

La guerre et la foi

De la mort
à la mémoire
1914-années 1930

Du même auteur

En particulier :

- *Voir la Grande Guerre. Un autre récit*, Armand Colin, 2014.
- *Biographie de guerre de Guillaume Apollinaire 1914-1918*, Tallandier, 2009. (Prix de la biographie littéraire de l'Académie française, 2010. Prix Honneur et Patrie, 2010). Réédité sous le titre *La Grande Guerre d'Apollinaire*, Textuel, 2014.
- *Les cicatrices rouges, 14-18, France et Belgique occupées*, Fayard, 2010.
- Édition établie et préface à Marc Bloch. *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, Quarto Gallimard, 2006.
- *14-18, Retrouver la guerre*, Gallimard, Bibliothèque des histoires (en collaboration avec Stéphane Audoin-Rouzeau), 2000. (Prix Ernest Lémonon de l'Académie des Sciences morales et politiques). Folio/Gallimard, 2003.
- *Maurice Halbwachs, un intellectuel en guerres mondiales, 1914-1945*, Agnès Viénot Éditions, 2003.
- *Oubliés de la Grande Guerre ; Humanitaire et culture de guerre, populations occupées, déportés civils, prisonniers de guerre*, Noësis, 1998. Pluriel/Hachette, 2003.
- *La Grande Guerre*, Gallimard-Découvertes (en collaboration avec Stéphane Audoin-Rouzeau), 1998.
- *Croire*, Historial de la Grande Guerre/Éditions du C.N.D.P. (Collection Grande Guerre), 1996.
- *Les monuments aux morts, mémoire de la Grande Guerre*, Errance, 1988.

ANNETTE BECKER

La guerre et la foi
De la mort
à la mémoire
1914-années 1930

Deuxième édition revue et augmentée

ARMAND COLIN

Couverture :

Vitrail français représentant Jeanne d'Arc debout et un soldat à genoux devant la cathédrale de Reims, Première Guerre mondiale, (incendie de la cathédrale par un bombardement le 18 septembre 1914), Les Andelys (Eure), Église Notre-Dame

©Yvan Travert/Akg-images

Maquette de couverture : Raphaël Lefeuvre

Toutes les illustrations proviennent de la collection personnelle de l'auteur, sauf mention contraire

Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1^{er} juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements

d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour

les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée. Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).



© Armand Colin, 2015

Armand Colin est une marque de
Dunod Éditeur, 5, rue Laromiguière, 75005 Paris

ISBN 978-2-200-61160-6

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2^o et 3^o a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

« [...] Qu'écrire pour moi c'était comme pleurer. Qu'il n'y avait pas de livre joyeux sans indécence. Que le deuil devrait se porter comme s'il était à lui seul une civilisation, celle de toutes les mémoires de la mort décrétée par les hommes [...] »

Marguerite Duras, *Yann Andréa Steiner*.

Préface

Du sacré et du deuil, 1994-2015

Élie Halévy, intellectuel fort sensible aux émotions de son temps, observait dès les premiers mois de la Grande Guerre : « J'avais donc raison de dire que nous avons devant nous dix ou quinze ans, ou trente ans de guerre. Donc, la deuxième, la dernière partie de nos existences ne ressemblera guère à la première ; mais je doute que les guerres qui viendront sur les talons de celle-ci présentent le même **caractère sacré** que celle-ci. »¹ Ce sont les différents aspects de ce **sacré** que ce livre explorait en 1994. Une relecture, éclairée par vingt ans d'historiographie du conflit donne fortement raison, encore, à Élie Halévy². En 1994, ce livre s'était cantonné aux espaces de la France et des États-Unis qui offraient un autre temps de guerre active, différé à 1917, et la notion de Réveil religieux.

