

PIERRE BIRNBAUM

Nationalisme à la française

Dans un article récent, Louis Dumont oppose, à l'aide d'une relecture de l'histoire de la société française, la gauche à la droite, estimant que seule la première met, depuis la Révolution de 1789, l'accent sur les principes de type universaliste, l'ancienne *Gemeinschaft* traditionnelle laissant place à une nouvelle *Gessellschaft* désormais basée sur des individus libres et égaux. Le peuple d'un territoire se conçoit lui-même, depuis Valmy, en fonction d'un paradigme universaliste, métamorphosant dès lors l'holisme traditionnel au fondement organiciste. Pour Dumont, avec le désastre de la guerre de 1870-1871, la droite s'approprie pourtant le concept de nation : le nationalisme qui en devient inévitablement l'idéologie correspondant dès lors à un territoire bien concret, celui de l'espace hexagonal mutilé. Notant cette transformation, il examine ensuite ses conséquences sur le déroulement de l'Affaire Dreyfus qui éclate dans un tel contexte et se penche sur l'attitude, qui peut sembler au premier abord incompréhensible du capitaine radié : « La clef de l'attitude de Dreyfus, estime-t-il, est peut-être dans le fait que, en tant que juif parfaitement assimilé et se voulant tel, en somme en tant que néophyte de la République, Dreyfus en était resté à Valmy. Il était aveugle à l'histoire mouvementée du siècle... le particularisme holiste que les révolutionnaires de 1792 englobaient dans leur universalisme s'est affirmé indépendamment et en opposition à l'universalisme. C'est de cela que Dreyfus n'a en somme pas pris connaissance. »¹

1. Louis Dumont, Sur l'idéologie politique française, *Le Débat*, janvier-février 1990, p. 137-138.

Avec le culte de la revanche et la naissance d'un nationalisme exacerbé, la patrie va dorénavant s'incarner davantage dans une terre, s'enraciner dans une origine ethnique particulière, retrouver une dimension communautaire que décrivent parfaitement les théories holistiques traditionnelles qui sous-tendent la pensée conservatrice du XIX^e siècle. En passant à droite et en s'éloignant des seuls principes pour revêtir une dimension plus empirique², le nationalisme mène droit aux « doctrines de haine » décrites par A. Leroy-Beaulieu, aux « guerres franco-françaises » faites de violents affrontements internes opposant ceux qui s'engagent au nom d'une culture propre à l'identité française, telle qu'elle se trouve façonnée par sa longue histoire à travers le « ciment » du catholicisme, pour reprendre l'expression de A. de Mun, à ceux qui s'accrochent à des principes universalistes mis en pratique au moment de la Révolution. Ce que Dreyfus ne voit pas, c'est que le temps de l'universalisme est terminé et qu'il se trouve remplacé par un culte de la nation que certains considèrent comme incompatible avec la présence de tous ceux qui restent regardés comme étrangers à l'identité française : ce nationalisme implique inéluctablement l'explosion d'un antisémitisme soudain que tous les juifs adeptes passionnés du franco-judaïsme ne peuvent appréhender, car ils demeurent attachés à l'idée universaliste de l'intégration à la République au moment même où, pour beaucoup, ils devraient s'en trouver exclus.

Moins d'un demi-siècle plus tard, pareille mésaventure survient en Allemagne à Hannah Arendt qui a suivi elle aussi, avec le retard qui caractérise l'émancipation des juifs allemands par rapport à leurs coreligionnaires français, ce même chemin vers une intégration et une assimilation considérées comme définitives. La *Bildung* s'impose comme idéal aux juifs allemands qui trouvent dans le rationalisme de Kant le fondement à leur intégration à la nation allemande perçue comme porteuse de la Raison. Pourtant, dans cette société qui récuse la laïcité, ils se trouvent forcés de se convertir en grand nombre avant de pouvoir entrer de plain-pied dans la germanité. Avec la réaction romantique qui identifie la nation à la *Gemeinschaft* traditionnelle, les juifs allemands se trouvent à leur tour pris au dépourvu. Ils ne peuvent retourner au *shtetl* et ne souhaitent pas, pour la plupart d'entre eux, rejoindre le mouvement sioniste comme forme spécifique d'intégration à une communauté.

2. Voir Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris, Gallimard, 1982 ; Raoul Girardet, *Le nationalisme français*, Paris, Le Seuil, « Point », 1983.

