



# Thèse de Doctorat

*Mention Sciences Humaines et Sociales  
Spécialité Histoire des civilisations et Histoire contemporaine*

présentée à l'École Doctorale en Sciences Humaines et Sociales (ED 586)

de l'Université de Picardie Jules Verne

par

**DANIEL REIVAX**

pour obtenir le grade de Docteur de l'Université de Picardie Jules Verne

***RAOUL ALLIER (1862-1939) Un protestant engagé  
Une voix du protestantisme au début du XX<sup>e</sup> siècle.***

18 mai 2021

Tome 1

Soutenue après avis des rapporteurs, devant le jury d'examen :

**M. André ENCREVÉ, Université Paris-Est Créteil, président**

**M. Patrick CABANEL, Ecole Pratique des hautes études, rapporteur**

**Mme Claire LAUX, Institut d'Études Politiques de Bordeaux, rapporteur**

**M. Xavier BONIFACE, UPJV**

**Directeur de thèse**



## Remerciements

Mes premiers remerciements s'adressent tout d'abord à mon directeur de thèse, Monsieur le professeur Xavier Boniface, qui m'a proposé de poursuivre mon travail débuté dans le cadre de mon master 2. Je lui suis sincèrement reconnaissant de la proposition et de la liberté qu'il m'a accordée.

Je tiens également à remercier, Monsieur le professeur André Encrevé d'avoir accepté de me rencontrer à diverses reprises pour discuter de mon travail. J'ai appris énormément ; bien au-delà du sujet de ma thèse. Je le remercie tout particulièrement pour les remises en cause qu'il a suscitées.

Mes remerciements vont aussi vers Madame Violette Graff, petite-fille de Monsieur Raoul ALLIER et l'archiviste de la famille, qui a accueilli le projet avec joie. Elle nous a quitté au mois de mai 2017 avec l'assurance que le chantier était sûr de bons rails.

L'aumônerie militaire protestante n'est pas oubliée, ainsi que l'ensemble de mes collègues qui par leurs différents encouragements, ont rendu impossible l'idée d'abandon.

Nous exprimons notre vive reconnaissance à l'ensemble du personnel de la BSHPF, ainsi que de la bibliothèque Raoul Allier à l'I.P.T. sans omettre celle du DEFAP. Ils méritent nos remerciements pour leur accueil chaleureux.

C'est aussi l'occasion de dire merci à tous ceux qui à des moments divers ont régulièrement contribué à l'amélioration du texte aussi bien par les échanges répétés que par la relecture.

Nous avons une pensée spéciale pour notre professeur et ami Bernard Plongeron qui le premier voilà plus de trente ans, nous a initié à la recherche en histoire et qui malgré l'âge avancé a démontré une fidélité sans faille à la fois affective et intellectuelle. Qu'au travers de ces lignes, nous puissions lui témoigner notre profonde reconnaissance.

Il serait injuste de ne pas remercier en dernier lieu mes proches qui ont fait preuve d'un soutien inconditionnel. À cet égard, j'ai une pensée pour Christiane, mon épouse, qui m'accompagne depuis trente ans, et nos deux garçons Christophe et Cyril, merci d'avoir accepté sans trop rechigner les nombreuses privations.

## Abréviations :

Cf. : confer, « voir », « se reporter à », « comparer à », « en parallèle avec »

Coll. : « collaborateurs ».

coll. : « collection »

dir. : « direction »

Fasc. : « Fascicule »

*Op. cit.* : *opus citatum*, « ouvrage déjà cité »

t. : « tome »

vol. : « volume »

p. : « page »

P.V : « Procès-verbal »

*s. ss.* : *sequendaque*, « et suivantes », en parlant de pages.

n. : « note ».

chap. (ou ch.) : « chapitre ».

trad. : « traducteur », « traduction ».

v. : « verset ».

vv. : « versets »

etc. : *et cetera*, « et les autres choses qui manquent ».

éd. : « édition de », « édité par ».

n° : « numéro »

RI : régiment d'infanterie

*BSHPP* : Bulletin de la société d'histoire du protestantisme Français

*BSHPP* : Bibliothèque de la société d'histoire du protestantisme Français

Défap : département Français d'Action apostolique

*ETR* : Etudes de théologies religieuses

*IPT* : Institut protestant de théologie

*NRT* : Nouvelle revue de théologie

PUF : Presses Universitaires de France

PUR : Presses Universitaires de Rennes

*RHP* : Revue histoire du protestantisme

*Rhpr* : Revue d'histoire et de philosophie religieuse

*RTP* : Revue de théologie et de philosophie

*RR* : *Revue Réformée*

*SMEP* : *Société des missions évangéliques de Paris*

*ThEv* : *revue de théologie évangélique*

*RI* : *Régiment d'Infanterie*

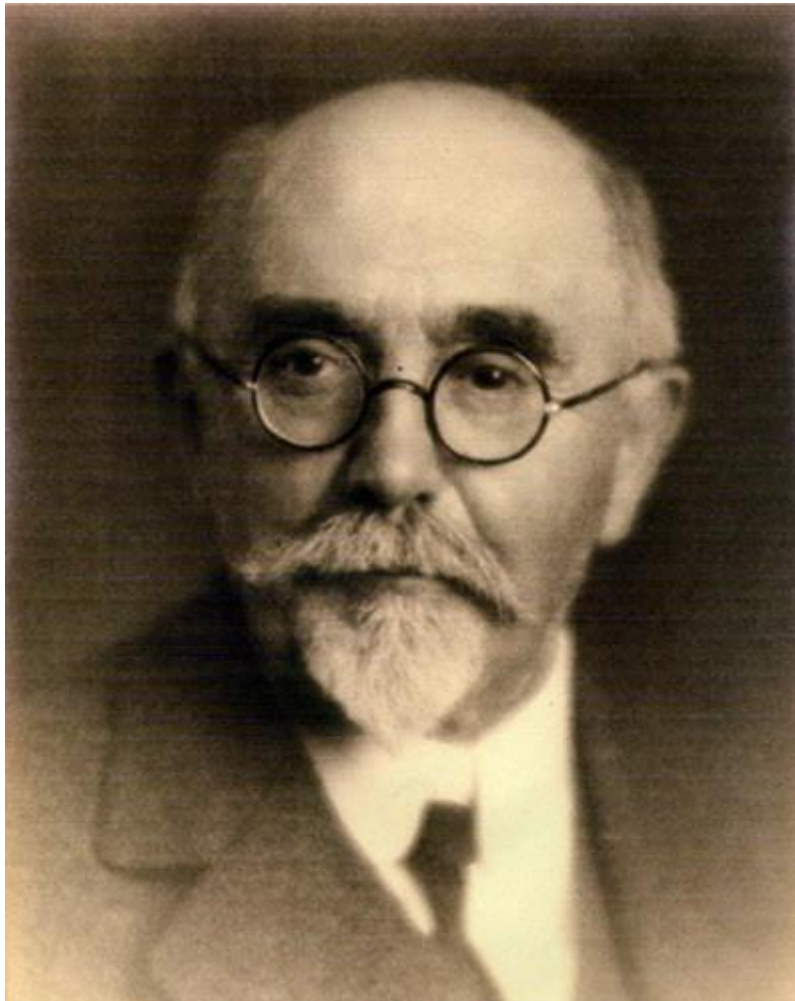
*BCA* : *Bataillon des chasseurs alpins*

*UEEL* : *Union des églises évangéliques libres*

## SOMMAIRE

---

Remerciements	
Sommaire	
Introduction générale	p.6
PREMIÈRE PARTIE Raoul Allier : L'ascension d'un intellectuel protestant	p.30
Introduction de la première partie	p.39
1. Tableau du protestantisme français au milieu du XIXe siècle	p.42
2. Jeunesse et premières influences sur Raoul Allier	p.73
3. Le professeur, de Montauban à Paris	p.126
4. Aperçu général de son œuvre qui clôt le XIXe siècle et ouvre le XXe siècle	p.141
Conclusion de la première partie	p.233
DEUXIEME PARTIE Raoul Allier et les conflits du début du XXe siècle	p.235
Introduction de la deuxième partie	p.238
5. Raoul Allier et l'engagement dreyfusard	p.241
6. Raoul Allier et l'acceptation de la Loi de séparation	p.281
7. Raoul Allier et la Grande Guerre : Deuil et patriotisme	p.317
Conclusion de la deuxième partie	p.427
TROISIEME PARTIE Raoul Allier dans les années 1920. « De nouvelles priorités ».	p.428
Introduction de la troisième partie	p.430
8. Raoul Allier et la missiologie	p.432
9. Raoul Allier et la Faculté de théologie	p.535
10. Raoul Allier et le conseil synodal des Églises libres	p.548
Conclusion de la troisième partie	p.559
Crépuscule	p.560
Conclusion générale	p.562
Annexes	p.568
Tableau chronologique	p.606
Sources	p.611
Table des matières	



**Raoul Allier 1862-1939**





## INTRODUCTION GÉNÉRALE

*« La science a pour but, non pas de réunir en bouquets plus ou moins artificiels les quelques solutions que l'on possède, mais d'apercevoir toujours mieux les problèmes et de se les poser avec une rigueur croissante. »*

Raoul ALLIER

*Le bordereau annoté, étude critique historique,*

Paris, Bellais, 1903, p.VII

Un travail de recherche sur Raoul Allier, c'est d'abord la résultante de la lecture des prédications de ce dernier découvertes au Centre de documentation de l'Aumônerie Protestante aux Armées, Bibliothèque Dietrich Bonhoeffer (Fort neuf de Vincennes) au début des manifestations commémoratives de la Grande Guerre. Cette découverte n'est pas le fruit du hasard. Elle est le résultat d'un appel grand public du « comité mémoire de l'aumônerie protestante aux Armées » et de la bibliothèque Dietrich Bonhoeffer pour que les uns et les autres puissent faire don d'archives familiales stockées dans des caves. Un appel qui fut fructueux. Très vite, nous avons pu nous plonger dans les documents. Les conférences de Raoul Allier ont suscité en nous beaucoup d'intérêt. Au fur et à mesure de leur lecture, il était difficile de rester insensible à ces récits exprimant tant de douleur et de souffrance. Une véritable émotion s'en dégageait, liée manifestement à une grande empathie entre l'auditoire et le conférencier qui avait perdu son fils Roger dès les premiers jours de la guerre. Il devenait urgent d'en savoir plus sur cet intellectuel du protestantisme français.

Notre désir de mieux connaître cet homme nous a permis de découvrir le livre de Gaston Richard, *La vie et l'œuvre de Raoul Allier, 29 juin 1862-5 novembre 1939...*<sup>1</sup>, une biographie réalisée par un contemporain, qui ne présentait pas qu'un aspect panégyrique mais se voulait aussi un travail scientifique. C'est alors que l'article de Sébastien Fath, « 'Les hommes avant le système' Raoul Allier, ou la sincérité intellectuelle dans la Cité » (*BSHPP*, n°149/3, 2003, p.527-547), nous a convaincu de l'importance d'un travail de recherche sur ce professeur de philosophie de la Faculté de théologie protestante de Paris. Dans une note de bas de page, il émettait le souhait d'une biographie détaillée et actualisée sur ce penseur.<sup>2</sup>

Il faut à cet égard souligner que le centenaire de la Grande Guerre s'est avéré une excellente opportunité pour raviver le souvenir de cet universitaire. Ainsi, la rédaction de notre mémoire de Master de recherche d'Etude des Faits Religieux intitulé : « *Raoul Allier, un prédicateur de la Grande Guerre 1914-1917. 'Contre la résignation'* » nous en a offert l'occasion. D'autant que nous l'avons publié en 2016 aux éditions *La Cause* après avoir pris en

---

<sup>1</sup> Gaston Richard, *La vie et l'œuvre de Raoul Allier, 29 juin 1862-5 novembre 1939*, Paris, Berger Levrault, 1948, 330 p. Disponible également sur gallica.bnf.fr.

<sup>2</sup> *Ibid*, p.527

compte de nombreuses critiques positives<sup>3</sup>, remarques et observations amicales. Les différents documents, consultés lors de ce premier travail n'ayant pu être pris en compte de par la limitation du sujet, nous ne pouvions qu'être encouragé à aller plus loin dans notre démarche. Il apparaissait que de nombreuses facettes restaient à dévoiler, ne serait-ce déjà que sur la Guerre et l'après-guerre. Or, il ne faudrait surtout pas confiner Raoul Allier au seul contexte de la Guerre. En effet, il a été en permanence en dialogue avec son époque, sur l'ensemble des sujets de société, grâce notamment à la revue *Le Semeur*, organe de communication de la Fédération des Étudiants chrétiens, qu'il dirigeait. Ainsi, était-il la plume du protestantisme français.

Découvrir Raoul Allier, c'est mettre en valeur un homme, une époque, mais aussi un engagement et bien sûr une foi, à travers des travaux extrêmement divers, mais qui par l'appréhension de la réalité à différentes périodes de l'histoire et avec des visées variables génère un questionnement permanent inscrit dans une unité aussi bien politique que religieuse. C'est notamment sur ce substrat divers, mais, à notre humble avis, riche en enseignements, que s'affirme et se développe notre analyse scientifique pour construire notre objet d'étude.

C'est pourquoi une recherche sur Raoul Allier se présente comme la résultante acquise à partir d'un ensemble de travaux divers et répartis dans le temps, plutôt que d'un projet global articulé autour d'une problématique cohérente et liée à un thème unique tel que l'affaire Dreyfus ou la Grande Guerre. Notre projet a toujours exclu de procéder à une revue générale de cette littérature volumineuse, de proposer une excellente bibliographie ou synthèse de ces travaux, car nous nous attendions à tout moment à de nouvelles découvertes particulièrement épistolaires<sup>4</sup>. C'est pourquoi notre étude fondée sur l'ensemble des travaux de Raoul Allier, ne peut pas se soustraire à une réflexion sur la mentalité de son époque, singulièrement sur la question de la missiologie.

---

<sup>3</sup> Nous tenons à ajouter l'adjectif positif car cette notion est souvent ambiguë. Nous entendons par là, la soumission à l'évaluation rigoureuse de nos pairs, permettant de nous assurer l'exactitude de nos conclusions et la vérification de nos raisonnements. La critique positive se différencie de la critique post-moderne et de la critique de la tradition. Nous renvoyons à l'article de Julien Rueff, « Quelques éléments d'épistémologie concernant les recherches qualitatives et critiques en communication » *Communiquer* [en ligne], 7 | 2012, mis en ligne le 21 avril 2015, consulté le 25 septembre 2016. URL : <http://communiquer.revues.org/1087>; DOI : 10.4000/communiquer.1087

<sup>4</sup> Signalons par exemple que le Défap est loin d'avoir achevé le classement de la correspondance de nombreux missionnaires, l'Union des Églises Évangéliques Libres (UEEL) a remis ses archives à la BNF sans que nous ayons eu le temps de tout consulter.

Tout travail scientifique résulte de quelques préalables incontournables. C'est pour cela qu'après avoir énoncé quelques prolégomènes, nous partageons quelques éléments épistémologiques et méthodologiques.

## 1) Prolégomènes

Notre recherche précédente se proposait initialement d'analyser et tenter de comprendre à travers le contenu des conférences de Raoul Allier, comment la communauté protestante avait conceptualisé cette Guerre. Elle examinait plus spécifiquement les interactions entre les différentes composantes, le front et l'arrière, les femmes et les autorités ecclésiastiques. Le fait de n'avoir pas épuisé ce domaine nous a tout naturellement poussé à vouloir poursuivre dans cette voie en traitant : « *Raoul Allier, une histoire de la Grande Guerre. La voix du protestantisme français.* »

La richesse du contenu des conférences, des articles de presse, des cours et ouvrages de Raoul Allier interpelle et oblige malgré tout à justifier, son rôle si prépondérant au sein du protestantisme français et de la société française durant la Grande Guerre, alors qu'il n'était pas pasteur. Il nous semblait intéressant de montrer les aspects critiques de ses interventions et les conséquences qu'elles ont pu avoir.

À travers Raoul Allier, c'est toute une histoire de la Grande Guerre qui manifestement se dévoile. Les archives, non encore suffisamment exploitées au cours de notre précédent travail, montrent comment Raoul Allier vivait et commentait cette Guerre, mardis après mardis dans les différents temples de Paris, à travers le prisme de la mort de son fils.

Les historiens n'occultent pas la douleur qui accable les êtres car elle est noble et renvoie à la rédemption. Elle laisse des traces qu'il nous faut chercher en confrontant les positions de Raoul Allier à celles du protestantisme français, y compris de l'Alsace-Lorraine. C'est d'autant plus pertinent à la lecture de son ouvrage : *Les Allemands à Saint Dié*, publié juste à la fin de la Guerre<sup>5</sup>, dans lequel il se sent contraint d'évoquer la douleur liée à la perte de son fils Roger.

---

<sup>5</sup>*Les Allemands à Saint Dié (27 Août-10 Septembre 1914)*, Paris, Payot & Cie, 1918, 297 p. L'ouvrage est disponible sur gallica.bnf.fr

Toutefois, nos nombreux entretiens avec sa petite fille nonagénaire, feu Violette Graff, l'archiviste de la famille, ancienne chercheuse au CERI<sup>6</sup> et au CEIAS<sup>7</sup>, nous ont poussés à élargir notre champ de recherches en optant davantage pour une biographie générale de Raoul Allier. En effet, au cours de nos nombreux entretiens, elle a cherché par ses différents récits à nous faire prendre en compte toute la dimension de l'œuvre de Raoul Allier, plus encore, à visualiser son grand-père à travers ses propres souvenirs où ceux hérités de ses parents.

L'apport de Raoul Allier à la réflexion de son temps est vaste. Il serait dommage dans le cadre d'une thèse de doctorat, de négliger toutes ses contributions à la missiologie dans les années vingt, à la clôture de la guerre religieuse, à la loi de séparation entre les Églises et l'État ; mais aussi un peu plus tôt, sa participation aux débats autour de l'affaire Dreyfus même si, à certain égard, il semble arriver du côté protestant après la bataille.

L'ouvrage de référence sur Raoul Allier, reste celui de Gaston Richard, écrit il y a plus de 60 ans : *La Vie et l'œuvre de Raoul Allier, 29 juin 1862 - 5 novembre 1939...* . Depuis, excepté, les articles de Henri Duval,<sup>8</sup> Rémi Fabre<sup>9</sup>, Sébastien Fath<sup>10</sup> et Hélène Baillot<sup>11</sup>, rien de majeur n'a été écrit sur lui<sup>12</sup>. Nous tentons de pallier cette insuffisance comme cela a été si souvent souhaité car « il est un de ceux dont l'on ne peut laisser tomber le nom dans la

---

<sup>6</sup> Centre d'Etudes et de recherches internationales rattaché à l'institut d'études politiques de Paris.

<sup>7</sup> Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du sud. Il est le plus grand laboratoire de recherche en sciences sociales sur le sous-continent indien. Voir Violette Graff, *Les partis communistes indiens*, Paris, Armand Colin, 1974, 334 p.

<sup>8</sup> Henri Vidal, Raoul Allier et Victor Augagneur ; un épisode de l'histoire des missions protestantes à Madagascar, *BSHPF*, n°119, 1973, p. 64-73.

<sup>9</sup> Rémi Fabre, « Raoul Allier et le projet de Séparation des Églises et de l'État : 1904-1905 », *ETR*, T.82, 2007/9, p.27-36.

<sup>10</sup> Sébastien Fath, « 'Les hommes avant le système' Raoul Allier, ou la sincérité intellectuelle dans la Cité », *BSHPF*, n°149/3, 2003, p.527-547.

<sup>11</sup> Hélène Baillot, « La conversion des peuples dits 'non-civilisés' chez Raoul Allier (1862-1932) », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires* [en ligne], 8 | 2010, mis en ligne le 16 mars 2010, consulté le 11 Octobre 2013. URL : <http://cerri.revues.org/66> ; DOI : 10.4000/cerri.66

<sup>12</sup> Signalons tout de même la notice biographique d'André Encrevé dans *le dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours*, T.1 : A-C, Paris, Editions de Paris Max Chaleil, (dir.), Patrick Cabanel, André Encrevé, 2015, p. 45-46.

négligence et dans l'oubli »<sup>13</sup>, comme l'écrivait Henri Dartigue après la parution de l'ouvrage de Gaston Richard.

Ce qui motive ce travail biographique que nous entreprenons sur Raoul Allier, c'est son intérêt présent. L'actualité regorge d'évènements qui touchent la question de la perception de l'étranger mais aussi de la relation Églises-État, ou du positionnement de l'Église face à la guerre sans omettre les débats autour de la démocratie. Lorsque l'on parle de démocratie, on arrive très vite à la question de la liberté d'expression, ce qui nous pousse à évoquer dans notre société post-moderne le rôle incontournable des médias prompts à délivrer sans vraie réflexion un message diabolisé ou, au contraire, rédempteur, prisonniers qu'ils sont d'une information instantanée. L'intérêt des interrogations sur Raoul Allier est de renvoyer à l'ensemble de ces questionnements. Comme l'exprime Anne Levallois : « À travers le récit toujours passionnant d'une aventure individuelle, ces témoins exemplaires permettent de connaître leur époque mais aussi dans un passé sans cesse réactualisé, de mieux comprendre notre temps. »<sup>14</sup> Nous pouvons dire que cela a été une démarche pédagogique constante chez Raoul Allier : un regard permanent vers les hommes du passé pour mieux lire et comprendre le présent.

## 2) Quelques éléments d'épistémologie

Une thèse biographique soulève plusieurs questions, en premier lieu, c'est sans doute la difficulté d'effectuer une recherche, un travail à caractère universitaire en abordant un personnage pour lequel il est difficile de ne pas éprouver une sympathie flagrante. Qu'est-ce qui fait qu'on choisit ce personnage et pas un autre ? Comme a pu l'écrire Jean Sagnes : « On écrit la biographie d'un personnage parce que l'on est attiré par lui soit en raison de son rôle historique, soit parce qu'il peut être considéré comme le révélateur d'une société »<sup>15</sup>. Si nous

---

<sup>13</sup> Henry Dartigue, *Le christianisme au XX<sup>e</sup> siècle*, Jeudi 10 Mars 1949 p.2

<sup>14</sup> Anne Levallois, « Le retour de la biographie historique » *L'homme et la société*, 2002/4 (n°146) p.127-140. URL : [www.cairn.info/revue-l-homme-et-societe-2002-4-page-127.htm](http://www.cairn.info/revue-l-homme-et-societe-2002-4-page-127.htm). DOI : 10.3917/lhs.146.0127. Consulté le 22 août 2016.

<sup>15</sup> Jean Sagnes, « Ecrire une biographie, pourquoi, comment ? L'exemple de Napoléon III », *Historiens et géographes : revue de l'Association des professeurs d'histoire et de géographie* (APHG), n°413, 2011, p. 235-241. En ligne, consulté le 30 mars 2016. URL : [http://www.urbi-beziers.fr/articles/ecrire\\_une\\_biographie\\_pourquoi\\_comment\\_exemple\\_napoleon\\_III.pdf](http://www.urbi-beziers.fr/articles/ecrire_une_biographie_pourquoi_comment_exemple_napoleon_III.pdf)

prenons le cas de Raoul Allier, il reflète son époque. Il endosse un habit de justicier, il est du côté des plus humbles, toujours prêt à relever un nouveau défi.

La nécessité du recul s'impose peut-être autant avec un personnage comme Raoul Allier, que pour d'autres, tels Emile Combes<sup>16</sup> ou Jean-Victor Augagneur<sup>17</sup>, des contemporains que Raoul Allier a combattus, même s'il a reconnu d'importantes qualités de compréhension humaine au deuxième, notamment dans sa lutte contre le « fokonolona » à Madagascar.<sup>18</sup>

Il est difficile aujourd'hui d'ignorer que « l'historien va aux hommes du passé avec son expérience humaine propre.<sup>19</sup> » Notre expérience humaine, de pasteur, d'aumônier militaire protestant, établit un lien individuel avec Raoul Allier à propos de thèmes comme la Guerre et la missiologie de par nos origines d'outre-mer, puis un lien collectif par l'identité protestante. C'est un lien double, autant micro que macro, temporel et structurel qui est tissé entre nous. Léon Bloy aimait souligner en faisant référence à l'apôtre Paul « nous voyons toutes choses dans un miroir ». En effet, ne cherchons pas à nous mentir, nous avons bien conscience que « l'histoire est toujours rapport entre le présent de l'historien et cet objet qu'il construit et analyse »<sup>20</sup>. D'où le problème de la subjectivité, très bien soulevé par le philosophe Paul Ricoeur lorsqu'il réfléchit sur la notion d'historicité et sur les conditions épistémologiques du travail de l'historien. Sans parler pour autant comme Bourdieu d'illusion biographique<sup>21</sup>, il faut être

---

<sup>16</sup> Gabriel Merle, *Emile Combes*, Paris, Fayard, 1995, 664 p.

<sup>17</sup> Ancien député-maire de Lyon. Voir Catherine Pellissier, « Victor Augagneur » in Jean-Marie Mayeur et Xavier de Martelos (dir.), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, vol.6, Ed. Beauchesne, 1994, p.29-30.

<sup>18</sup> Forme de travail forcé mis en place par différents administrateurs à Madagascar pour la réalisation des travaux publics. Cela va contribuer au développement du paludisme. Voir article de Raoul Allier, *Le Siècle*, 21 Octobre 1906, p. 1. Il soulignera à propos du gouverneur Augagneur « sa sollicitude éclairée pour la population indigène, le courage de ses opinions, sa puissance de travail, la volonté de justice qu'il apporte dans l'examen de toutes les questions, l'esprit d'ordre, d'économie et de discipline qu'il s'efforce d'introduire dans toute l'administration. Ce n'est pas trop de toutes ces qualités pour triompher d'abus [...] M. Augagneur a entrepris de lutter contre eux ; il faut le supplier de mener cette lutte à bonne fin. » Voir également : Yves Georges Paillard, « Domination coloniale et récupération des traditions autochtones. Le cas de Madagascar de 1896 à 1914 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, Tome 38, 1991/1, p. 73-104.

<sup>19</sup> Paul Ricoeur, *Histoire et Vérité*, Paris, Seuil coll. « Points », 2001, p.37

<sup>20</sup> Jacques Le Brun, « Michel de Certeau, historien de la spiritualité. » *Recherches de Science Religieuse*. 2003/4 (T.91) p. 535-552. URL : [www.Cairn.info/revues-recherches-de-science-religieuse-2003-4-page-535.htm](http://www.Cairn.info/revues-recherches-de-science-religieuse-2003-4-page-535.htm). [en ligne, consulté le 22 août 2016]

<sup>21</sup> Pierre Bourdieu, « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°62-63, 1986, p.69-72. Voir aussi P. Bourdieu, J.P. Chamboredon, J.C. Passeron, *Le métier de sociologue*, Paris, De Gruyter-Mouton, coll. Textes des sciences sociales, (1973), 5<sup>e</sup> éd. 2005, 376 p.

conscient du risque permanent de subjectivité qui risque d'entraîner l'historien<sup>22</sup> dans d'autres considérations qu'historiques surtout s'il a conscience de promouvoir une idée originale. D'où la question permanente : quel est l'objectif de notre démonstration, quel message, si message il y a, voulons-nous faire passer ? C'est toute la question du couple sujet/objet qui interroge. Il y a souvent une corrélation des deux termes. La production scientifique se trouve par conséquent marquée malgré elle, de par sa nature, par une surdétermination sociale qui influe sur ses objets. Comment, dès lors, détacher l'ensemble des déterminants socio-historiques du chercheur de la construction de sa réflexion qui se veut purement scientifique ?

Une deuxième question se pose, inévitablement autour de la limite entre la description historique et l'analyse critique au sens noble du mot<sup>23</sup>. Comment la tracer ? Comment rendre compte d'un récit qui conforme aux critères scientifiques de validité tout en gardant une distance critique avec le récit ? C'était l'obsession de Guizot lorsqu'il étudiait la société britannique, « il critiquait des dirigeants que pourtant il estimait beaucoup »<sup>24</sup>.

Comme sa méthode n'a pas été remise en question, nous pouvons penser qu'il a su équilibrer observation et esprit critique d'une part, et promotion d'un idéal de société nouvelle d'autre part.<sup>25</sup> D'où, les rapports infiniment complexes entre histoire et politique, une nouvelle fois, au sens noble des deux mots. À quel moment, faisons-nous de l'histoire, à quel moment faisons-nous de la politique, de la propagande ou tout simplement à quel moment défendons-nous une idéologie ? Être capable de répondre à ces questions devrait être le premier souci de chaque historien. Car pourquoi fait-on de l'historiographie ? Qu'est-ce qui nous motive ? Il faut refuser d'être naïf là-dessus, de chercher à paraître au-dessus de tout soupçon. Comme l'indique Pierre Nora : « Définir le rôle de l'historien et savoir s'il peut se débarrasser de toute forme

---

<sup>22</sup> Paul Ricoeur parlera de « transfert dans un autre imaginé » *op.cit.* p.38

<sup>23</sup> En l'occurrence positive, nous renvoyons à l'article sus-énoncé de Julien Rueff faisant lui-même référence à Popper et Fuchs. Cf. « Quelques éléments d'épistémologie concernant les recherches qualitatives et critiques en communication » *Communiquer* [en ligne], 7 | 2012, mis en ligne le 21 avril 2015, consulté le 25 septembre 2016. URL : <http://communiquer.revues.org/1087>; DOI : 10.4000/communiquer.1087

<sup>24</sup> Douglas Jonhson, « Guizot et l'Angleterre », *BSHPF* n°122/5, 1976, p.114. Pour aller plus loin sur la question, voir l'ouvrage de Laurent Theis, *François Guizot, Histoire de la Révolution d'Angleterre*, Paris, Laffont, coll. Bouquins, 1997. 1095 p. et Pierre-Yves Krischleger, *La religion de Guizot*, Genève, Labor et Fides, 1999, 269 p.

<sup>25</sup> Voir à cet égard l'article de René Rémond, « La philosophie de l'histoire chez Guizot » *BSHPF*, n°122/5, 1976, p. 273ss.



d'idéologie est difficile parce que l'histoire a toujours eu un rapport avec la montée en puissance de l'histoire contemporaine [...] ceux qui font de l'histoire font surtout de l'histoire contemporaine et le parti pris politique y pèse souvent lourd.<sup>26</sup> » Notre travail étant un travail d'histoire contemporaine nous ne pouvons, nous soustraire à cette réalité. Nous le rejoignons lorsqu'il affirme : « il est difficile de s'extraire de son milieu personnel, de son héritage familial et idéologique.<sup>27</sup> » De même, « il paraît difficile de s'affranchir d'une conception naïve et spontanée du travail scientifique.<sup>28</sup> »

Nous avons tous des motivations plus ou moins avouées, liées à nos centres d'intérêts immédiats ou lointains, attachées également à nos systèmes de représentations car nous sommes tous reliés à une culture, donc à une façon de concevoir le monde, le temps et l'espace. Comme l'indique l'historien canadien Marcel Trudel « peut-on concevoir un homme qui se dépouille entièrement de lui-même, de ses principes, de sa conception de la vie, de ses traditions et même de ses goûts pour reconstituer, expliquer et juger le passé ? »<sup>29</sup> Ainsi, la lecture historique d'un Raoul Girardet ou d'un Pierre Chaunu n'est pas celle d'un Eric Hobsbawm, ni celle d'une Catherine Coquery-Vidrovitch ou tout simplement, celle d'un Marc Michel n'est pas celle d'un Bernard Lugan. Comme l'indique Nicolas Offenstadt « l'historiographie qui s'est longtemps consacrée à l'histoire des idées sur l'histoire, à l'analyse des historiens, est désormais plus attentive à situer les discours et les pratiques des historiens dans leurs sociétés, à rattacher leurs écrits à des contextes, à des luttes académiques, à des enjeux politiques, à des mondes sociaux.»<sup>30</sup> C'est pour cela que, sans tolérer les excès, il faut accepter et même souhaiter que la recherche historique puisse nous entraîner, tels des rats de bibliothèque ou des « fourmis

---

<sup>26</sup> Valérie Toranian, Robert Kopp, « L'histoire en France a été le lien de l'unité nationale » Entretien avec Pierre Nora, *Revue des deux mondes*, Novembre 2017, p. 19.

<sup>27</sup> *Ibidem*. p. 19.

<sup>28</sup> Julien Rueff, « Quelques éléments d'épistémologie concernant les recherches qualitatives et critiques en communication », *Communiquer*, [en ligne], 7 | 2012, mis en ligne le 21 Avril 2015, consulté le 26 avril 2019, URL : <http://journals.openedition.org/communiquer/1087> ; DOI 10.4000/Communiquer.1087

<sup>29</sup> La suite n'est pas moins intéressante : « une histoire qui n'est éclairée par aucun principe, par aucune conception de vie ; une histoire qui fait fi de ce qui précisément nous relie au passé, les traditions avec leur valeur de conservation. Cette histoire serait la moins objective de toutes les histoires : d'abord, parce qu'étant impossible à écrire, elle détruit l'objet lui-même, et ensuite, en supposant qu'on puisse l'écrire, elle rejette d'avance tout ce qui peut conduire à la compréhension humaine d'une histoire humaine. » cf. Marcel Trudel, « L'objectivité en histoire », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol.5, n°3, 1951, p. 315-319, URI : <http://id.erudit.org/iderudit/801713ar> DOI: 10.7202/801713ar [consulté le 20 septembre 2016]

<sup>30</sup> Nicolas Offenstadt, *L'Historiographie*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2011, p. 4.

d'archives » dans la sérendipité avec son exaltation paroxystique qui en découle. Elle s'accompagne d'un questionnement systématique sur la critique historique aussi bien externe qu'interne, et cela peut parfois faire mal, provoquer jusqu'à la contrition intellectuelle si nos certitudes d'hier sont remises en cause.<sup>31</sup> Telle est la conséquence d'une analyse heuristique susceptible de nuancer et pourquoi pas contrecarrer la vision d'une histoire comme passé reconstruit à partir d'une option fondée sur un héritage personnel ineffaçable.

Cependant notre interprétation, avant d'être sujette à caution, doit d'abord être objet à discussion, dès lors que l'on accepte de se poser même naïvement quelques questions pertinentes. Cette démarche peut être salvatrice car elle nous offre une autre grille de lecture, alors qu'il est souvent bien difficile de voir autre chose que ce que nous voulons voir. Nous sommes tellement enfermés dans nos visions héritées que nous devons nous faire violence non seulement pour en sortir mais aussi pour nous maintenir à un niveau d'alerte suffisant, garant d'un minimum d'objectivité, car nous le savons tous : « Chasser le naturel, il revient au galop ». Au-delà de la prétention qu'elle manifeste, l'objectivité est en effet toujours « fille de son temps ».<sup>32</sup>

Acceptons donc que soit présente une part de subjectivité inhérente à notre humanité. Celle-ci, et là nous rejoignons Paul Ricoeur : « n'est pas pour autant une subjectivité à la dérive.<sup>33</sup> » C'est en prenant en compte ces différentes mises en garde que nous nous engageons dans cette biographie en ayant conscience des risques liés à notre affinité naturelle avec Raoul Allier.

Olivier Coquart indiquait déjà, il y a une vingtaine d'années, par rapport au récit de vie, que « la biographie n'est en effet pas encore un genre historique banal dans la tradition universitaire française. »<sup>34</sup> Le biographe est souvent perçu comme un vulgarisateur de bas

---

<sup>31</sup> L'historien Jacques Marseille est pour nous un exemple type de cette contrition intellectuelle. Il commence sa thèse de doctorat d'histoire en voulant démontrer le bien-fondé des thèses marxistes sur la colonisation. Ses études des chiffres économiques l'amèneront à des résultats différents que ceux envisagés. Voir Jacques Marseille, *Empire colonial et capitalisme français. Histoire d'un divorce*, Paris, Albin Michel, coll « L'aventure humaine », 1984, 464 p.

<sup>32</sup> Voir l'ouvrage de Gérard Noiriel, *Sur la « crise » de l'histoire*, Paris, Belin, coll. « Socio-histoires », 1996, 343 p.

<sup>33</sup> Paul Ricoeur, *op.cit.*, p.38.

<sup>34</sup> Olivier Coquart, *Annales historiques de la révolution française*, 1993, n°2, p.295

étage, un plumeau de l'historicité.<sup>35</sup> Trop de gens ont investi depuis longtemps l'espace de la biographie historique, d'où ce mépris. Des journalistes en premier lieu à l'image de l'illustre Stephan Zweig, auteur notamment de *Marie-Antoinette*, *Marie Stuart*, *Magellan*, ou encore de Jean Lacouture à qui l'on doit *De Gaulle* (1965), *Hô Chi Minh* (1967), *Nasser* (1971) et bien d'autres, et de manière récente le journaliste historien, Franck Ferrand, *L'ombre des Romanov* (2010), *François I<sup>er</sup>, roi de chimères* (2014). Ces biographes ont marqué et marquent encore la biographie historique de leur empreinte. Mais aussi, en second lieu, les littéraires ne sont pas en reste, on pense notamment à Simone Bertière<sup>36</sup>, auteure à succès d'ouvrages sur les reines de France, Mazarin ou Fouquet, qui reconnaît elle-même être perçue par les historiens comme « une aimable fantaisiste à leurs yeux de scientifiques, de gens sérieux. »<sup>37</sup>

La question est souvent posée de savoir si ce sont des romans historiques, des essais ou bien de simples récits consacrés à des personnages historiques et à l'histoire des mentalités, lorsque ce n'est pas la combinaison des trois, imprégnée d'empathie voire de sympathie entre le biographe et son personnage. C'est peut-être difficile de faire autrement pour donner le meilleur de soi-même, d'autant qu'à partir du moment où une maison d'édition s'empare d'un projet de personnage historique, il y a toujours ce difficile équilibre à préserver entre la volonté de réussir un succès d'édition, au risque de sombrer dans un ouvrage passionné mais classé dans la case vulgarisation et celui d'être un ouvrage de référence pour un public cultivé en acceptant de restreindre par voie de conséquence, sa part de marché.

Comment demeurer un historien, biographe sérieux reconnu dans le monde universitaire tout en touchant un large public ? Cela semble compliqué, d'où la défiance pendant très longtemps de bon nombre d'historiens envers les biographes.

Malgré tout, au fil du temps, les thèses à caractère biographique comme l'a signalé Jacques Le Goff se sont imposées dans le domaine universitaire<sup>38</sup>, constituant « un des moyens

---

<sup>35</sup> Cf. Philippe Levillain, « Les protagonistes de la biographie » in René Rémond, *Pour une histoire politique*, Paris, Points, coll. « Points-histoires », 1996, p.123.

<sup>36</sup> Simone Bertière (1926), biographe reconnue par la presse littéraire, elle fut maître de conférences en littérature à Bordeaux 3.

<sup>37</sup> *L'Express* n°3395, semaine du 27 juillet au 2 août 2016 p.61

<sup>38</sup> Dont le précurseur est sans nul doute le fondateur de l'école des Annales avec Marc Bloch, il s'agit de Lucien Febvre avec sa biographie sur Luther, *Un destin, Martin Luther*, Paris, 1929. Nombreuses rééditions, mais il ne faut pas négliger aussi l'influence qu'a pu avoir Jean-Marie Mayeur avec sa thèse sur *L'abbé Lemire, 1853-1928, un prêtre démocrate*, Paris, Casterman, coll. Religions et sociétés, 1968, 698 p.

de faire une histoire totale de l'homme et des hommes ». <sup>39</sup> Il montre la voie avec son imposante biographie de Saint-Louis.<sup>40</sup> C'est le cas de Nelly Schmidt, qui dans *Victor Schœlcher*,<sup>41</sup> à la suite de sa thèse de doctorat intitulée *Victor Schoelcher et le processus de destruction du système esclavagiste aux Caraïbes au XIX<sup>e</sup> siècle* (Université Paris IV, dir. F. Caron, 5 vol., 2 295 p.) a livré un réel travail universitaire, nourri par l'abondance des informations, néanmoins agréable à lire, bien qu'« austère comme son héros »<sup>42</sup>. Ou encore François Bédarida, qui, dans l'introduction de sa biographie sur Churchill, souligne à bon escient que « la biographie s'inscrit au cœur du grand mouvement actuel de l'historiographie marqué par la restauration de l'acteur. »<sup>43</sup>

Raoul Allier est l'exemple type de l'acteur inclassable de la III<sup>e</sup> République, celui qui refuse de se laisser encarter<sup>44</sup>, dans un monde en pleine mutation qui pourrait, à la suite de Daniel Madelénat, rendre notre « projet démesuré : identification et résurrection d'une personnalité cohérente, substance connaissable sous la variété des circonstances. »<sup>45</sup> Car Raoul Allier, intellectuel du début du XX<sup>ème</sup> siècle, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris, compagnon de Péguy, n'a pas eu, en dépit de ses travaux prolifiques et ses nombreux prix de l'Académie française, la reconnaissance que l'on pouvait espérer, du moins une place

---

<sup>39</sup> Jacques Le Goff, « Les 'retours' dans l'historiographie française actuelle » *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 22|1999, mis en ligne le 17 janvier 2009, consulté le 26 janvier 2015. URL : <http://ccrh.revues.org/2322>; DOI : 10.4000/ccrh.2322 p.7

<sup>40</sup> Jacques Le Goff, *Saint Louis*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèques des histoires, 1996, 976 p.

<sup>41</sup> Nelly Schmidt, *Victor Schoelcher*, Paris, Fayard, 1997, 440 p.

<sup>42</sup> L'expression est de Paule Brasseur dans son compte-rendu de l'ouvrage in *Revue française d'histoire d'outre-mer*, t.82 (1995), n°308, p.41 nous sommes en effet tout à fait d'accord là-dessus. Nous pouvons témoigner que cet ouvrage a eu un fort succès aux Antilles, dont de nombreux lieux publics, et notamment, une ville porte le nom de Schoelcher (Martinique).

<sup>43</sup> L'acteur qui par ses actes fait l'histoire. Voir François Bédarida, *Churchill*, Paris, Fayard, 1999, p.22 ; nous conseillons également François Bédarida, « Temps présent et présence de l'histoire », *Écrire l'histoire du temps présent. En hommage à François Bédarida*, Actes de la journée d'études à l'IHTP, Paris, CNRS, 14 mai 1992, CNRS éditions, Paris, 1993, p. 391-402 ou « Le temps présent et l'historiographie contemporaine », *Vingtième siècle*, 2001/1 (n°69), p. 153-160 dans lesquels l'auteur montre bien comment se confond histoire personnelle et histoire collective, aventure intellectuelle et aventure collective qui entraîne l'historien à se positionner face aux limites de l'histoire hégémonique.

<sup>44</sup> Il reprochera à son ami Elie Gounelle d'être membre d'un parti politique et de perdre ainsi sa liberté de conscience, dimension première d'un authentique protestant qui doit rester libre aussi bien dans sa pensée que dans son action ne devant subir aucune autorité de parti.

<sup>45</sup> Daniel Madelénat, « Biographie » in *Encyclopédie Universalis*, t.4, 1990, p.159.

dans la mémoire. Il y a de quoi s'interroger là-dessus ? Pourtant, il s'est élevé contre l'absurdité et l'injustice chaque fois qu'il en a eu l'occasion et a ainsi contribué à faire l'Histoire. Il a agi ainsi comme un vrai intellectuel sans chercher à tomber dans la vulgarisation grand public, tout en cherchant néanmoins à influencer celui-ci.

On peut se demander également, si Raoul Allier n'était pas trop marqué ecclésiologiquement à une époque où l'anticléricalisme, de surcroît l'anti-protestantisme était de mise<sup>46</sup> ? Aussi incroyable que cela puisse paraître il ne figure pas dans le *Dictionnaire des intellectuels français* écrit sous la direction de Jacques Julliard et Michel Winock<sup>47</sup>, ni dans *Les philosophes et la Guerre de 1914*.<sup>48</sup> Dès lors, nous trouvons la remarque de Jean-Paul Resweber très pertinente quand il affirme de manière imagée que « l'historien s'emploie à calmer les morts envers lesquels il éprouve une responsabilité. Il est l'ami des ignorés et humiliés par la mémoire collective. Il s'entend interpeller par ces morts qui hantent les couloirs des archives. »<sup>49</sup> Tel est sans doute notre cas dans une certaine mesure, mais en même temps, soyons clair là-dessus. Ce n'est pas le rôle de l'Histoire d'expliquer dans une perspective morale ou éthique la reconnaissance des uns ou des autres. Nous n'avons nullement pour ambition de combler le manque relatif à la méconnaissance de Raoul Allier au sein même de la communauté qu'il a tant contribué à défendre et à promouvoir.<sup>50</sup>

Notre ambition est davantage de mettre en lumière l'apport de cet intellectuel aux différents débats de son temps. Il s'agit d'apporter à travers la connaissance d'une personnalité qu'il ne nous appartient pas de définir ou non comme exceptionnelle, une contribution à l'histoire contemporaine du protestantisme et de la III<sup>ème</sup> République, au regard de sa

---

<sup>46</sup> C'est ce que Xavier Boniface a clairement montré dans son ouvrage *Histoire religieuse de la Grande Guerre*, Paris, Fayard, coll. Nouvelles Etudes Historiques, 2014, 504 p.

<sup>47</sup> Cf. *Dictionnaire des intellectuels français*, Paris, Seuil, coll. Histoire, 2009, 1530 p.

<sup>48</sup> Philippe Soulez (dir), *Les philosophes et la guerre de 14*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, coll. La Philosophie hors de soi, 1988, 304 p.

<sup>49</sup> Jean-Paul Resweber, « L'écriture de l'histoire », *Le Portique* [en ligne] 13-14 | 2004, mis en ligne le 15 juin 2007, consulté le 22 août 2016. URL : <http://leportique.revues.org/637>

<sup>50</sup> Nous pouvons expliquer sa méconnaissance par deux éléments : le premier est que les deux conflits ont fait disparaître bon nombre de ces étudiants qui auraient pu poursuivre son œuvre, le deuxième est sans doute la vague barthisme qui a tout emporté sur son passage. Il a vraiment fallu attendre les différentes notices de Jean Baubérot et André Encrevé pour que l'on recommence à s'intéresser à Raoul Allier. Autre élément à souligner, c'est que Jacques Allier n'a jamais voulu profiter de sa position de président de la SHPF pour mettre son père en avant au sein du BSHP selon le témoignage de sa fille Violette. Raoul Allier est membre du comité de la SHPF de 1913 à sa mort. Son fils Jacques rentre dans le comité juste après sa mort.

participation aux débats de son temps. Qu'on ne se trompe pas, bien loin de nous cette idée de présenter une hagiographie. Nous n'avons aucune difficulté à affirmer que par sa contribution originale, Raoul Allier dépasse son histoire personnelle pour écrire celle du protestantisme français. C'est bien l'identité protestante qu'il met en lumière, comme pour sortir de l'invisibilité.<sup>51</sup> Il est imprégné de cette identité et en tire son engagement au service d'une Histoire qu'il aime. La maturation personnelle construit l'identité qui se reçoit du groupe puis s'intériorise par choix pour exprimer des valeurs collectives spécifiques.<sup>52</sup> Elle s'inscrit dans la lutte menée par le groupe pour la perpétuer et surtout pour la diffuser. Un travail permanent est nécessaire pour édifier la reconnaissance, un tronc commun au sein de la communauté des croyants traversée dans son essence par tensions et dissensions. L'histoire intervient là pour rendre compte de cette construction qui permet d'aller de l'avant.

Pour Raoul Allier, l'histoire aidait à comprendre le présent. Son fils cadet Jacques a hérité de lui et devient le président de la Société d'Histoire du Protestantisme Français (SHPF).<sup>53</sup>

Il cultivait avec l'histoire une relation passionnée, envoûtante. Il a été un « résurrecteur » du passé toujours prêt à conter l'histoire. Sa direction de l'anthologie protestante française en est la preuve. Il a fait de l'Histoire une partie incontournable de la formation intellectuelle qu'il transmettait à ses étudiants et bien au-delà, « celle de la trace idéale et matérielle<sup>54</sup> ». On pourrait aisément mettre à son profit la phrase de Michel Meyer : « On ne peut vivre sans Histoire, elle nous marque et souvent nous détermine. »<sup>55</sup> Il avait bien conscience qu'elle est

---

<sup>51</sup> Voir l'article de Véronique Boyer, « Énoncer une « identité » pour sortir de l'invisibilité », *L'Homme* 2014/2015, p. 7-36.

<sup>52</sup> Sur cette question nous renvoyons aux travaux d'Erikson, notamment à l'article de Valérie Cohen-Scali, Jean Guichard, « L'identité perspectives développementales », *L'orientation scolaire et professionnelle*, vol. 37, n°3, 2008, p. 321-345. Nous pouvons signaler également l'article de Gernot Böhme, « identité », *Traité d'Anthropologie historique, Philosophies, Histoires, Cultures*, (dir.) Christoph Wulf, Paris, L'harmattan, 2002, p.690-703 (1187 p.)

<sup>53</sup> Le trimestre suivant le décès de son père, on voit Jacques intégrer le comité du SHPF.

<sup>54</sup> Car non seulement il a transmis des idées particulièrement sur la morale et la démocratie à travers ses cours, il s'est efforcé également à travers ses publications de nous donner de la matière nous permettant aujourd'hui encore de travailler. On pourra consulter, François Dosse, *L'Histoire en miette. Des Annales à la « nouvelle histoire »*, Paris, La Découverte, coll. Poches sciences, (1997) 2005, p. VI.

<sup>55</sup> Michel Meyer, *Qu'est-ce que l'Histoire ? Progrès ou déclin ?*, Paris, Puf, coll. « L'Interrogation philosophique », p. 14. Il poursuit en écrivant : « Sans clés de lecture pour l'appréhender, nous risquons d'évoluer à l'aveuglette

« un processus de choix en termes de signification historique. <sup>56</sup>» Ces choix, il les a opérés à différentes étapes de sa vie, en prenant ses responsabilités, en tant qu'homme, citoyen, avec son identité protestante en manifestant toujours une intelligence libre, mais sans jouer au funambule, avec sérieux. Des choix qu'il s'est forcé de présenter, d'expliquer en invitant chacune et chacun, notamment ses étudiants, à en faire à leur tour. Une visée pédagogique à laquelle il était attaché comme on le voit dans Voltaire défenseur de Calas, quand il s'agit de l'affaire Dreyfus, ou par le rappel du souvenir immarcescible de Gaspard de Coligny évoquant la fidélité au pouvoir durant la Grande Guerre.

Raoul Allier était constamment dans cette dynamique de faire référence à l'Histoire pour donner sens au présent. Comme Fernand Braudel, son « discours mêle constamment passé lointain et moins lointain, passé et présent. »<sup>57</sup> Un dialogue permanent entre les événements passés et les événements présents. On a souvent cherché à définir l'événement, à s'interroger pour savoir si tel ou tel fait social constitue un événement. Mais à partir du moment où une société s'emballe sous une effervescence politique, culturelle ou religieuse et où tout s'emmêle, que chacun sort de son champ d'action pour prendre part au débat, il y a ce que le philosophe Bertrand Binoche appelle « le concept d'événement : irréductiblement singulier et toujours aléatoire, se produisant dans des flux <sup>58</sup> » que les uns ou les autres vont chercher à interpréter, valoriser ou déprécier. L'événement est pour Bertrand Binoche ce que l'Histoire s'efforce d'intégrer à des processus qui ne lui assigne une fin que pour mieux en neutraliser la charge éruptive.<sup>59</sup> Mais comme l'indique aussi Michel Winock, « dans le surgissement de l'évènement, quelle est la part du hasard, du coup de dés, de providence et celle de la nécessité, l'inéluctable

---

au milieu des conflits qui éclatent et des déclinis qui nous frappent. » Saisir les clés de lecture, c'est bien à cela qu'il va s'attacher à communiquer à ses étudiants.

<sup>56</sup> Edward Hallet Carr, *Qu'est-ce que l'histoire ?* ; Paris, La Découverte 10/18, trad. Sissung, 1996, p.165

<sup>57</sup> Fernand Braudel, *L'identité de la France. Espace et Histoire*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1990, p. 21

<sup>58</sup> Bernard Binoche, « Histoire, croyance, légitimation », *ETR* 2000/4, p. 524

<sup>59</sup> Cf. *Ibidem*. p. 54. Voir également du même auteur, *Les trois sources des philosophies de l'histoire (1764-1798)*, Paris, PUF, coll. Pratiques théoriques, 1994, 256 p. Dans l'ouvrage l'auteur analyse la philosophie de l'histoire à partir du paradigme Voltairien avant de présenter l'école Anglo-écossaise, pour achever son parcours par « une théodicée transcendantale de l'histoire » à travers Kant.

conditionnement lié aux structures politico-religieuses et économique-sociales préexistantes ?<sup>60</sup> »

C'est là, toute la singularité de Raoul Allier. Il pratique une « herméneutique des événements passés » engageant un constant dialogue avec le présent, qui l'amène sans cesse à interroger des normes et des valeurs. Nous adhérons à ce qu'affirme Tzvetan Todorov quand il écrit que « le travail de l'historien est inconcevable sans une référence à des valeurs. Ce sont celles-ci qui lui dictent sa conduite : s'il formule certaines questions, cerne certains sujets, c'est qu'il les juge utiles, importants, exigeant même un examen urgent. »<sup>61</sup> Tout ceci met en exergue le sens étymologique du terme « protestant » qu'il incarne, à savoir témoigner devant, attester, affirmer du latin *protestari*.

Ainsi, Raoul Allier avait conscience que pour faire l'Histoire<sup>62</sup>, et prendre position vis à vis des débats de son temps, ce n'était certainement pas en faisant abstraction du passé mais en montrant que les exemples du passé étaient un stimulant pour affirmer l'engagement d'ici et maintenant. Cela nécessite une recherche permanente de dialogue avec tout un chacun, une évaluation, puis un commentaire et un choix de lignes directrices, pour *in fine* proposer une histoire du temps présent qui incorpore un passé en lien avec le temps présent. Sans faire d'anachronisme, on peut appliquer à Raoul Allier la critique de Gérard Noiriel sur les pratiques mises en œuvre par les historiens du temps présent.<sup>63</sup> Lesquels font de l'histoire « événementielle », qui néglige la « longue durée » et « l'expertise du passé » : ils n'hésitent pas « entrer dans la mêlée » et ne résistent pas à la dérive médiatique. On se doit tout de même de reconnaître à la lecture des écrits de Raoul Allier que l'histoire du temps présent, telle qu'il la pratique, permet d'historiciser le présent qui est en train de se construire et qui peut être dès

---

<sup>60</sup> Michel Winock, *La France républicaine, Histoire politique du XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 2017, p. 1106. Il peut être intéressant de lire l'ensemble du chapitre : « Qu'est-ce qu'un événement ? » p. 1103-1235.

<sup>61</sup> Tzvetan Todorov, *Mémoire du mal, Tentation du bien*, Paris, Robert Laffont, 2000, p. 140-141.

<sup>62</sup> Nous rappelons comme l'indique Michel Meyer, « que le terme 'Histoire' s'écrit avec majuscule, quand il se rapporte aux événements et aux productions historiques, tandis qu'il s'écrit avec minuscule, quand il se réfère au discours sur « l'Histoire tenu par l'historien ». Voir Michel Meyer, *Qu'est-ce que l'Histoire ? Progrès ou déclin*, Paris, Puf, coll. « L'Interrogation philosophique », 2013, p. 23.

<sup>63</sup> Gérard Noiriel évoque notamment les membres de « l'Institut d'Histoire du Temps Présent », unité de recherche du CNRS fondé en 1978 par François Bédarida. Voir Gérard Noiriel, *Les origines républicaines de Vichy*, Paris, Hachette, 1999, p. 13-19 cité par François Bédarida, « Le temps présent et l'historiographie contemporaine », *Le Vingtième siècle*, 2001/1, n°69, p. 153-160.



lors étudié comme sujet historique.<sup>64</sup> Même si, parallèlement, et il ne faut surtout pas l'occulter, émergent des idées qui doivent faire leur chemin, car l'histoire n'est pas uniquement un récit sur une histoire close et verrouillée. Elle est aussi l'expression d'un historien citoyen, responsable, rempli d'incertitude sur lui-même et sa communauté, soumis à une mémoire transmise<sup>65</sup> avec des intérêts particuliers.

C'est à cette entreprise que nous voulons nous consacrer en entamant cette biographie qui est aussi en quelque sorte une monographie. Car en dépouillant les travaux de Raoul Allier au-delà d'une république qui tente de se consolider, ce sont ses combats, son histoire de vie,<sup>66</sup> que nous découvrons, d'où notre titre :

### **Raoul ALLIER (1862-1939), un protestant engagé**

#### **Une voix du protestantisme français au début du XX<sup>ème</sup> siècle.**

### **3) Quelques éléments de méthodologie.**

Le point focal de notre étude, se concentre sur Raoul Allier, né en 1862 et mort en 1939, une durée calquée sur celle de la III<sup>e</sup> République (1870-1940). La III<sup>e</sup> République, sujet mille

---

<sup>64</sup> Il n'est pas sans intérêt de lire un ou plusieurs articles sur les débats en cours sur la notion d' « histoire du temps présent. » Outre les articles du fondateur et ancien président de l'IHTP, François Bédarida que nous avons déjà mentionné nous conseillons les articles suivants : Ariane Mathieu, « Peut-on faire l'histoire du temps présent ? Entretien avec Henry Rousso » *L'histoire*, n°384, février 2013, p. 8-17 ; précisons que Henry Rousso fut président pendant plus de vingt ans de l'IHTP ; Danièle Voldman, « Le témoignage dans l'histoire française du temps présent », *Bulletin de l'IHTP*, n°75, 2000, p. 41-54. Patrick Garcia, « Essor et enjeux du temps présent au CNRS », *La revue pour l'histoire du CNRS* [En ligne], 9 | 2003, mis en ligne le 05 septembre 2017, consulté le 08 janvier 2017. URL : <http://histoire-cnrs.revues.org/562> ; DOI : 10.4000/histoire-cnrs.562O10.3917/ving.1180121 ; pour une option critique, on peut consulter l'article de Pieter Lagrou, « De l'histoire du temps présent à l'histoire des autres. Comment une discipline critique devint complaisante », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* 2013/2 (n°118), p. 101-119.

<sup>65</sup> Par mémoire transmise, nous entendons ce que l'on reçoit en naissant de par notre éducation, en famille, à l'école. Elle se distingue de la mémoire acquise qui est une histoire qui n'arrive qu'à vous. C'est la distinction entre une civilisation du collectif et une civilisation de l'individu. Voir « L'histoire en France a été le nerf de l'unité nationale » Entretien avec Pierre Nora, *Revue des deux Mondes*, novembre 2017, p.18

<sup>66</sup> Voir notamment Gaston Pineaud, Jean-Louis Le Grand, *Les histoires de vie*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ?, (1993) 2019, 128 p.

fois ressassé, nous en convenons ! Mais sujet historique toujours, parce qu'il embrasse tant d'événements...qui aujourd'hui encore interroge tout autant de chercheurs.

La question se pose donc à chaque fois de savoir d'où parle celui qui nous relate ces événements, quel point de vue (de vie ?) il développe, quel positionnement il adopte. Raoul Allier est en ce sens quelqu'un qui suscite de l'intérêt. Il a en effet huit ans au moment de l'instauration du régime ; mais c'est avec l'affaire Dreyfus qu'il se fait connaître à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans un état valétudinaire dès 1932-1933, il s'éteint un an avant son effondrement.

C'est un regard de protestant que nous livre Raoul Allier sur la période de l'histoire de France au début du XX<sup>e</sup> siècle. La notion de son identité religieuse est importante lorsque l'on sait que celle-ci n'a pas toujours été reconnue. Il a fallu en effet, attendre la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et de multiples textes pour arriver à une reconnaissance juridique de la religion protestante. Mais comme le souligne André Encrevé « quelques textes officiels n'effacent pourtant pas un siècle d'oppression et surtout, de refus de la différence.<sup>67</sup> »

Raoul Allier nourrit en permanence le souvenir de ses ancêtres souffrants. Il a conscience de faire partie de la nation française, en raison du sang versé par ses pères. Il manifeste une allégeance à ces derniers. D'où son engagement permanent pour que cette liberté acquise de haute lutte par ses ancêtres demeure une réalité objective pour chacun. Il donne à voir le protestantisme contemporain, minoritaire mais soucieux de se structurer et de s'affirmer ouvertement dans l'espace public. À l'aube du XX<sup>e</sup> siècle, il est comme une caisse de résonance de ces sentiments et des événements qui traversent celui-ci.

Raoul Allier est engagé au sens où il est un homme d'action. Il est bien souvent celui qui alerte, un éveilleur des consciences, le lumignon qui éclaire, puis qui comme un feu, se propage au-delà de sa confession dans tout le pays. Sur ce plan, il exerce pleinement sa fonction de philosophe, si nous entendons par celle-ci « une réflexion critique sur tous les problèmes, sur les solutions qui lui ont été données et sur l'esprit lui-même qui les leur a donnés.<sup>68</sup> » Tâche assez complexe, notamment parce qu'il veut pouvoir s'exprimer pour tous quel que soit son rang social, ce qui exige un véritable effort pédagogique. Son aspect élégant et recherché, ce souci polymorphe de « correction », correction du vocabulaire, du comportement, des

---

<sup>67</sup> André Encrevé, *Les protestants en France*, Paris, Stock, 1985, p.10.

<sup>68</sup> C'est l'attitude manifeste qu'il a avec la loi de séparation. Voir le classique Armand Cuivillier, *Cours de philosophie*, Paris, Armand Colin, coll. Livre de poche, t.1 p.1.

attitudes ; lié à sa profession d'enseignant, n'en faisait pas moins de lui un homme enthousiaste, abordable, proche de tous. À aucun moment on ne percevait chez lui de l'arrogance ou un esprit de supériorité, tout était dans la simplicité, une simplicité affirmée et revendiquée par ses origines provinciales qu'il rappelait à tout instant, alors même que son accent l'empêchait de cacher sa provenance. Ses remarques toujours empreintes de bonté et de clémence, révélaient toutefois des exigences à atteindre progressivement par chacun.

L'étude repose sur l'arrière-fond historique du protestantisme français. Raoul Allier est membre de cette famille religieuse. Le protestantisme en tant que communauté d'Églises issues de la Réforme fait partie de ses gènes depuis des générations. Contrairement à d'autres intellectuels de son temps, il ne s'en démarquera jamais, bien au contraire. L'homme auquel nous nous attachons est par conséquent un homme « abstrait » pour faire référence à Lucien Febvre et Marc Bloch « dans la mesure où son univers mental affectif, est celui de son groupe et de la culture à laquelle il appartient. »<sup>69</sup> Cet arrière-fond historique du protestantisme correspond à la France du début du XX<sup>e</sup> siècle, d'où notre sous-titre : « Une voix du protestantisme français, au début du XX<sup>e</sup> siècle », tant le vécu militant de Raoul Allier s'inscrit dans cette période.

Ceci nous amène à poser la problématique suivante : en quoi l'engagement intellectuel de Raoul Allier, laïc protestant dans une société majoritairement catholique sinon antiprotestante, lui a-t-il permis de contribuer à la réintégration des protestants dans la société française pour finalement s'imposer comme l'une des figures marquantes de la communauté protestante au début du XX<sup>e</sup> siècle ?

Nous entreprenons cette tâche avec la conscience aiguë que tout travail biographique consiste dans la rencontre d'un homme, d'une époque, d'une société. Comme pour notre précédent travail, nous avons étudié des documents de première main que nous avons pu trouver notamment à la SHPF - fonds Allier -, au Défap, à la faculté protestante de Paris « Bibliothèque Raoul Allier », à la Costette (Haute-Loire) où se trouvaient les archives de l'Union des Églises Évangéliques Libres avant leurs transferts à BNF, à la bibliothèque universitaire de Rouen, ainsi que ceux mis généreusement à notre disposition par la famille. Nous avons essayé de tout mettre en œuvre pour qu'aucun document ne nous échappe, entreprise vraiment ardue tellement ses écrits sont divers et multiples. C'est pour cela que nous affirmons, en toute humilité, n'avoir

---

<sup>69</sup> Cf. Anne Levallois, « Le retour de la biographie historique », *L'homme et la société*, 2002/4 (n°146) p.127-140. URL : [www.cairn.info/revue-l-homme-et-societe-2002-4-page-127.htm](http://www.cairn.info/revue-l-homme-et-societe-2002-4-page-127.htm). DOI : 10.3917/lhs.146.0127. [Consulté le 22 août 2016.]

aucune garantie d'y parvenir un jour, alors même que nos travaux se poursuivront au-delà cette thèse.

Notre démarche heuristique s'est appuyée sur une analyse critique des documents, laquelle nous a permis de faire une synthèse panoramique de l'œuvre de Raoul Allier et des écrits le concernant. La biographie que nous développons, imprégnée de l'histoire autant politique que religieux de la société française des années 1900, révèle à l'envie la lecture des écrits de Raoul Allier. Ce double éclairage n'est pas fortuit, puisqu'il nous conduit à formuler deux hypothèses :

La première consiste à poser qu'un élément perturbateur, un détonateur dramatique, un stimulant narratif, un fait incontournable suffisamment fort, entraîne une réaction de Raoul Allier qui l'engage malgré lui. Mais, comme l'écrit Alban G. Widgery, les grands hommes ne se sont-ils pas affirmés en fonction des mouvements de leur temps et de leur milieu ?<sup>70</sup> On peut dire dans le cas présent que « l'histoire s'écrit au singulier mais se fait au pluriel<sup>71</sup> » ; dans la mesure où derrière un grand homme se manifeste toujours une cause collective à défendre.

La deuxième, en lien avec la première, prend appui sur le rôle joué par Raoul Allier dans sa famille religieuse. Son engagement démontre que le pouvoir religieux issu d'un groupe social défini, écrit l'histoire autant que le pouvoir politique, non pas en tant que force d'opposition, mais en tant que contre-pouvoir. Celui-ci entre dans l'arène, comme forcé par les contingences politiques et sociales, et interpelle les agitateurs quand ils portent atteinte à la morale universelle (affaire Dreyfus) ou piétinent la liberté de culte accordée par la loi de 1905. La politique de la III<sup>ème</sup> république consiste à extirper le religieux de la société et à lui refuser la moindre parcelle de sa domination passée pour lui fixer un cadre et par là même, mieux le contrôler.<sup>72</sup>

Mais ces injonctions et interdictions provoquent un changement de paradigme, à savoir l'affirmation d'une identité protestante qui s'affirme par la définition d'une morale spécifique

---

<sup>70</sup> Cf. Alban G. Widgery, *Les grandes doctrines de l'histoire de Confucius à Toynbee*, (trad. Serge Bricanier), Paris, Gallimard, 1961, p. 339.

<sup>71</sup> Christophe Bouton, *Faire l'histoire. De la Révolution française au Printemps arabe*, coll. « Passages », Paris, Cerf, 2013, p. 53.

<sup>72</sup> Voir François Dosse, « Michel Certeau et l'écriture de l'histoire », *Vingtième siècle, Revue d'histoire*, Revue d'histoire 2003/2, n°78, p. 145-156. URL : [www.Cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2003-2-page-145.htm](http://www.Cairn.info/revue-vingtieme-siecle-revue-d-histoire-2003-2-page-145.htm). DOI : 10.397/ving.078.0145 [en ligne] consulté le 22 août 2016. L'auteur interroge sur qui fait l'histoire, le politique ou le religieux ? Si depuis Machiavel l'histoire se situe du côté du pouvoir politique, qui fait sa lecture ?

dans les cours universitaires de Raoul Allier. Ce paradigme n'est autre qu'une association de concepts fondamentaux, capables de guider le discours scientifique, non pas pour expliquer le monde, la morale ou la démocratie mais pour permettre d'orienter le discours explicatif.<sup>73</sup> Il s'agit pour Raoul Allier de développer chez les étudiants un marqueur identitaire, une rectitude morale où le caractère est travaillé dans toutes les dimensions aussi bien religieuses que sociales et politiques à d'une époque donnée. De façon significative, il y a un projet Raoul Allier d'une vision du monde qui germe à travers ses écrits.

Pour mener à bien cette recherche, nous avons fait dans un premier temps l'inventaire de ses écrits. Comme déjà écrit plus haut, nous ne prétendons pas à leur exhaustivité pas plus qu'à celle de toutes les sources et ceci pour au moins trois raisons :

- Premièrement, Raoul Allier a écrit dans plusieurs journaux et revues, sur des sujets éclectiques. Il nous a donc fallu opérer dans un très large espace.
- Deuxièmement, Raoul Allier ne s'est pas limité à sa famille religieuse, c'était un homme d'ouverture en raison de ses fonctions académiques. La découverte de documents dans des lieux inattendus, presque par hasard, nous laisse supposer qu'il nous reste d'autres documents à découvrir.

