

CONSCIENCE

et

liberté

PAGES

- 3 Editorial
- 5 Un précieux encouragement..... Edouard Herriot
Président de l'Assemblée Nationale
- 7 La puissance de la vérité et la tolérance..... Roland de Pury
- 11 La liberté religieuse à l'école..... Denis de Rougemont
- 15 La liberté religieuse à la barre des Nations Unies
- 27 Tolérance et intolérance de Voltaire..... Michelle-Marie Fayard
Agrégee de l'Université
- 45 La Belgique et la liberté de conscience..... Robert Gillon
Ministre d'Etat - Ancien Président du Sénat belge
- 49 De Vincent Van Gogh à Romain Rolland..... Louis Piérand
Membre de l'Académie de Belgique, Député, Président de la Commission
des relations intellectuelles à l'Union interparlementaire
- 53 Histoire et Religion - Confrontation du passé
avec le présent..... G. de Reynold
- 63 La Franc-Maçonnerie Écossaise et la liberté
de conscience..... Dumesnil de Gramont
Grand maître d'honneur de la Grande Loge de France
- 69 Autorité et discipline en matière de religion.. Albert Autin
Agrégee de l'Université - Docteur ès lettres
- 73 Epreuves et persécutions de l'Eglise Tchéco-
slovaque durant l'occupation allemande... Vaclav Vysohlid
- 83 La liberté religieuse devant la conférence
œcuménique d'Amsterdam..... Adolphe Keller
Professeur à la Faculté de Théologie de l'Université de Zurich
- 93 Trois grandes voix internationales parlent de
la liberté religieuse au micro de "Con-
science et Liberté".....
- 95 La lutte pour les droits de l'homme..... Mme F.D. Roosevelt
- 99 La liberté religieuse..... Mgr Beaupin
- 101 L'Assemblée œcuménique d'Amsterdam et la
liberté de conscience..... Pasteur Bœgner

La Livraison : 100 F.



C010039516T

ÉDITORIAL

« Conscience et Liberté » vous présente encore une fois une série de témoignages en faveur de la tolérance, émanant des personnalités les plus diverses et les plus éminentes de notre temps.

Vous trouverez aussi, comme dans le précédent numéro de notre Revue, des articles historiques traitant des problèmes qu'a posés dans un passé proche ou lointain le respect de la liberté religieuse.

Peut-être allez-vous éprouver quelque déception en constatant que les questions d'actualité immédiate ne semblent figurer que pour une part très réduite dans les préoccupations de nos collaborateurs?

Cela d'autant plus que la liberté de conscience apparaît chaque jour plus menacée et plus précaire. Dans toute notre Europe, déchirée encore par les suites de la guerre, en Asie où les guerres nationales et civiles ont toutes plus ou moins un aspect religieux, la tolérance est en danger.

Notre raison d'être n'est-elle pas de la défendre, d'élever haut, très haut la voix chaque fois qu'elle est attaquée? Comment pourrions-nous prétendre combattre le fanatisme si nous assistons passifs, donc vaguement consentants, à son universel triomphe? Ces questions, chers lecteurs, nous nous les sommes déjà posées et avec la même anxiété que vous. Ni leur gravité, ni leur urgence ne nous ont échappé. Seulement, les seules armes dont nous disposons pour les résoudre sont des armes spirituelles. Ce ne sont pas, Dieu merci, les moins efficaces, mais ce ne sont pas les plus apparentes.

Notre premier but est de créer un climat de tolérance.

Car nous ne sommes pas des pharisiens qui se félicitent de leur perfection. Nous savons très bien que la tolérance est difficile à pratiquer et qu'on s'en écarte très vite lorsqu'on cède à la passion. Ce n'est pas en organisant une croisade des Tolérants contre les Intolérants que nous remplirons notre mission.

Or il n'est guère possible d'aborder sans passion les problèmes actuels. Ils nous émeuvent trop profondément, tout d'abord, pour qu'il nous soit possible de les considérer avec la sérénité et le détachement qui nous permettraient d'en juger en toute équité.

Nous ne sommes pas non plus assez complètement informés sur eux pour en saisir tous les aspects. Les documents dont nous disposons sont fragmentaires, partiels, difficiles à contrôler, très souvent contradictoires. Le fanatisme existe, c'est un fait, mais il est rare qu'il ose dire son nom. La conscience humaine a du moins acquis ce réflexe de se refuser à l'avouer; il apparaît à tous et même à ceux qui le pratiquent comme un retour à la barbarie.

Il se colore donc des prétextes les plus variés : patriotisme, lutte pour le progrès, besoin d'unité, réaction contre l'ingérence étrangère. Comment faire là-dedans la part du vrai et du faux? La tâche est d'autant plus malaisée que les pays où la liberté religieuse est menacée sont ceux qui n'admettent pas non plus la liberté de la presse ni celles des relations postales avec l'étranger, et qui ferment étroitement leurs frontières. Les informations qui nous sont présentées sur eux se trouvent ainsi fatalement déformées soit par l'idéologie officielle du pays consi-

déré, soit par les idéologies adverses de ceux qui ont transmis les informations.

Ajoutons enfin que les défenseurs de la liberté religieuse, là où elle est ou paraît menacée, ne savent pas toujours distinguer assez nettement entre le spirituel et le temporel. Ils sont prêtres ou fidèles d'un culte qui leur tient profondément au cœur; mais en même temps ils sont hommes : ils ont une patrie, une cité. Ils ont un idéal politique dont ils souhaitent l'avènement. Ils peuvent ainsi donner prise à des persécutions dont il est difficile de dire si elles atteignent le croyant ou le citoyen.

On peut certes déplorer que le progrès de la démocratie dans le monde n'ait pas amené la disparition des délits d'opinion, mais il appartient à chaque nation de se donner la loi qui lui convient. Nous nous ferons un devoir — devoir de tolérance aussi — de garder une stricte neutralité politique et de ne jamais prononcer de jugements hâtifs et inconsidérés sur les affaires intérieures d'un Etat.

D'autant plus que la cause de la liberté religieuse ne peut rien gagner par cette intervention inopportune. Ceux qui ont à lutter pour conserver leur foi — mais qui cependant peuvent la conserver encore et la transmettre à leurs enfants — courraient au contraire le risque de voir se raidir un gouvernement qui a déjà tendance à les traiter en suspects, le jour où nos critiques et nos protestations lui seraient transmises.

N'est-il pas préférable d'abandonner tout esprit agressif, d'essayer de comprendre, de désarmer les méfiances par un véritable esprit de charité? Nous ne sommes pas des combattants. Nous savons que toute œuvre de tolérance est d'abord œuvre de paix et de fraternité, et nous ferons tout ce qui est en notre pouvoir pour ne jamais manquer à ce devoir sacré.



UN
PRÉCIEUX ENCOURAGEMENT
DE
M. EDOUARD HERRIOT

Président de l'Assemblée Nationale

JJ. JB.

ASSEMBLÉE NATIONALE

PARIS LE 26 JANVIER 1919

LE PRÉSIDENT

Messieurs,

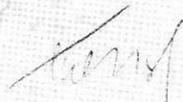
C'est bien volontiers que je réponds à votre appel au moment de l'occasion qui m'est offerte de pouvoir vous exprimer mes vœux très sincères de réussite dans l'œuvre que vous poursuivez.

Je suis convaincu de récents événements ont apporté de ce fait une tragique confirmation) que la liberté n'est jamais conquise une fois pour toutes, et que toute tyrannie commence toujours par celle des consciences. N'oublions donc pas que l'existence d'esprits vraiment libres est la seule garantie de la liberté de tous. Or cette liberté, ne la comprend réellement que celui qui sait conclure de sa propre expérience que toute contrainte exercée sur une conscience à la recherche de la vérité, est le pire, sans doute même le seul sacrilège.

Continuez donc à répandre dans le monde ce sentiment de tolérance humaine qui est notre plus belle espérance.

Bien cordialement,

Le Maire de Lyon
Président de l'Assemblée Nationale



LA PUISSANCE DE LA VÉRITÉ

ET LA TOLÉRANCE

Quelle belle leçon de tolérance nous donne là le Pasteur Roland de Pury dont l'élévation de pensée est bien connue de tous les Protestants de France. La confrontation de tous ces grands esprits que « Conscience et Liberté » s'efforce de provoquer, comme dans un immense carrefour des âmes, nous remplit d'espoir.

La tolérance est au fond des cœurs pour peu qu'ils s'élèvent au-dessus de l'étroitesse des préjugés et des conceptions uniquement matérielles.

Les chefs d'Eglise, les meneurs d'âmes, doivent être tous partisans de la Liberté Religieuse parce qu'ils croient en Dieu ou parce qu'ils croient en l'homme.

Les pages que vous allez lire apportent l'assurance que la vraie Foi est celle qui accepte pour tous la Liberté des Consciences.

Nous voudrions dire en peu de mots comment l'exigence de la vérité est pour l'Église Réformée une exigence de tolérance ou plus encore de respect pour l'adversaire. En effet le mot de tolérance ne convient pas, il est même facilement dangereux ; il implique de la part de celui qui tolère un air de supériorité et de condescendance qui déjà comporte une menace. Être **toléré** n'est pas ce que peut attendre un homme libre dans un pays libre. Ce n'est pas non plus ce que peut attendre pour elle-même l'Église Réformée ni ce que peuvent attendre d'elle ceux qui ne lui appartiennent pas. On tolère quelqu'un en attendant de ne plus le tolérer. La tolérance n'est qu'une intermittence de l'intolérance. C'est pourquoi nous préférons à celui de tolérer, le mot de respecter qui, lui, exclut toute idée de menace ou de mépris. L'Église Réformée se doit de respecter ceux qui ne croient pas ce qu'elle annonce. Et partout où elle est soumise au témoignage biblique, c'est ce respect qu'elle exerce et qu'elle enseigne.

Mais en quel sens au juste ? Et d'où vient à l'Église Réformée cette possibilité et cette obligation de respecter ses adversaires ? Serait-ce que plus que d'autres elle a conscience de la relativité de son message et qu'elle estime que toutes les opinions sont bonnes pourvu qu'elles soient sincères ? Serait-ce qu'elle est mal assurée dans sa foi et n'ose proclamer la vérité pour tous ? Ou que renonçant à toute influence elle s'est enfermée dans un ghetto ? Non, cent fois non ! Ce n'est pas quelque faiblesse du sens de la vérité qui la fait agir ainsi, c'est tout au contraire un sens aigu de sa puissance absolue, de son caractère unique et

transcendant ; c'est la pleine certitude aussi de son caractère universel et définitif, et c'est la totale confiance qu'elle met en elle qui lui donne cette liberté tranquille de respecter quiconque ne partage pas sa certitude et de n'avoir aucune crainte pour la vérité qu'elle annonce. Or c'est presque toujours la peur qui est à la source des intolérances et des oppressions. Plus un tyran a peur, et plus il opprime. Et il a peur dans la mesure même où il n'est pas sûr de son affaire. On peut donc dire que le fanatisme et l'intolérance d'une Église mesurent exactement son incertitude secrète et son manque de confiance en la vérité.

Et c'est bien la plus grave méconnaissance du caractère même de la vérité et le plus grave affront que nous puissions lui faire que d'imaginer que nous ayons à lui venir en aide et à la défendre d'une manière quelconque, comme si elle n'était pas tout à fait sûre de gagner, comme si elle avait besoin d'un coup de pouce, et comme si nous risquions en la proclamant simplement de nous trouver en mauvaise posture. Toute violence est signe de faiblesse, d'incrédulité et de mépris à la fois de la vérité et de ceux à qui nous l'annonçons. Une Église qui opprime est une Église qui a peur et par conséquent une Église qui a cessé de croire à la vérité et qui s'efforce de masquer son vide intérieur par la violence.

Mais comment une Église pourrait-elle avoir peur pour la vérité, sans oublier ce qui est arrivé à cette vérité et en constitue toute la valeur, sans oublier que la vérité a **déjà** subi tout ce que l'on peut subir dans le monde : incrédulité, mépris, trahison et torture jusqu'à la mort. Et sans oublier qu'elle a **déjà** remporté la suprême victoire : la Résurrection de la mort ? Comment l'Église pourrait-elle craindre quoi que ce soit pour son Maître crucifié et ressuscité ? Si elle a peur pour lui et pour elle, si elle commet l'ombre d'une violence, c'est qu'elle a oublié la Croix et la Résurrection, et qu'elle fait comme Pierre au jardin des Oliviers, tirant son épée pour défendre son maître, ce qui ne l'a pas empêché quelques minutes plus tard de renier celui qu'il voulait défendre. Il faut choisir : être le défenseur de la vérité, ou bien être son témoin. Car on ne peut être les deux — on ne peut défendre le Crucifié sans le renier, ni se constituer son témoin sans renoncer à toute espèce de défense et de contrainte quelle qu'elle soit. La vérité ne peut avoir que des témoins, jamais des défenseurs. Tel est le caractère paradoxal de sa puissance.

Et c'est donc là le fondement d'une tolérance respectueuse et d'une vraie liberté de conscience, le fait que celui que l'Église reconnaît pour la vérité incarnée et pour maître absolu et qu'elle veut servir dans la reconnaissance et confesser devant les hommes, a respecté à tel point la liberté de ceux qu'il rencontrait qu'il s'est toujours refusé à exercer la moindre pression sur eux, même à leur propre demande, et qu'il n'a pas voulu finalement pour se faire croire employer d'autres moyens que son sacrifice, et persuader quiconque autrement que par sa souffrance. La vérité a préféré mourir de n'être pas crue, plutôt que de s'imposer par un moyen extérieur à elle-même.

Comment alors une Église à son service pourrait-elle sans le renier

chercher d'autres moyens de persuasion que le pur témoignage rendu, par sa parole et toute son attitude, à ce sacrifice ? Si nous croyons assez à la vérité qui est en Jésus-Christ, si nous savons que cette vérité est crucifiée et ressuscitée, nous n'avons plus aucune possibilité de penser qu'une contrainte quelconque dans le domaine spirituel puisse jamais faire avancer sa cause d'un seul pas. Plus nous sommes possédés par la vérité, et plus la libre décision de tous ceux à qui nous la destinons, de l'accueillir ou de la rejeter, nous est indispensable. Ce n'est donc point que pour nous les faux dieux soient tolérables. Toute la Bible au contraire nous répète qu'ils doivent être détruits. Mais c'est qu'ils ne peuvent l'être justement qu'avec le libre concours de ceux que la vérité aura affranchis par sa seule et libre puissance. Aussi sûrs nous sommes que la foi en Jésus-Christ est seule à pouvoir transformer un homme et l'arracher à la puissance des ténèbres, aussi sûrs nous sommes que cette foi est l'acte le plus libre, le plus personnel et le plus absolument irréductible à toute espèce de pression quelconque — s'agirait-il de la pression d'un raisonnement ou d'un miracle, et à plus forte raison d'une pression administrative ou policière. Nous ne demandons qu'une chose pour la vérité qui est en Jésus-Christ, c'est qu'elle ait **le droit d'être dite**. Car nous savons que ce droit est pour tout homme sa chance unique de liberté et la sauvegarde de toutes ses libertés.

Roland de PURY.

Le droit de l'intolérance est donc absurde et barbare ; c'est le droit des tigres ; et il est bien plus horrible, car les tigres ne se déchirent que pour manger, et nous nous sommes exterminés pour des paragraphes.

(VOLTAIRE)



L'Eglise, notre mère, qui nous tient sous ses ailes a bien assez de peine à nous défendre du vautour sans que nous nous entrebecquetions les uns les autres.

(SAINT FRANÇOIS DE SALES)

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

A L'ÉCOLE

*Il n'est pas de petite ou de grande liberté.
Il y a que la liberté « tout court ».*

*Autoriser une religion sans en permettre
l'exercice, c'est, en fait, refuser cette liberté
qu'on se flatte de lui accorder.*

*Denis de Rougemont l'expose fort bien dans
les pages qui suivent et nous sommes entière-
ment d'accord avec lui : une liberté qui n'est
pas inconditionnelle n'est qu'une caricature
de la liberté.*

La secte des Adventistes du Septième Jour, se référant au Décalogue, observe le repos hebdomadaire non pas le dimanche mais le samedi. Il en résulte que les enfants élevés dans cette croyance, de même que ceux des juifs orthodoxes, ne peuvent suivre l'école le samedi, jour consacré au Sabbat et au culte.

Mais les règlements scolaires sont stricts : toute absence d'un élève qui n'est pas justifiée par des raisons « réputées légitimes », telles que maladie, réunion de famille exceptionnelle, impossibilité de circuler, etc. doit être punie, surtout si elle se répète à intervalles fréquents ou réguliers. La sanction est alors subie par les parents ou responsables, et va de l'amende à la prison selon les cas et les pays.

On imagine tous les conflits qui peuvent surgir entre une croyance aussi intransigeante et des règlements aussi sévères, pour peu qu'on veuille se servir de ceux-ci contre celle-là.

Je viens d'examiner une vingtaine de dossiers relatifs à des familles adventistes dans trois pays : la Belgique, la France et la Suisse.

Dans quatre écoles belges (communale, moyenne, normale et un lycée) la preuve a été faite que tout peut se passer sans la moindre difficulté apparente. Les élèves adventistes reçoivent dispense pour le samedi, et si les examens ont lieu ce jour-là, on s'arrange pour que les absents puissent subir l'épreuve un autre jour.

En France, dans plusieurs départements, après que les demandes de dispense aient été refusées « au nom de la loi », il est arrivé fréquemment que le directeur d'une école, ou l'inspecteur d'académie, consentissent finalement à interpréter la loi, et à suspendre les poursuites. Mais on constate néanmoins qu'ici ou là, en Algérie ou en Alsace des amendes ou des peines de prison ont été infligées aux pères d'enfants absents plusieurs samedis de suite. D'innombrables démarches auprès des autorités de l'enseignement, des préfets et des ministres semblent

avoir rencontré dans la plupart des cas une compréhension effective. Mais la loi demeure invariable. Et quel que soit le désir, dont beaucoup témoignent, d'assurer l'exercice réel de la liberté de conscience, il arrive que la lettre d'un décret tue l'esprit de tolérance là où il existe, ou serve de prétexte facile à l'esprit d'intolérance.

En Suisse, la situation diffère beaucoup d'un canton à l'autre. C'est ainsi que l'Etat de Genève accorde le congé du samedi aux Israélites, Adventistes, etc. qui le demandent pour motif religieux, tandis que l'Etat de Vaud le refuse.

Le 1^{er} avril 1948, Marcel D..., citoyen vaudois, s'est vu arrêté par les gendarmes et incarcéré pendant trente heures parce que sa fille manquait l'école le samedi matin, et qu'il refusait de payer une amende de 2 francs par absence : c'eût été à ses yeux se reconnaître coupable d'une faute, et ses convictions religieuses lui interdisent de l'admettre. A ce jour M. D... a subi quatre emprisonnements, pour cinquante-sept heures d'absence de sa fille. Un autre père, Albert B..., citoyen bernois, a accepté de payer des amendes allant successivement de 3 à 12 francs par absence de sa fillette à l'école communale, mais n'en a pas moins été condamné (après « récidives ») à trois, puis à quatre jours de prison. Renonçant alors à la lutte, il a envoyé sa fille dans un canton voisin, où la loi paraît plus tolérante. L'instruction primaire de son enfant lui a coûté la somme de 3.000 francs suisses, amendes comprises.

Nous pourrions citer une dizaine d'autres situations, fort analogues.

« EXCEPTIONS NÉGLIGEABLES »

J'entends bien ce que vous disent les gens pressés : qu'il ne s'agit que de cas fort rares, que les Adventistes sont en très petit nombre, qu'ils ont tort de s'obstiner sur une question de numéros attribués aux jours de la semaine, et qu'enfin tout cela ne mérite pas trop d'indignation, dans une époque où il s'agit d'abord de sauver des millions d'innocents jetés aux camps de concentration ou aux travaux forcés.

Remarquons tout d'abord que le nombre, ici, ne fait rien à l'affaire. Une injustice n'est pas moins grave pour être unique que pour être quotidiennement perpétrée sur des millions, et il est curieux que les bonnes gens qui parleraient volontiers « d'exceptions négligeables » dans le cas d'une secte brimée, ne voient pas que cet argument devrait en bonne logique provoquer l'indulgence pour certains criminels spéciaux, dont le nombre est infime.

Ensuite, la question de savoir si les Adventistes ont tort ou raison de préférer le samedi au dimanche comme jour de repos, ne doit pas davantage intervenir dans la considération des faits qui nous occupent. Il s'agit ici du respect légal de toutes les convictions religieuses en tant que telles, et non point du jugement de vérité que l'on peut porter sur l'une ou l'autre de ces convictions, car si les deux points de vue n'étaient pas dissociés, l'on aboutirait fatalement à refuser tous les droits à toutes les religions moins une — celle que l'on suit.

Enfin, l'on se tromperait gravement en estimant que le problème

posé par quelques Adventistes disséminés est moins actuel ou moins urgent, peut-être, que le problème posé par les méthodes totalitaires. Les pays dont le régime se fonde sur le respect déclaré des libertés fondamentales, ont un intérêt évident et capital à respecter minutieusement ces libertés. Céder sur une question de principe, sous prétexte qu'elle n'intéresse qu'une minorité microscopique, c'est en réalité céder sur le seul point où les démocraties libérales se distinguent essentiellement et radicalement des tyrannies : c'est sacrifier des droits humains à l'opportunité ou aux intérêts du grand nombre, et l'on sait aujourd'hui où cela peut conduire.

DANGER DES LOIS TROP SIMPLES

Il est clair qu'une législation non pas plus « souple », mais plus complexe et plus précise, suffirait à résoudre des conflits du genre de ceux que l'on vient de citer. Il serait, par exemple, extrêmement facile d'introduire dans les règlements scolaires de toutes les démocraties une clause spéciale ajoutant à la liste des « motifs légitimes d'absence aux cours » le fait d'appartenir à certaines religions, sectes ou confessions.

A cela j'imagine qu'on opposera deux objections courantes : on dira qu'il est trop compliqué de prévoir tous les cas possibles, ou qu'il est dangereux de créer des précédents dont mille sectes à l'avenir pourront être tentées d'abuser.

Le premier argument n'est pas sérieux. Les lois pénales décrivent dans le détail des centaines de cas bien plus rares que celui de nos Adventistes. Les lois fiscales, les lois sur les loyers et les « surfaces corrigées » s'ingénient au delà du bon sens à distinguer, à nuancer, à préciser, à prévoir d'infimes variations. Lorsqu'il s'agit de punir ou de faire payer, rien n'est trop compliqué pour le législateur ! S'il n'apportait qu'une trace de ce génie méfiant dans la rédaction des décrets garantissant les droits et sauvegardant le plein respect des libertés qui furent inscrites au seuil des grandes constitutions, la Liberté et la Démocratie cesseraient d'être raillées comme de belles abstractions.

Quant à la crainte qu'on dit avoir, que des « passe-droits » ou des « mesures exceptionnelles » n'ouvrent la porte à l'anarchie, elle se nourrit d'une double confession car, d'une part, il ne s'agit pas d'accorder des droits spéciaux, mais simplement de concrétiser la « liberté de conscience » que toutes nos démocraties proclament à l'envi. Et d'autre part, il n'y a pas de vraisemblance à ce que des cas de ce genre se multiplient abusivement. Quand ils se révéleraient deux ou trois fois plus nombreux, ce ne serait pas une affaire que d'ajouter quelques clauses aux milliers d'autres, utiles ou non, qui s'accablent dans nos codes. Si l'anarchie est mauvaise, c'est parce qu'elle implique le désordre. Mais une réglementation simpliste et uniforme, elle aussi, implique mille désordres, puisqu'elle se traduit nécessairement par mille applications tyranniques — et que « la tyrannie est le souverain

désordre », comme l'écrivait, en une sentence mémorable, le Vaudois Alexandre Vinet.

A cet égard, on s'étonnera que les Suisses, si attentifs à respecter dans leur régime fédéraliste les droits des langues, des races, des religions et des groupes, se montrent soudain les plus stricts dans leur refus de considérer les droits d'une petite confession qui ne menace personne. On les honore d'avoir sauvé d'une extinction probable la langue romanche, et de l'avoir élevée au rang de langue nationale, bien qu'elle ne soit parlée que par moins d'un centième de la population totale du pays. Comment ne verraient-ils pas qu'en assurant les droits d'une minorité religieuse, ils confirmeraient les principes qui, depuis plus d'un siècle, sont la base même de leur indépendance nationale, de leur prospérité et de leur paix ?

L'exemple des Adventistes, et des difficultés particulières que suscitent leurs croyances, m'a paru propre à illustrer d'une manière bien précise le problème général de la liberté religieuse à l'école. Parce qu'il n'est pas spectaculaire, parce qu'il n'implique ou ne suggère aucun élément passionnel, aucune idéologie politique, il m'a paru poser le plus clairement possible la question de principe du respect **effectif** des libertés théoriquement admises par les démocraties occidentales. Je ne partage pas la conviction des Adventistes sur le Sabbat, mais je sais que toute restriction à la liberté d'un seul groupe menace la liberté de tous les autres — et donc aussi du mien. Chacune de nos religions, ne l'oublions jamais, est en quelque manière ou quelque lieu du monde, minoritaire. Chacune donc doit se voir et se sentir visée par la persécution qu'une autre endure. Est-il nécessaire d'ajouter qu'il en va de même pour nos droits politiques et civiques ? On ne peut sauver la liberté, dans notre monde, qu'en s'efforçant de la sauver partout.

Denis de ROUGEMONT.

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

A LA

BARRE DE L'ASSEMBLÉE DES

NATIONS UNIES

« La liberté religieuse est en danger ! » Des voix de plus en plus nombreuses, de plus en plus pressantes s'élèvent en Europe pour le proclamer.

Les accusations les plus graves ont été portées contre le gouvernement soviétique et les gouvernements des républiques populaires de Yougoslavie, de Bulgarie, de Hongrie, et tout récemment de Tchécoslovaquie où la tension entre le gouvernement et l'Église Catholique est maintenant portée à l'extrême.

Persécutions religieuses, disent les uns, opposition politique où la religion n'intervient que comme catalyseur, disent les autres.

— Le débat vient d'être porté devant l'Assemblée générale des Nations Unies qui en a discuté le 30 avril dernier.

— Afin que nos lecteurs puissent essayer de se faire une opinion aussi impartiale que possible sur ce problème aussi complexe que douloureux, nous leur présentons ici de larges extraits du compte rendu, publiés les 1^{er} et 15 mai par le Bulletin des Nations Unies.

— Les deux points de vue opposés s'y sont librement affrontés. Nous tenons à les présenter l'un et l'autre, laissant à chacun le soin de conclure, s'il est possible.

Se montrant profondément préoccupée par les graves accusations portées contre la Hongrie et la Bulgarie à propos des procès du cardinal Mindszenty et des autres ecclésiastiques, l'Assemblée a décidé de retenir cette question à l'ordre du jour de sa prochaine session. C'est sur leurs engagements découlant des traités de paix, notamment sur les dispositions relatives aux droits de l'homme, que l'Assemblée générale a attiré, « d'extrême urgence », l'attention des gouvernements hongrois et bulgare.

Cette décision, prise par l'Assemblée le 30 avril, a mis fin à l'examen de l'une des questions les plus passionnément débattues de la session actuelle. Proposée par la Bolivie, elle a été prise au cours d'un vote par appel nominal, à la majorité de 34 voix contre 6, avec 9 abstentions.

La même résolution avait été adoptée auparavant, à la même majorité, pour la Commission politique spéciale qui avait rejeté tous les amendements proposés.

Avant que le débat sur cette question y eût commencé, l'Australie avait proposé d'inviter la Hongrie et la Bulgarie à participer à la discussion. La Bolivie avait alors proposé d'inviter également le Saint-Siège, l'Etat d'Israël et les Églises chrétiennes intéressées, mais elle a retiré par la suite cette proposition et c'est celle de l'Australie qui a été adoptée. Cette invitation a été transmise aux deux gouvernements, mais lorsque, le 22 avril, la Commission a terminé le débat sur cette question aucune réponse n'était parvenue. Toutefois, le lendemain, M. Rajk, ministre des Affaires étrangères de la Hongrie, envoyait un télégramme dans lequel il déclinait l'invitation, étant donné que la décision de la Commission constituait « une intervention illégale dans les affaires intérieures de la Hongrie ».

Il déclarait que Mindszenty avait été jugé pour haute trahison et trafic de devises ; qu'un tribunal hongrois indépendant avait rendu son jugement, en conformité avec les lois de la République hongroise, et que ce procès ne relevait donc pas de la compétence des Nations Unies. Il insistait sur le fait que le procès et la condamnation de Mindszenty non seulement ne violaient ni les droits fondamentaux de l'homme ni la liberté de religion, mais qu'au contraire la punition du crime commis par Mindszenty était une obligation que le gouvernement hongrois était tenu de remplir en vertu du traité de paix.

Quatre jours après, M. Kolaroff, ministre des Affaires étrangères de la République populaire de Bulgarie, câblait lui aussi qu'il n'acceptait pas l'invitation. Considérant la décision de la Commission comme une immixtion dans les affaires intérieures bulgares, il déclarait que son gouvernement tiendrait pour nulle et non avenue toute décision que l'Organisation des Nations Unies ou ses organes seraient amenés à prendre sur le fond de cette question.

Les accusations formulées par la Bolivie et l'Australie, et appuyées par les Etats-Unis, étaient, disait-il, dénuées de tout fondement. Elles constituaient un acte hostile à l'égard de la Bulgarie et étaient manifestement motivées par certains desseins n'ayant aucun rapport avec la sauvegarde de la paix et le développement de la coopération entre les peuples vers lesquelles tendaient au contraire les efforts de la République bulgare.

Défense du cardinal Mindszenty

La position de la Bolivie, présentée par M. Costa du Reis, s'étaie sur deux points principaux : le passé du cardinal et le caractère du procès.

Le cardinal Mindszenty, dit le représentant bolivien, était un patriote et un antifasciste ardent. Lorsque les nazis occupèrent la Hongrie, un simple curé de village, nommé Joseph Pehm, a montré son courage en échangeant son nom germanique pour celui de son village natal,

Mindszenty. Rappelant les activités antinazies du cardinal, M. Costa du Reis s'étonne que les communistes qualifient de fasciste cet homme fier qui a été soumis aux insultes et à l'humiliation ; qui, en 1944, a été persécuté par les nazis et emprisonné par eux. Le gouvernement hongrois actuel a été plus loin. Il a accusé le cardinal de chercher à empêcher les citoyens d'origine juive de remplir des fonctions publiques en les privant de leurs droits politiques. C'est pourtant un fait bien connu, dit M. Costa du Reis, que pendant l'occupation nazie le cardinal Mindszenty a protégé les Juifs contre le barbarisme nazi, comme le prouve un porte-parole des Juifs de Hongrie qui a exprimé l'espoir que les sentiments de gratitude des Juifs parviennent un jour jusqu'au cardinal dans sa cellule.