Comme le montre subtilement Ernest Gellner³, Arendt, éduquée à travers l'enseignement de Goethe et non celui de la *Torah*, se trouve néanmoins attirée par le romantisme germanique et son amour d'Heidegger qu'elle qualifie de « dernier romantique » en témoigne. Cette liaison amoureuse avec celui qui va devenir membre du Parti nazi, ainsi que l'un de ses idéologues respectés, symbolise comme l'impossibilité de son intégration à la nouvelle communauté romantique qui se construit sous ses yeux, mettant un terme à la société issue des Lumières qui lui a longtemps servi d'idéal et à laquelle elle consacra plus tard nombre de ses écrits philosophiques. La foi républicaine du capitaine Dreyfus était incompatible avec le nationalisme organiciste de la fin du XIX^e siècle, un peu comme l'amour des Lumières et de la *Bildung* dont fait preuve Arendt devient inconciliable avec le romantisme d'une germanité communautaire homogène. Le nationalisme ici, le nazisme là, ont l'un et l'autre, à des époques différentes exprimant aussi des rythmes contrastés dans les processus d'émancipation de chaque Etat, des conséquences identiques sur le destin du capitaine et de la philosophe, laquelle, plus tard, se montrera cependant si paradoxalement sévère à l'égard du célèbre militaire français.

Pourtant, si la nouvelle communauté germanique se construit à partir de la race, le nationalisme français fin de siècle cherche davantage le fondement de son identité dans le catholicisme. L'un et l'autre entendent remettre en question la différenciation de l'Etat fort qui, dans chacune de ces deux sociétés, s'est constitué quasiment à l'identique comme une machine impersonnelle et bureaucratique imposant son ordre à l'ensemble de la société. Cette dédifférenciation de l'Etat au nom de la primauté de la race, en Allemagne, ou du catholicisme, en France, implique à chaque fois un profond aménagement de l'identité nationale et, en particulier, un réexamen de la notion de citoyenneté dont la dimension universaliste s'est d'abord imposée en France avant de voir le jour, de manière plus fragile, dans l'entre-deux-guerres, en Allemagne. Cette observation ne peut que nous inciter à évoquer ici le caractère fécond de la carte conceptuelle dessinée par Stein Rokkan par laquelle celui-ci instaure un lien entre le type de code culturel, le type d'Etat et l'apparition des formes d'extrémismes comme le nazisme qu'il interprète comme un substitut communautaire au fondement raciste à un Etat-nation qui

3. Ernest Gellner, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 78 et s.

n'a pu conquérir son entière légitimité⁴. Stein Rokkan n'examine pourtant pas le surgissement des mouvements nationalistes extrémistes en France où l'Etat fort a pu achever plus ou moins son institutionnalisation.

En s'inspirant de sa modélisation, on pourrait avancer l'hypothèse que, en France, la grande légitimité de l'Etat limite les conséquences de la mobilisation nationaliste extrémiste qui surgit, par exemple, à partir de l'Affaire Dreyfus, et qui conteste l'universalisme de l'Etat républicain au nom de la nécessaire permanence de l'identité catholique propre à la société française. C'est que « les guerres franco-françaises »⁵ par lesquelles s'identifie l'exceptionnalisme de la France trouvent ici leur véritable ressort, à savoir le heurt constant entre l'Etat qui entend imposer à tous ses citoyens son ordre universaliste avec l'Eglise catholique dont les partisans en récusent longtemps, et bien après le ralliement, la légitimité. Dans ce sens, le nationalisme qui émerge à cette époque se présente comme un mouvement de reconquête de la nation et de redéfinition de son identité impliquant la destruction d'un Etat républicain aux principes par trop universalistes.

Le nationalisme « à la française » trouve, dans ce contexte particulier, sa spécificité. Il apparaît comme une protestation dressée à l'encontre des principes universalistes de la République énoncée essentiellement au nom d'un catholicisme intransigeant. Cette corrélation entre nationalisme et catholicisme qui semble patente à partir des années 1880, révèle aussi la probable impossibilité, en France, d'une religion civile à l'américaine : celle-ci présuppose un consensus, une acceptation de la République par les Eglises et, à l'inverse, une présence légitime de ces dernières au sein de la société. Comme le couple Etat fort - Eglise catholique puissante ne se fait pas jour dans la mesure où d'une part, l'Etat demeure faible et que d'autre part, les Eglises sont multiples, les religions demeurent à l'écart de la vie publique et leur séparation d'avec l'Etat est acceptée comme allant de soi. Cette séparation ne résulte donc pas d'un conflit. Telles sont les conditions structurelles qui produisent l'except-

4. Stein Rokkan, Un modèle géo-économique et géopolitique, *Communications*, 45, 1987. Guy Hermet conteste très subtilement l'opposition entre catholicisme et protestantisme en soulignant le caractère parfois oppressif du protestantisme, par exemple, aux Etats-Unis, et, au contraire, la contribution du catholicisme à l'émergence de la citoyenneté moderne, in P. Birnbaum et J. Leca, *L'individu-citoyen dans le christianisme occidental, Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1986.

5. Les guerres franco-françaises, *Vingtième siècle*, janvier-mars 1985.

tionnalisme américain dont la religion civile façonne la conscience nationale et l'identité.

