient l'un l'autre.

La même observation s'applique *a fortiori* à la décolonisation. Les considérations par lesquelles elle acheva la contribution, centrée sur Jaurès, qu'elle donna au colloque de 1986 sur la laïcité organisé à Paris par la Ligue de l'enseignement, apparaissent essentielles. Après avoir rappelé la façon qu'avait Jaurès d'articuler « laïcisation et démocratie sociale », « les exigences de forte pensée qu'il associe à la laïcité », elle terminait par ces lignes³⁸ :

« C'est au temps des empires coloniaux triomphants – conçus par certains socialistes comme un cadre adéquat pour l'expansion économique favorable aux prolétaires, voire comme un lieu d'expérimentation sociale – que s'ouvrent sur le vaste monde les yeux neufs de cet homme de cinquante ans. C'est au

38. Je remercie Gilles Candar de m'avoir procuré ce texte important.

contact de ces peuples que sa vision laïque s'aiguise, se transforme, s'oppose à la bonne conscience de tant de laïcs français, et de tant d'adversaires de la laïcité, unis dans le mépris de ceux qui n'étaient ni les fils de Jeanne d'Arc, ni ceux de Valmy. C'est pourquoi, suivi sur ce point par l'abbé Lemire, quelque peu isolé – c'est une litote – dans son propre camp, Jaurès a pu conclure son discours "Pour la laïque" en rappelant que les socialistes étaient "non pas le parti de la tolérance [...], mot injurieux pour les doctrines des autres", mais le parti du respect à l'égard de la personnalité humaine et de "l'esprit qui s'y développe". » [7, p. 38.]

À l'évidence, il y a plus dans ces propos qu'une simple mise en perspective des idées de Jaurès en matière de laïcité. Dans l'esprit de Madeleine Rebérioux, celles-ci comportaient de nécessaires prolongements dans le présent. La préférence de Jaurès pour le mot « respect » plutôt que pour celui de « tolérance », elle y revient en 1990 pour conclure sa contribution à l'ouvrage collectif

Si les immigrés m'étaient comptés, issu, cette fois encore, d'une initiative de la Ligue de l'enseignement et de la Confédération générale des œuvres laïques [8]³⁹. Le début de ce texte mérite d'être reproduit ici :

« Il y a quelque vingt ans, Jean-Marie Goulemot et Michel Launay, dans un volume de la collection "Peuple et culture" consacré au Siècle des Lumières, pouvaient faire pratiquement l'impasse sur l'utilisation par Bayle et Montesquieu, Diderot et Rousseau, Voltaire lui-même du concept de tolérance. La lecture qu'ils produisaient du XVIII^{ème} siècle, "dans la perspective d'une éducation permanente", ne sous-estimait certes par la protestation des philosophes contre la torture et l'oppression. La France sortait alors de la guerre d'Algérie, les combats de Beccaria étaient les nôtres. Mais ce qu'ils entendaient gronder dans les textes des encyclopédistes et de leurs prédécesseurs c'étaient surtout la colère, la révolte, bref ce que nous

inspiraient alors l'assassinat de Maurice Audin, les tortures infligées à Djamilia Boupacha.

L'usage du mot tolérance s'est aujourd'hui généralisé. Cette vertu fait recette avec la recherche de l'apaisement. Qui oserait aujourd'hui, dans une gauche raisonnable, se dire intolérant ? Face à la haine raciale, aux pratiques discriminatoires, aux intégrismes religieux, quel citoyen moyen de notre République imaginerait de prêcher autre chose que la tolérance ? [...] L'effondrement des régimes issus du communisme de guerre vient encore renforcer, au plan politique cette fois, l'éventail des modes d'exercice et de la valorisation de la tolérance. Bref, il y a consensus. Un consensus un peu bien mou, disent d'aucuns, un consensus auquel n'échappent guère que les séides du Front national. »

Remonter des immigrés aux peuples colonisés, c'est chercher en Jaurès le père fondateur d'un tiers-mondisme avant la lettre, humaniste et laïque ; et, en sens inverse, faire entendre la parole de Jaurès au présent, c'est rétablir une « belle continuité » [8]. Parvenu à ce point, le présent

39. Je remercie Jacqueline Lalouette d'avoir attiré mon attention sur ce texte.

rapport n'a pas à proposer une analyse personnelle des positions que cette idée de la « continuité » avec Jaurès a inspirées à Madeleine Rebérioux, dans les débats nationaux et internationaux de ces dernières années, mais il doit tenter de repérer les plus saillantes, les plus importantes à ses yeux, et simplement d'en faire état.