Lorsque le gouvernement populaire s'est emparé du pouvoir en Hongrie, poursuit le représentant bolivien, il a, par ses intrigues et persécutions, cherché à rompre l'unité du front formé par l'Eglise catholique évangélique et les Églises réformées. Le cardinal a résolument tenu tête à ces persécuteurs. Ses lettres pastorales reflètent sa noblesse d'âme et la ténacité avec laquelle il a lutté pour défendre la vérité. Quarante jours après sa dernière lettre pastorale, dans laquelle il proclamait son devoir envers Dieu, l'Eglise et son pays natal, il était arrêté par ordre du ministre de l'Intérieur.

Une demi-heure avant son arrestation, dit M. Costa du Reis, le cardinal avait eu le temps d'écrire sur le dos d'une enveloppe: « a) Je n'ai pris part à aucune conspiration ; b) je ne renoncerai jamais à ma position ; c) je ne ferai aucune déclaration ou confession ; d) cependant, si l'on dit ou si l'on écrit que j'ai reconnu certains faits ou renoncé à mes fonctions ou à ma position et si, de plus, on montre ma propre signature à l'appui de cette reconnaissance, ceci devrait être considéré comme un signe de faiblesse humaine et dès maintenant je la déclare nulle et non avenue. »

M. Costa du Reis passe alors en revue certains événements, importants du point de vue politique, qui ont précédé l'arrestation du cardinal et décrit les méthodes employées par la police politique de l'Etat. Ces mesures, dit-il, destinées à amener la suppression d'organisations religieuses, étaient semblables à celles employées par la Guépéou. Il est clair, ajoute-t-il, que le cardinal n'a rien fait qui ne soit conforme à sa qualité de prélat et que la police s'est efforcée de « séparer le prélat de l'homme », de façon à accumuler contre celui-ci des accusations relevant plutôt du code pénal que de la politique.

Affirmant que « les déclarations spontanées » obtenues des accusés résultent de l'emploi d'une instruction largement « persuasive » et de « preuves dirigées », M. Costa du Reis dit que le cardinal a été soumis à des mesures physiques et psychologiques qui ressemblent aux tortures du moyen âge.

Le représentant de la Bolivie affirme également que le tribunal du peuple qui a jugé le cardinal Mindszenty n'était pas un organe judiciaire mais politique, puisque ses membres ont été choisis par les partis politiques.

Le jugement porté par la Bolivie sur le caractère et le passé du cardinal a reçu l'approbation de Cuba et de divers autres membres, mais il a été violemment critiqué par d'autres orateurs tant devant la Commission spéciale qu'en séance plénière.

Attaques contre le cardinal

M. Drohojowsky (Pologne) commence son exposé contre le cardinal en déclarant que celui-ci n'a été jugé que pour ses crimes, comme le serait tout citoyen hongrois, et non pas en tant que haut dignitaire de l'Eglise. Mindszenty, dit M. Drohojowsky, a, en 1942, fait un éloge chaleureux des soldats et des aviateurs japonais. De plus, dans un livre intitulé « Mère », il a souligné que la grandeur de l'Italie était, selon lui, due à l'influence de Mussolini et « a donné sa bénédiction » à la théorie raciale hitlérienne. En juin 1947, le prélat a donné son avis sur le nombre de Juifs exterminés en Hongrie en déclarant que « seulement 500.000 étaient hongrois ».

Le représentant de l'Ukraine, M. Kovalenko, accuse le cardinal d'avoir dirigé une organisation secrète dont le but était de renverser par la force le régime hongrois, de rétablir la monarchie des Habsbourg et de faire entrer la nouvelle Hongrie dans une fédération monarchiste de l'Europe centrale, à la tête de laquelle se serait trouvé Otto de Habsbourg. Les conspirateurs comptaient sur une troisième guerre mondiale qui aurait permis aux troupes américaines victorieuses d'occuper la Hongrie et d'établir un gouvernement provisoire dirigé par le cardinal Mindszenty qui aurait fait place par la suite à Otto de Habsbourg. M. Kovalenko affirme en outre que les bases de cette conspiration ont été jetées dès 1945, immédiatement après la libération de la Hongrie. Des contacts avaient été établis non seulement avec les réfugiés monarchistes hongrois mais aussi avec le Département d'Etat des Etats-Unis.

Le cardinal avait établi des contacts avec des membres des missions américaines et britanniques. Des plans détaillés avaient été établis pour un soulèvement de l'armée qui aurait fait partie du programme d'action immédiate. Ce plan prévoyait également le couronnement de Otto Habsbourg avec la fameuse Couronne de saint Etienne.

Mindszenty, continue M. Kovalenko, s'est rendu en 1947 au Canada et aux Etats-Unis. Il a rencontré Otto Habsbourg et a été présenté par le cardinal Spellman à M. Royal, secrétaire américain pour l'Armée. Des mesures ont été prises pour assurer des relations étroites et secrètes avec M. Chapin, ministre des Etats-Unis en Hongrie. Le 12 juin 1948, affirme M. Kovalenko, Mindszenty est intervenu personnellement auprès du Président Truman afin de persuader le gouvernement des Etats-Unis de préparer une intervention militaire en Hongrie. D'après les dossiers du procès, la correspondance saisie par le gouvernement hongrois et les propres confessions du cardinal, celui-ci a pris part à cette conspiration et a de plus, en maintes occasions, effectué des opérations financières au marché noir.

MM. Malik, Gromyko (U.R.S.S.) et Houdek (Tchécoslovaquie)

présentent également des détails sur les accusations portées contre le cardinal.

M. Houdek (Tchécoslovaquie) accuse le cardinal de « n'avoir pas craint de traiter avec le régime nazi ». Ce n'est que lorsque son confort personnel a été menacé parce qu'on voulait l'expulser du palais épiscopal de Budapest que le cardinal Mindszenty a pris position contre le régime fasciste. Dans ces conditions, il était normal que le cardinal, dont les tendances réactionnaires s'étaient affirmées en toutes circonstances, ne puisse devenir l'ami du nouveau régime démocratique instauré en Hongrie.

Bien que le gouvernement démocratique de la Hongrie ait été désireux de s'entendre avec l'Eglise catholique et ait accordé à celle-ci des subventions importantes, le cardinal a mené une violente campagne contre le gouvernement. Il a, dans ses mandements, invité les catholiques à s'opposer à la réforme agraire, à ne pas lire les journaux du gouvernement, à ne pas écouter les émissions radiophoniques ; il a encouragé les catholiques à persécuter les prêtres et les laïques qui coopéreraient avec les communistes. Citant des comptes rendus du procès publiés par la presse, M. Houdek fait observer que, l'élément sensationnel mis à part, ces comptes rendus donnent une image assez précise des faits. Quant aux livres jaune et noir, ils ont été publiés par le gouvernement hongrois afin de présenter à l'opinion publique mondiale des informations correctes et objectives sur le procès.

M. Malik (U.R.S.S.) fait l'historique du complot dirigé par le cardinal Mindszenty dans le but d'établir une fédération danubienne catholique et réactionnaire, plan conçu par Otto de Habsbourg dès 1942. Il affirme que le Vatican s'intéressait activement à ce plan et avait exprimé l'espoir qu'une telle fédération puisse présenter un obstacle à l'Union soviétique.

C'est en poursuivant l'exécution de ce plan que le cardinal a établi des contacts avec Otto en 1945 et 1946, continue M. Malik. Suivant le témoignage du secrétaire du cardinal, celui-ci a rencontré Otto le 21 juin 1947 à Chicago. Tout en collaborant avec Otto de Habsbourg, le cardinal a recherché une intervention étrangère, travaillant en ce sens avec les représentants britanniques et américains en Hongrie. L'un de ses complices avait été chargé d'établir un plan détaillé pour l'organisation d'un gouvernement provisoire hongrois. Ce plan comportait même une liste de personnes susceptibles d'être employées après le renversement de la République hongroise.

Citant les déclarations des accusés et des extraits de la correspondance du cardinal avec le représentant des Etats-Unis à Budapest, M. Malik conclut que le cardinal peut être qualifié de fauteur de guerre.

Les procès bulgares

Les accusations portées contre les ecclésiastiques bulgares ont été décrites en grand détail par les représentants qui s'opposaient à l'inclusion de cette question à l'ordre du jour de l'Assemblée. Leurs

arguments étaient semblables à ceux employés à l'égard du cardinal : conspiration avec des agents étrangers en vue du renversement du gouvernement bulgare, consistant à transmettre à ceux-ci de façon « systématique » des informations de caractère militaire, économique et politique. Les noms de citoyens britanniques et américains qui auraient pris part à ces conspirations ont été cités.

Répondant à ces accusations, pour autant qu'elles intéressent la position britannique, Sir Alexander Cadogan déclare qu'elles peuvent être mises à l'épreuve dans l'affaire des pasteurs bulgares. L'un des accusés, dit-il, aurait transmis de telles informations à un membre de la Légation britannique à Sofia, dont le nom a été cité. Or, la preuve existe que la personne en question ne se trouvait même pas en Bulgarie au moment où l'accusé était censé lui avoir transmis cette information.

L'accusation, dit Sir Alexander, est donc fausse.

Il est peu probable, poursuit Sir Alexander, que l'accusé se soit volontairement mis dans son tort de façon gratuite et incorrecte. On peut seulement supposer que cette confession lui a été attribuée par des interrogateurs trop zélés qui auraient mieux fait de vérifier les faits.

Le représentant des Etats-Unis, M. Benjamin V. Cohen, dément catégoriquement que les Etats-Unis aient en aucune façon conspiré avec les personnes accusées en Bulgarie et en Hongrie. Ces accusations, dit-il, sont absurdes et sans fondement. Les Etats-Unis se sont efforcés de maintenir avec ces pays et leurs peuples des relations amicales. Ils n'ont pas essayé de se mêler de leurs affaires intérieures ou de troubler les relations amicales de ces pays avec d'autres puissances.

Procédure judiciaire

La procédure judiciaire suivie par les procès de Bulgarie et de Hongrie a été l'un des principaux éléments de la discussion tant devant la Commission qu'en Assemblée plénière. La question de savoir si les accusés ont bénéficié de tous leurs droits devant la loi entraînait d'autres questions telles que la composition des tribunaux sous les régimes actuels ; le jugement de ces affaires avant même que les procès aient eu lieu et l'état psychologique ou autres des accusés pendant les procès.

Abordant la question des procès des quinze pasteurs bulgares, M. Makin (Australie) met en doute l'organisation et la procédure judiciaire en Hongrie et en Bulgarie. Dans ce pays, dit-il, de nouveaux crimes contre l'Etat ont été définis de manière vague. Les formules flexibles du nouveau code pénal sont interprétées par des tribunaux du peuple qui ne semblent pas être des tribunaux indépendants et impartiaux puisque les juges sont nommés par le pouvoir exécutif et peuvent être relevés de leurs fonctions par lui. Les accusés ne peuvent certainement pas être défendus de manière satisfaisante puisque l'article 2 du Règlement du Barreau ne permet pas d'exercer aux avocats qui ne sont pas en sympathie avec le gouvernement.

M. Makin cite également la nouvelle loi sur la milice, votée par

l'Assemblée nationale bulgare le 4 mars 1949 qui, d'après des rapports, montre que la « milice du peuple » ne respecte guère l'inviolabilité de la vie privée de la famille et de la correspondance, citée dans l'article 12 de la Déclaration des droits de l'homme. Il déclare de plus qu'il y a eu de très nombreux cas d'arrestations et de détentions arbitraires qui sont en contradiction avec l'article 9 de cette Déclaration.

Pour ce qui est de la procédure judiciaire employée en Hongrie, M. Makin se reporte au Livre noir officiel du procès de Joseph Mindszenty. Le président du Tribunal du peuple est, fait-il observer, nommé par le ministre de la Justice, de même que le procureur. Les juges peuvent être transférés ou suspendus par décision du ministre de la Justice et, dès juillet 1947, cent dix juges et procureurs avaient déjà été renvoyés ou mis à la retraite.

Culpabilité ou non mise à part, poursuit M. Makin, les déclarations inscrites dans le Livre jaune, publié par le gouvernement hongrois le 19 janvier 1949, et dans le Livre noir, publié par l'imprimerie d'Etat, donnent l'impression que l'accusé n'a guère eu l'occasion de se défendre. On ne trouve par exemple aucune indication que le cardinal ait pu consulter un avocat entre la date de son arrestation et celle de son procès. Le Livre jaune du gouvernement déclare le cardinal coupable avant même que le procès ait eu lieu. Ce procès a été terminé dans la période, « étonnamment brève », de trois jours. Tous les « témoignages » provenaient soit de l'accusé, soit des témoins de l'accusation. En fait, tout le procès s'appuyait sur de prétendues confessions. Les avocats de la défense n'ont pas mis en doute les témoignages et se sont bornés à faire valoir des circonstances atténuantes. Dans ces conditions, dit M. Makin, il est difficile de croire que ces avocats aient été, comme on le prétend, librement choisis par l'accusé. M. Joseph Groh, un éminent avocat catholique, a été expulsé de l'Union des avocats avant le procès parce qu'il insistait pour défendre le cardinal.

Enfin, dit M. Makin, le discours du procureur a été en grande partie non pas une énumération des faits à l'appui de l'accusation, mais un discours politique s'efforçant de prouver l'impartialité du procès.

Dans de telles conditions, une enquête détaillée est à première vue justifiée.

(Une proposition australo-cubaine, qui avait pour but d'amender le projet de résolution de la Bolivie et d'établir une commission chargée d'étudier le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales en Bulgarie et en Hongrie, et de rendre compte à la quatrième session de l'Assemblée, a été rejetée à la Commission politique spéciale.)

Sir Alexander Cadogan insiste sur le fait que le tribunal ait jugé l'accusé à l'avance. Le gouvernement lui-même a publié un résumé des soi-disant témoignages réunis par l'accusation et a conclu à la culpabilité de l'accusé. « Ainsi, dit-il, le public et, ce qui est encore plus grave, le juge du Tribunal du peuple et ses assesseurs nommés par le parti ont été informés à l'avance de la nature du verdict désiré. » Sir Alexander cite alors un récent discours du ministre hongrois de la

Justice qui déclare que dans une démocratie populaire la seule fonction de la Justice est de servir les travailleurs et de les protéger contre la réaction dans les relations politiques et économiques et que, de plus, la Justice démocratique doit défendre la cause du socialisme.

Défense des procès

M. Drohojowsky aborde la question des différents systèmes judiciaires et plus particulièrement celle de l'indépendance du Tribunal. L'un des premiers actes de la nouvelle République a été, dit-il, d'assurer la protection de l'Etat au moyen de tribunaux du peuple chargés de juger les crimes de guerre et les crimes contre le peuple. Le président de ce tribunal est nommé par le ministre de la Justice ; ses quatre assesseurs, qui n'appartiennent pas à la magistrature, sont délégués par les partis politiques de la coalition gouvernementale. Le procureur est, lui aussi, nommé par le ministre de la Justice. La procédure, dans les tribunaux populaires, est essentiellement la même que celle des juridictions pénales ordinaires de justice. L'accusé a le droit, avant que le procès ne commence, de présenter les grandes lignes de sa défense et de demander au tribunal de convoquer des témoins à décharge.

Les débats sont dirigés par le magistrat qui préside, qui a le devoir d'établir les faits sur la base desquels le jugement sera prononcé. Après les derniers discours du procureur et de l'avocat défenseur, l'accusé lui-même a le droit de présenter une fois de plus et aussi longuement qu'il le désire ses arguments. Si la défense va en appel, l'affaire est soumise au Conseil des tribunaux du peuple qui est composé de quatre membres qualifiés des partis de la coalition gouvernementale et d'un président nommé par le ministre de la Justice. De nouveaux témoignages peuvent alors être présentés et le Conseil peut confirmer ou modifier le jugement.

Comparant la procédure des tribunaux du peuple aux lois en vigueur aux Etats-Unis, M. Drohojowsky déclare que celles-ci sont un corps de doctrines façonnées par les tribunaux de façon à satisfaire aux exigences d'une classe possédante et dirigeante. On ne devrait pas oublier, dit-il, que deux partis politiques seulement ont aux Etats-Unis une influence décisive dans l'élection des juges. Pour être élu, il ne suffit pas qu'un juge soit membre du parti républicain ou du parti démocrate, il faut aussi qu'il jouisse de la protection de la machinerie politique et des puissances, parfois extrêmement douteuses, qui dominent cette machinerie derrière la scène.

Quant à juger les accusés à l'avance, n'est-il pas vrai que certains journaux, dans les pays capitalistes, se font une spécialité de publier l'histoire des crimes dès la découverte de ceux-ci et d'influencer l'opinion publique en présument la culpabilité du suspect ? On ne porte pas, pour autant, de tels cas devant les Nations Unies en les qualifiant de violations des droits de l'homme. Tout observateur objectif, dit-il, reconnaîtrait que le soin scrupuleux avec lequel les juges du procès Mindszenty ont accumulé et examiné tous les témoignages disponibles

montre qu'ils ne pouvaient pas avoir été influencés dans leur jugement par des facteurs extérieurs.

Reprenant cette thèse au cours du débat devant l'Assemblée, M. Drohojowsky qualifie d'erreurs judiciaires un certain nombre de procès jugés aux Etats-Unis. Il cite également les méthodes « d'inquisition » employées dans ce pays par la commission chargée d'enquêter sur le loyalisme de fonctionnaires américains.

Liberté religieuse en Bulgarie et en Hongrie

Plusieurs délégués parmi ceux qui désirent une intervention de l'Assemblée citent des mesures prises par les gouvernements de Hongrie et de Bulgarie qui auraient eu pour but de limiter la liberté du culte et de réduire les activités de l'Eglise.

M. Makin cite de nombreux extraits de lois récentes passées dans les deux pays sur des questions religieuses. En Bulgarie, a-t-il observé, la loi sur les cultes, promulguée le 26 février 1949, soumet toute la vie religieuse au contrôle du ministre des Affaires étrangères. Cette loi prévoit que tous les citoyens bulgares ont droit à la liberté de conscience et de religion, mais elle comporte une série d'articles qui soumet les Eglises et leurs fidèles à un contrôle extrêmement rigoureux du ministre des Affaires étrangères. Quant à la Hongrie, poursuit-il, bien que le premier acte passé par l'Etat le 31 janvier 1946 fasse état des droits naturels et inaliénables des citoyens, y compris la liberté d'expression, de pensée et d'opinion, le libre exercice de la religion et le droit d'association et d'assemblée, on a, à maintes reprises, annoncé des campagnes systématiques pour éliminer toute organisation religieuse qui ne serait pas entièrement soumise au gouvernement. Ces restrictions se sont particulièrement appliquées à l'Eglise catholique, à ses organisations, ses programmes et ses publications.

M. Josa Vilfan (Yougoslavie) oppose un vigoureux démenti à ces accusations, et il affirme au contraire que preuve a été apportée au cours de la discussion de la complète liberté religieuse qui existe en Bulgarie et en Hongrie. Les habitants de ces pays sont libres de changer de religion s'ils le désirent, de pratiquer leur culte en public ou en privé, seuls ou en commun, et d'enseigner la religion à la condition que l'Eglise n'intervienne pas dans les affaires de l'Etat.

M. Kisselev (R.S.S. de Biélorussie) cite des chiffres pour montrer que le gouvernement hongrois entretient et donne son appui aux Eglises catholiques, protestantes et autres, leur accorde des facilités matérielles et paie de ses propres deniers les salaires des prêtres. Il cite également le plan quinquennal bulgare qui prévoit l'établissement de 113 nouvelles églises, la réparation de 540 autres, et la construction de toutes sortes d'institutions religieuses. Dans les deux pays, affirme-t-il, la liberté du culte est complète.

M. Gromyko (U.R.S.S.) fait observer que personne ne peut nier que la tâche principale de l'Organisation des Nations Unies soit de sauvegarder la paix internationale. « Puisqu'il en est ainsi, dit-il, quelle raison

y a-t-il de défendre un petit groupe d'hommes, même s'ils tiennent des bibles dans leurs mains, dont les efforts étaient consacrés à rallumer une nouvelle guerre mondiale? Seuls peuvent défendre ces hommes ceux qui ont des intérêts politiques bien arrêtés dictés par leur hostilité à l'Union soviétique et aux pays de nouvelles démocraties et qui placent ces intérêts plus hauts que les obligations auxquelles ils ont souscrit de façon solennelle en signant la Charte des Nations Unies.

« Tous les faits que l'on peut citer pour prouver le rang des conspirateurs dans la hiérarchie de l'Eglise et leur popularité dans les cercles du Vatican, tous ces arguments ne sauraient suffire à masquer les actes criminels de ces hommes, destinés à préparer une nouvelle guerre, ce qui constitue déjà, sans parler des autres crimes de droit commun, un crime des plus graves. »

C'est une caractéristique des régimes totalitaires, déclare M. Jean Chauvel (France), que de chercher à exercer un contrôle non seulement sur la vie politique, sociale et économique d'une nation, mais sur les pensées et les sentiments de chaque citoyen. Nul n'ignore que dans certains pays l'activité des musiciens, des artistes et des poètes est contrôlée. Dans ces conditions, il est difficile de croire que les juges et les prêtres y soient indépendants.

Chez tous les peuples très religieux, continue M. Chauvel, l'Eglise exerce une grande influence, tant sur les adultes que sur la formation intellectuelle, sentimentale et morale des enfants. En conséquence, les régimes totalitaires l'ont stigmatisée comme l'opium du peuple et ont fait tout leur possible pour la détruire. Par la suite, lorsqu'ils se sont rendu compte qu'ils pouvaient utiliser l'Eglise au profit des desseins de l'Etat, ils l'ont assujettie à un contrôle rigoureux. Or, ce contrôle devient très difficile quand il existe beaucoup de cultes indépendants, et physiquement impossible dans le cas d'une Eglise universelle dont le dogme échappe à la mainmise de l'Etat et se rit des édits du pouvoir temporel.

Voilà, conclut M. Chauvel, le nœud de la question dont est saisie la Commission. Les procès intentés, en Hongrie et en Bulgarie, à des dignitaires ecclésiastiques, ne sont qu'une des manifestations de la lutte fondamentale que les régimes totalitaires mènent contre l'Eglise.

Deux questions sont revenues sans cesse au cours des débats : la question de savoir si oui ou non les termes des traités de paix avec la Hongrie et la Bulgarie avaient été violés, étant donné les garanties des droits de l'homme et des libertés fondamentales incluses dans ces traités ; et la question de savoir si les Nations Unies avaient qualité pour s'intéresser à des questions relevant des traités.

M. Gutierrez (Cuba) a présenté les arguments suivants en faveur d'une intervention de l'Assemblée.

Le préambule de la Charte et d'autres articles de celle-ci obligent les nations à respecter les droits de l'homme et les libertés fondamentales. Les traités de paix ont imposé ces obligations à la Bulgarie et à la Hongrie. Il ne s'agit donc plus d'une simple question intérieure.

Lorsque les Nations Unies et les traités de paix proclament à l'égard des droits de l'homme et des libertés fondamentales que leur violation doit être prise en considération, cela prouve que ces questions revêtent un caractère international.

Plusieurs articles cités par M. Gutierrez montrent clairement que l'Assemblée a le pouvoir d'agir à l'égard de violations des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Lorsque, comme dans le cas présent, la situation est telle qu'elle puisse compromettre les relations de bon voisinage entre les nations ce n'est pas seulement l'Assemblée, mais aussi le Conseil de sécurité qui peut agir. D'ailleurs la Charte ne définit pas et ne limite pas les mesures que l'Assemblée est susceptible de prendre.

L'article 103 dit qu'en cas de conflit entre les obligations des membres des Nations Unies en vertu de la Charte et leurs obligations en vertu de tout autre accord international, les premières prévaudront. Les Nations Unies se soustrairaient donc à leurs responsabilités si elles reconnaissaient que des traités bilatéraux l'emportent sur des traités universels comme la Charte pour des questions telles que la violation des droits de l'homme et des libertés fondamentales.

M. Cohen (Etats-Unis) rappelle les obligations internationales contenues dans les traités de paix, mais, ajoute-t-il, tant en Hongrie qu'en Bulgarie, des minorités se sont emparées du gouvernement « par la force et l'intimidation » et se sont maintenues au pouvoir en supprimant les droits et les libertés garantis par les traités. Il apparaît clairement, affirme-t-il, que ces gouvernements cherchent à éliminer les chefs des partis politiques et des groupes religieux qui ont refusé de se soumettre, et d'employer leur influence pour asservir leurs partisans aux ordres du parti communiste. On a, affirme-t-il, de bonnes raisons de croire que ces chefs sont persécutés et emprisonnés, non pour les crimes dont on les accuse, mais parce que leurs gouvernements ont décidé « de les liquider en tant que sources d'opinions indépendantes ».

M. Vilfan (Yougoslavie) attaque cette argumentation de la manière suivante :

Un certain nombre de délégations, les délégations scandinaves par exemple, pensent qu'on devrait s'en tenir à la procédure prévue par les traités de paix. De tels doutes et hésitations se reflètent dans la faible majorité qui a voté l'inscription de la question à l'ordre du jour de l'Assemblée.

La résolution bolivienne avait pour but de supprimer ces doutes et ces hésitations tant à l'égard de l'article 2, paragraphe 7 (compétence nationale d'un Etat), qu'à l'égard des traités de paix.

Pendant, cette résolution admet à la base les accusations portées contre les deux pays sur une prétendue violation des droits de l'homme et des libertés fondamentales. Elle souscrit à ces accusations et appuie la campagne d'inquiétude artificiellement créée. Elle demande aux deux pays intéressés de se conformer à leurs obligations en ce qui concerne les droits de l'homme et implique donc qu'en fait ils ne s'acquittent pas de leurs obligations.

La résolution donne donc à l'Assemblée le rôle de procureur sinon de juge et lui donne le pouvoir de reviser les jugements passés par les tribunaux de deux Etats souverains. Pour cette raison, la résolution bolivienne est une violation de l'égalité souveraine des Etats et une immixtion dans leurs affaires internes. D'autre part, elle approuve l'application de la procédure prévue dans les traités de paix et même la demande. Mais, en même temps, elle préjuge toute la question en admettant la culpabilité de la Bulgarie et de la Hongrie et elle cherche ainsi à influencer sur la décision. En laissant la question à l'ordre du jour de la quatrième session de l'Assemblée, elle donne à celle-ci le rôle d'une sorte de cour d'appel à l'égard de la procédure des traités de paix. Elle enlève donc d'avance à cette procédure la signification et l'importance que les auteurs de ces traités prétendaient lui attacher.

La résolution bolivienne représente donc non seulement une violation de la Charte, mais aussi une violation des traités de paix.

TOLÉRANCE ET INTOLÉRANCE DE VOLTAIRE

Mlle Michelle-Marie Fayard, l'érudite historienne dont nous avons publié dans notre récent numéro un article sur La Fayette, nous donne aujourd'hui une bien subtile étude sur Voltaire.

Fut-il jamais homme plus célèbre et si mal connu? Personnalité complexe dont l'ironie mordante dissimulait peut-être une sensibilité profonde, Voltaire justifiait bien cette analyse psychologique que seule la délicatesse féminine pouvait conduire avec autant d'acuité.

Honni par les uns, revendiqué par les autres, Voltaire se révèle, sous la plume de Mlle Fayard, profondément humain et attaché à la défense de la dignité humaine.

Vous comprendrez, en lisant les pages qui suivent, que Voltaire, malgré ses faiblesses, fut aussi une grande âme.

On trouve, dans le **Chansonnier Historique** de Clérambault-Maurepas, une chanson portant le même titre que le fameux pamphlet de l'Abbé Desfontaines, la **Voltairemanie**, où Voltaire nous est dépeint sous les traits suivants :

« Grand poète, fin politique,
Marchand, libraire, historien,
Usurier, comédien,
Bel esprit, profond en physique,
Déiste, quaker, empirique.
Partout il trouve de l'emploi... »

Le portrait est chargé mais n'est point infidèle : s'il est calomnieux de traiter Voltaire d'usurier, ses historiens s'accordent à reconnaître que le fils du notaire Arouet était fort habile aux spéculations financières ; ils peuvent aussi enregistrer l'hommage involontaire que la satire rend ici à l'universelle activité de sa victime : poète, historien, comédien, physicien, marchand, libraire, Voltaire le fut en effet. Il y excella ; et cette longue énumération n'exprime encore que de façon incomplète la multiplicité de ses dons. Aussi allons-nous essayer de la parfaire en glissant à la suite du vers qui prétend définir l'attitude religieuse de Voltaire :

« Déiste, quaker, empirique... »

un alexandrin emprunté à la comédie satirique de Palissot : **Les Philosophes** :

« Prêchant la tolérance et très intolérant ».

La poésie n'y peut rien perdre ; la vérité y gagne ; car, si contradictoire que cela paraisse, Voltaire est à la fois tolérant et sectaire. Comme le dieu Janus, il a double visage ; d'abord un rayonnant visage d'apôtre, celui du défenseur de Calas, de Sirven, du Chevalier de la Barre, celui de l'auteur inspiré de cette **Prière à Dieu** que reproduisait récemment notre **Revue**.

Mais sa tête se tourne, et voici qu'apparaît le Voltaire « voltairien », l'homme au « hideux sourire » dont s'épouvante le romantisme de Musset, le négateur agressif de tout ce que la raison claire est impuissante à démontrer, le contempteur des cultes, l'ancêtre légitime enfin de tous les « Monsieur Homais » mangeurs de curés et de nonnes qui se sont évertués, un siècle durant, à faire de la libre pensée, réduite à leur courte mesure, une contrefaçon d'Eglise ayant pour dogme essentiel le fanatisme antireligieux.

Ces deux êtres ennemis, qui semblaient faits pour se combattre, ont pendant plus de quatre-vingts ans cohabité dans l'âme « ondoyante et diverse » de Voltaire ; car la pratique de la tolérance n'est pas toujours facile à l'homme, si souvent prêt à aller aux extrêmes et à se laisser guider par sa passion. Il fallut à Voltaire pour lutter contre le fanatisme, de l'ardeur, de la combativité, une conviction profonde ; or l'ardeur, la combativité, la profondeur de conviction sont justement les vertus dont le fanatisme se pare et se déguise. Voltaire, grand nerveux, se laisse emporter par la violence de la lutte et il lui arrive ainsi de tomber dans les erreurs mêmes qu'il reproche à ses adversaires.