---

<sup>73</sup> Raoul Allier n'emploie pas le mot paradigme, c'est nous qui l'utilisons à bon escient en pensant bien sûr à Edgar Morin, *Le paradigme perdu*, Paris, Seuil, coll. Points-Essais, (1973) 1979, 246 p. Tout simplement parce que nous constatons chez Raoul Allier une capacité comme l'a montré plus tard Edgar Morin par rapport à l'importance du moment, de saisir qu'un paradigme n'est pas une donnée en soi à l'état pur. Elle doit être surtout la résultante d'un monde en mouvement capable d'influencer la mutation, au mieux de l'anticiper par l'intermédiaire d'une démarche scientifique tout en maintenant néanmoins les fondamentaux. Le refus de faire table rase du passé entraîne une complexité de la démarche qui a néanmoins pour mission de demeurer intelligible à travers la tension entre l'ordre et le désordre. Il construit en fait sur l'existant. C'est l'attitude que Raoul Allier adopte notamment par rapport à la place des femmes dans l'Église durant la Grande Guerre ou sur la colonisation comme nous le verrons. L'articulation entre la nécessité du changement sans pour autant nier le passé et l'apport du présent demande une gymnastique intellectuelle qui implique un travail sur soi mais aussi de compréhension de l'attente de l'autre afin de maintenir la relation intellectuelle. Cela demande un effort pédagogique auquel Raoul Allier est très attaché. En ce sens on peut dire que la démarche scientifique d'Edgar Morin rejoint à bien des égards, certaines analyses de Raoul Allier. Pour avoir ce niveau d'exigence, il faut être en permanence dans une auto-critique, ce qu'Edgar Morin a accepté de faire (tout d'abord dans *Autocritique*, Paris, Seuil (1959), 2012, 328 p., mais aussi *L'Esprit du temps*, Paris, Armand Colin, (1962), 2008 ou *De la nature de l'URSS*, Paris, Fayard, 1983). C'est à cet impératif que Raoul Allier se plie en permanence et auquel il invite ses amis (en particulier Gounelle) et ses étudiants à pratiquer et à garder comme une sorte de vigilance intellectuelle. Par rapport à Edgar Morin voir notamment les deux premiers tomes de : *La Méthode, 1- La nature et la nature. 2- La vie de la vie*, Paris, Seuil 1977 et 1980. Signalons également, *L'homme et la mort*, Paris, Seuil, 1976, 372 p., ainsi que (coll. Jean-Louis Le Moigne) *L'intelligence de la complexité*, Paris, L'Harmattan, 1999, 334 p.

- Troisièmement, la fermeture de SHPF pendant une année, le transfert des archives du Synode de l'UEEL, ainsi que le non-classement de ceux de la Bibliothèque Raoul Allier, nous laissent penser que de nouvelles découvertes peuvent encore enrichir notre documentation.

En parallèle, s'est manifestée une grande activité épistolaire de Raoul Allier avec différents intellectuels. Mais notre recherche en est à ses débuts. Or, pour comprendre et expliquer ses motivations et engagements, il est nécessaire de connaître les influences reçues, car Raoul Allier est familier d'un groupe social et même de plusieurs, religieux et intellectuel, lesquels sont parfois confondus car en lien étroit.

Toutefois, il faut se garder de vouloir tomber dans l'uniformité. Et qui mieux qu'un protestant peut l'affirmer, traversé dans sa propre famille par divers courants de pensée. Toute communauté humaine, quelle qu'elle soit, est riche d'une pluralité de cerveaux, source de clivages, voire de conflits « d'interprétation du réel »<sup>74</sup>, qui influence les individus dans l'un ou l'autre sens.

C'est au fur et à mesure de l'avancée de nos recherches que notre approche s'est affinée et que nous avons élaboré l'ossature qui suit. Notre ambition consiste en somme, à « raconter » Raoul Allier. Il nous a semblé judicieux d'envisager un plan chronologique en trois parties :

- La première partie intitulée : « Raoul Allier, l'ascension d'un intellectuel protestant ». Après avoir présenté un tableau du protestantisme français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, nous traitons de la jeunesse de Raoul Allier et des influences qui l'ont marqué avant d'évoquer le professeur aussi bien à Montauban qu'à Paris et ses sujets de préoccupations intellectuelles.

- La deuxième partie intitulée : « Raoul Allier et les conflits du début du XX<sup>e</sup> siècle » autour de trois éléments phares, l'affaire Dreyfus, qui ferme le XIX<sup>e</sup> et ouvre le XX<sup>e</sup>, ensuite la loi de séparation des Églises et de l'État et en dernier lieu la Grande Guerre marquée par la disparition de son fils Roger dès les premiers jours.

---

<sup>74</sup> Nous reprenons ici une expression de l'écrivain et linguiste Jean Bernabé qui dénonce cette tendance de toujours vouloir faire croire qu'une communauté est uniforme dans sa manière de penser. Cf. *La dérive identitariste*, Paris, L'Harmattan, 2016, 200 p. ; voir également Jean-François Bayart, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, 310 p. qui tente de démontrer que toute identité culturelle ou politique ou en encore primordiale n'est qu'illusion dénonçant l'idéologie de la globalisation. De façon plus humoristique voir l'ouvrage de Gaston Kelman, *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*, Paris, France Loisirs, 2004, 205 p. ; dans lequel l'auteur prend le contre-pied de bon nombre de préjugés quotidiens.

- La troisième partie s'intitule : « Raoul Allier dans les années 1920. De nouvelles priorités. » Dans cette partie sont abordées les questions de colonisations et de missiologies. Nous voyons comment il se situe par rapport à d'autres itinéraires intellectuels. L'ambition est en quelque sorte de décrire son évolution, hors de tout souci polémique, pour mieux la comprendre dans un contexte qui a été le sien. Nous terminons avec ses derniers écrits et dernières responsabilités, celle de doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris et de président du conseil synodal des Églises libres.

Chaque partie est précédée d'une introduction historique, et nous permet de bien percevoir ce qui génère son engagement. Parallèlement, nous inscrivons le portrait de l'homme assoiffé de justice, enraciné dans une foi profonde, en évitant le piège des « errements 'psychologisants' ou anecdotiques »<sup>75</sup> dans lesquels le biographe peut facilement se perdre.

Pour l'historien, le sujet est intéressant, même s'il ne concerne qu'une minorité de la société française,<sup>76</sup> celle-ci n'en mérite pas moins notre attention car son activité dépasse les frontières territoriales et religieuses. Un sujet d'étude à la fois passionnant et périlleux.

Il est passionnant, car il s'agit de l'histoire à la fois religieuse, politique, sociale et intellectuelle de la troisième république où se mêlent également la sociologie, l'anthropologie, l'histoire des idées, mais aussi la théologie, la philosophie aussi bien morale que politique. La diversité des sujets étudiés et la synthèse qu'implique tous ces documents obligent une lecture aussi bien événementielle des sujets traités, qu'existentielle.

On peut dire semble-t-il que c'est un sujet d'histoire générale de la III<sup>e</sup> République, Histoire qui nous rappelle que nous avons des responsabilités dans tous les domaines de la vie et que l'homme peut avoir un regard sur les différents questionnements que soulève son environnement, dans la mesure où cela l'interpelle. Nous avons donc volontairement accepté d'aller sur des terrains que nous avons peu explorés jusqu'alors comme celui de l'anthropologie.

Néanmoins, il faut rester sur le qui-vive, connaître ses limites, veiller à une objectivité permanente tout au long de notre recherche, sans céder à une émotion partisane qui pourrait

---

<sup>75</sup> François Bédarida, *op.cit.* p.22

<sup>76</sup> Les protestants constituent selon un sondage Ipsos de 2017, 3,1 % de la population française. Voir <https://www.reforme.net/actualite/societe/sondage-les-protestants-en-france-en-2017-1-qui-sont-les-protestants/> [consulté le 8 mai 2018]

fausser l'esprit d'analyse. Il est enfin très intéressant, du point de vue méthodologique, car il requiert une fine interprétation des documents qui évite le piège de l'anachronisme.

Comme tout travail de recherche, il a nécessité des choix,<sup>77</sup> accepter de mettre davantage l'accent sur certains points cruciaux de la vie de Raoul Allier et d'en écarter d'autres. Nous assumons nos différents choix et nous nous en expliquons.

---

<sup>77</sup> Nous avons choisi à dessein de ne pas trop nous étendre sur l'Extrême-Orient alors que Raoul Allier a manifesté un grand intérêt pour cette région du monde. Nous avons toutefois eu l'occasion de rencontrer un chercheur japonais au cours de nos recherches qui aborde cette question, Tomoaki Yamada (doctorant à l'EHESS-Lecteur à la section Japonaise à l'Université de Rennes 2). Il en est de même pour Madagascar, malgré son amour manifeste pour cette île et ces habitants.



## PREMIERE PARTIE

### Raoul Allier : L'ascension d'un intellectuel protestant

*« Je tremble de trahir maladroitement le message que Dieu me confie.*

*Mais, si je me dérobaïs plus longtemps à cet appel intérieur, il me serait demandé compte de ma désobéissance. »*

Raoul ALLIER, lettre à sa femme.

Le 19 mai 1916.

# Plan

Avant-Propos

Préambule

Introduction

1. Le tableau du protestantisme français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle
  - 1.1 Le réveil
  - 1.2 La pensée religieuse
  - 1.3 L'action religieuse
    - 1.3.1 L'évangélisation
    - 1.3.2 Les Missions
    - 1.3.3 L'action sociale
2. Jeunesse et premières influences sur Raoul Allier
  - 2.1 Les racines familiales
  - 2.2 De l'enfance aux études
  - 2.3 De Montpellier à Paris
  - 2.4 Les influences politiques, philosophiques et religieuses
    - 2.4.1 Alexandre Vinet
    - 2.4.2 Edmond de Pressensé
    - 2.4.3 Charles Secrétan
    - 2.4.4 Charles Renouvier et François Pillon
    - 2.4.5 Emile Boutroux
    - 2.4.6 Tommy Fallot
    - 2.4.7 Léon Rémi Pilatte

Quelques remarques conclusives :

3. Le professeur de Montauban à Paris
  - 3.1 Le début d'un engagement
    - 3.1.1 Le christianisme social
    - 3.1.2 L'UCJG et l'œuvre de fédération universelle des étudiants chrétiens
  - 3.2 Les amitiés
    - 3.2.1 Gaston Richard
    - 3.2.2 Elie Gounelle

### 3.2.5 L'abbé Félix Klein

Quelques remarques conclusives :

4. Aperçu général de son œuvre qui clôt le XIX<sup>e</sup> siècle et ouvre le XX<sup>e</sup>
  - 4.1 Le souci de l'identité protestante
  - 4.2 Le souci de la réforme sociale
  - 4.3 Le souci d'une morale protestante
  - 4.4 Le souci de la démocratie
  - 4.5 Le souci de la question scolaire

Quelques remarques conclusives :

Conclusion de la première partie

## Préambule

C'est au cimetière de Montparnasse à la demande de la famille, que le pasteur Daniel Couve,<sup>78</sup> directeur de la Société des Missions, collaborateur de longue date de Raoul Allier, célèbre un culte intime « fidèle aux instructions laissées par M. Raoul Allier lui-même »<sup>79</sup>. Henri d'Allens, secrétaire général du comité national des Unions Chrétiennes de Jeunes Gens (UCJG) intervient lors du service funèbre pour retracer « une vie enseignante consacrée aux mouvements unionistes et sociaux : UCJG, Fédé, Christianisme social... ».<sup>80</sup>

C'était un moment sinistre au début de la deuxième Guerre Mondiale. Quelques jours auparavant Raoul Allier s'était éteint dans la maison de sa fille Idellette, « Mme Dugast, frappée elle-même il y a si peu de mois, dans ses plus chères affections ».<sup>81</sup> Alors que depuis le début

---

<sup>78</sup> Daniel Couve est né le 9 juin 1874 à Bordeaux. Il est le neveu de Benjamin Couve (1844-1928) qui fut pasteur à Pentemont et vice-président de la Société des Missions Évangéliques de Paris. Il est pour sa part, consacré pasteur à Bordeaux en 1898, puis part comme missionnaire au Gabon. Il rentre définitivement en France en 1907 en raison de l'état de santé de son épouse. Il occupe les fonctions de secrétaire du directeur de la Société des Missions de Paris, le pasteur Alfred Boegner (1851-1912). Représentant au conseil international des Missions, puis directeur adjoint à partir de 1912, il devient au fil des temps un ami fidèle de la famille Allier et maintiendra également une relation épistolaire avec Idellette, la fille de Raoul, missionnaire puis ethnologue au Cameroun. Entre Raoul Allier et Daniel Couve le sujet de la mission était véritablement au premier plan de leur relation. Ils avaient une vision similaire du terrain missionnaire, des méfaits de la colonisation et de la place grandissante que les autochtones devaient prendre. À la mort de Raoul, c'est tout naturellement vers lui que se tourne la famille pour faire le service funèbre au cimetière de Montparnasse, d'autant qu'il est directeur en exercice de la SMEP depuis 1923 en compagnie d'Elie Allégret dans une co-direction, puis seul, à compter de 1933 jusqu'à 1943. C'est à lui aussi que s'adresse l'épouse de Raoul Allier pour envisager une biographie sur son mari. Ce dernier, pris par un emploi du temps surchargé, confie le travail à Gaston Richard pour deux raisons. La première étant que Gaston Richard, au-delà de l'amitié, appréciait les travaux de Raoul Allier qui avaient pour lui un caractère sociologique et qui lui permettaient de faire rentrer son ami dans la communauté des sociologues comme nous le verrons ultérieurement. La deuxième en raison de sa disponibilité puisqu'il est à la retraite. De plus, Raoul Allier et Gaston Richard se connaissent depuis l'école Normale malgré l'éloignement géographique, ils sont restés très liés. Gaston Richard bien qu'installé à Bordeaux était au fait des travaux de Raoul Allier et avait même publié un article sur lui. « Raoul Allier le sociologue ». Les fonctions prestigieuses de Gaston Richard, professeur honoraire de sciences sociales à la Faculté des Lettres de Bordeaux et président d'honneur de l'Institut international de sociologie, donnaient une autre dimension à la biographie... Malheureusement, la maladie puis la mort n'ayant pas permis de mettre un terme à la biographie, c'est Daniel Couve qui la mène à bonne fin, en maintenant uniquement Gaston Richard comme auteur.

<sup>79</sup> *Journal des Missions*, déc. 1939, p. 695.

<sup>80</sup> Bernard Charles, *Les Unions chrétiennes de Jeunes Gens, UCJG-YMCA 1855-2005*, Lyon, Olivétan, 2009, p. 103.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p.693. Elle avait en fait perdu deux ans plus tôt son époux René.

de l'été 1939, il avait rejoint la propriété de sa fille au Logeo, un hameau qui « n'avait rien de ce qui paraît tout naturel aujourd'hui : voitures, touristes, résidents. Il n'y avait pas l'eau courante, peu de confort, une vie austère... des gens presque tous marins, femmes ou enfants de marins »<sup>82</sup> ; à partir du mois de septembre, sa santé n'avait cessé de décliner au point d'être complètement paralysé. Raoul Allier avait « cet air inquiet, étonné, des grands vieillards qui essaient de suivre ce qui se passe ».<sup>83</sup> En fait, il allait de plus en plus mal comme le monde, tout autour de lui.

Ce n'était ni plus ni moins la fin d'une époque, et le début d'une nouvelle ère de tumulte qui allait grandissant, alors que les souvenirs de la Grande Guerre étaient encore là si présents. Chacun se rendait bien compte qu'une nouvelle fois tout s'effondrait, sans que l'on puisse dire où tout cela menait.



Figure 1 Dessin de Violette Graff deux mois avant le décès de son grand-père (Volontairement elle met un haut plus clair à sa grand-mère).

Raoul Allier depuis sa chambre avec sa vue merveilleuse sur le golfe du Morbihan était à l'écoute des nouvelles qui étaient de plus en plus pesantes alors que lui déclinait comme

---

<sup>82</sup> Violette Graff, *op. cit.* p. 60.

<sup>83</sup> *ibid.*, p. 59.

une bougie qui s'éteint : il avait mal partout, notamment de la clavicule jusqu'aux phalanges au point de ne plus pouvoir écrire, il ne pouvait plus parler, assis dans son fauteuil, enfermé dans un mutisme sans fin.

La Pologne venait d'être écrasée en quelques jours, qui serait le prochain à connaître un tel sort ? Les civils fuyaient Paris, les boutiques baissaient le rideau les unes après les autres, sans aucune information sur la devanture ; ce n'était pas encore la débâcle, mais....

Son fils Jacques, banquier au sein de la banque Paribas, était pour sa part mobilisé au ministère de l'armement à Paris avec pour mission de sécuriser l'eau lourde.<sup>84</sup> Il avait insisté pour envoyer toute sa famille sur Limoges où l'usine de son beau-père Cauchy, « les Ets Cauchy-Lefebvre » était réquisitionnée pour la défense nationale. On y fabriquait des équipements en cuir et du matériel de bivouac pour les expéditions coloniales<sup>85</sup>.

La nouvelle du décès était arrivée, sans trop de surprise : Raoul Scipion Philippe Allier a fermé les yeux à l'âge de 77 ans, le 5 novembre 1939, par un temps brumeux dans la maison de Bretagne au Logeo-en Sarzeau (Morbihan) en présence de ses filles.

Il fallait faire vite. Le pasteur Roger Delahaye<sup>86</sup>, de l'Église Réformée de France (ERF) de Lorient est venu pour faire la levée du corps. Sans tarder, le corps a été ramené sur Paris. Les membres de la famille proche qui le pouvaient se sont retrouvés au cimetière du Montparnasse autour de son cercueil, avant que Raoul Allier ne prenne place dans la concession achetée par son beau-père et n'y rejoigne ses beaux-parents, son beau-frère et sa belle-sœur, laquelle était décédée un peu plus tôt d'une pneumonie et de la fièvre jaune.

Il n'y eut pas de service d'Église, tout simplement parce que Paris se vidait de toute âme qui vive ; on ne savait pas ce qui allait se passer, la cérémonie a donc été brève. Une journée courte d'un mois de novembre gris à Paris. « Le drame était autour de nous » se rappelle sa petite-fille Violette.<sup>87</sup>

---

<sup>84</sup> Consulter l'article de Dominique Mongin daté d'octobre 2017 [consulté le 21 mai 2019]  
<https://www.lhistoire.fr/joliot-et-laventure-de-leau-lourde-fran%C3%A7aise>

<sup>85</sup> Violette Graff, *op. cit.* p. 61.

<sup>86</sup> Roger Delahaye fut pasteur à Lorient de 1934 à 1942, date où il quitte Lorient pour échapper aux poursuites allemandes. Cf. <http://protestantsbretons.fr/docs-cont/les-manuscrits-scelles-de-lorient/> [consulté le 05 février 2016].

<sup>87</sup> Témoignage audio en date du 12 mai 2015

Raoul Allier, touché par la maladie dès 1932, fut contraint de se retirer de bon nombre de ses responsabilités publiques, dont la dernière qui lui tenait à cœur, celle de vice-président du comité des Missions jusqu'en 1934. Sa secrétaire, Violette Lepetit, organiste à Pentemont, travailla avec lui à la réalisation de son dernier ouvrage *Magie et Religion*, pas moins de 470 pages qu'il fit paraître en 1935. Il avait acquis une renommée considérable bien au-delà du protestantisme français.

Désormais, il appartenait à l'histoire du protestantisme français qu'il avait contribué à construire et structurer à travers la SHPF, dont son fils Jacques devient l'un des illustres présidents de (1963-1978) après avoir été membre du comité dès 1946.

Sa mort, à l'aube du second conflit mondial, l'aura peut-être empêché de voir à quel point la bêtise humaine ne pouvait être qu'une éternelle répétition. Comment a-t-elle pu conduire à une telle barbarie et à une telle absurdité ? Une fois encore « l'histoire est marquée par la folie, la guerre et la souffrance, elle offre le spectacle d'une répétition dénuée de toute finalité. »<sup>88</sup> La phrase de Hegel « l'histoire nous enseigne que l'homme n'a jamais rien appris de l'histoire... » se vérifiait. Mais au-delà de cette vérification, comme a pu l'écrire Jean Baubérot : « L'Histoire ne comporte pas de leçons qui s'imposeraient scientifiquement. Cependant, chaque citoyen peut y trouver matière à réflexion. »<sup>89</sup>

On peut dire que c'est à cela que s'est attaché Raoul Allier tout au long de sa vie. Une réflexion qu'il n'a pas gardée pour lui-même, mais qu'il s'est attelé sans cesse à partager avec ses étudiants et avec un plus large lectorat par le biais de la presse dont il avait très tôt mesuré l'importance pour diffuser l'information et surtout, sensibiliser l'opinion publique.<sup>90</sup>

Tout au long de cette brève cérémonie, le directeur de la Société des Missions, Daniel Couve, « s'est efforcé 'de ne parler de lui que comme d'un pauvre pécheur pardonné', et de rendre témoignage au Dieu Sauveur dont l'amour fut le grand inspirateur de la pensée, de l'activité, et de la vie tout entière de son serviteur fidèle. »<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> Christophe Bouton, *Faire l'histoire. De la Révolution française au Printemps arabe*, Paris, Cerf, « coll. Passages », 2013, p. 92

<sup>89</sup> Jean Baubérot, « Protestantisme et liberté de conscience 'Leçons du passé', questions d'aujourd'hui », *RHPR*, t.2, 2017/3, p. 391.

<sup>90</sup> Il faut prendre en compte que Raoul Allier a très vite saisi que l'invention de la rotative en 1887 allait révolutionner l'information.

<sup>91</sup> *Journal des Missions.*, p. 695.

La presse protestante dans son unanimité a tenu à saluer ce serviteur infatigable qui s'est éteint « après une très longue maladie chrétiennement supportée [...] il a été l'un des meilleurs serviteurs de l'Évangile et du protestantisme depuis une cinquantaine d'années. <sup>92</sup>»

Raoul Allier s'est efforcé « sans cesse de mettre au service de ses élèves d'abord, mais aussi de toutes les causes saintes auxquelles son grand cœur ne pouvait ne pas s'intéresser, les dons si riches que Dieu lui avait confiés ». <sup>93</sup>

C'est cet homme, qui incarne la résistance face à toute forme de pouvoir oppressif, que nous vous invitons à découvrir ou à redécouvrir. Le 17 juin 2016, l'Institut Protestant de Théologie décidait d'attacher à sa bibliothèque le nom de Raoul Allier, plus de 80 ans après qu'il eut quitté ses fonctions de doyen.

Ce qui est paradoxal, c'est que cet homme qui a prôné la paix, est aujourd'hui connu pour ses conférences traitant de la Grande Guerre mises à l'honneur dans le cadre de son centenaire. Deux mémoires de Master sont consacrés à ce sujet. <sup>94</sup>

Or, bien plus que le conférencier de la Grande Guerre, Raoul Allier s'est révélé un véritable penseur, un visionnaire, un véritable mythe pour des générations d'étudiants parce qu'il a toujours combattu pour plus de justice.

Il fut pendant de nombreuses années l'un des hommes les plus consultés dans le monde protestant, car sa clairvoyance et son esprit de synthèse faisaient l'unanimité. Comme bon nombre de normaliens, cet esprit brillant savait réfléchir en dehors des sentiers battus. Par exemple, il développa une réflexion sur la « race nègre » et la malédiction de Cham à contre-courant des idées de son temps.

Raoul Allier est, on peut le dire, l'un des initiateurs de la missiologie mais aussi de la psychologie et sociologie religieuse. Ses travaux bien qu'aujourd'hui dépassés ont forcé en leurs temps « le respect des représentants les plus en vue de systèmes philosophiques » <sup>95</sup>.

---

<sup>92</sup> *Pour la Vérité*, Décembre 1939, p. 5

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 693.

<sup>94</sup> Nous parlons du mémoire de Frédéric Frohn, *Conférences de Guerre 1914-1915*, Mémoire de Master, Université de Strasbourg, 2014, 115 p. ; ainsi que de notre mémoire Daniel Reivax, *Un prédicateur en temps de Guerre 1914-1917*, Mémoire de master, Université d'Artois, 2014, 150 p.

<sup>95</sup> *Journal des Missions*, déc. 1939, p. 695.



Un siècle plus tard, Raoul Allier mérite que l'on s'arrête sur son œuvre, tant il est étonnant, de voir à quel point parfois les écrits d'un siècle peuvent avoir de la résonance dans le temps présent.

Il convient de parcourir la vie aussi singulière d'un homme soucieux de défendre un héritage religieux et de préserver l'exigence d'une vocation. Deux séries de cours professés « La morale protestante » et « Les leçons morales de la démocratie » que nous avons pu consulter, nous éclairent d'une part sur l'homme lui-même mais aussi sur sa vision du protestantisme et de la société de son temps d'autre part.

On l'aura compris, Raoul Allier apporte une aide précieuse pour la compréhension aussi bien du protestantisme que des zones d'ombre de la III<sup>e</sup> République, s'inscrivant lui-même comme une voix du protestantisme français.

## Introduction de la première partie

---

Raoul Allier a fait de nombreuses allusions à l'histoire tout au long de ses écrits, mais est-il un historien pour autant ? Une chose est sûre, c'est que comme Tolstoï, Raoul Allier avait conscience que « l'histoire est une affaire trop sérieuse pour être laissée aux états-majors, aux supposés grands hommes et aux historiens.<sup>96</sup> »

Il a fait connaître l'histoire du protestantisme français, nul ne peut en douter ! *L'anthologie protestante française* en deux tomes, XVI-XVII<sup>e</sup> siècles et XVIII-XIX<sup>e</sup> siècles, composées sous sa direction, nous promène en pays protestant et contribue à l'éducation de sa communauté et d'un large public.<sup>97</sup> Le premier tome compte pas moins de 41 entrées avec notices allant de Jacques Lefèvre d'Étaples (1455-1536) à Jacques Saurin (1677-1730) en passant par Sébastien Castellion (1515-1563), Théodore de Bèze (1519-1605) ou Sully (1560-1641), chacune des présentations des auteurs est suivie de plusieurs extraits de textes. L'entrée la plus importante dans le premier tome étant bien sûr Jean Calvin avec dix-neuf extraits de textes. Le deuxième tome par exemple, pour la période qui nous concerne, pas moins de trente-cinq entrées précédées là encore d'une notice que l'on aurait souvent souhaitée plus longue, et aussi quatre-vingt-dix-huit extraits de textes. C'est dire sa volonté de faire connaître les grandes figures huguenotes françaises à travers des textes choisis dans le deuxième tome, de Verssière de la Croze (1661-1739) à François Bonifas (1837-1878) en passant par Paul Rabaut, Jean-Frédéric Oberlin ou Samuel Vincent. La proximité de Raoul Allier avec quelques-uns d'entre eux est très proche.<sup>98</sup> Comment s'est fait le choix des heureux élus ? Il dit très peu là-dessus. Une chose est sûre, c'est que ces deux opus offrent un choix d'auteurs très large, encore d'actualité, dont plusieurs extraits d'une splendeur authentique, suscitent un émerveillement sans fin. Ce qui fait aussi de lui un historien de la littérature protestante.

---

<sup>96</sup> Cité in François Hartog, *Croire en l'histoire*, Paris, Flammarion, coll. Champs Histoire, (2013) 2016, p. 12

<sup>97</sup> Il faudra attendre 2011, pour avoir un ouvrage avec une thématique similaire, nous pensons à celui de Philippe François (dir.), *Anthologie protestante de la poésie française*, Strasbourg, PUS, coll. Écriture et société, 2011, 220 p.

<sup>98</sup> On peut citer Edmond de Pressensé, Charles Bois, Ariste Vigué et Eugène Bersier qu'il a en principe croisés.

On peut aisément affirmer que Raoul Allier a voulu faire de l'histoire, non pas pour sa satisfaction personnelle, mais pour une communauté, joignant ainsi une fonction identitaire à son rôle de scientifique soucieux de travailler avec objectivité.

Pourquoi un tel attrait ? Car le présent ne peut se comprendre qu'avec le passé. D'où ce lien permanent sous forme de dialogue continu entre le présent et le passé. Comme l'a écrit Michel Meyer « ce dialogue du présent et passé se noue, par-delà les siècles, en une interrogation où archives et témoignages se répondent maintenant questionnement d'autant plus ouvert que les faits retenus donnent lieu à interprétation. »<sup>99</sup>

Il nous paraît par conséquent opportun de commencer cette première partie que nous avons intitulée « L'homme et son œuvre, biographie intellectuelle de 1869 à 1900 » par un tableau du protestantisme français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Il s'agit pour nous d'être au fait de l'état de la religion que professe Raoul Allier au début de son engagement et de l'identifier plus aisément avec quelques éléments.

Dans cette optique, pour permettre de mieux saisir le personnage, qui comme tout individu développe une psychologie liée à une histoire et à un contexte donné, nous traitons dans un deuxième temps « Jeunesse et premières influences sur Raoul Allier ». Pour ce faire, il nous a semblé judicieux de tenter de retrouver ses racines familiales : de l'enfance aux études avant de traiter de quelques influences prédominantes aussi bien philosophique, politique que religieuse. Nous abordons par la suite « le professeur de Montauban à Paris », période de son début d'engagement, où se développe son rôle d'éducateur et s'affine ses amitiés. C'est là que s'affirme le lien à son pays en pleine ébullition marqué par la défaite de 1870<sup>100</sup> et plusieurs crises politiques. Nous terminons en dégagant les centres d'intérêts de son œuvre, ses préoccupations.

Pour ce faire, nous avons eu accès à différentes sources, des documents de type historique vraiment divers, allant de lettres manuscrites, articles de presse, au témoignage de sa petite-fille violette Graff. Le plus large examen possible de ces différents documents nous a éclairé

---

<sup>99</sup> Michel Meyer, *Qu'est-ce que l'Histoire ? Progrès ou déclin ?* Paris, Puf, coll. « L'interrogation philosophique », 2013, p. 16

<sup>100</sup> Titre de l'ouvrage de J-F., Lecaillon, *Le souvenir de 1870 : Histoire d'une mémoire*, Paris, Giovanangéli, 2011, 253 p. On pourra également consulter A. Gouttman, *La Grande défaite : 1870-1871*, Paris, Perrin, 2014, 414 p.

aussi bien sur la famille que la personne de Raoul Allier.

L'étude de ces différentes sources : lettres, biographies, archives des facultés, journaux, nous ont permis d'élaborer cette première partie et de mesurer la part considérable et originale de ce grand défenseur de l'identité protestante au début du XX<sup>e</sup> siècle. Mais commençons par présenter un rapide tableau du protestantisme français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

## 1. Le tableau du protestantisme français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle

Au milieu du XIX<sup>e</sup> la France est en guerre en Crimée (1853-1856). À la suite de nouvelles désastreuses et d'une démarche auprès du ministre de la guerre, une commission mixte composée de membres appartenant aux deux consistoires de Paris (Église réformée - Église évangélique de la confession d'Augsbourg) est en mesure d'envoyer dès la fin de l'année 1854 des aumôniers avec le corps expéditionnaire. Emilien Frossard pasteur à Bagnères-de-Bigorre et Alexandre Röehrig, pasteur et professeur au Gymnase Protestant à Strasbourg sont les premiers à partir afin de pourvoir aux besoins religieux des soldats protestants. C'est le début de l'aumônerie protestante aux armées.<sup>101</sup>

Toujours est-il que lorsque Raoul Allier voit le jour en 1862 à Vauvert, le protestantisme Vauverdois mais aussi à Clairac, Tonneins, tout comme à Paris, passent par des turbulences : une lutte fratricide entre libéraux et évangéliques envenime la vie des Églises<sup>102</sup>. L'adversaire n'est plus uniquement exogène mais endogène. La fissiparité, pour reprendre le vocabulaire de Jean-Paul Willaime, se fait jour, déchirant les villages et les familles. Comment en est-on arrivé là ? La réponse est toute simple : « C'est que le protestantisme est intrinsèquement, une religion sociologiquement fragile. Comment pourrait-il en être autrement s'agissant d'une religion aussi puissamment travaillée par des tensions centrales : tensions entre fondamentalisme et libéralisme, entre cléricisme et sacerdoce universel<sup>103</sup>. »

Beaucoup de travaux ont été publiés sur cette période du protestantisme français, nous pensons notamment au « triumvirat »<sup>104</sup> Jean Baubérot, André Encrevé et Patrick Cabanel<sup>105</sup>. Toutefois, il nous semble opportun de revisiter cette période pour mieux saisir les

---

<sup>101</sup> Voir Juillerat Henri François, *Résumé historique de la mission des aumôniers chrétiens protestants à l'armée d'Orient en 1854, 1855, 1856*, Paris, Imp. de Mme Smith, 1858, 60 p. FRBNF36347358. Voir également Philippe Vassaux, *Notes historiques sur l'aumônerie militaire protestante*, Texte ronéotypé, S.d. 26 p.

<sup>102</sup> André Encrevé, *Protestants français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle Les réformés de 1848 à 1870*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 774-777.

<sup>103</sup> Jean-Paul Willaime, *La précarité protestante, sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et Société n°25, p. 10

<sup>104</sup> Il nous a paru intéressant de reprendre ce vocable utilisé par Jean Baubérot pour désigner trois figures symbole du protestantisme et de la libre-pensée Buisson, Pécaut, Steeg, *op. cit.* p. 340. Avec Jean Baubérot, André Encrevé et Patrick Cabanel nous avons les trois noms qui font figure de symbole de la recherche historique protestante.

<sup>105</sup> Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2012, 1489 p.

problématiques dans lesquelles Raoul Allier émerge. Pour ce faire, il nous a semblé judicieux d'intégrer quelques notes et observations de Raoul Allier sur cette époque.

Raoul Allier est un passionné d'histoire. Le regard qu'il porte sur le siècle qui l'a vu naître nous aide à mieux appréhender le contexte de cette période avec une sensibilité différente, celle d'un homme en relations plus ou moins étroites avec nombre des personnalités engagées. Alors que beaucoup d'historiens mettent l'accent sur les luttes et les disputes, la tendance est d'oublier l'extrême vitalité du protestantisme français.<sup>106</sup> En tout cas, c'est un regard de vitalité que porte Raoul Allier sur cette période,<sup>107</sup> c'est son regard que nous allons suivre en partie, notamment à travers son *Anthologie protestante Française*.<sup>108</sup>

Le protestantisme au XIX<sup>e</sup> siècle est une confession minoritaire mais dynamique. On compte selon André Encrevé 750 000 fidèles en 1801 puis 850 000 en 1850 dont 580 000 réformés et 270 000 luthériens soit environ 2,35 % de la population française.<sup>109</sup> On retrouve les luthériens principalement en Alsace et dans le pays de Montbéliard ; alors que les réformés sont surtout présents dans l'Hérault, le Gard, l'Ardèche et la Drôme. À Paris, les protestants sont souvent pauvres<sup>110</sup> mais si on y retrouve quelques bourgeois de province qui sont venus s'y installer (le temple de l'Oratoire du Louvre est affecté, provisoirement, au culte réformé le

---

<sup>106</sup> Remarque pertinente de Samuel Mours, Daniel Robert, *Le protestantisme en France du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, Librairie Protestante, 1972 : « Il ne faut pas (de même, en quelque manière, que les tracasseries de 1852-1858) placer ces luttes trop au centre de l'image que le lecteur se fera du protestantisme français sous le Second Empire. » p. 302. Par contre comme le rapporte Sébastien Fath faisant référence à A. Encrevé qui affirmait que « le mouvement du 'Réveil' (...) n'a pas encore été étudié de manière exhaustive » précise que cette affirmation reste en partie d'actualité aujourd'hui, en dépit de progrès historiographiques. Voir son article « Revivalisme » in *Dictionnaire des faits religieux*, op. cit. p. 1168-1173.

<sup>107</sup> On ne trouve en effet dans ses écrits aucune trace sur les débats tumultueux ayant entraîné de sa part une prise de position farouche. Il semble être en permanence un homme de compromis et d'unité. C'est sans doute parce qu'il est issu de l'Union des Eglises Evangéliques Libres et que son regard sur l'unité des Eglises réformées est un regard extérieur. Il tient à maintenir de bonne relation avec chaque courant et évite d'émettre une opinion. Le protestantisme ne s'arrête pas à la question de ses luttes fratricides. Voir à cet égard la première partie de l'ouvrage de Jean Baubérot, « Le dynamisme protestant au XIX<sup>e</sup> siècle » in *Le retour des huguenots. La vitalité protestante, XIX<sup>e</sup> XX<sup>e</sup> siècle*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1985, 332 p. ; dans lequel l'auteur montre bien la vitalité dont a fait preuve le protestantisme du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle bien que minoritaire en s'investissant outrageusement dans la société française à travers de nombreuses œuvres et en accueillant ce qu'il appelle « le premier seuil de laïcisation. »

<sup>108</sup> Vol 1 et 2, Paris, Editions Georges Crès & cie, 1918 et 1920, 323 p et 320 p.

<sup>109</sup> Cf. André Encrevé, « Les protestants de France » dans *Histoire du christianisme*, t. 11, op. cit. , p. 195.

<sup>110</sup> Voir l'étude suivante : André Encrevé, « Une paroisse protestante de Paris : l'Oratoire de 1850 à 1860 » ; *BSHPF*, t. 115, 1969, p. 45-78, 207-224, 329-350.

23 février 1811. Cette attribution sera définitive par une loi du 5-8 août 1844)<sup>111</sup>. Les protestants sont très présents particulièrement dans l'artisanat, le monde de l'industrie et le secteur bancaire.

On peut dire qu'à l'aube de la III<sup>e</sup> république, le protestantisme est marqué par une ère de liberté que les Églises protestantes goûtent de manières diverses et variées suivant les régions. Toutefois, cette liberté accordée dès 1789 est confirmée par le Premier Consul Bonaparte en 1802, lorsqu'il en établit le système concordataire que Jean Baubérot qualifie de « régimes reconnus ».<sup>112</sup>

Raoul Allier indique l'opinion des protestants sur cet évènement qui aboutira à une forme d'allégeance à Napoléon :

*Lorsqu'au lendemain des persécutions du XVIII<sup>e</sup>, Bonaparte donnera à leurs églises, en même temps que la liberté, une égalité inattendue avec l'Église qui les avait si longtemps persécutées. Il n'est pas difficile de se représenter le bouleversement de joie qui se produisit, il y a un peu plus de 100 ans, chez des hommes qui avaient connu les cultes du désert, les réunions proscrites, les poursuites pour motif de religion. Ces mêmes hommes pouvaient non seulement manifester leur joie au grand jour, mais dans les cérémonies officielles ils étaient au même rang que les évêques. Comment n'auraient-ils pas connu une crise de gratitude infinie à l'égard de l'homme qui leur restituait enfin le droit commun ?*<sup>113</sup>

Il est intéressant de constater que Raoul Allier oublie 1789 pour émettre un simple regard critique sur le ton satisfait des protestants par rapport à Napoléon. En effet, les sentiments d'allégeance étaient tels, qu'il y avait une forme de « panégyrique de l'Empire »<sup>114</sup>. Cette attitude était devenue commune dans le protestantisme du début du XIX<sup>e</sup> siècle, comme le

---

<sup>111</sup> Cf. Sur l'Oratoire du Louvre, voir Philippe Braunstein, *L'Oratoire du Louvre et les protestants parisiens*, Genève, Labor et Fides, 2011, 349 p. ; également <https://oratoiredulouvre.fr/invitations/temple-protestant-oratoire-louvre>

<sup>112</sup> Cf. Jean Baubérot, « Protestantisme et liberté de conscience, 'Leçons' du passé, question d'aujourd'hui », *RHPR*, t.2, 2017/3, p. 395 montre bien que « l'appellation système concordataire masque la tentative d'un pluralisme religieux limité, qui conjugue une certaine officialité avec une relative liberté. Juridiquement, les cultes reconnus catholique, luthérien et réformé, puis israélite, reçoivent, avec les Articles organiques, un statut juridique analogue, même si le catholicisme, dit « religion de la grande majorité des Français », reste en fait privilégié. Mais protestants et juifs sont des citoyens à part entière, ce que catholiques et juifs anglais ne deviendront que progressivement. »

<sup>113</sup> Raoul Allier « Jurieu et la souveraineté du peuple », *Le problème moral de la démocratie*, s.d. chap VIII p. 6-7.

<sup>114</sup> Raoul Allier, *Les Églises de la réforme et le problème de la paix*, op. cit. p.39

confirme les travaux de Céline Borello.<sup>115</sup> Raoul Allier en donne plusieurs exemples, car comme à son habitude, il a soin de citer ses sources, même si elles sont souvent de deuxième main.<sup>116</sup>

Selon Raoul Allier, il y avait là une compréhension erronée à plus d'un titre des intentions de Bonaparte.<sup>117</sup> D'une part, celui-ci « n'a pas restauré la religion : il a voulu l'organiser »,<sup>118</sup> d'autre part, il avait un objectif clair qui était d'encadrer et de surveiller.<sup>119</sup> Pour Raoul Allier le Concordat et les Articles Organiques n'avaient pas d'autre but.

Les protestants n'ont donc plus véritablement à lutter pour exister, ils sont libres en théorie de toute entrave pour l'exercice de leur culte, ils tentent de passer à l'offensive, essayent autant que faire se peut, de devenir conquérants. Mais cela en théorie, car « le catholicisme reste omniprésent dans la vie sociale ; déshabituer la France à vivre dans l'unité religieuse, l'empêcher de se considérer comme une nation catholique, tel est le défi, [...] auquel se confrontent les protestants français. »<sup>120</sup>

Dans ce contexte compliqué, les protestants tentent de s'organiser. Mais en mars 1852, ils connaissent, une « réorganisation autoritaire », selon l'expression d'André Encrevé<sup>121</sup>. Louis-Napoléon, devenu Napoléon III en décembre 1852 avait bien connu le protestantisme au cours de son exil en Suisse et surtout en Angleterre, participe à cette réorganisation. C'est ainsi qu'est imposé par décret-loi « un Conseil central de l'Église réformée [...], une institution totalement étrangère aux traditions de l'Église réformée, et qui n'a jamais été réclamée par

---

<sup>115</sup> Cf. Céline Borello, *La république en chaire protestante XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, coll. Histoire, Rennes, PUR, 2017, p.131-151.

<sup>116</sup> Il donne plusieurs exemples qu'il puise dans l'ouvrage de Franck Puaux, « La prédication protestante pendant le premier empire », *Revue chrétienne*, 1892, 2, p. 331-332.

<sup>117</sup> Sur cette thématique signalons l'excellent article d'André Encrevé, « Protestantisme et bonapartisme » *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, 28|2004, p. 111-131 ; dans lequel il montre la complexité de la relation de bon nombre de protestants au bonapartisme. Il étudie notamment les réactions des protestants après le coup d'état de 1851.

<sup>118</sup> Raoul Allier, *Les Églises de la réforme et le problème de la paix au cours du XIX<sup>e</sup> siècle*, op. cit. p. 40

<sup>119</sup> Cf. *Ibid*

<sup>120</sup> Jean Baubérot, op. cit. p. 395.

<sup>121</sup> André Encrevé, *Protestants français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, Les réformés de 1848 à 1870*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 516



aucun groupe de protestants »<sup>122</sup>. Dorénavant les Églises Réformées de France se trouvent administrées par un Conseil central composé des deux plus anciens pasteurs de Paris et de notables protestants désignés par le gouvernement. Ce conseil a la lourde tâche de fixer les orientations de l'Église. Les paroisses pour leur part sont désormais administrées par un conseil presbytéral présidé par un pasteur avec la participation de quatre à sept laïcs. Le vote censitaire auquel les protestants sont attachés est remplacé par un vote au suffrage universel. En fait, ce Conseil central n'a presque rien fait.

La liberté de réunion reste soumise à de nombreuses contraintes conformément à l'article 291 du code pénal de 1810 qui stipule :

« Nulle association de plus de vingt personnes dont le but sera de se réunir tous les jours ou certains jours marqués, pour s'occuper d'objet religieux, littéraire, politique ou autres, ne pourra se former qu'avec l'agrément du Gouvernement, et sous les conditions qu'il plaira à l'autorité publique d'imposer à la société. »

Ces dispositions restrictives sont maintenues par les gouvernements successifs avec plus ou moins de nuances, mais toujours dans un esprit de contrôle strict.

Sur cette inquiétante toile de fond, les protestants développent malgré tout, une triple activité dans le domaine de la piété, de la pensée et de l'action missionnaire et sociale. Tout d'abord dans le domaine de la piété, elle se manifeste avec l'émergence des mouvements de Réveil. En outre, dans le domaine de la pensée, on le découvre par le nombre très important d'ouvrages de réflexion sur la foi, mais aussi sur le rapport avec la science moderne. Enfin, et peut-être surtout, le domaine de l'action missionnaire et sociale s'observe à travers la volonté d'une part, de dépasser les frontières et d'aller jusqu'aux extrémités de la terre et, d'autre part, par l'engagement social. Ces trois dimensions s'entrecroisent car elles sont en même temps la résultante du Réveil, moment d'intense ferveur auquel est attaché Raoul Allier et qu'il nous rapporte à travers l'expérience de son collègue Auguste Sabatier :

*Un courant de ferveur religieuse, un sentiment contagieux de la misère humaine et de l'infinie miséricorde du Père céleste, un besoin profond de repentance, de pardon, de régénération et de consécration morale passait dans cette génération qui entrait dans la vie active vers 1830. J'ai connu dans mon humble canton cette génération spirituelle. Les beaux jours de la Pentecôte semblaient*

---

<sup>122</sup> *Ibid.* p. 526. Il convient de préciser que le Conseil central représente les Églises auprès du Gouvernement du chef de l'Etat, et s'occupe des questions d'intérêt général dont il est chargé par l'administration ou par les Églises. » p. 551.

*revenus. La cuisine de la ferme, l'échoppe du cordonnier, le cabinet du notaire, le salon du pasteur devenaient autant de « chambres hautes », de lieux de prières et de communion fraternelle ; quelle simplicité de cœur et quelle noblesse de vie : Une amitié sainte unissait ces âmes de toute condition, une amitié indissoluble, malgré les distances et les années.*<sup>123</sup>

Pourquoi Raoul Allier prend-il soin de raconter cela à ses étudiants à l'occasion de son cours sur la morale protestante ? Pourquoi ne pas raconter sa propre expérience familiale au lieu de celle de son collègue Sabatier ? Nous croyons percevoir deux raisons : tout d'abord, il veut affirmer la portée spirituelle, voir mystique de l'engagement dans la foi protestante au-delà de toute dimension théologique et qui d'autre que Auguste Sabatier comme point de référence. Ensuite, pour bien indiquer que l'on s'inscrit dans une histoire, il est bon de rappeler de manière tangible l'héritage dont chacun est porteur et qui a produit les protestants engagés que sont les professeurs Sabatier et Allier.

Nous nous proposons par conséquent de percevoir les tenants et aboutissants de ces trois dimensions dans lesquelles se développe le protestantisme français en évoquant dans un premier temps le Réveil qui a conditionné l'engagement de toute une génération dont Raoul Allier se sent pleinement l'héritier, dans un deuxième temps, la pensée religieuse et enfin l'action religieuse.

## 1.1 Le Réveil

Après la période des trois déserts décrite par Patrick Cabanel<sup>124</sup>, s'ouvre une nouvelle phase pour le protestantisme, souvent définie, on l'a vu, comme un temps de Réveil. Celui-ci voit le jour après la première décennie du XIX<sup>e</sup> siècle, en réaction à une théologie marquée par l'esprit des Lumières qui insuffle un esprit humaniste et rationaliste au sein de la société. Il faut bien prendre en compte comme l'exprime Raoul Stephan que : « L'homme du XVIII<sup>e</sup> siècle a une confiance absolue dans la toute-puissance des capacités humaines. De même qu'il croit

---

<sup>123</sup> Raoul Allier, *Le problème moral de la démocratie*, Chap. VII, p.4-5.

<sup>124</sup> Patrick Cabanel distingue en effet trois périodes, qui s'achèvent à chaque fois par une répression, 1. 1685-1715 qu'on peut qualifier d'héroïque où la violence protestante répond à la violence d'Etat, 1715-1760 : deuxième période, qui a pour trait aussi l'installation dans la durée de la contrainte d'Etat autant que la reconquête protestante, enfin 1760-1787 qui a pour trait une certaine restauration d'un ordre protestant. Voir Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2012. p. 868.

possible d'arriver à déchiffrer le monde et à créer le bonheur sur terre, de même il pense tirer de sa conscience tout ce qui est nécessaire de connaître sur Dieu, la conduite de la vie, le mystère de la destinée. »<sup>125</sup>

Nous pouvons dire que non seulement l'homme a la capacité d'assurer son bonheur, mais il a aussi le sentiment d'avoir celle de faire face aux événements, fussent-ils tragiques.<sup>126</sup> Comme l'écrit André Encrevé : « Le siècle des Lumières a, en effet, procédé à un vaste renouvellement de la connaissance dans le domaine des sciences et techniques comme dans le domaine spéculatif. Et, naturellement, la doctrine chrétienne y est abordée avec le même état d'esprit que les autres secteurs de la connaissance. »<sup>127</sup> Cela a pour conséquence « une foi religieuse jugée affadie ou routinisée. »<sup>128</sup> Pouvait-on en rester là ?

On a souvent tout mis sous le terme de Réveil. Avant de tenter de le définir il convient de préciser que c'est « un *style* de prédication, de foi et de vie. »<sup>129</sup> Comme l'écrit encore André Encrevé, que « le Réveil ne peut pas être défini d'abord par des considérations dogmatiques ou ecclésiologiques. »<sup>130</sup> Nous le rejoignons pour la bonne raison qu'il est transversal au sein de l'ensemble du protestantisme, il fait fi des barrières dénominationnelles. Il n'a été doctrinal que secondairement.<sup>131</sup> L'historien Emile-Guillaume Léonard le définissait comme un « redressement spirituel »<sup>132</sup>. Pour d'autres « il s'agit, dans tous les cas, de revenir à l'esprit et à la lettre de la Réforme, et au fondement de la foi chrétienne »<sup>133</sup> ou d'après Sébastien Fath,

---

<sup>125</sup> Raoul Stephan, *Histoire du protestantisme français, op. cit.*, p. 217

<sup>126</sup> Signalons l'ouvrage de Tzvetan Todorov qui retrace bien les grandes lignes de la pensée des Lumières et son versant humaniste, cf. Tzvetan Todorov, *L'esprit des lumières*, Paris, Robert Laffont, 2006, 132 p.

<sup>127</sup> André Encrevé, « La pensée protestante » in J-M. Mayeur, *Histoire du Christianisme* t.11, p. 47.

<sup>128</sup> Jean Baubérot, Marianne Carbonnier-Burkard, *Histoire des protestants, une minorité en France (XVIe-XXIe siècle)* coll. Biographies et mythes historiques, 2016, p. 518

<sup>129</sup> Patrick Cabanel, *Histoire des protestants de France*, Paris, Fayard, 2012, p. 956.

<sup>130</sup> André Encrevé, *Les protestants en France de 1800 à nos jours, Histoire d'une réintégration*, Paris, Stock, p.61.

<sup>131</sup> Cf. Bernard Reymond, « Jalons pour une histoire des théologies pastorales d'expression française : II. La parole contemporaine », *ETR*, 1984/2, p. 181

<sup>132</sup> Cf. cité par Sébastien Fath, « Les Églises évangéliques en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle) : Des Églises de réveil ? », *ThEv*, vol.7.1, p. 44

<sup>133</sup> Marianne Carbonnier-Burkard, Patrick Cabanel, *Une histoire des protestants en France*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 141. Patrick Cabanel propose quelques années plus tard dans cette même optique la définition suivante : « Le Réveil est d'abord une langue, et plus largement un style de prédication, de foi et de vie. Il entend

d'« une redynamisation militante du christianisme marquée par une dimension collective (création d'œuvres nouvelles) et individuelle (conversions) »<sup>134</sup>.

Pour notre part, nous le définissons comme une période de vitalité, résultat d'une renaissance spirituelle où se confondent justement les trois domaines que nous avons énoncés, c'est-à-dire la piété, la pensée et l'action.

Il est nécessaire de prendre en compte toutefois que le protestantisme français connaît déjà une renaissance XVIII<sup>e</sup> siècle à l'initiative notamment d'Antoine Court (1695-1760)<sup>135</sup>. Originaire du Vivarais, ce prédicateur s'est engagé dans une œuvre méthodique de restauration. Il met l'accent sur le développement d'« Églises locales », rétablit des Synodes et installe un corps pastoral dont le sérieux est reconnu de tous. Raoul Allier rappelle, au sujet de ce prédicateur infatigable, qu'à l'instar de tous ses confrères, « *il fut traqué et sa tête mise à prix.* »<sup>136</sup> Ce faisant, il a pris la décision de s'installer à Lausanne. Pour assurer une bonne formation des pasteurs, il fonde un séminaire considéré comme « *une étrange école de la mort qui, défendant l'exaltation dans un modeste prosaïsme, sans se lasser, envoyait des martyrs et alimentait l'échafaud.* »<sup>137</sup> Sous son impulsion également, les pasteurs s'installent dans bon nombre des anciennes provinces protestantes. Son successeur, le pasteur Paul Rabaut (1718-1794), poursuit son œuvre à tel point qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle ce mouvement de rénovation spirituelle commence à porter des fruits, « *réunissant parfois des auditoires de 12000 personnes.* »<sup>138</sup> Paul Rabaut est néanmoins emprisonné sous la Terreur, libéré le 9 thermidor, il

---

rejeter les affadissements rationalistes que le XVIII<sup>e</sup> siècle aurait imposé au christianisme réformé et revenir à la doctrine même de Calvin. C'est au sens propre du terme, quoique anachronique, un fondamentalisme : il souhaite revenir aux fondamentaux du christianisme et de la Réforme. » *Histoire des protestants de France XVI<sup>e</sup> -XXI<sup>e</sup>*, Paris, Fayard, 2012, p.956. Nous trouvons cette définition fort intéressante car osée. Elle met en évidence deux choses qui méritent peut-être discussion : 1. Le rationalisme conduit-il à un affadissement de la foi ? 2. Le christianisme réformé et Jean Calvin vont-ils forcément de pair ? D'où notre dernière question et pas des moindres : Quand Jean Calvin est écarté peut-on encore parler de christianisme réformé ?

<sup>134</sup> Sébastien Fath, « Les Églises évangéliques en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle) : Des Églises de réveil ? », *ThEv*, vol.7.1, 2008, p. 41. On pourra également lire la définition qu'il en donne dans *Du ghetto au réseau*, op. cit. « Phase de remobilisation militante du protestantisme...caractérisée par des conversions individuelles, des créations d'œuvres... » p. 378.

<sup>135</sup> Voir Philippe Cardon, *Antoine Court (1695-1760), Une vie au service du Désert*, Paris, BSHPF, 1981 et les actes du colloque de Nîmes (3-4 novembre 1995) réunis dans un ouvrage Hubert Bost, Claude Lauriol (éd), *Entre Désert et Europe, le pasteur Antoine Court (1695-1760)*, Paris, Champion, 1998, 400 p.

<sup>136</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, op. cit. 1920, p. 13

<sup>137</sup> *Ibid*, p.14

<sup>138</sup> *Ibid*, p. 30.,

meurt peu de temps après. Raoul Allier considère Paul Rabaut comme le plus grand pasteur du XVIII<sup>e</sup> siècle, notamment « à cause de son extraordinaire hauteur d'âme, qui est restée légendaire dans les populations du Midi. »<sup>139</sup>

Sous l'effet du ministère de ce pasteur, se multiplient ceux que l'on a appelé les « pasteurs du désert ». Il s'agit de « jeunes gens élevés dans la Religion Réformée, persuadés qu'elle est digne de l'homme, la plus conforme à cet Évangile inestimable que Jésus-Christ a annoncé aux hommes ». <sup>140</sup>

L'une des causes de ce succès, s'explique par un certain nombre de raisons, d'une part en réaction à une sécheresse qu'avait laissée dans la pensée la montée de l'incrédulité au XVIII<sup>e</sup> siècle et, d'autre part, la crainte des excès de la Révolution française sur la religion et, peut-être plus encore, les nombreuses guerres meurtrières du Premier Empire.

Le lendemain de paix à la suite des guerres et les efforts de la population pour réparer les ruines donnent l'occasion de réfléchir sur la condition de l'homme et son espérance finale face au caractère éphémère de l'existence humaine.

Si l'Édit de Versailles du 7 novembre 1787, tolère l'existence des protestants dans leur patrie,<sup>141</sup> la première assemblée constituante prend soin d'inscrire la liberté religieuse dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen en 1789. L'article 10 stipule que « *Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi* ». <sup>142</sup> L'article 11 ajoute « *La libre communication des pensées et des opinions est un droit des plus précieux de l'Homme : tout citoyen peut donc*

---

<sup>139</sup> *Ibid*, p. 41. Sur Paul Rabaut voir Jean-Claude Gaussent, *Mémoires de Paul Rabaut, ministre de la religion réformée en Languedoc*, Paris, Champion, coll. « La vie des huguenots 12 », 2000, 112 p. où l'auteur à partir de sa correspondance, nous présente un récit quelque peu romancé du pasteur de Nîmes.

<sup>140</sup> *Ibid*. p.53.

<sup>141</sup> Comme le soulignait fort judicieusement Jean Baubérot et Marianne Carbonnier-Burkard « Cet édit dit « de tolérance », qui ne traite en réalité que de l'état civil des « non catholiques », accélère la sortie de la clandestinité des protestants. Quoique toujours interdites en principe, les assemblées et les pasteurs ne se cachent plus. » *op. cit.* p. 248.

<sup>142</sup> Pour une histoire de l'article 10, voir Valentine Zuber, « Une laïcité sous contrôle ? Les débats sur la liberté religieuse en France de la révolution à nos jours, entre libéralisme et régéralisme », in Patrick Cabanel et Raphaël Liogier (dir), *Croire, s'engager, chercher. Autour de Jean Baubérot, du protestantisme à la laïcité*, Turnhout, Brepols, 2016, 484 p.

*parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi »*

Même si cette liberté n'est pas toujours respectée par les Assemblées<sup>143</sup>, elle donne l'occasion aux Églises protestantes de se réorganiser.

Par la loi du 18 Germinal an X (8 avril 1802), Bonaparte, Premier Consul, en plus de reconnaître les Églises protestantes, accorde un traitement aussi bien aux ministres des cultes protestants que catholiques. Les cultes deviennent un service public. Mais ce n'est pas sans contre-partie, l'organisation du culte protestant en est transformée et chamboulée. D'une part, le protestantisme se trouve morcelé en « Églises consistoriales » qui comme le souligne Raoul Stephen « *convenait mal à une confession dont les disséminés formaient le plus grand nombre* »<sup>144</sup>. D'autre part, Bonaparte leur impose une constitution qui soumettait les décisions des pouvoirs ecclésiastiques aussi bien à l'approbation de l'État tout comme la nomination des pasteurs. Mais le plus surprenant dans tout cela, c'est la non-convocation de synode en raison aussi bien des clivages théologiques que des incertitudes politiques.<sup>145</sup> Et pourtant, les Églises tout autant que les pasteurs semblent se satisfaire de cette situation. La reconnaissance par l'État, arrachée après plusieurs siècles d'oppression est déjà sujet de satisfaction, « *sans se rendre bien compte de leur asservissement.* »<sup>146</sup> Les pasteurs ont une situation matérielle convenable. « *Correctement rémunérés, ils possèdent en général, un niveau de vie proche de celui d'un professeur de collège.*<sup>147</sup> » Ce sentiment de bien-être entraîne une certaine forme d'embourgeoisement des ministres du culte et de l'ensemble de la communauté protestante.

---

<sup>143</sup> Si l'article 1 du premier titre de la constitution française de 1852 indique « La constitution reconnaît, confirme et garantit les grands principes proclamés en 1789 ». Il faudra en fait attendre la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

<sup>144</sup> Cf. Raoul Stephen, *Histoire du protestantisme français*, Paris, Fayard, coll. Les Temps et les destins, p. 214.

<sup>145</sup> Voir André Encrevé, *Protestants Français au milieu du XIXe siècle. Les réformés de 1848 à 1870*. Genève, Labor et Fides, 1986, p. 228-231

<sup>146</sup> Contrairement à Raoul Stéphan, *op.cit.*, p. 214, il n'est pas à l'origine du Christianisme social, puisque c'est un mouvement de la fin du XIXe siècle en réaction contre les conséquences de l'industrialisation. Ce n'est pas du tout le cas d'Oberlin. C'est la raison pour laquelle nous préférons parler de source d'inspiration.

<sup>147</sup> André Encrevé, *Les protestants en France, de 1800 à nos jours, Histoire d'une réintégration*, *op. cit.* p. 150.

Comme le note Jean Séguy, cet « embourgeoisement du protestantisme ne constituait pas un attrait pour les classes laborieuses. »<sup>148</sup>

Toutefois, cette période voit également apparaître des hommes désireux de bousculer les habitudes parce qu'ils sont loin d'être satisfaits de cette situation. C'est le cas du pasteur Jean-Frédéric Oberlin (1740-1826) qui contribue au développement de la vallée de La Bruche sur les plans économique et spirituel. Il est un homme de Réveil et une source d'inspiration pour le Christianisme social<sup>149</sup> qui a associé les dimensions verticale et horizontale dans la proclamation de l'Évangile. « *Il réunit des secours pour les pauvres, créa des caisses d'épargne et de prêt, une pharmacie gratuite. D'une activité prodigieuse, dur et sévère pour lui-même, il était généreux pour ses paroissiens jusqu'à s'en ruiner.* »<sup>150</sup> Il y a également Daniel Encontre (1762-1818), homme d'une grande culture scientifique, il fut le premier doyen de la faculté des sciences de Montpellier en 1808. Raoul Allier rapporte que Auguste Comte le tenait pour l'un des plus grands mathématiciens de son époque.<sup>151</sup> Mais au-delà de sa culture scientifique, il fut aussi professeur des dogmes à partir de 1814 et « œuvre avec diligence pour relever le niveau de la Faculté de Montauban, mais c'est également lui qui institue la lecture de la Bible et la prière chaque matin avant le début des cours. »<sup>152</sup> Pour Raoul Allier *sa pensée se meut presque toujours dans des cadres traditionnels. Très intellectualiste, elle a quelque chose de la raideur géométrique.*<sup>153</sup> Sa grande piété marqua des générations d'étudiants et les jeunes pasteurs qu'il accompagnait.<sup>154</sup> L'une des raisons à cela, sait qu'il savait *manifeste une ferveur...et une charité poussée jusqu'à la tendresse.*<sup>155</sup>

---

<sup>148</sup> Jean Séguy, « Les sectes d'origines protestantes et le monde ouvrier français au XIXe siècle » Archives de sociologie des religions, n°6, 1958, p. 124.

<sup>149</sup> Cf. C. Leenhardt, *La vie d'Oberlin*, 1912.

<sup>150</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française* t. 2, *op.cit.*, p. 76

<sup>151</sup> *ibid.* p. 103.

<sup>152</sup> Laurent Gambarotto, « Conception et finalité de l'enseignement de la théologie à la Faculté de Montauban (1809-1919) et de Montpellier (1919-1976) », *ETR*, n° hors-série – Supplément du n° 1996/4, p. 53.

<sup>153</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française*, t.2, *op. cit.* p. 103.

<sup>154</sup> Cf. D. Bourchenin, *Daniel Encontre*, 1877 voir aussi le site de l'Université de Montpellier : <https://collections.umontpellier.fr/com-collector-collections/les-grands-noms-de-lum2/item/6-grands-noms/5782-01071814> [consulté le 05 mars 2018]

<sup>155</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française*, t.2, *op. cit.*, p. 103.

Dans le Gard, le pasteur Samuel Vincent (1787-1837) est « bien meilleur théologien que les professeurs de Montauban »<sup>156</sup>, selon André Gounelle ; avec lui on parle quelquefois de « réveil intellectualiste »<sup>157</sup> car *il contribua beaucoup à remettre en honneur les études théologiques, qui étaient totalement délaissées depuis Rousseau.*<sup>158</sup> Il faisait rentrer le protestantisme dans les temps modernes.<sup>159</sup> « *Esprit large et ouvert, étranger aux polémiques entre sectes ou partis, il comprit, suivant son mot, que 'le protestantisme est la religion des temps modernes'* »<sup>160</sup> écrit notamment Raoul Allier. En réalité, comme d'autres, il tente de conjuguer l'esprit du Réveil à l'intelligence critique. Il met la conscience morale à la base de l'édifice religieux. Jésus-Christ lui apparaît comme l'Homme parfait, qui a porté aux hommes une Révélation, un Enseignement, plutôt qu'une Rédemption.<sup>161</sup> En fait, avec Samuel Vincent, la théologie française glisse vers le libéralisme d'où son surnom de « Schleiermacher français »<sup>162</sup>. Il est resté « l'un des auteurs protestants les plus importants et les plus novateurs, [...] au début du XIXe siècle. »<sup>163</sup>

On peut néanmoins dire que le Réveil marque vraiment cette période. Son développement est aussi, il ne faut pas le négliger, la résultante de l'action de chrétiens venus de l'étranger, qui par leur travail sans relâche, ont contribué à une généralisation de la piété sur l'ensemble de la famille protestante. On pourrait notamment évoquer la piété des Frères

---

<sup>156</sup> Voir le blog du professeur André Gounelle : [http://andregounelle.fr/histoire-des-idees/la-faculté-de-theologie-protestante-de-montauban.php#\\_ftn40](http://andregounelle.fr/histoire-des-idees/la-faculté-de-theologie-protestante-de-montauban.php#_ftn40). André Gounelle est généralement très critique sur l'enseignement qui était dispensé à la Faculté de Montauban, jugé selon lui comme étant trop évangélique.

<sup>157</sup> Pour Jean-Marc Daumas, ce vocabulaire est usurpé, « car ce terme, marqué historiquement, exprime un *renouveau* de ce qui a été aux origines.» cf. « Les origines du Réveil au XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue Réformée* n°194, 1997/3, p. 43-62

<sup>158</sup> *Anthologie protestante Française, op. cit.* p. 143

<sup>159</sup> Cf. la thèse de Maurice. Blanc, *Samuel Vincent, sa vie, ses ouvrages*, 1890 ; Voir surtout Bernard Reymond, « Redécouvrir Samuel Vincent », 1979/3, p. 411-423.

<sup>160</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française*, t. 1, *op. cit.* p. 43.

<sup>161</sup> Cf. Raoul Stephan, *op.cit.* p. 234.

<sup>162</sup> Jean Baubérot, Marianne Carbonnier-Burkard, *Histoire des protestants. Une minorité en France (XVIe-XXIe siècle)*, Paris, Ellipses, 2016, p. 288.

<sup>163</sup> Bernard Reymond, « Jalons pour une histoire des théologies pastorales d'expression française : II. La parole contemporaine », *ETR*, 1984, p. 181.



Moraves<sup>164</sup>, en l'occurrence le rôle fondamental du comte de Zinzendorf (1700-1760) qui consacra sa vie à la propagation de l'Évangile en formant des disciples et de très nombreuses communautés ecclésiales avec un goût prononcé pour la mission. Les quakers ont eux aussi contribué à la rénovation du protestantisme.<sup>165</sup> Si c'est outre-atlantique qu'ils fondent le premier État quaker en 1682, on les retrouve dans le Languedoc entre Nîmes et Montpellier dans le village de Congénies, avec à leur tête un médecin français Jean de Marsillac (1755-18..) <sup>166</sup>. Celui-ci tente de présenter le 10 février 1791 à l'Assemblée nationale « *une pétition en faveur d'une révolution non violente qui se réclamait de la Holy Experiment de la Pennsylvanie.* » <sup>167</sup>

La liste de ces influences extérieures doit aussi s'étendre à John Wesley (1703-1791) et au méthodisme. Alors qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle chez les anglicans le déisme imprégnait les classes supérieures, John Wesley allait provoquer un bouleversement religieux et réveiller la foi de tout un peuple. Issu d'une famille de pasteurs anglicans, il a étudié la théologie à Oxford. Lui et quelques camarades étudiants établissent des réunions hebdomadaires méthodiques, d'où le nom de méthodistes. Il a un ami, Georges Whitefield (1714-1770), diacre de l'Église anglicane et prédicateur à succès qui use de son talent oratoire, promettant aux élus de toutes tendances la félicité dans l'au-delà et aux égarés le feu éternel.<sup>168</sup> Avec lui, John Wesley entreprend des campagnes d'évangélisation en plein air. Excellent organisateur, il établit des communautés nouvelles, avec des règlements ecclésiastiques originaux très favorables aux laïcs dotés d'un esprit missionnaire. C'est dans ce contexte que, quelques années plus tard, un Britannique, Charles Cook (1787-1857)<sup>169</sup> est envoyé en France pour diffuser la doctrine méthodiste. Il

---

<sup>164</sup> Voir Raoul Allier, *La psychologie de la conversion t. 2, op. cit.* p. 307-317 ; voir également Léon Maury, *Le Réveil religieux dans l'Église réformée à Genève et en France*, 2 vol. 1892.

<sup>165</sup> Signalons plusieurs ouvrages de référence, Edouard Dommen *Les quakers*, Paris, Cerf, coll. « Bref », n°29, 1990, 125 p. ; Jeanne Henriette Louis, Jean-Olivier Héron, *William Penn et les quakers. Ils inventèrent le Nouveau Monde*, Paris, Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard », 1990, 176 p.

<sup>166</sup> Date de décès inconnu, c'est toutefois après 1815.

<sup>167</sup> Encyclopédie du protestantisme, *op. cit.* p. 1235 ; voir également Henry Van Etten, *Chronique de la vie quaker française*, Société des Amis, Editions Ampelos, 2009 (3<sup>e</sup>)

<sup>168</sup> Cf. Bernard Cottret, « Le paradigme perdu. Le *Great Awakening*, entre la faute et l'innocence », *ETR*. t. 75, 2002/2, p. 220.

<sup>169</sup> Voir André Encrevé, « Le Réveil en France (1815-1831) », *BSHPF*, avril-mai-juin 2001, p. 531 ; Jean-Louis Prunier, « Charles Cook » in Patrick Cabanel et André Encrevé (dir.), *Dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours*, tome 1 : A-C, Paris, Les Editions de Paris Max Chaleil, 2015, p. 726-727 ; André Péry, « Whitefield, George (1714-1770) », *Encyclopédie du protestantisme français*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, p. 1665

début en Normandie puis fonde dans la Drôme et dans les Cévennes, des petites communautés assez nombreuses pour former une Église indépendante non concordataire. On peut affirmer que « la prédication de réveil et d'appel qui caractérise le mouvement méthodiste a contribué au raffermissement de la piété. »<sup>170</sup>

Parmi les premiers prédicateurs du Réveil, on remarque Ami Bost (1790-1874), descendant de huguenots dauphinois, homme d'une grande piété. Ses chœurs et cantiques, vite devenus populaires comme les hymnes méthodistes, suscitèrent un nouvel élan. En parallèle de ce premier réveil piétiste, il y a « un réveil orthodoxe » ou « évangélique »<sup>171</sup> avec notamment

---

<sup>170</sup> Raoul Stephan, *op. cit.* p. 223.