Madeleine Rebérioux nous a quittés avant que se développe le débat que vient d'analyser Jacqueline Lalouette sur l'utilité de qualifier la laïcité, « en lui accolant tel ou tel adjectif, censé lui conférer une dimension plus généreuse et plus libérale⁴⁰ ». Gageons qu'elle serait restée fidèle à la laïcité tout court, « sans épithète », comme la morale que Jules Ferry avait substituée, dans les écoles de la République, à l'ancienne « morale religieuse »⁴¹. « Il faut savoir laïcité garder », aimait-elle à dire.

40. Jacqueline Lalouette, « Laïcité, anticléricalismes et antichristianisme », *Transversalités*, revue de l'Institut catholique de Paris, n°108, oct.-déc. 2008, p. 72.

41. Sur la « morale sans épithète », voir le discours de Jules Ferry du 2 juillet 1881 au Sénat, in *Discours et opinions de Jules Ferry*, édité par Paul Robiquet, tome IV, Paris, Armand Colin, 1896, p. 175.

Les problèmes posés par le multiconfessionnalisme, en revanche, ont retenu son attention dans la mesure où ils interféraient à la fois avec sa conception des héritages coloniaux et anticolonialistes de la République laïque et avec sa façon de penser à partir d'eux le conflit israélo-arabe. L'interaction apparaît évidente ici entre la pensée de l'historienne et celle de l'animatrice de la Ligue des droits de l'homme, dont elle avait intégré le comité central en 1962, avant d'en devenir vice-présidente puis présidente, de 1991 à 1995. Dans *Le Monde* du 24 novembre 2006, Antoine Spire et Cédric Porin ont mis en cause sa responsabilité personnelle dans ce qu'ils considéraient comme une dérive, à un moment où se multipliaient à nouveau les actes antisémites. Alain Bondeelle, militant de la Ligue, leur a répondu le 5 décembre en rappelant un épisode significatif, qui fait bien comprendre pourquoi elle ne fut guère favorable à la loi du 15 mars 2004 encadrant, « en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics » :

« Je suis entré à la Ligue en 1994 précisément à cause de la position très forte exprimée par Madeleine, alors présidente de la LDH, au mois d'octobre à Mantes-la-Jolie. Elle était venue prononcer une conférence sur l'affaire Dreyfus à l'occasion du centième anniversaire [...]. À la fin de la conférence, quelques élèves musulmanes qui portent depuis la rentrée un foulard sur la tête (la circulaire Bayrou sur "les signes ostentatoires d'appartenance religieuse" vient d'être publiée) l'interpellent et l'interrogent sur leur situation ; elle leur tient un discours très ferme et leur fait remarquer que leur situation n'est en rien comparable à celle d'Alfred Dreyfus en 1894, que toute tentative de mise en parallèle serait outreucidante ; elle ajoute que, elle-même professeur des universités et ancien professeur de lycée, ne comprend ni n'approuve leur décision d'afficher au lycée leur appartenance religieuse par le port d'un couvre-chef. Mais, hors de leur présence, elle nous fait remarquer [...] qu'elle espère que tout sera fait pour éviter leur exclusion : "Ni voile, ni exclusion".

Elles sont au lycée pour apprendre précisément la liberté et l'émancipation⁴². »

Madeleine Rebérioux déplorait que le réveil laïque, depuis les années 1980, donnât l'impression de suivre la montée en visibilité de l'islam en France et parût comporter une tonalité antimusulmane. Si le respect des musulmans ne commandait certes pas, à ses yeux, d'approuver l'utilisation de la religion pour cantonner les filles et les femmes dans l'infériorité, la soumission, ou, pire, de justifier par elle la violence ou la mutilation, elle n'hésita pas à voir dans la polémique engagée contre le port du foulard islamique un « voile jeté sur les discriminations », pour reprendre le titre d'une tribune qu'elle cosigna dans *Le Monde* en 2003 [48]. Elle ne trouvait pas bon qu'au lieu de continuer à défendre le caractère neutre de l'espace scolaire, on en vînt à le sanctuariser, à le sacraliser. Ici elle se retrouvait proche de Mona Ozouf, qui écrit à ce sujet :