*
* * *

Fanatisme et tolérance commencent à se combattre autour de lui dès qu'il entre dans la vie. Elevé sans tendresse dans une famille de la grande bourgeoisie parisienne où le sens de la hiérarchie et une étiquette, calquée sur celle de la cour, remplaçaient les attachements du cœur, François-Marie Arouet fut confié à 10 ans aux Jésuites du collège de Clermont qui s'émerveillèrent de sa vive intelligence. L'enfant aima ses maîtres ; il garda toute sa vie des relations d'amitié et de respect avec deux d'entre eux, le P. Poré et le P. Tournemine, qui lui avaient enseigné les belles-lettres ; cet enseignement tenait d'ailleurs chez les Jésuites beaucoup plus de place que l'enseignement religieux ; le bas-latin des Pères de l'Eglise, le catéchisme et l'Histoire Sainte sont loin de figurer dans leurs programmes d'études au même rang que Cicéron, Horace et Virgile. Esprits très libéraux, les professeurs du jeune Arouet ne contraignent en rien le génie naissant de leur élève. Peut-être se sont-ils parfois inquiétés de sa curiosité rebelle au sens du mystère, de son besoin de raisonner sur tout et même sur l'inconnaissable, de son appétit de jouissance ; mais ces classiques, disciples de Descartes et de Boileau, ne sont point ennemis de la raison. Dans leur enseignement Voltaire puise du moins une inébranlable croyance en un Dieu ordonnateur et régulateur du Monde :

« C'est le sacré lien de la société,
 Le premier fondement de la sainte équité,
 Le frein du scélérat, l'espérance du juste.
 Si les cieus dépouillés de son empreinte auguste,
 Pouvaient jamais cesser de le manifester,
 Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer. »

Épître CIV (1769).

Jusqu'à la fin de sa longue vie, Voltaire est resté fidèle à cette doctrine, et ceux qui l'ont considéré comme un athée se sont gravement mépris (1).

Il s'épanouit donc librement au collègue et ne témoigne d'abord aucune répugnance pour les pratiques religieuses qui lui sont prescrites ; mais, en même temps, il découvre dans sa famille ce qui va lui rendre plus tard toute religion haïssable.

Son frère aîné Armand, qu'il a peu connu, et qui restera toujours plus ou moins étranger à sa vie, est Janséniste ; il se querelle pour ce motif avec son père ; il mène une vie austère, étroite, peu faite pour séduire par son exemple un jeune esprit avide de connaître le monde ; ce qu'a d'excessif l'attitude d'Armand Arouet offense François-Marie, bon élève du P. Porée, dans son amour de la mesure, de l'équilibre et du juste milieu.

A la bigoterie d'Arouet l'aîné, s'oppose l'impiété railleuse de l'Abbé de Châteauneuf, parrain et mentor du futur Voltaire. En dépit de l'habit qu'il porte, l'Abbé est un libertin et s'en fait gloire. Entré dans l'Eglise sans vocation, par pure convenance sociale, il s'ingénie à donner à son filleul des leçons d'incrédulité ; leçons précoces, car le petit Arouet dès l'âge de trois ans apprend par cœur, en même temps que les **Fables** de La Fontaine, la **Moïsade**, poème burlesque où l'Histoire Sainte est tournée en dérision.

L'Abbé est enchanté, autant que les Pères Jésuites, de la vivacité d'esprit du jeune garçon et il ne manque aucune occasion de développer son penchant à la malice. Très sensible au ridicule, aimant à rire, comme tous les collégiens, François Arouet, à 12 ans, suit son malencontreux parrain chez Ninon de Lenclos et aux petits soupers du Temple. Il y débite avec aplomb les premiers vers où, imitant ses mauvais maîtres, il se divertit aux dépens des choses sacrées. Les applaudissements qu'on lui prodigue l'encouragent à persévérer dans cette attitude.

Par quel miracle sut-il garder intacte sous une telle influence sa croyance en un Dieu rémunérateur des Justes ? Il se pourrait que l'irrégion de Voltaire fût plus apparente que réelle. Il fallait vraiment que le sens religieux fût bien profond en lui pour qu'il ne sortît point irrémédiablement athée des mains de l'Abbé de Châteauneuf ; mais il ne pouvait non plus, à moins d'un autre miracle — et les miracles ne se font pas en série — s'en tirer sans quelque déformation d'esprit. De là,

(1) Les éditions catholiques de la **Bonne Presse** ont publié une brochure de G. Bontoux : **Voltaire contre les sans-Dieu**, où sont recueillis de nombreux témoignages de la foi de Voltaire en l'existence de Dieu.

donc, son plaisir à scandaliser les âmes pieuses, à chercher dans les Ecritures ridicule ou contradiction. De là son penchant à identifier religion et superstition, croyance et crédulité. Ayant vu trop jeune trop de mauvais prêtres, il ne saura jamais dominer son mépris de la « prêtraille ». Il divise les membres du Clergé, à quelque Eglise qu'ils appartiennent, en deux catégories : ceux qui croient aux formules qu'ils débitent ; ce sont donc des nigauds qu'il trouvera toujours légitime de mystifier ; et ceux qui, comme l'Abbé de Châteauneuf, donnent au monde une comédie qui leur vaut la considération des gens peu éclairés. Il éprouverait volontiers pour ces derniers quelque indulgence, mais pourquoi respecterait-il des augures qui ne savent se regarder sans rire ?

Voltaire, d'ailleurs, ne fait que partager sur ce point l'opinion de la plupart des jeunes gens de sa génération ; il suit une mode qu'il n'a point lancée lui-même et à laquelle se sont conformés autant et souvent plus que lui la plupart des grands esprits de son temps. L'étrange éducation que lui a fait subir l'Abbé de Châteauneuf n'explique pas seule son attitude. On ne l'explique pas non plus en disant qu'il est homme du XVIII^e siècle et que le XVIII^e siècle est un siècle irrégulier. Les causes de cette irrégulation méritent d'être analysées. Le XVIII^e siècle est surtout une époque de réaction contre un système politique : l'absolutisme ; mais le concordat de 1516 d'abord, la volonté dominatrice de Louis XIV ensuite, ont lié de façon si étroite l'Eglise catholique à ce système qu'elle devait fatalement partager longtemps son destin. La Religion devenue affaire d'Etat, abaissée au niveau d'une contrainte sociale, subit toutes les critiques que mérite l'Etat et beaucoup d'esprits libres, qui condamnaient l'absolutisme, se sont trouvés amenés, par là même, à condamner l'Eglise, captive de l'absolutisme.

Aussi, Voltaire est-il bien sûr que le public applaudira lorsqu'à 19 ans il ébauche les premières scènes de sa tragédie d'**Œdipe** et qu'il écrit :

« Nos prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense
Notre crédulité fait toute leur science... »

* * *

Tandis qu'il déplorait ainsi les malheurs d'**Œdipe**, victime de l'ambition sacerdotale, il allait se trouver engagé dans une aventure où la religion a aussi son rôle.

Le notaire Arouet, très hostile à la vocation littéraire de son fils, l'avait envoyé en Hollande, où le Marquis de Châteauneuf, frère de l'Abbé, était ambassadeur. François avait trouvé la pénitence douce car il n'avait pas tardé à tomber amoureux d'une jeune huguenote française, Olympe Dunoyer, qu'avait courtisée peu de temps auparavant Jean Cavalier, le chef des Camisards cévenols. Le marquis en courroux avait promptement renvoyé à Paris son protégé ; mais le jeune homme ne renonça point pour cela à sa belle « Pimpette ». Il confia ses peines de cœur à son bon maître le P. Tournemine, lui affirmant que la jeune fille désirait se faire catholique et que sa mère la retenait

en Hollande contre son gré. Le Jésuite s'émut du zèle missionnaire de son élève et fit tout ce qu'il put pour l'aider à « arracher une âme à l'« hérésie ». Il instruisit de l'affaire le P. Le Tellier, confesseur de Louis XIV. Le Couvent des Nouvelles Catholiques tint une chambre prête pour accueillir cette convertie de marque, qui se trouvait être parente de Mgr l'Evêque d'Evreux et ancienne fiancée du plus dangereux rebelle des Cévennes. Tout était prêt pour le voyage d'Olympe ; on avait même prévu son enlèvement. François en qui l'amour était exalté par l'absence envoyait lettre sur lettre à sa bien-aimée, lui conseillant d'écrire au plus vite à Mgr d'Evreux son cousin et surtout de ne point omettre d'appeler ce prélat « Monseigneur ».

Mais ce grand feu de passion qui avait flambé si vite devait s'éteindre plus vite encore. Olympe, inconstante, préféra rester en Hollande, devenir baronne de Winterfeld et demeurer fidèle à la religion réformée, qui ne tint sans doute pas la première place dans sa vie.

L'amoureux abandonné souffrit, se résigna et alla lui aussi vers d'autres aventures.

Il s'était essayé quand même dans son rôle futur de chevalier de la liberté de pensée. On peut contester que l'usage de cette liberté soit accordé à une jeune fille pour lui permettre de suivre un galant dont elle s'est éprise à la légère. On peut aussi se demander si le jeune Arouet, champion pour une fois de la religion catholique en même temps que de la liberté, n'a pas commis ici la première de ces gamineries douteuses contre l'Eglise dont il émaillera toute sa carrière. Crut-il sincèrement à la conversion possible de son amante ; ou bien son esprit fertile ne lui a-t-il suggéré là qu'un stratagème amoureux digne de la comédie italienne ? N'est-ce pas déjà Voltaire-Homais qui ricane sous le masque du beau Lindor ? Problème en vérité délicat à résoudre !

Le P. Tournemine, qui n'était point un sot, n'a pas mis en doute la bonne foi de son élève. Qui peut dire qu'il n'eut pas raison et que les dix-neuf ans de Voltaire, amoureux candide, n'avaient pas été eux-mêmes dupes de cette fable ? Olympe avait fait au jeune page bien des promesses. Pourquoi pas aussi celle-là ? Il est possible qu'elle ait pensé à abjurer sa foi pour rejoindre son amant, tirant ainsi double vengeance de ce Jean Cavalier qui l'avait dédaignée. Voltaire a bien pu se lancer dans cette trouble intrigue avec la conviction que son amour arracherait une belle jeune fille à la tyrannie d'une mère acariâtre et d'une religion qu'il jugeait trop austère. Dans le décor léger de cette idylle de jeunesse, pourquoi ne pas voir s'ébaucher aussi les traits du défenseur de tant de persécutés ?

* * *

François-Marie Arouet est maintenant M. de Voltaire. Son **Œdipe** joué en 1718 est porté aux nues ; ses vers satiriques font scandale ; on lui en a attribué qui ne sont pas de lui ; on l'envoie à la Bastille où il lit, travaille, médite et se repose d'une vie mondaine trop agitée.

Ayant triomphé dans la tragédie, il tâte de l'épopée ; second coup

d'essai, nouveau coup de maître : **la Henriade** consacre définitivement sa gloire d'homme de lettres.

Le poème a beaucoup vieilli et il est difficile à un lecteur moderne de le lire sans ennui. Voltaire, apôtre de la tolérance, y fait cependant ses débuts, avec un enthousiasme très sincère et très généreux.

La France conservait après un siècle écoulé le souvenir du « bon roi Henri », mais il était opportun de rappeler aux Français que ce grand monarque ne s'était pas borné à leur fournir les moyens de mettre la poule au pot tous les dimanches. Personne avant Voltaire ne s'était avisé d'honorer en lui l'homme qui avait su réconcilier ses sujets après 50 ans de guerre civile et donner à l'Europe l'exemple du respect de la liberté de conscience ; exemple d'autant mieux oublié que Louis XIV avait, par la Révocation de l'Edit de Nantes, désavoué l'œuvre de son grand-père. Que Voltaire osât célébrer Henri IV comme le héros de la tolérance, alors que l'intolérance était une des lois de l'Etat, c'était faire preuve de courage, surtout sous la menace de la Bastille. Mais le courage, quoi qu'on en ait dit, a rarement manqué à Voltaire lorsqu'il s'agissait pour lui de défendre une cause qui lui était chère. Or celle de la liberté de conscience lui tient au cœur parce qu'ayant souffert de la persécution pour avoir exprimé sa pensée, il considère cette liberté comme un des biens les plus précieux dont puissent jouir les hommes.

Est-ce à dire que Voltaire-Homais ne se montre pas par instant sous les alexandrins laborieux qui célèbrent l'Edit de Nantes ? Lorsqu'il commença à composer son poème, Voltaire l'avait intitulé **la Ligue**. Il s'agissait donc moins pour lui de glorifier Henri IV que de flétrir le Duc de Guise, le Cardinal de Lorraine, et surtout Catherine de Médicis. C'est de Voltaire que date la légende tenace qui fait de cette reine une fanatique aveugle, ne gouvernant que pour le plaisir d'allumer des bûchers.

Il est exact qu'il s'est complu à détailler les atrocités commises par le parti catholique. Le maître morceau de son poème, c'est ce récit fameux de la Saint-Barthélemy, qui du point de vue simplement esthétique a le tort de ressembler un peu trop au songe d'**Athalie**. L'esprit de paix et de concorde qui fut celui d'Henri IV ne se manifeste point dans cette sinistre évocation. Le Béarnais n'aimait guère qu'on rouvrit les vieilles blessures, et il aurait peut-être désavoué son trop zélé thuriféraire.

Mais **la Henriade** n'est pas une œuvre de paix ; c'est une œuvre de combat ; et il faut reconnaître à la décharge de Voltaire qu'il ne s'attaque point à des moulins à vent. Le Régent, malgré sa notoire impiété, n'a rien fait pour atténuer les rigueurs des persécutions dont souffrent les protestants. Il laisse les Parlements appliquer les lois d'exception qui les frappent avec une telle absence de miséricorde qu'il arrive que des prélats catholiques interviennent en leur faveur. Le fanatisme est donc bien une triste réalité. Il est inspiré par des motifs plus souvent politiques que religieux ; mais quelles qu'en soient les causes, les effets demeurent. Pour les combattre Voltaire fait usage de toutes les armes qui lui sont offertes. La meilleure est évidemment de rendre les

fanatiques odieux ou ridicules. Il s'emploiera désormais sans relâche à l'un et l'autre.

*
* *

Un nouveau voyage en Hollande (où ne le troublent point les souvenirs de sa prime jeunesse) et surtout le long séjour qu'il fit en Angleterre entre 1726 et 1728 allaient développer en lui cet amour de la tolérance qui jusqu'ici ne s'est encore exprimé que sous sa forme négative : la haine du fanatisme.

A La Haye, Voltaire fréquente « des ministres calvinistes, des arméniens, des sociniens, des rabbins, des anabaptistes, qui parlent tous à merveille et qui en vérité ont tous raison ». Il commence, comme il le fera plus tard dans l'**Essai sur les Mœurs**, à rechercher, sous la diversité des croyances, un héritage moral commun à tous les hommes.

Mais c'est l'Angleterre qui exerce sur lui l'influence capitale et définitive. La liberté de conscience, cependant, est loin d'y être parfaite. Les catholiques ne sont guère mieux traités en Grande-Bretagne que les protestants en France. La religion anglicane, religion d'Etat, tient pour suspects même les réformés dissidents. Cependant, ceux-ci peuvent professer librement leur foi et faire des adeptes ; Voltaire, observateur avisé, quoique superficiel, que son besoin d'idées claires porte aux généralisations hâtives, constate seulement que des sectes diverses prêchent leurs doctrines et qu'aucune Bastille n'ouvre ses lourdes portes pour mettre hors d'état de nuire les écrivains subversifs.

Comme aux Pays-Bas, il entre en contact avec des quakers, des anglicans, des presbytériens et nul ne lui demande compte de ses opinions.

C'est aux quakers que vont surtout ses sympathies et la chanson de la **Voltairemanie** n'a pas tort de dire qu'ils l'ont quelque peu converti. Il aime leur pacifisme, leur sentiment si profond de la fraternité humaine, leur charité et la sincérité intrépide avec laquelle ils pratiquent leur foi, au mépris de tout respect humain. Cela ne l'empêche point de garder les yeux ouverts sur leurs ridicules et de trouver leurs « convulsions » fort divertissantes.

« Fox, dit-il, se croyait inspiré. Il crut par conséquent devoir parler d'une manière différente des autres hommes. Il se mit à trembler, à faire des contorsions et des grimaces, à retenir son haleine, à la pousser avec violence. La prêtresse de Delphes n'eût pas mieux fait... Ce fut le premier don qu'il communiqua à ses disciples... Le petit peuple s'amusait à les contrefaire. On tremblait, on parlait du nez, on avait des convulsions, on croyait avoir le Saint-Esprit. Il fallait quelques miracles ; ils les firent... »

Voltaire-Homais, en vérité, s'amuse ici, comme le petit peuple de Londres, à singer les « trembleurs » mais leur enseignement de charité chrétienne ne laisse pas insensible la générosité de Voltaire-apôtre. Il l'aide à s'élever au-dessus du scepticisme de ses contemporains et à garder intact son respect pour la morale de l'Évangile.

Il rapporte de son voyage les **Lettres philosophiques** qui sont un éloge passionné de la liberté de pensée, et spécialement de la liberté religieuse.

* * *

Dès son retour en France, le fanatisme se manifeste à lui sous une forme qui devait le lui rendre plus odieux que jamais : la grande tragédienne, Adrienne Lecouvreur, qu'il avait aimée et qui avait interprété plusieurs de ses pièces, meurt dans ses bras ; le clergé catholique lui refuse la sépulture, selon la loi invoquée déjà lors de la mort de Molière et qui voulait que les « histrions » ne fussent point inhumés en terre chrétienne.

Pourtant, après avoir rendu un éloquent et douloureux hommage à la mémoire de l'actrice, il se consacre à une œuvre nouvelle qui n'est point une œuvre de combat : c'est **Zaïre**, tragédie d'amour où l'idée de tolérance s'exprime avec une sévérité bien rare chez l'être nerveux et passionné qu'était Voltaire.

Tragédie d'amour, **Zaïre** est aussi une tragédie du sentiment religieux puisque Voltaire a voulu y peindre, au temps des Croisades, l'opposition des Musulmans et des Chrétiens. Il lui eût été facile de les montrer également odieux et s'entr'égorgeant pour leur foi. Il cédera volontiers à cette tentation dans les ouvrages historiques où il parle des Croisades ; il n'en est pas de même dans **Zaïre** : Chrétiens et Musulmans y rivalisent de grandeur d'âme ; les deux religions que les circonstances politiques ont fait ennemies y traduisent avec des mots différents les mêmes pensées et guident leurs fidèles vers un même idéal. Lorsque Zaïre, musulmane, accepte de se faire chrétienne en reconnaissant son vieux père parmi les captifs du sultan, sa conversion ne change rien à son être profond parce qu'elle a appris en suivant la loi du Coran à pratiquer les vertus que lui eût enseigné l'Évangile. Plus que jamais à cette époque Voltaire est convaincu que les diverses religions qui se partagent le monde ont « toutes raison » puisqu'elles s'accordent pour prêcher la charité et la justice aux hommes de bonne volonté.

On cherche vainement dans **Zaïre** les traces de son esprit caustique. Il y montre des vrais croyants qui ne sont ni fanatiques, ni ridicules. Il semble avoir vraiment compris tout ce qui fait la grandeur, la force et la pureté du sentiment religieux. Il en éprouve comme une nostalgie. Il se représente les lieux saints, le Calvaire, et il courbe le front, sincèrement ému. Il y a dans les paroles qu'il prête au vieux roi Lusignan un élan lyrique qui rachète bien des sarcasmes. Chateaubriand n'avait pas tort de dire que Voltaire, malgré lui, reste parfois chrétien.

* * *

Voltaire-apôtre avait fait **Zaïre** : l'autre Voltaire ne tarda point à s'en venger en écrivant **Mahomet**. Déjà dans **Alzire**, tragédie péruvienne où il décrivait les atrocités commises par les Conquistadores espagnols

sous le prétexte de convertir au Catholicisme les Indiens d'Amérique, sa belle sérénité l'avait abandonné. Mais faut-il lui faire grief de peindre le fanatisme de couleurs odieuses ? Nous avons déjà dit au sujet de la **Henriade** combien cette leçon pouvait être utile à ses contemporains ; or le règne personnel de Louis XV n'a rien changé à la situation religieuse de la France ; Protestants et Jansénistes restent persécutés.

Seulement Voltaire, dans **Mahomet**, ne se borne pas à montrer l'horreur du fanatisme. Il l'identifie avec la foi et s'efforce de prouver qu'un fondateur de religion n'est jamais qu'un tyran, habile à exploiter les superstitions grossières du peuple pour renforcer son autorité.

La valeur artistique de son œuvre s'en est ressentie ; le Prophète y est représenté sous des traits tellement horribles qu'ils ne sont conformes ni à la vérité humaine, ni à la vérité historique. Passe encore pour la vérité historique ; un auteur dramatique n'est pas tenu de la respecter. Voltaire n'est d'ailleurs pas entièrement responsable de ses erreurs. Il a dû s'inspirer de Bayle à qui il emprunte souvent ses vues sur l'Histoire et qui fait lui aussi de Mahomet un ambitieux sans scrupules.

Encore eût-il fallu que, dans la tragédie, cet ambitieux gardât quelque apparence d'humanité ; or ce n'est qu'un traître de mélodrame, étalant en interminables tirades la noirceur de son âme. Voltaire retira sa pièce à la troisième représentation, ce qui était le meilleur moyen de prévenir l'interdiction de la censure et d'attirer la curiosité du public autour d'une œuvre qui ne pouvait se soutenir par le seul intérêt dramatique ; mais le succès de scandale était déjà acquis. Chacun avait compris en effet qu'en choisissant Mahomet pour héros — ou plus exactement pour victime — l'auteur n'avait nulle intention de partir en croisade contre les infidèles. La curiosité qu'il éprouve (et qu'il devait manifester souvent encore) pour les croyances et les mœurs islamiques est une curiosité bienveillante, sympathique même ; **Zaïre** est là pour en témoigner. Il ne perd aucune occasion d'opposer la sagesse orientale à la vaine agitation de ses compatriotes. Mahomet n'est donc là en fait que comme prête-nom ; il tient la place de Moïse ou d'Ignace de Loyola. Des gens avisés allèrent jusqu'à remarquer que son nom comptait autant de syllabes que celui de Jésus-Christ et se demandèrent s'il ne convenait pas de remplacer l'un par l'autre. Inutile de justifier Voltaire d'une semblable accusation !

Il n'avait en tout cas choisi Mahomet que pour pouvoir critiquer les religions sans courir le risque d'être attaqué par l'Eglise, ou, mieux encore, en obtenant son approbation.

Le voilà donc qui dédie son œuvre au Pape Benoît XIV. Voltaire-Homais dut trouver bien plaisant ce bon tour joué au Saint-Père. Le Pape le remercia fort civilement de sa dédicace, mais ne le félicita pas autant qu'il l'eût souhaité de son ardeur à marcher sur les traces de Pierre l'Ermite. En humaniste, digne successeur des pontifes lettrés de la Renaissance, Benoît XIV daigna surtout discuter avec lui une question épineuse de métrique latine ; cette correspondance avec Rome ne fut pas sans flatter la vanité bourgeoise du Philosophe.

Mahomet porte à son comble la réputation d'irréligion de Voltaire. Désormais l'apôtre et le sectaire ne se combattent plus en lui. Ils s'unissent et il devient difficile de les séparer d'un de l'autre. Il faut ici tenir compte de l'influence souvent néfaste qu'exerçaient sur l'écrivain ses disciples et ses amis.

Comme aux petits soupers du Temple, Voltaire, à Cirey, où Mme du Châtelet réunit autour de lui une sorte de cour, est applaudi plus souvent pour ses défauts que pour ses qualités. Les mondains et les beaux esprits qu'il'entourent flattent avec obséquiosité son penchant à l'irrévérence.

Voltaire craignait beaucoup plus l'opinion des salons que la menace de la Bastille. Or nombre de ses disciples ont été plus loin que leur maître et voudraient l'entraîner à leur suite. Ces athées lui reprochent son déisme comme une faiblesse d'esprit ou un manque de courage. Il se défend mal contre leurs entreprises et se laisse aller à approuver leur sectarisme, quitte à racheter ensuite les concessions qu'il leur a faites par quelque palinodie indigne de son esprit autant que de son cœur.

D'Alembert, qui attise sans cesse sa haine contre les Jésuites, la sèche Mme du Deffand, Frédéric II surtout ont été ses guides écoutés sur le chemin du fanatisme antireligieux.

Tout au long de leur correspondance, le Grand Frédéric lui vante les mérites de l'athéisme et d'une rupture totale avec la morale chrétienne. Voltaire semble-t-il avoir fait à la foi quelque concession? Son royal ami ne manque jamais de lui en faire honte. Lorsque ayant posé sa candidature à l'Académie Française, il proteste de son respect pour les enseignements de l'Eglise Catholique, Frédéric aussitôt s'indigne en vers français :

« Depuis quand, dites-moi Voltaire,
Etes-vous donc dégénéré?
Chez un Philosophe épuré,
Quoi, la grâce efficace opère...?
...d'un ton saintement nasillard
En marmottant quelque prière,
En bâillant lisant son bréviaire
Ou vous enrôle à Saint-Médard
Avec indulgence plénière... »

Plutôt que de passer pour « dégénéré » aux yeux du « Salomon du Nord » Voltaire était bien contraint de s'ingénier à découvrir quelque blasphème inédit.

Car l'influence du roi de Prusse était grande sur le fils du notaire Arouet. Elle le restera même après ce voyage à Berlin que Voltaire en 1750 entreprit dans l'enthousiasme et qui se termina comme une évasion. Le Philosophe, assez porté à la rancune, n'oublia pas sans peine les orages de Potsdam. Lorsqu'il parlait à ses amis de Frédéric, à son retour, il lui arrivait de l'appeler Luc, du nom d'un singe apprivoisé qui l'avait

cruellement mordu ; cela ne l'empêchait point d'imiter les grimaces du « singe » couronné, lorsqu'il voyait défiler une procession.

La tolérance cependant devait quand même trouver son compte dans cette étrange amitié, car Voltaire ne manqua jamais d'en conseiller l'exercice au roi-philosophe pour le gouvernement de son État ; Frédéric l'écoutait, parce qu'il y trouvait intérêt et que la tradition colonisatrice des Hohenzollern lui prescrivait d'accueillir sur ses terres des persécutés. S'en serait-il autant soucié s'il n'avait reçu de Voltaire, en échange de ses leçons d'athéisme, d'aussi fréquentes leçons de justice et d'humanité ?

* *

Aux approches de la soixantaine Voltaire éprouve enfin, sans rien renier de sa combativité passée, le désir de se fixer et de mettre un peu d'ordre dans sa vie jusqu'alors à demi-nomade. Il espère pouvoir échapper aux persécutions policières, qui le menacent toujours en France, en s'établissant sur le territoire helvétique. Il se tiendra du moins aussi près que possible de la frontière française car son pays, quoi qu'il en ait dit, lui tient au cœur et surtout Paris, sa ville natale, où il rentrera avec joie pour mourir en 1778.

N'ayant pas oublié ses sympathies pour les Quakers, il pense trouver en pays protestant plus de libéralisme et de compréhension. Espoir vite déçu. Berne et Genève lui refusent le droit, parce qu'il est catholique, d'acquérir une propriété sur leur territoire. Il ne parvient à acheter **les Délices** que par la complaisance de son ami Tronchin qui lui loue fictivement ce domaine en viager. Encore faut-il que le Grand Conseil de Genève se réunisse pour l'autoriser à y résider.

Il lui prend fantaisie de fonder un théâtre, heurtant ainsi pour la seconde fois les lois austères de la République, aussi mal disposée que l'Eglise Romaine envers les « histrions ». Voltaire s'obstine et engage avec J.-J. Rousseau, qui écrit en cette occasion la **Lettre à d'Alembert sur les spectacles**, une polémique dépourvue d'aménité.

Il a cependant noué quelques amitiés avec des ministres du culte réformé. Il croit voir en eux des Philosophes comme lui, et prêts autant que lui à critiquer l'Écriture Sainte. Il a le tort de laisser entendre qu'il les a « convertis » et reçoit tout aussitôt des démentis cruels à son amour-propre.

C'en est fait dès lors de sa neutralité bienveillante envers le Protestantisme qu'il voue tout autant que la religion catholique à l'exécration des gens éclairés. Calvin vient prendre rang aux côtés de Mahomet parmi les tyrans qui abusent de la crédulité publique. Il ne prononce plus son nom sans y joindre celui de Michel Servet, escorté de tout un flot d'invectives passionnées.

Dans une lettre adressée le 5 janvier 1759 à un correspondant genevois inconnu, il dresse contre les réformés helvétiques un véritable réquisitoire :

- « Il n'est pas moins nécessaire, mon cher ami, de prêcher la tolérance chez vous que parmi nous... Je n'ai pu par vos lois acheter un

tombeau en Sichem (1). Si un des vôtres croit devoir préférer pour le salut de son âme la messe au prêche, il cesse aussitôt d'être citoyen, il perd tout jusqu'à sa patrie. Vous ne souffririez pas qu'aucun prêtre dit sa messe à voix basse dans une chambre close, dans aucune de vos villes. N'avez-vous pas chassé des ministres qui ne croyaient pas pouvoir signer je ne sais quel formulaire de doctrine ? N'avez-vous pas exilé pour un oui et un non de pauvres Mennonites pacifiques ?... N'a-t-on pas déposé un pasteur parce qu'il ne voulait pas que ses ouailles fussent damnées éternellement ? »

Et il conclut par une de ces belles professions de foi qu'il n'a pas toujours assez de force d'âme pour mettre en pratique :

« Adorer Dieu, laisser à chacun la liberté de le servir selon ses idées ; aimer ses semblables, les éclairer si l'on peut, les plaindre s'ils sont dans l'erreur... voilà une religion qui vaut mieux que tous vos systèmes et tous vos symboles. »

Ce n'est sûrement pas cette religion-là qui lui prescrivit, lorsqu'il eut quitté la Suisse pour devenir seigneur de Ferney, de répandre dans ce pays des brochures antireligieuses, de même format et de même couleur que des livres de piété et de les substituer à ceux-ci dans les temples.