Décrivant cette notion de religion civile, Robert Bellah en souligne le fondement éthique : son caractère religieux distinct, selon lui, de toute religion organisée en institution, facilite la symbiose entre le politique et la société tout entière : pour lui, « la dimension religieuse sous-tend tout l'édifice de la vie américaine, y compris le domaine politique. Cette dimension religieuse publique que je nommerai religion civile américaine s'exprime par un ensemble de croyances, de symboles et de rites. L'investiture d'un Président est un moment important du rituel de cette religion, réaffirmant, entre autres choses, la légitimation religieuse de la plus haute autorité politique »⁶. Le respect d'une Raison supérieure, l'idée d'une Justice imposant à chacun des obligations sont au cœur de cette religion civile qui, distincte de toute Eglise constituée, n'en trouve pas moins son origine du côté d'un protestantisme chargé lui-même de tout un ensemble de connotations hébraïques issues de l'Ancien Testament. Et c'est bien parce que « la nation doit répondre de ses actes devant une justice supérieure » que les Etats-Unis évitent peut-être plus aisément toute poussée nationaliste identique à celles qui se font jour au cours des guerres franco-françaises. Selon Bellah, « la religion civile en Amérique n'est pas le culte de la nation » : c'est pourquoi si les Etats-Unis ont versé dans un expansionnisme externe de type nationaliste, à l'instar de la France, toutes opinions politiques confondues, ils réussissent davantage à éviter, dans un contexte politique de grande décentralisation de la vie politique, les mobilisations nationalistes internes, les actions collectives violentes menées au nom des idéaux des droites extrêmes : ils n'ont jamais connu des mouvements nationalistes centralisés, à l'instar du système politique français, ayant l'ampleur des Ligues, de l'Action française, du poujadisme ou encore du lepénisme. Et même si cette conception de la religion civile n'est pas partagée également par tous dans la mesure où la communauté noire, ou encore les chicanos n'y adhèrent guère, même si de plus, depuis les présidences de Nixon ou encore de Reagan, elle se trouve comme minée par l'expansion d'un libéralisme économique sauvage et le déclin d'une morale transcendante sur laquelle elle repose⁷, un nationalisme de masse ne se

6. Robert Bellah, La religion civile aux Etats-Unis, *Archives des Sciences sociales des Religions*, 35, 1973, p. 10.

7. Pour une mise au point sur la notion de religion civile aux Etats-Unis, voir Martin Marthy, *Religion and Republic. The American circumstance*, Boston, Beacon Press, 1987.

produit guère et la John Birch Society ou encore l'American Legion ne ressemblent en rien aux Ligues à la française.

L'inspiration puritaine de la tradition politique américaine paraît ainsi peu propice, dans un tel contexte d'Etat faible, au surgissement de mouvements nationalistes de grande dimension collective ; au contraire, en France, comme le note Bellah lui-même, « la Révolution française, foncièrement anticléricale, a essayé d'instaurer une religion civile antichrétienne. Et, dans toute l'histoire de la France moderne on s'aperçoit que le fossé séparant l'esprit catholique traditionnel et l'esprit de 1789 est immense »⁸. Ce que ne perçoit pas Robert Bellah, c'est l'origine historique d'un tel antagonisme entre l'Etat absolutiste, révolutionnaire ou républicain et l'Eglise catholique : il ressort d'une logique de domination exclusive de la société que poursuit inlassablement chacun des deux adversaires soucieux d'en contrôler les valeurs et la socialisation politique. La lutte contre l'Eglise catholique assure l'autonomisation de l'Etat et leur séparation ne peut donc s'inscrire dans le cadre d'une religion civile consensuelle : la laïcité, symbole de la légitimité de l'espace public, par sa dimension anticléricale presque sans cesse affirmée, témoigne de la profondeur du dissensus qui coupe la France en camps ennemis au moment même où le nationalisme, passé à droite, accentue encore le rejet d'un Etat considéré comme étranger à l'identité nationale reposant sur un catholicisme militant. Dans ce sens, la quasi-impossibilité d'une religion civile en France symbolise la constance de l'affrontement interne : chacun ou presque, choisissant son camp, le nationalisme des droites radicales hostiles à l'Etat républicain va longtemps presque toujours se réclamer du catholicisme.

Et l'on comprend mal que Robert Bellah, dans un article postérieur au précédent, en vienne à considérer Durkheim comme « le grand prêtre et le théologien de la religion civile de la III^e République »⁹ dans la mesure où le célèbre sociologue souhaiterait restaurer la toute-puissance de la morale. En réalité, Durkheim, au nom du rationalisme et du positivisme, estime dans *De la division du travail social* que le progrès de la société mène logiquement à un déclin normal de la religion et si, plus tard, il reconnaît au contraire son rôle fonctionnel, c'est simplement dans la mesure où elle assure le contrôle social et non parce qu'elle serait porteuse d'une vérité

8. *Ibid.*, p. 18.