Cet essai explorait une intuition : les différentes fois – croyances – désormais en guerre étaient non seulement des éléments majeurs des cultures de guerre, des années de combat à celles de l'après en deuil, mais encore, sans paradoxe, leur double élément constitutif : dans le consentement – pour Dieu et la patrie mêlés –, mais aussi dans le refus, celui d'un pacifisme allant quelquefois jusqu'à la dénonciation de la guerre comme signe du péché. Nous avons conservé le livre dans son intégralité tout en offrant une bibliographie renouvelée, et cette nouvelle préface qui pose à la Guerre mondiale désormais étudiée de façon globale ces questions du sacré, de la foi et du deuil³.

« La mort, la crainte de la mort, amorce toute connaissance du Tout. Rejeter la peur du terrestre, enlever à la mort son dard venimeux, son souffle pestilentiel à Hadès, voilà ce qu'ose faire la philosophie. [...] Que l'homme se terre comme un ver dans les plis de la terre nue, devant les tentacules sifflants de la mort aveugle et impitoyable, qu'il puisse ressentir là dans sa violence inexorable ce que d'habitude il ne ressent jamais : que son Je ne serait qu'un ça s'il venait à mourir, et que chacun des cris encore contenus dans sa gorge puisse clamer son Je contre l'Impitoyable qui le menace de cet anéantissement inimaginable – face à toute cette misère, la philosophie sourit de son sourire vide et, de son index tendu, elle renvoie la créature, dont les membres sont chancelants d'angoisse pour son ici-bas, vers un au-delà dont elle ne veut absolument rien savoir. »⁴ Quand Franz Rosenzweig débute ainsi, par le mot mort, son livre *l'Étoile de la rédemption*, il est soldat dans les Balkans : la guerre lui révèle que la tradition philosophique de la raison est morte et qu'il faut chercher dans la sphère de la pensée religieuse une nouvelle construction de la pensée. La « violence inexorable » ainsi revisitée par l'eschatologie pourra lui permettre de trouver les derniers mots de son livre, « pour la vie » : « Marcher simplement avec ton Dieu – les paroles au-dessus du porche, le porche qui mène hors de l'éclat mystérieux et admirable du sanctuaire divin où nul homme ne peut rester en vie. Mais pour quelle destination s'ouvrent donc les battants du porche ? Tu ne le sais pas ? Pour la vie. »⁵

Comme des millions d'autres belligérants, Rosenzweig se caractérise par cette recherche de sens dans le désastre de la guerre, sens qu'on ne peut cerner que dans les paradoxes renouvelés de la guerre désirée pour atteindre la paix, de la civilisation brisée pour mieux la ressaisir, des enthousiasmes millénaristes obsédés de leurs angoisses, pendant et après la conflagration mondiale, de 1914 aux années 1930. Messianisme, espoir,

désespoir, apocalypse, rédemption, souffrance, sacrifice, croisade, punition, ont été les mots criés, écrits, mis en images, priés, pleurés, par les contemporains du conflit⁶.

Si, comme nous l'ont appris les pères fondateurs de la sociologie des religions, Durkheim, Weber, Mauss, Halbwachs, la modernité contredit l'idée même de religion, si la sécularisation est le résultat de la modernité, alors la guerre moderne devrait se séparer radicalement de l'idée religieuse : n'est-ce pas le lieu extrême et absolu du désenchantement du monde ?⁷ Et pourtant, la Grande Guerre n'a pas été, loin de là, le moment de « l'expulsion de la religion » – formule de Durkheim – ni celle de son « absorption » – formule de Weber. Un ami, un élève de Durkheim, l'ethnologue mobilisé Robert Hertz, disait le contraire dès octobre 1914 : « Comment méconnaître dans la guerre les forces mystérieuses qui tantôt nous écrasent et tantôt nous sauvent. Je n'aurais jamais imaginé à quel point la guerre, même cette guerre moderne tout industrielle et savante, est pleine de religion. »⁸ Comme lui, nombreux ont été ceux qui ont témoigné de la force du sacré dans le conflit. Quelle est cette « spiritualité », comment se nourrit-elle et diffère-t-elle de ce qu'on appelle plus couramment religion ?⁹ Hertz distinguait ce qu'il appelait une « religion de la guerre », fondée sur le sens du sacrifice et l'intériorisation de la mort toujours possible – « notre tâche », écrivait-il encore, « équivaut à un véritable sacrement » –, de la religiosité qu'il méprisait et appelait « la religion de la frousse » ; d'autres ont gaussé une « religion paratonnerre ». Mais il est certain que de nombreux contemporains ont témoigné de la force de cet élément spirituel.