<sup>171</sup> Il convient de préciser que l'emploi du mot « orthodoxe » ou « évangélique » est pour nous équivalent. Valentine Zuber par exemple in *L'origine religieuse des droits de l'homme*, Genève, Labor et Fides, 2017, 379 p. écrit « Une querelle a ainsi durement opposé deux tendances divergentes au sein du protestantisme francophone, dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle : la tendance évangélique (ou orthodoxe) et la tendance libérale » p. 46. Dans sa thèse sur Henri Bois, Mino Randriamanantena utilise quasiment la même formule : « La tendance évangélique ou orthodoxe du protestantisme français est un des principaux courants qui sont en débat tout au long du dix-neuvième et au début du vingtième siècles. », *op. cit.* p. 10

Comme on peut le constater les mots orthodoxe et évangélique (équivalent ou non) sont souvent opposés à libéral. De ces deux mots découlent, il est vrai, une méthode d'approche de la doctrine assez stricte ou encore 'théologiquement conservatrice', selon Patrick Cabanel (*Ferdinand Buisson* p. 47). L'expression n'est toutefois pas propre au protestantisme. L'historien et théologien catholique Bernard Plongeron par exemple souligne : « l'abbé Bergier réunit et complète ses différents articles dans son *Dictionnaire théologique*, en 1788, toujours consulté dans les séminaires au XIX<sup>e</sup> siècle. Parmi ses articles, on note 'Orthodoxe, orthodoxie'. Leur définition est réglée en trois lignes d'une grande banalité 'on appelle auteur orthodoxe celui qui n'enseigne rien que de conforme à la doctrine de l'Église et l'orthodoxie est en conformité d'une opinion avec cette règle de foi : c'est le contraire de l'hétérodoxie et de l'hérésie ». (Bernard Plongeron, *L'autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne : L'orthodoxie*, T.XX, Paris, I.C.P., 1996-1997, p. 6.) Il indique également que Guizot, grande figure du protestantisme français explique dans son *Histoire de la civilisation en France en 1830* que 'L'Église protestante a des orthodoxes'. *Ibid.* p. 6. Il était lui-même considéré comme membre de la tendance orthodoxe. Pour être au clair, il faut bien mesurer qu'au moment de la création de l'église évangélique libre (Chapelle Taitbout) en 1830, la déclaration de foi (Henri Cordey, dans son ouvrage sur Pressensé) était « l'expression d'une déclaration de foi très orthodoxe » *op. cit.* p. 140, de même au moment de la crise dans l'Église Réformée de France, Georges Fulliquet (1863-1924), pasteur à Lyon, présentait en 1892 les deux courants ainsi : « La méthode orthodoxe est extrêmement simple ; elle établit la croyance par la formation d'une dogmatique biblique. Elle recueille les divers enseignements des livres de la Bible sur tous les sujets théologiques, elle coordonne ces éléments et s'efforce d'en faire un tout systématique. Pour faire partie de ce formulaire de croyances, il faut et il suffit que chaque assertion soit empruntée à l'un quelconque des auteurs sacrés... La méthode libérale est très simple elle aussi : c'est une révision de la dogmatique biblique héritée de l'orthodoxie, à la triple lumière de l'histoire, de la science exégétique et de l'état moyen de nos connaissances qui aboutit à la construction d'une dogmatique rationnelle...» cf. Georges Fulliquet, *La crise théologique actuelle dans l'Église Réformée de France*, Lyon, Librairie H. Georg, 1892, p. 7-10.

Au regard de l'explication de Fulliquet, la méthode orthodoxe a établi son fondement sur l'Écriture seule, la méthode libérale sur des données extérieures, « une révision »...

Ou encore pour reprendre Patrick Cabanel : 'Ces épithètes d'*orthodoxe* et *libéral*, qui occupent à peu près tout le XIX<sup>e</sup> siècle, renvoient à ce que l'on pourrait appeler une « droite » et une « gauche » théologiques. La première accorde toute autorité aux Écritures saintes, au supranaturalisme, à la divinité du Christ et à l'effectivité de ses miracles ; la seconde lit la Bible à la lumière de l'école critique allemande et des futures sciences religieuses'. (*Ferdinand Buisson*, *op. cit.* p. 47.)

---

Le choix des mots a par conséquent une importance non négligeable ; en employant celui d'orthodoxe, il y a pour certain une forme de jugement dans le sens où certains sont considérés comme conformes à une norme, celle de l'Écriture. Les Libéraux sont considérés comme hétérodoxes. « L'hétérodoxie renvoie à une croyance ou une doctrine différente qui, parce qu'elle prétend elle-même à la vérité, peut être officiellement qualifiée d'hérésie. » (*Dictionnaire des Faits Religieux, op. cit.* p. 921) Le mot évangélique est plus neutre, il exprime une tendance mais en fait, il est ambigu et polysémique. Certains peuvent se demander sur quelle base des libéraux ne pourraient pas se considérer comme évangéliques ; n'est-on pas quelquefois le libéral du voisin ? Toutefois, l'emploi du terme en Allemagne devrait amener plusieurs à être nuancés ; ce dernier étant utilisé par les libéraux, alors qu'aux États-Unis d'Amérique il renvoie au *Born again* avec un accent prononcé sur la fidélité biblique, la conversion et l'engagement... (Sébastien Fath, *Militants de la Bible aux États-Unis : évangéliques et fondamentalistes du Sud*, Paris, Editions Autrement, 2004, 222 p) ou toujours du même auteur, (*Dieu bénisse l'Amérique ! La religion de la Maison Blanche*, Paris, Seuil, 2004, 240 p).

Bernard Charles, Jean-Marc Daumas, ancien professeur d'histoire de l'Église de la Faculté de théologie réformée évangélique d'Aix-en-Provence « Jean Calvin », Neal Blough, professeur d'histoire de l'Église à la faculté de théologie évangélique de Vaux-sur-Seine, Frédéric Rognon, professeur de philosophie des religions à la faculté de théologie protestante de l'université de Strasbourg. Sébastien Fath, de l'École Pratique des Hautes Études (EPHE) qui a beaucoup écrit sur les évangéliques, ou encore la grande spécialiste française des écoles du dimanche protestante Anne Ruolt qui enseigne à l'Institut biblique de Nogent-sur-Marne ; eux tous, optent principalement pour le mot orthodoxe. Anne Ruolt explique très simplement : « Faut-il parler de tendance 'évangélique' ou de tendance 'orthodoxe' ? La plupart des membres de cette tendance utilisent le terme 'évangélique' et ce sont plus souvent leurs adversaires libéraux qui les qualifient d'orthodoxes'. Mais il est vrai que certains d'entre eux se désignent aussi sous le vocable d'orthodoxes'. Les deux vocables étant en usage, [...] nous parlerons donc de tendance 'orthodoxe' » cf. Anne Ruolt, « La laïcisation de l'école au XIX<sup>e</sup> siècle », *BSHPF* t. 3, Avril-Mai-Juin 2018, p. 247. Patrick Cabanel pour sa part, justifie le choix du mot orthodoxe ainsi : « Nous parlerons à notre tour de libéraux et d'orthodoxes, pour éviter la confusion que créerait aujourd'hui la reprise du mot *évangélique*. » cf. Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France*, Paris, Fayard, 2012, p. 955.

À l'opposé, d'autres chercheurs, Bernard Reymond, Jean Baubérot et André Encrevé, optent pour leur part pour le vocable uniquement d'évangélique. L'argumentation est la suivante : « Cette appellation correspond en effet au nom qu'ils se donnaient eux-mêmes et rend mieux compte de la tonalité romantique et piétiste de leur théologie. » in Bernard Reymond, « L'École de Paris », *ETR*, 1977/3, p. 372. Désolé, mais nous ne sommes pas convaincus ! D'autant que André Encrevé écrit lui-même dans sa contribution « Évangéliques et libéraux au Synode de 1872 » in Jean Baubérot *Vers l'unité pour quel témoignage ? La restauration de l'unité réformée (1933-1938)*, Paris, Bergers et les Mages, 1982, p. 31 : « Au début des années 1820 commence à apparaître en France le mouvement du « Réveil » que l'on appellera ensuite orthodoxe puis évangélique. » D'où sa remarque pertinente un peu plus loin, mais qui n'engage néanmoins que lui dans la décision qu'il prend : « les partisans du Réveil, devenus peu à peu les orthodoxes – ou évangéliques, nom qu'ils se sont eux-mêmes attribués et que, de ce fait, nous préférons utiliser » *op. cit.* p. 32-33. Ceci semble en effet tout à fait juste, sauf qu'on peut rétorquer qu'ils sont surtout appelés orthodoxes au XIX<sup>e</sup> siècle et évangéliques au XX<sup>e</sup> siècle. La nuance est importante. Cela se réfère à un contexte, une idée, une ambiance que l'historien doit prendre en compte et mettre en lumière. C'est donc la raison pour laquelle, il semble peut-être plus judicieux d'utiliser pour le XIX<sup>e</sup> siècle le vocabulaire d'orthodoxe qui reflète plus la querelle virulente et parfois même haineuse qui s'est manifestée au sein de l'Église réformée au XIX<sup>e</sup> siècle, alors que le vocabulaire d'évangélique se voulant moins polémique contribuait à l'époque à apaiser les tensions.

Il est intéressant de consulter à ce propos : J.M Mayeur (dir.), *L'histoire religieuse de la France, XIX-XXe siècle. Tome 1, Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975, 282 p., notamment les p. 107 ss., même si pour nous la lutte entre orthodoxes et libéraux va bien au-delà de 1880. Pour notre part, nous maintenons par conséquent une équivalence des termes. Celle-ci correspond à une compréhension juste dans les différents milieux sans besoins d'explications supplémentaires. Nous reconnaissons toutefois que tout ceci nécessiterait en fait une interprétation théologique qui suivant le côté où l'on penche, pourrait être faussée. Quoi qu'il en soit, au XIX<sup>e</sup> siècle comme au début du XX<sup>e</sup>, il y a bien au sein du protestantisme français des orthodoxes – ou évangéliques, et des libéraux.

César Malan (1787-1864), célèbre pasteur de Genève qui est un fervent défenseur de la doctrine de la prédestination<sup>172</sup>. Dans ce registre du « réveil évangélique » nous pouvons citer Félix Neff (1798-1829)<sup>173</sup>, Genevois d'origine, il entre dans le ministère en 1822. Il vécut un bref mais grand ministère dans les vallées des Hautes-Alpes. Avec un véritable tempérament d'évangéliste, cet homme à multiples casquettes, était à la fois instituteur et agriculteur, il avait une grande passion pour les âmes, passant de village en village pour partager son amour de l'Évangile. En raison de ses nombreuses activités, le surmenage a eu raison de lui. Il meurt épuisé à l'âge de trente-et-un-ans.

Dans ce même courant, un homme dans l'Église Réformée a eu une influence considérable, Adolphe Monod (1802-1856). Né à Copenhague, il est l'un des grands prédicateurs de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>174</sup>. Après des études à Genève, il exerce son ministère à Naples, puis à Lyon. Écarté du ministère pour ses idées évangéliques, il prend la tête d'une communauté indépendante, avant d'être « *appelé comme professeur de morale à la Faculté de Montauban et à Paris. Quoiqu'il fut peu préparé à l'enseignement, il exerça une influence profonde sur les générations d'étudiants qui se succédèrent de 1836 à 1847.* »<sup>175</sup> Il est à la pointe du combat réformé évangélique au sein des Églises réformées de France.<sup>176</sup> Michelet a dit de lui « qu'il était 'un prédicateur d'une imagination grande et terrible' ajoutant, en note, que 'tous ceux qui l'ont entendu en tremblent encore.'<sup>177</sup> Il faut aussi mentionner Louis Meyer (1809-1867), issu des Églises luthériennes. Il fut un véritable meneur d'hommes, un pasteur qui cherchait à prendre soin des âmes dans toutes leurs dimensions. Il fonde la Société luthérienne des amis des pauvres. Pour Jean Baubérot, « cette société, dont l'optique serait qualifiée aujourd'hui de 'paternaliste', ouvre les yeux de bourgeois protestants sur une

---

<sup>172</sup> Voir Patrick Chenaux, « César Malan à Genève – Le doux et l'amer de l'Évangile », *Revue Réformée*, n°2007-2000/2, p. 66-77.

<sup>173</sup> Citons l'ouvrage de S. Lortsch, *Félix Neff, l'Apôtre des Hautes-Alpes*, La Bégude de Mazenc, La Croisade du Livre Chrétien, 1978, 311 p.

<sup>174</sup> Signalons la réédition de son ouvrage, *Les Adieux à ses amis et à l'Église*, Aix-en-Provence/Cléon d'Andran, Kérigma/Excelsis, 2006, 176 p., voir également Etienne Tissot, *Adolphe Monod (1802-1856) Un artisan du Réveil protestant*, Lyon, Olivétan, coll. Figures protestantes, 2018, 199 p.

<sup>175</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française t.2, op. cit.* p. 140.

<sup>176</sup> Daniel Bergèse, « Le combat des réformés évangélique au XX<sup>e</sup> siècle », *Revue Réformée*, n°262, 2012-2/3, p. 43-69.

<sup>177</sup> Cité par Céline Borello, *La République en chaire protestante XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles*, Rennes, PUR, 2017, p. 105.

misère sociale dont ils ne soupçonnaient pas l'existence. »<sup>178</sup> Pour Raoul Allier, Louis Meyer a pris une part très active à toutes les discussions et à toutes les œuvres de son Église<sup>179</sup>. La liste est longue de ces ministres du culte qui prennent part au débat national tant au niveau politique que social. Mais ces hommes n'auraient rien été sans le soutien de nombreux laïcs qui aident à la mise en place de multiples Sociétés ayant pour buts de gagner les âmes à l'Évangile aussi bien que d'exercer la charité chrétienne.

Ces différents prédicateurs du Réveil avaient la particularité d'être davantage des hommes de foi que des penseurs. Excellents communicants, ils avaient une théologie classique marquée par une insistance sur l'importance de la conversion. Le focus de leur prédication portait sur le côté sordide et abject du péché, la mort rédemptrice de Jésus, l'urgence de la conversion, sans omettre l'aspect gratuit du salut.

C'était des hommes avec de fortes convictions et à la piété intense. Ils menaient une vie entièrement consacrée au Seigneur et à l'évangélisation, refusant tout compromis et prêts à se séparer, si besoin en était, comme ce fut le cas en 1848. L'un d'entre eux, Frédéric Monod (1794-1863), l'un des principaux acteurs du courant revivaliste des Églises Réformées nationales, démissionna de son poste concordataire après le refus de l'Assemblée générale de voter une déclaration de foi jugée trop évangélique. C'est ainsi qu'avec quelques petites Églises, déjà indépendantes et quelques amis, dont Agénor de Gasparin (1810-1871)<sup>180</sup>, ancien député et fils de ministre, qui se *dévoua tout entier au protestantisme*<sup>181</sup> ou le Comte Delaborde, « las

---

<sup>178</sup> Jean Baubérot, *Encyclopédie du protestantisme*, op. cit. p.972

<sup>179</sup> *Anthologie protestante Française*, op. cit. p. 200.

<sup>180</sup> Raoul Allier signale qu'il écrivit un livre : *Esclavage et traite* (1838) soit dix ans avant l'abolition de l'esclavage dans lequel, il défendit les noirs sans y faire d'autre allusion. Voir *Anthologie protestante Française*, op. cit., p. 207-227. Pourtant cet ouvrage de 260 p. voir Gallica.fr, est un véritable plaidoyer en faveur d'une abolition en proposant une méthode pour y parvenir sans violence, tout d'abord en mettant un terme à la traite négrière au niveau internationale, ensuite refus de reconnaître le droit de propriété dans un système où l'origine de la propriété ne peut être avoué, pour enfin comptabiliser chaque esclave en vue de le faire conquérir peu à peu leur liberté par un travail volontaire. Pour autant, sans faire d'anachronisme, sa proposition sur la question de l'indemnité est loin d'être satisfaisante pour l'esclave puisse qu'en fait il propose que le travailleur volontaire prenne sur 20 ans une partie de somme de sa libération. Un sujet qui a fait tant débat dans le passé au regard de son ouvrage et qui fait tant débat encore aujourd'hui. Voir Agénor de Gasparin, « indemnité contre affranchissement : le pacte des colons » in Myriam Cottias (dir.) *D'une abolition à l'autre*, 1999, Paris, Agone, coll. Contre-Feux p. 130-132 ou Alexis de Tocqueville, « De l'équité de l'indemnisation des colons », in Myriam Cottias (dir.) *D'une abolition à l'autre*, 1999, Paris, Agone, coll. Contre-Feux, p.133-135 ainsi que Caroline Oudin-Bastide *Travail, capitalisme et société esclavagiste*, Paris, La découverte, coll. TAP/HIST contemporaine, 2005, 348 p. ou pour saisir l'ensemble du contexte colonial voir Fred Célimène, André Legris (dir.), *L'économie de l'esclavage coloniale. Enquête et bilan du XVIIe au XIXe siècle*, Paris, CNRS éditions, 2002, 194 p.

<sup>181</sup> *Anthologie protestante Française.*, vol. 2, op. cit., p. 207

du désordre doctrinal contre lequel ils avaient lutté énergiquement par la plume et la parole <sup>182</sup> », Monod crée l'*Union des Églises Évangéliques Libres de France*.<sup>183</sup> Comme le fait remarquer Daniel Bergèse, « le mot 'réformée' disparaît de la constitution »<sup>184</sup>. Ces Églises avaient la particularité d'être totalement séparées de l'État et attendaient de leurs membres une acceptation personnelle de leur confession de foi. Elles se sont appelées Libres, ou libristes, « anticipant le mouvement qui a conduit à la loi de 1905. »<sup>185</sup> L'objectif était « de vouloir rompre avec la théologie à la mode [...] de chercher à s'opposer à la tendance 'libérale' qui tend à interpréter très librement les doctrines traditionnelles, et qu'on présente souvent comme issue du rationalisme. »<sup>186</sup>

D'autres hommes du Réveil, quoique proches de ces convictions ont refusé cette séparation, « la mort dans l'âme <sup>187</sup> » tel Adolphe Monod, que nous venons de mentionner, le jeune frère de Frédéric. *Très mêlé aux conflits théologiques et ecclésiastiques*,<sup>188</sup> il avait d'ailleurs déjà prédit cette séparation : « Je crois qu'il est impossible que les deux doctrines opposées restent en possession de la même Église et qu'une séparation doit se faire. »<sup>189</sup> Il est vrai que l'on reprochait souvent à ces hommes de Réveil une conception beaucoup trop étroite liée au salut. Toutefois, leur influence fut importante sur la piété protestante bien plus que leur théologie. L'accent portait davantage sur un renouveau des cantiques et sur une liturgie très diverse suivant les communautés. Mais qu'en était-il réellement de la pensée protestante ?

---

<sup>182</sup> Henri Cordey, *op. cit.* p. 146

<sup>183</sup> Pour bien saisir tout le contexte sur la naissance des Églises libres de France, voir Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps (1824-1891)*, *op. cit.* p. 138-150. Voir aussi André Encrevé, *Protestants français au milieu du XIXe siècle*, Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et société n°8, 1986, p. 239-312.

<sup>184</sup> *Ibid.*

<sup>185</sup> Cf. Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 122.

<sup>186</sup> André Encrevé in *Histoire du christianisme*, t. 11, *op. cit.* p. 81.

<sup>187</sup> Henri Cordey, *op. cit.* p. 144.

<sup>188</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française*, vol. 2, *op. cit.* p. 183.

<sup>189</sup> Cité par Daniel Bergèse, « Le combat des réformés évangélique au XXe siècle », *Revue Réformée*, n°262, 2012/2-3, p. 43-69, <http://larevuereformee.net/articlerr/n262/lecombatevangeliquexxsiecle> [consulté le 17 avril 2018]. Nous conseillons également la lecture de l'ouvrage d'Adolphe Monod, *Pourquoi je demeure dans l'Église établie*, Paris, 1949 dont de nombreux extraits sont repris dans l'ouvrage d'Etienne Tissot, *Adolphe Monod (1802-1856). Un artisan paradoxal du Réveil protestant français*, Lyon, Olivétan, coll. Figures protestantes, 2018, 199 p.

## 1.2 La pensée religieuse

La pensée religieuse, entendait répondre aux attentes des contemporains. Le Réveil, parallèlement au renouveau de la foi, encouragea la nécessité d'un discours qui devait répondre à la culture scientifique en vogue et fournir les meilleurs outils face à une incrédulité grandissante.

Il y avait deux domaines importants dans l'activité intellectuelle du protestantisme du XIX<sup>e</sup> siècle : la critique et la dogmatique. Comme le souligne André Encrevé : « Le vaste mouvement d'élaboration théologique du XIX<sup>e</sup> peut être présenté comme mû par une recherche de sincérité, d'authenticité et de lucidité. Et donc par une volonté de rupture avec les pratiques anciennes »<sup>190</sup>.

Il faut prendre en compte que la méthode historico-critique est en plein développement et que bon nombre d'historiens appliquent cette méthode à l'étude des Écritures Saintes. Ils constituèrent « l'école négative » selon la formulation de leurs adversaires, considérant que la rédaction des Évangiles était tardive et la figure de Jésus légendaire. Les porte-drapeaux de ce discours se trouvaient en Allemagne avec David Friedrich Strauss (1808-1874)<sup>191</sup> et Ferdinand Christian Baur (1792-1860)<sup>192</sup> notamment, la France n'étant pas en reste avec Ernest Renan (1823-1892)<sup>193</sup> que Cordey décrit comme « le champion le plus redoutable, parce que le plus

---

<sup>190</sup> André Encrevé « La pensée protestante » : in *Histoire du Christianisme*, t.11 Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1830-1914), Paris, Desclée, 1995, p. 46.

<sup>191</sup> Sa *Vie de Jésus* est traduite en français par le jeune Emile Littré. Pour lui cette vie de Jésus, « fit franchir à plus d'un le passage de la foi à la libre-pensée » cf. Michel Despland, « Quelques aspects de la critique de la religion au XIX<sup>e</sup> siècle », *ETR*, 1980/4 p. 495. Voir également André Encrevé, « La pensée protestante » *Histoire du christianisme*, t. 11 p. 46ss ou *Introduction à l'histoire de la théologie*, *op.cit.* p. 454 ss.

<sup>192</sup> André Encrevé « La théologie protestante au XIX<sup>e</sup> siècle » in Pierre-Olivier Léhot (dir.), *Introduction à l'histoire de la théologie*, Genève, Labor et Fides, 2018, p. 464-468.

<sup>193</sup> Ernest Renan (1823-1892), philologue et historien, fut élève au séminaire de Saint-Sulpice, mais renonça à une carrière ecclésiastique et devint un penseur rationaliste (*L'Avenir de la science* 1848, publié en 1890). Sa *Vie de Jésus* (1863) qui est une tentative de reconstitution historique dans une perspective rationaliste connu un grand succès. Il publia également une *Histoire des origines du Christianisme* en plusieurs volumes (1863-1881) complété par une « Histoire du peuple d'Israël » (1887-1893). Si l'on connaît bien le savant et l'historien, on connaît moins bien le philosophe sceptique et instable qui l'amène à évoquer la crise de conscience au cours de laquelle il perdit la foi dans « *Souvenirs de jeunesse* » (1883). À l'autorité de l'Église qu'il rejette, il n'arrive pas à remplacer l'autorité spirituelle intérieure, à laquelle il aspire pendant toute sa vie sans la trouver. C'est cet état

populaire de l'antichristianisme<sup>194</sup> », puis Alfred Loisy (1857-1940)<sup>195</sup> l'un des leaders de la crise moderniste au sein l'Église catholique dont les travaux furent mis plusieurs fois à l'Index. Si Raoul Allier a étudié les écrits du premier dans « *La philosophie d'Ernest Renan* » (1903), il a maintenu une relation épistolaire avec le second. À l'opposé, se trouve un courant conservateur pour qui tous les livres de la Bible ont bien pour auteur ceux que la tradition reconnaît. Certains, néanmoins, affirment que cela a très peu d'importance : le plus important est l'affirmation selon laquelle l'Écriture toute entière a été dictée par Dieu, « impliquant l'infaillibilité complète des écrits dans la forme comme dans le fond. »<sup>196</sup> Cette théorie, *théopneustie*, est plus connue sous le nom d'inspiration littérale de la Bible. L'un des grands promoteurs de ce courant est François Gaussen (1790-1863), de Genève, un excellent pédagogue qui « anime une école du dimanche florissante, inaugure la Chapelle de l'Oratoire, enseigne la dogmatique, [...] insistant sur la prophétie, la divinité de Jésus-Christ et l'infaillibilité de l'Écriture Sainte. »<sup>197</sup>

Entre ces deux pôles fourmillent un grand nombre de critiques. Des spécialistes de l'Ancien Testament comme Julius Wellhausen (1844-1918) et Friedrich Delitzsch (1850-1922), ou pour le Nouveau Testament Bernhard Weiss (1827-1918) ou encore Adolf von Harnack (1851-1930) pour l'histoire de l'Église notamment des dogmes, contribuent très largement au

---

de fait que Raoul Allier dans *La Morale et la politique de Renan* in *Etudes sur la philosophie morale au XIXe siècle*, Paris, Félix Alcan, 1904, p.199-241 décrit bien, expliquant comment Renan quitta le séminaire de Saint-Sulpice, une crise essentiellement intellectuelle selon lui. Pour ce faire une idée personnelle voir Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1983 (1959), p. 153-213 ainsi que Perrine Simon-Nahum « Renan Ernest, 1823-1892 » in *Dictionnaire des Faits Religieux*, op. cit. p. 1166-1168.

<sup>194</sup> Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps (1824-1891)*, op. cit. p. 273.

<sup>195</sup> Alfred Loisy (1857-1940), professeur d'Écriture Sainte à l'Institut catholique de Paris dès 1886 soit un an après son ouverture, puis à la Sorbonne, prônera la méthode historico-critique dans ses cours allant à l'encontre de la hiérarchie catholique de l'époque ; il est l'un des initiateurs de la crise moderniste, il maintient une correspondance avec Raoul Allier. Le protestant Maurice Goguel, qui le succède à la Sorbonne, rédige une nécrologie à l'occasion de sa disparition. C'est dire à quel point, il avait de multiples affinités protestantes. Voir Maurice Goguel (1880-1955) : « Alfred Loisy (1857-1940) », *Revue de l'Histoire des Religions* 122 (1940), p. 180-186. Voir aussi Pierre Lassave, « Alfred Loisy, La crise de la foi dans le temps présent (Essais d'histoire et de philosophie religieuses) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 156 | octobre-décembre 2011, document 156-69, mis en ligne le 15 février 2012, consulté le 14 février 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23529>.

<sup>196</sup> Henri Cordey, op. cit. p. 282

<sup>197</sup> Gabriel Mützenber, « Gaussen, François Samuel Robert Louis (1790-1863) in *Encyclopédie du Protestantisme*, p. 620. Voir aussi Jean Decorvet, « lecture évangélique de la Bible, le cas Louis Gaussen » *Revue Réformée*, n°268, 2013/5, p. 85-109.



renouveau de la pensée religieuse protestante, en revendiquant pour la conscience la primauté sur les autres facultés de l'homme ; de plus, ils permettent un renouvellement de l'apologétique.<sup>198</sup> Leurs études et les écoles qu'elles font naître entraînent une véritable émulation intellectuelle. L'un des exemples les plus concrets est la quête du Jésus historique. C'est ainsi que sont publiées de très nombreuses *vies de Jésus*. André Encrevé en compte plusieurs centaines.<sup>199</sup> Bien sûr en premier lieu, *La Vie de Jésus* de Ernest Renan pour le camp de la libre-pensée, celle du R. P. Henri Didon, *Jésus-Christ* ( 2 volumes, 1891) pour le catholicisme, et refusant de rester sur le bord de la route, le protestantisme, avec Edmond de Pressensé, Albert Réville, et Edmond-Louis Stafer publiés à leur tour, leur *Vie de Jésus*. Ces différents ouvrages, au demeurant très critiques, ont donné au personnage Jésus une actualité sur sa place et son sens dans l'histoire universelle des hommes à travers la distinction désormais classique entre le « Jésus de l'histoire » et le « Christ de la foi ».<sup>200</sup>

Parallèlement au problème de critiques textuelles, des questions se posent autour de tout ce qui touche à la doctrine chrétienne : connue communément sous le nom de dogmatique, dont l'une des branches est l'apologétique, « désignant la discipline théologique appliquée à la

---

<sup>198</sup> Voir André Encrevé, *Histoire du christianisme*, t.11 p ; 67ss et toujours André Encrevé « La théologie protestante au XIXe siècle » in *Introduction à l'histoire de la théologie*, Pierre-Olivier Léchet (dir.), Genève, Labor et Fides, 2018, p. 449-493 dont nous sommes largement redevables. Pour bien comprendre la pensée de Schleiermacher nous signalons trois ouvrages de référence selon nous : Christian Berner, *La philosophie de Schleiermacher « Herméneutique », « Dialectique », « Ethique »*, Paris, Cerf, coll. Passages, 1995, 279 p. ; Pierre Demange, *L'essence de la religion selon Schleiermacher*, Paris, Beauchesne, coll. Bibliothèque des Archives de la philosophie, 1991, 261 p. ; Friedrich Schleiermacher, *Conférences sur l'éthique, la politique et l'esthétique 1814-1833. Textes traduits, présentés et annotés par Jean-Marc Tétaz*, Genève, Labor et Fides, 2011, 464 p.

<sup>199</sup> Voir André Encrevé in *Introduction à l'histoire de la théologie*, Pierre-Olivier Léchet (dir.), Genève, Labor et Fides, 2018, p. 454. Le phénomène sera similaire en Angleterre, la biographie de James Stalker connaîtra notamment un très grand succès *The life of Jesus Christ* 1880 avec 57 éditions et de nombreuses traductions. Il faut également mesurer que les « Vies de Jésus » au XX<sup>e</sup> siècle, dont celle d'Étienne Trocmé, *Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1971 ; Charles Perrot, *Jésus et l'histoire*, Paris, Desclée, 1979. Les dix dernières années du XX<sup>e</sup> siècle connaîtront « une première étape de la recherche dans le cadre de l'exégèse historico-critique, va suivre la « nouvelle quête » après la Seconde Guerre mondiale avec les travaux du théologien allemand Käseman ; en français ceux de Daniel Marguerat « La 'troisième quête' du Jésus de l'histoire », *RSR* 87/3, 1999, p. 397-421 ; avec comme précurseur Gerd Theissen, *L'ombre du Galiléen*, Paris, Cerf, 1988 ; va suivre toujours Daniel Marguerat, *L'homme qui venait de Nazareth. Ce qu'on peut aujourd'hui savoir de Jésus*, Poliez-Le-Grand, Moulin, 1990 ; puis Jacques Schlosser, *Jésus*, Paris, Noësis, 1999. Plus critique avec de fort succès médiatique, Jacques Duquesne, *Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer/Flammarion, 1994, mais aussi Gérard Mordillat et Jérôme Prieur, *Jésus contre Jésus*, Paris, Seuil, 1999. Voir le théologien suisse, Jean-Denis Kraege, *Vivre grâce à Dieu. Le message libérateur de Jésus*, Poliez-Le-Grand, Moulin, 2000.

<sup>200</sup> Cf. Elian Cuvillier, « Jésus de l'histoire et Christ de la foi quelques publications récentes », *ETR*, 2002/2, p. 187-192.

défense de la religion chrétienne, qui consiste à défendre la foi chrétienne contre ses contradicteurs. »<sup>201</sup>

À côté de ces hommes de réveil, qui n'avaient pas le temps de théoriser leur foi, d'autres le faisaient à leur compte. Parmi eux, l'on peut observer deux courants prédominants, et manquant l'une et l'autre de dimension religieuse. Il s'agit du *supranaturalisme* et du *rationalisme*. Si le premier s'attache à la lettre du texte biblique, reconnaissant le miracle et l'intervention surnaturelle de Dieu dans l'histoire, le second entend se servir de la raison comme boussole<sup>202</sup>. C'était, ni plus ni moins, des formes de déisme dans lequel Jésus n'était que le plus grand des moralistes. Au fur et à mesure, ces deux courants ont évolué en distinguant progressivement croyance et foi. La foi, acte intime, précède la croyance. Le Christ est placé au centre du christianisme. Friedrich Schleiermacher allait dans ce sens comme le précise André Encrevé à ce propos : « *La foi en Jésus-Christ n'est donc pas le produit de démonstrations rationnelles, parce qu'elle est une relation directe et vivante avec Jésus-Christ, résultant d'une expérience intérieure.* »<sup>203</sup>

En Suisse, c'est l'émergence d'un homme, Alexandre Vinet (1797-1847). Cette figure incontournable, met l'accent sur l'œuvre du Christ et sur la transformation qu'elle opère sur l'âme humaine. Comme nous le verrons ultérieurement, personne n'a sans doute plus que lui exercé une influence aussi grande sur la pensée protestante pendant plusieurs générations.

Quelques décennies plus tard, Louis Auguste Sabatier (1839-1901) dans un premier temps professeur de Nouveau Testament à Strasbourg, poursuit à la Faculté de Théologie Protestante de Paris dont il est l'un des membres fondateurs. Il exerce une grande influence sur ses étudiants et collègues<sup>204</sup>. Sa pensée est déterminante sur le courant moderniste. Ces deux courants se sont en fait opposés et ont divisé les communautés ecclésiales entre évangéliques et libéraux. Le choix du pasteur par les communautés ainsi que l'adoption des Confessions de

---

<sup>201</sup> Pierre-Yves Kirschleger, « Défendre le christianisme en France au XIXe siècle », *HES*, 2002, 21<sup>e</sup> année, n°1, p. 30.

<sup>202</sup> Cf. André Encrevé, *op. cit.* p. 83

<sup>203</sup> *Ibid.* p. 73.

<sup>204</sup> Raoul Allier le cite à plusieurs reprises dans son *Cours sur la Morale protestante* lorsqu'il parle de l'apôtre Paul sans indiquer pour autant ses sources ce qui est assez rare pour le signaler. Néanmoins, nous pensons sans avoir la certitude qu'il fait référence à sa thèse de doctorat *L'apôtre Paul, esquisse d'une histoire de la pensée* (1870, Paris, Fischbacher, 1896).

Foi étaient des sujets de discorde. La scissiparité<sup>205</sup> devenait une habitude. À Vauvert, évangéliques et libéraux se divisèrent de manière effective le 28 avril 1867<sup>206</sup>. Les premiers insistaient sur la divinité de Jésus-Christ, l'importance de son sacrifice expiatoire mais aussi sur l'autorité des Écritures ; les libéraux mettaient l'accent sur le caractère spirituel de la résurrection et le côté non infaillible des Écritures dont les auteurs étaient des hommes liés à une époque et un contexte culturel qui nécessitaient une lecture critique.

En 1872, lors du Synode national, le courant évangélique fait adopter une déclaration de foi, mais qu'il n'arrive pas à imposer à l'ensemble des Églises, notamment au courant libéral. En fait, ce n'est ni plus ni moins un schisme,<sup>207</sup> après celui, « raté », de 1848 pour reprendre le mot d'André Encrevé.<sup>208</sup> Ce schisme oppose, d'un côté les Églises dites évangéliques autour de personnages tels que Charles Bois (1826-1891)<sup>209</sup> « qui déposa le 8 juin de cette année, sur le bureau du synode, la déclaration de foi qui a joué, depuis, dans les débats des Églises réformées, un rôle primordial »<sup>210</sup> selon Raoul Allier mais aussi le grand prédicateur Eugène Bersier (1831-1899)<sup>211</sup> un homme à l'esprit sagace, pondéré<sup>212</sup> en fait « un maître de la parole

---

<sup>205</sup> L'historien et sociologue Sébastien Fath définit la scissiparité comme « une disposition à la fragmentation, à la division. Parce qu'il considère l'institution « Église » comme fonctionnelle et non pas comme sacrée, le protestantisme a une propension à la scissiparité : lorsqu'une institution ne convient pas, on la quitte et on en crée une autre. Cette orientation est très nette dans les milieux évangéliques... » *op. cit.* p. 379.

<sup>206</sup> Voir le site de l'Église Réformée de Vauvert ; <http://www.erev.fr/qui-sommes-nous/historique.html> [consulté le 2 juin 2018]

<sup>207</sup> Voir André Encrevé, « Évangéliques et libéraux au synode de 1872 » in *Vers l'unité pour quel témoignage ?* Paris, Les Bergers et les Mages, 1982, p. 29-49 ainsi que Maurice Longeiret, *Les déchirements de l'unité (1933-1938)*, Cléon d'Andran, Excelsis, 2004, p. 35-46 ; ou encore Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, p. 961-966.

<sup>208</sup> André Encrevé, *Protestants français au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Les réformés de 1848 à 1870*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 274.

<sup>209</sup> Il écrit une déclaration de foi stipulant « l'autorité souveraine des Saintes Écritures en matière de foi – et le salut par la foi en Jésus-Christ, Fils unique de Dieu mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification ». Si les libéraux peuvent broder avec les mots, c'est un positionnement sur lequel les ultralibéraux sont dans l'incapacité de s'engager. Voir Jean Baubérot et Marianne Carbornier-Burkard, *op.cit.* p. 323.

<sup>210</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française*, vol. 2 *op. cit.*, p. 264.

<sup>211</sup> Sur Eugène Bersier, signalons la thèse de doctorat de Stuart Ludbrook, *La liturgie de Bersier et le culte réformé en France : « ritualisme » et renouveau liturgique*, Université de Paris IV/ Institut Catholique de Paris, 1999 ainsi que son article « Eugène Bersier (1831-1889) », *Revue réformée*, n° 198-1998/2, <http://larevuereformee.net/articler/n198/eugene-bersier-1831-1889> [consulté le 17 avril 2018]

<sup>212</sup> Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps (1824-1891)*, *op. cit.* p. 189

publique » pour lui<sup>213</sup> et de l'autre côté les Églises libérales autour de Athanase Coquerel (père 1795-1868 et surtout fils 1820-1875),<sup>214</sup> « un des chefs du parti dit libéral »<sup>215</sup> et du théologien Edmond Scherer (1815-1889)<sup>216</sup>, de Thimothée Colani (1824-1888)<sup>217</sup>, du pasteur Albert Réville (1826-1906) qui bien que né en France, à Dieppe, plus précisément, exerce son ministère un peu plus d'une vingtaine d'années à Rotterdam. C'est dans cette ville des Pays-Bas qu'il noue des relations scientifiques avec le cercle libéral de l'Université de Leyde, avec l'École de Tübingen, ainsi qu'avec Ernest Renan. Il occupe la première chaire d'Histoire comparée des Religions au Collège de France et a par ailleurs présidé la section des sciences religieuses à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes. Ces fonctions académiques lui ont permis de rayonner sur le monde scientifique.<sup>218</sup>

On peut dire aussi que ces différents schismes se retrouvent dans les pays protestants. Aux Etats-Unis d'Amérique, les libéraux avaient pour principal représentant William Ellery Channing (1780-1842), grand adversaire de l'esclavage, défenseur des petites gens à l'initiative de beaucoup d'œuvres de philanthropie, mais sans fondement doctrinal. Raoul Allier critique ce type de christianisme qui consiste selon lui bien plus dans la pratique des vertus chrétiennes

---

<sup>213</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française*, vol. 2, *op. cit.*, p. 277.

<sup>214</sup> Voir André Encrevé, « Un pasteur à Paris au milieu du XIXe siècle : Athanase Coquerel (1795-1868) » in *Cahiers de l'APF* n°45/46-2016-2017 p. 38-55. Voir également « Dogme et morale dans la prédication selon le pasteur Athanase Coquerel », *BSHPF*, 2016/1, p. 576-600. Son fils (1820-1875) portait le prénom de Athanase Josué.

<sup>215</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française*, vol. 2, *op. cit.* p. 227

<sup>216</sup> Edmond Scherer, professeur d'exégèse à Genève dans une institution évangélique professe la théopneustie, c'est-à-dire une inspiration plénière de toute la Bible. Or en 1850, il présente sa démission en affirmant qu'il ne peut plus professer cette théorie. Il se tourne peu à peu vers le libéralisme. Il est élu député en 1871 avant de devenir sénateur inamovible en 1875. Voir notamment André Encrevé, *Protestants français au milieu du XIXe siècle*, Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et société n°8, 1986, p. 240-274.

<sup>217</sup> Fils de pasteur Thimothée Colani est au départ issu d'un milieu piétiste notamment auprès d'un groupe de Frères Moraves avant de s'attaquer après des études de théologie à Strasbourg au courant évangélique qu'il estime trop naïf notamment dans une revue qu'il va fonder avec Scherer en 1850, la *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* dont la devise est *Veritati credendo vincere*. Il n'hésite pas à reprocher au courant orthodoxe de ne pas prendre en compte les progrès de la recherche. Professeur de théologie en 1864, il est nommé bibliothécaire à la Sorbonne en 1876. Voir André Encrevé, *Protestants français au milieu du XIXe siècle*, Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et société n°8, 1986, p. 262-274 et 627-630 ainsi que François Laplanche « Colani Thimothée », in André Encrevé (dir.), *Les protestants*, *op. cit.*, p. 133-135.

<sup>218</sup> Il faut préciser également qu'il fut refusé comme enseignant dans les facultés de théologie de Montauban, Paris et Genève en raison de ses idées novatrices. Voir Franck Storne, « Albert Réville » in : André Encrevé (dir.), *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine. 5. Les protestants*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 412-414.

que dans l'adhésion à un crédo quelconque<sup>219</sup>. Le risque est que la foi chrétienne se trouve vidée de toute dimension doctrinale. Elle passerait alors en second plan.

Dans une Europe en pleine révolution industrielle, la praxis devient le centre du christianisme. En Angleterre, c'est une situation quasi identique qui apparaît notamment avec une volonté de peser sur le plan politique. L'homme politique et philanthrope William Wilberforce (1759-1833) lutte pour qu'un terme soit mis à la traite négrière ainsi qu'à l'esclavage dans les colonies<sup>220</sup>. L'anglican Frederick Denison Maurice (1805-1872), théologien socialiste, fait pour sa part, de nombreuses propositions pour le progrès social des ouvriers.<sup>221</sup> C'est ainsi que l'on voit apparaître de nombreux syndicats, appelés des *Trade Unions*, qui sont à l'origine du parti travailliste. En même temps surgit un désir de s'attacher à l'Évangile et de faire de la foi chrétienne non pas un héritage culturel mais une foi d'expérience, qui invite à la conversion individuelle sans nier pour autant une dimension sociale. En effet, l'expérience religieuse ne peut laisser indifférent face à la misère environnante. Le salut des âmes ne peut se dissocier d'une transformation de la société. C'est l'harmonie entre la dimension verticale et horizontale qui doit être inhérente à la propagation du christianisme. Cela nous amène à évoquer le domaine de l'action religieuse.

### 1.3 L'action religieuse

Le protestantisme français du XIX<sup>e</sup> siècle se développe de manière tous azimuts et il participe au revivalisme. La possibilité de créer des sociétés<sup>222</sup> devient un outil important pour permettre aux protestants d'être très actifs. C'est ainsi qu'ils développent une triple activité : évangélisation, mission et service social.

---

<sup>219</sup> Cf. Raoul Allier, *Cours sur la Morale Protestante*, fasc. 2, p. 2. Sur Channing, voir également Ernest Renan, *Etudes d'Histoire religieuse*, Paris, Michel Lévy frères, 1857, p. 357-404 [consulté sur <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61133332/f468.image.textelimage>]

<sup>220</sup> Voir Jean-François Zorn, « Le combat anti-esclavagiste chrétien au XIX<sup>e</sup> siècle » *BSHPF*, t. 139, 1993, p. 635-652.

<sup>221</sup> Voir Arthur Mickaël Ramsay, *F. D. Maurice and the conflicts of Modern Theology*, Cambridge, Cambridge University Press, (1951) 2014, 120 p.

<sup>222</sup> Terme employé aux XIX<sup>e</sup> siècle pour parler des associations.

### 1.3.1 L'évangélisation

Au-delà de la proclamation de l'Évangile dans les lieux de culte, c'est le développement des activités de colportage ; une volonté d'aller à la rencontre des protestants institutionnels, privés d'une véritable vie communautaire et devenus souvent incrédules, pour en faire de véritables croyants. Si ce travail doit être à l'œuvre au sein de chaque Église, des sociétés sont également fondées dans cette intention.

Pour atteindre cet objectif, certaines d'entre elles ont pour désir premier de diffuser la Bible, base incontournable de la connaissance du christianisme, mais aussi fondement du protestantisme à travers le principe de la *Sola Scriptura*. C'est ainsi que se développent des Sociétés Bibliques qui se donnent une triple mission de traduire, d'éditer et de diffuser les Saintes Ecritures, au point de faire de la Bible l'ouvrage le plus traduit et répandu. Toutefois, à cette époque, bon nombre de personnes ne l'ont jamais vue, ou ne l'ont pas lue elles-mêmes, hormis de simples extraits. Les Sociétés Bibliques se donnent pour objectif de remédier à cette situation qui existe dans des pays dits chrétiens.

L'un des points forts de la vitalité protestante est l'engagement des laïques qui permet la création de nombreuses sociétés, la *Société Biblique Protestante de Paris* fondée en 1818 par notamment le marquis de Jaucourt, ou celle fondée en 1833 à la suite d'un différend entre libéraux et évangéliques. Ces derniers, à l'initiative de cette nouvelle société, avaient pour objectif de répandre la Bible dans l'ensemble de la société française, mission première des hommes de Réveil, et elle visait notamment l'opinion catholique. Très rapidement apparurent également une *Société des traités religieux de Paris* et surtout la *Société des Missions évangéliques parmi les païens*, fondée à Paris en 1822. En 1835, c'est la *Société chrétienne protestante de France* qui voit le jour dans le Sud-Ouest, à l'initiative de cinq pasteurs ayant le désir de « mener une évangélisation dans le cadre de l'Église nationale [...] et souhaitant la création de comités auxiliaires dans d'autres régions. »<sup>223</sup> En 1843, le pasteur Philippe-Louis Vernes (1815-1916)<sup>224</sup>, issu d'une famille de banquier, fonde la première société auxiliaire, celle du Nord, dont le budget devient rapidement plus important que celle du sud-ouest. Il fonde

---

<sup>223</sup> André Encrevé, *Protestants français au milieu du XIXe siècle, les réformés de 1848 à 1870*, Genève, Labor et Fides, 1986, p. 148-149.

<sup>224</sup> On pourra consulter la page web qui lui est consacrée : <https://oratoiredulouvre.fr/articles/philippe-louis-vernes.htm>

trois ans plus tard une école préparatoire en théologie. Il est de plus nommé pasteur à Batignolles, de 1851 à 1861, qui devient l'un des plus grands temples de Paris en augmentant sa capacité de 450 à 1000 places. « Il en marque profondément le destin par son engagement social et souvent sa fortune personnelle. »<sup>225</sup> Il devient ensuite l'un des pasteurs les plus en vue de l'Église réformée de Paris. Il y a aussi la part importante prise en faveur de la lutte contre l'alcoolisme à la suite d'un pasteur suisse, Louis-Lucien Rochat (1849-1917) qui crée en 1877 la Croix-bleue.<sup>226</sup> C'est naturellement que la société de tempérance s'installe en France à l'initiative de Lucy Peugeot.<sup>227</sup> Le leitmotiv est « *l'abstinence totale pour les alcooliques, chacun étant aidé par un tiers qui prend le même engagement.* »<sup>228</sup> ; et que dire du rôle important joué par certaines femmes protestantes que cela soit en soutien aux abolitionnistes « *La pétition des dames de Paris* »<sup>229</sup> ou encore en faveur de l'enseignement secondaire de jeunes filles.<sup>230</sup>

D'autres sociétés ont pour objectif d'annoncer l'Évangile. Elles ont leurs colporteurs qui en plus d'être des conférenciers prêchent partout la Parole. Elles sont en lien avec plusieurs Églises à la fois, auxquelles elles apportent assistance dans cette mission. Néanmoins, les conflits ont germé entre de nombreuses Églises et sociétés en raison de la méthode de travail de certains colporteurs, mais aussi par le manque d'accueil de certaines Églises qui refusaient d'être bousculées par ces derniers du fait de méthodes d'évangélisation jugées trop agressives.

De ce point de vue l'*Armée du Salut*, a joué un rôle considérable en consacrant son action vers les plus démunis. Dans un premier temps, son organisation empruntée à l'armée anglaise avec la tenue militaire de ses cadres, associée à une méthode inédite de publicité la fait paraître douteuse aux yeux de beaucoup. Le côté racoleur et les conversions instantanées sont

---

<sup>225</sup> Hélène Guicharnaud, Christiane Guttinger-Mettetal, *Temples réformés et Églises luthériennes de Paris, Histoire et Architecture*, Paris, Editions La Voix protestante, 2013, p. 113-114.

<sup>226</sup> Sur Louis-Lucien Rochat, voir Sophie Rossier, *La flamme sous la cendre*, Genève, Ouvertures/Croix-bleue, 2007, 166 p.

<sup>227</sup> Elle fut pendant cinquante-et-un ans présidente de l'Union chrétienne des jeunes filles (UCJF)

<sup>228</sup> Jean Baubérot, Marianne Carbonnier Burkard, *op. cit.* p. 357

<sup>229</sup> Voir notre article Daniel Reivax et Fernand Sainte-Rose, « Pétition des Dames de Paris en faveur de l'abolition de l'esclavage », *Revue Mofwaz*, Ibis-Rouge, n°6, 2004, p. 113-124.

<sup>230</sup> Voir Jean Baubérot et Marianne Carbonnier Burkard, *op. cit.* p. 343.

en outre peu appréciés. Toutefois, son engagement auprès des plus démunis entraîne beaucoup d'admiration.

Les *Unions chrétiennes* de jeunes gens et de jeunes filles sont une œuvre d'évangélisation. Un principe est l'évangélisation de la jeunesse par la jeunesse. Pendant la seconde moitié du XIX<sup>e</sup>, elles constituent des Alliances Universelles avec de nombreux congrès qui rassemblent des milliers de jeunes.

La même chose se produit du côté des étudiants qui se regroupent à l'initiative de John Raleigh Mott (1865-1955)<sup>231</sup>, en une *Fédération universelle*. Ainsi, se tiennent de grands rassemblements dans de grandes villes, Paris, Amsterdam, Londres. L'objectif étant que le protestantisme atteigne les milieux universitaires.

### 1.3.2 Les Missions

Avant d'y revenir ultérieurement, nous pouvons déjà indiquer que le XIX<sup>e</sup> siècle est également le siècle de la Mission. Avec l'exploration des nouveaux espaces en Asie (Japon, Chine, Corée) et surtout en Afrique, les Églises protestantes mesurent leur responsabilité d'annoncer l'Évangile dans des contrées hostiles. Si l'Église des Frères Moraves fait partie des plus anciennes Sociétés missionnaires,<sup>232</sup> on voit toutefois très vite apparaître une kyrielle de

---

<sup>231</sup> On peut être surpris de la précision de la description que peut en faire Raoul Allier : « il est essentiellement un entraîneur d'énergies. C'est là son charisme. Il n'est pas sans une certaine éloquence ; mais il n'est pas ce qu'on appelle « un orateur ». Il s'exprime avec précision, mais pas sans envolées tumultueuses et passionnées. Il n'agit pas sur les nerfs, comme on peut reprocher à certains « revivalistes » de le faire trop aisément. Il parle posément, dans un éclat de voix, avec un geste sobre et souvent sans geste. Mais le ton est d'une fermeté qui frappe dès l'abord. Le front est barré d'un oui qui donne à sa physionomie un trait de décision. Il aime à prononcer le mot de responsabilité : « Vous êtes responsables de ceux qui vous entourent. » Et tandis qu'il souligne le mot en avançant un peu le poing fermé, les consciences ont la perception d'un devoir pressant qui s'empare d'elles... » Raoul Allier, *L'œuvre de la Fédération universelle des étudiants chrétiens*, Paris, FFACE, 1913, p.10.

<sup>232</sup> Il est difficile d'affirmer stricto sensu qu'elle est la première des sociétés missionnaires, car tout dépend de quel côté de la mission on souhaite privilégier et par conséquent ce que l'on entend encore vraiment par mission. Le débat demeure entre The [anglican] society for the propagation of the gospel in foreign parts (SPG) née en 1701, dont la mission première était orientée vers les colons anglais (et anglicans) d'Amérique du Nord et des Caraïbes, mais dont les textes fondateurs comprenaient également la mention d'un travail d'évangélisation en direction des populations autochtones. À côté de cela la Mission luthérienne de la Couronne danoise présente au Tranquebar (Inde) avec des missionnaires allemands dès 1706 pourrait également revendiquer le titre, leur travail étant tourné exclusivement vers les populations autochtones. Les frères moraves envoient pour leur part des missionnaires en 1732 aux Antilles et 1733 au Groenland où ils



Sociétés Missionnaires soutenant de nombreux missionnaires, aides-missionnaires, notamment des femmes. La lecture des rapports missionnaires et l'émotion qu'ils génèrent, suscitent de nouvelles vocations. Parmi ces vocations, des pasteurs, des évangélistes et des instituteurs autochtones pour les aider dans leurs tâches. Dans chaque poste missionnaire on retrouve une communauté ecclésiale, mais aussi une école, un dispensaire et bien souvent une équipe de traduction. Les Églises protestantes sont régulièrement encouragées à soutenir l'œuvre missionnaire. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle au début du XX<sup>e</sup> siècle, la Société des Missions de Paris est présente sur sept champs de mission : le Congo, le Sénégal, le Lesotho, le Zambèze, le Sénégal, Tahiti et la Polynésie française, mais aussi Madagascar, Maré et la Nouvelle Calédonie. En revanche, on constate aucune présence aux Antilles et en Guyane.<sup>233</sup>

### 1.3.3 L'Action sociale

Aborder la question de l'action sociale au sein du protestantisme, c'est une manière de traiter de la dimension horizontale de l'Évangile, c'est ce regard d'une mise en pratique du discours par la création d'œuvres. Comme le fait remarquer Jean Baubérot, « *la création d'œuvres correspond donc à un nécessaire réenracinement des protestants dans le protestantisme.* »<sup>234</sup> C'est la raison pour laquelle il est quasiment impossible d'énoncer le nombre d'œuvres, de sociétés de bienfaisance, d'hôpitaux, d'orphelinats, d'écoles, en fait de toutes sortes, fondées au XIX<sup>e</sup> siècle.

---

viennent prêter mains fortes à un missionnaire norvégien luthérien isolé. Voir Stephen Neill, *A History of Christian Missions*, Harmondsworth, Penguin Books, (1964), 1991, 622 p.

<sup>233</sup> En fait, les îles furent interdites aux protestants de 1635 à 1664. Après une période de tolérance de fait de 1664 jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes en 1685, une période d'exil des protestants va suivre vers les autres îles et vers le continent américain à partir de 1686. Il faudra attendre l'édit de tolérance de 1787 pour trouver la trace de quelques protestants, mais la pression morale demeurerait très forte sur leurs enfants, c'est sans doute la raison pour laquelle ils se faisaient très discrets. On peut toutefois signaler qu'en 1847 le pasteur Louis Frossard est envoyé aux petites Antilles dans l'île de saint-Martin qu'il évangélisa durant sept ans avant de se rendre ensuite à la Martinique puis en Guadeloupe où il mourut en 1873. Voir *Pour nos coloniaux, Album de la société d'évangélisation des colonies françaises*, Toulouse, Société des éditions de Toulouse, 1911 p. 11 Voir également Gérard Lafleur « Un essai d'évangélisation protestante aux Antilles françaises au XIX<sup>e</sup> siècle : Le pasteur Louis-François Frossard (1848-1873) » *BSHPF*, T. 136, Oct.-nov.-déc 1990, p.575-631 voir aussi Jacques Petitjean-Roget, « Les protestants à la Martinique », *Revue d'Histoire des colonies*, t. 42, 1955/2, p. 222-265.

<sup>234</sup> Cf. Jean Baubérot, « Protestantisme et liberté de conscience », *BSHPF*, t. 2, juillet-août-septembre 2017, p. 396

Quelques personnalités sortent du lot. Il en va ainsi de l'héritier spirituel du pasteur abolitionniste Benjamin-Sigismond Frossard (1754-1830)<sup>235</sup>, Guillaume de Félice (1803-1871), professeur de morale à la Faculté de Théologie de Montauban, qui fut auparavant pasteur à Bolbec, près du Havre, deuxième port négrier français à cette époque. L'engagement de son aîné Frossard tout comme la réalité de sa ville, le poussa à lutter contre la traite négrière. Il rédigea en 1846, une pétition en faveur de l'abolition de l'esclavage, « *Appel aux abolitionnistes en faveur de l'émancipation sans apprentissage.* »<sup>236</sup> Devant la situation de pauvreté et de misère sociale, les pasteurs Edmond de Pressensé (1824-1891) et Tommy Fallot (1844-1904) créent la *Ligue pour le relèvement de la moralité publique*. En fait, c'est une multitude de ligues qui apparaissent. Notamment, une *ligue pour la sanctification du Dimanche* voit le jour. Il convient de mentionner également Louis-Frédéric François Gauthey (1795-1864)<sup>237</sup>, et tout son apport pour le développement de l'éducation populaire. Il est, pendant 18 ans, directeur de l'École normale de Courbevoie fondée par la *Société pour l'encouragement de l'instruction primaire*, et présidée un certain temps par le marquis de Jaucourt (1757-1852).<sup>238</sup>

---

<sup>235</sup> Il fut le premier doyen de la Faculté de Théologie de Montauban. Professeur de morale, il publie en 1789 un ouvrage qui s'intitule « *La cause des esclaves nègres et des habitants de la Guinée* » Gallica.fr, un véritable plaidoyer en faveur de la suppression de la traite négrière. Voir également Olivier Grenouilleau, « Le discours d'un pasteur abolitionniste en son siècle : *La cause des esclaves nègres* (1789) Benjamin-Sigismond Frossard » *BSHPF*, 2018/3, p. 395-410 ; Robert Blanc, *Un pasteur du temps des lumières, Benjamin-Sigismond Frossard (1754-1830)*, Paris, Honoré Champion, coll. « Vie des Huguenots », n°7, 2000, 427 p ; Daniel Robert, « Frossard (dit Saugy) Benjamin-Sigismond » in André Encrevé, *Les protestants. Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, vol. 5, Paris, Beauchesne, 1993, p. 206-207.

<sup>236</sup> Nelly Schmidt, *L'abolition de l'esclavage, cinq siècles de combats XVIe-XXe siècles*, Paris, Fayard, coll. Le Grand Livre du Mois, 2005, p. 170 (412 p). Voir le mémoire de maîtrise d'Eddy Nisus, (dir.) Nelly Schmit, *Guillaume de Félice*, mémoire de maîtrise en histoire, Université de Paris I, 2005, 225 p. qui mériterait d'être publié ; voir aussi Jean-François Zorn, « Benjamin-Sigismond Frossard et Guillaume de Félice : deux théologiens protestants antiesclavagistes », *ETR*, 2004/4, p. 493-509 ; « Une littérature anti-esclavagiste d'investigation : Benjamin-Sigismond Frossard et Guillaume de Félice » in Jean-François Durand et Guillaume de Sévriy (dir.) *Faits Religieux et résistances culturelles dans les littératures de l'ère coloniale*, Cahiers n°3 du SIELEC, Paris, Kailash éditions, 2005, sans omettre le travail de Franck Bourgeois, *L'internationale évangélique et l'abolition de l'esclavage : l'influence des abolitionnismes anglais en France entre 1750 et 1850*, mémoire de M2, (dir.) Bernard Cottret Université de Versailles Saint-Quentin, Sciences sociales et Humanités, Littératures langages et civilisations, 2006, 157 p. ; notamment les p. 63-67.

<sup>237</sup> Voir entre autres les travaux de Anne Ruolt, *Louis-Frédéric François Gauthey (1795-1864), Pasteur et pédagogue. Pour une pédagogie naturelle et panathropique*, Paris, L'Harmatan 2013, 302 p. ; *Ecole du Dimanche en France au XIXe siècle (L'). Pour croître en grâce et en sagesse*, Paris, L'Harmatan, 2012, 296 p.

<sup>238</sup> Le comte François-Arnail de Jaucourt (1757-1852), qui termine sa carrière militaire comme général occupa de nombreuses responsabilités politiques, il fut notamment député à l'assemblée législative en 1791, avant de démissionner un an plus tard. Membre du gouvernement provisoire avant de devenir ministre, protestant engagé il a contribué au revivalisme du protestantisme.

Tous ces mouvements et activités à caractère social ont été l'œuvre d'une minorité active de chrétiens. Mais comme le faisait remarquer Raoul Allier, c'est une minorité agissante car elle saisit l'importance de l'engagement protestant inhérent à la conversion et qui répond de fait à sa vocation. Car pour Raoul Allier, « la morale du protestantisme est essentiellement une morale de vocation »<sup>239</sup>, dans le sens où le protestant est appelé à une mission avec des obligations morales.

La perte d'une partie de l'Alsace et de la Lorraine ampute le protestantisme français de régions importantes pour lui. Cela entraînerait-il ipso facto une diminution de l'influence de ces derniers dans le débat intellectuel français ?

Alors que les débuts de la Troisième République sont hésitants, le constat est que « *les protestants français avec une assez remarquable unanimité ont rejoint le camp républicain et ont fait front contre monarchistes et bonapartistes.* »<sup>240</sup> La nécessité de travailler sur leur identité afin de peser davantage dans la société française est omniprésente. L'œuvre de Raoul Allier sera la prise en compte de tous ces éléments.

---

<sup>239</sup> Raoul Allier, *La morale du protestantisme*, Chap. XXVIII, « La morale de la vocation », p. 21

<sup>240</sup> Roger Mehl, *op. cit.* p. 240.



## 2. Jeunesse et premières influences sur Raoul Allier

Peut-on évoquer un personnage sans être au fait de son itinéraire de vie ? D'autres préfèrent parler de parcours de vie.<sup>241</sup> Qu'importe ! Ce sur quoi il nous semble opportun d'insister, c'est que l'on n'arrive pas à un point Y ex-nihilo.<sup>242</sup> La personnalité de Raoul Allier s'est construite à partir d'éléments divers dont il a fait un alliage original. Tout simplement, parce que comme l'a souligné Marc Bessin : « le paradigme du parcours de vie est généralement défini par un ensemble d'approches multidisciplinaires, qui considèrent la vie humaine et son développement comme une totalité. Il s'agit d'interroger son organisation et son déroulement dans le temps, ses fondements biologiques, psychologiques, ainsi que son insertion sociétale et historique »<sup>243</sup>. Cette méthode nous interroge sur la construction de son itinéraire intellectuel. Par conséquent, analysons dans un premier temps les racines familiales, dans un second, son itinéraire de l'enfance aux études et dans un troisième temps son passage de Montauban à Paris. Les influences politiques, philosophiques et religieuses qui l'ont marqué nous éclairent davantage sur sa personnalité dont Charles Renouvier dit qu'elle est l'ensemble des catégories qui fondent la valeur de l'être personnel.<sup>244</sup> C'est ce qu'Emmanuel Mounier explicite dans son ouvrage sur le personalisme, quand il indique parlant de son voisin, « il a de son corps un sentiment singulier que je ne puis éprouver ; mais je puis regarder ce corps de l'extérieur, en examiner les humeurs, les hérédités, la forme, les maladies, bref le traiter comme une matière

---

<sup>241</sup> Les deux expressions sont pour nous interchangeables. Toutefois 'on voit apparaître les deux termes dans des contextes différents. Celui d'itinéraire dans le contexte spirituel, pour parler notamment de la vie d'un saint, d'un personnage mystique, souvent à travers une autobiographie. Le vocable parcours de vie est plus récent et est associé au courant littéraire de la biographie, ou à des parcours de vie souvent chaotiques mais toujours avec une part d'analyse sociologique de mise en valeur de la contextualisation sociohistorique. Voir l'ouvrage de Claude Dubard et Sandrine Nicourd, *Les biographies en sociologie*, Paris, La découverte, 2017, 128 p. ; mais aussi la revue *Informations sociales* 2009/6 n°156, ainsi que l'article de Jean-Pierre Jossua, « Le journal comme forme littéraire et comme itinéraire de vie », *RSPT*, 2003/4 t.87, p.703-714. Notre travail se situe entre les deux car nous ne pouvons pas ignorer comme nous l'avons déjà mentionné sa dimension religieuse.

<sup>242</sup> Voir Patrick Vaudray, *Commencer. Variations sur l'idée de commencement*, Paris, Le Bord de l'eau, 2018, 132 p. dans lequel il interroge sur le fait de savoir si l'on peut parler de naissance ex-nihilo. Est-ce que la naissance n'est pas la résultante d'une volonté de devenir autre, une sorte de mutation ou encore une métamorphose ? Y-a-t-il vraiment un instant zéro ?

<sup>243</sup> Marc Bessin, « Parcours de vie et temporalité biographique : quelques éléments de problématique » in *Informations sociales*, 2009/6 (n°156), p. 13 ; <https://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2009-6-page-12.htm> [consulté le 28 février 2019]

<sup>244</sup> Voir Charles Renouvier, *Le personalisme*, Paris, Alcan, coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1903, 559 p. mais aussi Fernand Turlot, *Le personalisme critique de Charles Renouvier*, Strasbourg, PUS, 264 p. Nous reviendrons ultérieurement sur Charles Renouvier.

de savoir physiologique »<sup>245</sup>, il poursuit en disant « les mille manières dont je puis le déterminer comme *un* exemplaire d'une classe m'aident à le comprendre »<sup>246</sup>... C'est en quelque sorte ce que nous allons entreprendre.

## 2.1 Les racines familiales

Raoul Scipion Allier est né le 29 juin 1862 à neuf heures du matin à Vauvert, dans le pays du Gard. Il est le premier des quatre enfants de Louis et Jeanne Allier. Son père a 21 ans et sa mère 23 ans au moment de sa naissance. Son grand-père maternel, Scipion Bouzanquet (1814-1900) était un important négociant vauverdois. Avec son beau-frère Ulysse Bouzanquet (1847-1909) qui devient maire de Vauvert de 1888 à 1892, son père Louis est pour sa part, propriétaire et viticulteur des domaines *Les Silex* et *Saint-Véran* à Vauvert et Marsillargues. Ulysse, quant à lui, est marié à Marguerite Allier la sœur de Louis. La famille était dans le négoce et l'agriculture à Vauvert depuis plusieurs générations et l'on trouve des ancêtres directs à Vauvert jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle.

Sa sœur Madeleine Allier (1865-1942) de trois ans sa cadette, a épousé Emile Boissier 1856-1941, qui était propriétaire d'un domaine jouxtant celui de la famille Cadène, grande famille protestante très engagée au sein de la communauté.

Son frère Scipion Paul (1868-1937) était maire de Vauvert de 1910 jusqu'à sa mort. Il était proche du Parti Républicain Radical-socialiste, un parti très attaché à la propriété privée et à la laïcité. Il faut dire qu'il était lui-même propriétaire et viticulteur avec son cousin germain Gaston Scipion Bouzanquet (1866-1937)<sup>247</sup> qui fut un ami de Jules Charles-Roux « le grand

---

<sup>245</sup> Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 2001, (1949) p. 5, voir également Guy Coq, *Mounier, l'engagement politique*, Paris, Michalon, coll. Le Bien commun, 2008, 128 p. et Jean-François Petit, « Un retour en grâce de la philosophie d'Emmanuel Mounier », *Transversalités*, 2019/1 (n°148), p. 143-154 ou « Que faire ? Le cas Mounier » in Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, coll. Points-Histoire, 1997, p. 426-437.

<sup>246</sup> *Ibid.* p. 5

<sup>247</sup> Gaston Scipion Bouzanquet (1866-1937), était président de la société centrale d'agriculture du Gard, vice-président de la confédération générale des vignerons du sud-ouest, officier de l'instruction publique, président de l'aéro-club du Gard, administrateur des hôpitaux de Nîmes, président du syndicat d'initiative régionaux de Nîmes et du département du Gard. C'était un grand voyageur et photographe amateur, ami de Gaston Doumergue. Il était décoré de la Croix de Guerre et chevalier de la légion d'honneur (Sources Nicolas Cadène).

marseillais de Paris » député des Bouches-du-Rhône et de l'homme d'État et de Gaston Doumergue, l'enfant des Cévennes d'origine protestante qui devient président de la République.

Sa dernière sœur, Mathilde Allier (1873-1934), épouse Paul Cadène 1870-1915, pasteur aux Briands (Gironde), puis à Uchaud (Gard) et enfin à Vauvert. Celui-ci était le fils Jean Cadène un ancien pasteur de Vauvert de 1868 à 1879, il fut par la suite un temps président du consistoire de Bordeaux.

## 2.2 De l'enfance aux études

Le lieu d'abord : Vauvert dans le sud-est de la France, en Petite Camargue, à vingt kilomètres de Nîmes et trente-cinq kilomètres de Montpellier. C'est une petite commune rurale du Languedoc-Roussillon « qui existait déjà au temps de la domination romaine – sous le nom de Val Veridis, la Vallée Verte ».<sup>248</sup> Vauvert a toujours été considéré comme un beau village, écrasé par le soleil comme tous les villages du sud, entouré de ces Costières qui produisent un vin délicieux. Durant la période révolutionnaire, les vauverdois ont dompté les collines pour y développer la viticulture et, par elle, assurer la prospérité de la ville. Pas moins de 6000 personnes en vivaient.<sup>249</sup> Aujourd'hui les vignobles se font un peu plus rares.

La date, ensuite 1862 : sous le second Empire, soit huit ans avant le début du phylloxéra qui va bouleverser la région, les hommes et les mentalités.<sup>250</sup> Un puceron en provenance de

---

<sup>248</sup> Gaston Richard, *op. cit.*, p. 4.