9. Robert Bellah, *Morale, religion et société dans l'œuvre durkheimienne*, *Archives de Sciences sociales des Religions*, janvier-mars 1990, p. 10 ; Ruth Wallace accepte elle aussi cette interprétation contestable de Durkheim, *Emile Durkheim and the civil religion concept*, *Review of religious research*, vol. 18, n° 3, 1977.

exprimant la présence d'une divinité supérieure. L'œuvre de Durkheim se comprend plutôt comme une théorisation de la laïcité justifiant la rationalité d'un Etat porteur de la « conscience claire » : Durkheim se voit alors irrémédiablement rangé parmi les adversaires du catholicisme et les droites radicales ne cesseront, en son nom, de l'attaquer durement. Face aux intellectuels qui s'adonnent aux joies d'un nationalisme cocardier, Durkheim entend défendre la primauté des principes universalistes, y compris dans le contexte brûlant de l'Affaire Dreyfus.

L'enjeu est clair : l'identité de la société française repose, pour tous les tenants du camp républicain, sur un rationalisme issu du Siècle des Lumières garantissant l'égalité de tous les citoyens. Les religions sont alors repoussées dans la sphère privée et la République se présente comme un espace public laïc¹⁰ dont les symboles, tels *Marianne* ou encore la *Semeuse*, se réfèrent surtout à une dimension idéale : diffusés sur l'ensemble du territoire qui se peuple rapidement de statues banalisant le principe républicain détaché de son origine révolutionnaire, ces emblèmes apparaissent comme un instrument de combat pouvant certes revêtir parfois une dimension quasi religieuse se marquant par exemple par la naissance d'une symbolique proche du sacré mais, avec la victoire des opportunistes, « la République ne doit pas se présenter comme une (contre-)religion ». Pourtant, dans le cadre plus général des guerres franco-françaises, face à *Marianne* se dresse souvent une *Jeanne d'Arc* combative incarnant la naissance d'un « contre-culte nationaliste »¹¹ qui mène droit à Vichy, lequel se dote d'une contre-imagerie supprimant toute allusion à la République, rétablissant la tradition monarchique du portrait au profit du maréchal Pétain ; la disparition de la symbolique républicaine permettant soit le retour à un passé lointain, celui des Francs, symbolisé par la francisque¹², soit encore la victoire d'allégories religieuses rétablissant une stricte identité entre la France et son Eglise catholique¹³.

Dans cette perspective, le nationalisme à la française paraît démentir l'hypothèse générale proposée par Ernest Gellner selon lequel ce type d'action collective correspond surtout au déclin des

10. Voir la thèse en cours d'Yves Deloye, *La citoyenneté au miroir de l'école républicaine (et de ses contestations) : politique et religion en France, 1870-1914*, Université Paris I.

11. Voir Maurice Agulhon, *Marianne au pouvoir*, Paris, Flammarion, 1989, p. 91 et 326.

12. Maurice Agulhon, *Histoire vagabonde*, Paris, Gallimard, 1988, t. 1, p. 294.

13. Laurent Gervereau, Y a-t-il un « style Vichy » ?, in L. Gervereau et D. Peschanski (eds), *La propagande sous Vichy, 1940-1944*, Paris, BDIC, 1990.

identités collectives enracinées dans une réalité concrète et à la formation récente, au contraire, de sociétés modernes impersonnelles, individualistes et relativement unifiées, où l'éducation et les connaissances sont fort répandues. Pour lui, le nationalisme ne correspond en rien à d'anciennes forces, il n'est pas l'émanation de cultures traditionnelles mais se présente plutôt comme un substitut aux formes traditionnelles d'identité collective¹⁴. Dans la France contemporaine, le nationalisme contemporain continue néanmoins à s'enraciner solidement dans des groupes sociaux dotés de vision du monde conservatrice et presque communautaire. Il fait figure davantage de réaction à la volonté d'unification atomisatrice menée par l'Etat républicain.

Dans ce sens, le combat que mènent, depuis Gambetta, les Républicains contre le cléricisme, provoque inéluctablement une « guerre des deux France »¹⁵ mettant constamment face à face les partisans de la laïcisation de l'Etat et ceux qui souhaitent rétablir le lien supposé consubstantiel entre la nation et le catholicisme ; c'est pourquoi Maurice Agulhon estime à juste titre que « la France aborde le XIX^e siècle avec virtuellement deux folklores... l'Eglise catholique avait imprimé l'habitude de ses pompes et de ses décors, presque toujours prêtés à la Contre-Révolution, et elle incitait ainsi involontairement la Révolution à se donner les armes psychologiques équivalentes »¹⁶ grâce à des emblèmes et des rituels propres à faire avancer sa propre cause. Le nationalisme à la française devient inévitablement une mobilisation contre l'Etat républicain. Et dans cette lutte qui traverse l'histoire récente de la France contemporaine, les protestants¹⁷, de même que les juifs¹⁸, rejoignent le camp des tenants de la suprématie de l'Etat au détriment de celui d'un nationalisme se référant presque toujours à un catholicisme lui servant dès lors de véritable formule politique, d'idéologie justificatrice de son refus de la République.