Comment comprendre – et plus difficile, souvent, faire comprendre – ce que ces combattants, ces civils, entendaient par « spiritualité » ? On a défendu – ou cru défendre – de grandes valeurs : celles de son pays, de sa région, de sa famille, valeurs qui ont été mises

à l'épreuve de la souffrance, de l'angoisse, de la blessure, de la mort. Chacun des contemporains s'inscrit dans une série de rapports affectifs et politiques, qui vont de ses proches jusqu'à l'État. Les membres des familles, des paroisses, des professions, des quartiers, des villages, portent un destin individuel qui est placé dans un destin collectif à travers leur patrie et/ou leur Église. On se situe ici au cœur du processus de totalisation culturelle du conflit, de la formation des cultures de guerre dans toute leur complexité. La spiritualité de guerre ne peut être comprise que dans cet ensemble de flux qui vont et viennent entre les fronts et les arrières, les combattants et les civils : munitions et ravitaillement, propagande et amour, ferveurs religieuses et patriotiques, espoirs et découragements, mort et deuil, place des hommes et des femmes. Les ferveurs, qu'elles appartiennent au politique ou au religieux, sont un excellent exemple de la recomposition, du « bricolage » du religieux, comme si le « primitif » – formule durkheimienne – remontait en ces temps d'espoirs et de désespoirs, comme si l'irrationnel – formule weberienne – venait détruire les beaux schémas des savants, en même temps que leur vie ; dès 1917 et directement pour Durkheim qui meurt de la mort de son fils¹⁰, de façon plus détournée pour Weber épuisé par son effort au service de l'Allemagne recomposée du traité de Versailles et de la République de Weimar naissante¹¹.

Le paradoxe central du conflit est que, dès ses débuts, et probablement plus encore aux moments de découragement qui apparaissent partout à partir de 1916, sur le front occidental dans l'échec des deux grandes batailles de Verdun et de la Somme, sur le front Est dès 1915 pour culminer en 1917 dans la révolution russe, chacun a l'impression de faire cette guerre pour qu'un monde nouveau et radieux en procède, un monde purifié car libéré de sa tare centrale : la guerre. Tous les belligérants ont cru d'une façon ou d'une autre à cette

force mystique d'une guerre qui pourrait devenir ainsi temps de la réalisation de la promesse messianique.

Les sociétés ont été largement traversées d'espérances de type religieux, toutes les patries situées au cœur d'une mystique intense. Pour tous les peuples belligérants : « Dieu est de notre côté », « *God with us* », « *Gott mit uns* »¹². Croire en Dieu et croire en sa patrie est bien souvent indissociable ; et si ceci ne signifie pas que tous aient été croyants et encore moins pratiquants, il est en revanche évident que les valeurs spirituelles – le bien, le mal – et leur vocabulaire – mystique du combat, union sacrée – ont nourri les représentations d'hommes et de femmes persuadés qu'ils participaient à une véritable croisade. Une croisade d'abord enracinée dans le siècle précédent, pendant lequel s'étaient formés les différents cultes patriotiques. Car, au cours du XIX^e siècle, les nations s'étaient sacrnalisées autant que les religions s'étaient nationalisées. Ce sont des « peuples élus », ou qui se considèrent comme tels, qui s'affrontent, comme le proclame le chapelain de la cour de Guillaume II : « Nous entrons en guerre pour notre culture contre ceux qui sont sans culture, pour la civilisation allemande contre la barbarie, pour la vision allemande liée à Dieu contre les instincts des masses sans discipline. Et Dieu sera notre arme juste. Car la foi allemande et la piété allemande sont à tout jamais liées à la foi et à la civilisation allemandes. »¹³