<sup>249</sup> Voir Yves Cruvellier, hommage à Raoul Allier le 9 Août 1970 [archive privée] ainsi que *Histoire de Vauvert* (30600) <http://fr.calameo.com/read/000560690d3771dfa5503?editLinks=1> [consulté le 15 mai 2018]

<sup>250</sup> En fait, la maladie est décelée, en 1863, dans le Gard et à la fin des années 1870 de l'Hérault au Var pas moins de 367 000 hectares seront détruits. Cf. Georges Duby et Armand Wallon (dir.), *Histoire de la France rurale*, 3. De 1789-1914, Paris, Seuil, coll. Points Histoire, 1976, p. 360. Raoul Allier garde un souvenir de cette époque. Dans son cours sur « *Le problème moral de la démocratie* » : il évoque comment cet événement dramatique va changer les mentalités paysannes héritées des pères par la nécessité d'une prise en compte des progrès scientifiques qui était loin d'être évidente à l'époque. Il raconte notamment « lorsque le phylloxera a envahi les vignes du midi de la France et les a détruites, quelques personnes ont préconisé l'inondation des vignes, mais cela ne s'était jamais fait et il y a eu immédiatement des milliers de paysans pour dire : nos pères savaient aussi bien que nous soigner nos vignes et ils ne les ont jamais inondées, et l'on a laissé le phylloxera ravager les vignobles. » cf. *Le problème moral de la démocratie*, chap. 11 'L'individualisme et le progrès', p. 20. En fait la submersion des pieds de vigne avait pour effet de détruire le phylloxera et ses œufs. Elle ne pouvait toutefois s'appliquer qu'aux vignobles de plaine sur une durée de 40 à 50 jours. De 1879 à 1897 cette méthode fut utilisée uniquement pour 74100 hectares. Cf. Georges Duby, Armand Wallon (dir.), *op.cit.* p. 361.

vignes américaines allait ravager les vignes de la région entraînant des désillusions financières et contraignant bon nombre de viticulteurs à diversifier leurs affaires et notamment à monter à Paris pour se lancer dans le négoce comme ce fut le cas de leurs cousins les Bouzanquet.

La religion, enfin : Raoul Allier hérite de la tradition protestante de ses deux familles d'origine, paternelle et maternelle. Un héritage qui remonte au moins au XVII<sup>e</sup> siècle puisque la Réforme y fut accueillie favorablement. Gaston Richard précise que « c'est sous le régime de l'Édit de Nantes que la grande majorité de la population devint protestante, si bien qu'en 1624, le duc de Ventadour, baron de Vauvert, accorda aux protestants, dans le Conseil de la ville, un nombre de sièges égal à celui des catholiques. Parmi eux, fut élu Jean Allier.<sup>251</sup> » Il faut dire qu'entre 1800 et 1850, 75% de la population était protestante. Ce chiffre descendra à 60% vers 1900 et perdurera jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle.<sup>252</sup> Cet héritage protestant, Raoul Allier y est attaché dès son plus jeune âge. Il ne l'abandonnera pas et aura toujours le souci de le transmettre à la génération future. Comment pouvait-il en être autrement avec une mère aussi pieuse qui fit tout pour l'élever dans la chrétienté ? Pour ce faire, elle lui fit lire la Bible dès sa plus tendre enfance. À côté de sa mère, ses deux grand-mères jouèrent un rôle considérable ; en particulier sa grand-mère paternelle, surnommée Marquette. Il donnera ce témoignage d'elle :

*Ce que je lui dois surtout, c'est une certaine conception de la piété. Elle mettait l'accent sur la conversion, mais n'en faisait pas la récitation d'un formulaire. Elle était convaincue que la conversion est une crise profonde, dans laquelle tout l'être est engagé. Sans aucun orgueil spirituel, elle croyait à l'Esprit.*<sup>253</sup>

Sa grand-mère maternelle du côté Bouzanquet était elle aussi très pieuse. Elle vivait comme une grande souffrance la séparation entre libéraux et évangéliques à Vauvert et priait constamment pour la réconciliation.<sup>254</sup>

---

<sup>251</sup> Gaston Richard, *op.cit.*, p. 5.

<sup>252</sup> Histoire de Vauvert (30600) in : <http://fr.calameo.com/read/000560690d3771dfa5503?editLinks=1> [consulté le 15 mai 2018]

<sup>253</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>254</sup> Le 28 avril 1867, pas moins de 500 fidèles choqués par les prédications libérales du Pasteur Tarrou et après plusieurs tentatives de conciliation décidèrent d'ouvrir puis de construire un nouveau lieu de culte à Vauvert. Commencé en mai 68, il fut achevé en février 1869 et inauguré le 11 mars suivant sous le nom de : Petit Temple, par rapport au grand temple plus proche de la mairie. Membre du Grand Temple au départ, la famille Allier semble avoir rejoint le petit temple par la suite. Quand ? Paul, le petit frère de Raoul qui fut longtemps maire de Vauvert a participé activement à la vie de l'Église ; Voir, E. Caldesaigues, *L'Église Réformée Évangélique de Vauvert, son origine, son temple.*, 1959, 14 p.



En plus de ses deux grand-mères Raoul Allier affirmait devoir beaucoup à sa grand-tante Angéline Marc-Bourguet : « La Bible n'était pas pour elle un fétiche : c'était le livre de la vie. Sévère pour les pasteurs négligents qui ne prêchaient point l'Évangile du salut, elle ne s'effrayait pas des hardiesses des théologiens, quand elle avait reconnu leur attachement aux vérités essentielles. Cette largeur d'esprit l'avait rendue sympathique aux jeunes... »<sup>255</sup>

À ces deux grand-mères, à sa grand-tante, il faut ajouter l'influence de sa mère Jeanne, affectée par une santé frêle et un grand esprit de décision. C'est elle qui veille à ce qu'il reste ancré dans la foi en lui faisant lire les saintes écritures.

À l'âge de toutes les insouciances, c'est fort de cette foi transmise par ces femmes qui l'ont choyé et qu'il décrit plus tard comme saintes que Raoul Allier quitte son école primaire de Vauvert en 1873, tout juste âgé de onze ans, avec cette conviction qui restera constante : « Elles m'ont donné un exemple que je voudrais suivre jusqu'au bout. »<sup>256</sup>

### 2.3 De Montpellier à Paris

En 1873, Raoul Allier quitte donc le giron familial pour entamer des études à l'internat de Montpellier. Coupé de sa famille, il grandit en maturité. En 1875, il poursuit ses études à Carcassonne. C'est durant sa classe de terminale, l'année scolaire 1879-1880 « que s'éveilla, dans le cœur du jeune élève de philosophie, ce qu'il a appelé lui-même sa double vocation de philosophe et d'évangéliste ». <sup>257</sup> La lecture de la *Philosophie de la Liberté* de Charles Secrétan avait eu sur lui une influence considérable avec ce principe clé : « L'amour est la manifestation parfaite de la liberté. »<sup>258</sup>

Une fois le baccalauréat en poche, à la rentrée d'octobre 1880, il prépare le concours d'entrée à l'école normale supérieure au Lycée Charlemagne dans le 4<sup>e</sup> arrondissement de Paris. Toute sa famille, s'installe avec lui à Paris, Boulevard Beaumarchais. Il réussit brillamment le

---

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>256</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>257</sup> *Ibid.*, p.12.

<sup>258</sup> Charles Secrétan, *Philosophie de la liberté*, Lausanne, Bridel, 1849, p. VIII.

concours d'entrée dès sa première tentative et intègre l'école normale supérieure de la rue d'Ulm en 1882. Son succès s'accompagne d'une affirmation de sa personnalité vis-à-vis de son entourage. Une fois franchi le porche de l'école normale supérieure, il y croise Henri Berr<sup>259</sup>, Maurice Blondel<sup>260</sup>, se lie à Victor Delbos<sup>261</sup> son camarade de promotion. Mais c'est surtout avec Gaston Richard alors en dernière année qu'il devient ami pour toute la vie. Parmi ses professeurs, c'est sans doute Emile Boutroux, à qui plus tard il dédicace l'un de ses ouvrages qui suscite le plus son admiration.

Le cours d'Emile Boutroux *La philosophie de Kant*<sup>262</sup> qui nous est parvenu par l'intermédiaire de notes prises par un étudiant, semble l'avoir convaincu à son tour à devenir néokantien comme beaucoup de jeunes de sa génération sous l'influence du maître. Un cours considéré comme « remarquablement clair » et « extrêmement intéressant » car Emile Boutroux avait réussi le tour de force de rendre Kant intelligible pour ses étudiants.<sup>263</sup> Il est nécessaire de prendre en compte que le néo-kantisme « pendant philosophique du *Kulturprotestantismus* »<sup>264</sup> se donne pour mission de revoir les théories de Kant à la lumière du progrès et de les adapter le cas échéant. Cette méthode permet d'unifier les différentes parties du savoir et leur donner un sens pour l'homme.

Le néo-kantisme va occuper la scène universitaire des années 1870 au début du XX<sup>e</sup> siècle. Le mot d'ordre de l'époque était « Zurück zu Kant ! » « Retour à Kant ! » Si on attribue à Hermann Cohen la fondation du néokantisme, on peut attribuer à Emile Boutroux un rôle

---

<sup>259</sup> Henri Berr (1863-1954), est un philosophe français fondateur de la *revue de synthèse historique* et lance la collection encyclopédique *L'évolution de l'humanité* dans laquelle on découvre les ouvrages de Lucien Febvre et Marc Bloch.

<sup>260</sup> Maurice Blondel (1861-1949) est un philosophe de l'action qui a développé l'idée d'une philosophie chrétienne, voir Maurice Blondel, *L'Action* (1893), Paris, PUF, coll. Hors collection, 2013, 528 p. pour une interprétation de sa pensée, Adrien Diakiodi, *Maurice Blondel (1861-1949), Un sociologue arraché à l'oubli*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2015, 96 p.

<sup>261</sup> Victor Delbos (1862-1916), historien de la philosophie, est surtout un spécialiste de Kant, son ouvrage *La philosophie pratique de Kant* a fait autorité ; membre de l'académie des sciences morales et politiques il eut beaucoup de disciples dont le thomiste Etienne Gilson, certains l'ont défini comme un philosophe catholique.

<sup>262</sup> Emile Boutroux, *La philosophie de Kant*, Paris, Vrin, 1926.

<sup>263</sup> Cf. Léon Noël, « Emile Boutroux, La philosophie de Kant », *Revue néo-scholastique de philosophie*, n°16, 1927, p.488.

<sup>264</sup> Cf. Jean-Marc Tétaz, « Kantisme (néo-) » in *encyclopédie du protestantisme* p. 821-825.

prédominant dans sa diffusion en France par la promotion qu'il a pu en faire auprès de plusieurs générations d'étudiants.

Comme l'a si bien écrit Jeanne Hersch, Kant « a en effet transformé radicalement, en profondeur, les perspectives et les concepts de la pensée philosophique.<sup>265</sup> » Il faut bien mesurer que jusqu'alors le XIX<sup>e</sup> siècle subissait l'hégémonie de la pensée de Hegel. Or cette pensée était incapable de saisir et de résoudre les problèmes humains nés d'une société industrielle en pleine expansion. Devant le rejet de cet idéalisme spéculatif, un retour à Kant, à sa méthode critique refaisait surface : « Que puis-je savoir ? » « Que puis-je espérer ? » « Que dois-je faire ? »

Dès lors, ces questions étaient prises en compte dans tous les domaines de la vie, notamment dans le domaine de la foi en établissant une sorte d'équilibre entre raison et foi. D'autant que contrairement à Hegel, Kant ne considère pas que la totalité des choses soient connaissables ; selon lui « la raison ne peut accéder à une connaissance certaine de ce qui se situe au-delà de l'expérience, les objets métaphysiques.<sup>266</sup> » Il y a donc place pour des variables d'ajustement. Par conséquent, la manière d'aborder les sujets pouvait constituer un rempart face au dogmatisme matérialiste de Karl Marx qui prenait de plus en plus de place chez les jeunes intellectuels et notamment chez ceux des pays colonisés.

Le néo-kantisme a été salutaire si l'on peut dire. Il a permis à toute une génération de réfléchir avec des outils qui visaient l'excellence sans être enfermée dans des a priori, par une perpétuelle remise en cause des choses, le fameux regard critique, « qui permet de se réapproprier l'esprit du criticisme kantien (parfois contre sa lettre) pour donner à la philosophie les moyens de répondre aux exigences de son temps et défendre sa légitimité dans le champ du savoir.<sup>267</sup> » Mais qu'est-ce que le néo-kantisme ? Le néo-kantisme est une révision du kantisme classique dans trois domaines :

---

<sup>265</sup> Jeanne Hersch, *L'étonnement philosophique. Une histoire de la philosophie*, Paris, Gallimard, coll. Folio essais, (1981), 1993, p. 199

<sup>266</sup> Michaël Foessel « Kant libère la morale de la religion » in Hors-série Le Point | Les Maîtres-Penseurs, n°22, Avril-Mai 2017, p. 62.

<sup>267</sup> Julien Farges, « Un retour à la méthode critique » in Hors-série Le Point | Les Maîtres-Penseurs, n°22, Avril - Mai 2017, p. 84. Voir également les ouvrages suivants : Eric Dufour, *les néo-kantiens : Valeur et Vérité*, E. Vrin, Paris 2003. ; *Néo-kantismes et sciences morales*, (dir.) De Myriam Bienenstock, Paris, CNRS, 2007 et le résultat du colloque international à l'occasion du bicentenaire de la mort de Kant, organisé à l'Université de Lille 3, *Kant et les kantismes dans la philosophie contemporaine 1804-2004*, (dir.) de Christian Berner et Fabien Capeilleres.,

- . une épistémologie sur les bases de la méthode critique kantienne,
- . une axiologie ou théorie des valeurs,
- . une rationalisation de la religion,

Si c'est à l'école normale supérieure qu'il devient néo-kantien, c'est aussi à cette époque que la foi de Raoul Allier passe du stade d'héritage à celui d'une conversion personnelle. Deux éléments vont semble-t-il bouleverser le cours des choses. Le premier a une dimension sociale, le deuxième une dimension spirituelle qui est une mise en conformité de la dimension verticale avec la dimension horizontale de sa foi.

Pour la dimension sociale, il convient de prendre en compte que jusque-là il se définissait comme quelqu'un de très piétiste au point de devenir un contemplatif. Cela nous aide à mesurer à quel point la dimension sociale lui était étrangère jusqu'au jour, où raconte-t-il, « C'était l'hiver, [...] il faisait très froid : à cinquante pas devant moi marchait une femme qui tenait par la main un enfant [...] tout à coup, la femme s'arrêta et s'affaissa. Je me précipitai ; l'enfant pleurait ; la mère semblait évanouie ; la petite me dit que sa maman n'avait pas mangé depuis deux jours, et qu'elle lui avait donné à elle-même le matin leur dernier morceau de pain [...] Alors, j'eus la vision de la misère dans toute son horreur. Et je compris sur ce trottoir que mon christianisme théorique et contemplatif était malsain. »<sup>268</sup>

Raoul Allier sort par conséquent du piétisme qui était jusque-là conforme à son héritage familial. Il s'inscrivait dans une réaction contre les tendances du monde contemporain tentant de faire de la foi quelque chose relevant principalement de l'intellect. Avec quelques camarades de promotion, il organise une société de secours. Il ne tarde pas à se rendre compte que l'aumône ne résout pas tout et que les structures de la société méritent d'être transformées. Cela lui donne l'occasion de prendre conscience de l'importance de l'engagement politique, au point d'affirmer : « Je ne devins pas socialiste ; mais je compris que les préoccupations sociales avaient leur raison d'être. »<sup>269</sup>

---

Lille, Presses universitaires du Septentrion, 2007, 276 p. ; particulièrement la communication de Massimo Ferrarri, « Le néo-kantisme et les origines de la philosophie analytique », p.131-148.

<sup>268</sup> Cité par Gaston Richard, *op. cit.* p. 17

<sup>269</sup> *Ibid.*, p. 18

Pour la dimension spirituelle, en 1884 alors qu'il est en deuxième année à l'école normale, il écoute le pasteur Tommy Fallot, à l'initiative d'un de ses camarades Bernard Bouvier. C'est pour lui un véritable bouleversement : le passage d'un « mysticisme tout intérieur à un christianisme pratique et social...d'une culture religieuse toute intellectuelle, à une vie d'obéissance au service du Christ ». <sup>270</sup> Il cesse d'aller à l'Oratoire du Louvre pour rejoindre la *Chapelle du Nord* dont il devient l'un des membres les plus actifs en collaborant à plusieurs œuvres sociales qu'avait pris soin de créer Tommy Fallot « sur la base d'organismes de secours mutuels, et sous le nom de *Société d'aide fraternelle et d'études sociales* ». <sup>271</sup>

Ainsi, c'est avec une prise de conscience de la nécessité d'une combinaison harmonieuse entre l'engagement social et spirituel, qu'un nouveau Raoul Allier émerge, désireux de vivre une relation profonde avec Dieu dans un cadre ecclésial au service des autres. Comme a pu l'écrire Roger Mehl « la pratique protestante est inséparable de l'intégration à la vie d'une communauté. Le protestant fidèle est celui non qui ajoute aux pratiques ordinaires des dévotions, mais celui qui participe à la vie, au témoignage, à l'action caritative de la communauté. » <sup>272</sup> C'est ce que Raoul Allier commence à expérimenter au sein de la Chapelle du Nord. Il ne néglige pas les études pour autant, bien au contraire. Il se présente à l'agrégation en 1885 avec peu de conviction. En effet, quasiment sûr d'échouer à sa première présentation, il ne se soucie pas voir des résultats et c'est son ami Hirsch qui lui apprendra son admission « il en fut étonné, car il s'attendait à un échec ». <sup>273</sup>

Raoul Allier, agrégé de philosophie, représente le parcours de l'excellence républicaine. Comme il désire encore apprendre, il ne souhaite pas enseigner immédiatement. Sous prétexte d'une mission en Allemagne sur l'organisation des internats de l'enseignement secondaire de l'Empire allemand, il s'empresse de suivre des cours de philosophie et de théologie dans les universités de Goettingen, Heidelberg, de Leipzig et de Berlin, hauts lieux de la théologie allemande <sup>274</sup>. Il était de tradition à cette époque de faire une année d'étude en Allemagne. À tel

---

<sup>270</sup> Gaston Richard, *op.cit.*, p. 16.

<sup>271</sup> *Ibid.*, p. 20, signalons également la *Ligue pour le relèvement de la moralité publique*, créée avec Edmond de Pressensé.

<sup>272</sup> Roger Mehl, *Traité de sociologie du protestantisme*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, coll. « Bibliothèques théologiques », 1965, p. 111

<sup>273</sup> Memor [Pasteur Hirsch], *Personnes et choses vues*, s. d., p. 22.

<sup>274</sup> Gaston Richard, *op.cit.*, p. 20.

point que Gaston Richard rapporte que « l'historien Gabriel Monod avait pu écrire que 'l'Allemagne est la seconde patrie de tous les hommes qui étudient et qui pensent.' »<sup>275</sup>

C'est à Berlin qu'il entre en contact avec Eduard von Hartmann, philosophe pessimiste très en vogue au tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle<sup>276</sup>, connu pour son livre *Philosophie de l'inconscient* (1869) qui traite de l'inconscient psychique influençant la morale et l'esthétique de chacun et joue un rôle déterminant dans la construction artistique. Mais c'est sans nul doute son pamphlet contre le libéralisme *Philosophie de l'Avenir* (1876) qui a le plus contribué à son enracinement théologique dans le courant évangélique, même s'il a évolué par la suite.

Raoul Allier aime les polémistes ; Eduard von Hartmann est de ceux-là. Farouche opposant aux libéraux, il écrit par exemple : « le protestantisme libéral n'est pas le christianisme <sup>277</sup> » plus encore « le protestantisme libéral n'a plus qu'un simulacre de théologie auquel il ne veut pas renoncer...il s'assied sur la chaise dont il a scié les jambes, et se tient avec les mains à la chaise voisine restée entière. Le peuple peut-il espérer trouver dans un tel système 'la vérité' qu'il cherche dans la religion ? <sup>278</sup> »

Raoul Allier a un goût affirmé pour ceux qui expriment des convictions fortes. Par exemple sur la morale, von Hartmann écrit : « Quel est en morale le principe du christianisme, principe qui ne comporte aucune transaction ? C'est le principe de l'obéissance à la volonté divine exprimée dans l'Écriture ; le reste est accessoire. »<sup>279</sup> Un point sur lequel Raoul Allier insiste lui-même à plusieurs reprises notamment dans ses conférences de Guerre.

Raoul Allier avait un vif désir d'apprendre rapidement un maximum de choses, dans le but, de transmettre au mieux le savoir acquis. Son séjour en Allemagne avait contribué à élargir l'espace de sa tente. Car il savait qu'une fois dans la vie active, il aurait du mal à dégager du temps pour se consacrer à sa deuxième passion, la théologie en tant que discours de l'homme sur Dieu qui consiste « à poser des règles de raisonnement, à décrire l'objet de la foi et à le

---

<sup>275</sup> *Ibid*, p. 21.

<sup>276</sup> On pourra voir le compte-rendu de Stéphane Michaud, suite à la nouvelle édition de l'ouvrage de von Hartmann, *L'autodestruction et la religion de l'avenir*, trad. J-M. Paul, Nancy, Presses Universitaire de Nancy, 1989, 232 p. in *Romantisme*, 1991, vol. 21, n°73, p. 125-126.

<sup>277</sup> E. von Hartmann, *La religion de l'avenir*, Paris, Ballière, 1876, p. 89

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 23.

conceptualiser rationnellement, à développer enfin une éthique en corrélation avec ce qu'elle estime être la vérité. »<sup>280</sup> C'est pourquoi il dévorait avec force des livres en français comme en allemand.

Pour Raoul Allier, tout normalien qui se respecte se doit de faire une thèse.<sup>281</sup> Mais quel sujet ? Il est hanté par les questions de morale. Sans doute sous l'influence de ses nombreuses lectures de Kant, il trouvait naturel de traiter d'un sujet autour de la morale. Au milieu de 1886, il croit donc avoir trouvé son sujet avec l'aide de Charles Secrétan : « De la notion de mal moral ». Malheureusement, sa recherche sur la notion de mal moral chez l'enfant et chez les criminels, n'aboutit pas à un plan cohérent. Le temps passe, il abandonne. Entre temps, il obtient sa première affectation.

## 2.4 Montauban, première affectation

Si Raoul Allier ne pouvait avoir la garantie, à sa sortie de l'École Normale Supérieure, d'avoir un poste au lycée de Montauban, à plus forte raison était-il loin d'imaginer que suivrait une nomination à la Faculté de Théologie de la même ville pour y entamer une carrière universitaire qui le mènerait bien loin.

Raoul Allier revient d'Allemagne et rejoint donc son poste pour la rentrée de 1886 au Lycée de Montauban comme professeur de philosophie. Le 12 février 1887, en pleine année académique, il est nommé chargé de cours de philosophie à la Faculté de théologie protestante de Montauban qui relève de l'académie de Toulouse. La Faculté de théologie est installée dans un ancien couvent de Clarisses. C'est un lieu de formation des Églises réformées de France créé en 1808 par un décret impérial de Napoléon 1<sup>er</sup>. Raoul Allier est tout heureux de cette nomination. Sa joie est toutefois vite ternie. Les orientations théologiques de la faculté de Montauban faisaient l'objet de nombreux débats. L'enseignement considéré comme orthodoxe essuyait de sévères critiques des libéraux<sup>282</sup> d'autant plus que le but de ces études, signale André

---

<sup>280</sup> Voir la définition de Michel Meslin, dans son ouvrage *Pour une science des religions*, Paris, Seuil, 1973, p. 13

<sup>281</sup> Cf. Raoul Allier, *La psychologie de la conversion*, t. 1, p.10

<sup>282</sup> Cf. André Gounelle, « La Faculté de théologie protestante de Montauban », *ETR*, 2013/2, t. 88, p. 233-255. Voir également Gilles Vidal « La faculté de théologie protestante de Montauban 1890-1905 : Crises et transitions » *ETR*, 2017/4, t.92, p. 767-786.

Encrevé, « n'est pas la formation de savants de réputation internationale (même si cela arrive parfois) mais la formation de pasteurs de village. »

Tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, il est vrai, « la Faculté de Montauban souffre d'un certain 'complexe d'infériorité', vis-à-vis de Strasbourg, puis de Paris, en raison de son isolement <sup>283</sup>». Cette nomination par le ministère de l'Instruction publique sans la consultation des consistoires des Églises réformées ne fut pas dès lors du goût du corps enseignant qui après une longue délibération fut d'avis d'adresser à M. le Ministre la lettre suivante :

*Séance du conseil du 23 février 1887<sup>284</sup>*

*M. Le Doyen communique au Conseil une lettre de M. le Recteur contenant une dépêche et un arrêté de M. le Ministre de l'instruction publique en date du 12 février courant. M. le ministre porte à la connaissance de M. le Recteur que la section permanente du conseil supérieur a été d'avis qu'il n'y avait pas lieu à la nomination d'un professeur et que conformément à cet avis et pour assurer l'enseignement, M. Allier agrégé de philosophie a été chargé d'un cours de philosophie dans la Faculté. Il résulte de la dépêche ministérielle que la section permanente du conseil supérieur considère comme applicable à la nomination des professeurs de théologie les règlements universitaires qui exigent des candidats, outre, le titre de docteur et l'âge de 30 ans, un stage de deux ans.*

*Le conseil apprécie la pensée qui a fait dire que « surtout dans les circonstances présentes, il y avait lieu de traiter les facultés de théologie absolument comme les autres facultés, mais il estime que cette assimilation absolue n'est pas possible et qu'elle ne serait pas juste.*

*Elle n'est pas possible en ce qui concerne la nomination des professeurs, puisque la loi prescrit la consultation des consistoires.*

*Elle ne serait pas juste relativement au stage de deux ans...*

*La loi serait donc violée dans son esprit car elle a confié aux consistoires un droit sérieux comprenant que les Églises ne peuvent se désintéresser de la préparation de leurs futurs conducteurs. Ce droit, par l'exigence rigoureuse du stage, serait donc fictif et même quelque peu dérisoire. Un privilège de choisir deviendrait la nécessité de confirmer ?*

*Le mécontentement des églises serait profond et à l'avenir les facultés risqueraient de ne plus recevoir les secours que les églises leur envoient.*

*Des hommes de loi émettent l'avis que le décret qui institue le stage de 2 ans ne concerne pas les facultés de théologie. Le conseil n'aborde pas cette question de l'égalité. Il désire que nos deux facultés de théologie restent placées sous la loi universitaire commune autant que le permet le maintien de leur caractère spécial. Il accepte la condition du doctorat, de l'âge de 30 ans et ses observations ne tendent pas à faire supprimer le stage de deux ans....*

*Le principe des équivalences étant admis dans l'université, on considérerait l'exercice du ministère, pendant un temps déterminé, comme l'équivalent de deux ans d'enseignement ;*

---

<sup>283</sup> André Encrevé, *Les protestants en France de 1800 à nos jours*, op.cit. p. 148.

<sup>284</sup> Archives de la Bibliothèque de l'IPT de Montpellier.



*l'équivalent serait sérieux ; le ministère dans les églises protestantes, comprend l'étude assidue des plus hautes questions religieuses et morales et la pratique des discours tantôt préparés, tantôt spontanés devant des auditoires souvent considérables...*

*Le conseil charge M. le Doyen de la Faculté d'envoyer cette note à M. le Recteur pour être transmise à M. le Ministre de l'instruction publique.*

Il apparaît au regard de cette délibération, que le conseil considère que le ministère a outrepassé ses droits : d'abord Raoul Allier n'a pas encore son titre de docteur, de surcroît, en février 1887, Raoul Allier n'a que 25 ans ; agrégé en 1885, il ne peut même pas se prévaloir de deux années d'enseignement. Tout est réuni pour contrarier les membres du conseil, d'autant qu'ils insistent sur le fait que même s'il dispose de deux années d'enseignement cela n'a rien à voir avec l'exercice du ministère. De plus, la consultation du consistoire a été oubliée. Une question dès lors surgit : le ministère était-il réellement en faute ? La procédure était la suivante « Depuis le décret du 26 mars 1852, les professeurs de la Faculté de Montauban sont nommés par décret sur la présentation des Consistoires. Le Conseil central est chargé de recueillir les votes et de les transmettre avec son avis au ministre des Cultes. »<sup>285</sup> Mais il n'y avait aucune obligation pour les chargés de cours et les maîtres de conférences.

Dans une lettre en date du 21 février 1887 adressée au Doyen Jean Monod (1822-1907)<sup>286</sup> qui a dû être reçu bien après la réunion du conseil puisqu'il n'en est pas fait état, Raoul Allier s'exprime sur cette situation dont il a sûrement déjà eu écho. Il ne faut pas oublier qu'il enseigne dans la même ville et qu'il est sûrement membre du même lieu de culte que ceux de ce monde universitaire. Devant cet accueil mesuré il s'exprime ainsi :

*La première vérité dont je pars n'est pas une vérité intellectuelle, mais une vérité morale ; je demande à la conscience, comme on l'a dit, une explication du monde conforme à la conscience, en d'autres termes, je cherche à concevoir le monde de telle façon que l'obligation n'y voit pas un rêve et la moralité une illusion. Affirmant que le premier devoir est de croire à la possibilité du devoir, je nie le déterminisme absolu des phénomènes qui, non seulement, rend l'erreur inexplicable et la science impossible, mais enlève aux actions tout caractère moral.*

*Une telle philosophie a donc à rendre intelligible cette loi qui suppose et démontre notre liberté. Je suis par là conduit à affirmer que le principe du monde est conscient et libre, et,*

---

<sup>285</sup> Armand Lods, *Traité de l'administration des cultes protestants*, Paris, Grasset, 1896, p. 373 et 376 précise « qu'il fallait, pour pouvoir déposer une candidature comme professeur, être âgé d'au moins trente ans et être titulaire d'un doctorat en théologie ou membre de l'Institut. Pour les autres catégories, il n'y avait pas de limite d'âge et la licence en théologie était suffisante. » cité par Gilles Vidal, « La faculté de théologie de Montauban » *ETR* 2017 /4, t.92, p. 769

<sup>286</sup> Pasteur réformé à Marseille et à Nîmes, Jean Monod (1822-1907) a été professeur de dogmatique à la faculté de théologie de Montauban, il en est le doyen de 1886 à 1894, il est le fils de Frédéric Monod (1797-1863) et le frère de Théodore (1836-1921) et de Léopold (1844-1922) eux-mêmes pasteurs.

*le définissant par son rapport au monde, je ne trouve à son nom 'Dieu' d'autres synonymes que ceux de Père ou d'Amour.*

*La liberté, supposée par l'obligation, implique la possibilité du mal moral. Mais la généralité du péché soulève un nouveau problème : la solidarité du début dans l'espace et dans le temps l'explique peut-être mais ne le justifie pas. Je suis ainsi amené à croire à une chute de la créature primitive.*

*Le devoir, la liberté humaine, la liberté divine, la généralité du péché, telles sont les grandes affirmations qui dirigent toutes mes recherches philosophiques.*

*La vie normale et absolue est la vie religieuse, c'est-à-dire la communion de l'homme avec le Père, mais le péché a séparé ce qui devait être uni. L'union de l'homme pécheur avec Dieu n'est possible que par une confession. Celle-ci est à la fois l'œuvre de la liberté humaine et de la grâce. La prière n'est pas une vague élévation ; elle est un contact vivifiant entre le pécheur repentant et l'auteur de tous dons parfaits.*

*La Bible est pour moi la révélation et l'histoire des compassions du Père ; elle contient la Parole de Dieu et nous y trouvons, avec l'aide de l'Esprit divin, tout ce qui est nécessaire pour notre régénération.*

*Je crois à une rédemption. Jésus-Christ n'a pas seulement enseigné, ni même révélé la personne divine : il a accompli lui-même la réconciliation, il est le Maître et le Sauveur dont les disciples doivent implorer l'esprit. Et je vois plus qu'une image dans ce mot de Jésus : 'Je suis le cep ; vous êtes les sarments, celui qui demeure en Moi et en qui Je demeure, porte beaucoup de fruits, car, hors de Moi, vous ne pouvez rien faire.'*

*Telles sont, Monsieur le Doyen, avec les idées directrices de mes recherches philosophiques, mes croyances religieuses, sinon théologiques. Ce sont des principes que j'ai à cœur d'affirmer et que je ne perdrai jamais de vue dans mon enseignement... <sup>287</sup>*

Au-delà de la volonté d'atténuer la tension qui existe avec les autorités de la faculté, cette lettre est une déclaration de foi, un besoin manifeste d'apporter des garanties à sa nomination compte tenu de l'émotion suscitée par le corps professoral. Il nous semble opportun d'en faire un bref commentaire avant de poursuivre.

Cette lettre permet par conséquent de saisir les idéaux premiers de Raoul Allier l'autorisant à se sentir légitime pour occuper le poste que plusieurs seraient portés à lui contester. C'est une opportunité pour lui de présenter l'approche pédagogique de sa philosophie et de sa théologie. On soulignera que la lettre est bien écrite à la première personne du singulier, marquant pleinement son engagement derrière les mots.

Raoul Allier ne se fait l'apôtre d'aucun courant, il s'exprime pour lui-même, affirmation qu'il prend soin d'explicitier à plusieurs périodes de sa vie. Il faut mettre aussi en évidence la place qu'il donne à la notion de conscience qui nous renvoie à Martin Luther et foncièrement à

---

<sup>287</sup> Cité par Gaston Richard, *op.cit.* p.29-30.

l'esprit de la Réforme avec cette image de Luther devant les autorités ecclésiastiques qui en appelle à sa conscience rendue captive par la Parole de Dieu. Le parallèle s'arrête là. Toutefois, on peut souligner qu'il en fait mention à deux reprises avant de partager sa vision du monde. Un monde duquel il n'a pas l'intention de se retirer, mais dans lequel il veut vivre dangereusement,<sup>288</sup> car sa conscience l'exige. « Conscience ! conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix ; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre » écrit Rousseau,<sup>289</sup> pour qui c'était un crime d'étouffer sa conscience. C'est bien dans cette lignée que s'inscrit R. Allier à la suite de Kant, qui avait réintégré le principe de la moralité au cœur de la Raison, de la « Raison pure »<sup>290</sup> et qui considérait Rousseau comme le « Newton de l'ordre moral ».<sup>291</sup>

L'on constate également que cette vision du monde renferme deux mots clés, celle d'obligation et celle de moralité. Si la notion de moralité est permanente dans la pensée de Raoul Allier, celle d'obligation se confond avec la notion de vocation, par la notion de devoir. On peut dire que là-dessus, Raoul Allier est très proche de Luther et de la notion de « *beruf* »<sup>292</sup> qui désigne ce qui engage le croyant dans une dimension d'engagement dans lequel il ne peut se défaire alors même qu'il reste libre.

Dans le domaine théologique, il relate les différents points de la dogmatique avec des énoncés clairs mais qui peuvent susciter toutefois de nombreuses discussions. Par ailleurs, des omissions interrogent. Concernant les discussions, nous ne voulons pas nous lancer dans un

---

<sup>288</sup> Cf. Roger Mehl qui écrit « pour le protestantisme le rôle du chrétien est non de se retirer du monde, mais de vivre dangereusement dans un monde profane. » in *Traité de sociologie du protestantisme*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, coll. « Bibliothèque théologique », 1965, p. 70-71.

<sup>289</sup> Jean-Jacques Rousseau, « La profession de foi du vicaire savoyard », in *L'Emile*, GF, p. 378-379.

<sup>290</sup> Kant écrit notamment : « Chez l'être humain, cette conscience requiert une perception interne du divers qui est préalablement donné dans le sujet, et le mode selon lequel ce divers est donné dans l'esprit sans spontanéité doit en vertu de cette différence s'appeler sensibilité. Si le pouvoir de prendre conscience se doit de découvrir (appréhender) ce qui est présent dans l'esprit et c'est seulement ainsi qu'il peut produire une intuition de soi-même, dont toutefois la forme, qui intervient préalablement comme fondement dans l'esprit, détermine dans la représentation du temps la manière dont le divers est rassemblé dans l'esprit ; » Emmanuel Kant, *Critique de la raison pure*, Paris, GF Flammarion, 2001, p. 139.

<sup>291</sup> Cf. André Ouzoulias, *La conscience*, Paris, Quintette, coll. *Philosopher*, 1989, p. 36

<sup>292</sup> Sur ce point, voir Max Weber, *L'éthique protestante de l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, coll. *Agora*, (1947) 1964, p. 81-104.

commentaire théologique mais signaler deux points, seulement à propos de sa sotériologie et de sa bibliologie. Pour ce qui est de sa sotériologie, il affirme :

*L'union de l'homme pécheur avec Dieu n'est possible que par une confession. Celle-ci est à la fois l'œuvre de la liberté humaine et de la grâce.*

C'est la deuxième partie de la phrase qui retient surtout notre attention. On constate qu'il associe la liberté humaine à la grâce dans l'œuvre du salut. Il s'éloigne par conséquent d'une conception calvinienne stricto sensu pour prendre en compte la part de l'homme dans l'œuvre du salut. En ce sens, il n'est pas insensible aux idées de Jacobus Arminius (1560-1609) et aux arminiens.<sup>293</sup> Il est vrai que ce qu'a souligné Randriamanantena, en parlant d'Henri Bois « qu'à son époque, en France et en Suisse, c'est l'arminianisme qui prévaut, en tout cas chez la plupart des chrétiens animés d'une 'piété intense' »<sup>294</sup>, s'applique également à Raoul Allier.

S'agissant de la bibliologie, il affirme : *La Bible contient la parole de Dieu*. Le point de vue orthodoxe inciterait à dire qu'elle est la parole de Dieu. C'est un grand débat sur l'inerrance biblique, en ce sens Raoul Allier semble prendre de la distance avec les confessions de foi de

---

<sup>293</sup> Si pour l'arminianisme le salut est la résultante de la grâce seule ; le salut nécessite néanmoins un choix librement consenti de l'individu en la confession publique selon laquelle Jésus-Christ est Seigneur, qu'il est mort sur la croix et ressuscité d'entre les morts pour accéder au salut.

<sup>294</sup> Herimino Paoly, Randriamanantena, *Le néocriticisme d'Henri Bois*, thèse de doctorat en Philosophie, Université Paul Valéry, Montpellier III, 2015, p. 513.

la Réforme des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, La Rochelle<sup>295</sup> et Westminster<sup>296</sup>, qui fait de l'Écriture Sainte la Parole de Dieu. En affirmant cela, Raoul Allier ne souligne-t-il pas de la vulnérabilité et des contradictions possibles ? Or son courant ecclésial, l'UEEL opte généralement pour une option plus fondamentaliste, Raoul Allier s'inscrit quant à lui dans une pensée plus libérale. Concernant les omissions, on peut être surpris de ne rien trouver sur les questions ecclésiologiques ou eschatologiques.

Sa lettre confirme en tout cas le côté homme libre de Raoul Allier, mais aussi son désir d'enseigner des principes religieux avant d'être théologien. Est-ce que cela sous-entend qu'avant de se définir comme théologien, il préfère se définir comme un homme religieux de son temps ? Tout le laisse supposer !...

Revenons à sa nomination, et n'hésitons pas à dire, que Raoul Allier souffrit vraiment du contexte lié à son arrivée à la faculté et ce pendant longtemps. Mais loin d'être abattu, il se mit résolument à la tâche pour passionner ses étudiants, eux aussi réservés quant à sa venue.

---

<sup>295</sup> La Confession de foi de La Rochelle (1559) est connue comme étant la première confession de foi des églises réformées de France. Elle affirme dans ses articles :

2. Ce Dieu se manifeste tel aux hommes, premièrement par ses œuvres, tant par la création que par la conservation et conduite d'icelles. Secondement et plus clairement par sa Parole, laquelle au commencement révéla par Oracles, a été puis après rédigée par écrit aux Livres que nous appelons Écriture Sainte.
3. Toute cette Écriture Sainte est comprise aux Livres Canoniques du Vieux et Nouveau Testament, desquels le nombre s'ensuit...
4. Nous connaissons ces livres être Canonique, et règle très certaine de notre Foi ; non tant par le commun accord et consentement de l'Église, que par le témoignage et la persuasion intérieure du S. Esprit, qui nous les fait discerner d'avec les autres Livres Ecclésiastiques, sur lesquels, encore qu'ils soient utiles, on ne peut fonder aucun Article de Foi.
5. Nous croyons que la Parole qui est contenue en ces livres, est procédée de Dieu, duquel seul elle prend son autorité, et non des hommes. Et d'autant qu'elle est la règle de toute vérité, contenant tout ce qui est nécessaire pour le service de Dieu et de notre salut, il n'est pas loisible aux hommes, ni même aux Anges, d'y ajouter, diminuer ou changer. D'où il s'ensuit que ni l'antiquité, ni les coutumes, ni la multitude, ni la sagesse humaine, ni les jugements, ni les arrêts, ni les édits, ni les décrets, ni les conciles, ni les visions, ni les miracles, ne doivent être opposés à cette Écriture Sainte, mais au contraire, toutes choses doivent être examinées, réglées et réformées selon elle...
6. Cette Écriture Sainte nous enseigne qu'en cette seule et simple essence Divine, que nous avons confessée, il y a trois Personnes, le Père, le Fils, et le Saint-Esprit. Le Père, première cause, principe et origine de toutes choses. Le Fils, sa Parole et Sapience éternelle. Le Saint-Esprit, sa vertu, puissance et efficace. Le Fils éternellement engendré du Père. Le Saint-Esprit procédant éternellement de tous deux ; les trois Personnes non confuses, mais distinctes...

On mesure à travers ces différents articles la prééminence de la Parole de Dieu comme règle certaine de foi parce qu'étant d'essence divine et non contestable.

<sup>296</sup> La Confession de foi de Westminster (1646) affirme dans son article 2 : « L'Écriture Sainte ou Parole écrite de Dieu, comprend tous les livres de l'Ancien Testament, à savoir » ... Et dans son article 4 : « L'autorité de l'Écriture Sainte qui doit être crue et obéie dépend, non pas du témoignage d'un homme ou d'une Église, mais entière de Dieu, son Auteur (qui est la Vérité-même) ; elle doit donc être reçue parce qu'elle est la Parole de Dieu. » Comme on peut le voir la différence qui peut sembler subtile est pourtant de taille.

Dans son cours de philosophie, il envisage d'aborder dans un premier temps *la notion de mal moral*, dans un deuxième temps, *les principales théories contemporaines sur la nature du crime et le fondement de la pénalité*. En histoire de la philosophie, il traite de *l'interprétation de quelques fragments de la théodicée de Leibniz*. Le semestre semble se passer convenablement. C'est ainsi que lors de la rentrée académique de 1887, il est l'orateur choisi pour donner la leçon d'ouverture, ce qui est une manière d'être mis en vue pour sa première rentrée officielle. Son sujet : *La pédagogie sociale* n'est rien d'autre qu'une partie de son cours sur *La psychologie du caractère* professé à la faculté nous y reviendrons ultérieurement. Toutefois, dès le mois de novembre 1887, il est absent un mois pour raison de santé.

Lors de la rentrée 1888, il poursuit pour l'auditoire de philosophie *la psychologie du caractère* et traite une deuxième partie de son cours sur *la notion du mal moral*. En histoire il prononce un cours à ses étudiants intitulé *Interprétation de Phédon et de Platon*. Quoiqu'il en soit le professeur suspect semble avoir gagné la confiance des étudiants. Il écrit à sa fiancée, à l'annonce de son départ :

« *Les étudiants m'ont fait une véritable ovation ; après m'avoir applaudi vigoureusement, ils m'ont suivi jusque dans la salle du conseil, là, ils m'ont remercié et m'ont, l'un après l'autre, serré la main. J'ai été rarement aussi ému.* »<sup>297</sup>

## 2.5 De Montauban à Paris

En septembre 1889, il est promu professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris. C'est encore une toute jeune faculté, puisqu'elle a à peine douze ans d'âge. C'est en effet le 1<sup>er</sup> juin 1877 que la Faculté de théologie protestante de Strasbourg a été transférée à Paris après un décret pris sur une proposition de M. Waddington.<sup>298</sup> Installée provisoirement dans un local offert gracieusement par la municipalité de Paris, au collège Rollin, 42 rue Lhomond, la faculté peut à la suite d'une attribution gouvernementale prendre ses quartiers sur le boulevard

---

<sup>297</sup> Cité par Gaston Richard, *op. cit.*, p. 34.

<sup>298</sup> William Waddington (1826-1894) est un homme politique français d'origine protestante. Voir la notice biographique de Georges Perrot, Notice sur la vie et les travaux de William-Henry Waddington, in : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et des belles lettres*, 53<sup>e</sup> année, n°11, 1909, p. 876-938 ; [https://www.persee.fr/doc/crai\\_0065-0536\\_1909\\_num\\_53\\_11\\_72395](https://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_1909_num_53_11_72395)

Arago le 7 novembre 1879.<sup>299</sup> Dix ans plus tard, Raoul Allier est donc nommé enseignant dans cet établissement qui ambitionne d'être « une Faculté d'État, un membre vivant du grand organisme de *l'alma mater*, de l'Université de France.<sup>300</sup>»

C'est un tout autre accueil qui l'attend par rapport à ce qu'il avait connu précédemment, la renommée de ses cours à Montauban l'ayant précédé. Le provincial monte donc à Paris cette fois de manière définitive. On peut s'interroger sur ces nouveaux collègues ? Quels sont ceux qui stimuleront sa réflexion ?

Au moment de son arrivée à Paris, il a pour principaux collègues Frédéric Lichtenberger (1832-1899), docteur en théologie et professeur de dogmatique, fondateur et premier doyen de la Faculté de Paris, homme d'une grande tenue morale, considéré quelques fois comme étant intransigent.<sup>301</sup> Louis Auguste Sabatier (1839-1901) docteur en théologie et professeur de Nouveau Testament, occupe en 1889 la fonction d'assesseur<sup>302</sup> après avoir enseigné à Strasbourg ; Louis Eugène Ménégoz (1838-1921), est alors licencié en théologie, il n'a pas encore soutenu sa thèse mais se trouve néanmoins chargé de cours de dogmatique luthérienne ; Edmond Louis Stapfer (1844-1908), Jean-Louis Massebiau (1840-1904), Philippe Berger (1846-1912), Edouard Vaucher (1847-1920). Parmi ces différents enseignants, l'un exerce une influence plus notable, il s'agit de Louis Auguste Sabatier. Qu'est-ce qui nous permet d'affirmer cela ? Tout simplement parce que Raoul Allier parle très peu de ses collègues, on retrouve toutefois des mentions de Lichtenberger, Vaucher et Ménégoz. Mais s'il y en a un qu'il a tendance à évoquer plus que les autres, c'est incontestablement Louis Auguste Sabatier !

---

<sup>299</sup> Sur l'histoire de la Faculté de Théologie de Paris, Voir A. Jundt, *La faculté de théologie de Paris de 1877 à 1887*, Alençon, F. Guy, 1887. 23 p. in *Varia* – XXXI- 1887 [Faculté protestante de Paris], ainsi que Scheidhauer Marcel, « La création de la Faculté de Théologie Protestante de Paris » in : *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 57<sup>e</sup> année, n°3, 1977, p. 291-325 ; Daniel Robert, « La Faculté de Théologie de Paris de 1877 à 1906 » *BSHPF*, 1977, p. 554-616 ; plus récent voir également André Encrevé, « La fondation et les premières années de la faculté protestante de Paris (1877-1882) », *ETR*, t. 86, 2011/3, p. 321-333

<sup>300</sup> *Ibid.*, p. 2

<sup>301</sup> Cf. Auguste Sabatier, « Paroles prononcées au temple de Versailles aux obsèques de F. Lichtenberger », *Revue Chrétienne*, Paris, Fischbacher, 1899, p. 4-5.

<sup>302</sup> La fonction d'assesseur correspondait à celle de vice-doyen

### 2.5.1 Louis- Auguste Sabatier (1839-1901)

Louis Auguste Sabatier est né à Vallon en Ardèche dans une famille de petits commerçants cévenols touchés par le réveil. Très vite, son pasteur décèle en lui un esprit précoce et le fait admettre dans l'Institution protestante Olivier de Ganges.<sup>303</sup> Il entre en 1838 à la Faculté de théologie de Montauban et se trouve fasciné par les théologiens libéraux, Jules Simon, David Friedrich Strauss, Friedrich Schleiermacher, Edmond Scherer, et ce dans une faculté où l'orthodoxie est la norme. Il est notamment l'élève du dogmaticien Prosper Jalaguier (1795-1864) qui loin de le satisfaire, augmente ses doutes dans la théologie traditionnelle. Il obtient finalement son baccalauréat en théologie avec une thèse sur *La personne de Jésus dans les trois premiers évangiles*. Il ne se sent pas pour autant prêt pour un ministère pastoral et préfère voyager un an en Suisse et en Allemagne pour asseoir son savoir théologique. C'est ainsi qu'il passe par Bâle, Tübingen pour s'arrêter à Heidelberg afin de suivre les cours du théologien Richard Rothe (1799-1867) dont le mot d'ordre est : « Être pieux à l'air libre ». De retour en France, il prend son premier poste pastoral en Ardèche à Aubenas (1864-1868). Il poursuit parallèlement ses études en soutenant en 1866 sa thèse de licence en théologie sur *les sources de la vie de Jésus*. Lorsque l'année suivante le poste de théologie dogmatique de la Faculté de théologie de Strasbourg est annoncé vacant, il décide de se porter candidat, soutenu par Guizot et le parti orthodoxe. Il est nommé, chargé de cours, en attendant la soutenance de sa thèse de doctorat qui a lieu en Avril 1870.

Le sujet est : *L'apôtre Paul une histoire de sa pensée*. C'est ainsi que lors de la rentrée académique de 1870, il est installé professeur titulaire. Mais ce sera aussi le début de la guerre. En 1872, refusant d'opter pour l'Allemagne, il perd sa chaire et rentre à Paris. La reconnaissance du transfert de la faculté de Strasbourg à Paris par un décret du 27 mars 1877<sup>304</sup> lui permet de retrouver sa chaire de dogmatique qu'il garde jusqu'à sa mort ; suffisamment longtemps par conséquent, pour influencer des générations d'étudiants sur au moins trois aspects. Tout d'abord, en réduisant la distanciation entre théologie et culture, notre théologie est marquée par notre culture qu'on le veuille ou non, ensuite en faisant de la dogmatique

---

<sup>303</sup> Haut lieu d'éducation du protestantisme cévenol marquée par le réveil méthodiste du XIXe siècle, voir Façoise Mazel Degans, Annie Mazel Gouron, *Protestantisme et enseignement en milieu cévenol ; l'institution Olivier de Ganges : 1842-1866*, Paris, L'Harmattan, 2009, 88 p.

<sup>304</sup> Voir André Encrevé, « La fondation de la faculté de théologie protestante de Paris », *ETR*, 1977/3, p. 337-370.



l'histoire de l'expression religieuse devant être éclairée dans son interprétation aussi bien par la psychologie dans sa dimension externe que par l'histoire dans sa dimension interne.<sup>305</sup> Enfin, en insistant davantage sur la personne morale de Jésus-Christ, sa piété, que la notion christique, cela ayant pour effet de donner à la foi un caractère symbolique.

Cette présentation nous permet de dégager deux hypothèses quant à la place prépondérante de Sabatier sur ses collègues dans le discours de Raoul Allier :

1° L'hypothèse affective : comme lui, il était originaire des Cévennes, et l'histoire personnelle de Sabatier par rapport au Réveil, ressemble tant à la sienne. Ce côté prépondérant de la piété personnelle dans l'éducation que défendait Sabatier a généré un respect naturel autour de lui.

2° L'hypothèse intellectuelle : Louis Auguste Sabatier était le grand monsieur de la théologie, il imposait le respect et il était de bon ton de le citer, sans pourtant lui faire allégeance. Ce n'était pas le style de Raoul Allier et encore moins celui de Sabatier. De toute façon, aucun des deux n'a cherché à faire des disciples. Il était néanmoins considéré comme « le plus grand théologien de France depuis Calvin » pour reprendre les propos de son collègue Eugène Ménégoz.<sup>306</sup>

Dès lors, on comprend mieux pourquoi Raoul Allier avait cet attachement respectueux à Louis-Auguste Sabatier, son aîné, lui le jeune professeur.

## 2.5.2 Le jeune professeur parisien

Il convient de souligner et cela est loin d'être anecdotique, que Raoul Allier est le seul agrégé du corps professoral. Sa chaire principale est celle de philosophie et l'intitulé de ses cours varie selon les années : *La philosophie de Kant particulièrement dans ses rapports avec la religion* mais aussi, *les théories évolutionnistes, les origines de la Morale, l'Histoire du néo-platonisme* ou encore *le problème religieux de la philosophie contemporaine*.

---

<sup>305</sup> Voir François Laplanche, « Louis-Auguste Sabatier » in André Encrevé (dir.), *Les Protestants, vol. 5, Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 436.

<sup>306</sup> Cf. Bernard Reymond, *Auguste Sabatier. Un théologien à l'air libre (1839-1901)*, coll. Histoire et société n° 55, Genève, Labor et Fides, 2011, p. 11

Ce n'est pas peu dire qu'en venant à Paris sa vocation s'affirme, comme il l'écrit à sa fiancée la même année, c'est l'accomplissement d'un rêve lointain :

*Je me rappelle très nettement que, ce jour-là, après avoir longuement prié, je pris les résolutions suivantes : - me préparer pour l'école normale supérieure ; - me consacrer à la philosophie religieuse ; - me considérer toujours comme une sorte de pasteur laïque, d'évangéliste philosophe ; - ne jamais oublier l'appel que j'avais reçu, et y répondre sans hésiter le jour où je le croirais possible.<sup>307</sup>*

On perçoit après la lecture de ce passage que cette nomination le fait embrasser la carrière de professeur pleinement et sans regret. Il n'y a chez lui aucun doute exprimé sur sa vocation protéiforme d'enseignant, de pasteur laïque et d'évangéliste philosophe. Mais en fait que veut-il dire lorsqu'il parle « *d'une sorte de pasteur laïque* » puisqu'en fait, il n'est pas pasteur, il n'a jamais été reconnu comme tel, n'a jamais sollicité de reconnaissance pastorale. Nous croyons simplement qu'au fond de lui-même il s'est toujours considéré comme pasteur sans jamais renoncer à sa fonction d'enseignant pour se consacrer uniquement ne serait-ce que pour une période déterminée au ministère pastoral avec la responsabilité d'une paroisse. Il a toujours voulu combiner plusieurs responsabilités. Même remarque, concernant l'expression « *évangéliste philosophe* » ; qu'est-ce que cela renferme au juste ? Il veut manifestement faire concilier son désir de communiquer sa foi avec son savoir philosophique. Nous allons le voir ultérieurement, mais nous pouvons dire que dans les deux cas, c'est à Argentières qu'il atteint son objectif de départ.

Le 3 octobre 1889, il dit oui à Pauline Freiss, d'origine alsacienne, de sept ans sa cadette, connue quelques années plus tôt à la Chapelle du Nord, avec qui il s'était fiancé le 20 octobre 1888, en parfait accord avec ses parents.

Nous savons toutefois très peu de choses sur cette famille Freiss, si ce n'est son origine helvétique.<sup>308</sup> Le père de Pauline, Jules Théodore était né à Strasbourg en 1828 et le 10 septembre 1872 il déclara opter pour la nationalité française avec ses trois enfants, Julie Marie, née à Saint-Etienne en 1864, Pauline Elise née à Paris en 1869 et Jacques Théodore né en 1872. L'épouse de Théodore Freiss, née Marie Gemehl était issue d'une famille de fermiers protestants du village du Klingenthal au pied du mont Saint-Odile. La famille Allier entreprit le voyage à plusieurs reprises pour rendre visite aux grands-parents. Ceux-ci résidaient pour

---

<sup>307</sup> Gaston Richard, *op.cit.*, p. 13.

<sup>308</sup> Cf. Violette Graff, *op.cit.*, p. 6

leur part au Faubourg poissonnière, lieu de vie de nombreux alsaciens qui tenaient à résider à proximité de la Gare de l'Est<sup>309</sup>. Ce n'est pas Tommy Fallot, comme souhaité, qui prononça la bénédiction du mariage, à cause de sa santé de plus en plus délicate, mais Alexandre Westphal,<sup>310</sup> pasteur au Petit Temple de Vauvert de 1887 à 1895. Il s'agissait pour lui d'un mariage d'amour comme il en avait fait la promesse à sa mère. Pauline est une femme affectueuse, d'une grande hospitalité, tout en étant austère et réservée,<sup>311</sup> elle se consacre entièrement à son époux et aux quatre enfants du foyer.

Une fois le mariage célébré, le temps manque pour un voyage de noces. Raoul Allier prit immédiatement ses fonctions à la faculté de théologie de Paris. Il tournait ainsi le dos au chef-lieu du Tarn-et-Garonne, pour Paris. Son appartement était déjà prêt dans le 14<sup>e</sup> arrondissement au n° 2 de l'avenue du Parc-de-Montsouris. Lieu qui allait accueillir les étudiants et être appelé « les rencontres du lundi », un lieu idéal aussi pour la méditation car situé près du parc du même nom, imaginé par le baron Haussmann en 1860 et planté de nombreuses espèces végétales. Quatre enfants naissent de cette union, Roger, Jacques, Renée et Idelette.

Il continue à travailler avec beaucoup de ténacité et assiduité. Il est de plus en plus invité à prononcer des conférences, sur des sujets très divers et parfois même surprenants comme en 1888, lorsqu'il aborde à Montauban « *La notion de la mort chez l'animal* »<sup>312</sup> et pose la problématique suivante :

« *L'animal a-t-il une notion de la mort, pour si imparfaite d'ailleurs que l'on suppose cette notion ? ... En étudiant la conscience de l'animal, y trouvons-nous l'élément primordial de l'évolution religieuse de l'humanité ?* »<sup>313</sup>

---

<sup>309</sup> *Ibid.*, p. 7

<sup>310</sup> Alexandre Westphal (1861-1961), fils du pasteur Alfred Westphal (grand défenseur du camp orthodoxe) est né à Lausanne et a été notamment pasteur au petit temple de Vauvert de 1887 à 1895. Spécialiste de l'histoire des religions et théologie biblique, il devient professeur à la faculté de théologie de Montauban et de Toulouse de 1895 à 1908. Il a à son actif de nombreux ouvrages de pédagogie biblique qui font autorité, notamment *Les sources du Pentateuque, étude de critique et d'histoire*. Après avoir été pasteur de l'Église libre des Terreaux à Lausanne de 1908 à 1920, il devient directeur de la Maison des Missions de 1920 à 1929. Voir notamment A. Encrevé (dir.) *Les protestants*, p. 510-511

<sup>311</sup> Cf. *op. cit.*, p. 8.

<sup>312</sup> Raoul Allier, 'La notion de la mort chez l'animal', Montauban, Granié, 1888, 27 p.

<sup>313</sup> *Ibid.*, p.1

Après un exposé de vingt-sept pages, marquant une grande érudition, dans lequel il passe en revue nombre d'auteurs tel que Spencer, *Principes de sociologie*, Tylor, *La civilisation primitive*, Van Ende, *Histoire naturelle de la croyance*, Rabier, *Leçons de philosophie*, il parvient au terme de la manière suivante :

*La conclusion de ce long travail sera formelle. Sur la question qui nous occupe, l'étude de l'animal n'éclaire en rien la psychologie de l'homme.*<sup>314</sup>

On est alors tenté de se demander pourquoi il a pris le temps d'aborder un tel sujet qui, au regard des notes prises, a nécessité de considérables recherches. Il répond :

*Certes, cette étude est souvent précieuse, elle sert à rendre compte de phénomènes qui, sans elle, resteraient mystérieux ; elle nous empêche de voir des faits simples ou primitifs là où il n'y a que des faits composés ou dérivés. Mais c'est aussi un préjugé que de vouloir, de parti-pris, retrouver chez l'animal des germes de tout ce qui est dans l'homme.*<sup>315</sup>

On peut donc affirmer que Raoul Allier ne s'interdit aucun sujet d'étude ou de réflexion. Il pousse ses réflexions le plus loin possible car il ne veut rien laisser en suspens. On décèle chez lui un esprit méticuleux.

Il prend le temps de se présenter, de bien se faire connaître en déclinant son identité protestante, qui lui tient à cœur, puis son positionnement idéologique osons le dire, politique ; comme en témoigne en 1891 une conférence intitulée « *Le protestantisme et la réforme sociale* » :

*Chrétien, je me déclare hautement protestant. Fils reconnaissant de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, j'ai la conviction intime qu'il importe aujourd'hui plus que jamais de défendre énergiquement, contre tous les autoritaires et tous les intolérants de droite et gauche, la plus belle conquête des temps modernes, la liberté d'examen, l'indépendance royale de la conscience. - J'ajoute que je suis profondément démocrate ; je ne crois pas aux 'hommes providentiels' qui s'attribuent la mission de sauver, sans eux et même malgré eux, les individus et les nations. La formule 'tout pour le peuple' peut être adoptée par tous les Césars de naissance ou d'aventure ; elle ne signifie rien, si elle n'a son véritable complément : 'tout par le peuple !' .*<sup>316</sup>

---

<sup>314</sup> *Ibid*, p. 26

<sup>315</sup> Raoul Allier, *La notion de la mort chez l'animal*, Montauban, Granié, 1888, p. 26-27.

<sup>316</sup> Raoul Allier, *le protestantisme et la réforme sociale* in *Varia XXXVI*, 1892.

Dans cet extrait apparaissent sa filiation religieuse, mais aussi sa mission, tout comme son positionnement politique...

- Sa filiation : il est protestant et y est pleinement attaché, pas de place pour les transfuges, parvenus ou déclassés ou pour reprendre un terme à la mode « les transclasses » mot axiologiquement plus neutre.<sup>317</sup>
- Sa mission : « la conviction que le protestantisme peut et doit être un des principaux ouvriers de la Réforme sociale »<sup>318</sup> ; la volonté d'être, « un merveilleux agent de progrès social »<sup>319</sup> ; la fidélité à la dimension horizontale de l'Église ; mais aussi à son positionnement auprès des plus faibles.
- Positionnement politique qui invite à toujours garder un esprit critique « *Nul n'admire plus que moi la Révolution française et ne lui voue une plus vive reconnaissance* ». <sup>320</sup>

Et pourtant, il prend appui sur Renouvier pour la critiquer car si la « *passion du merveilleux se réduit en une confiance enfantine dans les vertus de quelques phrases ou de quelques personnages, celle-ci à son tour se ramène au mépris des individus, au mépris de la raison et de la conscience individuelles.* » <sup>321</sup> Il tient là encore à mettre en évidence tous les risques de déviations autoritaires, et la nécessité de toujours remettre en cause toute tentative d'imposer à la minorité le choix d'une majorité qui contraindrait la conscience. C'est pourquoi il rappelle que « *le protestantisme aboutit logiquement à la proclamation des droits individuels, et à l'épanouissement libre, normal, complet de l'individu.* » <sup>322</sup> »

L'esprit protestant est un esprit laïque, moderne qui refuse que l'État lui dicte la croyance qu'il doit professer et le culte qu'il doit suivre.<sup>323</sup> Dès lors, le protestantisme, fort de

---

<sup>317</sup> Voir Chantal Jaquet, Gérard Bras (dir.), *La fabrique des transclasses*, Paris, PUF, 282 p. qui désignent les individus qui passent d'un camp à un autre, contre toute attente, en s'éloignant de la trajectoire des membres de leur milieu d'origine sans pour autant porter de jugement de valeur.

<sup>318</sup> Raoul Allier, *op.cit.* p. 72

<sup>319</sup> *Ibid*, p. 77

<sup>320</sup> *Ibid*, p. 75

<sup>321</sup> *Ibid*, p. 76.

<sup>322</sup> *Ibid*. p. 80

<sup>323</sup> *Ibid* Cf. p. 81

son passé de religion opprimée, a pour mission d'être toujours du côté des opprimés, de ceux dont la liberté de conscience, la liberté de culte pourraient être menacées.

Bien que cela ait été le cas dans le passé, il ne faut pas voir selon lui, l'État comme un ennemi mais comme un acteur incontournable dont la mission est d'assurer la liberté complète de l'individu : « *Nous déclarons que la liberté complète est le but de l'évolution sociale.* »<sup>324</sup>

Il parle de liberté complète, et la précision est de taille car il ne s'agit pas de tolérance mais de liberté. C'est un point sur lequel Raoul Allier reviendra sans cesse.

### 2.5.3 La thèse de doctorat

Raoul Allier soutient le 12 novembre 1902, non pas une thèse de doctorat en philosophie mais en théologie, *La Compagnie du Très Saint-Sacrement de l'Autel « La Cabale des dévots » (1627-1666)*, un sujet au demeurant plus à caractère historique que théologique puisqu'il traite de la Compagnie du Saint-Sacrement. Il s'agit d'une organisation secrète qui outre le fait qu'elle se donnait pour mission d'anéantir l'Édit de Nantes<sup>325</sup> tout en paraissant le respecter, veillait à la mise en action du Concile de Trente<sup>326</sup> en outrepassant ses droits et ses devoirs, usant de ruse et de menace. Au fil du temps, leur méthode apparaît au grand jour ce qui finit « par soulever contre elle... la haine de Mazarin, les défiances de Colbert et de Louis XIV, ... et provoqué le

---

<sup>324</sup> *Ibid.* p. 81

<sup>325</sup> L'Édit de Nantes (Avril-Mai 1598) est publié par Henri IV. Loin d'être un texte favorable aux protestants, il offre néanmoins à ces derniers la liberté de conscience et la possibilité d'accéder à tous les emplois. Les protestants obtiennent également des places de sûreté au nombre de 150 qui leur permet d'avoir des garnisons. Raoul Allier précise que cet édit a été salué comme « un cri de joie dans toutes les Églises du royaume. On entonne précise-t-il les louanges du roi, qui assure à ses anciens coreligionnaires la liberté de conscience et la liberté de culte ; on salue l'avènement d'une sorte de nouvel âge d'or, et surtout l'on se répand en actions de grâces, persuadé que la paix si longtemps attendue est l'ouvrage et le don de Dieu lui-même. [Raoul Allier, *La chanson huguenote au XVI<sup>e</sup> siècle*, la revue chrétienne, Alençon, Imprimerie Typographique F. Guy, 1886, p. 15-16] Voir aussi Jeanine Garrison, *L'Édit de Nantes et sa Révocation*, Paris, Le Seuil, 1985. Signalons également E. Labrousse, *Une foi, une loi, un roi. La Révocation de l'Édit de Nantes*, Paris-Genève, Payot/Labor et Fides, 1985.

<sup>326</sup> Suite aux événements qui ont conduit à la Réforme, l'Église romaine jugea qu'elle n'avait rien à changer. Toutefois le Concile de Trente (1545-1563) définit la foi catholique conformément à son héritage de quatorze siècles d'histoire. Les dérives du Moyen-Age furent néanmoins sanctionnées. Il réaffirma la nécessité de l'unité de la chrétienté et la lutte contre les opposants à l'autorité absolue de l'Église. Ainsi fut engagée une lutte par le feu, le fer et la plume.

rire de Molière. Car c'est bien elle qui a fourni sinon le modèle, du moins l'occasion du *Tartuffe*<sup>327</sup> ».

Mais arrêtons-nous un peu plus sur cette thèse présentée devant un jury composé du Doyen de la faculté Edmond Stapfer, professeur d'exégèse du Nouveau Testament, de Gaston Bonet-Maury qui était professeur d'Histoire ecclésiastique à la faculté ainsi que de John Viénot qui était lui aussi depuis deux ans, maître de conférences d'Histoire ecclésiastique au sein de la faculté de Paris. Il est à noter que dans son introduction, John Viénot est le seul membre du jury que Raoul Allier remercie pour l'aide accordée. Le pas est vite franchi de penser qu'il a été son directeur de recherche. Nous n'avons toutefois pas trouvé d'autres éléments. Une autre personnalité s'est jointe au jury en dernière minute, sans figurer pour autant sur la thèse, en la personne de l'historien Alfred Rebelliau, bibliothécaire en chef à l'Institut de France.

Dès le début de son introduction Raoul Allier présente le *corpus* à partir duquel il a mené sa recherche, les *Annales de la Compagnie du Saint Sacrement par le Comte de Voyer d'Argenson* ainsi que les autres sources mobilisées à partir des registres généraux de quelques compagnies de provinces (Marseille, Limoges, Grenoble). Il souligne ensuite les principaux objectifs de sa recherche, c'est-à-dire mettre à jour les méthodes employées par la *Compagnie du Très sacrement* pour contrôler le pays. Dès le premier chapitre, il présente les motivations qui ont poussé le comte de Ventadour à la création de la société secrète ; d'un côté, l'insolence huguenote lui était insupportable et son grand amour du catholicisme le contraignait à mettre en œuvre un programme d'action catholique. Si le deuxième chapitre, met l'accent sur la place mise au secret dès le début de la création de la Compagnie, le troisième chapitre et quatrième chapitre insistent sur l'approbation de Louis XVI au programme qui lui était présenté de réparation religieuse et comment la compagnie avait pu mettre en place des œuvres de bienfaisance pour secourir les détreffes matérielles qui n'étaient rien d'autre qu'un moyen de mieux contrôler les masses populaires et les assujettir. Le cinquième chapitre présente l'émergence d'un concurrent de taille à la Compagnie en la personne des jansénistes, qui « par la ferveur de leur zèle, gagnaient une autorité inquiétante »<sup>328</sup> et comment par le colportage tout

---

<sup>327</sup> Leroux Alfred, *Raoul Allier. La Cabale des dévots (1627-1666)*. Paris, Colin, 1902. In : *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 15, n° 58, 1903, p. 221-225 ; [http://www.persee.fr/doc/anami\\_0003-4398\\_1903\\_num\\_15\\_58\\_3573\\_t1\\_0221\\_0000\\_4](http://www.persee.fr/doc/anami_0003-4398_1903_num_15_58_3573_t1_0221_0000_4) [consulté le 12/03/2016]. Raoul Allier prononce le 04 novembre 1901, la leçon d'ouverture de la faculté avec pour titre « Tartuffe et la religion » faisant référence aux travaux de sa thèse, *Rapport sur les travaux de la Faculté*, 4 nov 1901, p. 25-48. Fds Allier, V. 21301 BSHPF.