14. Ernest Gellner, *Thought and Change*, Londres, Weidenfeld & Nicholson, 1964, chap. 7 ; et, du même auteur, *Nations and nationalism*, Ithaca, Cornell University Press, 1983, chap. 4 et 5.

15. Emile Poulat, *Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité*, Paris, Cerf/Cujas, 1987.

16. Maurice Agulhon, *Marianne au combat*, Paris, Flammarion, 1972, p. 49 et 119.

17. Voir, par exemple, Jean Bauberot, En 1990, la laïcité pour une confession minoritaire : le protestantisme, in *Genèse et enjeux de la laïcité*, Paris, Labor & Fidès, 1990, p. 119.

18. Voir, par exemple, un certain nombre de remarques sur ce point dans Pierre Birnbaum (ed.), *Histoire politique des Juifs de France. Entre universalisme et particularisme*, Presses de la FNSP, 1990.

Par réaction, se lèvent désormais un antiprotestantisme et un antisémitisme nationaliste hostiles à l'Etat républicain universaliste dont la structure latente demeure presque inchangée du tournant du siècle à l'époque contemporaine¹⁹. Ce catholicisme intransigeant²⁰ façonne la tradition contre-révolutionnaire qui émerge sous la III^e République et dont Maurice Barrès donne une parfaite illustration quand il déclare : « Je considère que la nationalité française est liée étroitement au catholicisme, qu'elle s'est formée et développée, dans une atmosphère catholique et qu'en essayant de détruire, d'arracher de la nation ce catholicisme, si étroitement lié avec toutes nos manières de sentir, vous ne pouvez pas prévoir tout ce que vous arracherez. »²¹ Le nationalisme d'un Barrès illustre un refus définitif d'un Etat tourné vers l'universalisme : il prend appui sur un anti-intellectualisme et un antirationalisme, conséquence du rôle joué par les intellectuels durant l'Affaire Dreyfus, se tourne au contraire vers une apologogie de la race, de la terre, la défense d'un organisme national qui le pousse de plus en plus à associer nationalisme et catholicisme : au terme de son évolution, Barrès abandonne toute dimension anticléricale et déclare « le catholicisme fait partie mêlée, confondue avec la France, c'est l'expression de notre sang »²². Proche de Drumont qui n'était guère catholique pratiquant, il adhère à ses thèses antiprotestantes et surtout antisémites et s'engage dans un combat d'une violence inouïe contre les juifs qu'il rend responsables de la décadence de la France. Dans *Mes Cahiers*, Barrès s'adresse à Drumont pour lui déclarer : « Je vous aime surtout parce que je suis né nationaliste » et, sans cesse, il rendra hommage à « son génie véritable ». Accentuant encore certains traits caractéristiques de la tradition contre-révolutionnaire s'exprimant aussi bien chez l'abbé Barruel que chez de Bonald²³. Barrès contribue à renforcer ce lien entre paradigme nationaliste et identification au catholicisme qui va marquer dès lors la France moderne et accroître encore la haine

19. Pierre Birnbaum, *Un mythe politique : « La République juive »*. De Léon Blum à Pierre Mendès France, Paris, Fayard, 1988.

20. Jean-Marie Mayeur, Catholicisme intransigeant, catholicisme social, démocratie chrétienne, *Annales*, mars-avril 1972.

21. Maurice Barrès, *Bulletin officiel de la Ligue de la Patrie française*, 1^{er} janvier 1907.

22. Voir Zeev Sternhell, *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Paris, Ed. Complexe, Bruxelles, 1985, p. 306. Ce livre retrace remarquablement l'évolution des rapports entre nationalisme et catholicisme dans la pensée de Barrès.

23. Voir Gérard Gengembre, *La contre-révolution ou l'histoire désespérante*, Paris, Imago, 1989.

ou les préjugés²⁴ à l'égard de tous ceux qui se reconnaissent dans d'autres cultures, des protestants aux juifs et, de nos jours, aux musulmans, leur déniaient tour à tour le droit à la nationalité ou encore, à la citoyenneté française.

L'importance de Drumont dans l'explosion de ce nationalisme spécifique associé dorénavant aux droites extrêmes est cruciale. Notons, par exemple, l'observation de Charles Maurras selon lequel « la formule nationaliste est née presque tout entière de Drumont ; et Daudet, Barrès, nous tous, avons commencé notre ouvrage sur sa lumière ». Les livres incendiaires de Drumont, au premier chef, *La France juive* ou *La fin d'un monde*, mais aussi *La Libre Parole*, son journal diffusé très largement sur le territoire et influençant nombre de pamphlets, de même qu'une partie importante de la presse catholique, comme *La Croix*, modèlent définitivement ce nouveau nationalisme d'exclusion dont la référence quasi unique devient de plus en plus le catholicisme intransigeant²⁵. Rejetant une laïcité considérée comme mutilante et destructrice de la francité véridique, ce nationalisme réactionnaire qui en vient à s'identifier aux desseins des droites extrêmes en poussant au plus loin la logique des guerres franco-françaises, acquiert une visibilité de plus en plus grande, de l'époque des Ligues à l'entre-deux-guerres et à Vichy.