« Voltaire, écrit l'Encyclopédie des **Sciences Religieuses** de Lichtenberger, voyant que son **Dictionnaire Philosophique** et l'**Evangile de la Raison** étaient sévèrement confisqués, tourna la difficulté, inventant de faux titres pour publier les brochures les plus irréligieuses. Voici les principales : **Pensées sérieuses sur Dieu, Evangile du Jour, Homélie du Pasteur Bourne, Conseils aux pères de famille, Lettres sur la Terre Sainte, établissant la réalité des miracles de J.-C...** Le plus odieux procédé consistait à relier ces productions avec la forme et le titre du **Nouveau Testament** et des **Psaumes** et à les placer furtivement le dimanche sur les bancs des temples. »

Sa rancune toute neuve contre la religion réformée n'entraîne aucune rémission dans ses attaques contre le catholicisme. C'est aux « Délices » qu'il laisse publier, en le désavouant ensuite, son poème de **la Pucelle**, chef-d'œuvre de mauvais goût et d'ennui plus encore que d'impiété. Qu'il ait utilisé l'histoire de Jeanne d'Arc pour pasticher Scarron et l'**Enéide travestie** suffit à montrer à quel point un homme d'esprit (et quel esprit pourtant!) peut se comporter comme un sot lorsqu'il n'écrit que pour se faire louer par un public de sectaires.

Son hostilité envers les Jésuites est d'une constance qui ne se dément jamais. Il les rend sans discernement responsables de tous les maux dont souffre l'humanité.

Il ne se sent pas de joie en apprenant qu'ils sont impliqués en 1759 dans un complot contre le roi de Portugal. Sa seule crainte est qu'on les ait accusés sans preuves suffisantes et qu'ils soient mis hors de

(1) Allusion biblique qui désigne la Suisse. Voltaire aime à montrer fréquemment sa connaissance approfondie de la Bible ou des Pères de l'Église.

cause. Il demande le 10 mars au conseiller Tronchin de « tirer au clair l'aventure des Jésuites ».

« Il est tout simple, ajoute-t-il, qu'ils aient encouragé ces assassinats et qu'ils aient prié pour le succès de cette sainte action, mais qu'on les ait portés enfermés dans des coffres comme des ballots de linge, cela me paraît suspect et me fait trembler pour la vérité de ce qu'on leur impute. »

En juin se répand la nouvelle que le P. Malagrida, considéré comme le chef de la nouvelle conspiration, a été brûlé vif ; malgré l'horreur qu'il a pour les bûchers, Voltaire en l'apprenant n'exprime d'autre inquiétude que celle d'avoir été mal informé :

« Que dites-vous, écrit-il le 29 à son vieil ami Cideville, du R. P. **Poignardini-Malagrida** qu'on prétend avoir été loyalement brûlé à Lisbonne ? Malheureusement ces nouvelles viennent des Jansénistes. Qu'on les brûle ou qu'on les canonise, peu m'importe à moi patriarche qui ne connais plus que mes troupeaux et qui ne suis pas de leurs ouailles. »

Il aime à les appeler les « assassins des rois ». Apprenant, peu de temps après l'affaire portugaise, que le roi d'Espagne vient de mourir, il espère les voir aussi à l'origine de ce décès suspect :

« Quelques curieux disent que les R. P. de la Compagnie de Jésus-Christ ont empoisonné le roi d'Espagne et prétendent en avoir des preuves. *Ipsi viderint.* » Il ne doute pas qu'ils aient déjà inspiré Ravailiac et peut-être Damiens. Son culte pour Henri IV s'en trouve renforcé.

Les autres religions ne sont pas mieux traitées que les religions chrétiennes.

Le Judaïsme et les textes bibliques fournissent la plus ample matière à sa causticité. N'a-t-il donc pas encore oublié la **Moïsade** ? Pour distraire la cécité de sa vieille et pernicieuse amie Mme du Deffand, il lui conseille simplement de se faire lire les Prophètes, non pour y découvrir une consolation à ses maux et une réponse aux questions que toute âme élevée se pose sur le destin de l'homme, mais dans l'unique intention d'y trouver un divertissement licencieux.

« Croyez-moi, faites-vous lire la partie historique de l'**Ancien Testament** d'un bout à l'autre, vous verrez qu'il n'y a point de livre plus amusant... N'oubliez pas le premier chapitre d'Ezéchiel que personne ne lit ; mais faites-vous surtout traduire le chapitre XVI qu'on n'a pas osé traduire fidèlement. »

(Lettre du 17 septembre 1759.)

Et Voltaire, très désireux de montrer à sa correspondante que nulle audace ne l'effraye, d'en fournir une traduction susceptible de prouver que l'hébreu, plus encore que le latin « en ses mots brave l'honnêteté ».

Il s'en prend parfois au peuple juif tout entier de ce qu'il reproche à ses Prophètes et mêle à des élans vers la tolérance de curieuses diatribes antisémites. La propagande hitlérienne en France a fait publier en 1943 un **Voltaire anti-juif** farci de textes malheureusement authentiques.

Son expérience genevoise semble l'avoir définitivement convaincu que toutes les religions sont mauvaises et rendent les hommes mauvais ; une seule exception à cette règle : le Confucianisme. Voltaire s'est pris de passion pour la Chine et s'incline avec déférence devant le sage Confucius. Il placera son portrait (?) dans son oratoire de Ferney, dédié au culte des grands hommes. Aucun autre fondateur de religion n'aura droit de sa part à un pareil hommage.

* * *

Lorsqu'il quitte, vers 1760, les « Délices » pour Ferney, il semble n'être plus qu'un vieillard aigri, déçu, aspirant à une paix qui le fuit.

Il est accablé de maladies et d'infirmités, épuisé par un labeur dont la fécondité, pourtant, reste invraisemblable. Il épanche dans sa correspondance son mépris pour l'humanité. « La nature de l'homme, en vient-il à dire, sera toujours de s'égorger sans savoir pourquoi. »

(Lettre du 29 août 1759.)

Rompant définitivement avec son optimisme passé il vient d'écrire **Candide**, livre de sagesse et d'amertume.

C'est à ce moment-là, cependant, qu'il allait être appelé à mener pour la tolérance ses combats les plus rudes, mais aussi les plus effiacaces, et à y retrouver intact l'enthousiasme de sa jeunesse.

En 1762, il apprend qu'un protestant de Toulouse, Jean Calas, a été condamné à mort pour avoir tué son fils qui avait voulu se faire catholique. Il s'informe, flairant l'erreur judiciaire. Il découvre que le fils Calas, un déséquilibré, s'est suicidé, et que son père a été victime du fanatisme du Parlement de Toulouse. « Jamais depuis la Saint-Barthélemy, rien n'a tant déshonoré l'espèce humaine. Criez et qu'on crie ! » s'exclame le vieux philosophe. (Lettre à Damilaville, 14 avril.)

D'un coup il oublie son âge et ses « soixante maladies ». Il se lance dans la lutte. La procédure est lente, stérile, onéreuse. Pas un instant il ne se décourage. Et lorsque, enfin, la mémoire du malheureux Calas est réhabilitée, il témoigne d'une joie si pure qu'il est impossible de lire sans émotion sa correspondance de ce temps-là.

Il n'en a pas encore fini avec l'affaire Calas qu'il se précipite au secours de Sirven, accusé d'un crime analogue. Il arrive à temps pour le sauver du supplice ; mais le Chevalier de la Barre, victime d'une répu gnante vengeance personnelle beaucoup plus encore que du fanatisme religieux, succombe dans d'horribles tortures avant qu'il ait pu intervenir utilement.

De cette époque datent les belles pages du **Traité de la Tolérance** et de la **Prière à Dieu**. Jamais Voltaire n'a trouvé plus d'émotion ni plus d'éloquence pour prêcher aux hommes la fraternité, la paix, le respect de toutes les convictions, un respect fondé non point sur la nécessité aigrement consentie de se tolérer mutuellement, mais sur la compréhension et l'amour du prochain.

Il peut constater que sa prédication, qui touche les hommes au cœur, a plus d'effet que les petites brochures antireligieuses où il

dépense tant d'esprit. On l'appelle le roi-Voltaire, le patriarche, on vient de tous les points de l'Europe solliciter ses conseils ; les mères lui portent leurs enfants à bénir. Dans les allées ombreuses de Ferney, que domine la splendeur des cimes, apparaît un nouveau Voltaire, attendri, détendu, qui s'efforce de répandre le bonheur dans sa famille et parmi ses humbles vassaux. Il fait édifier pour ceux-ci une église au fronton de laquelle il fait graver sans trop de modestie l'inscription « Deo erexit Voltaire », il veille à ce que ses gens y remplissent leur devoir religieux, il prétend même en faire autant en sa qualité de seigneur du lieu. Il a pour aumônier un Jésuite, le P. Adam, avec qui il s'entend presque aussi bien qu'avec ses maîtres du collège de Clermont. Il ne s'élève entre eux de querelle que lorsque Voltaire perd aux échecs, car sa nervosité ne lui permet pas d'être bon joueur. Comme on aimerait garder intacte cette dernière vision d'un Voltaire-apôtre, combattant certes et militant encore, mais avec la sérénité, l'indulgence et la charité que donne une longue expérience de la vie!

* * *

Pourquoi faut-il que ce rêve soit vain et qu'après du Patriarche de Ferney, Voltaire-Homais, infatigable et toujours jeune, montre encore si souvent sa silhouette grimaçante ? C'est au moment même où il sollicite avec tant de générosité la réhabilitation de Calas qu'il soudoie les colporteurs de Ferney pour inonder le canton de Genève de littérature anticatholique.

Il comble de prévenances le P. Adam, mais continue à honnir les Jésuites qui, cependant, chassés de France en 1762 pourraient figurer désormais au nombre des persécutés — sa plume toujours féconde et toujours aussi alerte se joue à rédiger d'innombrables opuscules, traités, homélies, apologies, etc., où toutes les religions, mais surtout le Christianisme, sont ridiculisées avec une habileté diabolique. Il en remonte aux plus vénérables théologiens quant à la connaissance des textes qu'il interprète d'ailleurs avec une séduisante mauvaise foi.

Tous les visiteurs qu'il reçut à Ferney s'accordent à déplorer son goût (grandissant semble-t-il avec l'âge) pour les plaisanteries équivoques sur la Vierge et les Saints. Il est possible que certaines de ces plaisanteries ne soient pas de lui, de même qu'on lui prêtait en sa jeunesse des satires incendiaires qu'il n'avait pas écrites. Lorsque Mme de Genlis s'offense, dans ses **Mémoires**, de ses paroles impies et prétend lui avoir donné une double leçon de tolérance et de politesse, on peut mettre en doute son témoignage ; mais comment récuser celui de Mme Suhard, qui arrive à Ferney béante d'admiration, prête à trouver sublime toute parole tombée de la bouche du Maître, peu dévote au surplus, et qui se sent gênée, elle aussi, par le besoin qu'éprouve Voltaire de la scandaliser ?

On connaît enfin la pénible histoire de la communion du philosophe, qui abusa de la crédulité d'un capucin pour lui extorquer le viatique. Dès le départ du religieux, il se leva du lit où il avait feint d'être mourant et se mit à gambader par la chambre comme un collégien qui a fait

une bonne farce à son maître. Or ce collégien avait alors 75 ans et n'avait pas d'excuse que l'âge eût affaibli ses facultés mentales.

Deux arguments cependant peuvent être invoqués à sa décharge : le premier, c'est que, si la sénilité n'atteint pas sa merveilleuse intelligence, elle se manifeste quand même un peu dans son caractère ; son goût des applaudissements est par moment puéril. Il a besoin plus que jamais de justifier sa réputation d'irrévérence et de ne pas se laisser taxer de pusillanimité par les esprits « éclairés ». Toute sa vie, et même après sa mort, Voltaire a été prisonnier des « Voltairiens ». Ce grand esprit si libre n'a jamais pu secouer cette servitude-là. Elle le poursuivra au delà de la tombe.

Il s'en venge en lançant contre l'athéisme et les athées des traits aussi aigus que ceux qu'il décoche contre les religions. Aurait-il en fin de compte pratiqué la tolérance en insultant tous ceux qui ne pensent pas comme lui ?

Le second argument qui peut être invoqué pour expliquer son sectarisme grandissant, c'est l'incompréhension grandissante aussi de ses adversaires. Si ses amis le provoquent, que dire de ses ennemis ? Voltaire en a d'acharnés et son ingéniosité parfois cruelle a fait école parmi eux.

Les polémistes qui l'attaquent sous le prétexte de défendre le Christianisme outragé l'ont méconnu le plus souvent aussi gravement que lui. Aucun d'entre eux ne cherche à l'aborder avec une véritable charité chrétienne, en faisant appel à son cœur. Aucun n'a vraiment pensé qu'il s'agissait d'une âme à sauver et qu'il eût fallu avant tout prier Dieu sans haine pour obtenir sa conversion. Voltaire n'est pas une brebis égarée qu'il faut ramener au bercail et dont le retour causera plus de joie au Berger que la prospérité de tout le troupeau ; c'est seulement un rebelle, dont la résistance doit être réduite par la force des lois. Qu'il cède, fût-ce sous la contrainte, qu'il s'humilie ; on ne lui demande rien de plus. On a parfois l'impression que ces hommes imbus de tradition classique ne conçoivent Dieu que comme une sorte de Jupiter portant la foudre, un monarque absolu, semblable aux rois de la terre et ayant besoin, pour se faire craindre, de leurs gendarmes et de leurs bourreaux.

Le grand espoir des ennemis de Voltaire, vieillissant, c'est qu'il se trouvera bien obligé de faire amende honorable à l'article de la mort. Pour obtenir une place en terre chrétienne, le philosophe devra renier ses erreurs et se réconcilier avec l'Eglise. Force restera enfin à la loi. Il ne se passe point de jour sans qu'une satire (ou parfois, hélas, un sermon) vienne lui rappeler brutalement cette nécessité légale.

Or Voltaire, qui toute sa vie avait été malade, craignait la mort ; il avait gardé l'horreur des persécutions qu'avaient subi les restes d'Adrienne Lecouvreur. Il se montrait souvent inquiet de son dernier repos. Ses ennemis le savaient et ils usaient de cet horrible argument sans miséricorde. Toute âme fière n'en eût-elle pas été davantage ancrée dans sa révolte ? Voltaire, à la vérité, n'eut pas toujours cette

constance-là. Il lui est arrivé de se déclarer prêt à n'importe quelle concession pour assurer la paix à sa dépouille.

Quelques mois avant sa mort, le 2 mars 1778, l'Abbé Gaultier, vicaire de Saint-Sulpice, obtint de lui une rétractation à la fois habile et digne :

« Je meurs dans la religion catholique où je suis né, espérant de la miséricorde divine qu'elle daignera pardonner toutes mes fautes et, si jamais j'avais scandalisé l'Eglise, j'en demande pardon à Dieu et à elle. »

Était-ce habileté seulement ? Le vieillard vivait, depuis son retour à Paris, dans une extraordinaire atmosphère d'apothéose dont il goûtait avidement l'épuisante ivresse.

Ç'avait été d'abord la fameuse représentation d'Irène où son buste avait été, devant lui, couronné de lauriers, parmi les cris d'enthousiasme et les larmes d'attendrissement. La foule parisienne ne manquait aucune occasion de lui rendre les honneurs réservés aux plus grands bienfaiteurs du genre humain.

Franklin, le grand savant américain, ambassadeur d'une nouvelle république où la liberté de pensée était inscrite dans la loi, venait présenter son petit-fils à sa bénédiction et il prononçait la main étendue sur la tête de l'enfant deux mots qui ne sont pas d'un sceptique : « Dieu et liberté. »

Qui sait si son âme enfin apaisée, cette âme qui avait toujours eu faim et soif de justice et qui allait trouver sa toute dernière joie dans la réhabilitation de Lally-Tollendal, ne cherchait pas alors sincèrement à oublier ses colères, ses emportements et ses rancunes ?

Mais lorsque, à son agonie, l'Abbé Gaultier entra brutalement dans sa chambre, lui criant : « Vous allez mourir ! », le vieux philosophe se détourna et répondit seulement : « Laissez-moi mourir en paix. »

*
* *

Ni ses amis, ni ses ennemis n'exaucèrent ce vœu suprême. Autour de son frêle cadavre, la tolérance et le fanatisme continuèrent à s'affronter, comme ils l'avaient fait presque dès sa naissance dans son âme tourmentée. Et son nom seul suffit, de nos jours encore, à les évoquer l'une et l'autre.

Les hommes de 89 tirent de ses doctrines tout ce qu'elles ont de meilleur et c'est sous son inspiration que la liberté religieuse s'inscrit sur les nouvelles Tables de la Loi que constitue la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen. Son nom est honoré à l'égal de celui de Socrate ou de Périclès. On conduit en triomphe ses cendres au Panthéon.

Mais en 93, ceux qui lui rendent hommage envoient à la guillotine (perfectionnement scientifique du bûcher) de vieux prêtres coupables d'avoir dit la messe dans une grange isolée, ou des réformés qui s'étant réunis le dimanche pour commenter la Bible, sont considérés de ce fait comme des conspirateurs.

L'Empire rétablit la paix religieuse sans rétablir la liberté et le nom de Voltaire semble s'effacer dans l'oubli. Puis c'est Waterloo, la Restauration, et le même combat recommence. Les Ultras font de lui le symbole de l'impiété, voire de l'athéisme. Ils propagent sur sa mort d'horribles légendes. Les libéraux, bien entendu, l'exaltent, mais ce ne sont pas des leçons de tolérance qu'ils lui demandent. Ils se contentent d'emprunter ses arguments contre l'esprit de domination du Clergé, dont ils voient la confirmation dans l'alliance insolite du trône et de l'autel.

Aussi lorsqu'en 1830 une révolution ébranle le trône, un religieux ne peut porter l'habit sans être insulté dans la rue. Le fanatisme change de camp selon les vicissitudes du pouvoir ; la liberté de penser reste lettre morte.

Elle n'est inscrite de nouveau dans le droit, sans être toujours pleinement respectée dans le fait, qu'avec la Troisième République. Le nom de Voltaire a encore été invoqué pour son rétablissement. Mais que de fanatiques parmi ceux-là mêmes qui se réclament de lui ! Que de statues lui sont élevées, que de voies publiques portent son nom simplement parce qu'un Conseil Municipal « avancé » a voulu scandaliser les « cléricaux. »

Des deux visages que Voltaire montre aux hommes, c'est toujours le visage grimaçant qui les attire ; et l'autre peu à peu rentre dans l'ombre. On sait encore parler du « malin Voltaire » ; quant au « généreux Voltaire », on l'oublie.

« Si j'étais Dieu, disait-il un jour, je mettrais l'intolérance au nombre des péchés capitaux. »

Il ne s'est pas aperçu, lui qui pourtant connaissait si bien ses textes, que cette parole est l'écho d'une parole divine par laquelle toute haine est condamnée (et l'intolérance n'est qu'une des formes de la haine) : « Aimez-vous les uns les autres. »

Michelle-Marie FAYARD,

Agrégée de l'Université.

LA BELGIQUE

ET LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE

Il n'est pas dans le cœur de l'homme de domaine plus âprement défendu que celui qu'il consacre à sa conception du monde et de la vie.

S'il peut, parfois, transiger avec son vainqueur, il ne cédera jamais à celui qui persécute sa foi.

Et c'est toujours par la puissance spirituelle des âmes que finalement furent abattus les tyrans.

Le magnifique exemple qu'offre à cet égard toute l'histoire de la Belgique devrait être pour les persécuteurs de la pensée une leçon décisive.

J'ai sous les yeux la Déclaration universelle des droits de l'homme adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies, en sa séance du 10 décembre 1948.

Je lis notamment dans le préambule :

« Considérant que la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde.

« Considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamé comme la plus haute aspiration de l'homme. »

Ce texte m'a rendu rêveur. Il m'a fait songer à une autre déclaration des droits de l'homme, celle du 26 août 1789. Qu'à 150 ans d'intervalle on se soit cru obligé de réaffirmer des principes aussi évidents, n'est-ce pas un peu inquiétant ? La déclaration de 1948 semble avoir des prétentions plus vastes que celle de 1789. Elle s'intitule « universelle ». On voudrait qu'il en fût ainsi, mais l'objectif ne confère pas nécessairement une autorité plus grande au substantif et le fait de devoir rappeler certaines vérités n'implique-t-il pas que celles-ci ont été méconnues ?

Pour nous autres Belges, c'est un sujet d'étonnement. Notre peuple est, il est vrai, frondeur par tempérament et toute contrainte lui est insupportable. Il faut en voir la cause dans le fait qu'avant de naître à la vie indépendante il a connu pas mal de brimades, mais notre chant national exagère quand il parle de « siècles d'esclavage ».

Les Belges n'ont jamais été des esclaves et les princes de la Maison de Bourgogne, comme plus tard les Habsbourg d'Espagne et d'Autriche, étaient leurs souverains légitimes. Certes, il en fut qui eurent la main trop lourde, tel ce Philippe II qui, s'il est considéré comme un grand roi par les Espagnols, se souvenant avec orgueil que sous ce monarque leur pays atteignit l'apogée de sa puissance, a laissé dans nos provinces un souvenir exécré.

Est-ce parce que ses soldats occupaient notre territoire? Pas uniquement. A ce moment l'idée de patriotisme n'était pas identique à celle qui se répandit plus tard parmi les peuples. L'Histoire se montre indulgente pour le Grand Condé qui mit pourtant son épée au service de Don Juan d'Autriche, le fils naturel de Philippe II et d'une comédienne trop complaisante. Sa défaite de 1658 ne ternit pas la gloire de 1643 et la bataille des Dunes n'éteignit pas l'éclat de Rocroy. On s'arrêta si peu au reproche de trahison qui aurait pu lui être fait qu'on lui éleva une statue dans cette cour du palais de Versailles, au frontispice duquel se lisent ces mots : « A toutes les Gloires de la France ».

Ce n'est donc pas par pur patriotisme, cette notion étant encore assez vague, qu'un siècle auparavant les habitants des Pays-Bas faisaient grise mine aux soudards du duc d'Albe. S'ils les détestaient, c'est qu'ils voyaient en eux les exécuteurs des fameuses ordonnances opprimant les consciences bien plus que les serviteurs d'un gouvernement recevant ses instructions du lointain Escorial. Dans le livre remarquable que Gossart consacre aux relations entre Flamands et Espagnols, l'auteur reconnaît que c'est surtout la question religieuse qui mettra le pays à feu et à sang.

On ne peut nier qu'il y eut entre Espagnols et Flamands des antagonismes qui devaient provoquer des heurts parfois violents. Les premiers ne comprenaient rien à cette gaieté bruyante des gens de chez nous et ils s'en offusquaient. Leur sobriété s'accommodait mal de la truculence de nos réunions. Il y avait entre les rudes montagnards de l'Aragon et les paysans des riches plaines de l'Escaut et de la Lys la même différence qu'entre la peinture des deux pays. Une « Fête des Rois » séduira un Jordaens, alors qu'elle ne peut inspirer à un Ribera qu'un sentiment voisin du mépris.

« Mais, dit Gossart, c'est sur le terrain des croyances religieuses que l'antipathie devait se manifester avec le plus de force. Le Flamand était tolérant, il répugnait à l'emploi des pratiques inquisitoriales qu'il trouvait du reste en contradiction avec ses privilèges ; il ne reculait pas devant la critique des mœurs et des abus du clergé, allait dans les concours de rhétorique jusqu'à discuter les points de dogme et la question de la liberté de conscience. »

La liberté de conscience! Notre peuple y tient par toutes les fibres de son âme. S'il s'est battu au XVI^e siècle, s'il a souffert tant de maux, s'il a bravé les supplices les plus effroyables, c'est pour conquérir le droit de penser en homme libre et de professer le culte qui avait ses préférences. La lutte qu'il a menée dans ce but s'est peut-être compliquée par la suite de considérations politiques, nées parfois fortui-

tement, mais, à l'origine, c'est un cas de conscience qui lui a mis les armes à la main.

Les Belges du XX^e siècle sont les enfants de ces « rebelles » qui firent échec à Alavarez de Tolède, mais comme depuis belle lurette la Liberté s'est assise en souveraine incontestée à nos foyers, ils considèrent presque comme de la préhistoire les hauts faits de leurs ancêtres du XVI^e siècle.

Notre Constitution porte bien, dans son article 14, « que la liberté des cultes, celle de leur exercice public, ainsi que la liberté de manifester ses opinions en toutes matières sont garanties ». Mais le bon peuple se dit que cela va de soi et que la précaution prise par nos constituants contre un éventuel retour de flammes des anciennes tyrannies est bien inutile. Ceux qui aiment agrémenter leurs discours d'adages latins diront avec condescendance : « Quod abundat non viciat. »

Puissions-nous conclure de même en lisant les textes de l'Assemblée des Nations Unies réaffirmant la liberté de conscience et former des vœux pour que, de même que dans la Constitution belge, chacun ne la considère plus que comme la proclamation d'un principe rappelant les luttes du passé plutôt que comme un cri d'alarme rendu nécessaire par un retour offensif des violences d'antan.

Robert GILLON,

Ministre d'État,
Ancien Président du Sénat de Belgique.



Il faut respecter hautement le sentiment religieux, mais ne point attacher la destinée morale de l'humanité à des formes confessionnelles qui peuvent périr.

(RENAN)

●

Prenez garde que ce ne soit une espèce d'irréligion d'ôter la liberté de la religion et l'option de Dieu, de ne pas me permettre d'adorer le Dieu que je veux adorer et de me contraindre d'adorer celui que je ne veux pas adorer. Quel Dieu recevra des hommages forcés? Un homme n'en voudrait pas.

(Apologie XXIV)

●

Il est de droit naturel et de droit commun que chacun adore qui bon lui semble : la religion d'un homme n'est ni utile, ni nuisible à une autre religion. Une religion doit être embrassée par conviction et non par force ; car les offrandes à la divinité exigent le consentement du cœur.

(Lettre à Scapula, proconsul d'Afrique II)

DE VINCENT VAN GOGH

A ROMAIN ROLLAND

Cet article d'un incroyant en faveur de la liberté de croire n'a rien qui nous étonne puisqu'il est signé du nom de Louis Piérard, un des hommes d'Etat belges les plus populaires.

Cette hauteur de vues, ce respect de la liberté humaine dans ce qu'elle a de plus élevé, voilà ce que professe inlassablement l'Association Internationale pour la Défense de la Liberté Religieuse.

Ne croyez-vous pas que la vie serait plus digne d'être vécue si ces principes pouvaient être universellement acceptés ?

Quel homme sincèrement attaché à la paix, et réellement épris de liberté, pourrait refuser son adhésion à l'Association internationale pour la défense de la liberté religieuse fondée en 1883 aux Etats-Unis et dont on veut, si je comprends bien, fonder une active et puissante section en Europe ? Je lis les manifestes de l'Association, les articles de la revue **Conscience et Liberté**. J'y vois qu'il s'agit, dans pareil mouvement, de défendre « la liberté de penser, de croire ou de ne pas croire », « le droit de tout homme de pratiquer le culte de son choix ou de n'en pratiquer aucun ». Quoi de plus noble comme préoccupation ? Quoi de plus actuel ? Nous sommes, hélas ! revenus à l'ère des guerres de religion et toute menace pour la liberté de conscience est une menace pour la paix. Merci aux rédacteurs de la revue **Conscience et Liberté** d'avoir reproduit, dans le n° 1 de leur dernier semestre de 1948, l'admirable prière de Voltaire « pour que les hommes soient tolérants ».

Je me la remémorais l'autre jour, à Bruxelles, en essayant de calmer l'ire de quelques garçons un peu excités qui venaient d'entendre avec moi une conférence de Paul Claudel sur Romain Rolland, son ancien condisciple à Louis-le-Grand. La conférence était intitulée : « La pensée religieuse de Romain Rolland ». Peut-être ce titre avait-il été mal choisi et eût-il fallu dire plus simplement : « Le sentiment religieux dans l'œuvre de Romain Rolland ». Il existe. Comment pourrait-on le nier ? Le père de « Jean Christophe », l'auteur d'une « Vie de Tolstoï », d'une « Vie de Gandhi », celui qui, toute sa vie durant, pratiqua ce qu'un autre écrivain français appelait « la Religion de la Musique », avait perdu sans doute la foi de son enfance nivernaise. Mais comme beaucoup d'agnostiques, il avait le respect, la curiosité, pour ne pas dire la nostalgie du sentiment religieux. Paul Claudel, converti au catholicisme,

a-t-il, comme d'aucuns l'en accusaient l'autre soir, sollicité la pensée de Romain Rolland? Reproche absurde et immérité. L'auteur de **Partage de Midi** a bien assuré que son ancien condisciple, ayant perdu la foi, récitait chaque jour un **Pater** pour tenir une promesse qu'il avait faite, enfant, à sa mère, mais il n'a point dit qu'il avait « franchi le pas ».

Pour moi, qui n'ai point reçu le don de la Foi, je crois bien être dans l'état d'esprit où se trouvait Romain Rolland. J'ai le plus profond respect pour ceux qui croient et, pour reprendre une expression chère à Montaigne, le plus furieux désir de les comprendre. — J'ai utilisé une partie des loisirs que m'a laissés la guerre à lire saint Augustin, saint Jean de la Croix et à traduire une pièce espagnole sur Thérèse d'Avila.

Bien longtemps avant cela, j'ai vécu, je puis le dire, dans l'intimité spirituelle du Hollandais Vincent Van Gogh qui, avant de devenir un des plus grands peintres de son temps, fit une carrière de missionnaire évangéliste parmi les mineurs de mon pays natal, le Borinage (Belgique). Aiguillé par la lecture d'un article de Ph. Godet, paru dans **Foi et Vie**, je crois bien avoir été le premier à jeter une vive lumière sur cette première partie — jusqu'alors inconnue — de son existence. Or, il y a un épisode de la carrière tourmentée de Vincent qui m'a toujours laissé rêveur. Du temps qu'il était professeur de français dans une institution privée à Isleworth, près de Londres, il lui arrivait d'employer la plus grande partie de ses loisirs à courir les réunions religieuses de toute sorte, dans la grande ville. Il fréquentait les réunions de l'Armée du Salut, celles des multiples sectes protestantes qui ont proliféré en Angleterre, allait entendre la messe chez les catholiques et — qui sait? — pénétrait parfois dans la synagogue. Cet éclectisme était-il le signe de la tolérance ou d'une extrême curiosité, jamais satisfaite pour tout ce qui touche à la religion? Je crois honnêtement que la seconde explication est la bonne.