Une véritable contamination entre la volonté de lutte contre la barbarie, centrale à la guerre du droit et de la civilisation, et la guerre sainte, s'est en effet produite. La Grande Guerre, guerre sainte et guerre des saints, forme d'abord un diptyque. Les combattants-chevaliers y imitent les saints, et particulièrement les saintes. La guerre est sainte parce que « grande », longue, acceptée comme une épreuve à visée eschatologique et qui n'en finit pas. Selon les appartenances spirituelles et dénominationnelles, elle se décline en imitation du Christ, imitation de la Vierge et des saints,

imitation de la patrie. La certitude que la « juste paix » sera revanche sur le mal absolu de la guerre et de l'ennemi qui l'a voulue, clôt le triptyque¹⁴.

Le *Dictionnaire de théologie catholique* rédigé pendant le conflit est tout à fait représentatif de ce climat ; après avoir longuement attaqué les Allemands pour leurs crimes de guerre, liés bien entendu à leur tradition luthérienne, l'auteur conclut : « Malgré la lourde responsabilité encourue par ceux qui déclarent une guerre, on peut être certain, cependant, qu'elle n'éclate qu'au moment précis fixé par la Providence. (...) Dieu châtie, parfois, les unes par les autres, les nations qui ont la prétention de vivre sans lui, ou de fouler aux pieds ses droits imprescriptibles. (...) Ce qui échappe à toute intelligence humaine, même la plus perspicace et la plus pénétrante, est entre les mains du *Dieu des armées* qui prévoit tout, qui sait tout, qui peut tout, et qui dispose de toutes choses, ainsi que le veut sa justice, ou sa miséricordieuse bonté. (...) Rien n'arrive comme on l'avait prévu. Ceci est particulièrement vrai de la grande guerre européenne, dont l'acharnement ne paraît pas diminuer encore. (...) Qui pourrait croire que les innombrables victimes de ce drame épouvantable aient versé leur sang en vain ? La mort trouvée sur les champs de bataille n'est-elle pas d'un grand poids aux yeux de la justice divine pour l'expiation de tant de forfaits dont trop de nations se sont rendues coupables ? Ces hécatombes ne rétabliront-elles pas l'équilibre entre les crimes et l'expiation ? Espérons que Dieu qui, d'ordinaire châtie les nations non pour les détruire, mais pour les purifier, accomplira encore, avec les arrêts de sa redoutable justice, les œuvres de sa miséricordieuse bonté. »¹⁵

Guerre du droit, guerre juste. Tous les belligérants sont persuadés de la formidable vérité de leur cause. Ils se battent pour leur petite patrie (région, village, ville) et leur grande patrie. Dans leur ferveur, résolue sinon enthousiaste, se mêlent amour de leurs proches et

amour de leur terre, de leur sol, représentés par autant de symboles : drapeaux, chants, poèmes appris à l'école ou au service militaire. Devant l'impression du danger, de l'agression, de l'encerclement, on veut massivement partager les risques : par loyauté pour les siens, par fidélité à sa culture nationale aussi. Partout, l'engagement dans la guerre est vécu comme un combat entre la vie et la mort, entre le bien et le mal. Le patriotisme devient une mystique, dont les loyautés fonctionnent selon des lignes nationales absolues, dans la certitude fervente du patriotisme défensif. Ce syncrétisme entre les sentiments religieux et les sentiments patriotiques, loin de se limiter aux premiers mois de la guerre, se poursuit dans les années suivantes où de nombreuses rencontres spirituelles mobilisèrent et remobilisèrent. On peut ainsi lire les différentes unions sacrées comme rencontres du politique et du spirituel.