Sauf poussée exceptionnelle, au moment des décolonisations et de l'expérience Pierre Mendès France, ce courant n'en perd pas moins sous la IV^e République son influence étant donné surtout sa grande compromission avec Vichy : le monde catholique semble cette fois se rallier définitivement à la République et, de nos jours, même les catholiques pratiquants réguliers considèrent comme légitime la séparation de l'Eglise et de l'Etat²⁶. En 1989, selon *La Croix*, « la République n'est plus à construire. Elle est. Et le régime républicain n'est guère contesté sérieusement » ; et ce journal de souligner à son tour « l'acquis irréversible de la laïcité » qui, il y a peu de temps,

24. Voir Pierre Birnbaum, Haines et préjugés, in J.-F. Sirinelli et E. Vigne, *Histoire des droites en France*, Paris, Gallimard, 1991 (à paraître).

25. Sur Drumont et la formation de ce nationalisme radical, Steven Wilson, *Ideology and experience. Antisemitism in France at the time of the Affair Dreyfus*, Londres, Associated Press, 1982 ; Michel Winock, *Edouard Drumont et Cie. Antisémisme et fascisme en France*, Paris, Le Seuil, 1982 ; Frederick Busi, *The Pope of antisemitism. The career and legacy of Eduard Drumont*, New York, University Press of America, 1986 ; voir aussi, Pierre Sorlin, *La Croix et les Juifs*, Paris, Grasset, 1967.

26. Sondage SOFRES, *La Croix* du 11 avril 1989, *La Documentation catholique*, 18 juin 1989.

suscitait encore tant de luttes. « La guerre est finie », proclame-t-elle encore²⁷.

Les héritiers de Drumont, de même que les fidèles de Barrès et de Maurras, n'en bénéficient pas moins de nos jours d'une conjoncture exceptionnellement favorable à leurs thèses extrêmes. A nouveau, le courant du Front national s'appuie sur la mouvance intégriste pour faire resurgir les refus d'antan : il inscrit d'ailleurs son action dans un contexte plus général où l'électeur français, de devenir plus « rationnel », paraît toujours déterminer son choix essentiellement en fonction d'une variable religieuse, les catholiques pratiquants, même irréguliers, votant en majorité pour la droite²⁸. De manière générale, on observe encore de nos jours que « plus le niveau d'intégration au catholicisme est important, plus on se sent proche des catholiques attachés à la tradition »²⁹. Par ailleurs, « si l'intolérance est indépendante de la confession et de la pratique religieuse, l'autoritarisme augmente régulièrement avec le degré d'intégration à la communauté catholique et à ses valeurs »³⁰. La percée du Front national témoigne de cet épanouissement des valeurs ethnocentristes qui ont longtemps nourri le nationalisme à la française et suscitent à nouveau, de nos jours, sa réémergence aux franges de moins en moins étroites de la société. Et si les sympathisants du Front national eux-mêmes vont moins à la messe que ceux de la droite classique et paraissent avoir moins confiance que ceux-ci en l'Église, si nombre d'entre eux se disent non-croyants³¹, si certains de ses intellectuels tournent plutôt leurs regards vers le paganisme³², ce mouvement dans son ensemble

27. *La Croix*, 30 avril et 11 juillet 1989.

28. Voir *L'électeur français en question*, Paris, Presses de la FNSP, 1990, p. 206.

29. Guy Michelat, L'identité catholique des Français. Les dimensions de la religiosité. *Revue française de Sociologie*, juillet-septembre 1990, p. 380 ; J.-M. Donegani et G. Lescanne estiment quant à eux que l'on assiste au « progressif abandon du catholicisme comme système de valeurs unifiant toute sa vie ». J.-M. Donegani et G. Lescanne, *Catholicismes de France*, Paris, Desclée Bayard Presse, 1986, p. 274. Les identifications personnelles devenant multiples, le comportement politique perdrait presque toute spécificité. Voir aussi Henri Madelin, Catholiques dans la vie politique française, *Études*, mars 1988.

30. Nonna Mayer, Ethnocentrisme, racisme et intolérance, in *L'électeur français en question*, op. cit., p. 40. Sur les liens entre nationalisme et catholicisme, voir le livre classique de Guy Michelat et Jean-Pierre Thomas, *Dimensions du nationalisme*, Paris, Armand Colin, 1962, p. 37.

31. Jean Ranger, Le cercle des sympathisants, in Nonna Mayer et Pascal Perrineau, *Le Front national à découvert*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1989, p. 139 ; voir aussi Birgitta Orfali, *L'adhésion au Front national*, Paris, Ed. Kirmé, 1990.

32. Ariane Chebel d'Appollonia, *L'extrême-droite en France. De Maurras à Le Pen*, Bruxelles, Complexe, 1988.

ne s'intègre pas moins idéologiquement à une nébuleuse prolongeant de nos jours la mouvance du catholicisme intransigeant.