42. Le texte intégral de cette réponse est consultable à l'adresse suivante : <http://www.ldh-toulon.net/spip.php?article1698>. Pour celui d'Antoine Spire et Cédric Porin, voir : <http://vigilance-laïque.over-blog.com/categorie-900884.html>. Je remercie Jacqueline Lalouette de m'avoir communiqué ce lien.

« La loi votée, la première de nos lois à accueillir dans son titre le mot de laïcité, et en dépit du prestige que gardait pour moi ce mot sésame, ne m'avait pas davantage convaincue de la justesse de ses attendus⁴³. » Serait-elle allée jusqu'à approuver une révision de la loi de 1905 afin de permettre aux collectivités territoriales de contribuer de façon plus transparente au financement des constructions de mosquées ? À notre connaissance, elle n'a pas pris de position publique en ce sens.

Appliquée au conflit israélo-arabe, sa mobilisation pour le respect et l'égalité des musulmans l'a fait paraître, dans ses dernières années, moins attachée à la lutte contre l'antisémitisme – qui avait justifié un siècle plus tôt la création de la Ligue des droits de l'homme – qu'à celle pour la reconnaissance du droit des Palestiniens à un État libre. Entraînée quelque peu sur la pente du raisonnement par analogies, elle en est venue à déplorer et à dénoncer dans le sionisme une « représentation

43. Mona Ozouf, *Composition française. Retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard, 2009.

typiquement coloniale » [47]⁴⁴. On voudrait croire qu'en elle, la musicienne et la militante seraient tombées d'accord pour approuver et aimer le beau livre où Daniel Barenboïm et Edward Saïd ont dialogué sur leurs « explorations musicales et politiques⁴⁵ », y compris autour de l'idée de Dieu, et qu'elle aurait fait sienne leur quête de compréhension et de justice réciproques. Avouons-le : ce n'est pas sûr. Ses *ultima verba* sur ce conflit la montrent de plus en plus mobilisée pour la cause palestinienne, donc de plus en plus sévère pour Israël. Au risque de laisser se développer la confusion entre la condamnation de la politique d'un gouvernement (ou de plusieurs) et la contestation du droit à l'existence de l'État créé en 1948 ? Elle aurait objecté sans doute, comme le feront ceux qui continuent ce combat, que la gauche israélienne n'était plus ce qu'elle avait été et que la Constitution d'Israël ne prévoyait ni la colonisation intensive des territoires occupés, ni la construction d'un mur pour isoler les Palestiniens.

44. Je remercie Jacqueline Lalouette de m'avoir communiqué ce texte.

45. Edward W. Saïd, Daniel Barenboïm, *Parallèles et paradoxes. Explorations musicales et politiques*, préface d'Ara Guzelimian, traduit de l'anglais par Philippe Babo, Paris, Le Serpent à plumes, 2003.

Retenons toutefois un autre risque, interne celui-là : considérer comme moins prioritaire, désormais, la pédagogie toujours recommencée que réclame l'éternel retour de l'antisémitisme dans la société française, n'est-ce pas perdre de vue la hiérarchisation des dangers que suppose tout engagement laïque ?

Nous laisserons cette ultime question à la libre réflexion du lecteur. Aussi bien, nous espérons l'avoir aidé à comprendre pourquoi Madeleine Rebérioux ne croyait guère à la possibilité de ce qu'il est convenu d'appeler l'histoire immédiate. L'accessibilité des documents, autrement dit la possibilité de travailler sur le passé le plus proche dans les règles de l'art, n'était sans doute pas l'obstacle principal. La militante excluait que l'historienne pût travailler sur ce qui s'apparentait à ses yeux à de la lave en fusion. C'était d'abord affaire de température, ou, si l'on préfère, de distance.