<sup>328</sup> Raoul Allier, *La cabale des dévots, op. cit.* p. 81

est mis en œuvre pour les anéantir. Le chapitre VI insiste sur l'espionnage à travers les programmes de charité et la mise en place de comités de police spirituels. Le chapitre VII évoque les différents scandales que vont générer les méthodes de la compagnie « jusqu'à la férocité » pour arriver à leur fin sous prétexte de ramener l'ordre dans les esprits. Les chapitres VIII et IX racontent comment loin de s'arrêter à la rue, l'entreprise de réparation religieuse va s'attaquer à la Mission intérieure et étrangère. Le chapitre X revient sur le jansénisme alors que le chapitre suivant explique comment la compagnie a pu avoir des auxiliaires très dévoués parmi les magistrats, grands seigneurs, prélats, mais aussi de simples cordonniers dont le rôle était primordial dans la dénonciation des uns et des autres. Le chapitre XII retrace justement différents récits d'ordonnances contre les blasphémateurs pouvant aller jusqu'à des mutilations. Le chapitre suivant relate les déclinaisons en province et montre à quel point l'objectif était de noyauter la France toute entière afin, entre autres, de forcer « les hérétiques prétendus réformés » à se convertir ou à sortir du royaume (chap. XIV et XV). Après trente ans de travail secret, Raoul Allier précise que c'est Mazarin qui, percevant qu'il y avait là un État dans l'État, va mener la contre-attaque et devoir déjouer les complots (chap. XVI et XVII). Bien qu'elle fût de plus en plus traquée la compagnie put maintenir ses œuvres. Ce fut pour elle un temps d'épreuves (chap. XVIII) qui ne l'empêcha pas pour autant de tout mettre en œuvre pour faire interdire les représentations de la pièce de Tartuffe en 1664 (chap. XIX). Néanmoins, le sort de la compagnie était déjà scellé, d'abord en province, puis à Paris, « même s'il est impossible de dire quand 'la cabale des dévots' a pris fin »<sup>329</sup>.

Si l'on peut constater les nombreuses redites notamment par rapport au jansénisme, il faut reconnaître que par l'abondance des informations, par l'excellence de sa méthode analytique, Raoul Allier se révèle comme historien spécialiste du XVII<sup>e</sup> siècle qui au-delà de l'institution étudiée « les mœurs du clergé, son ignorance, son avidité et, par contrecoup, la misère du peuple<sup>330</sup> » qui ne peut rien contre cette société secrète qui use de tous les stratagèmes pour régler tous les aspects de la vie de chacun et prendre le contrôle des consciences. Par sa démarche qui tend à mettre l'accent sur l'interprétation des sources, il fait œuvre d'historien,

---

<sup>329</sup> *Op. cit.* p. 435.

<sup>330</sup> Leroux Alfred, *Raoul Allier. La Cabale des dévots (1627-1666)*. Paris, Colin, 1902. In : *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, t. 15, n° 58, 1903, p. 221-225 ; [http://www.persee.fr/doc/anami\\_0003-4398\\_1903\\_num\\_15\\_58\\_3573\\_t1\\_0221\\_0000\\_4](http://www.persee.fr/doc/anami_0003-4398_1903_num_15_58_3573_t1_0221_0000_4) [consulté le 12/03/2016]



mais aussi de sociologue de son époque. Il est sans conteste un précurseur de l'École des Annales.

Toutefois, on est en droit de s'interroger sur le pourquoi d'un tel sujet ? Nous avons plusieurs hypothèses. Tout d'abord, dénoncer le fonctionnement d'une société catholique au début du XX<sup>e</sup> siècle qui avait du mal à se rallier à la République. Ensuite, sans nul doute pour dénoncer la création en 1892 de l'*Union de la force chrétienne* fondée par le Cardinal François Richard de la Vergne dont la mission était non seulement d'unir l'ensemble des catholiques mais aussi de s'opposer à la République. Enfin, bien que l'*Union de la force chrétienne* fût dissoute en 1900 à la demande du pape Léon XIII, Raoul Allier voulait indiquer que le risque d'une société secrète était toujours présent. La dernière phrase de sa thèse sur l'impossibilité de dire quand la cabale des dévots a pris fin, laisse en effet planer un doute, une porte ouverte à plusieurs pistes. Notamment celle-ci : a-t-elle vraiment disparu ? On est en droit de se poser la question puisque nous avons à faire à une compagnie secrète. Une chose est sûre ; Raoul Allier tient à dénoncer la place des catholiques intégristes dans la société française et leur côté tartuffien : *il y a une question du Tartuffe, et elle se pose aujourd'hui comme au lendemain du jour où les trois premiers actes de cette comédie furent joués à Versailles.*<sup>331</sup>

La thèse de doctorat de Raoul Allier sera couronnée par le prix Théroüane de l'Académie française accompagné d'une dotation de 500 Francs.<sup>332</sup> Dans le compte-rendu de la séance de rentrée des cours de la faculté on trouve le commentaire suivant :

« L'Etude de M. Raoul Allier sur la *Compagnie du Très Sacrement* ou *Cabale des Dévots*, est une œuvre magistrale, un travail d'une information très sûre, qui met en plein jour les agissements, jusqu'ici obscurs et mal connus, d'une puissance société secrète au temps de Louis XIII et de Louis XIV. La soutenance, grâce à la présence de M. Alfred Rébelliau, l'éminent historien de Bossuet, qui avait bien voulu sur la demande de la Faculté, se joindre au jury d'examen et prendre la parole, a offert un très grand intérêt. »<sup>333</sup>

*Le journal du dimanche* du 30 novembre 1902 dans sa rubrique « Semaine littéraire » salue la publication de la thèse de Raoul Allier. Ce dernier est présenté comme un « savant

---

<sup>331</sup> Raoul Allier, *Op. cit.* p. 384.

<sup>332</sup> Le prix Théroüane était un prix d'histoire prestigieux attribué depuis 1869 à une œuvre historique ou sociologique et ce jusqu'en 1989.

<sup>333</sup> Séance de rentrée des cours de la Faculté de théologie protestante de Paris : le samedi 7 novembre 1903-Paris, Fischbacher, 1903. Vol 1, p. 7

historien » dont le livre « plein de faits, de documents, a tout l'attrait d'un roman – j'écris cela pour ceux qui ne préfèrent pas l'histoire vraie aux fabulations imaginatives. Il est vivant, écrit dans un style incisif et fort. <sup>334</sup>»

Mais arrêtons-nous maintenant pour nous interroger sur le parcours de Raoul Allier pour en arriver là : docteur en théologie nommé professeur de l'Université de Paris. À cet effet, nous rentrons en contact avec ceux qui ont influencé son parcours de manière notoire.

## 2.6 Les influences politiques, philosophiques et religieuses

Nous avons présenté les racines familiales de Raoul Allier, son parcours de l'enfant à l'étudiant, ainsi que le début de son enseignement de Montauban à Paris. Si tous ces éléments contribuent à la formation de l'individu, le construisent, comme l'a montré Michel Schneider<sup>335</sup> dans son essai sur le plagiat, la psychanalyse et la pensée, nous sommes tous, lorsque nous écrivons, « toujours un peu sous influence, égarés par l'amour des maîtres »<sup>336</sup>.

Pour comprendre son identité, il faut connaître les influences subies. Comme beaucoup d'hommes à fort caractère, Raoul Allier n'est pas homme à se laisser influencer, tenant toujours à sa liberté de penser<sup>337</sup>. C'était chez lui véritablement une philosophie de vie, une volonté permanente de toujours vouloir garder un esprit critique. Il ne fallait donc pas compter sur lui pour suivre la masse. En tant que fidèle kantien, il lui importait de pouvoir toujours s'interroger sur le pourquoi des choses qui peuvent amener à prendre telle décision et pas telle autre.

---

<sup>334</sup> Edouard Petit, *Le journal du dimanche* du 30 novembre 1902, 50<sup>e</sup> année, p. 8.

<sup>335</sup> Michel Schneider, *Voleurs de mots*, Paris, Gallimard, (1985), 2011, 392 p. L'auteur essaye de démontrer que l'identité est la résultante de plusieurs composantes qui n'en font qu'une. Une sorte de mixité intellectuelle. On ne peut comprendre un auteur sans la connaissance de ses maîtres, de ses appropriations comme de ses désappropriations. Il explique comment à travers des exemples « chaque écrivain crée ses précurseurs qui n'existeraient pas sans lui de cette façon-là. » p.71 En fait, expliquera-t-il, écrire « c'est écrire un livre interminable, fait de tous les livres lus. » p.121. On peut dire que cela s'applique aux différentes conférences de Raoul Allier.

<sup>336</sup> Michel Schneider, *Voleurs de mots*, Paris, Gallimard, coll. Tel, (1985) 2011, p.11.

<sup>337</sup> Gaston Richard écrit par exemple que « Raoul Allier- tout en conservant son indépendance de pensée et sa liberté d'action, conformément à la règle qu'il avait donnée à sa vie - allait s'engager résolument dans la voie ouverte par Fallot » *op.cit.* p.46. Nous voyons bien que l'indépendance de pensée et sa liberté d'action étaient bien plus qu'un tempérament naturel, c'était une règle de vie qu'il s'était fixée.

C'est une démarche consistant à s'assurer de la vérité qui nous est proposée ne repose pas sur des intuitions mais sur des faits. Il lui importe de pouvoir s'assurer de ne pas être le jouet de manipulateurs, comme par exemple la presse, lors de l'affaire Dreyfus, que nous abordons plus loin. Il insistait sur la volonté de garder éveillée, en toute circonstance, sa pensée critique. Il n'a jamais manqué de développer cette pensée critique chez ses étudiants, les invitant à ne pas s'enfermer dans des schémas de pensée par la rencontre avec les autres. Cela n'empêche qu'il ait eu, lui aussi, des maîtres qui ont façonné sa conception de la ville, de l'Église et du monde.

À cet égard, neuf hommes jouent semble-t-il un rôle incontestable dans ce domaine. Tout d'abord, ceux dont la lecture nourrissait sa pensée, Alexandre Vinet, Edmond de Pressensé<sup>338</sup> et Charles Secrétan.<sup>339</sup> Dans le domaine philosophique, il y a Charles Renouvier et François Pillon sans omettre Emile Boutroux. Ensuite, celui qui représentait son idéal social et politique, Tommy Fallot, dont il était l'un des fils spirituels<sup>340</sup> et, enfin, Léon Rémi Pilatte, l'évangéliste des églises libres, dont la fougue ne le laissait pas insensible.

À vrai dire sous des apparences de grande indépendance d'esprit, il restait respectueux et fidèle à ses aînés, comme s'il avait une dette envers eux.

### 2.6.1 Alexandre Vinet

S'il en est un qui est inclassable dans l'influence qu'il a pu avoir sur Raoul Allier comme sur beaucoup de sa génération, c'est bien Alexandre Vinet. Comme l'écrit H. Cordey, « Vinet occupait une place à part, autant par son caractère que par la supériorité de sa pensée »<sup>341</sup>. Il est inclassable car sa pensée est transversale. Il est à la fois un politique, adepte de la séparation des Églises et de l'État, philosophe, mais aussi un homme d'une grande spiritualité, un disciple

---

<sup>338</sup> Il écrit en effet dans sa première étude du 6 novembre 1904, publiée par *Le Siècle*, puis par Péguy, qu'il est « disciple convaincu de Vinet et d'Edmond de Pressensé ».

<sup>339</sup> *Justice et calcul* p.13 ; il y ajoute après Secrétan et Vinet, deux philosophes français, Charles Renouvier (1815-1903) et François Pillon qui avaient fondé une revue *Critique philosophique* qui chaque semaine traitait sous un angle moral, toutes les questions qui se posaient devant la conscience nationale. Charles Renouvier, polytechnicien de formation a voué sa vie à la philosophie, agnostique il se convertit au protestantisme entre 1875 et 1884. Il est un philosophe néo-kantien, surnommé le « Kant Républicain ».

<sup>340</sup> Nous reprenons les terminologies de « disciple et de fils spirituel » de G.Richard, *op.cit.*p.80.

<sup>341</sup> H. Cordey, *Op. cit.* p. 37

du Christ, dont les idées morales ne peuvent pas être séparées de ses idées chrétiennes.<sup>342</sup> « Il a vraiment été le Jean Huss ou le Wicleff de la rénovation religieuse. »<sup>343</sup>

Originaire de Lausanne, Alexandre Vinet (1797-1847) sera dans un premier temps, pendant vingt ans, professeur de langue et littérature françaises à Bâle avant de devenir professeur de théologie pratique à l'Académie de Lausanne de 1837 à 1846<sup>344</sup>. « Alexandre Vinet est de très loin l'homme qui, en théologie pastorale, a su faire la synthèse dont son siècle avait besoin. »<sup>345</sup> Il jouit à cette époque d'une grande aura sur les jeunes pasteurs, une aura comparable à celle de Friedrich Schleiermacher en Allemagne<sup>346</sup>. En effet, pour lui la réflexion théologique ne peut pas être pensée sans prendre en compte le monde qui l'entoure. Dans ce sens, il révolutionne la manière de faire la théologie.

Alexandre Vinet recevra en 1826 un prix de la Société de la morale chrétienne pour sa participation au concours sur la liberté des cultes dont le rapporteur était Guizot. Dans son mémoire couronné de succès, Vinet énonce deux choses « en premier lieu, qu'aucune entrave immédiate ne soit mise à la prédication des croyances religieuses ; en second lieu, que la profession de telle ou telle croyance n'entraîne ni privilège ni privation, quant aux droits civils et politiques ».<sup>347</sup> En 1839, il reçoit un nouveau prix de la Société de la morale chrétienne en réponse à la question suivante : « Est-ce un devoir pour tout homme de chercher à se former une conviction en matière de religion et d'y conformer toujours ses paroles et ses actions ? »<sup>348</sup> Il répond en mettant l'accent sur les rapports de la société civile avec la société religieuse. Il en

---

<sup>342</sup> Cf. J.E Roberty, « Les idées morales de Vinet » in *Etudes sur la philosophie morale au XIXe siècle, leçons professées à l'Ecole des hautes études sociales*, p. 177.

<sup>343</sup> H. Cordey, *Op. cit.* p. 135.

<sup>344</sup> Cf. Bernard Reymond, « Vinet, Alexandre Rodolphe (1797-1847) » in *Encyclopédie du protestantisme*, p.1609. Voir également Eugène Rambert, *Alexandre Vinet. Histoire de sa vie et de ses œuvres*, Ulan Press, (1875), 2012, 564 p.

<sup>345</sup> Bernard Reymond, « Jalons pour une histoire des théologies pastorales d'expression française », *ETR*, 1984/2, p. 182.

<sup>346</sup> *Ibid*

<sup>347</sup> Edmond Scherer, *Alexandre Vinet : notice sur sa vie et ses écrits*, Paris, Marc Ducloux éd. 1853, p. 19. Voir également par Jean Baubérot « Protestantisme et liberté de conscience », *BSHPF* 2/III, 201, p. 396 ; on pourra également lire du même auteur, « Alexandre Vinet, combattant de la liberté de conscience » in : Florence Bourillon, Rémi Fabre, Michel Rapoport (éd.), *Affirmations de foi. Etudes d'histoire religieuse et culturelles offerte à André Encrevé*, Paris : Ed. Brière, 2012, p. 229-238.

<sup>348</sup> Edmond Scherer, *op. cit.* p. 66-67.

déduit, là encore, la nécessité d'une séparation pour l'épanouissement de chacun, notamment pour l'expression de la liberté de conscience, synonyme d'individualisme.

Raoul Allier n'échappe pas à cette influence. D'autant que la lecture de la *Théologie pastorale ou théorie du ministère évangélique* de Vinet<sup>349</sup> est selon lui incontournable pour qui veut embrasser un ministère pastoral, ne serait-ce que l'approcher de près. D'une part, parce que la langue et le style d'écriture est remarquable et d'autre part parce qu'il insiste sur l'œuvre régénératrice du Christ et la transformation qu'elle opère dans l'âme humaine. Raoul Allier aime citer Vinet ; notamment dans son cours sur *La Morale protestante*, il le cite à de nombreuses reprises, puisant notamment dans *Esprit* t. 1, mais également lorsqu'il traite du sens de l'Histoire, il affirme :

*On n'a pas le droit, selon la parole de Vinet, de 'contrefaire la signature de Dieu au bas des actes que sa sainteté désavoue'.*<sup>350</sup>

C'est ce refus de contrefaire la signature de Dieu qui va pousser Alexandre Vinet à défendre le principe de la séparation entre les Églises et l'État<sup>351</sup>, « l'une des ultimes retombées de la théorie augustinienne des deux Cités, le modèle préféré de la plupart des grands défenseurs de la liberté religieuse »<sup>352</sup>. Vinet ne peut accepter la mainmise du pouvoir politique sur le spirituel. Il prône la liberté. « S'il demande la liberté, c'est par devoir, c'est par religion. »<sup>353</sup> Raoul Allier, à l'instar de Tommy Fallot, lui emboîte le pas. Mais c'est sans nul doute, l'homme de lettres, le critique littéraire qui va véritablement passionner Raoul Allier. La combinaison de ces deux activités chez Alexandre Vinet, pousse Allier à étudier lui aussi la philosophie et la théologie, ses deux passions. Gaston Richard nous précise que « les ambitions qui emplissaient ainsi l'esprit du jeune élève de philosophie se trouvaient entretenues par les lectures auxquelles il s'adonnait : encore et toujours Vinet et Secrétan »<sup>354</sup>. C'est dire à quel point ces deux hommes

---

<sup>349</sup> Signalons la réédition, Alexandre Vinet, *Théologie pastorale*, Theo Tex, 2005.

<sup>350</sup> *Dans la mêlée de l'histoire en marche*, le 7 mars 1916, p.15

<sup>351</sup> Alexandre Vinet, *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*, Paris, H. Servier, 1826

<sup>352</sup> Jean-Pierre Graber, « L'État, l'Église et la liberté religieuse, quelques considérations », *Ichtus* n° 131, 1985/4, p. 19

<sup>353</sup> J.E Roberty, « Les idées morales de Vinet » in *La philosophie morale au XIXe siècle*, p. 196.

<sup>354</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.12

ont été pour lui deux grands maîtres aussi bien intellectuels que spirituels. Pour lui, ces deux maîtres sont inséparables.

## 2.6.2 Edmond de Pressensé

Edmond de Pressensé n'est pas n'importe qui. Il est l'héritier d'une famille qui a embrassé le protestantisme depuis le XVI<sup>e</sup> siècle. Toutefois, à la fin XVII<sup>e</sup> siècle en raison de la révocation de l'Édit de Nantes, la branche de la famille qui refusa l'exil retourna au catholicisme, jusqu'au moment où son père Victor issu d'une union mixte se convertit au protestantisme bien qu'éduqué chez les jésuites.<sup>355</sup> Edmond, pour sa part est « élevé dans l'atmosphère du Réveil religieux dont la chapelle Taitbout était un des centres ». <sup>356</sup> Après des études de théologie à Lausanne, il devint un « disciple irréductible de Vinet ». <sup>357</sup> Edmond Marcellin de Hault de Pressensé est né en 1824 à Paris et mort en 1891 dans cette même ville. Son père Victor était un laïc engagé, il fut l'un des principaux responsables de la Chapelle Taitbout, « non content de son labour biblique, de sa charge de directeur de la société évangélique de France et de sa participation à la société des traités religieux et placé ainsi au centre même de l'activité protestante, il dirigeait, comme trésorier, toutes les affaires matérielles de la Chapelle. » <sup>358</sup> À cette époque « le culte de la Chapelle Taitbout avait toute la ferveur des heureux commencements ; c'était une fête des âmes. » <sup>359</sup>

---

<sup>355</sup> Cf. Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps (1824-1891)*, Paris/Lausanne, Bridel/Fischbacher, 1916, p.3 et ss. En fait Victor, va lui aussi comme son père se marier à une huguenote, après des difficultés professionnelles dont on possède peu d'information, va implorer Dieu et embrasser la foi évangélique, p. 6-7. Voir également la *Revue chrétienne* du 1<sup>er</sup> mai 1891 qui lui est entièrement consacrée.

<sup>356</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante française XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Georges Crès & Cie, 1920, p. 241

<sup>357</sup> C'est ce que nous rapporte notamment Raoul Allier dans *Une révolution*, trois conférences sur la séparation des Églises et de l'État, p. 23

<sup>358</sup> H. Cordey, *Op. cit.* p. 15.

<sup>359</sup> Jean Pédézert, *Cinquante ans de vie religieuse et ecclésiastique*, Paris, 1896, p. 42 cité par H. Cordey, *Op. cit.* p. 15

C'est tout naturellement qu'Edmond de Pressensé se dirigea vers un ministère pastoral. Juste après ses études, il part une année en Allemagne comme il était souvent de coutume à cette époque, pour suivre des cours dans les universités de Halle et de Berlin.

À son retour en France, il est nommé en 1847 pasteur, pas n'importe où, mais au célèbre 42 rue de Provence, la Chapelle Taitbout bien-sûr, une sorte de retour à la maison. Comme il a pu l'écrire lui-même : « il n'y a pas une époque de ma vie qui ne se rattache à la Chapelle Taitbout. J'ai commencé comme enfant, à être élève de son école du dimanche »<sup>360</sup> ; c'est par conséquent avec joie qu'il en devient le pasteur. Très vite, sa prédication lui attire un vif succès. Membre fondateur de l'Union des Églises évangéliques libres, il plaide devant les tribunaux pour la liberté religieuse, les meilleurs souvenirs selon lui de son ministère rapporte Henri Cordey.<sup>361</sup> Mais ce sont surtout ses articles dans la revue *Le Semeur*<sup>362</sup> qui le font connaître du tout Paris protestant et bien au-delà, une plume brillante, spirituelle et courageuse qui ne s'est jamais attaquée à la réputation de personne.<sup>363</sup> En 1854, il s'impose comme l'un des leaders du courant évangélique en devenant le directeur de la *Revue chrétienne* qui se voulait être « l'organe du christianisme évangélique auprès de tous les esprits sérieux pour eux-mêmes et sérieusement préoccupés des besoins de notre époque. »<sup>364</sup> Il est l'auteur de plusieurs ouvrages notamment de *Jésus-Christ. Son temps, sa vie, son œuvre* (1866) « une réponse, solide, à la *Vie de Jésus* »<sup>365</sup> d'Ernest Renan, sujet d'étude cher à Raoul Allier, mais c'est surtout son ouvrage

---

<sup>360</sup> Edmond de Pressensé, *Une Église séparée de l'État*, p. 73 cité par H. Cordey, *Op. cit.* p. 31

<sup>361</sup> Cf. "L'un des meilleurs souvenirs de ma jeunesse dira-t-il plus tard a été, dans les premières années du second Empire, d'avoir pu, tout en étant Pasteur de la Chapelle Taitbout, prendre part à ces luttes généreuses, et obtenir de plaider à plusieurs reprises, devant divers tribunaux, sans robe d'avocat, quelques-uns de ces procès de liberté religieuse. Nous étions toujours battus judiciairement, mais l'opinion publique s'émouvait et forçait le gouvernement à des concessions de fait" Henri Cordey, *op.cit.* p.174.

<sup>362</sup> Fondé en 1831 par le professeur Henri Hollard qui n'est autre que le frère de Victoire la mère d'Edmond de Pressensé. La devise de la revue était « Notre champ c'est le monde ». Elle avait pour objectif « d'une part, de renseigner les chrétiens sur le mouvement politique, la littérature, la philosophie et les sciences, et, d'autre part, de prouver aux hommes étrangers à la religion de Jésus-Christ que cette religion, ...peut seule, les purifier et les ennoblir... » cité par H. Cordey, *op. cit.* p. 20.

<sup>363</sup> Henri Cordey, *op. cit.* p. 189

<sup>364</sup> Henri Cordey, *op. cit.* p. 184 Il précise qu'elle fut « fondée par une réunion d'amis engagés dans des carrières diverses, celle des lettres, celle des sciences, celle de l'enseignement laïque, celle du ministère de l'Évangile, elle portera le cachet de cette diversité, c'est-à-dire qu'elle abordera tous les sujets d'étude que ces carrières supposent et les fera concourir au même but, en les animant tous du même esprit... »

<sup>365</sup> André Encrevé, « Pressensé, Edmond Marcellin de Hault de (1824-1891) » in *Encyclopédie du Protestantisme*, p. 1207.

précédent *Histoire des trois premiers siècles de l'Église Chrétienne* (1858) en deux volumes et notamment la deuxième série (1861) toujours en deux volumes avec comme sous-titre : *La grande lutte du christianisme contre le paganisme. Les martyrs et les apologistes* ; qui le font rentrer dans l'arène des théologiens. Pour Jules Chavannes<sup>366</sup> qui représentait bien l'élite intellectuelle de son temps, l'ouvrage comblait une lacune manifeste<sup>367</sup>. « Le public de langue française n'avait eu jusqu'alors aucun moyen d'étudier l'histoire de l'Église primitive en dehors du point de vue de l'édification.<sup>368</sup> » On ne peut passer sous silence son ouvrage *L'Église et la révolution française, histoire des relations de l'Église et de l'État 1782-1802*. Un livre de plus de 500 pages dans lequel il fait le choix de ne pas se restreindre à un traitement purement historique pour y exposer sa vision sur la politique de la France en matière religieuse que Raoul Allier fait sienne quelques années plus tard, en prônant lui aussi la séparation.<sup>369</sup> Parallèlement à son ministère pastoral, Edmond de Pressensé entame une carrière politique (centre-gauche) comme député de la Seine de 1871-1876. Il intervient dans la discussion de diverses lois, surtout quand la liberté de conscience est en jeu.<sup>370</sup> Après sa défaite électorale de 1876, il se consacre à l'évangélisation par la parole et la plume. Il revient dans la politique en devenant sénateur inamovible à partir de 1883. En 1890, Edmond de Pressensé est élu à l'Académie des sciences morales et politiques.

Qu'est-ce que Raoul Allier retient d'Edmond de Pressensé ? Il rapporte notamment qu'il était un « disciple irréductible de Vinet, il n'admettait pas qu'on violât la justice [...] Et lui, l'homme des Églises libres, il défendit, devant le Sénat, le budget des cultes ». <sup>371</sup> Dans son

---

<sup>366</sup> À propos de Jules Chavannes, voir Daniel Maggetti, « Chavannes Jules » in *Dictionnaire historique de la Suisse (DHS)*, version du 14.07.2005. <https://hls-dhs-dss.ch/fr : articles/015929/2005-07-14> consulté le 26-01-01.

<sup>367</sup> Henri Cordey, *op. cit.* p. 213

<sup>368</sup> Henri Cordey, *op. cit.* p. 213. Il convient de préciser qu'il fut traduit en anglais et en allemand ce qui contribua à lui donner une renommée internationale. Un cinquième volume fut publié en 1869 : *L'histoire des dogmes et un dernier en 1877 : Vie intérieure de l'Église*.

<sup>369</sup> Dans sa conclusion De Pressensé écrit : « Le seul moyen...de délivrer la chrétienté des embarras et des dangers de la lutte des deux pouvoirs, c'est la séparation de l'Église et de l'État. Elle n'est pas seulement dans les nécessités actuelles, elle est dans l'air que nous respirons, dans l'opinion publique où elle gagne chaque jour du terrain ; dans la presse où tous les journaux politiques s'y convertissent l'un après l'autre, en attendant les journaux religieux ; dans l'Église protestante salariée par l'État, dont les dissensions plaident la cause bien mieux que nos paroles. Cité par Cordey, *op. cit.* p. 303.

<sup>370</sup> Cf. *op.cit.* p. 242

<sup>371</sup> Raoul Allier, *Une révolution, op.cit.*,p. 29



anthologie, il dira également que « c'était une âme de toute tendresse, de générosité, de dévouement, et en qui la fidélité au devoir était inflexible. »<sup>372</sup>

C'est sans doute parce qu'« il avait lutté longtemps au Parlement pour obtenir la liberté du droit de réunion»,<sup>373</sup> mais aussi pour la réalisation de l'indépendance de l'Église à l'égard de l'État que Raoul Allier manifestait à Edmond de Pressensé une affection particulière. Il lui dédicace son ouvrage « *Une révolution, trois conférences sur la séparation des Églises et de l'État* »<sup>374</sup> et il a ensuite ces mots marquant une certaine filiation : « Personnellement, j'ai toujours devant moi l'exemple d'Edmond de Pressensé. »<sup>375</sup>

Au-delà du combat politique d'Edmond de Pressensé, c'est tout simplement un intellectuel qui reste dans la mémoire, chroniqueur, éditorialiste, qui ne compte pas moins de deux cent trente publications.<sup>376</sup> Son biographe raconte que « grâce à ces interventions éloquents, le nom du défenseur des droits de la conscience devenait de plus en plus populaire parmi les paysans que l'intolérance gouvernementale exaspérait.<sup>377</sup> » Et pour cause, « E. de Pressensé était l'homme des impressions immédiates, soumis aux influences magnétiques de son auditoire.<sup>378</sup> Très sensible à son côté apologiste, Raoul Allier cite cet extrait significatif dans son anthologie « L'Évangile lui-même s'écrit dans le cœur des chrétiens » ;<sup>379</sup> un point sur lequel il reviendra régulièrement, notamment dans son cours sur la morale du protestantisme.

---

<sup>372</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante Française XVIII et XIXe siècles*, Paris, Georges Crès & Cie, 1920, p. 242

<sup>373</sup> Mejan L.V. *La séparation des Églises et de l'État*, Paris, PUF, 1959, p.103.

<sup>374</sup> Paris, Fischbacher, 1906

<sup>375</sup> Raoul Allier, *Une révolution, op. cit.* p. 29.

<sup>376</sup> Voir Pierre-Yves Kirschleger, « Edmond de Pressensé et la Revue Bleue », *BSHPF*, t. 149, Juillet-août-septembre 2003, p. 419-435.

<sup>377</sup> Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps, op. cit.* p. 175.

<sup>378</sup> *Ibid*, p. 256. On pourrait poursuivre l'extrait « ...Quand son sujet le possédait et que l'inspiration le prenait, il s'élevait très haut et débordait en de magnifiques élans de parole. Il avait la pensée claire, vive, toujours généreuse, secondée par une heureuse mémoire et aiguisée par une logique non seulement formelle, mais intuitive... E. de Pressensé avait à son service une langue simple, souple, abondante, naturellement imagée. Il trouvait très souvent des mots en relief, frappés vigoureusement, des formules lumineuses et sonores... La personne de l'orateur dans la chaire ou dans la tribune respirait l'assurance et la force... Le geste était sobre, mais énergique, la main toujours gracieuse. La voix vibrait puissante... Une élocution aisée, rapide facilement caressante, très naturellement nuancée. Naturelle ! » p. 256-257

<sup>379</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante française XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup>*, 1920, p. 243.

Son fils Francis de Pressensé, député à son tour, a poursuivi son œuvre uniquement sur le plan politique en militant à son tour pour la séparation<sup>380</sup>.

### 2.6.3 Charles Secrétan

Comme pour Victor Hugo, on peut dire que Charles Secrétan (1815-1895) a traversé le XIX<sup>e</sup> siècle, en étant perpétuellement attaché au progrès social de son temps. Après des études de droit Charles Secrétan devient l'assistant de Vinet à Bâle (1835). Il s'intéresse beaucoup à la philosophie et suit notamment les cours de Schelling à Munich auquel il fait largement allusion dans sa *philosophie de la liberté*. En 1838, il est nommé professeur à l'Académie de Lausanne. Lors de la révolution radicale vaudoise de 1845, il est révoqué et ne reprend sa chaire qu'en 1866. Professeur notamment de droit naturel, Charles Secrétan a été un modèle pour Allier, il est l'un de ceux à qui il dédicace son ouvrage *La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés*. Cette attention indique bien le sentiment de redevabilité de Raoul Allier envers la personne de Charles Secrétan. En effet dès 1891, il affirme lui vouer une forme de vénération. Ainsi à l'occasion d'une conférence « Le protestantisme et la réforme sociale » déclare-t-il :

*Je fais profession d'être chrétien, pour employer les termes mêmes d'un de mes maîtres les plus vénérés, M. Charles Secrétan : 'Je lis dans l'Évangile le secret du monde moral, je vois dans l'assimilation de l'âme humaine au Christ le salut individuel, et j'attends de l'accommodation des rapports sociaux à l'esprit du Christ la rédemption de l'humanité.'*<sup>381</sup>

Le choix des mots marque une véritable filiation, tout d'abord « un de mes maîtres » donc pas le seul, mais maître tout de même ; en outre, l'ajout de l'adjectif « vénérés » étonne chez un protestant, qui en principe n'accorde la vénération qu'à Dieu seul. Mais on le comprend d'autant plus, qu'avec Charles Secrétan, c'est tout le développement d'une théologie politique libérale à dimension sociale qui va sous-tendre l'engagement non seulement de cet homme, mais aussi de tous ceux qui reconnaîtront en lui à travers ces écrits un véritable théoricien de la pensée politique chrétienne.

---

<sup>380</sup> A propos du fils de Edmond de Pressensé, consulter l'ouvrage de Rémi Fabre, *Francis de Pressensé et la défense des droits de l'homme, un intellectuel au combat*, Rennes, PUR, 2004, 417 p.

<sup>381</sup> Conférence prononcée par Raoul Allier, *Le protestantisme et la réforme sociale*, 14 avril 1891, p. 1

Mais Charles Secrétan n'est pas resté un simple théoricien auteur de nombreux ouvrages, citons *Etudes sociales* 1889 ; *Les droits de l'humanité* 1890 ; *Mon utopie* 1892. Il était aussi et c'est sans doute là son pouvoir de transmission, un homme d'action engagé, dont l'enseignement a influencé des générations d'étudiants parmi lesquels Raoul Allier mais aussi son homologue en philosophie à la faculté de théologie de l'Église évangélique libre du canton de Vaud, Philippe Louis Justin Bridel (1852-1936). Son influence sur les philosophes est surtout due à son ouvrage considéré comme un classique en son temps *Philosophie de la liberté* (2 vol., Paris- Lausanne, Hachette-Brides, 1849).<sup>382</sup> Raoul Allier en avait fait son livre de chevet.<sup>383</sup>

La notion fondamentale de liberté développée par Charles Secrétan va passionner Raoul Allier, au point de l'entraîner à une participation à la vie religieuse de son temps et au débat politique. Ce refus, de se laisser enfermer dans la seule sphère ecclésiale est une attitude commune aux deux hommes.

Par exemple, la défense de Charles Secrétan en faveur du droit des femmes<sup>384</sup> a contribué à l'engagement de Raoul Allier pour les Églises, afin qu'elles exercent davantage de responsabilités. En effet, Charles Secrétan avait la particularité d'être un précurseur, un homme désireux de déplacer les bornes, non pas pour scandaliser, mais pour amener chacun à réfléchir en se mettant à la place de l'autre. C'est toute la philosophie de la liberté. Un problème toutefois demeurait, car à partir du moment où on décide de déplacer la borne, une question des plus pertinentes se fait jour : mais « où planter la borne ? »<sup>385</sup> Il n'hésite donc pas à écrire : « Pour accomplir la destination d'amour à laquelle on semble convier la femme, il est essentiel qu'elle ait un droit.<sup>386</sup> » Et il évoque une lutte anti-esclavagiste à mener contre ceux qui refusent d'accorder la personnalité juridique aux femmes. Il poursuit en faisant la comparaison avec la lutte anti-esclavagiste. La considération due à toute personne oblige au refus de dissocier personnalité juridique et personnalité morale. Eclairé de tous ces éléments, nous comprenons

---

<sup>382</sup> Cf. Daniel Christoff, « Secrétan Charles » in *Encyclopédie du protestantisme*, op. cit. p. 1427.

<sup>383</sup> Gaston Richard, op.cit. p.43.

<sup>384</sup> Charles Secrétan, *Le droit de la femme*, Lausanne, Benda, 1816, pose la question de savoir si la femme est un sujet de droit ? C'est ainsi qu'il défend la nécessité d'une réforme générale qui élève la personnalité juridique de la femme pour atteindre une égalité des droits dans le mariage qu'en politique, p. 58-59.

<sup>385</sup> *Ibid.* p.8.

<sup>386</sup> *Ibid.* p.7.

pourquoi Raoul Allier s'implique dans la défense des causes qu'il trouve justes. Charles Secrétan, conduit par son idéal politique, collabore avec Charles Renouvier et François Pillon.

#### 2.6.4 Ernest Denis<sup>387</sup>

À côté de Charles Secrétan, se dessine une autre figure de maître, Ernest Denis, auquel Raoul Allier dédicace une de ses œuvres :

« À la mémoire de mon Cher Maître, Ernest Denis, avec qui je me sens plus que jamais en communion d'esprit.<sup>388</sup> »

Ernest Denis est comme lui, issu d'une famille protestante originaire du Gard puisqu'il est né à Nîmes en janvier 1849. De vingt ans son aîné, il entre en 1867 à l'École normale supérieure. Lorsqu'il en sort, c'est la guerre de 1870 dans laquelle il s'engage. Agrégé d'histoire l'année suivante, il étudie durant trois ans à l'université Charles de Prague où il amasse de nombreux documents qui lui permettent de soutenir sa thèse de doctorat ès lettres en 1878. Ainsi, il publie son célèbre ouvrage sur le pré-réformateur de Bohême Jean Hus.<sup>389</sup> Tant et si bien que, très vite, il devient un spécialiste reconnu de la Bohême. Il rentre à l'université en 1879, d'abord comme maître de conférences d'histoire à la Faculté des lettres de Bordeaux, avant d'être nommé professeur de littérature étrangère à la Faculté des lettres de Grenoble en 1882. Il revient à Bordeaux comme professeur en 1886 où il ne reste pas moins de neuf ans avant d'être nommé à la Sorbonne en 1895, professeur d'histoire moderne puis d'histoire contemporaine et spécialiste d'histoire slave. Il en profite pour multiplier les voyages d'études à Prague. Ce qui permet d'aider plusieurs étudiants tchèques à venir étudier à la Faculté de théologie protestante de Paris. Bien plus, en 1917, pour lutter contre le « défaitisme », il fonde et devient président de la *Ligue Civique* avec comme vice-président Raoul Allier. Les deux,

---

<sup>387</sup>[https://www.siv.archivesnationales.culture.gouv.fr/siv/rechercheconsultation/consultation/ir/pdfIR.action?irId=FRAN\\_IR\\_003573](https://www.siv.archivesnationales.culture.gouv.fr/siv/rechercheconsultation/consultation/ir/pdfIR.action?irId=FRAN_IR_003573)

<sup>388</sup> Raoul Allier, *L'école unique-Rapport présenté au conseil de la fédération protestante de France*- 1926, 16 p.

<sup>389</sup> Sa thèse de doctorat avait pour titre *Huss et les Hussites* (1878) et en 1930 le titre est *Huss et la guerre des Hussites*, Paris, Leroux, (1878), 1930, 506 p.

aussi bien à l'étranger qu'en France, vont collaborer au salut de notre pays selon le témoignage du Doyen H. Berthémely.<sup>390</sup>

Il s'investit en 1918 auprès des mouvements pour l'indépendance Tchèque face à la domination austro-hongroise et est considéré au même titre que Thomas Masaryk<sup>391</sup> l'un des pères fondateurs de l'État Tchécoslovaque. En 1920, il est à l'origine de l'Institut français de Prague. À sa mort en 1921, c'est tout naturellement que Raoul Allier prend la présidence de la *Ligue Civique*.

On comprend que la relation entre les deux hommes soit née de leurs origines gardoises communes, de leur attachement à l'esprit huguenot, de leur proximité à l'Université de Paris et de leur passion pour la jeunesse. Mais bien plus, leur collaboration au sein de la *Ligue Civique* va renforcer leurs relations. Ce sont autant d'éléments pouvant créer effectivement une relation entre les deux hommes. Mais pourquoi Maître ? C'est sans doute son goût affirmé pour la recherche historique qui a conduit Raoul Allier à reconnaître en l'historien tchéco-phil<sup>392</sup> Ernest Denis un véritable maître.

#### 2.6.5 Charles Renouvier et François Pillon

Charles Renouvier (1815-1903)<sup>393</sup>, est un polytechnicien qui contrairement à son projet initial s'est voué corps et âme à la philosophie. Disciple d'Emmanuel Kant, il s'inspire de son criticisme pour en dépasser la lecture. Nous pouvons dire qu'il est à l'initiative du néo-criticisme, c'est-à-dire une relecture hérétique de Kant, qui conjugue la question de l'infini et celle du libre-arbitre. La première nous fait prendre conscience des limites du savoir, la seconde nous amène à donner une juste place à la croyance et par conséquent aussi à opérer des choix.

---

<sup>390</sup> Le doyen honoraire H. Berthémely (1857-1943) fut professeur de droit administratif à l'université de Paris (1896-1933), il est élu à l'académie des sciences morales et politiques en 1919. Voir Archives nationales du Ministère de la culture, base Léonore dossier : 19800035/0371/49810

<sup>391</sup> Thomas Garrigue Masaryk (1850-1937), fut le premier président de la république de Tchécoslovaquie de 1918 à 1935.

<sup>392</sup> Nous reprenons cette formulation de Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVIe-XXIe*, Paris, Fayard, 2012, p. 1098

<sup>393</sup> Il est le fils du député de l'Hérault, Jean Antoine Renouvier sous le règne de Charles X. Député d'opposition, il s'opposa aux ordonnances de juillet 1830. Nous pouvons signaler que son frère Jules fut aussi député de l'Hérault.

C'est là que rentre en jeu toute la dimension de liberté condition *sine qua non* de la morale. La définition du néo-criticisme donnée par Mino Randriamanantena dans la thèse qu'il consacre à H. Bois, un homme très marqué par le renouviérisme, nous aide à saisir les enjeux : « Le néocriticisme voit entre la connaissance et la croyance une articulation qui n'élimine pas le savoir pour le remplacer par la croyance, mais qui veut tenir compte des limites du savoir et reconnaître le rôle légitime de la croyance. »<sup>394</sup>

Charles Renouvier va manifester un intérêt grandissant pour la politique, particulièrement pour les idées socialistes. Il ira même jusqu'à publier en 1848 un ouvrage intitulé *Manuel Républicain de l'Homme et du Citoyen*, dans lequel il distille adroitement bon nombre d'idées de la Révolution française. Converti au protestantisme dans la deuxième partie de sa vie, il manifeste une forte animosité envers le catholicisme. Les questions religieuses occuperont une place prépondérante dans son œuvre. Il y développe la notion de liberté face aux contingences des faits historiques et sociaux. En 1867, avec son ami François Pillon, il lance une revue philosophique *l'Année philosophique* la première du genre, qui s'impose comme la revue incontournable en matière philosophique. En 1869, il publie *La science de la morale*, ouvrage central de son œuvre philosophique dans lequel est exposée sa théorie du droit et de la justice sur la base d'une morale laïque. Si *l'Année philosophique* s'interrompt pendant la guerre de 1870, elle est relancée en 1872 sous un autre titre : *Critique philosophique*<sup>395</sup>. Tout d'abord hebdomadaire, elle devient mensuelle à partir de 1885. À la suite de la défaite française et l'écrasement des communards, face à l'incertitude constitutionnelle et au sursaut du cléricisme, la revue se propose de développer la pensée critique de toute une jeunesse intellectuelle en lui proposant des idéaux de reconstruction de la nation autour de principes philosophiques et éthiques sous forme de grille de lecture<sup>396</sup>. L'un de ces éléments est le personnalisme, idée selon laquelle le respect de la liberté humaine doit être le fondement de la personne.<sup>397</sup> Se pose toutefois la question de savoir jusqu'où aller dans le respect de la personne

---

<sup>394</sup> Cf. Mino Randriamanantena, « Le néocriticisme de Henri Bois », *ETR*, 2017/3, p. 672

<sup>395</sup> Son vrai titre était *Critique philosophique, politique, scientifique, littéraire*. En 1878 un supplément religieux trimestriel est adjoint jusqu'en 1884, la *Critique religieuse*. Voir notamment Patrick Cabanel, *Histoire des protestants de France XVIe-XXIe siècle*, Paris, Fayard, 2011, p.1037-1042.

<sup>396</sup> Cf. Fedi Laurent, *Philosopher et républicaniser : La Critique philosophique de Renouvier et Pillon, 1872-1889*. In : *Romantisme*, 2002, n°115. De ceci à cela, p. 65-82 ; [http://www.persee.fr/doc/roman\\_0048-8593\\_2002\\_num\\_32\\_115\\_1077](http://www.persee.fr/doc/roman_0048-8593_2002_num_32_115_1077) [consulté le 26/05/2016]

<sup>397</sup> Charles Renouvier, *Le personnalisme*, Paris, Félix Alcan, 1903, 559 p. Pour un regard contemporain, Fernand Turlot, *Le personnalisme critique de Charles Renouvier*, Strasbourg, PSU, 2003, 264 p.

humaine. Certaines restrictions ne doivent-elles pas être posées pour le respect du plus grand nombre, parfois simplement dans la recherche d'un esprit de conciliation ? Tout compte fait, on peut s'interroger sur le comment faire.

Après la mort de Charles Renouvier en 1903, la revue est portée à bout de bras par François Pillon et elle perdure jusqu'en 1913 soit un an avant la disparition de ce dernier. Parallèlement, pendant cinq ans, ils avaient publié une autre revue intitulée *Critique religieuse* qui connut un moindre succès. Quoi qu'il en soit, il était de bon ton pour un bon nombre de jeunes intellectuels notamment protestants, dont Raoul Allier, de s'intéresser aux réflexions de Charles Renouvier et François Pillon<sup>398</sup>. L'élection de Charles Renouvier à l'Académie des sciences morales et politiques en 1900 indique bien l'influence qu'il a pu avoir sur toute une génération bien au-delà du protestantisme français.

Quoiqu'un peu effacé par l'envergure de Charles Renouvier, François Thomas Pillon (1830-1914) ne demeure pas moins l'un des grands penseurs de cette époque de par ses multiples contributions à une foule de revues. Médecin de formation, il est très vite attiré par la philosophie, particulièrement par la morale. Il étudie particulièrement celle de Proudhon, converti lui aussi au protestantisme, il s'inscrit également dans le néo-criticisme. Il avait la capacité de débattre sur de nombreux sujets qui constituent la matière d'articles destinés à la publication, notamment comme le soulignait Lionel Dauriac : « des questions d'enseignement et de politique générale, les méthodes à suivre dans le mode de scrutin dans la lutte contre le cléricisme, dans la réforme de la magistrature, etc...<sup>399</sup> » Cela ne l'empêche pas d'offrir au public dans la revue de *l'Année philosophique* durant la période de 1890 à 1913, « chaque année un mémoire étendu, qui parfois dépasse cent pages, et des comptes rendus des récentes publications philosophiques et théologiques, examinées au point de vue néo-criticiste.<sup>400</sup> » En 1898, il offre enfin au monde de la théologie francophone une œuvre magistrale, qui sera d'ailleurs son seul livre : *La philosophie de Charles Secrétan*. Il reçut un excellent accueil de la critique.

---

<sup>398</sup> Il est vrai que plusieurs protestants collaboraient dans la revue, citons Charles Secrétan, mais aussi de nombreux pasteurs dont Alfred Benezech, pasteur à Montauban, auteur de plusieurs études politiques. Cf. Laurent Fedi, *op.cit.* p. 77.

<sup>399</sup> Lionel Dauriac, *François Pillon 1830-1914*, Paris, [S.N] 1914, p. 4. Il s'agit du discours prononcé aux obsèques de François Pillon le 21 décembre 1914.

<sup>400</sup> *Ibid.*

Raoul Allier s'est toujours attaché à marquer cette communion de pensée avec ces deux grands intellectuels français et particulièrement avec François Pillon, que Lionel Dauriac décrit ainsi « un homme de juste mesure, docile aux leçons de l'histoire, à commencer par l'histoire contemporaine »<sup>401</sup> ou encore « la mentalité de Pillon était celle d'un moraliste et d'un psychologue.<sup>402</sup> ». Voici un portrait qui conviendrait fort bien à Raoul Allier. Dans l'éloge funèbre de François Pillon le 21 décembre 1914, soit deux jours après sa mort, Raoul Allier dit ceci :

*Si j'obéissais à mes sentiments intimes, je me tairais et, dans un coin de cet appartement où se sont passés tant d'événements de ma vie morale, j'évoquerais, sans essayer de retenir mes larmes, l'image aimée de l'homme auprès duquel je venais comme auprès d'un père, lui apportant la confiance de mes moindres pensées, trouvant toujours chez lui affection, conseil, réconfort. Je prends la parole parce qu'il a dit souvent qu'il voulait que je le fisse. Il a voulu que, devant son cercueil, j'affirme qu'il a tenu à avoir des obsèques religieuses...*<sup>403</sup>

Il conclut ainsi :

*Nous l'avons aimé jusqu'à la tendresse et respecté jusqu'à la vénération...*<sup>404</sup>

Il faut dire que ce passage a de quoi surprendre à plus d'un titre. Car il révèle une intimité que l'on n'imaginait pas jusqu'alors. En effet, les mots employés sont très forts. Une triple relation est exprimée : de filiation, d'affection et de vénération, une terminologie plutôt rare au sein du protestantisme. Raoul Allier a maintenu avec François Pillon une relation aussi forte que celle qu'il pouvait avoir avec Tommy Fallot. Celui-là a-t-il détrôné celui-ci auprès de lui ? Tous les éléments semblent le confirmer.

Henri Bois<sup>405</sup> qui occupe la chaire de morale après lui à la Faculté de Montauban affirme sa filiation lui aussi avec Charles Renouvier, Charles Secrétan et François Pillon. Ce dernier, dans une lettre en date du 24 juillet 1892 après l'avoir félicité de sa nomination, le remerciera

---

<sup>401</sup> *Ibid.* p. 5

<sup>402</sup> *Ibid.* p. 9

<sup>403</sup> *Ibid.*, p. 19

<sup>404</sup> *Ibid.* p. 20

<sup>405</sup> Fils de Charles Bois qui fut doyen de la Faculté de Montauban, Henri Bois va rapidement au contact de la théologie allemande s'orienter vers un certain libéralisme.



d'avoir cité son nom comme un de ses référents intellectuels.<sup>406</sup> C'est dire l'influence de François Pillon sur toute une génération d'intellectuels attachés aux questions de morale, pour lesquels la religion était indissociable de la moralité.<sup>407</sup>

### 2.6.6 Emile Boutroux

Emile Boutroux (1845-1921), fait partie de ces professeurs qui ont marqué des générations d'étudiants. Après son doctorat en philosophie soutenu en 1874 sur *La contingence des lois de la nature* et un passage dans les universités de Montpellier, puis de Nancy, il est nommé à l'Ecole normale supérieure en 1878 où il enseigne jusqu'en 1885, soit jusqu'au départ de Raoul Allier.

Au-delà de son adhésion au néo-kantisme sous l'influence du maître, Raoul Allier s'est largement retrouvé en Emile Boutroux car celui-ci développait une philosophie spiritualiste attachée aux questions de morale : *Socrate, fondateur de la science morale*, 1883 ; *Questions de morale et d'éducation*, 1897 ; *Pascal* 1900 ; *Morale et religion*, 1925.

Les questions morales étaient au cœur des centres d'intérêt de Raoul Allier. Ne voulait-il pas en faire un sujet de thèse ? Un autre aspect de la pensée d'Emile Boutroux allait forcer son admiration, à savoir le souci permanent de considérer que science et religion n'étaient pas amenées à se diviser mais à s'éclairer réciproquement : *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, 1908. C'est en ce sens qu'il développe sa philosophie néo-kantienne : *La philosophie de Kant*, 1926<sup>408</sup> avec une démarche que Raoul Allier fait sienne.

Il est important de prendre en compte qu'à cette époque, il y avait une cloison étanche entre la science et la religion. Emile Boutroux va s'atteler à l'abattre en défendant une religion fondée sur les limites de la science ; les lois scientifiques sont de simples méthodes de recherche. Dès lors, le concept scientifique est un impératif hypothétique et il développe ainsi une notion pragmatique de la vérité. Il peut ainsi concevoir une philosophie de l'action humaine.

---

<sup>406</sup> Voir Mino Randriamanantena, « Henri Bois, porte-parole du néocriticisme au sein du protestantisme français ? Note sur une lettre de François Pillon », *ETR* 2010/4, t.85, p. 513-517.

<sup>407</sup> Cf. Raoul Allier, *François Pillon 1830-1914*, Paris, s.n, 1914.p.

<sup>408</sup> Paris, Vrin, 1926, 376 p.

La science étant une création de l'activité de l'homme et non le contraire, la religion une réalisation du vouloir le plus profond de l'âme humaine avec pour résultat la religion et la science comme répondant à la distinction de la source et des moyens de l'action. Les deux devant générer une vitalité aussi bien qu'une souplesse afin de permettre une tolérance en amour.<sup>409</sup>

### 2.6.7 Tommy Fallot.

Il n'y a pas de doute que Raoul Allier avait déjà eu durant ses études à l'internat de Montpellier, l'occasion d'écouter les conférences de Charles Gide (1847-1932), oncle d'André Gide, économiste protestant, théoricien du système coopératif de production et de consommation. Beaucoup de militants chrétiens sociaux pensaient substituer progressivement ce système au capitalisme et le proposer comme une alternative au collectivisme, plus acceptable par les chrétiens. Au contact d'autres chrétiens sociaux, Raoul Allier complète sa connaissance des théories économiques de Charles Gide<sup>410</sup> et des autres systèmes économiques. Mais c'est surtout la rencontre avec Tommy Fallot (1844-1904) qui le fait basculer dans une dimension sociale. D'ailleurs, Raoul Allier, sensible à son éthique, le cite à plusieurs reprises, notamment le 19 janvier 1915 au temple de l'Oratoire, pour dénoncer la dichotomie des hommes de son temps, une vérité malheureusement de toutes les époques :

*Le plus souvent, dit Fallot, l'homme reste étranger aux propos qu'il tient.*<sup>411</sup>

Mais il faut bien mesurer que cette rencontre avec Tommy Fallot a été particulière, une véritable fascination. C'est lors, d'une des réunions qu'organisait Tommy Fallot tous les mardis soir à la Chapelle du nord, destinées aux jeunes hommes, mais où se regroupaient en fait des hommes de tous âges, et d'horizons politique, social, religieux divers et variés,<sup>412</sup> que Raoul Allier va faire cette rencontre : « *Jamais, dit-il, je n'avais entendu parler de cette façon à des hommes*

---

<sup>409</sup> Cf. *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, p. 372.

<sup>410</sup> Sur Charles Gide, désormais lire Frédéric Rognon, *Charles Gide, Ethique protestante et solidarité économique*, Lyon, Olivétan, coll. Figures protestantes, 2016, 166 p. Signalons tout de même son article « Charles Fourier et Charles Gide : quelle filiation ? » *ETR*, t. 79, 2004/1, p. 19-36. Voir également Marc Pénin, *Charles Gide 1847-1932, L'esprit critique*, Paris, L'Harmattan, 1997, 348 p.

<sup>411</sup> *Dans le mystère de l'âme*, 19 janvier 1915, p.5.

<sup>412</sup> Mernor [Pasteur Hirsch], *Personnes et choses vues*, Paris, s.d., p.119.

*de mon âge ; toutes les cordes qui peuvent vibrer dans un cœur de vingt ans, il les devinait et il les touchait.*<sup>413</sup>»

Les conséquences furent immédiates : la semaine suivante, il s'engageait à lutter pour la réforme sociale, avec toute la vigueur et toute la fougue de son tempérament, dans la direction que Fallot lui désignait.<sup>414</sup> Raoul Allier s'explique sur les causes de cette profonde fascination :

*Car le maître était là, et, à ses côtés, on se sentait petit et médiocre. On avait vite constaté que Fallot ne dominait pas seulement par la force de son éloquence et par l'étendue de ses connaissances ; on voyait que cet homme était grand surtout par sa vie intérieure, par son respect absolu des hommes les plus humbles, par une consécration de tout son être à la justice. Je n'ai pas à dire ici quel être religieux fut Fallot : il fut religieux de tout son être.*<sup>415</sup>

Tommy Fallot, est bien le mentor de Raoul Allier, celui qu'il appelle : « *Mon maître* »<sup>416</sup> ; expression très forte dans la bouche d'un protestant. Fils de Louis Fallot, ingénieur luthérien (1872-1875), et de la fille de Daniel Legrand<sup>417</sup>, descendant de Jean-Frédéric Oberlin<sup>418</sup>, Tommy Fallot est un pasteur luthérien, puis libriste, puis réformé, d'origine alsacienne. Très vite, il devient la figure de proue du christianisme social protestant qui influence toute une génération de pasteurs, dont Elie Gounelle et Henri Nick<sup>419</sup>. Cet ascendant irrépensible a très certainement pour cause deux raisons essentielles : tout d'abord, Tommy Fallot a une excellente formation industrielle et une connaissance des problèmes sociaux aussi bien de l'Allemagne que de l'Angleterre liée à son contexte familial. Ensuite, le sujet de sa

---

<sup>413</sup> Cité par Gaston Richard, *op.cit.* p.19.

<sup>414</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.44.

<sup>415</sup> Cité par Gaston Richard, *op.cit.* p.45.

<sup>416</sup> Raoul Allier, *Une révolution*, *op. cit.* p. 45.

<sup>417</sup> Daniel Legrand (1783-1859), industriel et philanthrope protestant d'origine suisse, installé en Alsace est considéré comme le précurseur de la législation internationale du travail.

<sup>418</sup> Jean-Frédéric Oberlin (1740-1826), est un pasteur protestant alsacien, piétiste et apôtre du progrès social, il fut également un grand pédagogue. Il s'attache à améliorer les conditions de vie de ses concitoyens. Il déploie ses efforts dans l'agriculture et développe l'industrie textile. Il invente l'école maternelle qu'il appelle le poil à tricoter. Voir Loïc Chalmel, *Le pasteur Oberlin*, Paris, Puf, coll. Education et formation/ Pédagogues et pédagogies, 1999, 130 p.

<sup>419</sup> Signalons l'ouvrage d'Elie Gounelle et d'Henri Nick, *Réveil et Christianisme social, correspondance 1886-1897*, Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et société n° 57, 2013, 404 p.

thèse de théologie à la Faculté protestante de théologie de Strasbourg, « *Les pauvres de l'Évangile, 1872* » lui permet très tôt de structurer théologiquement sa pensée. Sa double formation aussi bien industrielle que théologique lui permet de s'affirmer comme un acteur clé des questions sociales dans une perspective chrétienne. Néanmoins, c'est surtout vers « fin 1878 qu'il commence à formuler sa pensée au cours d'une série de prédications sur le Notre Père. De la paternité divine, il déduit des conséquences sociales : il faut que l'Église s'attaque à *toutes les iniquités sociales en vertu desquelles le faible est exploité par le fort.* »<sup>420</sup> Et c'est en 1888, soit un an avant l'arrivée de Raoul Allier à Paris, que Tommy Fallot présente ses premiers exposés sur les « doctrines sociales de l'Évangile », qui vont marquer la naissance du Christianisme social<sup>421</sup>. Celui-ci est en fait « un mouvement missionnaire qui s'affranchit peu à peu des frontières du protestantisme pour s'adresser aux catholiques puis aux masses populaires déchristianisées, dans les grandes cités ouvrières.<sup>422</sup>» Tommy Fallot prône pour sa part un socialisme protestant : qu'est-ce que cela signifie ? Raoul Allier le définit plus tard en disant que « la conscience morale [...] doit dominer et inspirer tout le travail scientifique. <sup>423</sup>» Ainsi, il entreprend des études de droit avec comme objectif de mieux se battre « pour le droit des femmes, pour une refonte de l'éducation et du code civil et pour une transformation des rapports du capital et du travail.<sup>424</sup> »

D'abord pasteur luthérien de la paroisse de Rothau, en Alsace, il refuse de prier pour Guillaume II dans les termes prescrits par l'autorité civile (1875) ce qui l'amène à démissionner et à venir à Paris<sup>425</sup>. Il devient pasteur de l'Église Évangélique libre de la « Chapelle du Nord »,

---

<sup>420</sup> Cf. Claude Baty, *Les Églises Évangéliques Libres, 1849-1999*, Valence, LLB, 1999, p. 129. ; citons M. Boegner, *La vie et la pensée de Tommy Fallot, L'achèvement 1872-1904*, T.II, Paris, Berger-Levrault et Fischbacher, 1926, p.83.

<sup>421</sup> Cf. Gaston Richard, *op.cit.* p.46. Signalons que Jean Baubérot fait pour sa part remonter la genèse du christianisme social à 1882, avec la création du "Cercle socialiste de la libre pensée chrétienne" dont Tommy Fallot est l'un des leaders. Voir Jean Baubérot, "Le Christianisme social français de 1882 à 1940 : évolutions et problèmes", *RHPR*, vol. 67, 1987/1, p. 43

<sup>422</sup> Elie Gounelle et Henri Nick, *op.cit.*, p.XVI et XVII.

<sup>423</sup> Jean Baubérot, *Un christianisme profane ?*, Paris, P.U.F., 1978, p. 187.

<sup>424</sup> Jean Baubérot, « Fallot, Thomas, dit Tommy (1844-1904) », *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, p. 565.

<sup>425</sup> Jean Baubérot, « Tommy Fallot », in *Les protestants*, (dir.) de André Encrevé, *Dictionnaire du monde religieux de la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, p.198-199.

appelée aussi Église Libre de Paris Nord<sup>426</sup>, membre de l'Union des Églises Évangéliques Libres. Dans ce courant ecclésial, il s'efforce de réaliser un type d'Église qui est selon lui le type vrai, c'est-à-dire une Église multitudiniste, car, dit-il, « j'ai toujours, par instinct, été opposé aux Églises strictes de professants...<sup>427</sup> ». Pourtant, il défend, jusqu'à son retrait total en 1889<sup>428</sup>, un Réveil fondé sur la conversion, la morale et la justice économique.<sup>429</sup> Comme socialiste, il a toujours voulu lutter à la fois pour la morale personnelle et pour la justice économique.<sup>430</sup> C'est dans cette Église, qui incarne le librisme des villes en opposition au librisme des champs et que l'on trouve dans le sud de la France,<sup>431</sup> que Raoul Allier s'engage dès 1889 et devient un des membres les plus zélés des diverses œuvres sociales fondées par T. Fallot.<sup>432</sup> Nonobstant son retrait dans la Drôme où il devient le pasteur d'une petite paroisse réformée<sup>433</sup>, « Fallot ne devait plus cesser d'être, pour une très grande part, l'inspirateur de la pensée et de l'activité de Raoul Allier. »<sup>434</sup> Celui qui avait insufflé une double dimension à sa vision de l'Église, l'évangélisation et le social. En réalité les deux n'en font qu'un dans la pensée de Fallot et cette idée allait perdurer avec Raoul Allier<sup>435</sup>. Comme ce dernier a pu l'indiquer dans une lettre adressée à Henri Nick :

---

<sup>426</sup> Terminologie que nous retrouvons cf. Claude Baty, *Les Églises Évangéliques Libres*, Valence, LLB, 1999, p.129.

<sup>427</sup> Cf. Claude Baty, *op.cit.* p.130.

<sup>428</sup> Il se retire dans la Drôme suite à des problèmes de santé mais se tient à la disposition des Églises Libres tout en prenant une paroisse réformée. Toutefois Maurice Causse souligne que pour ses anciens paroissiens de la Drôme, son dernier ministère n'a rien eu d'une retraite. Voir Maurice Causse, « Le combat de Tommy Fallot », *ETR*, t. 48, 1973/4, p. 435.

<sup>429</sup> Cf. Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau, le protestantisme évangélique en France 1800-2005*, Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et société, 2005, p.128.

<sup>430</sup> Jean Baubérot, « Tommy Fallot », in *Les protestants*, (dir.) de André Encrevé, *Dictionnaire du monde religieux de la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, p.198-199.

<sup>431</sup> Expression que nous trouvons chez Claude Baty, *op. cit.* p.131.

<sup>432</sup> Voir *Ligue française pour le relèvement de la moralité publique* ; la *Société d'aide fraternelle et d'études sociales*, mais aussi *L'Université populaire*.

<sup>433</sup> « malade, mais sans doute découragé » cf. Jean Baubérot, *op.cit.* p.199.

<sup>434</sup> Gaston Richard, *op.cit.*, p.20.

<sup>435</sup> Cf. Tommy Fallot, *Qu'est-ce qu'une Église ? Un chapitre de christianisme pratique*, Paris, Fischbacher, 1896, 3<sup>e</sup> édition 1926, voir également *Les Fraternités de Demain*, 1904 ; *Le livre de l'action bonne*, 1905 ; *La Religion de la Solidarité*, 1908 ; *Le Christianisme social*, 1911. Voir également l'ouvrage de M. Boegner, *La vie et la pensée de T. Fallot*, 1914.

*Il faut que je vive dans la fournaise de Paris... Ce qui m'y a attiré décidément, ce sont les cris désespérés, les appels auxquels je n'avais pas le droit d'opposer le refus de l'égoïsme. Dieu m'a donné de grands devoirs à Paris ; il me laissera, je l'espère, la force de les remplir. Il m'a imposé une œuvre à la Chapelle du Nord. La maladie de Tommy Fallot a des conséquences brutales ; si quelque ouvrier dans le secret de ses plans et de ses idées, ne vient pas dans cette vigne, elle sera bientôt dans le plus pitoyable état. Le ministère actif est devenu un devoir pour moi ; me voici pasteur laïc.*<sup>436</sup>

À travers ces quelques lignes, Raoul Allier semble investi d'une mission à caractère messianique. Confronté à la maladie de Tommy Fallot, il relève le défi de prendre sa suite, à la Chapelle du Nord, pour éviter l'affaiblissement de l'Église. Face à la situation, il se montre en fidèle héritier par choix et par devoir. Toutefois, contrairement, à Tommy Fallot, Raoul Allier, bien que socialiste philosophiquement, refuse de se laisser encarter : plus encore, il ne comprend pas ceux qui le font, observation qu'il n'hésite pas à faire à son ami Elie Gounelle, proche de Tommy Fallot, son véritable successeur au sein du Christianisme social comme l'est aussi Wilfred Monod (1867-1943), professeur de théologie pratique à la faculté de Paris.<sup>437</sup>

### 2.6.8 Léon Rémi Pilatte

S'il y a une personne que Raoul Allier a affectionnée pour son goût de la controverse et son côté polémiste c'est bien Léon Rémi Pilatte, né à Vendôme, le 2 septembre 1822 dans le Loir-et-Cher et mort le 31 mars 1893. D'origine modeste, il travaille très tôt auprès de ses parents, artisans et catholiques peu pratiquants. Ils acceptent sa conversion au protestantisme alors qu'il n'est âgé que de 17 ans. Il entre trois ans plus tard à la Maison des Missions à Paris, désireux de devenir missionnaire au Lesotho parce qu'il a écouté les nombreux récits des missionnaires revenus en France. De santé fragile, il est obligé de renoncer, malgré la fougue qui l'anime. Il est vrai qu'alors les maladies tropicales décimaient les Européens en terre de mission.

C'est la plume féconde et alerte de Léon Rémi Pilatte qui a fasciné Raoul Allier. Il découvre ses nombreuses brochures durant son année scolaire 1879-1880. C'est d'abord comme évangéliste qu'il se fait connaître avant d'être consacré au ministère pastoral en 1844.

---

<sup>436</sup> Cf. Les archives privées de la famille Nick in Elie Gounelle et Henri Nick, *op. cit.* p. 27.

<sup>437</sup> Nous renvoyons à la thèse de doctorat d'Agnès Neufville, *Le mouvement social protestant depuis 1880*, Université de Paris, Faculté de droit, 1927.

« Il révèle les qualités de controversiste, voire de polémiste, qu'il gardera toute sa vie »<sup>438</sup> à tel point que lorsqu'il se lance dans l'évangélisation des ouvriers de Paris en louant « la salle du Vieux-Chêne, 69, rue Mouffetard, alors une des rues les plus misérables de la capitale »<sup>439</sup> courant décembre 1848, le préfet ordonne la fermeture de la salle dans laquelle il tient ses réunions d'évangélisation en raison de ses attaques contre le catholicisme<sup>440</sup>. Après cet évènement, non sans avoir « bataillé avec son éloquence en traits d'à-propos »<sup>441</sup>, il voyage en Angleterre et aux Etats-Unis comme agent de la Société Évangélique. Cependant, il a plusieurs cordes à son arc. L'Écriture en est une, qu'il utilise habilement en fondant plusieurs journaux dont le plus célèbre *L'Église Libre* en 1868 qui est le journal hebdomadaire des libristes. Pilatte ne se contente pas de traiter des questions religieuses, c'est mal le connaître ; il faut qu'il aborde les questions politiques et se révèle très marqué politiquement, de gauche bien-sûr, et très, trop polémiste. Très éclectique, il fonde une école d'évangélisation à Nice, du nom de Sainte-Philomène et participe activement aussi bien à la vie religieuse que politique par des articles publiés dans différents journaux.<sup>442</sup> Toutefois, Léon Pilatte n'arrive pas à contenir sa plume et affirme ouvertement ses positions politiques. Cela lui génère beaucoup d'ennemis et lui cause bien des soucis au point qu'il est condamné en 1877, du fait de sa participation à la campagne électorale de la même année, à la suite de la dissolution de la Chambre, le 16 mai, par le Maréchal Mac Mahon pour des propos considérés comme injurieux par ses opposants. Néanmoins, ses nombreuses brochures d'évangélisation sont très utilisées par les colporteurs car il reste avant tout un homme qui maîtrise parfaitement l'art de la persuasion. Argumenter et convaincre étaient chez lui deux faces d'une même pièce, que cela soit dans ses écrits ou dans ses discours.