Ses idéologues sont bien souvent les mêmes que ceux qui animent les revues les plus intégristes où ils diffusent des valeurs d'un nationalisme semblable à celui de Drumont ou de Maurras. Jean Madiran, l'un des intellectuels du Front, adhère par exemple à cette mouvance intégriste en laquelle se concentre de nos jours le nationalisme « à la française » issu du tournant du siècle. Devenu célèbre par sa dénonciation des « quatre ou cinq Etats confédérés » qui actualise et justifie la formule de Maurras selon lequel les juifs et les protestants, en compagnie des francs-maçons, formeraient un « Etat dans l'Etat », il s'en prend avec une violence extrême aux juifs, aux francs-maçons, aux protestants, aux métèques et aux communistes, les métèques s'étant transformés selon lui en « chobiz des intellectuels cosmopolites ». Pour lui, c'est un fait, « la puissance juive existe, elle n'est pas un mythe, elle est souveraine » : d'où une « colonisation de la France chrétienne ». Comme l'avance Jean Madiran, « héritiers en danger d'être les derniers survivants du peuple de la cathédrale et de la croisade, de la chevalerie et de la mission, nous sommes colonisés »³³. On a peu souligné cette étroite corrélation entre cette mystique se réclamant d'un catholicisme pur et dur et la réapparition dans la France contemporaine d'un antisémitisme virulent, l'emportant largement sur les autres « doctrines de haine », accompagné plutôt d'une violente hostilité à l'égard des musulmans. Dans ses écrits portant davantage sur les problèmes religieux, Jean Madiran part en guerre contre le laïcisme, véritable « hérésie chrétienne »³⁴, s'alarme de la protestantisation de l'Eglise catholique, affirme qu'elle date de la condamnation de l'Action française qui porte un coup fatal à la véritable tradition catholique française ; il s'élève contre la « persécution » des catholiques traditionalistes, accrue encore, en 1944-1945, par les « 10 000 exécutions sommaires, pour la plupart des catholiques du Syllabus qui avaient naturellement adhéré à la Révolution nationale du maréchal Pétain... Et plus d'un million de condamnations diverses, d'emprisonnements, de révocations, de destitutions. La mise au banc de la nation ». Pour Madiran, aujourd'hui encore, « le pouvoir temporel, distinct du pouvoir spirituel, ce n'est pas seulement l'Etat, ses ministres et ses préfets. Ceux-là, tels

33. Jean Madiran, Les quatre ou cinq Etats confédérés, *Itinéraires*, numéro spécial hors série, octobre-novembre 1979.

34. Jean Madiran, *L'hérésie du XX^e siècle*, Paris, Nouvelles Editions latines, 1968, p. 85.

qu'ils sont aujourd'hui, étrangers au christianisme, le chrétien les subit parce qu'il ne peut pas faire autrement... le civique d'une nation comme la France comporte le catéchisme romain et la messe traditionnelle. Les catholiques français auront-ils besoin que ce soit l'agnostique Maurras qui vienne une fois encore, le leur apprendre ? »³⁵

Cette mouvance nationaliste anti-étatiste, antirépublicaine se réclamant d'un catholicisme intransigeant fait preuve de nos jours d'une grande vitalité. André Figueras, figure de proue de la mouvance de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, chante dans nombre d'ouvrages les louanges de Maurras et de Barrès, les vertus de la France des monastères que les évêques de l'Eglise trahiraient³⁶ d'autant plus aisément que « les infiltrations ennemies dans l'Eglise », celles essentiellement des juifs, portent un coup de plus en plus sévère aux catholiques traditionalistes³⁷. Les rappels de l'œuvre salvatrice de Drumont se multiplient tandis que l'on republie ses œuvres ainsi que celles de ses héritiers, Henry Coston, son habituel et toujours fort actif porte-parole, s'efforçant sans cesse d'actualiser ses thèses et de les appliquer à la France contemporaine. H. Le Caron affirme que l'on assiste à « la décomposition de la société chrétienne dans laquelle les hommes politiques juifs, les médias juifs jouent un rôle important » et dénonce le rôle du cardinal Lustiger dans la « judaïsation » de la société française³⁸. Il en appelle comme bien d'autres à une vigoureuse réaction contre cette subversion menée au plus grand profit du Démon. Dans cette perspective, la France doit retrouver la tradition de Maistre et de Maurras et retourner au Christ en combattant les protestants comme les juifs et en mettant un terme à la démocratie³⁹.

Un « national-catholicisme » fidèle à Maurras se reconstitue peu à peu de nos jours autour de l'abbé Georges de Nantes ou encore de Mgr Lefebvre auprès duquel se regroupe une large partie de l'extrême-droite nationaliste souvent proche du mouvement lepéniste : de Pierre Sidos à François Brigneau, Jean Madiran, tout le

35. Jean Madiran, *Réclamation au Saint-Père*, Paris, Nouvelles Editions latines, 1974, p. 54, 65-66, 71, 123-124.

36. Voir, par exemple, André Figueras, *Traité du balayage. Liberté, égalité, fraternité, du balai !*, Paris, Publications André Figueras, 1985.