Ayant étudié comme historienne la laïcité de Jaurès, celle de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle,

Madeleine Rebérioux savait que pour les socialistes, elle avait constitué un impératif et un prétexte : un impératif compris dans la lutte générale pour une République démocratique et sociale et un prétexte cependant, dans la mesure où elle était aussi et peut-être avant tout un instrument du pouvoir des radicaux et autres bourgeois anticléricaux. Entendons que l'impératif n'était pas exclusivement politique ; il était tout autant social, dicté par la lutte des classes autant que par la « défense républicaine », et l'on sait qu'il n'a pas été interdit par la suite de tendre la main aux travailleurs chrétiens.

Madeleine Rebérioux ne concevait la laïcité au présent ni comme un élément de doctrine intangible, ni comme un motif de mobilisation prioritaire. On ne la vit pas s'associer aux actions qui ont rassemblé les militants de la libre pensée lors des voyages en France du pape Jean-Paul II. La « crise catholique⁴⁶ » ne semble pas avoir suscité chez elle un intérêt soutenu, ni les protestations

46. Denis Pelletier, *La Crise catholique. Religion, société, politique (1965-1978)*, Paris, Payot, 2002.

laïques contre les mesures en faveur de l'enseignement libre une passion particulière. Ce qu'elle refusait en somme à la religion, quelle qu'elle soit, c'est le pouvoir d'être ou de redevenir un facteur de division qui remette en cause l'égalité formelle entre les citoyens et plus encore l'égalité des hommes devant les moyens d'émancipation et de promotion sociale. C'est sans doute pourquoi, tout bien pesé, l'attachement qui était le sien à l'héritage politique et intellectuel de la guerre d'Algérie éclaire, mieux que ses recherches d'historienne sur la France de l'affaire Dreyfus et de la Séparation, l'idée qu'elle se faisait de la place de la religion dans les inégalités et les discriminations dont souffre la France au tournant du XX^{ème} et du XXI^{ème} siècles.

ANNEXE

Socialisme, religion et laïcité dans les écrits de Madeleine Rebérioux

Livres

[1] *La République radicale ? 1898-1914*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1975.

[2] *Parcours engagés dans la France contemporaine*, Paris, Belin, coll. « Socio-histoires », 1999.

[3] *Vive la République ! Histoire, droits et combats de 1789 à la guerre d'Algérie*, éd. par Gilles Candar et Vincent Duclert, postface de Michelle Perrot, Paris, Demopolis, 2009.

Contributions dans des ouvrages collectifs

[4] « Le socialisme français de 1871 à 1914 », in Jacques Droz (dir.), *Histoire générale du socialisme*, tome 2, *De 1875 à 1918*, Paris, Presses universitaires de France, 1974, rééd. coll. « Quadrige », 1997, pp. 133-236.

[5] « Le socialisme belge de 1875 à 1914 », *ibid.*, pp. 321-331.

[6] « Le socialisme et la Première Guerre mondiale (1914-1918) », *ibid.*, pp. 585-641.

[7] « Jean Jaurès : la nouvelle idée laïque », *Laïcité 2000*, actes du colloque des 21, 22 et 23 avril 1986 organisé par la Ligue de l'enseignement, Paris, Edilig, 1987, pp. 28-38.

[8] « Tolérance, histoire d'une notion controversée », in Claude Liauzu (dir.), *Si les immigrés m'étaient comptés*, Paris, Syros Alternatives, 1990. Texte consultable à l'adresse suivante : <http://msi.net/spip.php?article38>.

[9] Témoignage, in André Gueslin (éd.), *Les Facs sous Vichy*, actes du colloque des universités de Clermont-Ferrand et de Strasbourg, novembre 1993, Clermont-Ferrand, Publications de l'Institut d'études du Massif central, 1994, pp. 334-341.

Articles parus dans *Le Mouvement social*

[10] « Culture et militantisme », n° 91, « Culture et militantisme en France de la Belle Époque au Front populaire », avril-juin 1975, pp. 3-12.

[11] « Ernest Labrousse, notre maître », n°144, juill.-sept. 1988, pp. 125-129.

[12] « Identité et mouvement social », n°157, oct.-déc. 1991, pp. 3-7.

[13] « La capitale et le “Réveil des provinces”. Paris-Province en 1900 », n°160, juill.-sept. 1992, pp. 3-10.

[14] « La montée en première ligne de la citoyenneté », n°171, avril-juin 1995, pp. 3-7.