Le pasteur Secrétan-Rollier, de Genève, ancien pasteur à Petit-Wasmes (Borinage) où prêcha Vincent, possède un curieux document dont j'ai pu avoir quelques photocopies. Il s'agit d'un Recueil de psaumes et cantiques à l'usage des églises réformées, publié à Strasbourg en 1865 et dont Vincent Van Gogh se servait à Paris, lors du premier séjour qu'il y fit. Certains passages ont été soulignés de la main de l'artiste. Par exemple, celui-ci :

« Puissant Consolateur, que ta visite est chère!
Esprit saint du Grand Dieu, qui dira tes bontés?
Dans la maison de deuil, au sein de la misère,
Dans les afflictions de tous les rachetés,
Partout où tu te rends, envoyé par le Père,
Quel doux et pur éclat, quelle vive lumière
Lorsqu'en un cœur obscur tu répands tes clartés! »

C'est parce que j'ai vécu dans une véritable communion spirituelle avec la mémoire du génial et malheureux artiste, c'est parce que je m'honore de l'amitié de quelques religieux éminents, c'est parce que j'ai connu quelques-unes des plus fortes émotions de ma vie à Assise

ou bien à certaine messe de minuit à Maredsous, que moi, incroyant, j'ai le respect de la foi chez les autres et suis prêt à la défendre. Paul Janson, libre penseur, grand-père de M. Paul-Henri Spaak, disait un jour à la Chambre belge : « Si l'on voulait interdire à quelqu'un d'aller à la messe, je serais prêt à me battre pour qu'on lui en reconnaisse le droit. »

Louis PIÉRARD,

Membre de l'Académie de Belgique, Député,
Président de la Commission des relations intellectuelles
à l'Union interparlementaire.

Nous avons tous assez de religion pour nous faire haïr, mais pas assez pour nous faire aimer les uns les autres.

(SWIFT)

●

Le devoir n'est pas d'être croyant, le devoir est d'être sincère et de dire « Je crois » quand on voit des raisons de croire, « Je ne crois » quand on voit des raisons de ne pas croire.

(A. FOUILLIE)

●

Il y a plus de foi dans un doute sincère que dans la moitié des credos.

(TENNYSON)

HISTOIRE ET RELIGION

CONFRONTATION

DU PRÉSENT AVEC LE PASSÉ

Ne vous méprenez pas sur le ton général de l'article que vous allez lire. Sous un pessimisme plus apparent que réel, M. G. de Reynold nous appelle à l'espoir que suscite en nous la confiance dans la destinée ultime de l'homme.

Une vision réaliste des faits doit être pour l'âme forte la raison d'efforts toujours plus vigoureux pour s'élever davantage. « Nous sommes dans les souterrains, apprenons à remonter jusqu'au sommet... »

S'inspirant des doctrines de l'Eglise, s'il nous invite à méditer sur nos fins dernières, c'est pour nous apprendre à mieux vivre.

Ce que je vais écrire déplaira parce que la vérité que je vais démontrer est celle-ci : en ce jour, loin d'être en progrès, la société humaine se trouve à l'entrée de la voie de la régression.

Elle est menacée parce qu'elle perd l'esprit de religion, le sens du sacré.

Cette perte est la cause profonde et première de notre décadence, en même temps que le symptôme le plus significatif et le plus grave de la régression qui menace de la suivre.

Entre décadence et régression, il y a une différence de degré. La décadence est un état momentané qu'il est possible d'arrêter et de redresser : les décadences, en histoire, sont des phénomènes que l'on enregistre régulièrement. La régression est une marche en arrière qui fait reculer peu à peu la société jusqu'aux formes embryonnaires dont elle était partie pour s'élever à travers les siècles et les millénaires de la primitivité à la civilisation. Elle s'accompagne toujours d'une dégénérescence du type humain. Elle est donc un phénomène d'une tout autre amplitude que la décadence.

La régression est le contraire du progrès, affirment, selon l'étymologie mais avec une certaine niaiserie, les dictionnaires. Entendons-nous. Le progrès, quand il a dépassé dans certains domaines certaines limites, peut provoquer la régression. Je fais allusion au progrès matériel : s'il n'est point accompagné d'un progrès moral, il tue. Le malheur, c'est que les divers facteurs du progrès ne se développent jamais ensemble. Toute exagération du progrès matériel amène une régression morale, de la même manière que l'hypertrophie d'un organe cause l'atrophie des autres.

Conclusion : la plus facile, mais aussi la plus grossière erreur que nous puissions commettre, c'est de nous figurer que le progrès d'une société se mesure à son développement matériel. C'est une vue dangereusement superficielle. La vraie mesure du progrès n'est point là.

Conception de l'homme et de la civilisation

Où est-elle donc, et que faut-il entendre par civilisation ?

La civilisation ne se définit point : elle se décrit.

Je vais donc, pour éviter d'être abstrait, me servir d'une image : l'homme debout, c'est-à-dire l'homme dans son attitude proprement humaine.

« Homme debout : la similitude est celle de la tour. Les fondations « sont enfoncées dans la terre obscure. Là, dans les caves, les souter-
« rains, les oubliettes, s'agitent, d'une manière confuse, mais impé-
« rieuse, notre nature physique, nos besoins, nos instincts. Jusqu'au
« sommet arrive l'écho de leurs voix ; chaque jour ils réclament leur
« nourriture. Parmi eux se trouvent des bêtes féroces, des monstres :
« malheur à qui ouvrirait leur cage, car ils s'élanceraient dehors et dévo-
« reraient leurs gardiens. Au-dessus, notre vie sentimentale et affective
« s'ouvre comme une vaste salle, toujours pleine d'une foule bigarrée,
« dans laquelle sont très nombreux les gens de passage ; comme une
« vaste salle aux murailles ornées d'images changeantes, avec des
« portes et des fenêtres donnant sur les quatre horizons. L'escalier
« qui descend dans les souterrains, l'escalier qui monte vers les étages
« supérieurs, ont là leur première marche. Et il faut monter. Voici le
« premier étage, celui de l'action où réside la gouvernante de la tour,
« au milieu de ses officiers, de ses soldats, de ses servantes et servi-
« teurs : la volonté en armure, la main posée sur le casque.

« Plus haut, ce sont les étages superposés de la connaissance,
« avec leurs bibliothèques, leurs laboratoires, et le silence de l'étude.
« Plus haut encore, sous le toit, réside la souveraine : l'intelligence,
« dont le regard pénètre, le jour, la terre entière, et, la nuit, rencontre
« les dernières étoiles. Enfin, sur le toit, se dresse la flèche mystérieuse,
« l'antenne vibrante qui met toute la tour en contact avec l'infini, avec
« Dieu (1). »

Ce que je cherche à montrer par cette image de la tour, c'est que la civilisation n'est pas autre chose qu'un équilibre, une harmonie entre les facultés essentielles de l'homme. Ces facultés sont au nombre de cinq. Trois sont de l'homme lui-même : l'intelligence, le sentiment et la capacité d'action. Mais l'homme ainsi schématisé n'est pas encore complet. Il lui manque à la fois la base et le sommet. La base est sa vie physique. C'est par elle qu'il rejoint l'animalité et s'enfonce dans la nature. La faculté qui correspond à cette partie de notre être, c'est la

(1) G. de Reynold : « L'Europe tragique ». Paris, Spes, 1935, p. 4800 (ouvrage saisi et détruit par les Allemands).

production économique. Elle est la première en nécessité, mais la dernière en dignité. En effet, l'homme est, dans le monde créé, un intermédiaire entre la matière et l'esprit. Il n'éprouve donc point seulement des besoins matériels, il est surélevé au-dessus de soi-même par des aspirations spirituelles. Connaissance, sentiment, volonté, action, production : toutes ces formes de l'activité humaine se transcendent et poussent notre âme à se relier à Dieu, car Dieu seul donne un sens à notre vie, seul il explique notre destinée. Cette tendance, cette faculté suprême, cette activité supérieure, ce sommet de l'être humain, c'est la religion.

Donc, tout ce qui entrave, extérieurement ou intérieurement, ces besoins spirituels, cette tendance vers le divin, cette faculté de se relier à Dieu, tout ce qui démolit le sommet de la tour, tout cela porte atteinte à ce qui fait la vraie valeur, l'éminente dignité, la raison d'être de la personne humaine ; tout cela détruit la civilisation. C'est pourquoi la liberté religieuse est la liberté essentielle. Elle est la source, la justification de toutes les autres. Celles-ci ne sont de vraies libertés que dans la mesure où elles s'ordonnent à la première. Si elles ne s'y ordonnent point, elles ne sont que des anarchies ou des servitudes.

II

Conception de l'histoire

Plaçons maintenant l'homme et la civilisation sur la ligne de force de l'histoire.

L'histoire n'est point le passé. Le passé n'est qu'une partie de l'histoire. Le passé, le présent et l'avenir sont des divisions arbitraires de ce cours continu que nous appelons l'histoire. L'histoire est une force. Elle vient de très loin, d'usines génératrices qui sont situées derrière notre horizon, au fond de montagnes dont nous avons de la peine à distinguer les vagues linéaments. L'histoire prend le passé, le pousse sur le présent, l'entraîne avec le présent dans l'avenir. Il est donc vain de vouloir échapper à l'histoire. Elle nous a pris, elle nous tient. Elle nous fait si nous la faisons. Nous savons pourquoi nous posons nos actes ; c'est elle qui nous oblige à les poser, en nous mettant en présence de situations qui nous contraignent. Elle nous laisse libre de choisir nos solutions, mais il nous est impossible d'en prévoir toutes les conséquences.

Il y a donc dans l'histoire une énergie spirituelle que nous pouvons capter et faire passer par nos transformateurs afin de produire de la lumière pour éclairer notre route. Mais malheur aux imprudents qui, sous prétexte de rompre avec le passé ou parce qu'ils ont perdu la mémoire, toucheraient avec les mains nues ces câbles à haute tension ! La rupture d'un peuple avec son histoire et avec sa terre est un signe évident de décadence. Et aussi de mort, car les peuples meurent lorsqu'ils ont épuisé leur type fondamental.

Et voici une vérité que le matérialisme historique nous a fait méconnaître à partir du moment où l'on n'a voulu voir dans l'histoire que l'épi-

phénomène humain des grands phénomènes physiques, où l'on s'est imaginé qu'elle évoluait de la même manière que la nature. Mais l'histoire n'évolue pas ; elle se développe suivant la même courbe que la vie humaine : naissance, enfance, jeunesse, maturité, vieillesse et mort. Si elle continue, c'est parce que chacune des époques dont la succession forme ce que nous appelons l'histoire, a laissé un héritage et trouvé une héritière. Mais il pourrait arriver un moment où l'héritage, qui est la civilisation, ne trouverait plus une nouvelle époque capable de le recueillir et de le faire fructifier. Alors, l'histoire s'arrêterait et céderait la place à la posthistoire, et cet arrêt de l'histoire aurait pour cause le vieillissement spirituel de l'humanité.

* * *

Pour le mieux comprendre, je vais essayer de schématiser le développement de l'histoire.

Il se fait par époques.

Une époque est une durée entre deux grands changements. Le premier l'ouvre, le second la ferme. Ces deux changements, la porte d'entrée et la porte de sortie, il est naturel que nous choissions pour les désigner les événements qui les manifestent avec le plus d'évidence, qui en sont les précipitants — de ces événements dont on dit, avec Bossuet dans son **Discours sur l'Histoire universelle**, qu'ils font époque.

Une époque, c'est aussi la durée d'une civilisation, par conséquent de la société qui l'a produite. Enfin, si l'on se donne la peine de creuser jusqu'au fond, on avérera que cette civilisation et cette société ont pour moteur une idée de l'homme et de la vie, une conception de la destinée humaine.

Quand une époque a épuisé son principe vital, quand elle n'a plus de durée réellement vécue, quand elle est déjà travaillée, désagrégée par la nouvelle époque en train de se former en elle et de lui enlever sa substance, il se produit une révolution au sens premier du terme : clôture du cycle. L'époque tombe alors au fond d'une période creuse où elle se dissout.

Périodes creuses : je ne désigne ainsi que les grandes crises qui viennent s'insérer entre deux époques. L'image est du creuset où le métal entre en fusion. Elle se justifie par ce fait que dans l'intérieur de ces périodes se produit une fusion historique au cours de laquelle un monde ancien achève de disparaître, un monde nouveau commence à se former. Les périodes creuses brisent le rythme régulier et normal des époques, tout comme d'abruptes dépressions brisent le déroulement d'une chaîne alpine. Ce n'est qu'une apparence : leur périodicité les font rentrer dans le rythme général de l'histoire où elles jouent le rôle d'interrupteurs.

Durant ces crises, tous les malheurs s'accroissent : guerres, disparitions d'Etats et d'empires, révolutions au sens habituel du mot, troubles sociaux, anarchie, décadences intellectuelles et morales, confusion des esprits. La société devient instable, se désagrège ; les peuples se

déracinent et se remettent en mouvement ; la courbe de la civilisation fléchit et la barbarie reparaît.

Cependant, avec beaucoup d'incertitude, et de peine, et de lenteur, avec des avances et des reculs, des convalescences et des rechutes, une autre époque finit par sortir de la période creuse. Elle ne sait pas encore son nom : les historiens lui en donneront un plus tard, et ce ne sera point toujours le bon. Longtemps, elle aura encore les yeux fermés. Il faudra des générations pour que, sortie enfin du cratère et des laves, elle prenne son rythme. Mais avant que la nouvelle société ait pu se constituer et se stabiliser, se différencier et se hiérarchiser, l'épanouissement d'une nouvelle forme de civilisation ne saurait se produire.

III

La religion dans l'histoire

Or, l'histoire nous oblige également de conclure que, sans une renaissance religieuse, aucune nouvelle forme de civilisation ne saurait s'épanouir, aucune nouvelle société ne saurait se former. En effet, toute civilisation est d'essence spirituelle et toute société ne peut s'édifier que sur une religion. Sous le règne du matérialisme, qu'il soit doctrinal ou qu'il soit simplement pratique, la civilisation se ramène à la production et la société est remplacée par une organisation. C'est le totalitarisme où l'Etat-Providence remplace Dieu.

Mais quelle est la place de la religion dans l'histoire? Jusqu'à l'époque moderne le monde a été religieux, et dès l'époque moderne il a peu à peu cessé de l'être. Il s'est donc produit une rupture essentielle avec tout le passé humain. Voilà de quoi nous terrifier, si nous nous donnons la peine d'y réfléchir! Aucune révolution, aucun bouleversement n'a été aussi fondamental parce qu'il s'agit d'une révolution, d'un bouleversement de l'âme.

Avant l'histoire, il y eut la préhistoire. La mauvaise période est passée où l'on se servait d'elle pour matérialiser l'histoire, où la passion anti-religieuse brandissait des fragments de crânes et des morceaux de fémurs comme des armes contre des croyants enténébrés. Des recherches plus poussées, des découvertes plus nombreuses nous ont révélé que l'**homo sapiens** est antérieur à l'**homo faber**, qu'il fallait être **sapiens** pour devenir **faber**, penser par le cerveau avant de « penser par les mains ». Même un type inférieur, dégénéré, représentant un rameau flétri, comme dit Boule : cet homme de Néanderthal, que l'on avait pris trop vite pour le **primigenius**, nous savons maintenant qu'il n'était pas une brute, mais pratiquait le culte des morts, savait façonner de beaux outils. Aussi loin que nous avons pu remonter, c'est l'homme avec ses constantes que nous trouvons debout devant nous. Cet homme a déjà des besoins religieux et des besoins esthétiques, il est déjà un être spirituel et un créateur de beauté. En un mot, il a une âme.

* * *

Que penser du paganisme?

Aujourd'hui, on ne saurait plus le confondre avec le polythéisme.

Depuis les deux volumes, que Leopold von Schroeder a publiés en 1914 et en 1916 à Leipzig sur l'**Arische Religion**, le culte d'un dieu suprême chez tous les peuples de cette race est un fait admis, en pleine lumière. Depuis les recherches d'autres savants et les grandes enquêtes de Wilhelm Schmidt chez les sauvages demeurés le plus proches de la primitivité, on arrive, sur un plan beaucoup plus vaste, à la même conclusion. Le polythéisme et l'anthropomorphisme représenteraient donc la décomposition, la dégénérescence d'un monothéisme premier. Il est facile, connaissant la nature des primitifs, des sauvages, des barbares — trois termes qui désignent trois états d'un long développement — de se représenter comment cette conception première et supérieure de la divinité s'est ramifiée et finalement dispersée, sans se perdre jamais complètement. Une autre croyance, liée à celle-ci, est, au contraire, demeurée : la croyance à la survie qui, en se spiritualisant, est devenue la croyance en l'immortalité de l'âme. Or, la croyance en un Dieu suprême, unique et celle en l'immortalité de l'âme forment la clé de voûte métaphysique de notre civilisation. Si elle est la seule qui se soit révélée capable d'universalité, c'est à ces deux croyances fondamentales qu'elle le doit. Si elle s'écroule, ce sera au matérialisme et à l'athéisme qu'elle le devra.

Prenons maintenant le païen lui-même. Nous constatons qu'il fut un être religieux à un point que même les plus croyants d'entre nous auraient de la peine à comprendre. La religion inspirait tous ses actes, publics et privés. Il vivait en société avec les dieux et les morts. Il retrouvait partout le divin. Pour citer un exemple, voici ce que K. Maurer écrit du Germain : « Depuis le moment où, jeune garçon, il était aspergé « d'eau et recevait un nom, jusqu'au jour où la flamme s'élevait au-dessus de son bûcher ou qu'un tertre se voûtait au-dessus de son « cadavre, la religion accompagnait l'homme du Nord à travers la vie, « consacrant, embellissant, transfigurant tous les graves événements « de son existence. »

Le paganisme représente le plus grand effort que l'homme ait fait pour, avec des moyens purement naturels, s'élever jusqu'au divin. Cet effort, si nous le prenons chez les Grecs, se ramène à une préparation au christianisme en ceci que la religion grecque, aidée, épurée et moralisée par la philosophie grecque, s'est posée avec angoisse les grandes questions auxquelles seul le christianisme pouvait répondre, auxquelles il allait répondre.

*
* * *

Le christianisme, Daniel-Rops, dans son récent ouvrage : **L'Eglise, les apôtres et les martyrs**, vient de nous montrer qu'il fut une révolution. En effet, « changement dans les assises de l'ordre ; relève d'un personnel dirigeant par un autre ; renouvellement de la **Weltanschauung** : ce sont les trois caractères mêmes qui définissent une révolution ». Il fut surtout un accomplissement : « Je ne suis pas venu pour détruire, mais pour accomplir. » Frappant est l'épuisement du monde antique, plus frappante encore son inquiétude religieuse. On dirait que,

tout à coup, un grand spectacle s'est arrêté, qu'il s'est fait un profond silence. Attente partout. L'effort humain, celui d'un monde dont le point de départ est dans la préhistoire, vient d'atteindre ses limites. Il ne peut plus que refluer. Ce monde ne peut plus que régresser vers l'âge des cavernes. En effet, il ne reste en présence qu'une décadence et une barbarie. Or, décadence plus barbarie égale régression. D'après tous les symptômes, elle se serait produite si le christianisme n'était pas intervenu.

C'est lui qui a tout sauvé, à commencer par la culture antique. C'est lui qui a fait l'Europe. Le problème qui se posait alors, c'était la fusion du monde barbare et du monde antique. Le grand obstacle n'était point la différence de niveau, mais l'incompatibilité des religions. Le monde antique, l'empire romain, était devenu chrétien ; le monde barbare, qui se ramenait à cette date aux Germains, demeurait féroce et païen, à moins qu'il ne fût fanatiquement arien ; mais la savante et subtile hérésie du Gréco-Oriental Arius s'était, chez des Germains comme les Goths, rabaissée et simplifiée en une sorte de compromis entre le christianisme et les vieilles croyances germaniques. Plus la fusion s'imposait comme nécessaire, urgente même, plus elle s'avérait impossible. Ce problème religieux ne pouvait trouver qu'une solution religieuse : l'union des deux mondes dans une foi commune. De cette union, inaugurée par Clovis, sortit l'Europe, fondée par Charlemagne.

De cette Europe, le vrai nom est chrétienté. Naissance de l'Europe, renaissance de la civilisation. Mais l'Europe était incapable de produire une civilisation qui lui fût propre. Elle était trop morcelée entre des peuples trop différents. Cette civilisation, le christianisme la lui a donnée. Elle n'est donc point sortie du sol de l'Europe comme un arbre : elle est descendue sur le sol de l'Europe comme une rosée fécondante sur une bonne terre. Parce que l'universalisme chrétien l'inspirait, elle est devenue, on ne saurait assez le redire, la seule civilisation qui se fût révélée capable d'être universelle, et dans sa pensée, et dans sa force créatrice, et dans son rayonnement. L'essence de notre civilisation, donc, est chrétienne. Mais, si cette essence venait à s'épuiser, l'Europe disparaîtrait avec elle.

IV

Où nous en sommes ?

En cette fin de l'année 1948, nous sommes tout près de cette disparition, nous devons même nous demander si l'Europe existe encore.

La fin de l'Europe en tant que continent civilisateur et dominateur du monde, est certes un des grands accidents de l'histoire, mais ce n'est qu'un accident. On le voyait d'ailleurs se préparer de loin. Pourtant, il y a un problème plus grave que la disparition de l'Europe : la régression de l'humanité.

* * *

Faisons le point.

La cinquième époque du développement historique vient de finir :

celle de l'homme. Je l'appelle ainsi parce que, durant les trois siècles qu'elle a duré, c'est l'homme qui est devenu le principe à quoi tout se ramène et la mesure de toute chose. L'individualisme a donc dominé cette cinquième époque. La précédente, celle de la chrétienté, avait été théocentrique ; celle-ci fut anthropocentrique. Mais il était évident que l'homme seul était un support beaucoup trop faible pour l'univers.

Cette époque que j'appelle de l'homme, on l'appelle généralement moderne, ce qui est signifier qu'elle sera la dernière de l'histoire et qu'elle se distinguera des autres par l'accroissement des lumières et le progrès continu. Illusion mortelle : les événements nous l'ont montré. Mais si modernité est un équivalent d'instabilité, l'époque mérite bien ce nom.

Ce qui l'empêcha longtemps d'être une décadence, c'est qu'elle possédait une extraordinaire force créatrice et un non moins extraordinaire génie d'invention. C'est aussi qu'elle disposait d'immenses réserves : celles que l'époque de la chrétienté avait accumulées, et c'étaient des réserves spirituelles. Mais elle finit par les épuiser. Les réserves intellectuelles et matérielles qu'elle accumula elle-même ne suffirent point à compenser cet épuisement. Nous, en revanche, avons épuisé les réserves intellectuelles et matérielles, la modernité même de cette époque dite moderne. Mais nous avons surtout épuisé l'homme de l'époque de l'homme, et nous l'avons épuisé en lui enlevant sa force religieuse.

* *

C'est ainsi que nous sommes tombés dans une période creuse. Elle est la cinquième de l'histoire. Elle est aussi, et de beaucoup, la plus profonde. Ce qui lui confère une gravité que les autres ne pouvaient avoir, c'est qu'elle s'étend au monde entier et que l'homme dispose de moyens de destruction qu'avant la guerre de 1914 nul n'aurait osé, sous peine de passer pour fou, imaginer.

Ce qui s'est passé au fond de cette période creuse, c'est le drame de l'homme contemporain.

A partir du moment où le monde moderne a cessé d'être théocentrique pour devenir anthropocentrique, la société et l'homme lui-même étaient condamnés à se désagréger. Cette désagrégation a plongé l'homme dans un état de douloureux scepticisme. Comme le dit Chateaubriand dans la conclusion prophétique des **Mémoires d'outre-tombe**, « l'homme moderne se trouve pris entre deux impossibilités : l'impossibilité du passé et celle de l'avenir ». Ce qui s'interprète par le relativisme, cette conséquence extrême de l'anarchie intellectuelle, ce tournant où celle-ci devient une anarchie morale. L'homme contemporain ne peut plus se raccrocher qu'à deux faits : le fait individuel et le collectif. Mais ces deux faits ne sont point d'égale pesanteur. Devant le collectif, l'individu n'est qu'un grain de poussière devant un aspirateur. C'est donc le suicide de l'individu dans le collectif à quoi nous assistons aujourd'hui. Mais que pourrait-il advenir ?

La dégénérescence de l'espèce humaine, la régression.

Les savants, les paléontologistes l'ont avéré : les cas de dégénérescence et de disparition ne sont point rares chez les animaux, et la ressemblance physique de l'homme et de l'animal est une évidence qui n'avait point échappé aux anciens. Mais voici la différence : l'homme possède une âme raisonnable. D'où cette question que se pose Pierre Termier dans son ouvrage sur le transformisme : « Dès lors, si cette âme, au lieu de monter comme elle y est appelée se mettait à descendre... jusqu'où n'ira pas la dégénérescence ? Et pourquoi la dégénérescence n'irait-elle pas jusqu'à retentir non seulement sur la physiologie — ce qui est évident et incontesté — mais même sur l'anatomie ? »

De même qu'il suffit d'un accident sur un point donné pour provoquer à de très grandes distances, par une suite d'enchaînements et de répercussions, d'immenses catastrophes — pensons, par exemple, à la bombe atomique — ainsi une faute morale ou une erreur intellectuelle peuvent amener, par une voie analogue dans le temps, une dégénérescence physique du type humain. Si, au nom d'une philosophie matérialiste, on en arrivait à une organisation qui réduirait l'homme au rang d'une fourmi supérieure, qu'arriverait-il au bout d'un temps sans doute très long, mais d'une manière certaine et fatale ? Pris dans un système de socialisme totalitaire, où l'Etat réglerait sa vie et son activité jour après jour, prisonnier de la fonction, esclave de la production, cet homme perdrait peu à peu le goût du risque, l'esprit d'initiative, le sens et le besoin de son indépendance personnelle. Le système, en se perpétuant, finirait par produire une atrophie du cerveau, et cette atrophie réagirait sur tout l'organisme, finalement sur l'anatomie. Au bout de cette évolution régressive, nous aurions un type humain dégénéré, bestial, rampant dans la boue indivise à l'état de reptile pacifique, ainsi que le dit encore Chateaubriand, toujours dans la conclusion du même ouvrage.

La vertu des périodes creuses, de celle-ci en particulier, est de nous mettre en présence du dilemme : ou progrès, ou régression. Elles nous obligent de réfléchir sur la destinée, non seulement de la personne humaine, mais des collectivités dont elle fait partie. Elles nous obligent à méditer sur l'avenir de la civilisation.

La civilisation est une apparition relativement récente. « Tous les siècles qui se sont écoulés depuis que l'Europe est devenue habitable et en état de supporter une civilisation susceptible de progrès, écrit Nicolas Lahovary dans ses **Peuples européens**, ne représentent guère plus de 1 % de la durée de l'espèce humaine depuis ses lointaines et obscures origines à l'aube du quaternaire. » Et il ajoute : « Avec un si long passé de sauvagerie et une si courte période de civilisation derrière lui, on comprend plus facilement les rechutes de l'homme moderne dans les folies sanglantes des périodes les plus féroces, telle, hélas ! que la nôtre. » Il est possible, probable que la civilisation ne soit qu'un phénomène isolé, exceptionnel, un sommet — étroit comme tous les sommets — que l'histoire n'atteindra qu'une fois pour peu de temps. La civilisation et même l'humanité peuvent se détruire par leurs propres excès.

V

Conclusion

On m'accusera de pessimisme. Je répondrai que le pessimisme est une attitude subjective, l'effet d'un tempérament. Dans ces pages on ne trouve, condensés et simplifiés à l'extrême, il est vrai, que les résultats objectifs de longues recherches. En revanche, je mettrai le lecteur en garde contre l'optimisme qui est trop souvent un oreiller de paresse, et contre l'idéalisme qui se refuse trop souvent à reconnaître la nature des choses. Si nous voulons penser notre temps, travailler notre temps, il faut voir les choses comme elles sont et les hommes tels qu'ils sont. Mais pour les voir ainsi, il faut réagir contre la superficialité, contre la facilité.

Pourquoi l'Eglise catholique nous invite-t-elle si fréquemment à méditer sur nos fins dernières, y compris sur la fin du monde ? Non pour nous provoquer au désespoir, mais pour nous apprendre à vivre mieux. Cette méditation sur les fins dernières, il est sain, il est nécessaire que les collectivités, sociétés, les peuples, les Etats apprennent aussi à le faire, ou du moins qu'il y ait des hommes pour le faire devant eux. Peut-être, à force d'entendre des voix qui leur crient : « Vous êtes mortels aussi mortels que les individus dont vous êtes composés », apprendront-elles à vivre mieux.

Vivre mieux, pour les collectivités contemporaines, c'est se débarrasser comme d'un poison du matérialisme dialectique ou pratique qui les ronge ou les décompose ; c'est se convaincre que la science peut être aussi puissante pour le mal que pour le bien ; c'est se représenter que nous entrons dans une forme de barbarie plus redoutable que les anciennes : la barbarie technique. Je sais bien qu'il y a ces ruines, cette misère. Mais, si importants, si urgents qu'ils soient, les problèmes économiques et sociaux ne doivent point nous faire oublier qu'il y a d'autres problèmes, qu'il y a le problème général de la civilisation et le problème suprême de la destinée humaine.

L'histoire va vers la fin, mais aussi vers une fin. Car ce mot, il ne suffit point de le prendre au sens du terme : il faut le prendre au sens de but. Je reprends l'image de la tour : nous sommes dans les souterrains ; apprenons à remonter jusqu'au sommet, jusqu'au toit et jusqu'à l'antenne à la pointe du toit.

Mais qu'enregistre-t-elle, cette antenne ? Le courant métaphysique. Il traverse l'histoire de ses ondes. Il vient de l'absolu, il retourne dans l'absolu. Car c'est dans l'absolu, dans l'infini que les causes finales se jettent, comme un fleuve se jette dans l'océan. A la limite de la physique moderne, on pressent une intelligence ordonnatrice et directrice ; à la limite de l'histoire, le destin vers lequel elle se dirige... enlève son voile noir. Il apparaît Providence.

Providence, c'est le nom historique de Dieu.

G. de REYNOLD.

LA FRANC-MAÇONNERIE ÉCOSSAISE

ET LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE

« Apprenez à vous mieux connaître pour apprendre à vous mieux tolérer et à vous mieux aimer... » Est-ce un prêtre qui dit cela ? L'auteur qui signe cet article est un franc-maçon notoire, M. Dumesnil de Gramont.