À l'inverse, condamner en permanence la guerre comme un mal absolu, c'est le lier à l'ennemi et dire que seule la guerre victorieuse apportera la vérité de la paix et la possibilité de vivre. La confirmation du choix est paradoxalement scellée dans la haine, sentiment inverse de la charité religieuse, mais obligatoire dans la lutte guerrière du consentement à la patrie. « Notre père qui êtes aux cieux, élargissez mon cœur afin qu'il puisse contenir plus de haine » s'écrie le très catholique Péricard. En Allemagne, la théologie protestante contribua fortement à la militarisation de l'opinion publique : l'histoire devient le jugement de Dieu, *Gottes Gericht*, et il n'est pas étonnant que le nom de code donné par Falkenhaym à la bataille de Verdun ait été aussi *Gericht*, Jugement.

Le brancardier jésuite Pierre Teilhard de Chardin a exprimé cette vague de spiritualité passée dans le désastre de la guerre, cette fascination pour la souffrance et sa sublimation, en un retour sur le couple pascalien de la misère et de la grandeur de l'homme : « Le front m'ensorcelle. (...) L'expérience inoubliable

du front, à mon avis, c'est celle d'une immense liberté. (...) Personne, hormis ceux qui y auront été, ne saura le souvenir chargé d'émerveillement qu'un homme peut garder. Par la guerre, une déchirure s'était faite dans la croûte des banalités et des conventions. Une fenêtre s'était ouverte sur les mécanismes secrets et les couches profondes du devenir humain. Une région s'était formée où il était possible aux hommes de respirer un air chargé de ciel... Heureux, peut-être, ceux que la mort aura pris dans l'acte et l'atmosphère même de la guerre, quand ils étaient revêtus, animés d'une responsabilité, d'une conscience, d'une liberté plus grande que la leur – quand ils étaient exaltés jusqu'au bord du Monde –, tout près de Dieu ! »¹⁶ À la lecture de tels textes on comprend bien pourquoi le philosophe Jan Patočka affirme, justement à partir de Teilhard de Chardin ainsi que de Jünger, que le xx^e siècle n'est probablement jamais complètement sorti de la Grande Guerre¹⁷.

Un siècle après, que constatons-nous encore ? Que pour tenir dans « l'universelle mobilisation »¹⁸, pour vivre au milieu de la mort, on avait besoin d'assurances multiples : celles de l'affection de sa famille, celles de sa patrie, celles de la foi ou de la superstition. Loin de s'annuler, elles se renforçaient mutuellement. Les objets partout retrouvés offrent une frénésie de se dire, de résister, de se marquer, de lutter contre tout ce qui, dans la guerre, nivelle par la mort. La haine pour l'ennemi, la souffrance, le patriotisme, le deuil, se disent parfois par la scatologie, la métaphore, la métonymie, on a affaire à des productions au désordre esthétique certain, et pourtant, ce kitsch n'est-il pas une façon de nier la mort de l'art, et donc la mort tout court ? N'est-ce pas la preuve d'une esthétique vitale, au premier sens du terme ?¹⁹

De la mort et du sacrifice doit naître la vie, comme sur les obus façonnés pour devenir des crucifix, ou gravés pour exprimer ses sentiments, en « souvenir de

la campagne 14-16 », rapportés à l'arrière et exposés dans les pièces principales des foyers de tous les belligérants. Nombreux sont les récits de soldats qui évoquent les protections dont ils ont bénéficié : les uns sont persuadés avoir eu la vie sauve grâce à un portefeuille bourré de lettres de leur fiancée qui aurait détourné un éclat d'obus, d'autres à l'intervention de la Vierge, des saints, ou à une amulette, à une prière copiée. D'autres accrochaient des fers à cheval au-dessus de leur cagna ou collectionnaient les cartes postales ornées de trèfles à quatre feuilles. Tel capitaine a conservé le sabot de son cheval, l'a orné d'une plaque de cuivre et d'un velours vert, en faisant un mémorial à son cheval en même temps qu'à sa guerre.