[15] « Citoyenneté politique et citoyenneté sociale au XIX^{ème} siècle », entretien entre Pierre Rosanvallon, Madeleine Rebérioux et Patrick Fridenson, pp. 9-30.

[16] « Intellectuels en Belgique et en France : “piliers”, citoyenneté, État », avec Marc Quaghebeur, n°178, « France-Belgique fin de siècle », janv.-mars 1997, pp. 89-115.

[17] « Politique et société dans l'histoire de la Ligue des droits de l'homme », n°183, « Les droits de l'homme en politique, 1898-1939 », avril-juin 1998, pp. 3-26.

Comptes rendus et notes de lectures parus dans *Le Mouvement social*

Les auteurs et titres d'ouvrages sont ceux commentés par Madeleine Réberieux dans la revue.

[18] L. A. Maugendre, *La Renaissance catholique au début du XX^{ème} siècle*, n° 48, juill.-sept. 1964, pp. 129-130.

[19] Pierre Barral, *Le Département de l'Isère sous la Troisième République, 1870-1940*, n° 46, janv.-mars 1964, pp. 135.

[20] Daniel Ligou, *Frédéric Desmons et la franc-maçonnerie sous la Troisième République*, n° 58, janv.-mars 1967, pp. 132-134.

[21] Pierre Sorlin, *Waldeck-Rousseau*, n° 62, janv.-mars 1968, pp. 115-118.

[22] Jean-Marie Mayeur, *Un prêtre démocrate : l'abbé Lemire, 1853-1928*, n° 71, avril-juin 1970, pp. 115-118.

[23] « Les archives de la Fédération SFIO de la Haute-Loire (1905-1914) », n° 73, oct.-déc. 1970, pp. 111-113.

[24] « Du nouveau sur le mouvement ouvrier dans l'estuaire de la Loire », n° 99, avril-juin 1977, pp. 114.

[25] « La vie politique dans le Nord et le Pas-de-Calais au XX^{ème} siècle », *ibid.*, pp. 116-117.

[26] « Le vin et la gauche en Languedoc-Roussillon », *ibid.*, pp. 117-119.

[27] Françoise Mayeur, *L'Enseignement secondaire des jeunes filles sous la Troisième République*, n° 105, oct.-déc. 1978, pp. 173-176.

[28] Marie Lavigne et Yolande Pinard, *Les Femmes dans la société québécoise*, *ibid.*, pp. 179-180.

[29] Henri Desroche, *La Société festive : du fouriérisme écrit aux fouriérismes pratiqués* ; Christopher H. Johnson, *Utopian communism in France : Cabet and the Icarians, 1839-1851* ; Jean-Pierre Lacassagne, *Histoire d'une amitié, Pierre Leroux et George Sand* ; Jean-Jacques Goblot, *Aux origines du socialisme français : Pierre Leroux et ses premiers écrits* ; Auguste Blanqui, *Instructions pour une prise d'armes. L'éternité par les actes et autres textes* ; Bernard Voyenne, *Le Fédéralisme de P. J. Proudhon* ; Gérard Duprat, *Marx-Proudhon, théorie du conflit social* ; Robert L. Hoffman, *Revolutionary justice. The social and political theory of P. J. Proudhon*, n°106, janv.-mars 1979, pp. 119-130.

[30] Jean-Pierre Machelon, *La République contre les libertés ? Les restrictions aux libertés publiques de 1879 à 1914*, n° 109, oct.-déc. 1979, pp. 111-113.

[31] « Autour de l’Affaire Dreyfus », *ibid.*, pp. 113-115.

[32] Jean Bastaire, *Péguy tel qu’on l’ignore* ; numéro spécial « Péguy » de la *Revue d’histoire littéraire de la France* ; Eric Cahm, *Péguy et le nationalisme français* ; Charles Péguy, *De Jean Coste*, *ibid.*, pp. 115-118.

[33] Pierre Héritier, Roger Bonneville, Jacques Ion, Christian Saint-Sernin, *150 ans de luttes ouvrières dans le bassin stéphanois*, n° 112, juillet-septembre 1980, p. 123.

[34] Han Ryner, *Le Cinquième Évangile*, *ibid.*, p. 125.