On ne peut pas passer sous silence qu'il a « participé aussi à la campagne visant à l'abolition de l'esclavage aux Etats-Unis en traduisant *La case de l'oncle Tom*<sup>443</sup> », un ouvrage

---

<sup>438</sup> André Encrevé, « Les protestants », *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 388-389.

<sup>439</sup> Michèle Sacquin, *Entre Bossuet et Maurras : l'antiprotestantisme en France de 1814 à 1870*, op. cit. p. 74

<sup>440</sup> En fait le seul fait de faire du prosélytisme pouvait être cause de condamnation en raison du soutien que les autorités locales accordent aux catholiques. C'est ainsi que malgré les principes de liberté et d'égalité confirmés par le ministre de l'instruction et des cultes Falloux dans une lettre du 27 février 1849, Pilatte sera de nouveau inculpé et condamné à une forte amende en juin 1849. Voir Michèle Sacquin, op.cit, p. 74-75

<sup>441</sup> Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps*, op. cit. p. 174

<sup>442</sup> On peut citer *Le réformateur anticlérical et républicain* et *L'Eclairneur*.

<sup>443</sup> André Encrevé, op.cit., p. 389.

écrit par une protestante Mme Beecher-Stowe, qui soulève l'opinion publique internationale et qui contribuera à la proclamation par le Parlement américain de l'émancipation des esclaves en 1863.

Léon Rémi Pilatte a été pour toute une génération l'évangéliste par excellence. Son message ne laissait jamais l'auditoire insensible et le convainquait de faire un choix. On comprend pourquoi Raoul Allier, après avoir été façonné par la lecture des nombreuses brochures de Léon Pilatte, a aspiré devenir une sorte d'évangéliste-philosophe.<sup>444</sup>

---

<sup>444</sup> Cf. Gaston Richard, *op. cit.* p. 13



### Quelques remarques conclusives :

Comment expliquer le lien qui unit ces personnages, si ce n'est leur côté précurseur, critique, pour certains. En tout cas, il y a une volonté pour plusieurs d'entre eux d'aller à contrecourant des idées reçues.

Charles Secrétan par exemple, voulait amener la société de son temps à évoluer avec toujours plus de justice, notamment en matière sociale, comme le voulait Tommy Fallot lui aussi.

Majoritairement marqués par le philosophe des lumières Emmanuel Kant, ils ont tous été dans une certaine mesure, des novateurs, des marqueurs d'identité dont Raoul Allier si réticent à distribuer des compliments, a reconnu l'influence. « Tout est source » disait Marc Bloch. Raoul Allier leur reconnaît ce rôle.

Raoul Allier porte les traces de ses aînés ; son parcours a été jalonné par ces hommes auxquels il est reconnaissant. Comme philosophe, il s'est inscrit dans leur filiation avant d'affirmer sa propre pensée. Mais plus encore que leur influence intellectuelle, Raoul Allier a hérité de leur sensibilité et l'a assumée par sa volonté de les inscrire dans l'Histoire quand, par exemple, il dédicace *La psychologie de la conversion* à Emile Boutroux et Charles Secrétan. Il affirme son attachement aux aînés. Pour lui, il n'y a pas de présent sans apprentissage conduit par des hommes du passé, et aucune lucidité du présent sans inscription dans une filiation qui confirme les hypothèses déjà émises par les aînés.

C'est d'ailleurs au croisement de ces hommes que peut se forger sa propre personnalité, sa méthode, sa volonté. Certes, il a puisé un peu plus chez les uns que chez les autres suivant les contextes, par exemple chez de Pressensé, pour entraîner ses amis vers la séparation. Quoiqu'il en soit, on remarque ce lien affectif, une sorte de côté redevable. Car ces différents hommes sont porteurs d'idées, de manières de penser, de principes qui ont pénétré son esprit et fait évoluer ses conceptions au point de vouloir transmettre à son tour ce qu'il a pu recevoir et reconnu comme étant matière à faire grandir ceux dont il avait la mission d'enseigner ou tout simplement d'accompagner vers de nouveaux horizons. Maintenant que nous connaissons les hommes qui furent ses maîtres, nous sommes plus à même de comprendre les causes d'un tel engagement.



### 3. Le professeur engagé

Lorsque Raoul Allier est nommé professeur à Montauban, pouvait-il déjà sentir que la ville serait trop petite pour lui ? Peut-il développer à Montauban les idéaux révélés au cours de ses études à Paris ? Nous nous proposons de voir les débuts de son engagement professionnel et les amitiés qui en découlent.

#### 3.1 Début d'un engagement

L'engagement d'un homme dans un mouvement est toujours la résultante d'une rencontre. Cette rencontre avec Tommy Fallot en est l'exemple type. Elle va lui permettre de donner une autre dimension à son discours social déjà initié avec ses camarades étudiants. Sous l'influence de Tommy Fallot, l'engagement de Raoul Allier est multiple. De toute façon, il n'est pas homme à rester enfermé dans une tour d'ivoire. Il a besoin de contacts, de relations. Il demeure profondément, malgré ses diplômes, sa vie parisienne, un homme de terrain. Il se veut à l'image du Christ près des plus humbles. Dans une de ses conférences il s'exprime ainsi :

*J'ai appris, dans l'intimité du Christ, à avoir plus de complaisance, plus de tendresse, plus de respect pour ces petits et pour ces humbles qui s'interrogent sous les étoiles muettes ou sous la pluie qui crépite, que pour tant d'intellectuels qui, dans leur cabinet de travail, n'ont plus qu'un contact médiocre avec l'humanité qui passe.*<sup>445</sup>

Raoul Allier a choisi son camp. Bien qu'il soit devenu un intellectuel considéré, il n'oublie pas ses origines provinciales... Lui le petit de Vauvert monté à Paris ! Son engagement est par conséquent du côté des plus faibles, pas dans un bureau, mais sur le terrain à la rencontre des petites gens, au contact des uns et des autres comme il a pu le faire au cours de ses études avec des joies et des peines, mais surtout avec cette satisfaction d'une œuvre accomplie conformément au dessein de Dieu pour lui. C'est ce contact, à l'écoute de chacun, qui va nourrir Raoul Allier dans son quotidien et va lui insuffler une envie de justice, non pas au sein d'un parti politique ni même d'un syndicat, mais au sein du protestantisme français. Deux

---

<sup>445</sup> *Le sens du sacrifice*, Temple du Saint-Esprit, le 19 décembre 1916, p.7

mouvements sont marqués par cette dimension sociale : le Christianisme social et la Fédération française des étudiants chrétiens.

### 3.1.1 Le Christianisme social

« Le Christianisme social, incontestablement, a fortement marqué la pratique pastorale. Il est venu rappeler avec force qu'on ne peut prêcher le salut à des gens qui sont en détresse sociale, si l'on ne se préoccupe pas de leur détresse et si l'on ne s'attaque pas aux causes qui l'ont engendrée. »<sup>446</sup> Cette phrase de Bernard Reymond traduit bien la réalité du Christianisme social.

Le Christianisme social n'est pas l'exclusivité du protestantisme, il n'est pas non plus une exclusivité française<sup>447</sup>. La misère ouvrière de la fin du XIX<sup>e</sup> ne peut laisser les uns et les autres indifférents. Comme nous l'avons montré, la rencontre avec Tommy Fallot fait entrer Raoul Allier dans la famille protestante du Christianisme social. C'est-à-dire vers « un projet à la fois utopique et critique de 'la solution chrétienne' de la question sociale...<sup>448</sup> ». Structuré en diverses associations « Solidarités » ou « Fraternités » ; « ce sont des centres d'activités religieuses mais aussi sociales, sortes de maisons du peuple chrétiennes sociales accueillant, dans un même bâtiment, cultes, groupes de jeunes, sociétés de tempérance, et destinées à reconquérir l'âme des ouvriers déshérités. »<sup>449</sup> Le Christianisme social possède également une revue du même nom<sup>450</sup>, il est influencé par deux types de discours, « une aile modérée qui met davantage l'accent sur l'aspect moral 'moralo-individualiste' et une aile de tendance 'socialiste chrétienne' qui souhaite s'attaquer aux structures économiques, aux pouvoirs politiques et aux rapports sociaux. »<sup>451</sup> On parle communément des quietistes et des progressistes ou encore des

---

<sup>446</sup> Bernard Reymond, « Jalons pour une histoire des théologies pastorales d'expression française : II. La parole contemporaine », *ETR*, 1984/2, p. 185.

<sup>447</sup> Le terme christianisme social a été utilisé aussi bien au sein du catholicisme que du protestantisme, des mouvements venant aussi bien de pays anglo-saxons, de France, Scandinavie, Suisse ou Allemagne. Cf. Jean Baubérot et Lucie Kaennel, « Christianisme social/socialisme chrétien » in *Encyclopédie du protestantisme*, op.cit. p.214-216.

<sup>448</sup> Cf. *Encyclopédie du protestantisme*, op. cit. p.215.

<sup>449</sup> Jean-Paul Lesimple et Jean-Marie Wiscart, op. cit. p. 34-35.

<sup>450</sup> *La Revue du Christianisme social* (Revue mensuelle)

<sup>451</sup> *Ibid.* p.216.

prophétiques dont l'un des théoriciens est Léonard Ragaz (1868-1945).<sup>452</sup> Bien que fidèle à Tommy Fallot, Raoul Allier est davantage dans la dimension 'moralo-individualiste' : Bien que toujours prêt à monter au créneau contre les pouvoirs publics, il refusait toujours de s'engager dans un parti politique, contrairement à Fallot et Gounelle ; c'est chacun, individuellement, en conscience qui doit agir. Cette action ne doit être en aucun cas soumise à des contingences politiques, mais plutôt spirituelles. C'est la raison pour laquelle Raoul Allier n'hésite pas à écrire à son ami Elie Gounelle le 29 novembre 1900 :

« Savez-vous que j'ai des réserves à faire sur votre adhésion au socialisme ? Par là je n'entends pas critiquer ni votre approbation des principes du socialisme (moi, je n'en admetts guère que l'idéal) ni votre critique de la société bourgeoise ni votre interprétation de l'Évangile. Mais d'une part, je crains que vous ne perdiez malgré vous un peu de votre indépendance dans un parti organisé. »<sup>453</sup>

Il importe de mettre ici en évidence combien, pour lui, le Christianisme social ne doit pas être adoubé par un parti politique ou un courant politique, il doit garder une entière liberté dans ses prises de position, fidèle d'abord à Jésus-Christ. Il participe donc aux différents congrès, optant pour des positions politiquement modérées et réformistes.<sup>454</sup> Cela ne l'empêche pas de se positionner dans les débats politiques de son temps et d'être bien malgré lui, qualifié d'homme de gauche.<sup>455</sup> Lui affirme :

« Je ne connaîtrai jamais que le parti de Jésus-Christ. »<sup>456</sup>

---

<sup>452</sup> Théologien suisse, fondateur du socialisme religieux. On pourra consulter notre article cf. Daniel Reivax, « Pourquoi attendre le paradis au ciel ? Appel au devoir social de l'Église » in *L'autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne. La Justice, justice des hommes, justice de Dieu ?* (dir.) Bernard Plonger, T.XVI, Paris, ICP, 1993, p.83-96 ; mais aussi Jean Baubérot, *Le retour des huguenots*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1985, p.47-58 et 243-260.

<sup>453</sup> Fonds Elie Gounelle, SHPF, 018Y/3-12. Voir également Rémi Fabre, « Les intellectuels protestants et le socialisme 1870-1940 », *BSHPF*, t. 149, 2003/3, p.511-526

<sup>454</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.47. Il faut bien mesurer que l'indépendance et la neutralité étaient loin d'être de mise. On peut dire qu'il y avait davantage une forme de confusion entre le politique et le spirituel comme lors de la Pentecôte 1910 au Foyer du Peuple à Lille, qui dirigé alors par le Pasteur Henri Nick avec notamment comme assistant le Pasteur Jacques Kaltenbach. Ils reçoivent William Harde, président du Conseil des Fraternités anglaises, les habitants ont alors la surprise d'entendre des ouvriers chanter des cantiques tout comme l' "internationale". Cf. Jacques Kaltenbach, *Dans le Cercle de Fer*, *op. cit.* p.32-33.

<sup>455</sup> À ceux qui disaient : « C'est un homme de gauche » son ami le pasteur Hirsch répondait « il se soucie de la gauche comme de la droite, et de la droite comme de la gauche. » cf. Memor [Pasteur Hirsch], *op.cit.* p.123

<sup>456</sup> Cité par Memor [Pasteur Hirsch], *op.cit.* p.123.

Lors de l'arrivée du Front populaire au pouvoir en 1936, sa petite-fille souligne que ce n'était pas la tendance choisie par la famille.

### 3.1.2 L'UCJG et l'œuvre de la Fédération universelle des Etudiants chrétiens.

Les Unions chrétiennes de jeunes gens apparaissent en France au milieu du 19<sup>e</sup> siècle au sein des Églises issues du Réveil et d'Églises libres.<sup>457</sup> C'est ainsi qu'en fréquentant les Églises libres Raoul Allier va très vite s'investir auprès des UCJG,<sup>458</sup> que l'on retrouve souvent auprès des universités avec différentes formes d'appellations.

Dès lors, le projet de l'œuvre d'une fédération est intimement lié à Raoul Allier. Lorsqu'en août 1891, lors de la conférence universelle des UCJG qui se tient à Amsterdam, il rencontre John Mott en compagnie d'Emmanuel Sautter,<sup>459</sup> il ne pouvait pas prévoir que cette rencontre allait faire de lui un élément central de l'œuvre en France.

---

<sup>457</sup> Cf. Bernard Charles, *Les Unions chrétiennes de Jeunes Gens, UCJG-YMCA, 1855-1905*, Lyon, Olivétan, 2009, p. 37.

<sup>458</sup> Le texte fondateur commun à toutes les Alliances nationales des UCJG lors de sa création en 1855 stipulait : « Les Unions Chrétiennes de Jeunes Gens ont pour but de réunir les jeunes gens qui, regardant Jésus-Christ comme leur Sauveur et leur Dieu selon les Saintes Ecritures, veulent être ses disciples dans leur foi et dans leur vie et travailler ensemble à étendre parmi les jeunes gens le règne de leur Maître.

Nulle divergence d'opinion, si grave qu'elle puisse être, mais portant sur un sujet étranger au but précédemment établi ne devra rompre l'harmonie dans les rapports fraternels entre les mouvements membres de l'Alliance Universelle ; » (Bernard Charles, *op. cit.* p. 12 s.)

L'article 1 en 1948 stipule : « La Fédération dite 'Alliance Nationale des Unions Chrétiennes de Jeunes Gens de France', a été créée en 1855 comme Alliance Internationale, puis en 1867 comme Alliance Nationale et constituée en 1927 en association 1901 ; elle a pour but d'inspirer et de soutenir en France et à l'étranger des programmes et actions contribuant :

- Au développement de la personnalité des jeunes et des adultes aux plans physique, moral, culturel, social ainsi qu'à leur formation civique,
- A leur épanouissement spirituel, les préparant ainsi à devenir, quelle que soit leur origine confessionnelle ou idéologique, des hommes et des femmes capables d'être des acteurs de transformation de la société afin de bâtir, avec d'autres, un monde plus juste et plus conforme à l'Esprit de l'Evangile, ceci sans aucune discrimination liée à la nationalité, la race, le sexe ou la religion.

Dans sa volonté de vivre pleinement et fidèlement l'Evangile de Jésus-Christ, elle intègre notamment, dans ses activités, un programme de réflexion, de recherche et d'action centré sur les droits de l'homme, la solidarité avec les exclus et les marginalisés, les opprimés, les réfugiés... » (Bernard Charles, *op. cit.* p. 16 ss.)

<sup>459</sup> Emmanuel Sautter (1862-1933) est issu d'une grande famille protestante réformée. Secrétaire général de l'UCJG de Paris de 1895 à 1910, il devient l'un des secrétaires généraux de l'Alliance universelle pour les pays latins en siégeant à Genève de 1910 à 1915. Pendant la Grande Guerre, il rentre en France et devient l'un des membres fondateurs la Société des Foyers du soldat dont il fut le directeur jusqu'à sa mort. Il est promu chevalier de la Légion d'honneur pour services rendus à la France.

En effet, très vite John Mott confie à Raoul Allier la responsabilité de la branche française. Il est vrai qu'entre les deux hommes, il y a tout de suite une confiance réciproque. Pourquoi ? Raoul Allier s'en explique : *M. Mott est essentiellement un entraîneur d'énergies... Il parle posément, sans un éclat de voix, avec un geste sobre et souvent sans geste. Mais le ton est d'une fermeté qui frappe dès l'abord. Le front est barré d'un pli qui donne à sa physionomie un trait de décision. D'emblée, on sent que l'on a devant soi « quelqu'un ». C'est comme une volonté qui se rend visible.*<sup>460</sup>

C'est ainsi qu'avec quelques-uns de retour en France se met en gestation l'idée d'une structure. L'objectif de celle-ci repose sur trois piliers sous forme de programme :

*1° travailler, dans chaque contrée d'abord, puis dans le monde entier, à unir les Associations chrétiennes d'étudiants ou les groupements de ces associations et à développer entre eux des relations suivies ; 2° recueillir des informations sur l'état religieux des centres universitaires de tous les pays ; 3° aider, dans tous les centres universitaires, les étudiants à devenir des disciples de Jésus-Christ, développer leur vie spirituelle individuelle, les enrôler dans l'œuvre de l'évangélisation du monde.*<sup>461</sup>

Raoul Allier est, pour sa part, partisan de mettre en place des groupes d'étudiants dans les milieux universitaires sous l'égide des Unions Chrétiennes Françaises. Cette position n'est pas partagée par tous. C'est ainsi qu'est créée une « association des étudiants protestants de Paris » en 1892, distincte des Unions Chrétiennes de Jeunes Gens<sup>462</sup> et strictement réservée aux étudiants du quartier Latin. Installée rue Saint-Jacques, elle déménage au 46 rue Vaugirard en 1896 et prend le nom de « Cercle des Etudiants protestants ». Parallèlement dans plusieurs villes de France se créent des « Unions de villes qui se dotent d'un bâtiment : Reims, Nancy, Bayonne, Bordeaux, Marseille, Lille... »<sup>463</sup> Par la suite est mis en place un comité exécutif national avec Alfred André comme président ; Raoul Allier et Edouard Caspari sont pour leur part, vice-présidents. Le comité désigne également Raoul Allier comme son représentant à Genève, au siège de l'Alliance mondiale des Unions Chrétiennes de Jeunes Gens.

---

<sup>460</sup> Raoul Allier, *Le protestantisme au Japon*, Paris, Félix Alcan, 1908, p. 96-97.

<sup>461</sup> Raoul Allier, *L'œuvre de la Fédération universelle des étudiants chrétiens*, Paris, FFACE, 1913, p. 7

<sup>462</sup> Voir Bernard Charles, *Les Unions Chrétiennes de Jeunes Gens. UCJG-YMCA 1855-2005*, Lyon, Olivétan, 2009, 504 p.

<sup>463</sup> *Ibid.* p. 50.

Quelques années plus tard en 1898, Raoul Allier use de toute son énergie pour créer la *Fédération française des associations chrétiennes d'étudiants*. Sous sa présidence, il met tout en œuvre pour qu'elle devienne membre de la *Fédération Universelle des étudiants chrétiens*. Ce fut une dure bataille, car il s'agissait pour beaucoup d'associations d'abandonner certaines de leurs prérogatives. L'idée fut déjà admise en 1897, lors d'une conférence qu'il convoqua avec Jean Monnier et qui se tint à Versailles, réunissant des étudiants délégués des différentes villes. Ce fut l'année suivante, à l'initiative de John Mott lui-même, orateur principal de la conférence en 1898 en présence de William Frédéric dit Wilfred Monod, qu'aboutit un an plus tard la création de la fédération avec Raoul Allier comme président. Il précise le contexte dans un historique qu'il lui est consacré :

*L'année suivante, à Pentecôte 1899, ce fut un fait accompli. La Fédération française était organisée. En 1900, elle avait l'honneur de recevoir, à Versailles, la Conférence universelle des Etudiants chrétiens ; et votre président, avec une émotion que je n'ai pas à expliquer, souhaitait la bienvenue aux délégués du monde entier.* <sup>464</sup>

Quoi de plus poignant que ce témoignage ? En l'occurrence, son bébé voyait le jour. Mais qui étaient ces étudiants qui en faisaient partie ?

*Elle ne se compose pas uniquement de jeunes gens qui s'interrogent sur les questions religieuses. Elle se compose aussi de jeunes qui, dans une heure solennelle de leur vie, ont rencontré le Christ, l'ont salué comme leur Maître et Sauveur, et lui ont dit : 'Ma vie t'appartient'.* <sup>465</sup>

L'on constate qu'il insiste pour une véritable profession de foi des jeunes gens qui composent la fédération. Ils doivent être passés par une conversion avec des implications importantes. C'est ainsi qu'il pouvait leur dire : *Certes nous sommes chrétiens dans notre fédération, mais nous le sommes en tâchant de reproduire dans notre existence le respect absolu que le Christ professait pour l'âme humaine.* <sup>466</sup>

L'un des points importants sur lequel Raoul Allier allait également insister était que « *la fédération ne se contente pas de développer la vie religieuse parmi ses membres. Elle les aide à manifester leur vie par des actes.* » <sup>467</sup>

---

<sup>464</sup> Raoul Allier, *L'œuvre de la fédération universelle des étudiants chrétiens*, Paris, FFACE, 1913, p.8

<sup>465</sup> Raoul Allier, *Une Révolution*, p. 65.

<sup>466</sup> *Ibid*, p. 63

<sup>467</sup> *L'œuvre de la fédération universelle des étudiants chrétiens*, p.12



C'est l'aspect concret qu'il souhaitait, afin que les étudiants soient imprégnés comme lui-même de ces réalités et s'impliquent comme il s'y était appliqué lorsqu'il était étudiant.<sup>468</sup> L'aide aux plus démunis était un point que Raoul Allier avait toujours gardé à l'esprit. C'est aussi un idéal qui s'était renforcé avec sa rencontre de Tommy Fallot. Et en ce sens, il était en communion d'esprit avec John Mott, lequel affirmait en 1905 lors de la conférence universelle de Zeist<sup>469</sup> :

*« Les Associations doivent organiser des cercles d'études qui familiariseront les étudiants avec les faits sociaux et les amèneront à comprendre leur responsabilité. Ils auront alors à développer leur activité sous une forme pratique. Le mieux sera qu'ils se mettent, de temps à autre, à la disposition d'œuvres sociales en plein travail. Une partie de leurs vacances devra être encore consacrée par eux aux œuvres d'amélioration sociale qui se poursuivent dans les grandes villes. »<sup>470</sup>*

Si Raoul Allier considère que ce mot d'ordre a été entendu, il ne considère pas pour autant avoir atteint son objectif. Il prône l'idée de l'application d'un « service social » pendant l'été comme cela se fait, dit-il dans certaines grandes universités américaines qu'il cite : Harvard, Yale, l'Université de Pennsylvanie. En 1909, il publie une étude avec son fils Roger « L'Etude et l'action sociale dans les groupements anglo-saxons de la Fédération Universelle des étudiants Chrétiens »<sup>471</sup> dans laquelle il invite, à partir de divers exemples de ce qui se fait dans les pays anglo-saxons, à tirer les meilleurs enseignements pour pouvoir faire de même en Europe.

Un autre élément sur lequel il insiste pour montrer l'importance de la Fédération Universelle, c'est la question du nombre, la multitude d'étudiants chrétiens de par le monde entier appelée à former une sorte de confrérie. Ces différentes conférences sont autant d'occasions pour encourager les jeunes dans leur foi. Un élément stimulant pour les jeunes, particulièrement en France, où le sentiment d'être une minorité prédomine. C'est pour cela qu'il écrit que pour les protestants français : « *il n'y a rien de plus dangereux et de plus délétère, à la longue, que le sentiment de n'appartenir qu'à une minorité.* »<sup>472</sup>

---

<sup>468</sup> Cf. Gaston Richard, *op.cit.* p. 17-18.

<sup>469</sup> Ville de la province d'Utrecht, aux Pays-Bas

<sup>470</sup> Cité par R. Allier, *op. cit.*, p. 14

<sup>471</sup> Paris, Musée social, 1909, 75 p., FRBNF 41618424

<sup>472</sup> *Ibid.*, p. 17.

Il y a un aspect toutefois que Raoul Allier ne mentionne pas, même si l'on ne peut pas ignorer son intérêt pour le sujet, c'est l'apport du potentiel de la Fédération pour la mission. Daniel Couve regrette que l'idée missionnaire ne se soit pas imposée avec assez de force au sein de la fédération tout en reconnaissant l'intérêt de son président pour la question. Il donne une explication. Pour Couve, « le fait que nous sommes en pays non protestant, fait que notre petite minorité d'étudiants chrétiens se laisse forcément absorber par l'organisation de son action au sein de nos universités et que le reste du monde lui apparaît, sinon comme une quantité négligeable, du moins comme ayant à son point de vue de Fédération française des Etudiants chrétiens une importance secondaire et ne faisant pas partie de son champ d'action immédiat.<sup>473</sup> »

Il ne faut pas voir une opposition entre les deux hommes mais un état de fait que Raoul Allier prend en compte sans état d'âme. En effet, comment aller vers le lointain quand il y a déjà tant à faire chez soi ? Il y a là une forme de tension entre le travail d'évangélisation sur le territoire national et la mission outre-mer. Y-a-t-il une mission plus prioritaire que l'autre ? Doit-on s'investir outre-mer alors que l'on n'arrive pas à satisfaire le territoire national ? Il y a tant de postes non pourvus !

La particularité de Raoul Allier, c'est que ces responsabilités se croisent, ce qui lui donne une vue d'ensemble des besoins. On peut dire aisément qu'il met toute son énergie pour encourager les vocations, la mission notamment, par le principe des réunions du mardi à son domicile. Il tente de répondre aux différents besoins, mais qui d'autre que lui, a le mieux conscience des limites du nombre ?

---

<sup>473</sup> Daniel Couve, *La Fédération des Etudiants Chrétiens et le problème missionnaire*, Paris, FFCE, 1912, p. 6

## 3.2 Les amitiés

Il est bien-sûr toujours difficile de détacher un compagnon d'œuvre plutôt qu'un autre. Mais trois semble-t-il se détachent aisément, le camarade d'étude Gaston Richard, l'homme du combat social Elie Gounelle et l'ami de la famille, l'abbé Klein considéré comme un véritable oncle.

### 3.2.1 Gaston Richard

Gaston Richard est né en 1860 en Gironde dans la ville de Caudéran, devenue depuis un quartier de Bordeaux. C'est à l'Ecole normale supérieure que Gaston Richard et Raoul Allier se rencontrent. Ils sont reçus à l'agrégation de philosophie la même année en 1885. Ils deviendront amis, une amitié qui ne faillit point tout au long des années. Gaston Richard est même son plus ancien ami. On comprend qu'il soit devenu non seulement son biographe, mais aussi celui qui a cherché à mettre en valeur ses travaux.

C'est ainsi qu'il a produit cet article conséquent, *Raoul Allier sociologue* comme il avait pu écrire un ouvrage similaire *Proudhon, sociologue et moraliste*.<sup>474</sup> Pour lui, Raoul Allier fait partie de la famille des sociologues, cette science émergente qui compte bon nombre de normaliens agrégés de philosophie. Gaston Richard lui-même, a été un éminent sociologue français, membre de l'Année sociologique, collaborateur d'Emile Durkheim dont il fut durant dix ans l'un de ses « assistants les plus dévoués et les plus doués »<sup>475</sup>. Il prend sa chaire de sociologie à Bordeaux. Bien que proche de lui, il y a toutefois plusieurs différences fondamentales entre eux, notamment au niveau de l'analyse du phénomène religieux. Durkheim est un juif non pratiquant alors que Gaston Richard est un protestant convaincu et engagé, membre de l'Église réformée des Chartrons à Bordeaux. Pour lui Dieu a une place métaphysique. Il ne pouvait en aucun cas écarter cette dimension religieuse dans ses travaux.

---

<sup>474</sup> Paris, Alcan, 1929.

<sup>475</sup> William S. F. Pickering, « Gaston Richard : collaborateur et adversaire », *revue française de sociologie*, 20-1, 1979, p. 166.

Dans *De la présomption scientifique à la foi chrétienne* il s'explique là-dessus, ce qui est loin d'être original :

*« J'ai conscience d'être passé non d'un catholicisme sérieusement professé à la confession de foi de l'Église Réformée de France d'abord comme une sorte de catéchumène, de prosélyte de la porte avant de l'être comme un fidèle participant de sa communion.*

*Ma défection (apostasie) à l'âge viril a été beaucoup plus celle d'un libre penseur acquis à une conception du monde et de la vie présumée purement scientifique au profit d'un sentiment religieux, d'abord quelque peu vague et flottant, mais de plus orienté vers la Bible sans distinction d'Ancien et de Nouveau Testament, et enfin au profit d'une foi qui pour moi ne se distinguait pas d'une idéalisation de la loi morale.*

*Cette succession d'états de conscience que je désignerai par les termes de libre penseur, de libre croyant et de chrétien réformé a accompagné ma carrière universitaire, depuis mon entrée à l'école normale supérieure à vingt ans en 1880 jusqu'à ma titularisation dans la chaire de sciences sociales à l'université de Bordeaux en 1905. »<sup>476</sup>*

Il dira un peu plus loin qu'il avait *« une foi sincère et montrée dans des œuvres. »<sup>477</sup>*

C'est là encore une insistance entre l'importance de la relation verticale comme horizontale. Il ne peut y avoir de séparation entre les deux. Lorsque l'on connaît Raoul Allier qui lui aussi insiste sur ces mêmes points, on mesure dès lors la communion d'esprit qui pouvait exister entre les deux hommes, d'autant qu'il lui apportait son regard, on peut même parler d'éclairage de sociologue averti.

C'est d'un commun accord avec la famille, sa veuve précisément, qu'il contribue à la rédaction de la biographie sur Raoul Allier, jusqu'à sa mort en 1945.

---

<sup>476</sup> Gaston Richard, *Proudhon, Op. cit.* p. 2

<sup>477</sup> *Op. cit.* p. 3

### 3.2.2 Elie Gounelle

De trois ans son cadet, Elie Gounelle (1865-1950) a une relation particulière avec Raoul Allier de par son origine des Cévennes. Son père Gédéon est un instituteur qui deviendra prédicateur laïc avec un ministère d'évangéliste avant de devenir pasteur au sein des Églises méthodistes. Par la suite, il exerce un ministère itinérant. C'est à cette époque qu'Elie Gounelle encore adolescent assiste à de nombreuses réunions de Réveil et se convertit au cours des années 1883 et 1884. Son père raconte les faits :

« 200 âmes s'étaient converties... parmi lesquelles se trouvaient mes quatre fils, me remplit encore d'une bien vive émotion. Jamais je n'avais vu la gloire de Dieu d'une façon plus éclatante. »<sup>478</sup>

Elie Gounelle devient bachelier en 1885 à Nîmes. Il s'empresse d'aller écouter à son tour l'économiste Charles Gide, lors d'une de ses conférences de vulgarisation. Subjugué comme tant d'autres, par le discours du professeur d'économie à l'université de Montpellier, il ne va pas tarder à s'engager dès 1889 dans le mouvement du Christianisme social en devenant l'un des personnages clé du mouvement. Son engagement social se poursuit dans sa pratique ecclésiale notamment à Roubaix. Là, il collabore étroitement avec Henri Nick qui est pasteur à Lille-Fives avec les mêmes problématiques ouvrières. C'est à ce moment qu'il prend la direction du Christianisme social et de sa Revue. Comme le souligne Bernard Reymond, son nom reste attaché à l'apparition d'une nouvelle dimension dans l'image du pasteur définie par les théologies pastorales : la dimension sociale.<sup>479</sup>

Au fur et à mesure, Elie Gounelle va donner au mouvement une option de plus en plus engagée politiquement dans le socialisme. Cette orientation met mal à l'aise un certain nombre de personnes comme Raoul Allier, très réservé envers le socialisme qu'il considère aussi bien matérialiste qu'utopique. Toutefois, Raoul Allier lui garde son amitié tout comme il a gardé sa fidélité au Christianisme social. Mais on peut s'interroger si, au-delà de Elie Gounelle et du Christianisme social, ce n'était pas une volonté de rester fidèle à Tommy Fallot.

---

<sup>478</sup> Cité par Elie Gounelle et Henri Nick, *Réveil et christianisme social correspondance 1886-1897*, Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et société, 2013, p.XXVI-XXVII

<sup>479</sup> Cf. Bernard Reymond, « Jalons pour une histoire des théologies pastorales d'expression française : II. La parole contemporaine » *ETR*, 1984/2, p. 185.

### 3.2.3 L'abbé Félix Klein

Il y a des amitiés qui semblent à bien des égards surprenantes et pourtant s'il y a une amitié qui a perduré dans le temps, c'est bien celle entretenue avec l'abbé Félix Klein, prêtre du diocèse de Paris<sup>480</sup>. « L'une des amitiés les plus chères fut celle de Raoul Allier, le philosophe protestant et de sa famille »<sup>481</sup> écrira Mgr Nédoncelle de Strasbourg dans son *In memoriam* à l'abbé Félix Klein.

Né à Château-Chinon en l'an 1862, comme Raoul Allier, « petit berger du Morvan devenu Professeur à l'Institut catholique de Paris »<sup>482</sup>, les deux hommes se lient d'amitié très jeunes et au-delà des nombreux voyages de l'abbé ; cette amitié profonde va perdurer. Professeur de littérature française, parfaitement bilingue, il traduit de nombreux auteurs anglais et américains, au cours de deux voyages outre-Atlantique entre 1902 et 1904 et 1907. Il s'impose comme le spécialiste de l'américanisme au sens ecclésial du terme.<sup>483</sup> « Il constata que les Etats-Unis avaient su résoudre sans intolérance deux problèmes sur lesquels s'irritait en vain la vieille Europe : celui de l'école et celui des rapports entre l'Église et l'État. »<sup>484</sup> Il développe le concept d'une double liberté, liberté de l'Église par rapport à l'État, mais aussi liberté du citoyen dans

---

<sup>480</sup> Il fut ordonné en 1886.

<sup>481</sup> *In Memoriam, L'Abbé Félix Klein*, Strasbourg, Bloud et Gay, 1954, p. 9 ; document remis par la famille sans nom d'auteur mais avec l'indication qu'il s'agit de Mgr Nédoncelle.

<sup>482</sup> Violette Graff, p. 8 ;

<sup>483</sup> Un courant idéologique de la fin du XIXe siècle initié par un prêtre catholique américain Isaac Hecker tentant d'adapter l'enseignement de l'Église catholique à la culture et société moderne américaine. Ce mouvement que l'abbé Félix Klein avait fait découvrir au public français en contribuant à la traduction d'un livre *La vie du Père Hecker* que l'on peut résumer ainsi : convertissez-vous à la libre entreprise américaine, à la démocratie sociale, acceptez les institutions de la République comme vous le recommande le Pape Léon XIII, rejetez l'immobilisme de la tradition, rejoignez les forces du progrès ! Cet ouvrage, succès de librairie causa bien des soucis à F. Klein suite à un article sévère de Mgr Turinaz qui affirmait que P. Hecker vouait un culte au Saint-Esprit et que cela le dispensait d'obéir à l'Église. L'Abbé Klein eut beau tenter d'expliquer qu'il s'agissait d'une mauvaise compréhension de Hecker, que Hecker usait peut-être d'expressions qui, sorties de leur contexte, pouvaient porter à confusion mais que ses intentions et la sincérité de son travail n'étaient pas mises en cause : le mal était fait. Devant la contre-attaque de la part des jésuites et autres prédicateurs parisiens de ce qui apparaissait comme une erreur nouvelle ; l'abbé retira l'ouvrage du commerce. Voir Marcel Launay, *Les Catholiques des Etats-Unis*, Paris, Desclée, 1991, p. 108-114 ou Henri Gentier, « Symphonie d'un nouveau monde, un américanisme à Paris », in Bernard Plonger (dir.) *L'autorité et les autorités en régime de civilisation chrétienne, L'Hérésie*, (Cycle des études du doctorat) t.XVIII, 1994-1995, p. 161-177

<sup>484</sup> *In Memoriam, L'Abbé Félix Klein*, Strasbourg, Bloud et Gay, 1954, p. 15 ; il publie *La séparation aux Etats-Unis : Histoire, lois, coutumes, documents*, Paris, Bloud, coll. Science et religion, 1908, 126 p. FRBNF35681611

l'Église.<sup>485</sup> Il participe à la Grande Guerre en tant qu'ambulancier et publie dès 1915 un ouvrage autobiographique : *La guerre vue d'une ambulance*, Paris, A. Colin, 1915. On perçoit dès lors les points communs avec Raoul Allier. En fait, il est partie prenante de la vie familiale de Raoul Allier au point d'être appelé Oncle Félix comme il était de coutume pour appeler les amis proches de la famille en l'absence de lien de parenté. « Entre ce doyen de la Faculté protestante et ce prêtre de l'Institut catholique, régnaient une confiance et une affection vraiment dignes d'être signalées. Sans jamais nous dissimuler nos divergences doctrinales, nous nous sentions l'un et l'autre également attachés au même Évangile, au même décalogue, au même symbole des Apôtres. Il nous arrivait même de nous montrer, et en quelque sorte de nous soumettre nos travaux encore inédits, pour vérifier l'exactitude de nos informations... »<sup>486</sup> rapporte Gaston Richard.

En somme, il y avait une stimulation intellectuelle entre les deux hommes au-delà de leur confession différente. Notamment, lorsque l'abbé Klein publia un article dans le *Correspondant* en 1905 proposant une toute autre séparation que celle proposée dans l'esprit d'Emile Combes. Cet article qui devint une brochure rééditée à plusieurs reprises était en fait la résultante de conférences prononcées à l'École Pratique des Hautes Etudes.

Ces intérêts communs, ces contacts divers, montrent bien aussi dans quelle ouverture d'esprit s'inscrivait Raoul Allier. Certains disent que c'est parce que l'abbé Félix Klein était en mauvais termes avec Rome que cette amitié a prospéré ou inversement. Ils n'ont pas forcément tort. Mais c'est cette mise à l'écart de sa famille spirituelle qui l'amène à demeurer là où il s'est senti accueilli.

Quoi qu'il en soit Violette Graff, la petite-fille de Raoul Allier, bien que ne pouvant pas expliquer comment ils sont devenus amis, rapporte tout de même le souvenir des longues discussions sur des sujets très divers mais principalement d'ordre intellectuel entre son grand-père et oncle Félix, temps de dialogue, de réflexion et de partage permanent entre les deux hommes. Il y avait une affinité intellectuelle entre les deux hommes sur des sujets aussi divers que politique, religieux ou culturel. À cela s'ajoutait le travail de relecture amicale de l'abbé Klein entraînant souvent de longues discussions. La maison lui était toujours ouverte au point

---

<sup>485</sup> Cf. Valentine Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme*, p. 236.

<sup>486</sup> Gaston Richard, *op. cit.* p.95

que dit-elle : « nous l'aimions profondément et nous étions finalement sa seule famille ». <sup>487</sup> En fait, la famille Allier était bel et bien sa seule famille.

Au seuil de sa vie, l'Abbé Klein recevra de la part de Robert Schuman la croix de chevalier de la Légion d'honneur. Quelques semaines avant sa mort Jacques Allier accompagné de Mgr Nédoncelle, organisent sa dernière sortie jusqu'à Mantes pour visiter la Collégiale. Lorsqu'il s'éteint le 30 décembre 1953, soit quatorze ans après Raoul Allier, à plus de 90 ans, c'est encore Jacques Allier qui fait tout le nécessaire, en obtenant notamment qu'une messe basse soit dite à la Chapelle des Carmes. Le fils d'un professeur protestant qui s'occupe de l'organisation du service d'inhumation ! C'est dire à quel point l'abbé Klein avait été rejeté de sa famille religieuse.

Tout cela aide à saisir le lien étroit que l'Abbé Klein entretenait avec l'ensemble des membres de la famille Allier, un lien empli d'affection et de respect, un lien que la mort de Raoul Allier n'avait nullement dissipé auprès de sa descendance.

---

<sup>487</sup> Violette Graff, *op.cit.* p. 8



### Quelques remarques conclusives :

Si les amitiés construisent les hommes, les rencontres et les débats qu'elles suscitent y contribuent également. Il est intéressant de noter le côté divers, parfois opposé d'hommes qu'a pu côtoyer Raoul Allier et qui ont enrichi sa réflexion.

Toujours est-il que nous arrivons au constat qu'il se refuse de travailler en vase clos, en ermite. Il accepte de soumettre son travail au regard extérieur comme le font souvent ceux qui publient des livres. Il n'a pas peur de la contradiction, du débat, bien au contraire. Il perçoit manifestement ces dialogues comme un moyen satisfaisant de se rassurer aussi bien sur ses réflexions, que sur la pertinence de ses analyses. Il accepte d'être questionné sur son travail, d'être interpellé quant à la direction ou le point de vue qu'il est prêt à suivre, s'assure par là même que ses sources sont correctes. Il se montre prêt à accepter le risque de remise en cause de l'information qu'il donne par une argumentation contradictoire.

Gaston Richard, tout comme l'Abbé Klein, ont été sollicités pour lui faire des remarques sur les différents essais qu'il pouvait leur soumettre. Cela souligne son double trait de caractère, l'humilité et l'hospitalité.

L'humilité tout d'abord, par l'acceptation du regard critique d'autrui qui peut l'amener à faire bon nombre de corrections sur son travail, et aussi l'hospitalité que nous avons déjà constatée chez Raoul Allier dans ses relations avec ses étudiants, mais qui est là encore manifeste avec l'Abbé Klein. La particularité de cette hospitalité, c'est qu'elle s'étend au-delà des frontières ecclésiastiques à une époque où il ne faut pas en douter, les attaques multiples et variées entre catholiques et protestants étaient fort nombreuses pouvant entraîner des réactions de susceptibilité à fleur de peau.

À tout cela, s'ajoute un élément qui semble être un trait de figure important que l'on ne peut négliger. Nous voulons parler de la fidélité de Raoul Allier ; une fidélité à l'égard de ses maîtres, Vinet, Boutroux, Tommy Fallot ; fidélité à l'égard de ses collègues Sabatier et Ménégoz ; fidélité à l'égard de ses élèves à travers la correspondance de la Grande Guerre.



#### 4. Aperçu général de son œuvre qui clôt le XIX<sup>e</sup> siècle et ouvre le XX<sup>e</sup> siècle

Après avoir tenté succinctement de présenter l'itinéraire personnel de Raoul Allier et tenté également de mettre en évidence ses principales sources d'influences et avant de nous pencher sur les étapes claires de sa trajectoire intellectuelle, il nous paraît opportun de donner un aperçu général de son œuvre. Pour ce faire, il est important de prendre en compte qu'après un peu moins de deux années passées à Montauban, Raoul Allier est nommé à la faculté de théologie Protestante de Paris lors de la rentrée de 1889 comme chargé de cours de philosophie. Il est bien accueilli par ses pairs. Sa bonne réputation auprès des étudiants de Montauban l'a précédé. Le contexte est donc bien différent de celui de Montauban. Très rapidement, il postule pour recevoir la palme d'officier d'académie. Le 21 juillet 1891, après une troisième présentation il reçoit la palme, son traitement est dès lors porté de 4500 francs à 5000 francs à compter du 1<sup>er</sup> septembre 1891. Au cours du mois de mars 1893, plus précisément le 21, le doyen propose le titre de professeur adjoint, chargé de philosophie en faveur de Raoul Allier. Le vice-recteur lui répond dans un courrier en date du 25 mars en lui indiquant que vu le nombre de chaire magistrale, la faculté de théologie ne peut avoir qu'un professeur adjoint, or ce titre avait déjà été donné à M. Jean Réville quelques jours plus tôt.

À titre indicatif, lors de la rentrée 1893-1894<sup>488</sup> alors que le doyen est Frédéric Lichtenberger, 52 étudiants ont fait acte de scolarité dont 11 étrangers, à savoir : 8 suisses, 1 hollandais, 1 danois, 1 espagnol. Sont soutenues devant la Faculté, 13 thèses pour le baccalauréat dont 4 avec la mention satisfaction, deux thèses de licence, deux thèses de doctorant, l'une et l'autre avec distinction. On apprend dans le rapport adressé au recteur, que deux étudiants bénéficiaient d'une bourse offerte par Genève<sup>489</sup> pour leur permettre de faire un séjour en Allemagne. La bibliothèque comptait un peu moins de 10000 ouvrages, l'exiguïté des locaux faisant que les ouvrages étaient sélectionnés. En septembre 1902, une somme de 500 francs est allouée à Raoul Allier à titre d'indemnité extraordinaire, sans plus de précision. En 1904, alors que le vice-recteur, sur proposition du doyen, avait sollicité l'administration pour une augmentation de traitement en faveur de Raoul Allier, cette dernière est refusée le 15 mars. Néanmoins par un

---

<sup>488</sup> Rapport sur les travaux de la Faculté, 1893-1894 Archives Bibliothèques Raoul Allier.

<sup>489</sup> Nous pensons qu'il s'agit de la faculté protestante de théologie car ils avaient coutume de s'y retrouver.

décret signé du président de la République, Armand Fallières, sur le rapport du Ministre de l'instruction publique des beaux-arts et des cultes, Aristide Briand, en date du 3 août 1906, Raoul Allier est nommé professeur honoraire à la faculté de théologie protestante de l'université de Paris en même temps que ses collègues Eugène Ehrhardt, Henri Monnier, Jean Réville et John Viénot. Sa réputation est déjà grande.

En effet, Raoul Allier a déjà publié nombre de livres et articles. Après avoir réalisé un inventaire de son œuvre, nous sommes arrivés au résultat suivant : 162 monographies et articles.<sup>490</sup>

Son œuvre peut être divisée en trois parties :

- Premièrement, les écrits à caractère philosophique, où sa pensée se développe à travers une technicité universitaire, le public visé, qu'il soit composé de ceux qui l'écoutent ou les lecteurs, étant un public de spécialistes, nous parlons bien sûr de ses travaux universitaires, de ses ouvrages à caractère anthropologique et de ses cours dactylographiés.
- Deuxièmement, les écrits que nous appelons grand public, tout ce qui a été publié dans la presse notamment lors de l'Affaire Dreyfus, de la Loi de 1905 ou encore ceux portant sur l'enseignement primaire à Madagascar.
- Troisièmement, les écrits à caractère exhortatif, des écrits touchant particulièrement un public religieux, souvent énoncé dans un cadre confessionnel pour une population souvent protestante mais pas uniquement ; nous pensons principalement à ses conférences de guerre prononcées entre 1914 et 1917 dans les différents temples de Paris.

La notoriété de Raoul Allier est étroitement liée à la deuxième catégorie, dans la mesure où ce sont surtout ces textes qui l'ont fait connaître auprès du grand public, même si la première catégorie a largement contribué à sa renommée universitaire. Il est toutefois légitime de se demander à quel point sa pensée propose une vue systématique des choses. Cette question est loin d'être anodine car ce qui frappe avec l'ensemble de ces documents, c'est la diversité, pas seulement un grand écart, mais la sensation d'avoir à faire à un intellectuel qui ose parler sur tout, une sorte de conscience de la société et plus encore, comme lorsqu'il traite de « La notion de mort chez l'animal »<sup>491</sup>, il semble maîtriser aussi bien les questions philosophiques,

---

<sup>490</sup> Nous avons regroupé ses articles sur l'affaire Dreyfus ou sur la loi de 1905 en un seul article. De même, pour son cours sur le « *Problème de la morale* » qui compte 29 fascicules, une vingtaine de pages environ par fascicule a été comptabilisé comme étant une monographie.

<sup>491</sup> Montauban, Granié, 1888.

juridiques que sociologiques. Il occupe son rôle de sentinelle de la société, lié à l'intellectuel de la III<sup>e</sup> république, qui se doit d'avoir un regard critique sur tout, d'interpeller dès que nécessaire.

Mais les traits caractéristiques de son œuvre permettent de faire ressortir une dimension politique autant que religieuse.

Le travail de recherche et de réflexion de Raoul Allier a donc donné le jour à une œuvre importante, stimulante et diverse. Un examen d'ensemble permet de mettre en évidence certains traits particulièrement caractéristiques de sa pensée.

S'il est d'abord et avant tout connu aujourd'hui pour ses conférences de guerre liées au centenaire de la Grande Guerre, ce serait une grande erreur de le réduire à celles-ci. Un premier examen rapide de ses ouvrages permet de percevoir ses centres d'intérêts : la missiologie (*Le non-civilisé et nous*, *Psychologie de la conversion* et *Magie et religion*). Qu'en est-il de sa philosophie ? N'est-il pas professeur de philosophie ? Nous avons retrouvé deux de ses cours : *La morale du protestantisme* et *Problème moral de la démocratie*. Ces deux cours manifestent une grande liberté avec ses étudiants. Il fait en effet de nombreuses digressions, qui posent les bases de sa pensée. C'est ainsi qu'on discerne mieux sa philosophie morale, sur les auteurs qu'il affectionne et ceux qu'il laisse de côté.

Nous découvrons en tout cas son anthropologie et sotériologie, son regard sur l'Église, sa vision de la morale protestante, plus simplement du protestant. Nous pouvons relever plusieurs éléments qui caractérisent ses sujets de préoccupations. Tout d'abord, 1) le souci de l'identité protestante, 2) le souci de la réforme sociale 3) le souci d'une morale protestante 4) le souci de la démocratie 5) le souci de la question scolaire.

#### 4.1 Le souci de l'identité protestante

Raoul Allier développe très tôt, alors qu'il enseigne encore à Montauban, une psychologie du caractère. Une fois à Paris, il insistera sur une physionomie morale du protestant. Avant d'évoquer ces deux textes, il faut bien mesurer que Raoul Allier porte en haute estime la personnalité protestante, en tout cas ce qu'elle doit être. Le développement de cette

construction psychologique du caractère passe par une forme de pédagogie sociale.<sup>492</sup> Pour ce faire, il prend soin préalablement de resituer l'homme protestant dans son contexte historique et particulièrement son contexte politique face aux aspirations sociales. C'est surtout un moyen d'affirmer lui-même sa propre identité :

« *Je me déclare hautement protestant, Fils reconnaissant de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, j'ai la conviction intime qu'il importe aujourd'hui plus que jamais de défendre énergiquement, contre tous les autoritaires et tous les intolérants de droite et de gauche, la plus belle conquête des temps modernes, ma liberté d'examen, l'indépendance royale de la conscience.* »<sup>493</sup>

Dans cet extrait, nous mesurons à quel point Raoul Allier insiste sur son attachement à l'identité protestante. On peut relever tout d'abord qu'il énonce son identité comme une déclaration de foi. Il n'est pas protestant par simple hérédité, surtout pas ! L'adverbe « hautement » indique qu'il affirme son identité haut et fort à qui veut bien l'entendre et ce sans aucune crainte. Il n'est pas un crypto-huguenot ! Ce n'est pas quelque chose de subi. Autre élément, il affirme une reconnaissance sous forme de filiation de la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle. Il s'inscrit dans une lignée... qui l'oblige à une chose : défendre énergiquement la *liberté d'examen, l'indépendance royale de la conscience*.

Contre qui cette défense doit-elle s'opérer ? Il évoque les autoritaires et les intolérants de droite et de gauche. On constate une fois encore que Raoul Allier regroupe les gens de droite et de gauche dès lors qu'ils sont intolérants. De quel bord penche-t-il ? Il reste neutre une fois encore. Mais à qui pense-t-il exactement ? Les intolérants et autoritaires de droite auxquels il pense sont sans nul doute la presse antisémite d'Edouard Drumont et ses alliés.<sup>494</sup> Mais qui sont ceux de gauche ? Les guesdistes, marxistes et autres... sans nul doute. Il ne fait allégeance à personne, ne signe aucun blanc-seing.<sup>495</sup> Cela peut sembler surprenant, lorsque l'on sait que son entourage a de nombreuses accointances avec les socialistes. Lui, s'y refuse ! Et là une fois encore, il

---

<sup>492</sup> Leçon d'ouverture « La pédagogie sociale » est un extrait de son cours sur la *psychologie du caractère*, fait à la Faculté de théologie protestante de Montauban à l'occasion de la rentrée académique.

<sup>493</sup> (dir.) « Société de la réformation suisse d'économie sociale, Le protestantisme et la réforme sociale », in : *Le christianisme et la question sociale*, Genève, Gauchat & Eggimann/ Paris, Fischbacher, 1892 p. 69-70.

<sup>494</sup> Voir Michel Winock, *Édouard Drumont et Cie. Antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Seuil, 1982, 278 p.

<sup>495</sup> Entre un Jules Guesde et un Jaurès, il semble toutefois opter pour un Jaurès qu'il rencontre lors de l'affaire Dreyfus. Nous savons que le silence de Jules Guesde sur l'Affaire Dreyfus a posé question. Il avait signé le 19 janvier 1898 un manifeste en compagnie notamment de Jaurès qui renvoyait les adversaires dos à dos. Alors que Jaurès publie *Les Preuves* au mois d'août, J. Guesde reste et restera silencieux.

revient de nouveau à tout ce qui fait sens à la réforme protestante, ce qui a ouvert les temps modernes, la liberté d'examen et la liberté de conscience.

On constate que Raoul Allier ne lésine pas là-dessus. La liberté d'examen est au cœur de la Réforme, elle est bien la plus belle conquête des temps modernes. C'est une indépendance royale qui mérite d'être défendue énergiquement et qui construit la personnalité du protestant à travers sa psychologie du caractère et sa physionomie.

#### a) Psychologie du caractère

Dès 1887, Raoul Allier prononce la leçon d'ouverture qui n'est autre qu'un extrait de son cours sur la *psychologie du caractère*.<sup>496</sup> Partant de Schopenhauer et de Hartmann qu'il connaît bien, il souligne comment l'humanité a marché d'illusion en illusion. De là, il met en opposition deux méthodes pour sortir de nos misères sociales, d'un côté le socialisme autoritaire c'est-à-dire le changement de notre système économique qui passe par une révolution,<sup>497</sup> et de l'autre l'empirisme individuel qui passe par l'éducation des hommes devant conduire par le progrès à des réformes sociales. Bien que Raoul Allier affirme qu'il faut choisir entre ces deux méthodes, il les renvoie dos à dos car elles sont impuissantes à ses yeux. Si la première méthode provoque un cataclysme et la deuxième un investissement considérable, elles sont dans l'incapacité de transformer le cœur humain, de transformer notre état moral. Raoul Allier développe sa pensée par une critique sans concession du socialisme autoritaire par la dénonciation d'au moins trois éléments qui le caractérisent :

- La négation de la liberté et de la responsabilité chez les individus,
- La négation formelle du droit,
- Une foi mystique en une magie sociale.

Pour Allier « le socialisme autoritaire n'est pas seulement utopiste : il est fondé sur une erreur morale. »<sup>498</sup> Il ne dit pas cela avec légèreté mais après une étude approfondie du socialisme qui

---

<sup>496</sup> Leçon d'ouverture « La pédagogie sociale » est un extrait de son cours sur la *psychologie du caractère*, fait à la Faculté de théologie protestante de Montauban à l'occasion de la rentrée académique de 1887.

<sup>497</sup> Il est intéressant de constater que Raoul Allier vise ici les disciples de Karl Marx, d'Engels et de Ferdinand Lassalle. Il cite ces trois auteurs qu'il a manifestement lus et étudiés. Il considère ces derniers comme ayant fait passer le socialisme d'une vision utopique à une vision autoritaire.

<sup>498</sup> *Ibid.*, p.7

traverse son époque. N'oublions pas, il prononce sa lecture lors de la rentrée 1887. Une période où le socialisme et le boulangisme sont en pleine ébullition.

Raoul Allier dénonce le fait que le socialisme autoritaire refuse d'avancer à petits pas, de réforme en réforme. Il est prêt à tout pour réussir. Il met en garde contre cette impatience déconcertante du socialisme autoritaire, avec son expression phare de « changement radical ». Il dénonce encore le fait que leurs leaders qu'il appelle « les hiérophantes du parti, maudissent toutes les réformes partielles. »<sup>499</sup> Pour atteindre leur objectif, ils sont prêts à utiliser tous les moyens dont la violence et surtout la violence. Or pour Raoul Allier : *la violence ne pourra jamais fonder le règne de la justice, c'est-à-dire le règne de la paix ; elle peut réaliser un ordre momentané ; elle a surtout pour effet d'introduire dans le monde un germe de haine et un désir de vengeance, qui travaillent sourdement et éclatent tôt ou tard.*<sup>500</sup>

Après avoir cité *das Kapital* de Karl Marx qui évoque la nécessité d'abrèger la période de gestation et adoucir les maux de leur enfantement,<sup>501</sup> il pointe le fait que les moyens que le socialisme autoritaire veut utiliser pour atteindre son objectif, sont criminels.<sup>502</sup>

Pour cela il a recours à l'argument suivant : « *si la transformation rêvée était désirée par ceux-là même qu'il s'agit de transformer, nul besoin ne serait de violence ni de tyrannie.* »<sup>503</sup>

On peut aisément lui rétorquer que le salarié peut rêver et désirer cette transformation, mais il subit la violence et la tyrannie du patronat et que face à cette violence, il faut une violence plus forte pour se faire entendre, pour reprendre Frantz Fanon dans *Les Damnés de la terre*.<sup>504</sup> Il en a conscience, puisque lui-même affirme : *Les droits opprimés ne peuvent se défendre contre la force que par la force, et la justice revêt ainsi la forme de l'injustice. Le semblable produit toujours son semblable et l'iniquité ne peut engendrer que l'iniquité.*<sup>505</sup>

---

<sup>499</sup> *Ibid.*, p.6

<sup>500</sup> *Ibid.*, p.7-8

<sup>501</sup> *Ibid.*, p.7 ; tout laisse à penser qu'il a lu Marx dans l'original. Il ne faut pas oublier qu'il avait une excellente maîtrise de l'allemand et qu'après son agrégation, il avait vécu en Allemagne quasiment une année académique.

<sup>502</sup> *Ibid.*, p.8

<sup>503</sup> *Ibid.*, p.7

<sup>504</sup> Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, Paris, Gallimard, coll. Folio actuel, 1991 (1961), 377 p.

<sup>505</sup> *La pédagogie sociale, op. cit.* p.7



Il sait fort bien que le rapport est inégal, que la théorie du ruissellement est un mythe, une construction imaginaire.<sup>506</sup> Mais faut-il pour autant que le sang coule ? C'est là toute la problématique. Dès lors, le jeu si l'on peut parler de jeu, en vaut-il la chandelle ?

Nous devons avouer qu'on a du mal à le suivre, car il ne propose pas de solution concrète. On a d'autant plus de mal que parallèlement, il se dit admirateur de la Révolution française. Mais il sait très bien que « pour faire l'histoire, les hommes ont besoin d'utiliser la violence comme un moyen inévitable permettant de mener à bien la révolution ».<sup>507</sup> C'est là tout le paradoxe.

Qu'en est-il de l'individualisme ?

Le deuxième système n'est pas pour autant plus performant ; il s'en explique :

*Au premier abord le principe de l'individualisme est excellent : l'individu est ce qui importe dans la société ; son développement libre est le suprême idéal.*<sup>508</sup>

Mais qu'en est-il vraiment ? Avec beaucoup d'acuité, Raoul Allier indique qu'il y a un fossé entre la volonté de l'individu et la réalité. D'entrée en note de bas de page, il tient à préciser *qu'il ne s'agit pas ici de l'individualisme économique.*<sup>509</sup> Il a conscience que c'est toujours le plus fort qui impose ses conditions au plus faible. Croire par conséquent « *que l'homme est capable de tout vouloir et de faire tout ce qu'il veut*<sup>510</sup> » n'est rien d'autre qu'une illusion présomptueuse car on ne peut pas écarter d'un revers de main le déterminisme. Toutefois, cela ne doit pas ébranler la confiance que Raoul Allier met dans la liberté. Raoul Allier tient à ce que chacun se place dans son contexte car « *la liberté ne se conserve qu'au prix d'une vigilance toujours active*<sup>511</sup> ». Car bien souvent on se croit libre et pourtant on

---

<sup>506</sup> Sur cette question, voir Arnaud Pareinty, *Le mythe de la « théorie du ruissellement*, Paris, La Découverte, 2018, 152 p. ; dans lequel l'auteur après être revenu sur l'historique du concept (effet de ruissellement) qui aurait été énoncé pour la première fois en 1932 pour moquer le programme de baisse d'impôt du président américain George Hoover, démontre qu'il n'a aucun fondement sérieux.

<sup>507</sup> Christophe Bouton, *Faire l'histoire. De la Révolution française au Printemps arabe*. Paris, cerf, 2013, coll. « Passages », p. 164

<sup>508</sup> Raoul Allier, « la pédagogie sociale » *op. cit.* p.8

<sup>509</sup> *Ibid.*

<sup>510</sup> *Ibid.*

<sup>511</sup> *Ibid.*

est esclave... « *On se couche libre et on se réveille esclave* » dit-il,<sup>512</sup> afin d'analyser l'influence de notre milieu :

1° par les actes qu'il nous impose ;

2° par les actions réflexes qu'il excite dans notre vie psychologique ;

3° par la réaction naturelle de l'acte sur l'intention.

Pourquoi ? Car Raoul Allier a conscience que « *dans certaines classes, l'enfant qui vient au monde n'est pas appelé à faire lui-même sa destinée. Avant même d'être capable de vouloir ou de ne pas vouloir, il est condamné d'avance à des actes déterminés.* »<sup>513</sup>

Raoul Allier tient à mettre l'accent sur le fait que l'on ne sort pas aisément de son milieu, notamment quand se mêlent dans l'entourage l'insuffisance de nourriture, l'excès de travail, l'ivrognerie. Il y a là comme une sorte de fatalité qui s'instaure, dont il est difficile d'échapper. Pire, recourant à un vocabulaire emprunté à Renouvier, il indique que « la liberté peut elle-même collaborer à la formation de ce déterminisme en le 'maximant' ». <sup>514</sup>

Il en ressort par conséquent selon lui que « *le socialisme autoritaire est une utopie criminelle, l'individualisme absolu est un empirisme sans fondement* ». <sup>515</sup>

Cette insistance est ni plus ni moins destinée à alerter son auditoire sur la dangerosité des deux systèmes. Pour Raoul Allier, l'erreur des deux systèmes vient d'une méconnaissance de la psychologie.

« *L'un et l'autre spéculent, en effet sur une société abstraite et sur des individus abstraits.* »<sup>516</sup> »

Pour être durable, une réforme doit être désirée, appelée par ceux qui doivent la subir. Il y a donc, ou il devrait y avoir, une pédagogie sociale, consistant à amener peu à peu les hommes à vouloir eux-mêmes ce qui doit améliorer leur condition.

---

<sup>512</sup> *Ibid.*, p.10

<sup>513</sup> *Ibid.*, p. 9

<sup>514</sup> Il s'agit d'un acte accompli d'abord sans volonté expresse, presque machinalement, mais ensuite justifié comme étant un acte libre, une répétition souvent intentionnelle, et non pas seulement machinale. C'est ainsi que « nous avons tendance à légitimer ce que nous voyons et à transformer le fait en droit. (p. 10)

<sup>515</sup> *Ibid.*, p. 10

<sup>516</sup> *Ibid.*, p. 11

Pour y parvenir Raoul Allier met en évidence l'importance de la psychologie qu'il définit comme : « *l'étude minutieuse du caractère, l'analyse patiente des éléments divers qui le constituent et des lois d'après lesquelles il se forme et se développe* ». <sup>517</sup>

Il met en avant qu'un caractère est la conjonction de trois facteurs principaux : naturels, sociaux et personnels.

- Par naturels, il entend « *les influences héréditaires et les influences physiques, c'est-à-dire celles de l'organisation physique, du tempérament, des dispositions mentales natives et même du climat et de la race* » <sup>518</sup> .
- Par sociaux, il voit le milieu qui le façonne. D'où sa précision « *Si l'on veut comprendre le caractère d'un homme, il faut savoir comment, c'est-à-dire où il a été élevé.* »
- Par personnels, il veut insister sur le fait que « *la variété des caractères n'est pas seulement produite par les croisements innombrables des diverses influences qui agissent sur l'homme. La liberté travaille, elle aussi...* » <sup>519</sup> ; il reprend la phrase de Kant : « De toutes les choses qu'il est possible de concevoir dans le monde, il n'y a qu'une seule chose qu'on puisse tenir pour bonne sans restriction, c'est une bonne volonté. » <sup>520</sup>

Cela l'amène à poser « trois questions » :

1° Comment l'individu collabore-t-il à la formation de son propre caractère ?

2° Comment peut-il, par la suite, intervenir dans ce qu'il a fait et y apporter quelque modification ?

3° « Comment agit-il, à son tour, sur le milieu qui a d'abord contribué à le façonner ? » <sup>521</sup>

En conclusion, Raoul Allier énonce que le socialisme autoritaire, tout comme l'individualisme ont une part de vrai. Mais comment trouver une juste synthèse des deux ? Pour Raoul Allier, il

---

<sup>517</sup> *ibid.*, p.12

<sup>518</sup> *ibid.* p.2

<sup>519</sup> *ibid.* p.16

<sup>520</sup> *ibid.* p.16

<sup>521</sup> *ibid.* p.16

importe au préalable d'expliquer sans relâche aux foules impatientes que les transformations sociales ne se font pas comme les changements de décor.<sup>522</sup>

*Le principe premier, fondamental, doit être celui-ci : l'idéal que les réformes successives doivent essayer de réaliser est l'épanouissement libre de tous les individus. La réfutation de bien des systèmes est impliquée par cette affirmation.*

*On doit ensuite retenir cette vérité que les mœurs<sup>523</sup> ne sont pas seulement la cause, mais la conséquence de l'état social...Il faut créer un milieu qui favorise...le développement de l'individu.*

*On doit enfin se rappeler que la liberté des individus est dans une grande mesure, le facteur principal de l'organisation sociale.<sup>524</sup>*

Raoul Allier met en évidence deux points fondamentaux à sa réflexion : la liberté et la question des mœurs. Si la liberté doit primer, car rien ne doit être fait sous la contrainte, on comprend bien dès lors, qu'il n'y a pas de place pour le socialisme autoritaire ou toute autre forme d'autoritarisme, religieux par exemple.

Mais lorsque l'on aborde la question des mœurs, n'y a-t-il pas là un paradoxe ? Si l'on fait le constat que le niveau des mœurs est la conséquence de l'état social, comment y remédier sans porter atteinte à certaines libertés ? Comment intervenir contre les méfaits de l'alcoolisme sans réduire la liberté des uns et des autres ? Comment lutter contre la prostitution ?<sup>525</sup>

Est-ce qu'une certaine forme d'autoritarisme n'est pas nécessaire ? Il y a certes les liges... Mais comment intervenir sans contraindre ? C'est tout le débat entre maximalistes et minimalistes !<sup>526</sup> Par exemple, sur le débat sur la prostitution Raoul Allier est du côté des

---

<sup>522</sup> Cf. *Ibid.* p.17

<sup>523</sup> Sur la question des mœurs, il entend particulièrement la lutte contre l'alcoolisme, la prostitution qui passe par la formule phare de la Ligue française pour le relèvement de la moralité publique que l'on peut résumer ainsi : « *amélioration des mœurs par l'amélioration des lois, amélioration des lois par la coopération croissante de tous les bons citoyens* »

<sup>524</sup> *Ibid.*, p.17

<sup>525</sup> C'est un sujet sur lequel nous savons qu'il est intervenu, sans que nous ayons trouvé la trace de ces interventions. Nous savons simplement que M. Augagneur est parvenu à se ranger de son côté. Cf. *La liberté de conscience à Madagascar*, p. 8.

<sup>526</sup> L'éthique maximaliste définit des règles de vie pour soi et de vie en société, l'éthique minimaliste laisse par contre une large liberté de choix dans sa pratique morale dès lors qu'on ne cherche pas à nuire à autrui. Sur ce sujet voir Ruwen Ogien, *L'éthique aujourd'hui : maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, coll. « Folio

abolitionnistes contre les réglementaristes précise-t-il.<sup>527</sup> Toute proportion gardée on peut dire qu'il est plus du côté des maximalistes que des minimalistes. Face à la réalité des besoins de la société, c'est là que le protestantisme doit jouer selon lui tout son rôle :

*Le protestantisme représente les droits de la conscience individuelle ; il est une réponse vivante aux autoritaires de toute école. Plus que jamais il doit, dans la mêlée actuelle, se souvenir de son rôle et rappeler sans cesse que l'épanouissement libre de la personne humaine est le suprême idéal et la raison d'être de toutes les réformes. Les empiètements d'une tyrannie quelconque sur les droits de la conscience sont des crimes ; les empêcher, s'il est possible, les dénoncer, s'ils se produisent : telle est une de ses fonctions sociales.*<sup>528</sup>

Il est intéressant de noter l'importance de la mission qu'il attribue au protestantisme. Cela nous amène à faire deux remarques et une observation.

Première remarque, le protestantisme est une représentation. Il entend par là, ni plus ni moins que la notion d'identification. Lorsque l'on parle de protestantisme, cela équivaut pour lui à une prise de conscience individuelle et par conséquent à la revendication de ses droits en particulier celui de la liberté religieuse.

Deuxième remarque, si le protestantisme est une représentation, il est aussi une réponse au sens d'opposant. C'est-à-dire que toutes les fois où des autoritaires voudront imposer leur point de vue, ils trouveront des protestants sur leur route.

Cela nous permet saisir la pensée de Raoul Allier. Il est manifeste que pour lui le protestantisme dans sa fonction sociale a une mission de défenseur des droits individuels. Il situe cette mission au même titre que celle qui doit être l'annonce de l'Évangile et devant un pouvoir qui restreindrait les libertés humaines, il est de la responsabilité du protestantisme de sortir sa zone religieuse vers la zone politique. Raoul Allier il n'y a pas de distance entre les deux, dès lors qu'il y a atteinte à la liberté.