Et c'est la preuve qu'à une certaine hauteur toutes les âmes se rencontrent dans le respect de la liberté humaine.

La Franc-Maçonnerie, ajoute M. de Gramont, n'est aucunement une institution anti-religieuse, mais, bien au contraire, une école de tolérance.

C'est quelquefois de légendes, fondées sur une information insuffisante, que naissent les incompréhensions et les malentendus.

C'est une opinion ancrée dans bien des esprits, tout au moins en France, que la Franc-Maçonnerie est une institution essentiellement antireligieuse, ayant pour dessein soit de propager l'athéisme, soit de substituer aux confessions établies une sorte de contre-Eglise pratiquant des rites bizarres et désuets et s'inspirant d'une philosophie naturaliste.

Comme beaucoup d'opinions largement répandues, cette réputation ne repose sur rien de sérieux, et ne s'accorde ni avec l'histoire réelle de la Franc-Maçonnerie, ni avec les principes dont elle se réclame.

Une tradition fort accréditée, elle aussi, veut que les francs-maçons modernes soient les lointains héritiers des Maçons « opératifs » qui construisirent au moyen âge les cathédrales et qui auraient légué à leurs successeurs « spéculatifs » un symbolisme emprunté presque entièrement à l'art de bâtir.

Quelles que soient les présomptions que l'on puisse invoquer à l'appui de cette thèse, nous nous garderons de la faire nôtre. Mais quand ce ne serait qu'une flatteuse légende, le fait même que la plupart des maçons d'aujourd'hui se plaisent à l'accueillir atteste déjà qu'ils ne répugnent nullement à assigner à leur Institution une origine religieuse.

Quoi qu'il en soit et pour nous en tenir aux sources incontestables, nous constatons que toutes les obédiences maçonniques, actuellement considérées comme régulières, s'inspirent des Constitutions rédigées en 1723 par le Pasteur Anderson, Constitutions auxquelles se réfèrent encore tous les francs-maçons lorsqu'il convient de définir l'esprit et les règles fondamentales de l'ordre.

Or, dans l'article premier de ce texte qui fait autorité dans toutes les organisations maçonniques, on peut lire : « Un Maçon, s'il entend bien l'Art ne sera jamais un Athée stupide ni un Libertin irrégulier. Mais, bien que dans les Temps anciens les Maçons aient été tenus, dans chaque pays, de suivre la religion — quelle qu'elle fût — de ce pays ou de cette nation, on juge maintenant opportun, en laissant à chacun ses opinions particulières, de restreindre cette obligation à la religion sur laquelle tous les hommes sont d'accord, c'est-à-dire être Hommes bons et sincères, Hommes d'Honneur et de Probité, quelles que soient les dénominations ou croyances qui peuvent les distinguer. »

Ces lignes, bien que vieilles de plus de deux siècles, définissent encore parfaitement ce que doivent être l'inspiration et l'attitude d'une Maçonnerie fidèle à ses traditions et à ses principes. Nous disons bien : « ce que doivent être », car, comme toutes les organisations humaines, la Franc-Maçonnerie a souffert, surtout au XIX^e siècle et surtout dans les pays latins, de déviations individuelles qui ont fourni de faciles prétextes aux accusations de sectarisme portées contre une Institution essentiellement fondée sur la tolérance.

En réalité, la position intellectuelle de la Franc-Maçonnerie se définit fort bien dans le chapitre premier de la Constitution de la Grande Loge qui représente en France le Rite Ecossais.

On y voit notamment que : « La Franc-Maçonnerie n'admet entre ses adeptes aucune distinction de nationalité, de race, de croyance, d'opinion, de fortune, de rang ou de position sociale... Les francs-maçons pratiquent la tolérance la plus large à l'égard des opinions aussi bien dans le domaine philosophique et religieux qu'en matière politique et sociale. »

On conviendra qu'il faut être d'assez mauvaise foi pour découvrir dans cette déclaration de principes une trace de sectarisme, et l'on reconnaîtra qu'il est difficile d'affirmer plus nettement le souci de respecter la liberté de conscience.

Il est vrai que les principes les plus respectables peuvent être pratiquement négligés, transgressés, violés. Mais tel n'est point le cas de la Maçonnerie écossaise qui voit s'assembler dans ses loges des protestants, des chrétiens orthodoxes, des israélites, des musulmans, des déistes ne se recommandant d'aucune confession et aussi de purs agnostiques. Et pour que ces réunions d'hommes venus d'horizons spirituels si divers ne soient point troublées, une disposition très précise et toujours observée des statuts de la Grande Loge interdit de provoquer en Loge aucune polémique d'ordre religieux.

On nous fera peut-être remarquer que si nous avons dit que, dans une loge maçonnique, un israélite peut s'asseoir à côté d'un chrétien orthodoxe, et le musulman voisiner avec le calviniste ou l'incroyant, nous n'avons point parlé du catholique.

Est-ce à dire que la Maçonnerie se refuse à admettre en son sein les fidèles de l'Eglise romaine et prend, sur ce point particulier, une attitude d'intolérance ?

Une telle conclusion serait parfaitement fautive, car jamais la Franc-Maçonnerie n'a songé à exclure de ses ateliers les catholiques.

Elle ne saurait d'ailleurs le faire sans renier son origine et son passé car nombreux furent au XVIII^e siècle non seulement les catholiques, mais même les ecclésiastiques qui fréquentaient les loges. Et ce n'était pas seulement comme d'aucuns le prétendent des prélats ou des abbés mondains et libertins, mais aussi d'excellents prêtres et de pieux religieux, bénédictins, cisterciens, récollets et autres.

En fait, si de nos jours il n'y a plus dans les ateliers maçonniques de catholiques pratiquants, c'est en raison des condamnations répétées que l'Eglise romaine a prononcées contre l'institution maçonnique, — condamnations dont la première en date fut celle que fulmina Clément XII en 1738, et dont la dernière est formulée dans l'Encyclique **Humanum Genus** que Léon XIII publia en 1884.

Nous n'entendons pas analyser ici ces textes qui contiennent des accusations de toutes sortes, dont certaines s'inspirent de considérations plus politiques que spirituelles et sont parfois si exagérées qu'assurément la Papauté ne les reprendrait plus aujourd'hui.

Mais il nous paraît que le véritable, l'essentiel grief de l'Eglise romaine à l'égard de la Franc-Maçonnerie se trouve exprimé dans le passage suivant de l'Encyclique **Humanum Genus** : « En ouvrant leurs rangs à des adeptes qui viennent à eux des religions les plus diverses, ils deviennent plus capables d'accréditer la grande erreur du temps présent laquelle consiste à reléguer au rang des choses indifférentes le souci de la religion et à mettre sur le pied de l'égalité toutes les formes religieuses. Or, à lui seul, ce principe suffit à ruiner toute la religion catholique, car étant la seule véritable elle ne peut, sans subir la dernière des injures et des injustices, tolérer que les autres religions lui soient égalées. »

Le sens de cette phrase nous paraît clair : ce que le catholicisme romain reproche à la Franc-Maçonnerie, ce n'est point son sectarisme, mais bien au contraire son trop grand respect de la liberté de conscience.

*
* *

Si nous avons insisté, peut-être outre-mesure, sur ces données historiques c'est que ce retour au passé nous a paru indispensable pour définir ce que doit être une Franc-Maçonnerie fidèle au véritable esprit de l'ordre. Il lui suffit pour cela d'observer la règle séculaire que la Constitution de la Grande Loge de France formule ainsi : « La Franc-Maçonnerie n'impose aucune limite à la recherche de la vérité et c'est pour garantir à tous cette liberté complète de la pensée dans toutes les directions de l'esprit qu'elle s'interdit de formuler des dogmes ou d'exiger de ses adeptes une croyance déterminée. »

La position de la Franc-Maçonnerie est donc essentiellement adogmatique et, à cet égard, diffère radicalement de celle des religions, ce qui devrait suffire à réfuter les accusations qui présentent cette Institution

comme une pseudo-église tendant à substituer ses propres dogmes et ses propres rites à ceux des confessions établies.

Ces constatations, encore qu'elles s'appuient sur des faits et des textes indéniables, ne suffiront sans doute pas à désarmer toutes les préventions et toutes les méfiances dont depuis si longtemps la Franc-Maçonnerie est entourée.

On pourra, en effet, objecter que le sectarisme ne s'efforce pas toujours d'imposer à autrui une doctrine définie, mais a souvent pour objet de détruire insidieusement dans les esprits la foi qu'ils professent. Or, ce sectarisme sournois et en quelque sorte négatif, serait celui de la Franc-Maçonnerie qui, en détournant l'attention de ses adeptes vers les questions politiques, économiques et sociales, les arracherait à toutes préoccupations d'ordre religieux et procéderait ainsi à un véritable dessèchement des âmes que, de la sorte, elle inclinerait perfidement vers un matérialisme inavoué.

Ce reproche, pas plus que les autres, ne serait fondé.

Si les statuts de la Grande Loge de France interdisent toutes les controverses religieuses, comme d'ailleurs toutes les polémiques politiques, cela ne veut point dire que la Franc-Maçonnerie écosaise méconnaît l'importance du fait religieux et se propose de l'amoinrir en le passant sous silence.

Une organisation qui se flatte d'être objective ne saurait oublier qu'au delà des institutions régissant la vie politique, économique et sociale des peuples, existe l'immense domaine des aspirations et des angoisses métaphysiques au seuil duquel s'arrêtent les prescriptions des Constitutions et des Codes.

Soucieuse avant tout de vérité, la Franc-Maçonnerie reconnaît ce que depuis des millénaires les diverses religions ont tenté avec plus ou moins d'efficacité pour apaiser l'angoisse des âmes humaines. Elle ne mésestime pas davantage ce qu'excédant leur mission proprement spirituelle, elles ont pu faire pour adoucir les souffrances matérielles des déshérités et atténuer la cruauté des relations entre les hommes et entre les peuples.

Et parmi les religions dont elle apprécie ainsi les œuvres, la Franc-Maçonnerie entend réserver au christianisme la place éminente qui lui revient. Elle ne méconnaît pas que le Nouveau Testament est venu éclairer d'une lumière nouvelle la morale antique et celle du Décalogue, en imprégnant ces notions austères de l'atmosphère d'amour qui se dégage de l'Évangile, et en proclamant, par la voix des Apôtres et des premiers Docteurs, l'égalité spirituelle du riche et du pauvre, de l'esclave et du maître, de l'Israélite et du gentil. S'agissant plus particulièrement de la France, elle ne conteste pas le rôle de la religion chrétienne dans la formation de notre esprit national et de notre culture. Ce n'est pas parce que la Franc-Maçonnerie a grandi au siècle de l'Encyclopédie qu'elle oubliera que la philosophie scholastique fit jadis la gloire de la Sorbonne et niera que les méditations d'un Blaise Pascal trouvent encore leur écho dans bien des âmes anxieuses.

Mais, tout en accordant au fait religieux l'importance qu'il mérite, la Franc-Maçonnerie ne peut perdre de vue que son précepte premier est le respect absolu de la liberté de conscience. Or, une longue et parfois douloureuse expérience enseigne que s'il est un domaine où cette liberté risque d'être le plus dangereusement atteinte, le plus cruellement blessée, c'est bien celui de la religion. Les croyances où se réfugient les espoirs de tant d'hommes, où ils cherchent leur consolation et leur règle de vie — ces croyances sont d'une sensibilité extrême et dans une société qui se veut fraternelle, tout doit être fait pour qu'elles ne soient à aucun degré offensées ou meurtries.

C'est en ce sens que doivent être interprétées les dispositions de la Constitution écossaise qui interdisent dans les Loges les controverses religieuses. Ce serait une erreur que de voir en cette prudente prescription la manifestation d'un rationalisme étroit condamnant **a priori** toutes les autres voies susceptibles de conduire les esprits vers la connaissance et les âmes vers le bonheur.

N'imposer aucune limite à la recherche de la vérité, cela doit s'entendre aussi bien des moyens que de l'objet de cette recherche. Fidèle, en conséquence, au principe de libre examen, la Franc-Maçonnerie écossaise ne songe nullement à faire de la Raison une nouvelle et exigeante divinité : elle y voit seulement une méthode que croyants et incroyants peuvent d'un même cœur pratiquer, s'ils en accompagnent l'exercice d'une parfaite tolérance.

Et puisque nous écrivons ce mot, il ne nous paraît pas inutile de préciser qu'il a pour les francs-maçons un sens plus riche que pour le commun des hommes. Pour ceux-ci — et c'est la définition même de Littré — la tolérance est faite de condescendance et d'indulgence pour ce qu'ils ne peuvent ou ne veulent empêcher.

Pour le franc-maçon, être tolérant, c'est non seulement admettre que le voisin puisse ne pas penser comme lui mais encore rechercher sincèrement, ardemment, ce qu'il peut y avoir de juste dans l'opinion d'autrui. C'est ainsi que la banale expression : « échange d'idées » prend dans une Loge vraiment respectueuse de la tradition sa pleine signification et se traduit par l'enrichissement intellectuel et moral qu'implique cette mise en commun des expériences personnelles. De la sorte, la tolérance maçonnique n'est ni une attitude un peu hautaine et négligente, ni un dilettantisme stérile, mais une vertu dynamique, et c'est, sans nul doute, ce dynamisme de la pensée qui a permis à tant de francs-maçons d'exercer dans les divers domaines où se déployait leur activité un ascendant auquel on a bien inutilement cherché des causes mystérieuses.

A l'heure actuelle, alors que les soucis matériels accablent la plupart des hommes, la Franc-Maçonnerie s'efforce d'entretenir chez ses adeptes l'élan spirituel qui leur permet de se dégager des préoccupations quotidiennes. Mais fidèle à son adogmatisme fondamental, elle s'interdit de canaliser ni même d'orienter cet élan, laissant à chacun des siens le droit de s'engager dans la voie qui lui paraît la meilleure,

cette voie pouvant être, bien entendu, l'une de celles qu'a tracées telle ou telle religion.

C'est assez dire que la Franc-Maçonnerie écossaise peut adhérer sans la moindre réserve à l'œcuménisme que proclame **Conscience et Liberté** et qui se résume dans le droit pour tout homme de pratiquer le culte de son choix ou de n'en pratiquer aucun. C'est de cette conception que le franc-maçon La Fayette se fit l'apôtre comme le rappelait si justement Michelle-Marie Fayard dans la première livraison de cette revue ; c'est de cette conception encore que le grand président Franklin D. Roosevelt, franc-maçon lui aussi, se fit l'interprète lorsque dans un message inoubliable il plaça au rang des quatre libertés essentielles celle que doit avoir tout homme de prier Dieu à sa guise, dans le monde entier.

DUMESNIL DE GRAMONT,

Grand Maître d'Honneur
de la Grande Loge de France.

AUTORITÉ ET DISCIPLINE

EN MATIÈRE DE RELIGION

Il n'est peut-être pas de problème plus délicat, en matière de liberté de conscience, que celui dont nous entretenait Albert Autin.

Une Eglise peut-elle accepter la moindre infraction à la discipline et à la hiérarchie instaurée par des fondateurs ?

Peut-elle admettre l'hérésie ? Voilà le grand moi lâché. Et si M. Autin ne résout pas le douloureux problème, du moins le pose-t-il avec courage.

Le problème de la liberté religieuse, tel que l'Association internationale le propose aujourd'hui à l'universalité des hommes, sans acception de vue, de culture, d'éducation, se présente au moins sous deux aspects. Il se pose entre l'Eglise ou l'Etat, parfois les deux conjugués, d'une part, et d'autre part, l'incroyance, et c'est proprement le problème de la tolérance, tel que les données en ont été établies, chez nous, au moyen âge, au XVI^e siècle et surtout au XVIII^e. Mais, sur un autre plan, il se pose également, au sein des Eglises, entre l'autorité, d'une part, et de l'autre, les fidèles, et c'est ici ce qu'il convient d'appeler le problème de l'orthodoxie, ou, si l'on préfère, de l'autorité et de la discipline en matière de religion. C'est ce dernier qu'on se propose d'évoquer dans cet article et dans ceux qui suivront, si les lecteurs veulent bien s'y intéresser.

A la vérité, le problème a été résolu, au cours des siècles écoulés, soit par l'autorité ecclésiastique, soit par les fidèles dissidents. Mais il demeure entier, parce que la première, en éliminant de la communion les hérétiques ou les schismatiques, niait tout bonnement la liberté, et parce que les seconds, en se retranchant ou en se laissant retrancher de la communion des fidèles, donnaient de la liberté une idée inexacte ou incomplète, puisqu'ils en faisaient le synonyme de la révolte contre l'orthodoxie ou du renoncement aux droits légitimes de la conscience.

Il apparaît d'abord que, des deux aspects sous lesquels se présente le problème de la liberté religieuse, celui auquel on s'attache ici est le plus émouvant, le plus pathétique, d'abord, parce qu'à la différence du premier, il se joue entre des croyants qu'une sorte de fraternité dans la foi unissait jusque-là, entre des frères qui, jusqu'à l'heure tragique de la mésentente, communiaient à la même révélation et aux mêmes espérances ; ensuite, parce qu'il atteint à l'ordinaire des âmes d'élite, non point simplement des croyants asservis au psittacisme et à

la routine, aux formules et aux rites, mais des âmes scrupuleuses, des esprits soucieux d'approcher autant qu'il se peut la vérité et de pratiquer sous sa forme la plus pure la liturgie appropriée ; enfin, parce que, au delà des personnes, le prêtre, d'une part, et de l'autre, le fidèle, il met aux prises deux courants d'idées et de sentiments, deux catégories de croyants, ceux qui s'en tiennent obstinément à la tradition et ceux qui vibrent aux perspectives du progrès, en définitive la tradition elle-même et le progrès lui-même.

Nous parlons ici, bien entendu, des religions où l'orthodoxie, c'est-à-dire la soumission sans réserve à l'enseignement officiel, est la règle et la mesure de la foi. Auguste Sabatier a distingué naguère les religions d'autorité d'avec la religion de l'esprit, — les premières tenant leur crédit du sacerdoce qui en est le dépositaire ; l'autre, se fondant sur la révélation de la conscience, en conformité et parfois en dissidence avec la foi officiellement définie.

Il y a là, en réalité, ce que les philosophes appellent une antinomie. D'une part, l'autorité se porte garante de la révélation ; elle en conserve les documents ; elle en définit, c'est-à-dire en délimite le sens, la portée, la valeur proprement religieuse. De l'autre, le croyant, s'il ne prend pas son parti d'une adhésion aveugle, à tout le moins paresseuse, se trouve partagé entre les devoirs qui l'attachent à son Eglise, où il est né, où il a grandi, et le besoin qu'il éprouve de penser, comme il dit, sa foi. Il prend à son compte ce que la plupart de ses coreligionnaires laissent au soin de la hiérarchie. Il s'intéresse à la doctrine, aux institutions, à la vie de l'Eglise. Mais, parce qu'il n'hésite pas, le cas échéant, à reprendre, en vue d'un examen personnel, les idées et les faits sur lesquels sa foi est assise, il court le risque d'opérer une révision des valeurs et de déplacer le centre de gravité de l'apologétique traditionnelle.

Ainsi, à la limite du « *modus vivendi* » qui tient en une espèce d'équilibre instable la hiérarchie et les fidèles, sont prêts à se faire jour des sentiments, et donc des attitudes, qui peuvent, l'occasion aidant, déchaîner le conflit. L'assurance d'être en possession de la vérité induit quelquefois le prêtre à une sorte d'intransigeance dans l'orthodoxie. Le devoir qu'il se sent de défendre la pureté et l'intégrité de la foi laisse facilement la place à une méfiance ou à une suspicion à l'égard de toute tentative d'interprétation neuve ou renouvelée. Le sentiment d'une mission à accomplir dégénère aisément en une façon de despotisme qui, au lieu de servir les fidèles, les asservit à une vaine discipline.

Pareillement, le croyant, pour peu qu'il s'affranchisse du contrôle des prêtres, est entraîné, sous couleur de réflexion et d'assimilation, à des idées et à des sentiments qui le séparent d'abord de ses frères, et l'arrachent ensuite aux douceurs de la communion dans la foi. Du libre examen à la révolte, ou simplement à l'exode sans phrase, il n'y a qu'un pas.

Il est évident que l'idéal consiste à concilier avec les exigences légitimes de l'autorité les droits imprescriptibles de la conscience individuelle, à obtenir que la hiérarchie exerce son autorité dans le respect de la liberté des âmes auxquelles elle propose son ministère. Mais

nous savons par l'histoire, celle d'hier aussi bien que celle des siècles écoulés, que cette solution idéale, qui est celle de l'Évangile, n'a pas toujours prévalu. Les abus de la hiérarchie, et il faut entendre par là ses défaillances scandaleuses aussi bien que ses prétentions parfois intolérables, ont provoqué la révolte de certaines individualités fortement marquées et incapables de subir sans protestation une tyrannie d'autant plus odieuse qu'elle se couvrait des prestiges de la religion.

Des deux solutions, auxquelles on a généralement abouti, — la soumission et la révolte, — il est évident que ni l'une ni l'autre n'est, à la bien considérer, acceptable. On ne saurait admettre que le croyant se résigne, le cœur brisé, à des formules qui le déçoivent ou à des gestes qui, à ses yeux, n'ont plus de sens. Pareillement, la révolte apparaît inféconde, puisqu'en tranchant le lien qui l'unit à l'Église, elle met le fidèle dans l'impossibilité, désormais, de participer, avec l'espoir de la réformer, à la vie de la communauté.

Il reste à sauvegarder, de part et d'autre, le primat de la conscience. Celle de l'autorité, sans doute, qui ne saurait renoncer à sa mission, mais aussi et surtout, parce qu'elle est en état d'infériorité devant la puissance anonyme de la hiérarchie, celle de l'humble croyant. Ce dernier a certes des devoirs envers son Église, mais il en a également et d'aussi impérieux envers la vérité. Rappelons-nous Newman, attaché par toutes les fibres de son être à l'Église établie, mais soucieux de ne point pécher contre la lumière qui lui vient de l'Église romaine. Le croyant a aussi des droits, — celui, d'abord, de faire son expérience religieuse, dans les conditions particulières de culture, de sentiment, d'éducation qui sont les siennes, et, l'ayant faite à ses risques et périls, de donner à cette expérience la diffusion qu'il estime nécessaire.

Autant dire que, dans les conflits qui se produisent entre les hommes, il n'est pas de matière aussi délicate que celle de la foi, et, par conséquent, de solution aussi subtile que celle qu'exigent également la nécessité d'une autorité en matière de religion et le droit du croyant à ne rien sacrifier de la révélation qu'il a reçue dans l'intimité de sa conscience.

Albert AUTIN,
Agrégé de l'Université,
Docteur ès lettres.

Croire et ne pas croire cela n'a guère d'importance, ce qui en a c'est la loyauté, l'étendue, le désintéressement et la profondeur des raisons pour lesquelles on croit ou pour lesquelles on ne croit point.

(MAETERLINCK, la Sagesse et la Destinée)



Le divin n'est divin qu'en tant qu'il est juste.

(SOCRATE)



Toutes les formes de prière sont bonnes pourvu qu'elles soient sincères.

(V. HUGO)



Laissons les autres disputer et adorons.

(SAINT AUGUSTIN)

ÉPREUVES ET PERSÉCUTIONS DE L'ÉGLISE TCHÉCOSLOVAQUE DEVANT L'OCCUPATION ALLEMANDE

Le fanatisme antireligieux est à l'origine de la plupart des atrocités qui furent commises par l'Allemagne nazie au cours de la seconde guerre mondiale.

— Le Rév. Vaclav Vyschlid, éminente personnalité de l'Eglise Nationale Tchécoslovaque qui se réclame de Jean Huss et de Thomas-G. Masarik, fondateur de la Tchécoslovaquie moderne, a rassemblé pour « Conscience et Liberté » un ensemble de témoignages qui constituent un écrasant réquisitoire contre l'intolérance foncière des hommes à la croix gammée.

Mais quelle leçon d'espérance se dégage pour nous de ces horribles récits ! La tolérance s'est merveilleusement épanouie dans les âmes des persécutés. Elle les a soutenus dans toutes leurs épreuves, elle les a aidés envers et contre tout à rester des hommes libres. Elle a été l'inséparable compagne de leur foi...

Cette introduction permettra au lecteur de mieux comprendre l'attitude de l'Eglise tchécoslovaque pendant le Protectorat.

Dès ses origines, l'Eglise tchèque s'est consacrée à donner à la vie religieuse un fondement démocratique. Lors de sa première assemblée en 1924, elle a présenté une résolution déclarant : « Notre amour envers le prochain doit se manifester par l'aide apportée aux pauvres, aux orphelins, aux malades, aux vieillards, aux invalides. Une telle activité est inspirée par la charité chrétienne. Nous devons avoir une action sociale, c'est-à-dire prendre position sur des questions positives : conditions du travail, logement, hygiène, lutte contre l'alcoolisme, la prostitution, la mendicité, l'usure et le chantage. »

Pendant la période qui a suivi Munich, l'Eglise tchécoslovaque a été la seule qui, par l'intermédiaire de son chef, le Patriarche G.-A. Procharka, ait tenu tête au fascisme et ait proclamé sa fidélité à notre idéal national en ces termes : « La fidélité aux traditions de notre vie nationale et la ferme décision d'une renaissance morale basée sur l'Évangile

de Jésus sont le moyen le plus efficace pour aider le peuple à résoudre les problèmes résultant de sa nouvelle position. Voici les trois plus pressants : une nouvelle constitution, la réduction des différends d'ordre politique et la réalisation d'un équilibre entre les diverses classes sociales. Mon appel n'est pas politique mais moral et religieux et j'invoque la conscience de ceux qui possèdent quelque influence sur la solution de ces problèmes afin qu'ils restent fidèles à la vérité et à la justice. »

Toute société reconnaissant le principe de la liberté de conscience et de la démocratie ne devait pas tarder à entrer en conflit avec le régime du 3^e Reich. Citons ici un passage d'un texte publié par l'Eglise nationale tchécoslovaque le 1^{er} décembre 1946 et adressé au Président de la République, à l'Assemblée Nationale Constituante et aux pouvoirs publics : « Les communautés de l'Eglise tchécoslovaque sont devenues des centres de résistance contre l'occupant et le sont restées jusqu'à la fin. L'organisation de jeunesse de l'Eglise tchécoslovaque n'a pas renoncé à son existence et à son travail ; elle n'a pas fait partie du Kuratorium de Moravec, mais au contraire, elle a décidé la jeunesse à lutter contre cette institution, c'est-à-dire que les chefs spirituels de l'Union de la Jeunesse tchécoslovaque ont préparé les jeunes gens avec lesquels ils travaillaient à participer activement au combat. Lorsque les occupants ont été chassés, les organisations de charité de la Communauté ont soutenu les familles des persécutés.

Les tentatives faites pour obtenir la collaboration de l'Eglise tchécoslovaque avec le mouvement des chrétiens allemands a échoué ; par la suite l'Eglise a été soumise à une sévère surveillance et la persécution a commencé... L'Eglise n'a échappé à la dissolution que parce que les occupants craignaient les troubles qu'aurait pu entraîner l'interdiction d'une confession religieuse comptant plus d'un million de membres.

D'autre part, l'étranger se serait rendu compte de la résistance que toute la nation opposait aux Allemands. K.-H. Frank a exprimé le point de vue des occupants envers l'Eglise tchécoslovaque en la traitant de « racaille Benèso-démocratique » ; de même le chef de la section religieuse du bureau du protecteur du Reich, Von Giese, l'a traitée de « bande hussite en laquelle le Reich ne peut avoir aucune confiance ».

D'autre part, les Allemands ont employé l'oppression économique en supprimant la subvention que l'Etat versait à l'Eglise ; puis ils ont persécuté ses ministres : 24 % des prêtres ont été emprisonnés à Prague soit 11 % de la communauté totale ; deux d'entre eux ont été exécutés, six autres sont morts dans les camps de concentration.

Les prêtres et les laïques de cette Eglise ont pris part à la résistance à l'intérieur comme à l'extérieur : rappelons parmi les noms de nos nombreux fidèles exécutés celui du général Luza. Nous voudrions évoquer aussi certains prêtres qui furent membres de groupes de partisans ; deux d'entre eux furent attachés à l'Etat-major de ces troupes.

La Communauté religieuse de Prague-Kralovské-Vinohrady a mis sa chapelle à la disposition de la résistance un mois avant le soulèvement de mai afin qu'on puisse y transférer la station radiophonique qui

devait être d'un si grand secours aux insurgés au cours des événements ultérieurs.

La Communauté à l'étranger a, elle aussi, largement participé à la résistance. Citons par exemple le docteur Frantisek-M. Hnik, chef du service des relations culturelles au ministère des Affaires étrangères à Londres pour les civils et le major de la R.A.F. K.-V. Vit, aumônier militaire en Angleterre. Parmi les morts, nous rappellerons le souvenir du général Kalina sur le front occidental et du capitaine Jaros, héros de l'Union soviétique' sur le front oriental.

Voici maintenant un autre bilan de la part prise par l'Eglise tchécoslovaque dans le combat pour la liberté. D'après un article publié le 2 octobre 1947 par le « Hlas osvobozenych » : « Mis à part ses professeurs de théologie et ses catéchistes, l'Eglise Nationale Tchécoslovaque compte encore 293 prêtres actifs : 57 d'entre eux ont pris part aux combats pour la libération ; 28 ont été dans des camps de concentration et des prisons ; nombreux sont ceux qui ont été enfermés pendant des années, ainsi que leur famille ; un prêtre a été incarcéré pendant toute la durée de la guerre ; 6 sont morts ou ont été martyrisés dans des camps de concentration. L'un d'eux est tombé au cours de l'exercice de son ministère ; il était membre du Comité national révolutionnaire.

Vingt-six prêtres ont pris part activement à la résistance intérieure dans différents groupes de résistance ou dans le mouvement des partisans. Deux ont passé la guerre dans la résistance extérieure en Angleterre. Tous entretenaient chez les croyants la foi en la victoire, répandaient la littérature illégale, soutenaient les familles des prisonniers, ils cachaient les persécutés, organisaient leur fuite.

Voilà les faits, malheureusement incomplets, mais ils rendent absolument claire la raison pour laquelle l'Eglise tchécoslovaque a été persécutée. Sur la base de témoignages écrits, nous allons nous efforcer de donner une idée générale de la manière dont s'est manifestée cette persécution dès le début.