[35] Maurice Agulhon, *Marianne au combat. L’imagerie et la symbolique républicaine de 1789 à 1880*, n° 113, oct.-déc. 1980, pp. 109-110.

[36] « Le(s) positivisme(s) », *Romantisme*, 1978, n° 21-22, *ibid.*, pp. 110-111.

[37] Yvon Bonnier, *Les jacqueries de 1847 en bas Berry* ; Jean-Luc Mayaud, *Les Paysans du Doubs au temps de Courbet*, *ibid.*, pp. 128-129.

[38] Christian Ponson, *Les Catholiques lyonnais et la Chronique sociale*, n° 121, oct.-déc. 1982, pp. 143-145.

[39] Jean Baubérot, *Un christianisme profane ?*, *ibid.*, pp. 145-147.

[40] Marcel David, *Croire ou espérer* ; Marcel David, *Témoins de l’impossible : militants du monde ouvrier à l’Université*, n° 123, avril-juin 1983, pp. 126-127.

[41] « Ouvriers des deux mondes », n°144, « Paternalismes d’hier et d’aujourd’hui », juill.-sept. 1988, pp. 115-116.

[42] Jean-Paul Burdy, *Le Soleil noir : un quartier de Saint-Étienne, 1840-1940*, n°157, oct.-déc. 1991, pp. 106-107.

[43] Victor Nguyen, *Aux origines de l’Action française. Intelligence et politique à l’aube du XX^{ème} siècle*, n°160, juill.-sept. 1992, pp. 153-155.

[44] Maurice Agulhon, *Marianne au pouvoir. L’imagerie et la symbolique républicaines de 1880 à 1914*, *ibid.*, pp. 155-158.

[45] Jean Peneff, *Écoles publiques, écoles privées dans l’Ouest (1880-1950)*, n° 163, avril-juin 1993, pp. 117-119.

[46] Bertrand Joly, *Déroulède, l'Inventeur du nationalisme*, n°193, oct.-déc. 2000, pp. 113-116.

Articles de presse, et prises de position sur l'actualité :

[47] « Palestine-Israël : quelques réflexions », texte de 2002, consultable au lien suivant : http://institut.fsu.fr/nvxregards/19/19_pres_dos_palestine.htm.

[48] « Un voile sur les discriminations », *Le Monde*, 17 décembre 2003. Texte signé par Alima Boumediene-Thiery, députée au Parlement européen (Verts), Dounia Bouzar Gaspard, sociologue, Christine Delphy, directrice de *Nouvelles Questions féministes*, Éric Fassin, sociologue, Madeleine Rebérioux, historienne, Nicole Savy, vice-présidente de la Ligue des droits de l'Homme.

LES ESSAIS DE LA FONDATION JEAN-JAURES
DIRECTEUR DE LA PUBLICATION : GILLES FINCHELSTEIN
REDACTEUR EN CHEF : LAURENT COHEN

CONCEPTION MAQUETTE : A&CO - IOW
REALISATION : REFLETSGRAFICS

FONDATION JEAN-JAURES
12 CITE MALESHERBES - 75009 PARIS
TELEPHONE : 01 40 23 24 00
TELECOPIE : 01 40 23 24 01
COURRIEL : fondation@jean-jaures.org
SITE INTERNET : www.jean-jaures.org

Jean-François Chanet

Une laïcité socialiste

Ayant étudié la laïcité chez Jaurès, celle de la fin du XIX^{ème} et du début du XX^{ème} siècle, Madeleine Rebérioux savait que, pour les socialistes, elle avait constitué un impératif et un prétexte : un impératif compris dans la lutte générale pour une République démocratique et sociale et un prétexte dans la mesure où elle était aussi – et peut-être avant tout – un instrument du pouvoir des radicaux et autres bourgeois anticléricaux.

Ce que montre l'essai de Jean-François Chanet, c'est que, comme historienne et citoyenne, Madeleine Rebérioux refusait à la religion, quelle qu'elle soit, le pouvoir d'être ou de redevenir un facteur de division qui remette en cause l'égalité formelle entre les citoyens et plus encore l'égalité des hommes devant les moyens d'émancipation et de promotion sociale.

www.jean-jaures.org

ISBN : 2-910461-81-5
4 €