37. Voir Edith Delamare et autres, *Infiltrations ennemies dans l'Eglise*, Paris, Documents et témoignages, 1970 ; voir aussi Jean Ousset, *Pour qu'il règne*, Angers, Dominique Morin, 1986, ouvrage où l'on s'en prend avec vigueur aux protestants, aux francs-maçons et aux juifs au nom de la défense du catholicisme, p. 238 et s. Je remercie François Backman de m'avoir fait connaître certains de ces pamphlets.

38. H. Le Caron, *Dieu est-il antisémite ?*, Escuroles, Ed. Fidelitrer, 1987.

39. Voir Jacques d'Arnoux, *L'heure des héros*, Montsurs, Résiac, 1980 ; Dom Gérard, *Demain la chrétienté*, Dion-Valmont, Dismas, 1986.

ban et l'arrière-ban des nostalgiques de la tradition catholique et de la France royaliste ou d'extrême-droite chante les louanges des « croisés », de ces « conquistadors » que sont les troupes de Saint-Nicolas-du-Chardonnet qui n'hésitent pas à passer à l'action à l'instar du mouvement Chrétien-Solidarité⁴⁰. Ce « national-catholicisme » correspond aussi à un « traditio-nationalisme » qui lie le nationalisme maurrassien au catholicisme intégral⁴¹ : Mgr Lefebvre est sans aucun doute le véritable héros de ces nouveaux croisés, il en est la figure charismatique incontestable⁴². Véhiculée par une large presse qui va de *National-Hebdo* à *Minute*, *Itinéraires*, *Présent*, *Révision*, *Lecture et Tradition* ou encore *L'Anti-89*, cette idéologie nationaliste extrémiste est certes hétérogène et ses tenants s'affrontent parfois durement sur des points de doctrine qui les séparent (républicains et monarchistes, conservateurs et fascistes, catholiques intégristes et athées, etc) ; mais, stimulée par le bicentenaire de la Révolution française qu'elle considère toujours comme le début du règne du « judéo-anarcho-protestantisme »⁴³, elle semble resurgir intacte, prête à susciter de nouvelles mobilisations favorables à l'implantation électorale du Front national, mouvement qui a su capter ces multiples traditions des droites extrêmes, les rassembler pour tenter de construire une nouvelle République véritablement « française »⁴⁴, dont l'identité catholique justifierait l'exclusion de la citoyenneté de nombre de Français considérés désormais comme des « cosmopolites » dont la nation devrait se protéger pour maintenir sa propre culture. L'époque paraît de plus en plus se prêter à l'émergence de nouvelles « guerres franco-françaises » dont les conclusions semblent d'autant plus incertaines qu'elles prennent place en des temps où reculent quelque peu tant les frontières de l'espace public que la légitimité de la laïcité ou encore, la citoyenneté militante et l'idéal républicain.

40. Voir Franck Lafage, *Du refus au schisme. Le traditionalisme catholique*, Paris, Le Seuil, 1989, p. 99 et s. Voir aussi Jacques Maître, *Catholicisme d'extrême-droite et croisade anti-subversive*, *Revue française de Sociologie*, 1961, vol. 2 ; Jean-Yves Camus, *Intégrisme catholique et extrême-droite en France. Le parti de la contre-révolution (1945-1988)*, *Lignes*, octobre 1988.

41. Pierre-André Taguieff, *Nationalisme et réactions fondamentalistes en France, Vingtième siècle*, janvier 1990.

42. Voir les ouvrages apologétiques de Denis Marchal, *Mgr Lefebvre. 20 ans de combat pour le sacerdoce et la Foi*, Paris, Nouvelles Editions latines, 1988 ; Roland Gaucher, *Mgr Lefebvre. Combat pour l'Eglise*, Paris, Ed. Albatros, 1976 ; Paul Sérant, *Les grands déchirements des catholiques français, 1870-1988*, Paris, Perrin, 1989.

43. *Le Monde*, 18 octobre 1987.

44. Pierre-André Taguieff, *Un programme révolutionnaire ?*, in N. Mayer et P. Perrineau, *Le Front national à découvert*, op. cit.

RÉSUMÉ. — *On se propose dans cet article de rechercher la spécificité du « nationalisme à la française » en mettant l'accent sur le conflit Eglise catholique/Etat qui rend impossible la naissance d'une religion civile, donne naissance à une forte laïcité et suscite du même coup, depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à nos jours, une réaction nationaliste particulière reposant souvent sur un catholicisme intégriste récusant l'Etat républicain. D'où la volonté d'exclure de la société française tous les non-catholiques qui sont entrés dans la citoyenneté par l'action délibérée de l'Etat universaliste.*