Elle remonte à l'activité politique du parti allemand des Sudètes. Les secrétaires de ce parti possédaient une cartothèque précise des intellectuels tchécoslovaques parmi lesquels se trouvaient de nombreux prêtres. Ils les attaquèrent pour des raisons à la fois historiques et politiques. Pour des raisons historiques, les Allemands ne pouvaient se montrer satisfaits du caractère hussite de notre Communauté ; pour des raisons politiques, ils ne pouvaient supporter son caractère démocratique et son action sociale. Notre Eglise, en effet, n'a jamais servi les efforts de l'absolutisme : son organe officiel a pour devise la devise de Havlicek : « L'absolutisme ecclésiastique engendre l'absolutisme laïque. » Le nazisme ne pouvait manquer de la considérer comme une ennemie.

Pour cette raison les manuels religieux furent confisqués surtout dans les classes supérieures parce qu'ils comportaient une partie historique. Certains cantiques tchèques furent interdits ainsi que les ouvrages du fondateur de l'Eglise, le docteur Faraky. Les chansons glorifiant la liberté, la fraternité et l'égalité furent interdites, de même les chants

exaltant le slavisme. Mais malgré cette interdiction on continuait à les chanter.

On avait ordonné aux prêtres de passer un examen allemand afin qu'ils pussent, selon les mesures nouvelles, correspondre avec leurs supérieurs en allemand. Les noms tchèques durent même être traduits en allemand. La désobéissance à ces ordres était punie de peines comportant une diminution du traitement, la révocation du prêtre ou même parfois le camp de concentration.

On interdit les services divins dans les écoles, là où l'Eglise possédait des temples provisoires. On les interdit aussi dans les salles de gymnases, de sorte que la Communauté dut se réunir maintes fois soit en plein air, comme l'avaient fait ses ancêtres hussites, soit dans des appartements de fidèles courageux.

Les souvenirs du Président Masaryk, de nombreuses inscriptions, les souvenirs de la grandiose époque hussite, tout dut disparaître et fut détruit. Beaucoup de ces chères reliques purent cependant être cachées à temps et sauvées par le dévouement des croyants.

La Pologne de Beck a déjà procédé ainsi lorsqu'elle a occupé certaines parties du territoire tchécoslovaque avant d'être vaincue par les Allemands. Les catholiques polonais forçaient les gens à se rallier à l'Eglise romaine, mais les fidèles étaient braves. Certains furent contraints de passer à l'Eglise évangélique. Les Polonais prirent nos temples pour en faire des sanctuaires catholiques ou les transformèrent en écuries. Lorsque les Allemands arrivèrent à leur tour, ils fermèrent les temples ou les employèrent pour l'armée.

L'oppression, la terreur et l'influence de leur propagande étaient telles qu'elles firent reculer les plus braves. Lorsque c'était possible, ils fuyaient devant les Allemands ; lorsqu'ils ne le pouvaient pas, ils étaient forcés de s'assimiler. Les Allemands les provoquaient par la haine, le dédain et la débauche. Certains fidèles prirent peur. Ils ne fréquentaient plus le temple afin de ne pas attirer l'attention, d'autres se mirent au service des étrangers et quittèrent la Communauté : ils trahirent leur Eglise, leur Patrie et se germanisèrent. Pourtant durant toute la guerre les temples étaient pleins car les fidèles attendaient de l'Eglise un réconfort, une direction spirituelle. Ils reçurent l'un et l'autre.

Les prêtres détenus furent traités de diverses manières. Aucun d'eux ne voulait croire que les nouvelles précédant les nazis pussent être vraies. Un honnête homme n'arrivait pas à les concevoir. Je me rappelle que, lorsqu'à Dachau, j'accompagnai un officier supérieur du service de santé pour photographier des tas de cadavres dans le four crématoire, un train d'étouffés, bref toute la misère des camps, je lui demandai ce qu'en penseraient ses amis et lui-même lorsqu'il serait de retour dans son pays. Il me dit qu'ils ne le croiraient pas, qu'ils ne pourraient se figurer que des hommes aient traité ainsi d'autres hommes. Et pourtant c'était vrai.

Tous les prêtres voyaient leur situation aggravée par leur état. Ils étaient tournés en ridicule, eux et leur foi en Dieu. Certains furent

battus et brutalement maltraités. Quelques témoignages vous montreront les conditions de leur vie. Témoignage du Rév. Josef Sperer, Kaplice, emprisonné du 17-9-42 au 6-4-45 :

« A la Gestapo de Kladno, j'ai ressenti pour la première fois la main de la civilisation allemande. J'ai été violemment frappé et je me suis évanoui plusieurs fois. Chaque fois ils m'ont rappelé à moi en me jetant un seau d'eau à la figure. Le plus grave c'étaient les coups de pied dont m'assommait l'agent de la Gestapo lorsque j'étais étendu par terre et qui me privaient de ma respiration. Je n'oublierai jamais ce jour. »

Autre témoignage, celui du Rév. Josef Mojzis, détenu du 5-2-42 au 25-4-45 :

« La section de la Gestapo de Hradec-Kralové figurait parmi les plus modérées. Les Allemands avaient reçu l'ordre de ne pas soumettre les prêtres à des interrogatoires dits « scientifiques ». Je n'ai pas été martyrisé et les autres traitements étaient supportables. Les gifles, les coups de pied, c'étaient les seuls arguments des chefs nazis. »

Témoignage du Rév. Pavel Bouda, Brno, Strelecka 8 :

« L'interrogatoire à la Gestapo de Pardubice a été aussi brutal et humiliant que possible. Les agents de la Gestapo se moquaient de l'Église et du christianisme, disant que jusqu'à présent c'était moi qui les avaient confessés, mais que maintenant ce serait leur tour. Ils déclaraient que les prêtres étaient les plus grands menteurs et les séducteurs du peuple, qu'ils étaient pires et plus dangereux que les juifs, mais qu'ils s'emploieraient à nous faire disparaître « sans laisser de traces ».

Les prêtres de toutes les confessions étaient dans la situation la plus pénible. La période la plus terrible fut celle qui suivit la mort de Heydrich. On nous mit dans la « petite forteresse ». Cette « petite forteresse » appartient à mes plus terribles souvenirs. A mon arrivée, j'ai été cruellement martyrisé ; aussitôt qu'ils ont appris que j'étais prêtre, ils se sont jetés sur moi et m'ont battu aveuglément. J'ai été chargé ensuite de la tâche la plus pénible : transporter de la petite forteresse de lourdes pierres dans une brouette. J'étais forcé de le faire au trot sans quoi les S.S. Manner me battaient à coups de crosse tout en se moquant de moi. Dans d'autres cas et d'autres prisons, mon état de prêtre a également attiré une attention peu souhaitable. A Zwickau, j'ai été forcé pour cette raison de travailler jusqu'à épuisement mortel et je ne dois la vie qu'à l'arrivée subite des Américains qui occupèrent le camp. Je ne pesais plus que 42 kilos et je contractai une congestion pulmonaire accompagnée d'une pleurésie. Je souffre encore des suites de ces maladies ; d'autre part, j'ai une tumeur du cerveau consécutive aux souffrances de la prison et pour cette raison j'ai été mis prématurément à la retraite. J'ai donc tout perdu : ma femme, mon modeste bien et ma santé. Ma femme a été également emprisonnée à partir du 1^{er} décembre 41 dans divers camps et prisons, en dernier lieu à Ravensbrück où elle a été exécutée le 18 février 1945 parce qu'elle se montrait irréductible. Les documents qui la concernent avaient été munis de l'observation RU (Rückkehr unerwünscht - retour indésirable). »

Mais laissons là ces images lugubres. Il existe bien d'autres témoignages. Les chrétiens laïques et ecclésiastiques auraient mal suivi la Bible s'ils s'étaient laissés dominer par toute cette brutalité et s'ils avaient cessé de croire en la puissance de l'Évangile et à la nécessité de diffuser ses paroles touchant la fraternité humaine et le royaume de Dieu. Les possibilités pastorales étaient naturellement fort restreintes dans les camps de concentration et étaient diverses. Laissons ici la parole aux prêtres qui ont fait cette expérience :

Le Rév. J.-V. Zdolinsky, Svojsice, détenu du 4-12-41 au 25-4-45, écrit :

« Dans la prison de Pankrac, j'étais enfermé avec le colporteur du journal illégal « V Boj », un vieillard de 70 ans, de confession tchécoslovaque, qui est mort ensuite à Beyreuth, puis avec un hôtelier pragois bien connu n'appartenant à aucun culte ; nous nous racontions des épisodes de la Bible ; nous chantions très souvent le cantique « Dieu est ma force ». A Terezin, j'ai prié et demandé à Dieu sa protection. J'y ai échangé ma ration journalière de pain pour la traduction de la Bible de Luther en allemand. En prison, je lisais le journal du Clerc et j'ai trouvé de nouveau dans un tas de détritux une Bible allemande. Nous discussions longuement. Pendant deux Noëls, on m'a demandé de dire les prières et un sermon. Pour les Allemands de la cellule nous priions en allemand. Dans les prisons où l'on ne travaillait pas, tous s'intéressaient très vivement à la religion ; mais dans les prisons où l'on travaillait, la grande fatigue corporelle et spirituelle finissait par engendrer l'indifférence et même l'oubli.

Nulle part, sauf en un ou deux cas, je n'ai constaté qu'une cérémonie religieuse aussi bien chez les catholiques romains que chez les tchèques ait donné lieu à des lamentations et des gémissements. On observait toujours une tenue virile et forte qui imposait le respect. Nous vivions en accord avec les prêtres allemands catholiques romains, avec un prêtre de Bozi-Dar, homme bon et aimé, avec un moine d'As qui m'a souvent aidé en me donnant les restes de l'hôpital, nourriture destinée aux chiens. »

Citons maintenant le témoignage du Rév. Jean Lomoz, incarcéré alors qu'il dirigeait l'Église la plus importante de notre Communauté dans le diocèse de Prague. Il avait refusé d'entrer sur l'ordre de Moravec dans la ligue anti-bolchevique. Quoique atteint de tuberculose avancée, il fut détenu du 14-12-44 au 6-2-45 :

« A la prison de Pankrac, j'étais détenu en compagnie d'un ou deux prisonniers. Si c'étaient des catholiques romains ou des libres penseurs, ils acceptaient avec gratitude le réconfort de la religion. Je me rappelle surtout le jour de Noël 1944 que j'ai passé en prière et en exhortations religieuses pour mon compagnon Josef Svec, agriculteur à Ceska-Ryba.

De même à Terezin, où il y avait de grandes cellules ; dans la cellule 6 nous étions 70, dans la cellule 42, 500 ; il était donc possible d'exercer l'apostolat d'un pasteur.

Dans la cellule 6, l'intérêt pour les questions religieuses était géné-

ralement faible. Les détenus étaient en majeure partie des députés et des conseillers municipaux de Moravie, communistes ou social-démocrates, qui s'intéressaient plutôt à la politique. Il y avait aussi de jeunes ouvriers qui s'étaient enfuis du travail obligatoire ; ces derniers s'intéressaient plutôt aux choses matérielles : tabac et nourriture.

A part cela, la cellule 6 comptait de nombreux jésuites qui formaient un cercle très fermé, mais mes relations avec eux étaient tout à fait amicales et leur conduite envers moi fraternelle. »

Témoignage du Rév. Frantisek Vales de Plzen, détenu du 1-8-44 au 22-6-45 :

« Je n'ai jamais, ni nulle part, oublié mes fonctions de pasteur. A Terezin, dans la cellule 7, la deuxième semaine après mon arrivée, lorsqu'on éteignait la lumière et que nous restions dans l'obscurité entassés les uns sur les autres, je parlais pour mon réconfort et celui des autres de la vérité divine, de notre vérité tchèque, de la foi en la victoire, de la justice suprême, des devoirs envers Dieu, envers les hommes et envers la Patrie. Et j'étais heureux des remerciements, d'un chaud serrement de main le matin avant le départ pour le travail. Le prêtre catholique suivit mon exemple, le dimanche soir, par des méditations sur nos souffrances et la volonté de Dieu. Pendant les fêtes de Noël à Berlin, dans un cachot souterrain où nous nous trouvions 160 des nationalités les plus diverses, j'ai prêché pour un groupe ou pour tous les prisonniers sur la naissance de Jésus. Un détenu de Lipsko, Gollnov et Hambourg, l'ingénieur Oskar Malis, actuellement chef de section au ministère de l'Agriculture, qui pendant la première grande guerre avait perdu la foi catholique et était resté sans religion, m'a dit : « Il a fallu que vienne une autre guerre pour que je rencontre un prêtre d'une autre Eglise qui m'a ramené vers Dieu. Combien n'avons-nous eu de beaux entretiens sur la nécessité d'offrir aux hommes l'Evangile de Jésus. »

Nous pourrions ainsi démontrer de façon certaine que les ecclésiastiques dans les prisons et dans les camps ont aidé efficacement leurs compagnons. Le milieu des camps, la vie difficile, les cruautés, la faim, la misère, la boue, tout cela avait une influence différente suivant les individus, mais la plupart des prêtres sont rentrés avec la conviction que l'homme armé des connaissances étendues de la science moderne, possédant un sens civique et social, reste heureux en toute circonstance de collaborer à l'œuvre divine.

Voici de nouveau quelques témoignages de personnes ayant traversé le feu, ayant subi des expériences qu'elles n'auraient pu acquérir ni par l'étude, ni dans l'activité fiévreuse du travail créateur :

Témoignage du Rév. Karel Vodicka, Prague, détenu du 9-2-45 au 7-5-45 :

« Je possède la conviction profonde que la justice divine règne sur le monde, que Jésus résout chaque question de la vie, que sa doctrine est vivante et mène au salut de l'humanité. Seule cette foi me permet d'oublier ce que j'ai vu à Pankrac et à Terezin où l'homme était un loup pour l'homme... Mais il me reste une certaine amertume. »

Témoignage du Rév. Valik, Zlin, détenu du 18-3-43 au 11-2-44 :

« Au début, il faut que je l'avoue (c'était au début de 1945 et cela a duré une année), mon ministère était rendu fort difficile par suite de mon emprisonnement. Pourquoi ? Je n'arrivais pas à oublier mes souffrances et surtout celles de mes camarades restés là-bas. J'étais trop ulcéré et détestais tout ce qui était allemand et tout ce qui sentait l'allemand : j'étais ainsi en contradiction totale avec l'Évangile : « Aimez vos ennemis. »

Cet état a duré jusqu'à la seconde moitié de 1946.

Aujourd'hui tout est effacé et je remercie Dieu de m'avoir laissé revenir riche d'expériences utiles. Pouvoir observer de si près le caractère des hommes c'est peut-être la grâce de Dieu.

J'ai rapporté de prison quelque chose de plus. J'ai appris à souffrir et à prier. Que Dieu me permette de faire profiter les autres de mon expérience pour que plus jamais rien de semblable ne se renouvelle. »

Témoignage du Rév. Pavel Sochr, Havlickuv-Brod :

« Je remercie Dieu d'avoir été emprisonné. Cela a été en enrichissement énorme pour mon âme et un réconfort pour mon cœur ; je considère que c'est une grâce que Dieu m'a faite... Jamais je ne pourrais prêcher sur la mort si je n'avais vu mes camarades mourir alors que j'ignorais si ce ne serait pas bientôt mon tour. »

Pour conclure, citons encore quelques mots de l'auteur de cet article qui a été détenu du 1-9-39 au 22-4-45 :

« Dans les camps, j'ai pu voir jusqu'où parvient l'homme sans Dieu, la société sans Dieu. J'ai vu que seules les personnes qui, dans leur cœur, sont dévouées à l'idéal de la volonté de Dieu ou de la justice humaine savent avoir une vie consciente et utile. Je m'y suis rendu compte que chaque individu est infiniment compliqué et combien est complexe ce que nous appelons la vie d'un homme simple. J'ai perdu beaucoup d'illusions naïves sur l'homme mais j'ai appris à respecter la vie de chaque créature humaine... Je vois que le devoir de tous ceux qui se rallient à la doctrine et à l'exemple de Jésus est de s'unir aux forces progressistes du monde pour que soient acquises les conditions nécessaires à la construction d'un empire de l'humanité, de la paix et de la justice. Il est de notre devoir de créer par notre œuvre religieuse, spirituelle et individuelle, par l'exemple de nos vies vécues « sub specie æternitatis », les conditions indispensables à un monde sans guerre, sans protectorat, sans camp de concentration, sans violence, sans misère, sans famine. »

Tout ce qui a été mentionné ci-dessus nous montre que nombreux sont ceux qui sont rentrés avec une solide foi en l'ordre de Dieu et en sa justice comme base d'une vie nouvelle. Une telle expérience devrait donc se manifester par une atmosphère spirituelle plus élevée et plus joyeuse des diverses nations du monde. La tolérance, la bonne volonté, la disparition du racisme, des préjugés nationaux, religieux devraient se montrer dans la vie des nations et être à la base des relations inter-

nationales. Au lieu de cela, nous voyons une méfiance et un découragement souvent plus grands qu'avant la guerre.

On pourrait peut-être former auprès de l'O.N.U. une organisation internationale de tous les prêtres emprisonnés pendant la guerre, qui devrait publier leurs témoignages sur l'amour de Dieu, sur la connaissance miraculeuse de l'homme (l'œuvre de Dieu) à l'époque de l'oppression. Répandre ces pensées au moyen de la presse, de la radiodiffusion et même peut-être par une revue internationale de la fraternité humaine née de la souffrance, serait une œuvre salutaire à notre époque agitée et pleine de méfiance. Il n'est jamais trop tard pour réaliser un souhait de ce genre.

RÉV. VACLAV VYSOHLID

Faites aux autres ce que vous voudriez qu'on vous fit, c'est là toute la loi; le reste n'en est que le commentaire.

(LE TALMUEL)



Nous appelons immoralité toute morale qui n'est pas la nôtre.

(A. FRANCE)



Toutes les convictions particulières, les principes tranchants, les formules accusées, les idées infusibles ne sont que des préjugés utiles à la pratique, mais des étroitesse d'esprit; les partis politiques, religieux, esthétiques, littéraires sont des ankyloses de la pensée.

(AMIÉL)

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

DEVANT

LA CONFÉRENCE ŒCUMÉNIQUE

D'AMSTERDAM

Le pasteur Adolphe Keller, dont vous avez déjà apprécié dans notre premier numéro l'étude si documentée sur la Liberté Religieuse dans les Pays Libres, nous retrace aujourd'hui la physionomie des débats si nourris que le Congrès œcuménique d'Amsterdam a consacré à la Liberté Religieuse.

L'attention que le Protestantisme mondial a porté à cette question constitue un gage de l'importance qu'il lui reconnaît.

Ce qui, vous le pensez bien, nous est particulièrement agréable.

La garantie des droits de l'homme et de la liberté religieuse qui vient d'être votée par la III^e Commission de l'O.N.U. à Paris, a été depuis longtemps traitée dans les groupes d'études du Conseil Œcuménique. Par la suite, cette question a été discutée à fond par la Conférence universelle des Eglises réunies à Amsterdam du 22 août au 4 septembre 1948. Il est permis de dire, après de multiples contacts, que l'étude de ce problème par cette Conférence et surtout par sa IV^e Commission, faite dans un esprit d'entière franchise, de noble réalisme et de tolérance toute chrétienne, a été très appréciée par l'O.N.U. Les séances de la IV^e Commission de l'O.N.U. ont été suivies avec une attention soutenue par le professeur américain Frédéric Nolde, une des chevilles ouvrières de la IV^e Section œcuménique. Le fait que la Conférence d'Amsterdam, ainsi que la III^e Commission de l'O.N.U. sont tombées d'accord sur une déclaration à présenter à la prochaine séance plénière de l'O.N.U., constitue un des premiers cas de collaboration étroite entre l'O.N.U. et une des grandes organisations religieuses de notre temps, gardiennes de l'héritage spirituel de l'humanité.

Droits de l'homme et Liberté religieuse

La question de la liberté religieuse a été traitée par cette grande conférence des Eglises non pas séparément, mais dans le cadre beaucoup plus large d'un examen approfondi des bases spirituelles d'une

nouvelle société et des droits de l'homme. Entrant par le biais de ces questions générales, on devait nécessairement se rencontrer sur le terrain commun de convictions morales et religieuses pour discuter finalement le problème spécial de la liberté religieuse.

Une conférence mondiale chrétienne ne peut, certes, pas légiférer ou imposer ses propres conceptions chrétiennes à un monde qui n'est pas universellement conquis au christianisme. Mais elle peut fouiller ce problème jusqu'à ses racines profondément humaines et religieuses, et tâcher d'interpréter les droits de l'homme sous une forme susceptible d'être discutée à la fois à la lumière du christianisme et selon les hautes conceptions humanistes d'un corps politique comme l'O.N.U.

Pour arriver à une entente, sans prétendre à l'atteindre dès le commencement, il faut de longues études théologiques, un examen approfondi de la conscience chrétienne et beaucoup de bonne volonté pour s'entendre à mi-chemin sur les possibilités de promulguer une Charte des Droits de l'Homme comprenant la liberté religieuse et qui puisse être acceptée par des représentants chrétiens, non chrétiens et même agnostiques.

La Conférence d'Amsterdam ne pouvait prendre, comme point de départ de ses travaux, un principe, philosophique ou purement moral. Elle devait partir de l'Évangile et placer dans une anthropologie biblique le fondement primordial de ses recherches et de ses discussions.

Fondement théologique des Droits de l'Homme

L'étude entreprise par le Conseil œcuménique ne voyait pas l'origine des droits de l'homme dans une tradition purement philosophique, par exemple dans le rationalisme du XVIII^e siècle ou dans l'humanisme contemporain, mais dans la foi selon laquelle les droits de l'homme sont un don de Dieu, accordé librement à sa créature. Ce n'est donc pas dans l'autonomie de sa raison, mais dans la volonté divine que le chrétien découvre l'origine et la garantie de la liberté religieuse. Le principe fondamental d'une anthropologie chrétienne est la certitude que l'homme est soumis à la volonté de Dieu plus qu'à l'homme lui-même. Pendant que Jésus-Christ fait la volonté de Dieu avec une obéissance totale, l'homme s'approche de cette fin seulement à force de croire et de lutter pour sa perfection. Le postulat des droits de l'homme, y compris celui de la liberté religieuse, est issu de cette lutte pour la vraie place de l'homme dans l'univers. La Liberté étant un don doit toujours être voulue et acceptée par l'homme, l'enfant du Dieu Créateur et Rédempteur.

Les avenues qui mènent à ce haut idéal chrétien varient beaucoup selon les multiples communions chrétiennes, comme l'étude comparative des différentes théologies de la liberté l'a montré pendant la conférence. La foi commune a des communautés différentes acceptant Jésus-Christ comme Seigneur et Rédempteur n'implique pas seulement la

prédication du salut par l'Eglise. Elle doit être aussi manifestée dans ses relations avec le monde dans lequel le chrétien possède certains droits mais doit remplir certaines tâches. Nulle part dans le christianisme il n'y a de droits sans devoirs.

Dans l'étude de ces droits, on tâchait d'abord d'en définir la nature, comme le droit à la vie, à la justice, à la paix, à l'ordre, au respect de la personne, à une place pour l'individu dans la société. C'est dans ces définitions et surtout dans la discussion de leur fondement théologique que se révélaient d'emblée les différences au cours de la Conférence d'Amsterdam.

Comme il a été dit plus haut, les Eglises ne considèrent pas les droits de l'homme, y compris la liberté religieuse, comme une émanation spontanée de la nature humaine elle-même ou comme postulat immanent à la Raison universelle. Ces droits sont considérés comme un don divin dont l'homme est responsable. Les Eglises n'acceptent pas l'idéologie du XVIII^e siècle et en particulier l'autonomie de la raison humaine, enseignée par le rationalisme ou le positivisme. Cette origine divine des droits de l'homme impose à ce dernier la responsabilité chrétienne. Elle ne se limite pas à la liberté seule, mais implique en principe toutes les relations du chrétien avec le monde. Cette responsabilité l'amène aussi à interpréter ou à définir le vrai sens de la liberté religieuse. Une déclaration, générale ou trop vague, ne serait peut-être pas une protection suffisante pour les minorités religieuses dans certains pays qui se trouvent encore sous le régime du principe « *cujus regio, ejus religio* », ou dans des Etats totalitaires qui tâchent d'utiliser les Eglises pour leurs buts politiques. Le monde chrétien lui-même n'est pas encore ouvert dans toutes ses parties à l'idée de la liberté religieuse. L'intolérance et la rivalité entre les missions de différentes Eglises continuent à sévir dans certains pays du monde. La Conférence d'Amsterdam s'est abstenue de mentionner ces pays, où des cas précis de persécution religieuse se sont produits afin de ne pas instaurer une polémique d'ordre religieux et de ne pas permettre que la discussion de faits concrets mène à des accusations peu fraternelles contre d'autres communautés religieuses. Etant donné que l'**Eglise romaine** n'a pas permis à ses adhérents de participer à la Conférence d'Amsterdam et que le Patriarche de Moscou s'est abstenu d'y envoyer une délégation parce qu'il accusait le Conseil œcuménique de se prêter à des manœuvres politiques, on ne peut pas encore considérer les messages d'Amsterdam comme représentant le consensus chrétien à l'égard de la liberté religieuse. Il est évidemment impossible qu'une Eglise, se déclarant seule infaillible, puisse accepter une pleine liberté religieuse ou l'interpréter autrement que par le postulat de la liberté de l'Eglise.

Tout ce qu'on peut espérer pour le moment est que la porte reste ouverte à une discussion mutuelle et franche de ce problème délicat qui touche à l'essence même de la vie religieuse dans ces Eglises.

Même au sein des **Eglises non romaines** réunies à Amsterdam, la discussion tendant à fonder du point de vue théologique les droits

de l'homme ne mena pas à un accord sans réserves dans la conception de la liberté religieuse. Les différences se faisaient jour surtout dans la question de savoir si le droit naturel pouvait être accepté comme base juridique pour expliquer ou défendre l'héritage spirituel de l'Eglise chrétienne. L'Eglise romaine, avec sa notion de droit naturel s'appuyant sur la philosophie classique, a développé une véritable doctrine sociale et politique et l'a combinée avec sa doctrine de la révélation chrétienne. L'**Eglise orthodoxe**, par contre, ne reconnaît pas le droit naturel et l'a remplacé par sa doctrine du pouvoir (voir les travaux soumis au Conseil œcuménique par Alesejew et Vycheslavzeff). Selon cette doctrine la puissance est bonne en soi. C'est par la sanctification continuelle de l'ordre donné que l'état idéal proclamé par l'Eglise sera réalisé avec l'aide du Saint-Esprit. Tout en se rapprochant dans son ontologie et son anthropologie de l'Eglise romaine, elle n'admet pas de soumettre le bien purement spirituel à des considérations juridiques.

La Conférence d'Amsterdam n'avait pas à s'occuper des multiples doctrines sociales existant dans les Eglises protestantes. Au fond, à côté de la doctrine catholique du droit naturel, il n'y a que le Calvinisme et l'indépendantisme anglo-américain qui aient développé un véritable système théologique avec une doctrine sociale et politique. Le **Luthéranisme**, en Europe au moins, a visiblement négligé ces doctrines sociales et, d'ailleurs, il n'a pas réglé une fois pour toutes son attitude en face de l'Etat et des questions économiques (1).

Ne possédant pas une doctrine sociale « sui generis », le Luthéranisme s'est servi, en général, du droit naturel existant pour donner un fondement théologique ou philosophique à sa structure politique. Luther lui-même a, du reste, préféré parler de la vocation (Beruf), que du droit naturel, ce qui fait que l'ancienne interprétation ontologique de l'Etat, sous le signe du droit naturel, est remplacée par la notion plus personaliste de l'office et du service (Amt). Ces idées sociales de la Réforme furent de nouveau proposées à Amsterdam par des délégués luthériens pour expliquer sur quels fondements ils établissaient leur doctrine sociale ; mais, comme il a été mentionné plus haut, ce Luthéranisme ne pouvait guère offrir une base solide pour satisfaire le besoin actuel des Eglises de donner un véritable fondement théologique aux postulats pratiques des droits de l'homme et de la liberté religieuse.

Le **Calvinisme**, par contre, tout en se réclamant du droit naturel, comme le professeur Emile Brunner croyait pouvoir le démontrer, s'appuie moins sur les données immédiates de la nature, donc sur la création, que sur la parole directe de Dieu, trouvée dans la Bible, sur sa volonté et son ordre révélés dans la personne de Jésus-Christ, seul Maître et Seigneur de l'homme et de la société. En le reconnaissant comme le seul « Kyrios », par l'action du Saint-Esprit, cette théologie sociale semble mieux protéger la foi évangélique contre un certain naturalisme, un autonomisme ou un légalisme juridique, qui est caché souvent dans la doctrine du droit naturel. Il va sans dire que la confiance

(1) Voir Hans Dombos : « Menschenrechte und moderner Staat ». Zürich, 1948.

en cet enseignement direct donné par Jésus-Christ et le Saint-Esprit n'exclut pas un usage mesuré et humble de la Raison humaine, mais protège mieux la foi chrétienne contre sa laïcisation progressive, même dans l'Eglise.

L'écho de ces considérations d'ordre théologique pendant la Conférence était constamment sensible, pour des oreilles théologiques, dans les discussions sur les droits de l'homme et la liberté religieuse. Cette théologie, surtout son aile droite représentée par le professeur Karl Barth, voulait éviter l'impression de donner un fondement erroné à sa thèse. Elle ne voulait pas l'appuyer sur une philosophie, celle du droit naturel étant l'« *Ars suum cuique tribuendi* », mais sur un acte personnel d'obéissance envers Jésus-Christ et le Saint-Esprit. Cette opposition ne laisse aucun doute que la théologie compliquée de notre génération tend à se distinguer, d'un côté, de l'humanisme laïque de notre temps, c'est-à-dire d'avec une société constituée par un contrat entre individus humains ou par une évolution naturelle. D'autre part, elle éprouve le besoin impérieux, non pas de se retirer du monde et de lui refuser une collaboration active, comme le Piétisme ou la Mystique le proposent, mais de veiller sur la défense de l'héritage spirituel et de donner une impulsion qui permette de reconstruire sur une base morale et spirituelle reconnue aussi universellement que possible. Elle le fait, non pas comme une société sécularisée, mais comme l'Eglise des disciples de Jésus-Christ, constituée par l'Evangile, par la « métanoïa », le pardon des péchés, l'appel du Saint-Esprit, la foi dans le Royaume de Dieu. Elle essaie de sauvegarder le caractère religieux de la vie chrétienne, et aussi celui des droits de l'homme et de la liberté religieuse. Elle désire voir l'action de Dieu dans toute activité humaine. Cela n'a pas empêché la Conférence de rechercher une entente provisoire avec les forces morales d'un monde laïque mais respectueux des consciences individuelles et des groupements religieux. Dès que la Conférence, descendue du sommet des plus hauts principes, pénétra dans des questions concrètes, questions de droit, de politique, d'économie sociale, il devint indispensable de parler un langage universellement compréhensible, le langage de la raison et de la conscience, d'entrer dans des considérations pratiques et techniques, dans des définitions logiques et juridiques de la morale publique. La Conférence n'a pas cherché à établir une synthèse entre la Raison et la Révélation, entre le droit naturel et la grâce, entre le sécularisme officiel de notre civilisation et le Réalisme transcendant de l'Eglise chrétienne. Mais l'Eglise a reconnu qu'elle avait besoin du droit pour faire valoir la justice, des connaissances politiques et logiques pour appliquer l'Evangile à des situations concrètes, de l'Etat pour agir sur la Société et sur les relations internationales.