Percher Jeanne d'Arc sur un buffet, c'est dire que ce patriotisme extraordinaire pour son temps (une jeune femme, venant des marges de la France, la Lorraine) a désormais atteint tous les foyers de France.

On ne peut guère faire de différences entre ces croyances de guerre. Toutes témoignent de la vitalité de ces hommes et de ces femmes, de leur force de vie confrontée à la destruction guerrière. Face à la modernité du conflit, rationnelle mais impossible à comprendre et à intérioriser, l'irrationnel fit un retour en force et conquiert croyants et non-croyants. Que, dès la guerre terminée, cet irrationnel semblât totalement anachronique n'est pas étonnant. Ce qui parut rétrospectivement le plus impensable – la volonté mystique d'en découdre – fut alors balayé par la vague pacifiste. L'eschatologie du refus de la guerre a remplacé alors, celle de la victoire à tout prix. On se convertit alors au credo de la paix. Littérature, témoignages, cinéma, ont créé, et cela dès 1918-1919 un écran conceptuel : non, la tragédie n'avait pu être vécue dans le consentement, et encore moins dans le consentement spirituel, dans la ferveur. On ne pouvait plus croire qu'à la « der des ders » et à la mystique de paix. En France, un homme comme Marc Sangnier porta cet espoir pour un monde

chrétien de paix, comme beaucoup d'anciens aumôniers militaires des deux camps.

Si la plupart ne prirent conscience d'une autre forme possible de messianisme, celui du refus total de toute guerre, qu'après le conflit, qui devient le temps de la parousie pacifiste, une extrême minorité, celle des intégralistes du pacifisme, avait milité dans ce sens dès 1915 ; Romain Rolland écrit à Jeanne Halbwachs :

« (...) Le tragique de notre situation c'est que nous ne sommes qu'une poignée d'âmes libres, séparées du gros de notre armée, de nos peuples prisonniers et enterrés vivants au fond de leur tranchée. Il faudrait pouvoir leur parler et nous ne le pouvons pas (...) Le pourrions-nous que nous n'oserions pas leur dire tout ce que nous pensons, au risque de diminuer leurs forces pour la lutte, de ne pouvoir les délivrer. Ce serait une cruauté de plus. J'en connais tant qui se cramponnent à une foi qu'ils n'ont plus, et qui ferment les yeux, pour aller jusqu'au bout de leur tâche. (...) Que pouvons-nous faire ? (...) Aujourd'hui comme hier, demain comme aujourd'hui, sauver dans nos cœurs fidèles la justice, l'amour, la pitié fraternelle, la paix intérieure – les plus purs trésors de l'humanité. Et, d'une nation à l'autre tâchons de nous connaître, tâchons de nous unir. Tâchons de former ensemble au milieu du déluge une de ces îles sacrées, comme aux jours les plus sombres du premier Moyen Âge un couvent de St Gall offrait son refuge contre les flots montants de la barbarie universelle. (...) Et quand la tempête sera finie nous rendrons aux peuples brisés leurs dieux que nous aurons sauvés. (...) Je m'offre autant que je le puis pour rapprocher vos mains de celles qui vous cherchent dans la nuit. (...) »²⁰

Ce ton religieux, prophétique est tout à fait symptomatique, sans paradoxe aucun, de la vision de la guerre que les pacifistes intégralistes ne croient pas partager, ne partagent pas, mais dont ils retournent la sémantique et la rhétorique, vivant comme une croisade leur lutte contre la croisade de guerre. Pour eux, la guerre étant folie, ils se retrouvent dans l'exil pacifiste : un Refuge où se construire « une cité sur la colline », tels, les premiers puritains dans l'exil du Massachussets.