En fait, on peut considérer que pour Raoul Allier ce sont des individus en tant que tels, alliant la parole aux actes de leur vocation protestante, qui se lèveront pour la défense des opprimés. Est-ce que pour autant le problème des mœurs est attaqué de front ? Pourtant Raoul Allier, à

---

Essais », 2007, 252 p. ou encore Martin Gibert, « Êtes-vous minimaliste ? Pour une approche morale expérimentale », *Raison publique*, 2017/2, n°22, p.123-134

<sup>527</sup> Raoul Allier, *La liberté de conscience à Madagascar*, p. 8

<sup>528</sup> p. 18-19.

travers différentes liges, s'est battu aussi bien contre l'alcoolisme que la prostitution. Il était dans un certain maximalisme moral.<sup>529</sup> De là, découle bien sûr une physionomie morale du protestant.

b) Physionomie morale du protestant <sup>530</sup>

Dans son cours sur la morale protestante dans le vingt-septième fascicule qui a pour titre « Physionomie morale du protestant » et qui ne compte pas moins de 22 pages dactylographiées en format A5, Raoul Allier affirme ceci :

*Je ne dis pas que tout protestant possède les qualités que je vais indiquer ; j'affirme seulement que ces qualités doivent être la conséquence psychologique du principe dont il est censé vivre, et sa traduction visible dans les faits.*<sup>531</sup>

Comme on peut le constater, il développe pour ses étudiants un cadre bien précis, un moule psychologique dans lequel ils sont censés eux-mêmes entrer et dans lequel ils doivent faire entrer leurs fidèles par leur enseignement. Comment comprendre autrement, surtout qu'il prêche le flanc à toute critique en disant « *j'affirme seulement* » le « *seulement* », comme sous forme de réserve. Il réduit l'espace autoritaire de son discours, pour indiquer la résultante didactique « *que ces qualités doivent être la conséquence psychologique du principe dont il est censé vivre* » fruit d'une observation de surcroît « *traduction visible dans les faits.* »

C'est-à-dire que le contraire n'est autre qu'une inconséquence psychologique du protestant. Par conséquent, il n'y a pas de place pour une « polypsychologie » de ce dernier qui est pourtant à la base la résultante d'une « foi insoumise » pour reprendre la terminologie du sous-titre de l'ouvrage de Laurent Gagnebin et Raphaël Picon. Dans celui-ci, les auteurs insistent sur cette diversité de voix au sein du protestantisme, de courants multiples, qui selon nous ne peut que

---

<sup>529</sup> Il s'est même réjoui d'avoir amené le Gouverneur Augagneur, sur ses positions. Cf. Liberté de conscience à Madagascar.

<sup>530</sup> Cours sur *La morale protestante*, fasc. 27, 12 p.

<sup>531</sup> *Ibid.* p. 2

donner place à des physionomies différentes alors même que le socle de conviction est commun.<sup>532</sup> Si l'on se réfère au Larousse, la physionomie n'est rien d'autre que :

- premièrement : l'ensemble des traits du visage ayant un caractère particulier et exprimant la personnalité, l'humeur ;
- deuxièmement : un ensemble des caractères, des aspects particuliers qui distinguent une chose d'une autre,
- troisièmement : l'allure générale, grandes lignes d'un processus, d'un phénomène.<sup>533</sup>

Si les deux premiers éléments sont tout aussi pertinents, le troisième élément de la définition se rapproche selon nous de la volonté de Raoul Allier qui, à travers les éléments qu'il communique, désire construire une typologie protestante, inscrire chacun dans un processus.

Il énonce en ce sens quatre éléments caractérisant cette physionomie : premièrement le sentiment de responsabilité ; deuxièmement, l'habitude d'initiative ; troisièmement, la véracité ; quatrièmement, la volonté de la discipline personnelle qu'il appelle : « La véracité de l'empire sur soi ».

On se propose de voir ces quatre points, qui sont ô combien importants, pour découvrir le fond de sa pensée sur l'image qu'il désire que le protestant véhicule et qu'il communique à ses étudiants.

#### 1) Le sentiment de responsabilité

Qu'est-ce que Raoul Allier veut exprimer lorsqu'il emploie ce terme ? Il s'exprime ainsi :

*Le premier trait de cette physionomie sera le sentiment de la responsabilité. On s'étonne parfois du sérieux que présente dans la vie réelle le protestant. On prend même ce sérieux parfois pour de la tristesse.*<sup>534</sup>

Pour Raoul Allier, c'est ce sentiment qui génère toute la prise de conscience du protestant. Il a une mission qu'il se doit de remplir, il ne peut rester inerte devant la gravité des événements

---

<sup>532</sup> Voir Laurent Gagnebin, Raphaël Picon, *Le protestantisme, la foi insoumise*, Paris, Flammarion, coll. Champs Essais, 2009, 232 p.

<sup>533</sup> <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/physionomie/60621>

<sup>534</sup> p. 2

qui se présentent à lui, liés à sa vocation. Ce sentiment de responsabilité est inhérent à sa personne, au risque de le rendre triste en permanence devant la gravité du monde dans lequel il vit. Par exemple, devant la pauvreté, l'injustice, le protestant ne peut pas, ne doit pas fermer les yeux, les oreilles. Il se doit de réagir, il a un véritable sentiment de devoir responsable. Le terme est certes souvent ambigu et polysémique, mais l'on constate que bien avant Max Weber « *Le Savant et le Politique* » 1919 ou bien-sûr Hans Jonas « *le principe de responsabilité* » 1979, Raoul Allier développe ce qui sera appelé communément aujourd'hui une éthique de la responsabilité<sup>535</sup> qui débouche sur une morale conséquentialiste sans pour autant nier ses convictions profondes. Il n'y a pas d'opposition entre les deux.

Ce sentiment de responsabilité le conduira à rentrer, contraint et forcé, dans l'arène de manière raisonnée.

## 2) L'habitude de l'initiative

Parce qu'il est un être responsable, le protestant développe l'habitude de l'initiative avec comme conséquence :

*le pullulement des œuvres, des comités, des ligues, des associations de toutes sortes qui se fait remarquer dans les pays protestants et qui provoque souvent l'étonnement et les railleries.*<sup>536</sup>

C'est là ce qui fait la force du protestant dans la cité, une participation active à la vie de la cité par un engagement entier de tous les instants. Tout simplement, parce que le protestant se doit d'avoir le regard tourné vers les autres, à leur service, même si cette présence semble déplaire à plusieurs, donnant le sentiment que les protestants sont partout.

## 3) La véracité

*La véracité doit donc être le troisième trait d'une véritable physionomie protestante.*<sup>537</sup> Raoul Allier indique l'importance de la vérité comme exigence morale aussi bien de la vie que du discours du protestant ! Cela nous renvoie à la notion du parler vrai si chère à l'ancien premier

---

<sup>535</sup> Bien que déjà développé chez Max Weber, *Le savant et le politique*, Paris, 10/18, coll. Bibliothèques 10-18, (1919), 2002, 224 p.

<sup>536</sup> Fasc. 27, p. 3

<sup>537</sup> *Ibid.*, p. 4



ministre Michel Rocard qui a toujours affirmé son attachement à son identité protestante.<sup>538</sup> La relation entre son identité protestante et son affirmation d'une nécessité permanente de parler vrai nous pousse à mesurer la difficulté que cela peut être pour le politique, une tension permanente avec la tentation d'user de ce que Raoul Allier appelle « *le mensonge officieux* ». <sup>539</sup> Avec la vérité du langage nous avons là un trait caractéristique de ce qui fait l'identité protestante, selon Raoul Allier.

#### 4) L'empire sur soi

*Un quatrième, le souci de l'empire sur soi, c'est-à-dire la volonté de la discipline personnelle.*<sup>540</sup>

L'utilisation de l'expression « l'empire sur soi » montre bien le niveau d'attente de Raoul Allier. Cela s'inscrit dans une discipline personnelle qui doit être un souci permanent. Il indique l'importance de maîtrise de son corps que doit avoir le protestant pour ne pas se laisser aller à ses bas instincts, qui veulent trahir tout homme. Il doit simplement avoir le souci de l'empire sur soi, c'est-à-dire s'attaquer à ce qui empêcherait sa maturité d'homme vertueux :

« À moins d'être inconséquent avec le principe qui l'anime intérieurement, il doit s'attaquer à la nature humaine en lui et hors de lui pour la transformer par l'esprit de Dieu qu'il a reçu. <sup>541</sup> »

C'est là que rentre en jeu l'importance de la régénération :

*le protestant qui n'est jamais protestant que par hérédité, se sent souvent appelé à dominer la nature en qualité d'ouvrier, de colon, d'ingénieur ou de trafiquant ; le protestant qui a connu la régénération personnelle porte ses qualités héréditaires à un plus haut point encore.*<sup>542</sup>

---

<sup>538</sup> Voir Michel Rocard, *Parler vrai*, Paris, Seuil, coll. « Points politique », 1979, 169 p. Voir également Michel Rocard, *Ethique et démocratie*, Genève, Labor & Fides, coll. Libre entrée, 2018, 91 p dans lequel il revient sur sa fameuse phrase « La France ne peut pas accueillir toute la misère du monde », ainsi que son ouvrage *Le cœur à l'ouvrage*, Paris, Le Seuil-Jacob, coll. 1987, 343 p. ; dans lequel l'auteur montre que l'on peut faire de la politique autrement, en parlant vrai tout simplement. On pourra consulter également la récente biographie de Pierre-Emmanuel Guigo, *Michel Rocard*, Paris, Perrin, 2020, 314 p. dans lequel l'auteur évoque son imprégnation protestante comme une clef d'un habitus qui le poursuivra tout au long de son parcours politique, un homme s'inscrivant dans une éthique presque idéologique, un homme politique d'un autre temps.

<sup>539</sup> Fasc. 27, p. 3

<sup>540</sup> *Ibid.*, p. 3 Voir également à propos du mot empire Lucette Pérol, « Ce qu'évoquait le mot « empire » d'après les dictionnaires de 1690 à 1771 », *Siècles* [En ligne], 17 | 2003, mis en ligne le 03 juillet 2015, consulté le 17 juillet 2019. URL : <http://journals.openedition.org/siecles/2607>

<sup>541</sup> Fasc. 27, p. 4

<sup>542</sup> *Ibid.*

Même s'il le reconnaît lui-même, qu'il peut en découler des critiques sur l'image austère qu'il peut dégager :

*Dans notre pays on lui reproche (au protestant) son austérité et une sorte d'intransigeance morale...*<sup>543</sup>

Mais pour atteindre cette hauteur de vue, il faut une véritable vocation :

*Et cela me conduit au trait suprême de cette morale du protestantisme. Elle est essentiellement une morale de la vocation.*<sup>544</sup>

Fort de tous ces éléments, il écarte d'un revers de main la doctrine calviniste de la double prédestination pour développer le concept selon lequel la morale protestante est avant tout une morale de la vocation.<sup>545</sup> ; par ces éléments on découvre sa pensée théologique plus encore sa sotériologie.

## 4.2 Le souci d'une réforme sociale

Dans un texte publié en 1892 qui n'est autre qu'une conférence ayant pour titre : « Le protestantisme et la réforme sociale » Raoul Allier énonce quelques-uns de ses principes pour réformer la société. Héritier de Tommy Fallot, membre du Christianisme social, il manifeste bien plus que de l'empathie envers la classe ouvrière. Il défend sa cause, plus encore, il interpelle les uns et les autres notamment ses étudiants sur la situation de la misère ouvrière. Pour lui : *le Protestantisme peut et doit être un des principaux ouvriers de la Réforme sociale*<sup>546</sup>.

Il affirme cela pour la simple et bonne raison qu'elle a une compréhension du monde ouvrier lié à sa vocation d'aider les plus humbles. Les communautés ecclésiales sont traversées par toutes couches sociales et la communauté a dans sa mission intrinsèque de prendre soin des plus humbles. En ce sens, il indique que le « *protestantisme est le pire ennemi de l'esprit révolutionnaire* »<sup>547</sup>. Non pas que l'esprit révolutionnaire soit mauvais en soi, mais que ses excès font plus de tort que de bien par rapport à l'objectif à atteindre. Les dommages collatéraux

---

<sup>543</sup>Fasc. 27, p. 9

<sup>544</sup> Fasc. 27, p. 21

<sup>545</sup> Fasc. 28, p. 22

<sup>546</sup> *Op.cit.* p. 71-72.

<sup>547</sup> *Ibid*, p. 73

sont trop importants. Loin de vouloir excuser les crimes liés à la révolution, il tient tout de même à préciser sa compréhension : « *que l'on descende dans certains bas-fonds, que l'on mette sa main sur les plaies du peuple, que l'on ait le courage de les sonder, et l'on comprend alors certaines poussées de violence qui nous déconcertent et nous épouvantent.* »<sup>548</sup>

On peut affirmer que Raoul Allier marque une sympathie avec les plus faibles tentant d'expliquer leurs crimes, allant jusqu'à affirmer qu'il les comprend. C'est le résultat dit-il de « *détresse à son comble* » « *douleur...exacerbée* » il évoque le misérable qui désespère et ne voit d'autre issue que la violence pour se faire entendre.

Malheureusement, face à un tel paroxysme de douleur jaillit selon lui « *notre fond de bestialité primitive...* »<sup>549</sup> ; ce que le psychiatre Patrick Clervoy appelle « L'Effet Lucifer »<sup>550</sup> qui fait que de simples hommes ordinaires se transforment en de véritables bêtes sauvages. Cela est d'autant plus prononcé quand s'ajoute la notion de « foule »<sup>551</sup>. Dès lors, on ne maîtrise plus rien, on peut en un centième de seconde, perdre tout sens moral, toute limite, sans savoir jusqu'où l'on peut être entraîné, il n'y a plus de limite. Tout en disant cela, on n'oublie pas de dire que « l'emprise de la passion ne supprime pas la responsabilité de l'acteur »<sup>552</sup> ; car explication ne veut pas dire acceptation. Il reste dans une optique chrétienne où le péché est omniprésent dans l'homme. Le mal est ancré dans l'homme de façon originelle, à la suite de la faute d'Adam, ce que le christianisme appelle le péché originel. En lien également avec Emmanuel Kant, il existe en l'homme un mal radical, ancré dans l'homme. Toutefois, ce mal radical ne peut être le mobile de toutes nos actions, l'excuse de l'homme, car le mal n'est pas absolu. La volonté humaine

---

<sup>548</sup> *Ibid*, p. 74

<sup>549</sup> *Ibid*, p. 74

<sup>550</sup> Cf. Patrick Clervoy, *L'Effet Lucifer. Du décrochage du sens moral à l'épidémie du mal*, Paris, CNRS, 2013, 333 p. ; dans lequel l'auteur, médecin militaire qui a fait plusieurs opérations extérieures s'interroge sur la manière dont de simples hommes ordinaires deviennent des tortionnaires. Peut-on l'expliquer ? La réalité montre que le rubicon se franchit très rapidement sans même que l'on puisse s'en rendre compte. Et lorsque la conscience s'éveille, il est souvent déjà trop tard, le mal est fait. Voir également Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme-Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2002, 1624 p. ou simplement *Idéologie et terreur*, trad. M. de Launay, Paris, Hermann, 2008, 123 p. ou encore Stanley Milgram, *La soumission à l'autorité*, Paris, Pluriel, coll : Pluriel, (1974) 2017, 311 p. qui à travers son expérience en laboratoire montre comment des individus normalement constitués peuvent devenir de véritables tortionnaires.

<sup>551</sup> Nous renvoyons là-dessus à l'ouvrage de référence toujours actuel sur la question de la foule, celui du médecin et sociologue français, Gustave Le Bon, *La psychologie des foules*, Paris, Puf, coll. Quadrige, (1895), 2013, 132 p.

<sup>552</sup> Christophe Bouton, *Faire l'histoire*, Paris, Cerf, coll. « Passages », 2013, p. 136

n'est pas soustraite à toute responsabilité, au choix, car l'homme a conscience d'une certaine morale, ce qui indique que l'homme peut en principe dominer le mal par le bien.<sup>553</sup> La violence aussi justifiée qu'elle puisse être, se doit par conséquent d'être maîtrisée. Comme l'a écrit Philippe Engelhard « nous portons nos deuils, nos bagnes et nos ravages ; le sens de la mesure, disait Camus dans *L'homme révolté*, est de ne pas les déchaîner de par le monde. »<sup>554</sup>

Raoul Allier souligne que cet esprit révolutionnaire ne se manifeste pas uniquement *parmi les plus opprimés, parmi les derniers parias de nos sociétés ; au contraire il se produit surtout dans les milieux où l'individu dispose déjà d'un minimum d'aisance et de liberté*<sup>555</sup>. Ceci pour la simple et bonne raison qu'il a goûté à la liberté, il en veut plus, il refuse d'être restreint dans ses mouvements. C'est lui qui sera à même d'engager le combat révolutionnaire, de le structurer.

L'autre point important est la non maîtrise de l'esprit révolutionnaire. Il est toujours sujet à des coups de théâtre, des changements de décor à vue ; en fait, il y a un côté non rectiligne, car il y a une aspiration du merveilleux. Or, cette notion du merveilleux n'est pas toujours tangible, elle est versatile. Il prend l'exemple de la révolution française en faisant une sorte de mea-culpa envers ceux qui pourraient penser qu'il est un antirévolutionnaire, d'où la confidence :

*Nul n'admire plus que moi la Révolution française et ne lui voue une plus vive reconnaissance.*<sup>556</sup>

Pour lui, *contrairement à ce que plusieurs voudraient laisser entendre*<sup>557</sup> - il parle bien-sûr des catholiques sans jamais les nommer - l'esprit révolutionnaire n'est pas *fait uniquement de haine et d'un besoin satanique de violence et de destruction*<sup>558</sup> ; il contribue à la marche du monde, au progrès social... L'esprit révolutionnaire n'est pour lui que la résultante d'un besoin humain, naturel, de sortir d'une pression exacerbée et sous-entendue, parfois l'unique solution pour se faire entendre. Cela demande selon lui du courage. C'est là que le protestantisme doit jouer son

---

<sup>553</sup> Cf. On peut relire Kant, *La religion dans les limites de la raison* (1794)

<sup>554</sup> Philippe Engelhard, *La violence de l'histoire*, Paris, Arléa, coll. « Essais », 2001, p. 112.

<sup>555</sup> *Ibid.* 74

<sup>556</sup> p. 75.

<sup>557</sup> *Ibid.*

<sup>558</sup> p. 77

rôle car la violence et la destruction font toujours des laissés-pour-compte. Ainsi, le protestantisme a cette capacité à anticiper la révolution en travaillant au progrès social. Il propose la synthèse suivante *le protestantisme est déjà un merveilleux agent de progrès social, par cette seule raison qu'il met les hommes en demeure de s'occuper de leurs propres affaires ; parce qu'il exorcise ce fantôme funeste d'une autorité sacro-sainte qui nous dispense d'être responsables de notre destinée ; parce qu'il ruine l'esprit révolutionnaire. Par quoi remplace-t-il ce qu'il détruit ? Par le respect de l'individu.*<sup>559</sup>

Il rend hommage à toute la contribution sociale du protestantisme à travers toutes les sociétés d'entraide qui luttent contre la fracture sociale. Cette contribution est possible au regard de la capacité du protestantisme à, d'une part, se responsabiliser et d'autre part, s'exonérer de toute autorité sacro-sainte, chacun agissant selon sa conscience.

Raoul Allier conclut : « *La fin que l'on poursuit révèle la méthode qu'il faut adopter* ». <sup>560</sup>

Ce texte de Raoul Allier peut s'analyser sous plusieurs angles :

- 1) Celui du contenu, du sens même de la révolution, une vision de liberté pour l'être humain.
- 2) Celui de la forme : quelle méthode est la plus appropriée pour atteindre l'objectif de réforme ? La fin ne justifie pas toujours les moyens.
- 3) Celui de l'espérance, qui doit naître avec une révolution, que la violence ne doit pas anéantir.

Bien sûr pour Raoul Allier, concernant le contenu, le principe de liberté doit primer avant toute chose ; il ne faut pas lésiner là-dessus. Mais il comprend que tout être humain n'est pas toujours prêt à se battre pour vivre libre au péril de sa vie. Or, son combat, sa lutte doit être considérée comme noble et doit être respectée en tant que telle. Le problème est donc de trouver le moyen de générer une prise de conscience pour faire accepter et respecter ce désir de liberté. Il y a vraiment de la part de Raoul Allier une reconnaissance des droits des plus humbles, des peuples opprimés. À cette fin, sans donner plus de détails, il évoque aussi bien la lutte des protestants pour leur liberté que ceux qui se battent de par le monde pour plus de liberté, notamment les peuples soumis à l'oppression de l'occident.

---

<sup>559</sup> p. 77

<sup>560</sup> p. 80

C'est alors que la question de la forme rentre en jeu et qui nécessite de prendre en compte le contexte, l'environnement et peut-être de faire des concessions sans pour autant transiger sur l'idéal de liberté. Il y a là tout un art de la négociation à développer, à accepter de part et d'autre. Ce n'est pas simple, car personne ne veut perdre la face et c'est souvent, reconnaît Raoul Allier avec regret, par la violence que l'on arrive à ses fins. Mais n'y a-t-il pas une limite dans le temps ? La notion du plus fort n'est-elle pas éphémère ? C'est une notion que Raoul Allier met en évidence. Dans ce sens, ces propos ont un caractère prophétique dans le sens qu'il faut anticiper les réformes avant devoir subir la révolte.

D'où la notion d'espérance que la lutte doit maintenir et non pas anéantir en engendrant plus de douleur que ce qu'elle souhaite combattre. Il faut faire par conséquent attention de ne pas briser l'espérance en combattant en dehors de toute règle.

On peut affirmer qu'il y a chez Raoul Allier en quelque sorte, un véritable traité de philosophie politique qui donne toute sa place à la liberté, à l'individu et par voie de conséquence au progrès social au risque de passer quelquefois par une révolution mais où la négociation doit primer. Elle a toute sa place. La négociation étant déjà de reconnaître l'attente de certains peuples, une reconnaissance de leurs droits aux risques de les voir choisir le communisme, opter pour la lutte armée avec toutes les conséquences que cela peut avoir. C'est tout cela que sous-entend Raoul Allier et le danger qu'il perçoit.<sup>561</sup>

Pour bien comprendre sa pensée, nous proposons de poursuivre avec son souci d'une morale protestante.

### 4.3 Le souci d'une morale protestante

On retrouve les éléments de sa vision d'une morale protestante dans un cours qu'il a professé à la Faculté de théologie protestante. Ce cours est difficile à dater car il a été professé sur plusieurs années et a subi de nombreuses modifications et notamment des rajouts. Néanmoins nous pouvons le dater entre les années 1920-1925.<sup>562</sup>

---

<sup>561</sup> Nous reviendrons sur cela lorsque nous aborderons l'éthiopianisme et les questions de missiologie.

<sup>562</sup> Selon quelques éléments d'annotations que nous trouvons sur le fasc. 1 ; p. 2ss.

Il ne compte pas moins de dix-huit chapitres et couvre toute une année universitaire. L'intérêt de ce cours est de nous éclairer sur sa pensée. Car au-delà de son cours, c'est toute une vision de la morale protestante qui s'en dégage. Nous nous proposons dans un premier temps de faire un bref survol du cours, dans un deuxième temps de revenir sur son apport pour la morale protestante.

#### 4.3.1 Survol du cours

Ce cours peut se répartir autour de trois grandes problématiques : 1) La problématique de l'expérience chrétienne, chap. 1-8 ; 2) La problématique de la conscience, chap. 9-15 ; 3) problématique de la casuistique, chap. 16-25 ; la conclusion, chap. 27-28.

##### 1° Problématique de l'expérience chrétienne

Nous avons intitulé cette première partie problématique de l'expérience chrétienne car, nous allons le voir, Raoul Allier pose d'abord les éléments de ce qui fait la morale chrétienne.

Le premier chapitre : « De l'unanimité de la morale et de la neutralité doctrinale » met en évidence une morale protestante qui se caractérise par les traits suivants : une affirmation forte, loin d'être anodine, énoncée sous forme de thèse : « il y a bien une morale du protestantisme. »<sup>563</sup>

Pour Raoul Allier, il existe bien une conception et une pratique de la moralité au sein du protestantisme qui se distingue des autres religions. Cette différence n'implique pas pour autant un refus de collaboration avec des personnes d'autres confessions ; elle ne conduit pas pour autant à une vie en autarcie, mais à un droit d'expression de ce qui fait l'originalité du protestant. Cela doit conduire bien souvent à prendre de la distance, à marquer de la réserve et si nécessaire à être prêt à faire jouer un droit de retrait. Il appelle cela la neutralité, il s'en explique ainsi :

*La neutralité...ne signifie plus que chacun renonce à exprimer ce qui lui est le plus intime, mais que chacun promet de respecter absolument ce que ses compagnons ont de plus intime tandis que ses compagnons promettent d'avoir à son égard le même respect.*<sup>564</sup>

---

<sup>563</sup> p. 1

<sup>564</sup> *Op.cit.* p. 15

Le protestant, pour Raoul Allier, est dépositaire de convictions religieuses très fortes, il ne peut pas se taire face aux événements qui l'entourent, d'où son implication naturelle dans diverses structures qui contribuent à la défense des plus humbles. Mais au sein de ces différentes sociétés, ligue et autres, il pratique la neutralité. La notion de solidarité dans la décision ne s'appliquera pas à lui. C'est-à-dire qu'il accepte d'entendre le positionnement de son interlocuteur tout comme ce dernier doit accepter d'entendre le sien, d'écouter sa réserve et les conséquences qu'elle peut entraîner. Il décrit par conséquent la neutralité ainsi :

*C'est une neutralité qui est synonyme non pas de silence craintif sur tout ce qui est personnel, mais de respect réciproque et fraternel.*<sup>565</sup>

Ainsi, le protestant loin de s'enfermer dans une tour d'ivoire, se doit de travailler au bien de la société. C'est sa vocation ; mais il veille à toujours affirmer ses convictions dans le respect d'autrui, caractéristique de l'homme de dialogue.

C'est pourquoi après avoir traité dans son premier fascicule de l'unanimité morale et de la neutralité doctrinale, il donne pour titre au deuxième fascicule : « Les sociétés pour la culture morale ». Cela l'amène à définir ce qu'il entend par la morale : *La morale est ce qui unit et doit unir les hommes les plus séparés par les idées.*<sup>566</sup>

Pour lui, il y a un tronc commun sur lequel les hommes peuvent s'entendre. C'est sur cette base-là qu'il faut d'abord se décider à travailler ensemble, trouver le plus petit dénominateur commun. Il tente de communiquer quelques outils pour le travail en commun entre catholiques et protestants, toujours avec le principe de neutralité évoqué dans le premier fascicule.<sup>567</sup>

*Cette neutralité-là n'est possible qu'entre des hommes qui mettent ce respect au centre même de leurs mœurs.*<sup>568</sup>

Pour Raoul Allier, les catholiques s'inscrivent dans cette lignée. On ne trouve chez lui aucun anticatholicisme primaire, bien au contraire. Dans son cercle restreint on trouve de nombreux

---

<sup>565</sup> *Op. cit.* p. 15

<sup>566</sup> Fasc. 2 p. 1

<sup>567</sup> Il est intéressant de souligner qu'à aucun moment on ne voit apparaître dans le vocabulaire de Raoul Allier le mot œcuménique ou œcuménisme lorsqu'il évoque les relations entre catholiques et protestants. Il est manifeste que le vocable n'était pas encore entré dans le langage courant pour évoquer les relations entre catholiques et protestants.

<sup>568</sup> Fasc. 2, p. 16



catholiques. Dans sa maison : l'abbé Klein ; parmi ses amitiés et collaborateurs : Charles Péguy, ses correspondants : Alfred Loisy. Il s'exprime par conséquent en connaissance de cause, des choses qu'il pratique au quotidien, d'où son affirmation :

« *Cette neutralité-là se concilie fort bien avec des convictions religieuses très fortes. Un catholique peut l'accepter.*<sup>569</sup> »

Là où le bât blesse, c'est que la plupart de ses amis catholiques sont en marge de leur familles religieuse, que cela soit Félix Klein ou Alfred Loisy.<sup>570</sup>

Quoi qu'il en soit, il a un regard toujours bienveillant envers un certain catholicisme. Il sait faire la part des choses. Il manifeste par exemple dans son cours, beaucoup d'affection intellectuelle au philosophe moraliste catholique Léon Ollé-Laprune (1839-1898)<sup>571</sup> qui considérait qu'il devait y avoir une unité entre le bien-agir et le bien-penser. Il le cite à de nombreuses reprises. Ainsi donc :

*Une collectivité repose sur la volonté commune de se respecter les uns les autres.*<sup>572</sup>

Son insistance d'une affirmation d'une morale protestante, d'une position de neutralité de ces derniers montre bien l'importance de stature qu'il compte donner au protestantisme. Il doit avoir la capacité à faire preuve de réserve, de ne pas suivre la masse. Cela passe par l'élévation de la notion de respect. Ce que Raoul Allier veut dénoncer, ce qu'il refuse, c'est l'effacement des croyances, croire qu'elles sont évidentes, banales, universelles alors qu'en fait, à force de faire des concessions, elles peuvent s'effiloche, se dissoudre, pour aboutir à un monde sans conviction profonde où tout est mis sur un même pied d'égalité.

---

<sup>569</sup> *Ibid.*

<sup>570</sup> Voir Louis-Pierre Sardella, *Regard sur la crise moderniste en France. Une Église intangible dans un monde en mouvement*, Paris, Karthala, 2018, 316 p.

<sup>571</sup> Sur Léon Ollé-Laprune on peut citer l'article de Clément Besse, Léon Ollé-Laprune, *Revue philosophique de Louvain*, 1898/18, p. 154-171. [https://www.persee.fr/doc/phlou\\_0776-5541\\_1898\\_num\\_5\\_18\\_1598](https://www.persee.fr/doc/phlou_0776-5541_1898_num_5_18_1598) [consulté le 12 Avril 2018]

<sup>572</sup> Fasc. 1, p. 18.

Raoul Allier évoque notamment le courant des unitariens, héritiers des sociniens<sup>573</sup> qui prône que ce qui est important ce sont les idées au-delà des croyances. Pour Raoul Allier c'est un danger, tout comme la théorie de William Ellery Channing (1780-1842)<sup>574</sup> pour qui :

*Le vrai christianisme consiste bien plus dans la pratique des vertus chrétiennes que dans l'adhésion à un credo quelconque.*<sup>575</sup>

Pour lui, il y a danger devant les maux de la société de son époque. Une question se pose à lui : faut-il taire ses convictions et collaborer à tout vent ? Face à tous ces courants qui battaient en brèche les convictions chrétiennes fortes, qui les noyaient dans la philanthropie, Raoul Allier considérait qu'il était de son devoir d'instaurer deux digues, un objectif et une affirmation.

Pour l'objectif : faire aimer le bien pour lui-même, de vous en faire professer la beauté par vos actes, par la belle régularité et la bienfaisance de votre vie.

Pour l'affirmation : l'association et la coopération pour le bien de la société sont nécessaires mais pas à n'importe quel prix.

D'où cette précision sous forme de définition :

*La morale consiste...à s'oublier soi-même et à vivre dans quelque chose de plus grand et pour quelque chose de plus grand.*<sup>576</sup>

Il n'y a rien, bien-sûr, de plus grand pour Raoul Allier que les obligations de l'Évangile. Pour lui, ce qui prime, ce n'est pas de faire des œuvres sociales, mais de contribuer à la conversion des hommes et des femmes, c'est le cœur qui doit changer en premier lieu. Mais la problématique de la primauté des œuvres sociales sur l'activité d'évangélisation devant se concrétiser par des conversions sera un débat de la mission. Qu'est-ce qui doit primer ? L'annonce de l'Évangile ou le travail social ? Des enjeux financiers rentrent en ligne de compte. Parallèlement, pour la mise en œuvre du travail social une autre problématique surgit, c'est

---

<sup>573</sup> A propos du sociniens signalons l'article de Vincens Hubac, « Les sociniens », *Évangile et Liberté*, n°218, 2008. <https://www.evangelie-et-liberte.net/elements/numeros/218/article13.html> [consulté le 12 avril 2018]

<sup>574</sup> William Ellery Channing est un théologien et pasteur américain unitarien connu pour ses idées sociales progressistes.

<sup>575</sup> Fasc. 2, p. 2

<sup>576</sup> Fasc. 2, p. 6

celle de l'engagement ; dans quoi ? avec qui ? Il y a pour lui tellement à faire dans une société ouvrière avec tant de besoins, qu'il est important de se donner un cadre, des limites. Il a conscience que l'on ne peut pas tout faire d'où la nécessité de faire preuve de prudence, surtout ne pas se disperser pour être efficace. D'où sa remarque :

*Cette idée d'un groupement de tous les hommes de bonne volonté autour de la pure et simple idée morale a quelque chose de séduisant au premier abord. À la réflexion, elle inspire des doutes. À l'expérience, on s'aperçoit qu'elle est illusoire.<sup>577</sup>*

Il propose que pour avancer sur un projet d'entraide, il faut savoir s'entourer de bon nombre de personnes de bonne volonté. Mais cela ne suffit pas. Il faut un but bien précis et s'y arrêter, d'où l'affirmation suivante sous forme de méthode de travail :

*Il ressort clairement qu'il n'y a pas une association, un comité, une ligue qui ne se soit constitué pour atteindre un but très précis et sur lequel chaque membre, quelles que soient ses opinions particulières sur les points qui ne sont pas mis en cause dans l'œuvre, est absolument d'accord avec les autres membres. C'est donc bien sur une idée très nette que l'on est d'accord.<sup>578</sup>*

C'est ainsi, selon lui que l'on peut faire avancer les choses, inutile de se disperser. Il semble toutefois nuancer l'idée d'une absence de fondement, de plus de cœur à ce qui peut motiver l'action, en citant François Pillon :

« Il ne suffit pas de s'entendre...il faut encore s'expliquer...<sup>579</sup>».

Il y a une nécessité de mettre les cartes sur la table avec franchise avant d'entamer toute activité. Il est manifeste que Raoul Allier, sans les nommer, parlait d'expériences vécues empreintes de certaines désillusions. Il précise :

*il faut d'abord se refuser à tout marché de dupes...il est excellent, que, pour des raisons d'approfondissement spirituel, des hommes appartenant à des groupements très différents apprennent à se connaître, à se comprendre et, au besoin, à collaborer, sans que pourtant, rien de tout cela aboutisse ni à la fusion ni à la confusion.<sup>580</sup>*

---

<sup>577</sup> Fasc. 2, p. 14.

<sup>578</sup> Fasc. 2, p. 14-15.

<sup>579</sup> *Ibid.* p. 15

<sup>580</sup> Fasc. 2, p. 23-24 .

Dans les fascicules trois et quatre, il traite de l'école laïque<sup>581</sup> avant de traiter dans le fascicule cinq de l'expérience chrétienne protestante en posant une question qui est au cœur de son cours :

« Est-il bon de parler d'une morale protestante ? »

C'est là qu'il met en évidence le rôle éminent de la grâce de Dieu dans la vision protestante de la morale, tout en passant par la médiation d'Alexandre Vinet. Il insiste sur ce qui fait le cœur de l'Évangile : la conversion et la régénération, deux termes incontournables selon lui dans une morale protestante.<sup>582</sup> Il définit la conversion comme un changement total de direction. Il insiste sur le fait que le christianisme originel ne consiste point en pratique dans des débats doctrinaux mais que ce qui en fait l'essence, ce sont des vies transformées, d'où son insistance sur la régénération qui doit suivre la conversion.

Dans le fascicule suivant, intitulé : « La grâce efficace, le fatalisme et le quiétisme » ; Raoul Allier rappelle deux choses :

- « Seul et par nous-mêmes nous ne pouvons rien, par la grâce nous pouvons tout. »
- « Que de fois, après des élans à qui la victoire semblait promise, l'homme est retombé lourdement sur lui-même. »

Il tient sans doute à mettre en garde la tentative d'association de la grâce au fatalisme, alors que celle-ci invite au contraire à l'effort. La doctrine du fatalisme qui affirme « ce qui doit être sera et que rien ne sera changé à la marche de rien. »<sup>583</sup> est un danger permanent pour nous endormir dans notre situation alors que la notion d'effort doit primer en permanence dans notre vie. En aucun le chrétien ne doit être un homme résigné, il doit être habité par le désir de voir les choses changer. Pour ce faire il doit s'en donner les moyens ce qui nécessite parfois de nombreux efforts.

*« Ne pas faire d'effort, c'est se refuser à la grâce. Ne pas faire l'effort intérieur qui se condense dans la prière et dans la consécration, c'est mépriser la grâce, c'est se séparer de Dieu et c'est sortir des conditions de la vie »* précise-t-il.<sup>584</sup>

---

<sup>581</sup> Nous y reviendrons ultérieurement

<sup>582</sup> Cf. Fasc.5 p. 10.

<sup>583</sup> Cf. fasc. 6 p. 5

<sup>584</sup> Cf. Fasc. 6 p. 5

Tout comme il faut éviter de confondre la grâce avec le fatalisme, il ne faut pas le confondre avec le quiétisme qu'il définit ainsi : « *la doctrine d'après laquelle l'homme s'anéantira soi-même pour s'unir à Dieu* »<sup>585</sup> Il précise « c'est un état de repos absolu <sup>586</sup> ». Il poursuit en disant que la doctrine du quiétisme est en un certain sens, une apothéose de la doctrine de la grâce.<sup>587</sup> Tout en attirant l'attention sur le fait que nous n'y sommes pas encore, d'où l'urgence de ne pas se satisfaire de son état actuel mais d'agir pour l'amélioration de la condition humaine. Ainsi, nos vies, nos succès, nous invitent à l'humilité, une humilité permanente qui « *ne consiste pas à mépriser ces talents, mais à en user avec actions de grâces.* »<sup>588</sup>

Raoul Allier prononce surtout une mise en garde contre un quiétisme qui serait un mélange d'indolence spirituelle, de paresse morale et d'orgueil, qui dispenserait de toute surveillance de soi, pouvant aboutir aux pires résultats.<sup>589</sup>

Il est étonnant de le voir faire référence au quiétisme lorsque l'on sait qu'il fait souvent référence à une doctrine religieuse condamnée par Rome et qui a été un grand sujet de discussion à la fin du XVII<sup>e</sup> entre Mme Guyon, Fénelon et Bossuet. On constate que sans dire qu'il le condamne, il préfère évoquer un type de quiétisme.<sup>590</sup>

Les chapitres sept et huit sont consacrés à l'épineuse question de *l'expérience religieuse et l'Église*. Pas moins de deux fascicules sont consacrés à cette question. La problématique qui se pose est celle du rôle de l'Église à la suite de l'expérience religieuse de l'individu. Là-dessus Raoul Allier affirme sans ambages que celui qui a vécu une expérience spirituelle n'a pas eu « *besoin d'intermédiaire entre lui pécheur, et le Christ par qui lui est venu le pardon.* »<sup>591</sup>

---

<sup>585</sup> Fasc. 6. p.6-7.

<sup>586</sup> Fasc. 6. p. 7.

<sup>587</sup> Cf. fasc. 6. p. 14

<sup>588</sup> Cf. fasc. 6. P. 23.

<sup>589</sup> Fasc. 6. p. 23.

<sup>590</sup> Le quiétisme ou « doctrine du pur amour » érigé notamment par Fénelon prône un état de passivité d'inaction. C'est le fait de se contenter de l'état dans lequel on se trouve. Il fut condamné par Rome. Voir Jean-Robert Armogathe, *Le Quiétisme*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ?, 1973, Jacques Le Brun, « Le quiétisme », Encyclopedie Universalis, 1990, p. ainsi que <http://www.boutin-jl.net/lcsm/smlyon/journal-verite/191-guyonquietisme> [consulté le 16 juillet 2017]

<sup>591</sup> Fasc.7 p.1

Il met dès lors en perspective les critiques pouvant être adressées aux protestants. Car bien-sûr, il évoque à travers ses mots, l'Église médiatrice, intermédiaire entre l'homme et Dieu dans la conception catholique, d'où sa remarque :

*Mais tout de suite, on nous arrête en nous disant : 'Et l'Église ? Ne venez-vous pas d'entrer d'emblée dans un individualisme religieux qui ressemble singulièrement à une exaltation orgueilleuse du moi ?'*

*La conscience personnelle, sous prétexte qu'elle est juge en dernier ressort, se comporte alors comme si elle était seule au monde, comme si l'histoire commençait avec elle, comme si toute expérience se réduisait à la sienne, comme si la vérité se ramenait à ce qu'elle conçoit.*<sup>592</sup>

Face à ce débat permanent, Raoul Allier passe par la médiation de son collègue Auguste Sabatier, qui a été en un sens un apôtre de l'individualisme, qui souligne dans l'introduction à son livre sur *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*, la dépendance de l'individu à l'égard de la vie collective malgré toute tentative de négation.

*J'appartiens, dit-il, à ma race, à ma famille par mon organisme. C'est le fait de ma naissance qui, par avance, a déterminé les conditions de ma vie et le cadre de ma destinée, qui a fait de moi un blanc, non un nègre, un Européen, un Français du dix-neuvième siècle, au lieu d'un sauvage ou d'un barbare....*<sup>593</sup>

Explication de Raoul Allier :

*Ce n'est pas seulement cette tradition cévenole qu'Auguste Sabatier a reçue de son milieu, ça a été aussi tout le contre-coup spirituel du Réveil religieux qui a marqué les premières années du dix-neuvième siècle.*<sup>594</sup>

C'est un ensemble de choses, c'est-à-dire la tradition, le milieu marqué par le contexte du Réveil qui a fait de lui ce qu'il est devenu. Ce que nous sommes est par conséquent la résultante d'un contexte lié à un passé et une histoire qui nous concerne et s'inscrit dans une dimension collective : l'Église, qui à travers son aspect communautaire éduque, donne un cadre et en

---

<sup>592</sup> *ibid.*

<sup>593</sup> p. 2

<sup>594</sup> p. 3

l'occurrence définit une identité qui intègre en premier chef une certaine morale, qui va construire l'homme quel qu'il soit et qui se dessine pour sa part ainsi :

*Le premier acte de la morale du protestantisme, nous le définirons donc : fidélité intransigeante à Dieu seul et à son Christ. On reproche parfois à l'homme de la Réforme de manquer de mysticisme ; mais il en possède assez pour être tenu, s'il le faut, à toutes les hérésies, à toutes les désobéissances. Il est l'homme de la liberté spirituelle.<sup>595</sup>*

Là encore est élevée au sommet la notion de liberté spirituelle. Cette liberté qui se confond avec la liberté de conscience, qui est à l'origine de la naissance du protestantisme, conséquence d'une fidélité intransigeante à Dieu seul et à son Christ qui ne laisse pas de place au compromis même si cela doit le conduire à différentes formes d'hérésies et à la désobéissance aussi bien religieuse que civique. Dans le fascicule huit qui n'est autre que la deuxième partie de *l'expérience religieuse et l'Église* comme nous l'avons mentionné et qui compte pas moins de vingt-trois pages, Raoul Allier affirme d'entrée, l'importance du rôle de l'Église qui, comme Tocqueville a pu le montrer avant lui indique-t-il, est au cœur de toute vie associative et tient lieu de vie publique qui contribue à la construction du chrétien, de son affermissement dans la foi qu'il professe :

*Le chrétien protestant n'a nul besoin d'intermédiaire entre Dieu et le Christ d'une part, et lui d'autre part. Sa reconnaissance peut et doit être grande pour l'Église à qui il a dû de faire cette rencontre libératrice. Nous ne saurions trop répéter que, sans cette société des croyants qui s'appelle l'Église, il n'aurait sans doute pas eu l'occasion de rencontrer l'Évangile, de le lire et de le méditer. Sans l'Église conçue au sens le plus large, il n'aurait peut-être pas eu l'occasion d'envier cette force qu'il a remarquée en certains hommes et il n'aurait pas murmuré en lui-même : « Pourquoi n'aurais-je pas, moi aussi, ce qui est en eux. » Sans l'Église, il n'aurait sans doute pas connu cette atmosphère spirituelle qu'il a respirée peut-être dans son enfance et à laquelle il a dû, même sans s'en douter, le meilleur de ses ambitions spirituelles. Sans doute, pour un protestant arrivé à la vie religieuse personnelle, il y aurait souvent ingratitude noire à ne pas se demander : que serais-je sans mon Église ? Mais, cela reconnu, il abdiquait devant l'Église, il répudierait, dans cet acte même, le service essentiel qu'elle lui a rendu, à savoir : de le mettre en contact personnel avec Dieu et le Christ.<sup>596</sup>*

---

<sup>595</sup> p. 15-16

<sup>596</sup> *Op. cit.* p. 19-20

Cela lui permet de définir le protestant :

*Pour le protestant – j'entends pour celui qui a fait l'expérience religieuse -dont nous sommes partis- le Christ n'est pas un docteur venu annoncer quelques préceptes nouveaux, mais un sauveur qui rend les promesses de Dieu si vivantes dans les âmes que celles-ci, dépassant les prescriptions de la loi, veulent réaliser ce que la loi signifie dans son fond. Il n'est pas devant une législation nouvelle.<sup>597</sup>*

Il est intéressant de noter que Raoul Allier tient à marquer une différence entre le protestant d'éducation et celui qui a fait une véritable expérience religieuse. En fait, ce dernier seul est protestant car il n'y a pas de protestant sans confession de foi. C'est la prise en compte de cet élément de la reconnaissance pleine en un Christ sauveur qui rend les promesses de Dieu vivantes dans les vies, que s'établit une différence entre la morale protestante et la morale catholique :

*Ceci nous ramène à la différence essentielle qu'il y a entre la morale protestante et la morale catholique ; l'une en venant à être un code de prescriptions extérieures, l'autre devant être avant tout une inspiration ; l'une mettant la moralité dans l'accomplissement des actes ordonnés, l'autre la mettant dans la conformité des actes à l'inspiration intérieure qui les commande.<sup>598</sup>*

C'est par conséquent à ce moment que rentre en jeu la problématique de la conscience personnelle de chacun.

## 2° La problématique de la conscience<sup>599</sup>

Dans le neuvième fascicule intitulé « *Le commandement intérieur et la direction de conscience* » Raoul Allier aborde la place de la conscience personnelle qui fonde le protestantisme. Il fait référence au réformateur Martin Luther pour souligner à quel point la question de la conscience constitue une différence considérable entre le catholique et le protestant. Après avoir mis en évidence l'importance de la conscience, il évoque toutefois les

---

<sup>597</sup> Op. cit. p. 21-22.

<sup>598</sup> Op. Cit. p. 23

<sup>599</sup> Chap. 9-15



limites de cette dernière et particulièrement les risques d'égarements, lorsqu'il y a un refus d'éclairage, un refus de se laisser critiquer.<sup>600</sup>

Il poursuit son cours avec la morale de la double intention (fasc. dix) puis les restrictions mentales (fasc. onze), qu'il définit comme « *un acte secret de l'esprit par lequel les paroles que l'on prononce sont restreintes à un sens qui n'est pas leur sens naturel* ». Il évoque de plus la question des « *exceptions morales* » (fasc. douze). Sur ce point, il se révèle en moraliste d'une grande rigidité. On comprend très vite que pour lui, il n'y a pas d'exception morale qui puisse tenir la route. Il ne laisse la place à aucun compromis. Il prend l'exemple du mensonge et affirme qu'en aucun cas la fin ne peut justifier les moyens. Ceci pour la simple et bonne raison, que rapidement l'exception risque de confirmer la règle. Il poursuit ce sujet dans le fascicule treize intitulé *La souveraineté du but* et interroge toujours sur la question de la fin qui justifie les moyens en allant jusqu'à employer le mot « abominable » ; et de poursuivre qu'entre l'utile et le juste, un seul est véritablement clair, d'une clarté vive et immédiate, c'est le juste.<sup>601</sup>

Les fascicules quatorze et quinze traitent de la question du probabilisme et la responsabilité de la conscience erronée. Il admet que « *la conscience peut se trouver devant des cas extrêmement embarrassants dont elle ne peut sortir que par une sorte de coup d'état intérieur en prenant elle-même la décision qui paraît la meilleure ; la plus certaine en tout cas la plus probable. Il est possible qu'elle se trompe ; mais dans ce cas, elle est de bonne foi et de sa bonne foi, innocente.*<sup>602</sup> » Il fait jouer le principe de la grâce de Dieu.

### 3° La problématique de la casuistique<sup>603</sup>

Il traite dans les fascicules seize à dix-huit de la question de la casuistique<sup>604</sup>, qui reste selon lui, malgré toutes les critiques que l'on peut en faire, incontournable car dit-il *le mal n'est pas toujours d'un côté, ni le bien toujours de l'autre. Le mal et le bien se rencontrent et parfois se mêlent, tellement qu'il devient difficile de les reconnaître...Là me paraît être l'origine d'une*

---

<sup>600</sup> Mais à quel moment y-a-t-il égarement ? A quel moment, y-a-t-il refus d'éclairage ? N'est-ce pas l'ensemble des critiques adressées à Martin Luther par l'Église ! Sur ce point Raoul Allier ne répond pas.

<sup>601</sup> fasc. 13, p. 9-10.

<sup>602</sup> Fasc. 13, p.15

<sup>603</sup> fasc 16-18.

<sup>604</sup> Il est peut-être utile de rappeler que la casuistique est un développement argumentatif utilisé en théologie morale, il « est l'art de juger les cas particuliers (casus en latin) à la lumière des règles morales ». DCT, p. 206.

*casuistique, élémentaire mais indispensable.*<sup>605</sup> Il poursuit en affirmant que *les théologiens les plus évangéliques sont obligés de reconnaître, eux aussi, qu'une certaine casuistique...ne peut être évitée et que ceux-là mêmes qui s'en défendent en font plus que d'autres peut-être sans le savoir.*<sup>606</sup> Doit-on comprendre qu'il ne se considère pas comme un théologien évangélique ? Ou tout simplement faut-il y voir une critique des théologiens « *les plus évangéliques* » comme il le dit lui-même ? Mais qui sont-ils au juste ? La question nous taraude. Il ne nous éclaire pas davantage, ne donne aucun nom. Comme s'il voulait se garder d'attaquer de front ? À ce sujet, on pourrait d'ailleurs gloser, qu'il n'est pas très prolix lorsqu'il s'agit de remettre en cause une certaine conception de sa famille religieuse. Car ne l'oublions pas, il est membre de l'Union des Églises Évangéliques Libres qui représente bien un courant évangélique. Nous avons sans doute là un trait de la personnalité de Raoul Allier, le refus du combat frontal avec ceux de sa maison. Il ne souhaite pas avoir d'ennemi dans ce cadre, tout doit rester dans le domaine de la cordialité et du respect.

On peut tout de même concéder que courageusement, il s'insurge contre un rejet excessif de la casuistique plaidant pour une approche plus mesurée, car comme il le dira lui-même *que faire quand on n'arrive qu'à une conclusion directe simplement probable ?*<sup>607</sup>

Justement le probabilisme<sup>608</sup> qu'il soit intrinsèque ou extrinsèque reçoit très peu d'accueil de sa part, il le considère même doublement immoral en ce qu'il substitue à la voix de la conscience : 1° l'autorité d'un texte ; 2° l'autorité du commentateur de ce texte. Là encore, on le constate, Raoul Allier élève en fer de lance la conscience. C'est le principe de « la loi de la liberté<sup>609</sup> ». Pour expliquer cette liberté chrétienne, il reprend les fondamentaux, en l'occurrence Jean Calvin et l'Institution chrétienne dans son Livre, III.

---

<sup>605</sup> Chap. 16, p. 9

<sup>606</sup> Chap. 16, p. 12.

<sup>607</sup> Chap. 16, p. 17.

<sup>608</sup> Pour rappel, le probabilisme est une conception de la théologie morale catholique initiée par le dominicain Barthélemy de Médina (1528-1580) selon laquelle « si une opinion est probable, il est permis de la suivre, quand bien même l'opinion opposée est plus probable ». C'est toutefois avec le jésuite Gabriel Vasquez (1549-1604) que cette doctrine connaît un développement systématique qui considère que les lois morales doivent être différemment appliquées selon qu'il s'agit de quelqu'un d'instruit ou d'un ignorant. En conséquence le probabilisme est considéré comme un refus du rigorisme, un blanc-seing à la permissivité. Voir *Encyclopédie Universalis* 1990, Index T-R p. 2825.

<sup>609</sup> Chap. 19.

Il revient sur la casuistique dans les fascicules vingt et vingt-et-un en s'interrogeant si la casuistique peut être rationnelle. Il y répond à travers l'étude comparative de Paul Janet et de Renouvier, pour de surcroît aborder la question de « l'impuissance morale » (fasc. vingt-deux à vingt-quatre) Il tient à rappeler que si le protestant compte pleinement sur la grâce de Dieu, il ne doit pas oublier que par nous-mêmes nous ne pouvons rien. La confiance en la grâce n'exclut pas les efforts pour être au bénéfice de cette grâce. Il développe sa théorie des deux « moi » à partir du texte de l'apôtre Paul « *Je ne fais pas le bien que je veux, mais je pratique le mal que je ne veux pas* <sup>610</sup> » ; face à cette contradiction inhérente à l'homme, il fait cette remarque pleine d'empathie : *L'individu change de personnage avec les circonstances ; il succombe régulièrement à la tentation et se frappe non moins la poitrine en signe de repentance... Quelque paradoxal que cela puisse paraître, nous estimons cet homme ballotté entre des déterminations aussi contradictoires que possible, comme beaucoup meilleur [sic] que le premier qui vit en partie double.* <sup>611</sup>

Alors comment s'en sortir ? Il en énonce le principe : *La vie morale véritable doit commencer par le désir d'un changement dans la polarisation intérieure de nos idées, de nos sentiments, de nos intentions, par le désir d'une conversion.* <sup>612</sup> La conversion, tel est le principe clef pour toute transformation humaine et sociale. Dans la même idée, Raoul Allier pose la problématique de « la casuistique et l'idée de mérite » <sup>613</sup> avec une autre phrase clef, sous forme de préalable, en continuité avec ce qu'il a déjà énoncé, *une vie morale véritable ne peut commencer que par une conversion* <sup>614</sup>, il s'agit ici de la conversion du cœur dans la ligne du Réveil, sous-entendu sans conversion à la foi chrétienne on ne peut avoir une véritable vie morale. Sa conception de la morale est loin d'être inclusive, sans nier pour autant qu'il y ait en chaque homme, *une certaine valeur morale, ici très basse et très infime, ailleurs très haute, et, dans l'entre-deux, tous les degrés possibles* <sup>615</sup> tente-t-il d'expliquer dans le fascicule suivant intitulé « L'idée de

---

<sup>610</sup> Rom 7, 19.

<sup>611</sup> Fasc 24, p. 1

<sup>612</sup> Fasc 24, p. 26

<sup>613</sup> Fasc. 25

<sup>614</sup> P. 1

<sup>615</sup> Ibid

valeur morale » qu'il préfère à la notion de mérite. Tout simplement parce que la notion de mérite pourrait laisser sous-entendre que cela contribue au salut.

Il termine son cours avec deux thèmes en forme de conclusion, « la physionomie morale du protestant » et « la morale de la vocation <sup>616</sup>», dans lesquels est clairement définie l'identité du protestant.

#### 4.3.2 Son apport à l'identité protestante

Ce cours agréable à lire suscite plusieurs remarques. On constate que la théologie et la philosophie sont pleinement imbriquées. Raoul Allier rappelle que le christianisme n'est pas seulement une doctrine, elle consiste aussi dans la pratique d'activités sociales, mais que ce qui fait son essence, c'est avant tout, un changement total de direction, une conversion,<sup>617</sup> une *métanoïa*. On peut toutefois rapidement lui rétorquer ; un christianisme sans doctrine est-il encore le christianisme ? Ne glisse-t-il pas vers une spiritualité adogmatique ?

Il est vrai qu'il passe souvent par la médiation de ses collègues A. Sabatier et E. Ménégoz de l'École de Paris qui prônent le symbolo-fidéisme, une pensée théologique qui accorde d'une part, beaucoup d'importance à la notion de symbole en raison de « l'incapacité de notre langage à cerner le mystère de Dieu »<sup>618</sup> et d'autre part, à la notion de fidéisme car il s'agit d'éviter de remplacer la foi par des éléments d'autorité sans les avoir critiqués et évalués,<sup>619</sup> renforçant le principe « selon lequel l'homme est sauvé *sola fide*, par la foi seule »<sup>620</sup>. C'est là peut être que l'on peut rappeler que Raoul Allier n'est pas un théologien, c'est un professeur de l'histoire de la philosophie et particulièrement de philosophie morale à la Faculté de théologie protestante de Paris. Ce n'est pas un systématicien ! Il n'est pas professeur de dogmatique ! Les travaux de Sabatier et de Ménégoz sont donc importants dans la structuration de sa pensée théologique et le rendent pleinement participant à l'École de Paris. Pour Raoul Allier par exemple, déjà façonné par le criticisme kantien, ce qui fait la différence

---

<sup>616</sup> fasc. 28.

<sup>617</sup> Fasc.5 p. 10.

<sup>618</sup> Bernard Reymond, « L'École de Paris », *ETR*, T. 52, 1977/3, p. 378

<sup>619</sup> *Ibid.* p. 371-384, voir également Jean Baubérot et Marianne Carbonnier-Burkard, *op. cit.* p.519.

<sup>620</sup> Bernard Reymond, « L'École de Paris », T. 52, 1977/3, p. 375

entre catholique et protestant ce n'est pas la doctrine mais la conscience, c'est-à-dire l'analyse critique personnelle de chacun qui permet d'écarter tout argument d'autorité et de développer sa propre compréhension de la lecture du texte. Il prend sans cesse appui sur la phrase de Luther devant la diète de Worms en 1521 : « Il est dangereux d'aller à l'encontre de sa conscience ; je ne puis autrement ; que Dieu me soit en aide ! »

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler, qu'au sein du protestantisme l'Église n'est pas médiatrice, il y a une profession personnelle de la foi. Si le protestant reste attaché à la geste de Luther, il refuse d'être enfermé dans une structure quelle qu'elle soit. C'est un dissident perpétuel qui accepte les conséquences de ses doutes. Il partage certes les idéaux de transformation de la société, la nécessité de la solidarité, mais toujours sans sacraliser. Le protestant reste prisonnier de la Parole de Dieu telle que sa conscience la lui dicte, cela pouvant aller jusqu'à une certaine forme d'intransigeance. Il y a en permanence une analogie entre l'opposition de Luther avec les structures établies et le protestant qui doit toujours être prêt à faire prévaloir sa conscience.

En un sens Raoul Allier contribue, dans la lignée du Siècle des lumières, dans la lignée aussi de Schleiermacher, au développement des droits de l'individu en matière religieuse ; on fait jouer sa conscience ou encore le témoignage de sa conscience.<sup>621</sup> On ne peut pas dire qu'il établit des hypothèses à partir d'un système, il est souvent dans le ressenti. Pour lui, il n'existe pas d'exceptions morales.<sup>622</sup> Il s'oppose à tous ceux qui considèrent que « la fin justifie les moyens<sup>623</sup> ». C'est pour lui une théorie abominable.<sup>624</sup> D'où cette affirmation : *de ces deux termes : l'utile, le juste, un seul qui est véritablement clair, d'une clarté vive et immédiate, c'est le juste.*<sup>625</sup> Ce n'est pas qu'il écarte les difficultés qui peuvent se présenter devant l'individu au

---

<sup>621</sup> Voir André Encrevé, t.11 p. 72

<sup>622</sup> Il convient de signaler qu'il y a une annotation en marge qui indique que ce paragraphe a été ajouté à son cours en 1926. Il dénonce en fait l'utilisation de plus en plus courante du mensonge pour atteindre des objectifs. Nous pensons qu'il évoque notamment le mensonge en politique et s'attaque particulièrement à la montée du fascisme en Europe sans jamais le mentionner. Il semble vouloir dénoncer un « charme secret » pour reprendre une expression qui a été donnée pour évoquer, pour retracer l'idéologie fasciste sur le chemin de conquête du pouvoir. Voir Zeev Sternhell, Mario Sznajder, Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris, Fayard, coll. Folio/Histoire, 1989, p. 414-451.

<sup>623</sup> Fasc. 12, p. 1

<sup>624</sup> Fasc. 13, p. 8

<sup>625</sup> Fasc. 13, p. 9-10.

point de le torturer et qui laissent place à tant de casuistique, intrinsèque ou extrinsèque. Il n'écarte pas les difficultés : *La conscience peut se trouver devant des cas extrêmement embarrassants dont elle ne peut sortir que par une sorte de coup d'état intérieur en prenant elle-même la décision qui lui paraît la meilleure ; la plus certaine, en tout cas la plus probable. Il est possible qu'elle se trompe ; mais dans ce cas, elle est de bonne foi et sa bonne foi l'innocente.*<sup>626</sup>

Ici, se dégage l'idée que Raoul Allier se fait de la conscience. Il reconnaît que tout choix lié à la conscience morale peut conduire à de véritables tortures intérieures. Le protestant doit souvent marcher sur un fil de rasoir avec un espace de décision de plus en plus étroit et où le discernement moral peut vaciller. En ce sens, la conscience morale peut aussi être fragile.<sup>627</sup> Elle n'a pas toujours tous les éléments pour le meilleur discernement car à côté de la conscience morale il y a aussi le problème de l'impuissance morale dans le sens que : *un acte n'est jamais isolé ; il ne résulte pas toujours d'une détermination très consciente ou très volontaire, mais dans tous les cas, il est la conséquence d'autres actes ou une réaction contre eux, ce qui est encore une façon d'en être la conséquence.*<sup>628</sup>

Au-delà des théories qu'il présente, notamment celle des kantien, Paul Janet (1823-1899) et Charles Renouvier (1815-1903) ou encore la casuistique des jésuites, il apprend à relativiser les décisions que l'homme est amené à prendre, étant conscient que c'est au pied du mur que l'on voit l'ouvrier : *Nul de nous ne le sait et ce qui serait d'ailleurs la vérité pour moi aujourd'hui le serait-il demain ? Ne peut-il pas se produire d'ici là un de ces événements qui provoquent en moi tel sentiment, telle résolution, dont je ne me savais pas capable et qui donnera naissance à un personnage nouveau ?*<sup>629</sup>

Raoul Allier se présente donc en homme pragmatique, prêt à relativiser toute décision morale.<sup>630</sup> Il est important de se garder de tout jugement hâtif et faire preuve d'humilité, un

---

<sup>626</sup> Fasc. 14, p. 1

<sup>627</sup> Nous renvoyons à l'ouvrage de Paul Valadier, *Eloge de la conscience*, Paris, Seuil, 268 p. ; dans lequel l'auteur développe l'arrière-plan philosophique et théologique dans lequel émerge la conscience moderniste.

<sup>628</sup> Fasc. 23, p. 1

<sup>629</sup> Fasc. 23. p. 16

<sup>630</sup> Il faut bien comprendre que Raoul Allier n'est pas un homme intransigeant pensant être le seul à détenir la vérité, ni lui, ni son église. Par exemple, dans une de ses conférences, il affirme : « L'Église qui est le corps du Christ, ce n'est pas l'Église catholique qui se prétend universelle quoiqu'elle ne renferme qu'une partie des chrétiens, ce n'est pas l'Église anglicane, ce n'est pas l'ensemble des Églises protestants ; et, s'il pouvait y avoir,

concept primordial, surtout lorsque à cela se mêle l'habitude qui fausse tout jugement ; cette habitude qui colle à la peau dont on a tant de mal à se défaire, alors qu'il faudrait toujours avoir un acte critique sur chacun de nos gestes afin qu'elle n'obstrue pas toute conversion. Or, le principe de toute vie morale ne peut commencer, selon lui, que par une véritable conversion. La notion de conversion est très importante dans la pensée de Raoul Allier, un véritable changement de vie, de mentalité. Raoul Allier en profite pour critiquer la casuistique qui débouche sur la notion de mérite et de récompense. Or, l'idée de mérite-récompense a trois défauts :

- a- Elle aboutit à un égoïsme qui peut être prodigieux,
- b- Elle est désespérante,
- c- Elle est contraire à la fois à la conscience morale et à la conscience religieuse.

Pour Raoul Allier : *La notion du mérite-récompense tend donc à conduire à une piété dont l'intérêt est l'inspiration suprême. Elle tend à corrompre la moralité.* <sup>631</sup>

Une fois encore au lieu de parler de mérite, il préfère opter pour la notion de valeur morale dont chaque protestant doit être porteur à travers sa physionomie résultant toutefois de la grâce de Dieu. Néanmoins cette grâce de Dieu, résultat de la souveraineté absolue de Dieu, *n'exige pas que Dieu fasse tout. Elle n'est pas diminuée par la conception d'un Dieu qui consent à créer des êtres libres.* <sup>632</sup>

De là, vient la nécessité de chacun à répondre à sa vocation : *la morale du protestantisme est essentiellement une morale de la vocation.* <sup>633</sup>

---

par la grâce de Dieu, je ne sais quelle fédération universelle de toutes les Églises et de toutes les sectes chrétiennes, ce ne serait pas encore l'Église complète, et le corps du Christ déborderait d'elle. Le corps du Christ, c'est l'ensemble des âmes qui sont à lui, sans que ces âmes le sachent toujours... Mais des membres du corps du Christ sont peut-être en dehors de toutes nos institutions ecclésiastiques. » *Sur la voie douloureuse*, le 16 novembre 1915 dans le temple de l'Étoile... p. 7. On voit par conséquent une conception très large de la notion du corps du Christ qui ne permet à aucune communauté ecclésiale de prétendre détenir l'ensemble de la vérité. Il semble admettre la notion de salut en dehors de l'Église.

<sup>631</sup> Fasc. 23, p. 12.

<sup>632</sup> Fasc. 28, p. 19

<sup>633</sup> fasc. 28, p. 20

La réponse à la vocation ce n'est, ni plus ni moins, agir selon la volonté de Dieu, cela s'inscrit selon lui dans une vie de sainteté, car Dieu est saint, il tient à le rappeler. Le protestant se doit par conséquent d'être exigeant avec lui-même.

Il importe d'insister sur ce point. L'apport de Raoul Allier à l'identité protestante est intéressant car il tente d'en définir les contours certes exigeants, tout en étant suffisamment lucide pour observer le monde dans lequel il vit et les différents courants d'idées qui l'animent. À la lecture de son cours on apprend, on médite, on s'interroge et on se dit que les sujets abordés sont toujours aussi actuels, tout comme son cours sur la démocratie.

#### 4.4 Le souci de la démocratie

Qu'est-ce que la démocratie ? Raoul Allier le définit comme un *systeme politique dans lequel les personnes régies participent au gouvernement qui les régit : c'est le régime dans lequel il n'y a pas de sujets, où chacun est citoyen.*<sup>634</sup>

Cette notion est importante car elle montre bien le droit et la nécessité de la participation de tous à la chose politique avec des droits identiques. Cette définition conditionne toute la compréhension du cours et l'importance de la question de la démocratie pour Raoul Allier qu'il tente de communiquer à ses étudiants. Il affirme par conséquent :

*Je suis profondément démocrate ; je ne crois pas aux « hommes providentiels » qui s'attribuent la mission de sauver, sans eux et malgré eux, les individus et les nations. La formule « tout pour le peuple » peut être adoptée par tous les Césars de naissance ou d'aventure ; elle ne signifie rien, si elle n'a son véritable complément : « tout par le peuple ! »<sup>635</sup>*

Ces quelques mots disent déjà beaucoup du regard de Raoul Allier sur la question de la démocratie. Le problème moral de la démocratie est un cours professé à la faculté des Lettres de Paris au début des années 20 que nous avons retrouvé dans la bibliothèque de la faculté de droit de Rouen. Il est composé de deux livres qui représentent deux années de cours. L'auteur nous fait voyager à travers l'histoire de la démocratie, des droits de l'homme et la liberté de

---

<sup>634</sup> *Le problème moral de la démocratie*, Chap. 1 « Le problème de l'individualisme », p. 1bis.

<sup>635</sup> *Le christianisme et la réforme sociale. Op. cit.* p. 70



conscience depuis les grecs jusqu'à l'époque contemporaine. Il faut bien mesurer que ce n'est pas seulement le problème de la démocratie qu'il interroge, mais l'aspect moral.

Des questions se posent avant même d'évoquer ce cours : pourquoi un professeur de philosophie dans une faculté de théologie, doyen de cette faculté, est-il sollicité pour enseigner un cours sur la démocratie dans une faculté des lettres ?

Pourquoi un tel titre ? « Le problème moral de la démocratie » ? N'y a-t-il pas une affirmation dès l'intitulé du cours ? La démocratie porterait-elle en elle les germes d'un problème moral ?

Nous proposons plusieurs éléments de réponse. Tout d'abord, bien avant la Grande Guerre les questions de paix, de démocratie, de droit des peuples faisaient partie des centres d'intérêt naturel de Raoul Allier. Ensuite, le contexte international, avec l'émergence sans cesse croissante de l'idéologie fasciste marqué notamment par la fondation du Parti national fasciste au Congrès de Rome 1921, portait en lui de nombreux sujets d'inquiétude, parmi lesquels l'Etat qui devient seule source de souveraineté.<sup>636</sup> Or, pour mémoire, c'est pour faire face à ce danger que la *Ligue civique* a vu le jour avec notamment comme président Ernest Denis, doyen de la Faculté de Lettres, qu'il appelait son « Maître » comme nous avons pu le mentionner et qui comme lui s'intéressait beaucoup aux questions de démocratie. Dans cette faculté des lettres on retrouve aussi Henri Lichtenberger (1864-1941), professeur de littérature et philologie germaniques, son frère avait été doyen de la faculté de théologie ; on peut aussi signaler Adolphe Lods qui enseignait également à la faculté de théologie avant de rejoindre la faculté des lettres. Enfin, on peut préciser que Raoul Allier bénéficiait d'une aura dans le milieu intellectuel parisien qui pouvait l'amener à être invité dans d'autres facultés, ceci contribuant également au rayonnement de la faculté de théologie de Paris.