Définition et Application

La Conférence d'Amsterdam n'a donc pas seulement cherché les fondements théologiques et religieux qui justifient le postulat de la liberté religieuse, mais elle a donné des définitions. Elle a cherché les

possibilités d'application d'une charte des Droits de l'Homme. Elle a même reçu le délégué de l'O.N.U., M. Arthur Sweetser, et a formulé des vœux et des suggestions qui doivent être discutés à l'O.N.U. Elle a autorisé des démarches successives pour que ses résolutions fussent soumises et étudiées à Paris. En transmettant ses vœux, elle déclarait que le Conseil œcuménique des Eglises et le Conseil International des Missions ont vu avec satisfaction que l'O.N.U. s'efforce de préparer une déclaration d'après laquelle les droits de l'homme et les libertés fondamentales pour tous, en matière d'éducation, doivent être sauvegardés. Ceci en considérant que le Conseil œcuménique et le Conseil International des Missions, conscients de la grandeur et de la complexité de la tâche qui consiste à mettre les droits humains sous l'égide d'une autorité internationale, jugeraient une déclaration inefficace sans les sanctions nécessaires. L'assemblée fut saisie de ces questions non seulement parce qu'il était nécessaire de donner un fondement théologique à ses travaux, aussi parce que des violations flagrantes du principe de la liberté, des injustices éclatantes se produisent sous ses yeux. On les voyait, par exemple, dans certains abus de la propagande politique, dans le traitement des minorités, dans les conflits de races, dans certaines méthodes antidémocratiques, dans les persécutions religieuses, dans un nouvel antisémitisme, qui continue toujours dans telle ou telle partie du monde, dans les déplorables méthodes employées pour empêcher l'information libre et, en général, dans le fait que l'individu n'est pas assez protégé par la Société, l'Etat ou l'Eglise.

Tous ces problèmes pratiques se cristallisent dans le problème de la liberté religieuse qui est le plus essentiel de tous les droits humains. Ces droits sont mieux défendus du haut d'un « réduit intérieur » que par des lois extérieures qui ne seraient pas suivies de sanctions. La réduction des grands problèmes politiques et économiques de notre ère à des principes spirituels, à des articles de foi et de morale générale, s'impose même dans certains milieux de l'humanisme laïque contemporain. Là où même des chefs politiques admettent aujourd'hui que les conflits politiques et économiques sont, en dernière analyse, des problèmes idéologiques, voire des problèmes théologiques, comme disait le général Mac Arthur, la discussion générale procède, en effet, de la périphérie de ces questions pratiques vers le centre des grands problèmes spirituels. Et c'est là que les Eglises, gardiennes de ces principes, ont leur mot à dire. Le monde les écoutera dans la mesure où il comprendra qu'il n'y a pas d'autres solutions que celles qui sont contenues dans les messages inéluctables des grands prophètes spirituels et moraux de l'humanité et dans les décisions des Eglises telles que les Encycliques sociales des Papes et des conférences œcuméniques.

La Conférence, surtout dans sa IV^e Section, tâchait de définir ce que l'Esprit de justice et d'amour signifierait d'une façon concrète dans la situation politique, économique ou sociale dans laquelle se trouve l'humanité aujourd'hui, ou ce que la valeur inestimable de l'âme, affirmée dans l'Evangile, signifie en langage légal, politique ou social. Les deux principes évangéliques, la personnalité et la société fraternelle, contiennent tout ce qui sera défini et concrétisé dans les

seize articles de la III^e Commission de l'O.N.U. Le droit à la vie, à la liberté de pensée et de conscience est impliqué dans la parole de Jésus : « Que servirait-il à un homme de gagner tout le monde, s'il perdait son âme ? » (Matth. 16: 26). La défense de l'esclavage sous toutes ses formes modernes (art. 4 de la Commission de l'O.N.U.) trouve son fondement dans l'Evangile et dans la conception évangélique de la fraternité des disciples du Christ. Les autres articles peuvent être déduits directement des notions de Justice et de Paix, proclamées dans l'annonce du Royaume de Dieu.

Quant à la discussion sur la liberté religieuse, tout en établissant son propre code sur cette question, la Conférence d'Amsterdam a commenté les travaux de la III^e Commission de l'O.N.U. L'opposition ou la réserve que les propositions de l'O.N.U. ont trouvé dans l'assemblée de Paris, notamment de la part de la Russie, de Arabie Séoudite et du Pérou, montrent que le commentaire préparé par le Conseil œcuménique n'était pas inutile. Amsterdam s'opposerait à voir introduire dans la Charte de la liberté religieuse l'article proposé par la Russie, qui serait une réduction du principe à la maxime « *cujus regio ejus religio* », par laquelle beaucoup d'Etats ont supprimé la pleine liberté religieuse au nom d'un nationalisme intolérant.

La Conférence n'est pas entrée dans les détails techniques, laissant à l'O.N.U. ou aux autres institutions qui s'en occupent le soin de les préciser. Toutefois, Amsterdam et ses commissions ne se sont pas contentées de stériles discussions de principes, mais ont suivi dans leur travail la procédure qui mènera des principes au champ des questions concrètes et techniques. En effet, les délibérations au sein de la Commission de l'O.N.U. et les objections faites par certains gouvernements ont prouvé que même des changements techniques ou des dispositions légales peuvent violer l'esprit des principes adoptés. Amsterdam avait donc bien fait non seulement de ne pas se contenter de propositions générales, comme par exemple la liberté de la pensée, de la conscience et de la religion, mais d'aller à la rencontre de certaines objections par des stipulations précises. Pour cette raison, la Conférence, cataloguant les différentes dispositions politiques ou légales nécessaires, précisait que ces principes généraux assurent la liberté religieuse, non seulement dans le for intérieur de la pensée ou de la conscience, mais encore dans la liberté du culte, de l'évangélisation ou de la propagande, de l'éducation religieuse, de la presse, de la possibilité de changer sa religion, etc.

Amsterdam a donc préparé le terrain par ses discussions pour une application du principe chrétien dans un champ particulier de questions pratiques. Elle ne pouvait naturellement pas ignorer que ni le principe, ni la pratique du christianisme ne peuvent être imposés à d'autres religions, comme l'Islam, qui n'a pas oublié les Croisades, ou à une philosophie laïque ou humaniste.

La Conférence d'Amsterdam a donc écrit son chapitre sur l'anthropologie chrétienne. L'homme de l'absolutisme, le surhomme, l'homme autonome dans sa pensée et dans sa conscience, ne trouve plus guère

des défenseurs. Les dernières guerres signifient la fin de cet homme. Une nouvelle foi en l'homme surgit avec l'Évangile : l'homme, non d'une idéologie, mais l'homme de foi, créé pour faire la volonté de Dieu et pour l'annoncer à un monde perdu. Nulle part on ne voit mieux la fin de ce surhomme sans conscience que dans le déclin d'une politique coloniale qui permit à des peuples puissants de subjuguier des peuples arriérés. L'anthropologie nouvelle, telle qu'elle se manifeste aujourd'hui dans l'O.N.U., ne reconnaît plus la supériorité d'une race sur l'autre, ni le droit d'exploiter des peuples qui ne connaissent pas encore les bienfaits de la « culture ». Le Nouvel homme, disait l'évêque de Berlin, Dibelius, qui est « *in statu nascendi* », est fatigué de la guerre, de la tyrannie, de l'inégalité, des méfaits de la volonté de puissance, des accusations et des rivalités internationales. Ayant entendu l'appel de Dieu et de sa propre conscience, il aspire à la Paix, à la Justice sociale, à la solidarité, à la tolérance, à l'amour, aux vrais droits de l'homme.

Dans une résolution spéciale, l'assemblée d'Amsterdam a voté une définition descriptive de la liberté religieuse résumant les discussions religieuses et théologiques dont nous avons parlé plus haut. Celles-ci aboutissent à une déclaration générale et provisoire sans entrer dès maintenant dans tous les détails qui l'intéressent et qui seront réservés à d'autres discussions.

En proclamant ces anciennes vérités et leurs conséquences pratiques, le Conseil œcuménique rencontre sur son chemin, à travers le monde, la Haute Cour politique et morale établie par les Nations Unies. Le message de chacune de ces grandes organisations mondiales se ressemblent par un haut idéalisme ou par une foi qui reconnaît une hiérarchie des valeurs généralement respectées. Une étude comparative des deux messages montrera, mieux encore qu'il n'est possible de le faire ici, qu'il y a une parenté évidente entre eux, soit dans la hauteur des principes invoqués, soit dans le but immédiat et pratique qu'ils se proposent. Il y a une vingtaine d'années, Sir Francis Younghusband a fait une découverte semblable à l'occasion du Congrès de la « Fellowship of Faiths » qui a réuni, à Londres, des centaines de représentants de religions très différentes. Ce congrès avait pour but d'étudier les contributions spirituelles à la Paix que les différentes religions avaient à offrir dans leur plus haut message religieux. Il fut assez curieux d'entendre le Cheik de la grande mosquée El-Azhar, au Caire, Mogheri, lancer dans son exposé, même en parlant du « *Dijhael* » de l'Islamisme, un appel pour se consacrer plus efficacement à la cause de la Justice et de la Paix.

Collaboration d'Amsterdam avec l'O.N.U.

La Conférence, après avoir étudié les questions théologiques relatives à la liberté religieuse et les possibilités d'application pratique, envoya une déclaration à l'O.N.U. et exposa son attitude en face d'un des plus grands problèmes universels de notre temps. Elle demanda notamment que les droits de la liberté religieuse soient reconnus sans différence

de race, de sexe, de langue ou de politique. Tout homme doit avoir le droit d'avoir sa propre foi et de choisir lui-même ses convictions religieuses. Ce droit inclut aussi la possibilité de changer de religion, de recevoir et de donner une éducation religieuse et d'être informé librement afin de pouvoir prendre une décision personnelle en matière de foi.

Tout homme, d'après la même déclaration, doit avoir le droit d'exprimer ses convictions religieuses, soit dans le culte, soit dans l'éducation, soit dans sa vie pratique ou ses relations sociales et politiques. Cet article reconnaît aussi le droit de donner une instruction religieuse par le moyen de l'enseignement, de la prédication ou de la propagande, aussi longtemps qu'une telle exigence est justifiée par la conscience. Elle protège la libre manifestation d'une conviction religieuse par les discours, la presse, la radio, le film et généralement par l'art. Elle reconnaît également aux parents le droit de limiter cette liberté en ce qui concerne leurs enfants, en raison de certaines exigences de l'ordre et de la morale. Elle recommande enfin de respecter les magistrats, même quand leurs convictions religieuses sont opposées aux nôtres.

Tout homme a le droit de s'unir avec d'autres pour former une organisation religieuse ou de quitter celles dont il a fait partie.

Enfin, une organisation religieuse a la liberté de déterminer elle-même les formes et méthodes propres à exprimer ses convictions. Ces formes sont fixées dans tous les détails. On attend de l'Etat qu'il accorde aux organisations religieuses et à leurs membres les mêmes droits dont jouissent d'autres organisations.

La Conférence recommande aussi à ses membres de propager et d'encourager le respect des droits de l'homme pour tous, sans discrimination de race, langue ou sexe, d'après le préambule de la Charte des Nations Unies. Elle appuie donc la déclaration d'une « Bill of Rights » par l'O.N.U., destinée à assurer et à garantir toutes les libertés essentielles à l'homme, dans le domaine personnel, politique ou social, et à favoriser les droits de l'homme et la liberté dans le monde tout entier.

La réception du message de la Conférence par l'O.N.U., malgré les réserves dont nous avons parlé, fut très sympathique. Elle amena à d'autres déclarations ayant en vue la collaboration future du Conseil œcuménique avec l'O.N.U. et l'U.N.E.S.C.O., pour faire respecter les droits de l'homme et pour faire accepter les libertés essentielles de l'homme par les peuples en séance plénière de l'O.N.U. Aussi le Conseil œcuménique est-il invité à encourager ses membres à appuyer toute convention sauvegardant les droits humains, par exemple, celles sur les génocides, la liberté d'information et de presse, afin de sauvegarder et protéger les résultats de ce travail entrepris en commun dans un esprit de Liberté, de Paix et de Justice.

Au nom de l'O.N.U., Mrs Eleanor Roosevelt, chairman of the Commission for Human Rights, a lancé un appel aux pays représentés, exprimant l'espoir que l'assemblée plénière acceptera la déclaration des Droits de l'Homme et que chaque pays collaborera à cette œuvre

d'information et d'éducation de telle sorte qu'on puisse formuler un Covenant l'année prochaine.

La porte est grande ouverte à une collaboration mondiale dans un véritable esprit de paix et de respect mutuel. Tous les obstacles ne sont pas encore vaincus. On ignore notamment quelle attitude l'Eglise de Rome, qui jusqu'ici avait interprété la liberté religieuse comme étant la liberté pour l'Eglise, prendra en face d'une déclaration allant beaucoup plus loin qu'une Eglise infaillible ne peut l'admettre. De même, certaines religions combattives, tel l'Islam, ont déjà annoncé des réserves au sujet d'une extension de la liberté pour des pays où la tolérance religieuse était entourée jusqu'à présent de dures restrictions et où l'intolérance est presque un acte de foi, très compréhensible de la part d'une religion dont le symbole commence par un défi à l'égard de ceux qui ne partagent pas sa foi.

Mais ne terminons pas sur une note de scepticisme. L'humanité est, malgré tout, en marche vers cet idéal exprimé par les vers symboliques de Dante à la fin de sa « Divina Commedia ». Ses paroles sont, à elles seules, un puissant acte de foi en la valeur suprême de l'Humanité, reconnue, sous une forme ou sous une autre, par beaucoup de religions: « l'Amor che muove il sole e l'altre stelle ».

Adolphe KELLER,

Professeur à la Faculté de Théologie
de l'Université de Zürich.

**TROIS GRANDES VOIX
INTERNATIONALES
PARLENT DE LA LIBERTÉ RELIGIEUSE
AU MICRO DE
“CONSCIENCE ET LIBERTÉ”**

« CONSCIENCE ET LIBERTÉ », dont le souci constant est de développer en Europe cette notion si méconnue de la Liberté religieuse, donne chaque semaine à Radio-Monte-Carlo (le mardi à 18 h. 45) une émission à laquelle participent successivement les plus grandes autorités morales du moment.

Nous avons, dans ce numéro, réuni trois des allocutions récemment diffusées.

Elles vous feront connaître trois conceptions très diverses qui se ramènent d'ailleurs à cette conclusion évidente : Penser et croire librement constituent un des privilèges les plus imprescriptibles de l'homme civilisé.

LA LUTTE
POUR LES DROITS DE L'HOMME
TELLE QUE LA CONÇOIT
M^{ME} F.-D. ROOSEVELT

Mme F.-D. Roosevelt eût pu se contenter de rester l'héritière d'un nom universellement vénéré des hommes libres.

Elle a voulu davantage et continuer dans le monde un apostolat véritable en faveur de la dignité humaine. Et son mérite personnel justifie, à ce titre, le respect et la reconnaissance de tous ceux qui pensent.

Présidente d'honneur de l'Association Internationale pour la Défense de la Liberté Religieuse, il lui appartenait d'inaugurer les émissions « Conscience et Liberté » à Radio-Monte-Carlo.

Nos lecteurs reliront avec émotion sa magnifique allocution que nous reproduisons ci-après.

Je viens ce soir causer avec vous d'une des plus importantes questions de notre époque, celle de la liberté humaine. Je suis heureuse de pouvoir parler, ici, en France, car le sol français connaît bien la liberté. Il y a de longues années déjà que les racines de l'arbre de la Liberté courent à travers cette terre nourricière et y trouvent les éléments nécessaires à son épanouissement. C'est ici que la déclaration des Droits de l'homme fut proclamée, et que la noble devise de la Révolution française — Liberté, Egalité, Fraternité — enflamma l'imagination des hommes. J'ai décidé de parler de cette question en Europe, car c'est en Europe que se sont livrées les plus grandes batailles entre la liberté et la tyrannie. J'ai décidé de la discuter alors que se tient la réunion de l'Assemblée générale, car la liberté est une question décisive pour le règlement des principaux différends politiques qui divisent les peuples et les gouvernements aujourd'hui, et en conséquence, c'est une question qui aura une influence sur l'avenir des Nations Unies.

L'importance capitale de la question fut pleinement reconnue à San-Francisco par les fondateurs de l'Organisation des Nations Unies. Le souci de la préservation et de la progression des droits de l'homme et de ses libertés fondamentales constitue le principe dominant de l'Organisation. Sa charte se distingue par sa préoccupation des droits et du bien-être de l'individu. L'Organisation des Nations Unies a signifié

clairement son intention de soutenir les droits de l'homme et de protéger la dignité de la personne humaine. Le Préambule de la Charte établit l'idée maîtresse en ces termes : « Nous, peuples des Nations Unies, résolus... à proclamer à nouveau notre foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité des droits des hommes et des femmes, ainsi que des nations grandes et petites... à favoriser le progrès social et à instaurer de meilleures conditions de vie dans une liberté plus grande. » La Charte pose donc le principe que la paix et la sécurité de l'humanité sont étroitement liées au respect de chacun pour les droits et les libertés de tous.

Un des buts des Nations Unies est exposé à l'article premier en ces mots : « Réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous sans distinction de races, de sexes, de langues ou de religions. »

Tout d'abord, il est nécessaire que nous comprenions bien la liberté essentielle de la démocratie. Les droits fondamentaux de l'homme sont simples et faciles à comprendre : liberté de parole et liberté de la presse ; liberté de conscience et du culte ; droit d'assemblée et de pétition ; droit d'être en sûreté chez soi, et à l'abri de perquisitions et de saisies déraisonnables, d'arrestations et de sanctions arbitraires.

La marche de la démocratie est parfois lente, et je sais que certains de nos hommes d'Etat ont constaté parfois le fait qu'une dictature bienveillante aboutirait aux résultats désirés en bien moins de temps qu'il n'en faut pour procéder aux délibérations démocratiques et au lent développement de l'opinion publique. Mais rien ne permet d'assurer qu'une dictature demeurera bienveillante et que le pouvoir, une fois entre les mains d'un petit nombre, sera rendu au peuple sans lutte et sans révolution. Cela, nous l'avons appris par l'expérience, et nous acceptons les lents procédés démocratiques parce que nous savons que les raccourcis compromettent les principes à l'égard desquels aucun compromis n'est possible.

Aux Etats-Unis, nous avons atteint l'âge où l'on reconnaît que nul n'est parfait. Nous admettons être confrontés par certains problèmes engendrés par l'existence d'attitudes discriminatoires envers certains groupes de nos citoyens, mais nous faisons des progrès vers la solution de ces problèmes. Grâce aux procédures normales de la démocratie, nous commençons à connaître nos besoins et à comprendre de quelle façon nous pouvons faire bénéficier tout notre peuple d'une égalité pleine et entière, la libre discussion de ce sujet est permise dans notre pays. Notre Cour Suprême a récemment pris des décisions qui clarifient un certain nombre de nos lois pour assurer la garantie des droits de chacun.

Le développement de l'idéal de liberté et son adaptation à la vie journalière des populations d'une grande partie du monde sont le produit des efforts de nombreux peuples. Ils sont le fruit d'une longue tradition de pensées vigoureuses et de courageuses actions. Aucune

race ni aucun peuple ne saurait s'attribuer tout le mérite d'avoir rendu à l'homme une plus grande dignité, et de lui avoir procuré de plus amples moyens de développer sa personnalité. Chaque génération, dans chaque pays, doit continuer à lutter et à faire des progrès, car dans cette lutte, en particulier, cesser d'avancer, c'est reculer.

L'avenir doit amener l'accroissement des droits de l'homme dans le monde entier. Les peuples qui ont entrevu la liberté ne seront satisfaits que lorsqu'ils en jouiront eux-mêmes. Interprétés dans leur vrai sens les droits de l'homme constituent un objectif fondamental de la loi et du gouvernement d'une société libre. Les droits de l'homme existent dans la nature où ils sont respectés par les peuples dans leurs relations mutuelles, et par les gouvernements dans leurs relations avec les autres gouvernements et envers leurs propres citoyens.

La Charte des Nations Unies est le flambeau qui éclaire la voie conduisant à la réalisation des droits et des libertés fondamentales de l'homme sur un plan universel. Ce qui importe maintenant, ce n'est pas seulement la mesure dans laquelle les droits et la liberté de l'homme ont été acquis, mais la direction vers laquelle le monde s'oriente. Les buts de la Charte seront-ils fidèlement poursuivis si certains pays continuent à restreindre les droits et la liberté des hommes, au lieu d'en encourager le respect universel et l'application générale comme le stipule la Charte?

La liberté individuelle est une partie inséparable des traditions chéries par la France. En ma qualité de membre de la Délégation des Etats-Unis, je prie Dieu de nous aider à remporter ici une autre victoire pour les droits et la liberté de tous les hommes.

*Il faut considérer les religions avec la sympathie et l'indulgence
qu'on doit avoir pour tout ce qui est humain.*

(Abbé LOISY)

●

La vraie foi est formée de charité.

(RABELAIS)

●

Le culte le plus agréable à Dieu est de faire du bien aux hommes.

(FRANKLIN)

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE

L'OPINION DE MONSEIGNEUR BEAUPIN

L'Eglise Catholique ne peut admettre d'autre doctrine et d'autres vérités que les siennes, ne craignent pas d'affirmer certains esprits étroits ou mal informés.

Quelle erreur! Et aussi quelle conception mal fondée des principes chrétiens! Dans notre premier numéro plusieurs textes en ont donné la preuve. Mais il nous est particulièrement agréable de citer aujourd'hui l'opinion d'une autorité catholique tout spécialement qualifiée : dans l'article que vous allez lire, Mgr Beaupin fixe une fois pour toutes sa position. Rien n'oppose la doctrine de l'Eglise Catholique à celle de la Liberté Religieuse. Et bien des consciences s'en trouveront soulagées.

Il convient avant tout autre propos de louer l'Association Internationale pour la Défense de la Liberté Religieuse de l'œuvre si opportune qu'elle a courageusement entreprise et de lui souhaiter tout le succès que méritent ses efforts.

Il se peut toutefois que certains hésitent à s'engager à sa suite et il faut le reconnaître pour un très noble motif. Ferme ment attachés à la foi positive qu'ils professent eux-mêmes, il leur répugne de paraître mettre sur le même pied, sous prétexte de tolérance et de libéralisme, ceux qui estiment la vérité à laquelle ils adhèrent et ceux qui estiment l'erreur qu'ils réprouvent. Cette façon d'agir prend à leurs yeux figure de trahison à l'égard de leur propre idéal. Nous voulons les rassurer et pour apaiser leur inquiétude définir la position que nous avons à adopter en matière de liberté religieuse vis-à-vis d'autrui ; analogue à celle que nous souhaitons voir autrui adopter à notre égard.

Nous n'avons pas à pratiquer en effet un libéralisme pour ainsi dire à sens unique mais à obtenir une réciprocité. Défendre et protéger la liberté religieuse d'autrui ce n'est nullement approuver en tant que telle sa croyance si on la croit une erreur, ce n'est pas non plus s'interdire d'expliquer pourquoi on porte sur elle un jugement qui la réprouve, c'est simplement opérer la distinction nécessaire entre la croyance en cause et celui qui la professe.

Nous pouvons être persuadés pour de solides motifs que ce dernier se trompe, nous devons même à l'occasion le lui dire en lui faisant valoir nos raisons. Ce que nous devons nous interdire c'est de l'empêcher par la force de suivre sa conscience et de demeurer fidèlement attaché à ce qu'il considère comme la vérité. Nous avons à respecter

sa bonne foi, sa liberté de choisir, sa sincérité ; à le traiter, en d'autres termes, comme nous entendons qu'il nous traite. Pareille attitude ne nous empêche pas de regretter qu'il ne partage pas nos propres convictions, de souhaiter même qu'il les partage un jour, de nous ingénier sans pression indiscrete et à plus forte raison sans violence à les lui faire partager d'une adhésion réfléchie. Si les hommes, divisés comme ils le sont sur l'objet de leurs croyances, faisaient chacun sur soi-même l'effort de charité intellectuelle que nous préconisons au lieu d'user d'un prosélytisme offensant, qui ne comprendra que l'air d'intolérance brutale que nous respirons en serait purifié. Les luttes d'idées loyales, vigoureuses mêmes, ne seraient point pour autant supprimées mais nous n'aurions plus à déplorer de véritables persécutions qui font tant d'innocentes victimes et que condamne l'esprit de justice dont nous devons être animés. Du même coup le niveau moral du monde serait singulièrement relevé.

L'ASSEMBLÉE ŒCUMÉNIQUE
D'AMSTERDAM
ET LA LIBERTÉ DE CONSCIENCE
VUES PAR LE PASTEUR BŒGNER

L'Histoire des Eglises Protestantes en France est celle des persécutions qu'elles durent supporter pendant plusieurs siècles. Des âmes basses et vulgaires en auraient conçu de l'amertume et un désir farouche de revanche.

Or, il n'est pas, au contraire, de plus fidèles zéloteurs de la Liberté de Conscience que les Protestants. L'homme est libre de croire ou de ne pas croire et ne se trouve comptable que devant Dieu.

C'est par une véritable consécration de ces principes — et ces principes sont les nôtres — que s'est terminée la récente Assemblée œcuménique d'Amsterdam.

Le chef de l'Eglise Protestante de France, le pasteur Bœgner, lui-même, a bien voulu nous en faire part lui-même au cours de l'interview qu'il nous a accordée lors de sa rentrée à Paris.

— Pouvez-vous, Monsieur le Président, dire à nos auditeurs si la liberté religieuse a été l'une des préoccupations de l'Assemblée du Conseil Œcuménique d'Amsterdam dont vous avez été le Président et si elle a été amenée à prendre une résolution à ce sujet ?

— Je vous remercie de me donner l'occasion de répondre à cette question. De toute manière l'Assemblée du Conseil Œcuménique se serait préoccupée du problème de la liberté religieuse car elle était nécessairement amenée à envisager tout le problème de ce qu'on appelle les libertés fondamentales et des droits de l'homme dont s'occupe en ce moment même à Paris une commission spéciale de l'O.N.U.

Mais des faits, malheureusement établis d'une manière indiscutable et prouvant que la liberté religieuse est méconnue dans un certain nombre de régions de la terre, a obligé l'Assemblée d'Amsterdam à se pencher avec une attention particulière sur le problème, à l'étudier sous ses différents aspects et à prendre une résolution à ce sujet. Quand je dis

que la liberté religieuse est méconnue dans un grand nombre de régions de la terre, j'entends par là que dans bien des pays, alors même que la liberté de conscience est inscrite dans la constitution, la liberté religieuse n'est pas reconnue d'une manière telle qu'elle soit effectivement pratiquée, en particulier par ceux qui appartenant à une minorité confessionnelle sont mis dans l'impossibilité, non pas seulement et peut-être non pas tant d'exercer leur culte mais de faire donner à leurs enfants l'éducation religieuse qu'ils souhaitent que ceux-ci reçoivent et plus encore de répandre publiquement les convictions auxquelles ils sont profondément attachés. Car enfin il faut s'entendre quand on parle de la liberté religieuse ; de quoi s'agit-il ? S'agit-il simplement d'autoriser des croyants qui se rattachent par leurs origines ou par une décision personnelle qu'ils ont prise au cours de leur jeunesse à une confession déterminée, à se réunir ensemble dans un sanctuaire qu'ils ont construit peut-être à leurs frais pour y rendre à Dieu ou à un dieu le culte qu'ils entendent lui rendre, de la manière qu'ils veulent célébrer ce culte ? La liberté religieuse n'est pas épuisée par des manifestations culturelles qui se produisent dans un temple, dans une église, dans une chapelle ou dans une mosquée, ou dans une synagogue. La liberté religieuse comporte d'autres éléments que celui de rendre à Dieu dans un sanctuaire le culte que l'on veut. Elle consiste à avoir la possibilité de répandre les convictions chrétiennes ou musulmanes, ou juives ou bouddhistes que l'on a. Elle consiste à pouvoir préparer le clergé pour les offices de la confession déterminée, elle consiste à pouvoir recueillir des ressources, publier de la littérature, envoyer des missionnaires, créer les œuvres qui dépendent de la confession dont il s'agit ou que les convictions religieuses en question font considérer à leurs adhérents comme l'expression indispensable.

Donc, à Amsterdam, nous nous sommes occupés de cette question et nous avons voté une résolution demandant de la manière la plus formelle que la liberté religieuse sous sa forme complète soit accordée partout où elle est demandée. Liberté de s'assembler sans entrave pour le culte public, de formuler sa propre confession de foi, d'avoir un clergé formé à sa tâche, de déterminer les conditions d'admission de ses membres, de donner une instruction religieuse à la jeunesse, de prêcher publiquement l'Évangile, d'admettre au nombre de ses membres ceux qui désirent cette admission et naturellement de recueillir des ressources et de posséder toutes les propriétés nécessaires à l'exercice du culte pour lequel est réclamée la liberté religieuse.

Voilà ce que je puis en bref vous dire des pensées qui ont été exprimées à Amsterdam. Nous espérons vivement qu'il en sera tenu compte, en particulier dans les milieux de l'Union des Organisations Unies où l'on se préoccupe d'établir les libertés fondamentales et de les faire obtenir à toutes les créatures humaines.