Encore un élément, et non des moindres, montre que Raoul Allier restait un philosophe connu et reconnu de tous, qui conjugait plusieurs éléments d'analyse aussi bien historique, sociologique, que de science politique. Il était dans l'Histoire, où se conjuguent le temps présent et l'immédiateté, lui permettant à travers un sujet comme celui de la démocratie, d'exprimer au regard du passé, les doutes et les incertitudes du présent.

---

<sup>636</sup> Cf. Zeev Sternhell, Mario Sznadger, Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste*, Paris, Gallimard, coll. Folio Histoire, 1989, p. 408. Voir également Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire. Les origines françaises du fascisme*, Paris, Seuil, coll. Points Histoire, 1984, 441 p.

Concernant le pourquoi du titre : *Le problème moral de la démocratie*, Raoul Allier donne quelques éléments de réponse, sur la place notamment de l'adjectif moral : *Pourquoi cet adjectif ? C'est qu'il s'agit de savoir si la démocratie consiste essentiellement dans un agencement particulier des pouvoirs politiques, si elle ne suppose pas quelque chose de plus important encore qu'un agencement de ce genre, à savoir, une doctrine spéciale sur ce qu'est l'humanité.*<sup>637</sup>

Nous sommes par conséquent au cœur de la tâche de déterminer ce que l'on peut attendre de Raoul Allier. Ce dernier mène une réflexion en tant que philosophe historien ; un philosophe chrétien tout d'abord, qui réfléchit sur ce qu'est l'humanité, son devenir, par rapport à la dimension morale du regard qu'il peut avoir et attendre sur la démocratie. Celle-ci passe par le filtre de l'analyse du philosophe-historien qui cherche à nous faire passer du passé au présent avec un regard sur le futur ; être comme l'exprime Pierre Nora « la voix du passé et l'interprète de ce passé c'est-à-dire faire le tri dans le passé tout entier de dire ce qui peut être utile à une société qui prépare son avenir.<sup>638</sup> » Dès lors, n'est-on pas amené à affirmer à la suite de Christophe Bouton : « L'histoire serait ce tableau noir où le philosophe-professeur écrit la vérité du devenir passé et présent de l'humanité.<sup>639</sup> »

On peut affirmer que c'est bien dans ce cadre que s'inscrit Raoul Allier tout au long de ce cours.

#### 4.4.1 Survol du cours

« Le problème moral de la démocratie » est composé nous l'avons dit de deux livres : le premier livre traite des « origines historiques de la démocratie » alors que le deuxième intitulé « La Liberté » met notamment l'accent sur l'individualisme. Nous ferons un survol succinct des deux livres avant de présenter quelques éléments d'évaluation.

---

<sup>637</sup> *Op. cit.* L.2 chap. 1, p. 1

<sup>638</sup> Voir l'article de Valérie Toranian, Robert Kopp « L'histoire de France a été le nerf de l'unité nationale » Entretien avec Pierre Nora, *Revue des deux mondes*, novembre 2017, p. 19-20.

<sup>639</sup> Christophe Bouton, *Faire l'histoire. De la Révolution française au Printemps arabe*, Paris, Cerf, coll. « Passages », 2013, p. 63

#### 4.4.1.1 Livre 1 : Les origines historiques de la démocratie

Le premier livre est composé de seize chapitres qui s'inscrivent dans le cadre d'un survol historique. Du chapitre premier, il ne nous reste que le titre. Un titre suffisamment explicite pour nous donner quelques éléments quant au contenu : « *Comment la démocratie grecque, au temps de son épanouissement, ne se fondait pas sur une doctrine ferme* ».

À travers ce titre, on saisit néanmoins le contenu car les métèques, les femmes et les esclaves sont exclus de cette démocratie antique. Peut-on donc parler de démocratie ?<sup>640</sup> Comment a-t-elle disparu après n'avoir vécu qu'un siècle ? Tel est le thème du deuxième chapitre dans lequel il relate la démocratie athénienne au Ve siècle avant Jésus-Christ à travers Périclès, prenant en compte les critiques de Platon et d'Aristote. Le titre exact du deuxième chapitre : « Comment la démocratie grecque a péri ? », insiste sur l'égoïsme naturel de chaque individu qui débouche sur un égoïsme collectif des cités grecques et comment ce refus de solidarité entre les cités a entraîné la dislocation de l'empire. Raoul Allier invite son auditoire à revisiter *La République* de Platon qui, à travers les différentes définitions de la justice, explicite la difficulté d'organiser la cité. L'allégorie de la Caverne (Livre 7), montre bien pour lui, l'incompréhension que peut connaître le philosophe au sein de la cité. Ce même philosophe peut toutefois devenir un tyran si on lui fait trop confiance (Livre 9). Le tout nous conduit selon lui à nuancer tout jugement hâtif dans le choix d'organisation de la cité. Alors même que la démocratie est le système qu'il défend, il en mesure les limites et invite à se rappeler que la perfection n'est pas dans ce bas monde. Tout mode d'organisation de la cité, aussi bon soit-il, possède en lui-même des failles.

Dans le chapitre trois, « le stoïcisme et la démocratie », l'auteur montre comment « *le stoïcisme a proclamé le premier l'égalité naturelle de tous les hommes, l'unité du genre humain, l'égale dignité de notre nature qui de tous, fait les membres d'une même famille.*<sup>641</sup> »

---

<sup>640</sup> En effet, déjà en son temps, Platon émettait des réserves sur la démocratie athénienne, où seuls les hommes pouvaient être citoyens. Voir Platon, *République*, VIII, 563 b. Comme le souligne Moses I. Finley in *démocratie antique et démocratie moderne*, Paris, Payot, p. 10-11, la démocratie « lui inspirait...de très sérieuses et très remarquables inquiétudes. »

<sup>641</sup> *Op. cit.* p. 5

Raoul Allier manifeste son regret que le stoïcisme ait été incompris en son temps. C'est ce qui a empêché la démocratie de se maintenir.

Le chapitre suivant parcourt quatre siècles de l'histoire de l'Église. Cette période marque selon lui le développement de l'égalité du genre humain. Il aborde ensuite la période médiévale et l'apport notamment de saint Thomas d'Aquin, qui interroge sur l'origine du pouvoir politique. Qu'elle est la méthode la plus couramment utilisée : la violence ou la simonie ? Tout ceci entraîne de toute façon l'abus dans l'exercice du pouvoir : d'où la question sur le pouvoir légitime : d'où vient-il ?

Le cinquième chapitre traite du calvinisme et la souveraineté du peuple à travers l'œuvre de John Knox « *qui a posé en Ecosse les bases d'une véritable démocratie.*<sup>642</sup> » Il est manifeste selon lui que Calvin ne semble pas être allé jusque-là, mais il reconnaît à ce dernier l'origine, le fondement de l'organisation du suffrage universel ; par voie de conséquence celui de la souveraineté du peuple. Il parvient à la conclusion suivante :

« *Il serait absurde de prétendre que toutes les formules de la démocratie moderne sont dans Calvin, mais il serait étrange de prétendre qu'elles n'y sont pas en puissance.*<sup>643</sup> »

Après Knox, c'est avec le successeur de Calvin à Genève, *Théodore de Bèze* que Raoul Allier poursuit sa réflexion.<sup>644</sup> Il souligne dans ce sixième chapitre comment, face aux différentes persécutions, Théodore de Bèze considérait que le peuple était en droit de s'opposer au tyran, car la couronne appartient toujours en France aux Etats-Généraux. Plus encore, il cite :

---

<sup>642</sup> *Op. cit.* p. 9

<sup>643</sup> *Ibid.*, p.15

<sup>644</sup> Dans ce chapitre, il traite également de Hubert Languet, *De la puissance légitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince.* » (1577) qui se veut une réponse à Machiavel, le défenseur des tyrans. Il tente en effet de répondre à trois questions : les sujets sont-ils tenus d'obéir quand le prince donne des ordres contraires à la volonté de Dieu ? Est-il permis de résister par la force au prince qui enfreint la loi divine ? Peut-on combattre le prince dans un intérêt purement humain, quand il opprime ou ruine l'État ? Pour Languet une chose est certaine, nous rappelle Raoul Allier, il vaut mieux obéir à la loi qu'au roi qui n'est qu'un homme. « L'idée essentielle de Théodore de Bèze et de Hubert Languet, cette idée fondamentale, est que, entre le peuple et le roi, il y a une convention réciproque, c'est-à-dire ce que de nos jours, on appelle un contrat. Si cette convention n'est pas respectée, le peuple a le droit et le pouvoir de se révolter contre l'autorité des rois ». p. 30. Il s'oppose par contre au juriste François Hotman « La Gaule Franque » (1573) dont l'idée essentielle, est que la France, sous les Valois, est en train de sortir de sa tradition nationale. Ce qui est vieux en France, ce n'est pas la tyrannie : c'est la liberté.

*juste résistance par les armes n'est point contraire à la patience ni aux prières des chrétiens et le peuple représenté par les membres des Etats généraux, a le droit de déposer le tyran.*<sup>645</sup>

Dans le septième chapitre « Le catholicisme et la démocratie », Raoul Allier montre comment « l'Église possède la suprématie sur tous ceux qui sont appelés à la couronne, et la puissance des rois est illégitime lorsqu'elle n'a point reçu la sanction sacerdotale<sup>646</sup> » ; comme elle est indifférente à la forme de gouvernement : « ce qui la préoccupe, c'est de maintenir, dans ces grands conflits d'idées, sa propre autorité ; ce qu'elle veut, c'est faire admettre que le gouvernement civil doit être avec le pouvoir religieux dans le même rapport que le corps avec l'esprit<sup>647</sup> » ; et comment ces derniers ont réduit la réforme à un mouvement subversif, une rébellion aristocratique, incapable d'amener par elle-même aucun progrès.

Dans les chapitres qui suivent, de Jurieu et ses *Lettres pastorales* jusqu'à Rousseau et son *Contrat social*, Raoul Allier expose la thèse de l'imprescriptible souveraineté des nations sur elles-mêmes. En effet, dans le chapitre VIII « *Jurieu et la souveraineté du peuple* », l'auteur met dans un premier temps en évidence deux attitudes : d'un côté, les adversaires de la Réforme, de l'autre les protestants eux-mêmes par rapport à l'Édit de Nantes, puis par rapport à Bonaparte. Si les premiers considéraient les protestants comme subversifs, du fait que selon Bossuet la liberté de conscience serait la plus mauvaise des libertés, les seconds avaient intégré un loyalisme irréprochable à l'égard de la Monarchie, puis de l'Empire. Raoul Allier analyse ensuite la pensée du calviniste Pierre Jurieu dans son ouvrage *La politique du Clergé de France (1680)* dans lequel il dénonce la politique cléricale contre les protestants. Il revient également sur ces *Lettres pastorales* après la révocation de l'Édit de Nantes. C'est selon lui dans sa seizième lettre : *De la puissance des souverains, de son origine et de ses bornes* que Jurieu pose les bases de la doctrine démocratique en défendant le concept d'égalité des droits de l'homme. Il reprend également l'analyse de Jurieu sur le cas Servet à Genève qui ne serait rien d'autre qu'un reste de catholicisme. Après avoir tenté de démontrer qu'aucun gouvernement n'est de droit divin, Raoul Allier arrive à la conclusion suivante : *On n'est pas obligé d'obéir à un prince qui commande des injustices et qui veut violenter les consciences. Il ne peut pas avoir reçu ce droit ni de Dieu, ni des hommes. De même, on ne peut être obligé d'obéir à un prince qui*

---

<sup>645</sup> Cf. *op. cit.* p. 7

<sup>646</sup> *Ibid*, p. 27

<sup>647</sup> *Ibid* p. 34

*commande contre les lois fondamentales de l'État, qui ordonne de tuer et de massacrer les innocents, de ruiner la société, par quelque moyen que ce soit.*<sup>648</sup>

Raoul Allier poursuit ce parcours historique avec les puritains d'Angleterre, les colonies d'Amérique, les origines de la déclaration des Droits (chap. IX) avec un personnage incontournable selon lui, Roger Williams, et l'idée de Covenant. Il passe ensuite par la médiation de l'allemand Georg Jellinek pour expliquer le travail psychologique qui s'est fait en eux pour aboutir à cette idée de démocratie, ce besoin de liberté religieuse et de liberté de conscience.

Il expose la démonstration de Jellinek à travers son analyse comparative du texte de la déclaration des droits de l'homme et les différentes déclarations des Etats-Unis. Le rapprochement est selon lui frappant, autant de raisons, pour attribuer la paternité des droits de l'homme aux puritains d'Angleterre. Nous sommes ici obligés de citer le texte pour une bonne compréhension :

*Ce qu'on croyait jusqu'à présent être une œuvre de la Révolution n'est en réalité, qu'un produit de la Réforme et des luttes qu'elle a engendrées. Son premier apôtre n'est pas Lafayette mais Roger Williams, dont le nom est encore aujourd'hui proféré par les Américains avec la plus profonde vénération ; cet apôtre poussé par son enthousiasme religieux, émigra dans la solitude pour y fonder un empire 'établi sur la liberté religieuse'. Oui, j'adopte cette conclusion de M. Jellinek, mais avec une réserve sur la façon dont il l'exprime. Il y a un peu trop, me semble-t-il dans son affirmation, une intention assez fréquente chez les Allemands de diminuer la révolution française. Dans le cas présent, il la diminue au profit de la Réforme. Mais il y a à faire des réserves sur la façon dont il le fait. Il est parfaitement exact - et cela nous suffit- de dire que l'origine de cette déclaration des droits est d'origine religieuse. Mais il y aurait quelque chose d'exagéré à prétendre que ce caractère d'origine religieuse a été présent à la pensée et à la conscience des français qui, à leur tour, ont rédigé une déclaration des Droits de l'homme et du citoyen. Oui, les déclarations américaines ont leur point de départ dans les principes essentiels de la Réforme et dans les luttes que ces principes ont provoquées ; et s'il n'y avait pas eu ces principes de la Réforme et les luttes dont ils ont été l'occasion, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen aurait été, sans nul doute, retardée. Ce qu'il faut bien voir, c'est qu'il y avait au même moment dans la conscience française, d'autres éléments qui l'aidaient à comprendre et à acclamer les droits formulés de l'autre côté de l'océan. Elle y avait été préparée par toute la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle. Nous*

---

<sup>648</sup>Ibid p.18

*n'admettons pas que, pour exalter cette philosophie de XVIII<sup>e</sup> siècle, on méconnaisse et on nie l'origine religieuse de la Déclaration des droits de l'homme.*<sup>649</sup>

Deux éléments ressortent de cet extrait sous forme de correction aux uns et aux autres :

- La paternité des droits : Non ! Ce n'est pas la révolution française, mais la Réforme.
- Le nom du père des droits : Non ! Ce n'est pas La Fayette, mais Roger Williams.

Les choses sont donc claires selon lui. Il affirme ensuite son option dans le débat en cours à l'époque sur l'origine des droits. Entre l'allemand Georg Jellinek et le français Emile Boutmy<sup>650</sup>, Raoul Allier a fait son choix sans jamais nommer le second mais tout montre qu'il est bien au fait de la controverse entre les deux hommes. « *Oui, j'adopte* » montre qu'il tient à dire à ses étudiants qu'il a tranché. Cela ne l'empêche pas d'intégrer les nuances de l'universitaire néo-kantien, comme pour dire en même temps qu'il n'est pas dupe des arrière-plans des uns et des autres qui pourraient motiver leurs argumentations : « la probité du chercheur » qu'évoque son ami Péguy<sup>651</sup>. Aussi bien du côté de Jellinek et par là même de Boutmy à qui l'on reprochait son patriotisme exacerbé, Raoul Allier semble renvoyer dos à dos les éléments liés au patriotisme. En fait, il regrette que la controverse nationaliste prenne le dessus sur la controverse scientifique.<sup>652</sup> Car pour lui en réalité, au niveau scientifique, il n'y a pas de discussion possible :

***Jellinek** a eu l'idée de mettre en regard sur deux colonnes, le texte de la déclaration des droits de 1789 et le texte des principales déclarations américaines. Le rapprochement est frappant. Ce ne sont pas seulement les idées américaines qui sont exprimées dans le document français. Elles y sont avec la forme même qu'elles avaient prises de l'autre côté de l'Océan. La seule différence est que là où le rédacteur américain a été un peu verbeux, le rédacteur français a été plus concis. La phrase est mieux faite, est mieux frappée.*<sup>653</sup>

---

<sup>649</sup> *Ibid* p. 28-30

<sup>650</sup> Valentine Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme*, Genève, Labor et Fides, 2017, p. 109-121. Sur la question voir aussi Diethelm Kippel, « La polémique entre Jellinek et Boutmy : une controverse scientifique ou un conflit de nationalismes ? », *Revue française d'histoire des idées politiques* 1, 1995/1, p. 79-94 ainsi Philippe Raynaud, « La III<sup>e</sup> République et les droits de l'homme », *Revue des deux mondes*, Février-Mars 2018, p. 39-45.

<sup>651</sup> Péguy, *Situations*, *op. cit.* p. 5 et ss.

<sup>652</sup> Comme l'écrit en effet Valentine Zuber « nous sommes tentés de déceler chez Boutmy le même orgueil national qu'il dénonce chez Jellinek » *op. cit.* p.117.

<sup>653</sup> *Op. cit.* p. 18. (voir annexe III)

Même s'il faut donner la primauté aux idées de la Réforme, Raoul Allier ne nie en aucun cas l'apport de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Ainsi, le chapitre dix, nous invite à entrer dans le Siècle des lumières. Après une mise en garde sur le personnage de Voltaire,<sup>654</sup> il reconnaît qu'on ne peut nier sa contribution à l'idée d'organisation de la société. Il relève toutefois qu'il n'y a pas un bouleversement de l'ordre établi. Son apport reste donc limité. D'où cette affirmation :

*La philosophie de Voltaire est, à certains points de vue, très conservatrice. Pourvu que la procédure criminelle soit changée, qu'elle perde de son absurdité cruelle, que le philosophe puisse, penser, écrire, parler et se mouvoir en toute indépendance, il n'en demanderait pas davantage pour trouver suffisamment bonne la société de son temps. S'il parle quelques fois de l'égalité entre les hommes, et s'il le fait parfois dans des termes excellents c'est toujours d'un point de vue très spécial : l'égalité dans la jouissance des facultés humaines. Il ne se préoccupe pas de l'égalité dans l'ordre politique.*<sup>655</sup>

Raoul Allier n'a aucun mal à reconnaître à Voltaire son apport à l'avènement de la démocratie à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle ; pour lui, on doit prendre en compte que son idée de tolérance n'est ni plus ni moins qu'une idée de charité.<sup>656</sup>

Dans le chapitre onze, Raoul Allier poursuit son regard sur le Siècle des lumières, sur la démocratie à travers les encyclopédistes et les physiocrates. Il montre comment ces derniers étaient des adeptes de l'idée du bon tyran, plus occupés à attaquer la religion et développer une morale utilitaire qu'à améliorer la vie quotidienne de leurs contemporains et encore moins visités par le désir de démocratie.

Dans le chapitre suivant, Raoul Allier retient notre attention avec Montesquieu. À travers une présentation pertinente, il souligne la distance entre Montesquieu et les hommes de son temps, qui contrairement à eux, n'a pas eu cette superstition du pouvoir fort, du bon tyran. De ce fait, il est souvent mal compris et trahi. Pour Raoul Allier, le regard de Montesquieu sur les lois de son époque a été celui du philosophe, contrairement à Paul Janet qui le considère

---

<sup>654</sup> C'est une question que nous allons aborder avec l'Affaire Dreyfus et son ouvrage *Voltaire et Calas*.

<sup>655</sup> *Op. cit.* p. 7

<sup>656</sup> Cf. *Ibid.* p. 33.



comme celui d'un historien.<sup>657</sup> Nous dirions aujourd'hui, qu'il s'agit plutôt d'un regard de sociologue pour qui : *Les lois d'un peuple ne sont, à ses yeux, ni le produit logique de la raison pure, ni l'institution arbitraire d'un législateur ; elles sont la résultante d'une foule de considérations physiques, métaphysiques, sociales, historiques, morales. Les lois qui existent, on peut et on doit les juger du point de vue moral ; mais il faut aussi se rendre un compte exact et complet de ce qui, en se combinant, les a produites.*<sup>658</sup>

Cet extrait pourrait nous permettre d'expliquer ses réserves, par exemple, à la liberté des cultes alors qu'il la réclame pour les écrits satiriques. Raoul Allier insiste sur le comment, à travers *Les Lettres persanes*, *L'esprit des lois*, mais surtout dans les *Considérations sur la grandeur et la décadence des Romains*, Montesquieu montre son aversion contre le despotisme car « il supprime ce qui est pour lui le bien essentiel : c'est à savoir la liberté. »<sup>659</sup> Malheureusement, ce n'est pas pour autant souligne-t-il, qu'on le voit défendre avec acharnement le droit personnel de l'individu. Il dira :

*Montesquieu n'a vraiment pas creusé l'idée des droits que l'individu peut revendiquer et qu'il a le devoir de revendiquer. Et cette lacune est surtout sensible quand nous passons à la liberté de conscience.*<sup>660</sup>

À travers cette déclaration nous constatons que si Raoul Allier prend bien soin d'inscrire Montesquieu dans son contexte, il n'en reste pas moins critique.

Après Montesquieu, pas moins de trois chapitres sont consacrés à la pensée politique de Jean-Jacques Rousseau. Pourquoi une telle disproportion ? Bien plus que le côté protestant, c'est parce que l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau est vraiment capitale.<sup>661</sup> Comme pour se

---

<sup>657</sup> Paul Janet, p. 63. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49594.pdf>

<sup>658</sup> *Op. cit.*, p. 10

<sup>659</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>660</sup> *Ibid.*, p. 22

<sup>661</sup> Cela est clair pour lui, il s'en explique dans un article concis intitulé « à propos de Rousseau » *Le Semeur*, 14 e année, n°8-9, 1910, p. 241-244. Selon lui, c'est en raison de son sentiment religieux que cette œuvre est capitale et il regrette que ce trait essentiel de sa physionomie morale soit si souvent amputé dans les débats qui agitent le monde politique autour de Rousseau. Pour Raoul Allier : « Rousseau sans son sentiment religieux ne serait plus Rousseau » et il poursuit « le meilleur de ce qui a été dans Rousseau lui venait de son éducation protestante. » p. 241 Il ne s'agit pas pour lui de faire de Rousseau écrit-il le « type du chrétien » reprenant cette formulation à la théologie pour évoquer les types du Christ, car il est selon lui « permis de l'admirer sans croire à tout ce qu'il

dédouaner, il dit qu'il aborde ce cours avec « une sorte de crainte fervente <sup>662</sup> ». Il traite son cours avec prudence par la médiation de différents auteurs, évoquant toujours ses sources, que ce soit le critique littéraire Emile Faguet (1847-1916)<sup>663</sup> ou le philosophe Paul Janet (1823-1899)<sup>664</sup> et son « *histoire de la philosophie morale* » qui allait devenir « *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale* » et être couronnée par l'académie française.

Il explique d'entrée le constat suivant :

« *Quel est le point de départ de toute la politique de Rousseau ? Il n'y en a qu'un : l'idée d'égalité, et cette idée poussée jusqu'à la passion. Il a un point tel que les inégalités créent en lui une souffrance intolérable.* <sup>665</sup> »

Raoul Allier tente de montrer comment pour Rousseau l'inégalité supprime la liberté. Or, cette liberté est le bien suprême, le rôle du politique est de l'assurer ; c'est la raison pour laquelle il écrit le *Contrat social*. Son objectif est pour Rousseau le principe de la profession de

---

dit et sans approuver tout ce qu'il a été » p. 242. Toutefois, selon lui, son apport met en évidence deux éléments clés : La première étant la capacité d'affirmer ce que l'on pense dans un monde même hostile comme a pu l'être la société du XVIIIe siècle au risque d'être assimilé à un anarchiste parce que protestant. Le deuxième étant la méthodologie qui a été de développer la nécessité de consulter « la nature, c'est-à-dire le sentiment intérieur qui dirige ma croyance indépendamment de ma raison » p. 244. Raoul Allier tient à préciser que ce deuxième élément préparera Schleiermacher et qui a été largement critiqué par Alexandre Vinet. Voir également Luciano Canfora, *La démocratie, Histoire d'une idéologie*, Paris, Seuil, 2006, 486 p. qui montre bien l'apport de Rousseau à l'aube de la démocratie en Europe tout comme celle de Condorcet, p. 120ss.

<sup>662</sup> p. 1

<sup>663</sup> Emile Faguet (1847-1916), agrégé de lettres, auteur prolifique qui a marqué la troisième république (affaire Dreyfus-antidreyfusard modéré-, loi de 1905) ; professeur à la Sorbonne, membre de l'Académie française, il a eu une grande influence morale sur de nombreuses générations d'étudiants. Bien qu'il soit un homme de littérature avant tout, c'est sur ses écrits politiques que Raoul Allier manifeste beaucoup d'intérêt. On peut signaler *Problèmes politiques du temps présent, Le socialisme, Questions politiques, L'œuvre sociale de la révolution française*.

<sup>664</sup> Paul Janet (1823-1899) est un philosophe français, professeur au lycée Louis-le-Grand puis à la Sorbonne qui a influencé toute une génération d'étudiants. Un vrai philosophe spiritualiste de son temps du courant de l'éclectisme à la suite de Cousin. On peut tenter de définir l'éclectisme comme une prise en compte des différents systèmes de l'histoire de la philosophie passés au crible de la critique dans le cadre de l'analyse du temps présent sans le moindre préjugé. On peut signaler que Renouvier a fait partie de ce courant lors de ses premiers écrits philosophiques avant de s'en détourner passant de l'hégélianisme au criticisme kantien (voir Randriamanantena, *op. cit.* p.31-37) Concernant les ouvrages de Paul Janet signalons *Les problèmes du XIXe siècle : la politique, la littérature, la science, la philosophie, la religion* (1872) ainsi que *La Morale* (1874). Il avait également beaucoup étudié la révolution française tout comme Hyppolite Taine, un sujet d'étude sur lequel Raoul Allier a toujours fait part de son intérêt. Voir Paul Janet, *Philosophie de la Révolution*, Paris, Germer Ballière, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine » (1875).

<sup>665</sup> Chap. 14, p. 2.

foi civile, un engagement entre l'État et le peuple qui combat toute forme d'intolérance, un devoir d'assurer la liberté à chacun. C'est à l'égard des intolérants que l'État doit être intolérant. Pour Raoul Allier, Jean-Jacques Rousseau a été le premier à imaginer le régime de la séparation de l'État et des Églises constituées. Toutefois, il relève un certain nombre de contradictions, notamment la place donnée à la volonté générale et les risques liés « Au nom du peuple » qui peuvent entraîner une certaine forme d'intolérance. En effet, il y a un risque dès lors que la majorité ignore les avis contraires et qu'elle désire être au moins respectée. Ce n'est pas parce que « la volonté générale statue au nom du peuple » qu'elle doit soumettre les autres à l'arbitraire.

Pour Raoul Allier, Rousseau a confondu l'idéal et le fait. La volonté générale n'est en aucun cas la volonté de tous : « *Par conséquent, il est judicieux de rappeler que la volonté générale, par définition, est faite de respect pour toutes les libertés légitimes.*<sup>666</sup> » Dans son analyse critique Raoul Allier indique notamment que tout ce qu'il affirme avait déjà été pointé du doigt par Renouvier, notamment lorsqu'il indique que le pas est vite franchi de reconnaître la volonté générale comme infaillible.<sup>667</sup>

Il conclut le livre 1, ainsi :

*Les origines de l'idée démocratique, nous l'avons vu, sont doubles. D'une part, elles plongent en premier lieu dans l'histoire religieuse de l'Europe, dans son histoire prolongée sur le territoire du Nouveau-Monde ; nous les avons aperçues cherchant leur formule et s'annonçant avec toute leur intransigeance chez les polémistes de la Réforme, Théodore de Bèze, Hubert Languet, Hotman, s'affirmant avec une force croissante chez Jurieu, s'incarnant dans l'organisation de la société ecclésiastique chez les non-conformistes d'Angleterre, puis se muant en un programme politique avec les puritains de Cromwell, et enfin donnant naissance en Amérique, d'abord au pacte d'établissement des colonies, puis aux déclarations des droits des différents états qui vont former la république des Etats-Unis. Nous avons à notre compte la conclusion du juriste-historien Jellinek que je rappelle :*

*L'idée de consacrer législativement ces droits inaliénables et infaillibles, les droits naturels de l'individu n'est pas une idée d'origine politique, mais bien une idée d'origine religieuse... Son premier apôtre n'est pas La Fayette, mais Roger Williams dont le nom est encore aujourd'hui proféré par les Américains avec la plus profonde vénération. Cet apôtre, poussé par son enthousiasme religieux, émigra dans la solitude pour y fonder un empire établi sur la liberté religieuse ».*

---

<sup>666</sup> *Ibid.*

<sup>667</sup> Cf. Rousseau III, p. 14ss. Sur ce point précis voir Marcel David, *Le peuple, les droits de l'homme et la République démocratique*, p. 191 ss., où il montre bien la difficulté de « l'autorité souveraine » chez Rousseau.

*Il ne s'agit pas de savoir si tel fait historique nous fait plaisir ou non ; il s'agit de savoir ce qu'il a été. Ce qui est désormais certain, c'est que si les hommes ont travaillé à s'assurer des institutions de plus en plus libres, c'est pour une raison de conscience ; ils se sont donné toute cette peine essentiellement pour affirmer et préciser leur droit de penser comme ils le veulent. On accorde que cet effort n'a pas toujours été très conscient chez ceux qui le faisaient ; pendant des périodes très longues, on n'a pas toujours distingué pourquoi l'on peinait ainsi, et les générations qui ont participé à ce labeur n'ont pas toujours vu pourquoi elles travaillaient.*

*C'est que les hommes, perdus au milieu des occupations quotidiennes, absorbés par les soucis de l'heure, tout tendus vers un but immédiat ont rarement le temps de démêler les raisons obscures qui les font agir, de comprendre la portée de leurs efforts, de prévoir les conséquences de leurs actes. Mais nous, à distance et grâce au calcul, nous voyons mieux qu'eux, dont les passions momentanées ne pèsent plus sur nous, dans quelle direction les hommes ont marché. Les hommes ont voulu être libres politiquement, parce qu'ils voulaient acquérir la liberté de penser et de croire. Sans doute, il est arrivé souvent et longtemps que chaque parti a demandé cette liberté uniquement pour lui-même ; il ne pensait pas à l'accorder aux autres, et c'est pour avoir le droit de penser comme il le voulait que chacun réclamait la liberté ; mais une fois la liberté établie, tout le monde finit par en profiter et un jour les hommes comprennent que cette liberté pour laquelle ils ont lutté était un bien si précieux qu'elle est un bien pour tous les hommes, à quelque opinion qu'ils se rattachent.*

*Il faut bien voir qu'en définissant ainsi le rapport de la liberté de conscience et de la liberté politique, on fait autre chose que de rappeler une vérité historique ; on montre le fondement spirituel et moral de la doctrine démocratique.*

Nous constatons de nouveau qu'il tient à montrer qu'il se range du côté de Jellinek sur l'origine des sources idéologiques des droits de l'homme, une source qui est selon lui d'abord spirituelle.<sup>668</sup> Il nous dirige vers cette option, sans pour autant mentionner de nouveau le nom du français Boutmy pour qui l'origine procède de la déclaration de 1789. Il est difficile de croire qu'il ne le mentionne pas par inculture, bien au contraire.

Tout porte à croire qu'il le connaissait fort bien puisqu'il est à l'origine de l'École libre des sciences politiques et qu'il évoque l'importance de l'école dans le projet éducatif de conscientisation politique et d'émergence d'une élite. Il indiquera même avoir été présent au

---

<sup>668</sup> On peut même préciser comme l'a indiqué Ernst Troeltsch, « À l'origine des droits de l'homme, on ne trouve pas le protestantisme de stricte confession, mais les sectes, haïes par lui et chassées vers le Nouveau Monde... » *Protestantisme et modernité*, trad. B. de Launay, Paris, Gallimard, 1991, p. 87.

25<sup>e</sup> anniversaire de l'école en 1896, et y avoir salué le discours d'Albert Sorel<sup>669</sup>. N'oublions pas que ces deux fils Roger et Jacques ont étudié à l'École libre des Sciences Politiques.<sup>670</sup>

Alors la question : était-il au fait de la controverse Jellinek-Boutmy ? A-t-elle encore sa place ? Il est aisé de répondre par l'affirmative. Autrement, pourquoi mentionner autant Jellinek ? Simplement, tout laisse à penser qu'il ne cherche pas à polémiquer. Il ne veut pas perpétuer une bataille qui, en fait pour lui, n'a pas lieu d'être puisqu'il les renvoie malgré tout dos à dos quant à leur présumé. Il indique simplement se ranger du côté du professeur de l'Université de Vienne, ce qui lui semble le plus juste, qui reflète le mieux sa pensée et la réalité.

Si le premier livre traite des origines historiques de la notion même de démocratie, le Livre 2 n'a pas réellement de titre énoncé, mais tout se concentre sur la dimension pratique de démocratie et de ses conséquences pour les droits de l'homme. La démocratie avec une notion forte : la liberté.

#### 4.4.1.2 Livre 2 : La liberté

Il débute le livre 2, en insistant sur la notion importante de participation et de citoyenneté dans une démocratie. La participation à la chose publique de tout un chacun est l'un des éléments essentiels de la démocratie, participation de tous car il n'y a pas de sujets. En débutant par la négation, *il n'y a pas de sujets* il exprime bien le fait que personne ne puisse être écarté de la chose publique. Plus encore, chacun est en droit de se revendiquer comme citoyen, d'où sa définition du citoyen : *Le citoyen, c'est le membre de la Cité, non pas en tant que subordonné, mais en tant que souverain pour sa part.*<sup>671</sup>

Là encore, il insiste sur la notion d'égalité, de refus de toute idée de sujet, de subordination. Il pose ensuite un postulat pour la mise en place d'un régime démocratique : *Un tel régime*

---

<sup>669</sup> Albert Sorel (1842-1906), peut être considéré comme le premier professeur de relations internationales de l'école de science politique (histoire diplomatique). À ne surtout pas confondre avec son cousin Georges Sorel (1847-1922), philosophe marxiste, auteur lui aussi de nombreux ouvrages dont *Les illusions du progrès*, Paris, Rivière, 1947, 5<sup>éd</sup>, une étude critique du système démocratique et son immoralité sous-jacente selon lui, lié à la conquête effrénée du pouvoir par le politique.

<sup>670</sup> Sur l'intérêt des protestants pour l'école libre des sciences politiques. Voir Rachel Vanneville, « Le protestantisme à l'École libre des sciences politiques et la formation des élites dirigeantes à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle », *BSHPF*, t. 149, juillet- août-septembre 2003, p. 465-480.

<sup>671</sup> p. 1Bis

*suppose de toute évidence une conception particulière de l'humanité ; il implique une croyance d'après laquelle tous les hommes ont une égale valeur, ont un droit égal à se gouverner, ont d'égale façon la charge de faire eux-mêmes leur destinée.*<sup>672</sup>

C'est là selon lui, le cœur du problème. Tous les hommes ont-ils une égale valeur ? Ont-ils tous une capacité égale de jugement ? Nous avons à faire ici à un problème moral qui peut entraîner un avis favorable ou défavorable au régime démocratique. C'est toute la problématique de la capacité de la foule humaine, du Peuple à délibérer en toute objectivité :

*le Peuple dont le nom s'inscrit en majuscule, revendiquant de plus en plus et avec une précision croissante son droit intégral, et s'offrant à l'Esprit universel pour être son instrument parmi les hommes. Ils vont jusqu'à penser et à dire, dans leur langage philosophico-religieux, que les prolétaires sont les dépositaires de la vraie vie, qu'ils sont les authentiques enfants de Dieu, que le rôle de la pensée philosophique est de se mettre à leur école, de comprendre leurs aspirations et leurs rêves, de donner à leurs instincts profonds une forme rationnelle, qui devient la vérité politique et sociale.*<sup>673</sup>

Ils citent les prophètes de ce courant, ceux qui sont déjà éteints et qui l'ont fortement influencé : Vico, Herder, Condorcet, Hegel, Mickiewicz et Emerson ; puis ses contemporains : Hippolyte Taine, Edgar Quinet, Jules Michelet.

On voit par-là que Raoul Allier mesure les dangers de la démocratie, considérée comme l'aboutissement suprême de l'individualisme. Ceci l'amène à aborder la question de l'individualisme, qui n'est autre que l'apothéose de l'individu dont il donne la définition suivante : *l'individu c'est l'être qui, faisant partie d'un ensemble, ne veut plus connaître que soi-même, est impatient de tout joug, entend se développer suivant sa fantaisie dans toutes les directions, veut être à lui-même sa règle, est porté à répudier tous les devoirs comme des gênes et croit qu'à son droit. L'apothéose de l'individu ainsi compris, c'est ce qu'on pourrait appeler l'atomisme social qui a son fondement dans une conception romantique de l'humanité, dans une conception qui s'est exprimée par une série de formules dont une des plus récentes est celle-ci : il faut vivre sa vie.*<sup>674</sup>

---

<sup>672</sup> p. 2

<sup>673</sup> p. 5

<sup>674</sup> p. 2

Il traite de ce sujet à travers la médiation de l'historien de la France et de la Révolution Jules Michelet et son ouvrage *Précis d'histoire moderne*. Il tente de répondre à cet écueil, où chacun, en fait, chaque communauté en tant que groupe social cherche son propre intérêt au sein d'un ensemble. Après avoir résumé l'ouvrage, il met en évidence le risque de croire que chez Michelet notamment dans *Le Peuple*, l'avènement de la démocratie est une sorte de solution miracle.

Les choses sont claires, pour Raoul Allier :

*Ce n'est pas parce qu'on est du bas peuple qu'on est dans la vérité.*<sup>675</sup>

Il mesure la fragilité du peuple. Il faut pallier le risque de le voir chercher un sauveur à tout prix, de se laisser entraîner par un tribun et que ceci débouche sur du populisme. Il vise l'attraction du mouvement ouvrier au cours des années 1920.

Raoul Allier insiste sur un point, qu'il affirme avoir en commun avec Michelet, c'est l'importance de la place à donner à l'éducation du peuple pour développer une conscience politique. *Quelle est la première partie de la politique ? L'éducation. La seconde ? L'éducation. Et la troisième ? L'éducation.*<sup>676</sup>

Son esprit, à la suite des encyclopédistes et des philosophes des Lumières développe une idée centrale. Pour que la démocratie fonctionne, il ambitionne qu'il y ait une éducation du plus grand nombre. C'est un principe qu'il reprend quand il aborde l'objectif de la fondation de l'École libre des sciences politiques de Paris<sup>677</sup> renommé plus tard l'Institut d'études politiques. Il insiste sans arrêt sur une éducation populaire -sans laquelle le reste est inutile citant à cet égard Albert Sorel. Autrement la démocratie ne peut être perçue que : *comme une utopie déraisonnable et dangereuse.*<sup>678</sup>

On perçoit là chez Raoul Allier, un regard extrêmement critique aussi bien à l'égard des communards que du boulangisme. Sans arrêt, il semble mettre une couche critique, une forme

---

<sup>675</sup> p. 14

<sup>676</sup> p. 23, on peut lire en effet Jules Michelet, *Le Peuple*, Paris, Flammarion, 1993, 254 p. Des idéaux que l'on retrouve déjà chez Condorcet, voir Charles Coutel, *Condorcet, instituer le citoyen*, Paris, Michalon, coll. Le Bien commun, 2009, 128 p.

<sup>677</sup> On peut ajouter toutefois qu'elle n'était pas pour le plus grand nombre, elle touchait des enfants d'une classe sociale d'un milieu bien cultivé.

<sup>678</sup> p. 23

de mise en garde à ses étudiants contre les facteurs et les mécanismes d'influence des foules, ce qui était déjà le cas au sein de la société grecque avec les sophistes rappelle-t-il...<sup>679</sup>

Il y a de nombreux sous-entendus. De qui veut-il mettre en garde ? Nous pensons à l'idéologie marxiste, qui commençait à exercer une influence grandissante sur les jeunes étudiants. Il demeure toutefois prudent et s'en tient à des sous-entendus.

Raoul Allier accole à Michelet, l'œuvre d'Hippolyte Taine, *Les origines de la France contemporaine, la Révolution, le gouvernement révolutionnaire*<sup>680</sup> dans laquelle l'auteur étudie les causes de la Révolution française mais c'est surtout Edgar Quinet qui retient son attention avec « *Le Christianisme et la Révolution française* » qui constitue selon lui une œuvre majeure pour l'histoire des idées politico-religieuses au XIX<sup>e</sup> siècle.

Dans le chapitre suivant, il aborde *La morale et la politique de Renan* et montre comment le scepticisme moral de Renan aboutit à l'aristocratie et à la négation de la démocratie. Nous l'avons déjà dit, Raoul Allier est un fin connaisseur de Renan. Il tente de montrer comment il a énoncé cette idée de la critique dans la préface des *Etudes d'histoire religieuse* en 1857<sup>681</sup>, pour ensuite la soutenir dans ses *Dialogues* (1870) et *Drames philosophiques* (1871). Pour Raoul Allier l'aristocratie renanienne n'est rien d'autre que la négation de toute morale sociale, conséquence de la perte du sublime liée à la disparition de la religion dans le monde moderne.

Après Renan, Raoul Allier fait découvrir *un maître de la pensée contemporaine, un homme qui est l'inspirateur et le guide d'un nombre incalculable d'esprits : Nietzsche*.<sup>682</sup>

---

<sup>679</sup> Son discours fait penser à l'ouvrage de Gustave le Bon, *La psychologie des foules*, Paris, PUF, coll. Quadrige (1895) 2013, 144 p. au cours duquel l'auteur traite notamment de l'esprit binaire de la foule capable des plus grandes intolérances, incapable de s'autodiscipliner.

<sup>680</sup> Paris, Hachette et cie-1892

<sup>681</sup> Voir *Etudes d'histoire religieuse*, Paris, Michel Lévy Frères, 1857, 474 p., est une compilation de plusieurs travaux d'Ernest Renan : Les religions de l'Antiquité, Le peuple d'Israël, Les historiens critiques de Jésus, Mahomet, la vie des saints, L'imitation de Jésus-Christ, Calvin, Channing, Feuerbach et la nouvelle école hégélienne, La tentation de Jésus-Christ, dans un seul ouvrage. Dans sa préface il explique ce qui a motivé ses différentes recherches, le désir de savoir, de comprendre ; pour ce faire, il place la critique en haute estime, elle doit être selon lui au-dessus de tout. Il définit la critique ainsi : « la règle est de ne suivre que la droite et loyale induction, en dehors de toute arrière-pensée politique ; la critique, dont le premier principe est que le miracle n'a point de place dans le tissu des choses humaines, alors même que cette explication nous échappe faute de renseignements » p. 16. Il va sans dire que pour Raoul Allier le préalable de considérer que le miracle n'a point de place n'est pas possible. D'autant que E. Renan poursuit : « La religion n'existe qu'à la condition d'être très-arrêtée, très claire, très finie et par conséquent très critiquable. » p. 18.

<sup>682</sup> p. 3



À travers cette formulation, Raoul Allier tente de démontrer la part influente qu'avait Nietzsche sur les intellectuels de son temps. Avec Nietzsche, c'est l'immoralisme aristocratique qui est mis en lumière, rappelant que Nietzsche déteste la démocratie en raison de l'immoralisme doctrinal qu'il professe. Il la déteste parce que, d'après lui, elle ne peut pas vivre sans conseiller et prêcher le sacrifice et que le sacrifice est la négation du droit de vivre sa vie. Pour Raoul Allier, la pensée de Nietzsche, est en quelque sorte le sommet de toutes les négations contemporaines. Le chapitre suivant intitulé « Nietzschéisme et démagogie », n'est rien d'autre que la mise en relief des conséquences d'une aristocratie, immoraliste, sans scrupules où l'intérêt personnel s'étale sans vergogne.

Dans le sixième chapitre « Auguste Comte contre l'individualisme » Raoul Allier fait découvrir le positivisme d'Auguste Comte qui a établi un nouveau regard sur la relation de l'homme avec le sacré, mettant en évidence les faits sociaux et leur pouvoir de contrainte sur l'individu, le groupe venant à dominer. Le point de départ des doctrines d'Auguste Comte est dans la dénonciation de ce qu'il appelle l'anarchie intellectuelle : *Cette anarchie qui engendre la prépondérance de l'égoïsme, Comte le répète à son tour, et sous mille formes, a été introduite par le Protestantisme et la Renaissance, sous le nom de libre examen. Le parallélisme des deux doctrines est frappant.*<sup>683</sup> Pour Raoul Allier, la source d'Auguste Comte, en prenant appui sur Gaston Richard n'est autre que Lamennais<sup>684</sup> : dans son « Essai sur l'indifférence » il emprunte son jugement sur le libre examen protestant dans lequel il traite de l'action, délétère selon lui, de la Réforme. Car en fait pour Lamennais, comme pour Comte, la liberté de pensée débouche sur l'anarchie politique. Telle était la pensée de tout un courant comme l'indiquait Paul Janet dans *Les problèmes du XIXe siècle : la politique, la littérature, la science, la philosophie, la religion* « C'est ainsi que l'anarchie des opinions a envahi la société, amenant à sa suite anarchie civile et politique, la ruine de toutes les grandes traditions, le renversement de toutes les autorités.<sup>685</sup> »

---

<sup>683</sup> Chap. 6, p. 4

<sup>684</sup> Félicité de Lamennais (1782-1854) : prêtre ultramontain au début de son ministère ecclésiastique, il s'engage politiquement de plus en plus dans un discours social et devient un polémiste virulent, en exigeant que son Église revienne à « un christianisme plus authentique, plus charitable, plus pauvre et plus libre », *Encyclopédie Universalis* t. 13, p. 429-430. Il est alors considéré par ses pairs comme un exalté, il quitte la prêtrise en 1833. Signalons Louis Le Guillou, *L'Évolution de la pensée religieuse de Lamennais*, Paris, A. Colin, 1966, 508 p.

<sup>685</sup> Paul Janet, p. 5 cf. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49594.pdf>

Cela aboutit selon lui à l'apologie du Coup d'état du 2 décembre 1851 à travers sa négation de l'idée du droit, de libre examen sans même s'en rendre compte. Il interroge : « Comment Auguste Comte a-t-il pu en arriver là ? Comment a-t-il pu se prononcer pour le dictateur victorieux ? » Tout simplement parce que : *L'anarchie des esprits produit donc inévitablement l'anarchie sociale et politique. Il ne reste plus au pouvoir civil d'autre droit que celui de la force.*<sup>686</sup> Il poursuit : *d'après Auguste Comte le positivisme n'admet jamais que des devoirs chez tous, envers tous, car son point de vue, toujours social, ne peut comporter aucune notion de droit, lequel est constamment fondé sur l'individualisme.*<sup>687</sup>

Cette négation de l'idée de droit a les conséquences que l'on connaît chez Auguste Comte et débouche sur le fait que les institutions faites pour l'individu doivent disparaître, tout comme la liberté d'examen.<sup>688</sup>

Toutefois dans le chapitre suivant, Raoul Allier démontre qu'un autre positivisme est possible, celui de Littré qui a refusé de suivre Auguste Comte mais qui a revendiqué une adhésion à l'idée démocratique en devenant un des directeurs de conscience du parti républicain. Il figure parmi les fondateurs et les défenseurs de la IIIe République. Il prône la liberté mais une liberté que Raoul Allier décrit comme tolérante. Si Littré se prononce pour la démocratie, il n'admet pas pour autant les principes essentiels de la doctrine démocratique. Car pour Littré, nous dit Allier, la liberté n'est pas un droit.<sup>689</sup> Pour affirmer cela, il cite sa brochure « *Conservation, Révolution et positivisme.*<sup>690</sup> » En fait, pour Raoul Allier, que cela soit Littré ou Comte, ils sont tous deux hostiles à la démocratie, tout comme l'Action française, car ils s'accordent sur une même thèse : l'individualisme est essentiellement anti-social ; ils ont décidé par conséquent de faire la guerre à l'individualisme parce qu'ils ne croient pas en la personne humaine. C'est ni plus ni moins un palliatif pour asseoir leur autorité sur un autre groupe.

---

<sup>686</sup> Chap. 6, p. 4

<sup>687</sup> *Ibid.* 6, p. 7

<sup>688</sup> *Ibid.* 6 Cf. p. 11.

<sup>689</sup> Chap. 7, p. 15

<sup>690</sup> *Ibid.* 7, p. 16 ss. « Conservation, révolution et positivisme », p. 37 « Parler de la liberté spirituelle, c'est indiquer une condition capitale que réclame la transition... (de l'anarchie à l'ordre) ...Aussi tout esprit clairvoyant et sincèrement désireux de voir persévérer le calme dans notre pays, a-t-il dû s'alarmer de ce luxe de mesures compressives qui traquent partout la pensée, la parole, la presse, la discussion, l'éducation et qui dans leur honteuse partialité, ne laissent libres que d'anarchiques déclamations en faveur d'un passé impossible, royal ou impérial, théologique ou métaphysique. »

C'est le cas avec l'Action française comme il le montre dans le chapitre huit à travers l'un de ces théoriciens les plus autorisés, M. Pierre Lasserre<sup>691</sup> mais aussi Maurras<sup>692</sup> qui développe un anti-individualisme qui n'est autre que de poursuivre l'individualisme dans le dernier refuge de la religion. Pour l'Action française mentionne-t-il : *la religion n'est pour elle qu'une autorité organisée pour boucler les esprits, pour leur servir de garde-fou. Son principal rôle est d'enchaîner par les dogmes « les insensés, vils », afin qu'ils ne soient point « libres de se choisir un maître de leur façon et à leur image »*<sup>693</sup>.

Raoul Allier intitule le chapitre neuf « l'individualisme normal : la personne morale ». Dans ce chapitre, il analyse la notion d'individu à travers plusieurs auteurs, des analyses peu flatteuses de l'espèce humaine où se conjuguent animalerie, violence, trahison, égoïsme. Mais doit-on en rester là ? On ne peut rester sur les aspects négatifs de la personne humaine. Tout membre de cette humanité est appelé à être un agent de l'ascension humaine.

Dans les quatre derniers chapitres, Raoul Allier tente de nous démontrer qu'un autre individualisme est possible. Tout d'abord dans le chapitre dix intitulé : « L'individualisme normal contre l'anarchie », il souligne le côté moral ou encore raisonnable de la personne qu'il définit ainsi : *C'est-à-dire un être raisonnable à qui sa raison même impose comme une loi de respecter en lui-même la dignité de la raison. C'est un être libre, sans doute, mais en qui la liberté n'a d'autre raison d'être que de se soumettre à la loi, à la raison, c'est-à-dire au devoir.*<sup>694</sup>

Pour ce faire, Raoul Allier met une nouvelle fois en évidence la nécessité de l'éducation pour tous comme devant être un cheval de bataille des gouvernants. Il énonce les grands démocrates, tel que Jules Michelet, Edgar Quinet, mais aussi Charles Secrétan qui ont mis cet élément comme étant un profit indiscutable pour l'affermissement d'une société lui permettant de développer au mieux un esprit démocratique. Sans cela, la démocratie risque d'être un vain mot, faute d'éducation politique du peuple, lui obstruant tout esprit d'analyse et de

---

<sup>691</sup> Pierre Lasserre (1867-1930) est un critique littéraire, directeur d'études à l'EPHE, membre de l'Action Française pendant plusieurs années avant de s'en éloigner. Voir Pierre Lasserre, « la morale de Nietzsche », Paris, Mercure de France, 1923, 166 p. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65494p>

<sup>692</sup> Voir Pierre Boutang, *Maurras. La destinée et l'œuvre*, Paris, Plon, 1984, 712 p.

<sup>693</sup> Chap. 8, p. 25 sa source Maurras (3 idées politiques) p. 275. Toutefois pour bien saisir les tenants et aboutissants de l'Action française, voir François Huguenin, *L'action française, une histoire intellectuelle*, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2011 (1998), 686 p. Voir également, Victor Nguyen, *Aux origines de l'Action française. Intelligence et politique à l'aube du XXe siècle*, Paris, Fayard, coll. Histoire, 960 p.

<sup>694</sup> Chap.10, p. 1

discernement. Dans ce sens, il reste dans la ligne droite de Montaigne pour qui instruire, c'est former le jugement.<sup>695</sup>

Raoul Allier insiste sur le fait qu'une bonne éducation des citoyens débouche sur l'individualisme, inutile de le rappeler indique-t-il tout en le rappelant, car l'individualisme est la capacité de chacun à juger en conscience, de faire et d'opter pour ce qui lui semble juste et et qui doit déboucher sur un bon individualisme. Qu'est-ce qu'un bon individualisme ? C'est pour lui le respect de la dignité et de la raison pour atteindre le progrès.

Le chapitre onze, intitulé « *L'individualisme et le progrès* » poursuit la problématique de la place à donner à l'éducation dans la société. Il est intéressant de relever comment Raoul Allier met en relief le rôle social du savant et du vulgarisateur. Si l'un n'empêche pas l'autre, il faut veiller à toujours garder un esprit critique. Il tient à attirer l'attention contre le conformisme social aux doctrines de mode tels que l'école représentée par Durkheim, Lévy Brühl, mais aussi le socialisme qui attire tant de jeunes intellectuels. Il y a sans doute une autre voie. C'est une véritable sonnette d'alarme que tire Raoul Allier contre ceux que Charles Péguy appelait « le parti intellectuel » dès 1906 qui marque l'épilogue de l'affaire Dreyfus.<sup>696</sup> Il n'est pas inutile de rappeler que pour Raoul Allier *même une fois établie, une innovation demeure longtemps précaire*.<sup>697</sup> Il y a toujours un effet de mode dont il faut savoir s'éloigner pour continuer à réfléchir au risque de tomber dans un processus d'embrigadement. Il convient par conséquent d'acquérir de bons outils intellectuels avant d'opter pour un positionnement idéologique, d'où l'importance de l'éducation. Cette éducation ne doit pas être réservée à quelques privilégiés, mais doit être accessible au plus grand nombre.

Le chapitre douze « *L'individualisme et la vie de l'intelligence* » s'arrête sur la problématique de la modernité qui s'accompagne du progrès matériel des sociétés. Pour Raoul Allier, il ne faut pas sombrer dans un anti-progrès primaire. Il n'y a selon lui aucun danger dans le progrès matériel. Son cours laisse transparaître une inquiétude qui devait être pesante sur le progrès technique dirait Jacques Ellul<sup>698</sup>, ou encore sur la science et la technique (Heidegger) qui

---

<sup>695</sup> Montaigne, *L'Essai* L. I, XXVI.

<sup>696</sup> Cf. Olivier Cosson, « La belle époque de la Grande Guerre », *Mil neuf cent*, 2015/1, n°33, p.9

<sup>697</sup> Chap.11, p.11.

<sup>698</sup> Voir Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du Siècle*, Paris, Economica, coll. Classiques des Sciences Sociales, 2 éd. 2008, 423 p ; pour une synthèse de l'œuvre de Jacques Ellul sur la technique, lire la préface de Jean-Luc Porquet, dans Jacques Ellul, *Le bluff technologique*, Paris, Fayard/Pluriel, coll. Pluriel, 2004, 768 p. ainsi que Frédéric Rognon, Jacques Ellul, *Une pensée en dialogue*, Genève, Labor et Fides, coll. Le champ éthique, 2013, 2

accompagne la modernité.<sup>699</sup> Devant cette modernité de fait, il énonce des précautions : *une invention qui n'est vraiment pas utile ne survit pas à son inventeur*<sup>700</sup>. Ce qui peut être contesté. Il n'en est pas de même du point de vue philosophique et son principe pour la conduite de l'esprit : *elles ont beau être inutiles, il y a des individus pour les adopter. Elles ont beau être néfastes, il y a des individus pour les soutenir et les propager.*<sup>701</sup>

Raoul Allier invite ses étudiants à toujours plus d'esprit critique. Il énonce : *il s'agit en effet de savoir si la poursuite de tel idéal est plus raisonnable que la poursuite de tel autre. Il est possible que l'un des deux soit plus facile à poursuivre que l'autre, qu'il sollicite les hommes par des motifs qui sont à la portée de tous et par des mobiles qui, n'ayant rien de relevé, ont la chance de séduire et d'entraîner la majorité des individus ; une adhésion quasi-unanime, à cet idéal commode, ne signifiera nullement qu'elle doit emporter également l'adhésion réfléchie de ceux qui veulent savoir, non pas ce qui est le plus universellement admis, mais ce qui doit être admis comme le meilleur et le plus vrai.*<sup>702</sup>

Il pose ici l'un des problèmes cruciaux de la démocratie. La facilité qui séduit les masses, la facilité de l'instant présent face à la difficulté de la projection dans l'avenir. C'est à ce moment, que ceux qui veulent réellement savoir doivent jouer leur rôle, c'est-à-dire ne pas accepter ce qui est universellement admis sans étudier la question posée de fond en comble. Il invite à aller à contre-courant du discours ambiant, à faire preuve d'audace et surtout à ne pas chercher à tout prix à s'accommoder au plus grand nombre. On reconnaît bien ici Raoul Allier.

Dans le chapitre suivant : « l'individualisme religieux » : il pose la problématique de savoir si *la conception qui met le moi humain en rapport direct avec le moi divin, est condamnée à diviser fatalement les hommes, à les dresser les uns contre les autres et tous ensemble contre*

---

éd., 389 p. Sur la problématique de la technique voir aujourd'hui Hartmut Rosa, *Rendre le monde indisponible*, Paris, La Découverte, coll. Théorie critique, 2020, 144 p. qui montre comment la technologie nous a conduit dans une certaine impasse et invite à une autre relation avec elle.

<sup>699</sup> Voir Martin Heidegger, *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 9-48 et Michel Maffesoli, « 'La question de la technique' de Martin Heidegger », *Sociétés*, 2015/3, n°129, p. 11-15 qui développe le pourquoi selon Heidegger la technique était inhumaine.

<sup>700</sup> Chap. 12, p. 1

<sup>701</sup> p. 1. Il évoque ici ce qui deviendra le principe de la loi de Gabor : « Tout ce qui est techniquement faisable, possible, sera fait un jour, tôt ou tard ». Voir Nicolas Bouleau, *Penser l'éventuel. Faire entrer les craintes dans le travail scientifique*, Paris, Editions Quae, coll. « Sciences en questions », 2017, p. 9-60 ou Aurélien Acquier, « La grande entreprise technologique : dualité, politique et science-fiction », in *Entreprises et histoire* 2019/3 (n°96), p. 94-105.

<sup>702</sup> Chap. 12, p. 1-2

*un ordre social quelconque.*<sup>703</sup> Ou encore *faut-il dire que l'individualisme religieux tout au moins est, lui, une cause de division, de dispute, d'atomisme social, de perpétuelle désagrégation*<sup>704</sup> avec bien-sûr tous les risques d'anarchie qui en découlent, l'une des grandes faiblesses du protestantisme que Raoul Allier ne cherche pas à occulter. Alors comment répond-t-il à tout cela ? Dans un premier temps, il énonce les méfaits de l'individualisme : *Il faut reconnaître qu'il y a des cas où il semble qu'il en soit ainsi. Si la croyance religieuse ne fait que se surajouter à une sorte d'appétit passionnel, à un égoïsme déchaîné elle exaspère tous les ferments d'anarchisme.*<sup>705</sup> Alors, comment propose-t-il de sortir de cette spirale ? Pour Raoul Allier, l'individualisme religieux doit être essentiellement social, améliorer le sort de ses concitoyens. Cela débouche sur une discipline de l'intelligence, qui conduit à tuer les prétentions, les partis-pris, la paresse morale, les passions et l'égoïsme. Dès lors, *l'individualisme, tel que nous le comprenons, on peut le saluer à l'avance comme le principe non pas d'un anarchisme dissolvant, mais d'une harmonie fraternelle entre des âmes égales en dignité et également libres.*<sup>706</sup>

Il arrive à la conclusion en résumant sa pensée. Il y a, selon lui, deux types d'individualisme. Un synonyme d'égoïsme qu'il convient de combattre, et un second qui n'est autre que l'exaltation de la personne :

*« La personne, ce n'est pas un individu quelconque, c'est l'individu consentant à reconnaître qu'il n'a pas le droit de vivre selon ses caprices, de s'abandonner aux désirs qui passent, de développer égoïstement son moi, aux dépens des autres « moi », c'est l'individu capable de revendiquer l'indépendance de sa conscience, mais aussi capable de s'incliner devant l'indépendance des autres consciences. C'est l'individu capable de se maîtriser lui-même, de se gouverner, de se mettre librement au service des autres. C'est un individu, oui, mais un individu qui a compris à quelle place il doit se mettre. »*<sup>707</sup>

---

<sup>703</sup> p.1

<sup>704</sup> *Ibid.*

<sup>705</sup> *Ibid.* p. 2

<sup>706</sup> *Ibid.* p. 32

<sup>707</sup> *Conclusion* p. 2

On constate en fait que Raoul Allier fait une réelle distinction entre la personne et l'individu. La personne représente l'homme dans sa dimension de l'intérêt collectif, celui qui se soucie des autres. On est bien loin de l'individu nombrilique, centré sur lui-même et ses propres intérêts. Tout cela nous fait penser au personalisme d'Emmanuel Mounier qui oppose la personne à l'individu. Mais c'est en fait une pensée déjà présente chez Renouvier dans son optique néo-kantienne. Le personalisme est selon Renouvier, « *le vrai nom qui convient à la doctrine désignée jusqu'ici sous le titre de néo-criticisme.*<sup>708</sup> »

#### 4.4.2 Quelques éléments d'évaluation

Le cours de Raoul Allier est bien plus qu'un survol historique, tant les citations sont nombreuses marquant un véritable travail de recherche, donnant l'impression quelquefois d'avoir plus une anthologie entre les mains, qu'un cours d'histoire des idées politiques ayant abouti à la démocratie. On peut constater trois omissions tout au long de son parcours sur l'origine religieuse de la démocratie. Nous parlons volontairement d'omissions parce que nous pensons qu'il s'agit d'un choix délibéré de sa part tout en étant conscient qu'il ne pouvait passer en revue l'ensemble des auteurs traitant un sujet comme celui-ci. Néanmoins, nous sommes contraints de constater que Raoul Allier se contente de décrire et d'expliquer. On ne trouve aucun regard et analyse sur l'apport de Luther, Locke et Tocqueville à la question de la démocratie. Il nous paraît conséquent intéressant de faire deux remarques, une sur son traitement de Calvin, une autre sur une analyse comparative de la question de l'individualisme avec Marcel Gauchet au-delà du décalage historique.

##### 4.4.2.1 Omissions

###### a) Luther

On est surpris que Luther ne soit mentionné qu'à travers la dénonciation de Félicité de Lamennais (1782-1854) sur « l'action délétère de la réforme qui aboutit à l'anarchie<sup>709</sup> » ou

---

<sup>708</sup> Charles Renouvier, *Le personalisme*, Paris, Félix Alcan, coll. Bibliothèque de philosophie contemporaine, 1903, p. IV.

<sup>709</sup> Chap. 6, p. 2

encore dans le chapitre sur « L'individualisme religieux », là encore, pour apporter une défense à Luther accusé de toutes sortes de maux, notamment d'avoir ouvert la voie à l'errance religieuse. Mais on ne trouve aucun développement, absolument rien, sur l'apport constructif de Luther à la démocratie. Or, l'écrit du réformateur « *À la noblesse chrétienne de la nation allemande sur l'amendement de l'État chrétien* » en 1520 ou « *De l'autorité séculière, jusqu'à quel point on lui doit obéissance* » avait toute sa place, tout comme un certain nombre d'éléments de son commentaire sur l'« *Épître aux Romains* ».

Dans le premier texte, « *À la noblesse chrétienne de la nation allemande sur l'amendement de l'État chrétien* », il convient de rappeler que Luther adresse un appel solennel aux représentants du pouvoir civil et social contre les abus de l'Église catholique, invitant le pouvoir civil à jouer son rôle, celui d'être un garant du peuple « contre les loups ravisseurs ». Là, question n'est pas de légitimer ou non le pouvoir civil mais simplement de rétablir un équilibre des puissances, faire cesser toute forme d'abus de pouvoir.

Si ce texte traitait de la forme, le second texte publié trois plus tard « *De l'autorité séculière, jusqu'à quel point on lui doit obéissance* » aborde les questions de fond. En effet, Martin Luther fixe sa position en face du pouvoir civil. Pour Luther, l'État se doit d'assurer l'ordre au risque d'être répressif. Et pourtant, « ce que Luther veut par-dessus tout, c'est libérer la conscience du sentiment de la nécessité, de la contrainte ». <sup>710</sup> Dans son commentaire sur l'*Épître aux Romains*, il semble aller encore plus loin donnant une certaine forme de bénédiction « *au glaive* » conformément à *Romains 13, 1-3*.

On peut être surpris, au regard de son amitié avec Eugène Ménégoz, son collègue luthérien, qu'il ait écarté Luther d'un revers de main. Ces écrits en français étaient pourtant bien connus. Par exemple, Raoul Allier donne une place importante à Jules Michelet dans ses travaux. Or ce dernier encense Luther <sup>711</sup> et comme l'indique Valentine Zuber « l'idée de tolérance religieuse, dont il attribue la paternité paradoxale à Martin Luther lui-même, n'a jamais cessé d'être féconde ». <sup>712</sup> Mais peut-être est-ce parce qu'il n'était pas convaincu par cet

---

<sup>710</sup> Charles Mercier, « Luther et la démocratie » in *Revue Néo-scholastique de philosophie*. 39<sup>e</sup> année, Deuxième série, n°51, 1936, p. 334, on peut toutefois consulter l'ensemble de l'article p. 321-347.

<sup>711</sup> On peut signaler qu'il est loin d'être le seul à le considérer comme un émancipateur du genre humain à cette époque. On peut citer Edgar Quinet, Louis Blanc mais aussi Jean Jaurès. C'est en tout cas, ce que démontre Marion Deschamps, Marc Aberlé « Le legs politique de Luther chez les penseurs républicains français du XIX<sup>e</sup> siècle. Un héritage discuté » *Revue d'histoire des Idées Politiques*, 2017/1 n°45, p. 89-120.

<sup>712</sup> Cf. Valentine Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme*, Genève, Labor et Fides, 2016, p. 72



aspect des choses, qu'il préfère faire silence ? Si le premier Luther était démocrate, est-ce que le deuxième l'était ?<sup>713</sup> Comment se situait-il, comme le dit si bien Lucien Febvre, par rapport à « La guerre des paysans : le grand reniement de Martin Luther. Ainsi le veut la tradition. Peut-être oui, peut-être non ? »<sup>714</sup>

Nous parlons bien du Luther, celui de : *De l'autorité temporelle et dans quelle mesure on lui doit obéissance* (1523),<sup>715</sup> qui contraint comme forcé, dut d'une certaine manière affronter la réalité de l'exercice du pouvoir politique en raison de sa proximité avec les princes au moment de la « guerre des paysans » dans le sud-ouest de l'Allemagne en 1525. Une proximité certes de circonstance, dans l'intérêt de la pérennité de la réforme diront certains. Car Luther n'est pas dupe, comme le dit Lucien Febvre « les princes sont des fléaux, mais des fléaux de Dieu. Les estafiers, les happe-chair, les bourreaux qu'il emploie pour dompter les méchants et faire régner la terreur, l'ordre et la paix extérieurs dans une société d'hommes vicieux ». <sup>716</sup>

Les prises de positions de Martin Luther donnant toute sa dimension au bras séculier, comme instrument de l'ordre divin face au chef de guerre Thomas Müntzer,<sup>717</sup> reflétait-elle l'idée de tolérance religieuse, même si sous certains aspects ce dernier restait un foudre de guerre ? Mais pouvait-il en être autrement comme l'indique Schilling « la pression sur les paysans venait des seigneurs, de la noblesse et de la bourgeoisie, mais aussi de multiples institutions religieuses ébranlées dans leurs fondements par la doctrine de Luther. La particulière cruauté et aussi la légèreté de certains nobles poussèrent les paysans à bout. »<sup>718</sup> Que faire si ce n'est de proposer un programme de réforme sociale pour soulager les masses populaires face à une oppression permanente. Thomas Müntzer sera l'un des plus grands protagonistes de ce que l'on a appelé la réforme radicale<sup>719</sup>, lequel ne l'oublions pas proposait un véritable communautarisme

---

<sup>713</sup> Voir notamment l'article de Marc Lienhard, « Luther et la tolérance », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 2017/1, n° 45, p. 49-61.

<sup>714</sup> Lucien Febvre, *Un destin Martin Luther*, Paris, PUF, 1952, (4<sup>e</sup> édition) p. 168.

<sup>715</sup> Voir le texte traduit par Joël Lefebvre, Paris, Aubier-Montaigne, 1973.

<sup>716</sup> Cité par Lucien Febvre, *Un destin Martin Luther*, Paris, PUF, 1952, (4<sup>e</sup>), p. 167

<sup>717</sup> Sur Thomas Müntzer nous renvoyons à Friedrich Engels, *La Guerre des paysans*, Paris, PUF, ? Il fait de Thomas Müntzer, un précurseur du communisme scientifique. Voir également Jean Delumeau, *Mille ans de bonheur, une histoire du paradis*, Paris, Fayard, 1995, 496 p.

<sup>718</sup> Heinz Schilling, *Martin Luther, rebelle dans un temps de rupture*, Paris, Salvator, 2017, p. 316

<sup>719</sup> Sur le sujet, voir Neal Blough, *Jésus-Christ aux marges de la Réforme*, Paris, Desclée, 1995, 257 p.

chrétien ; il suffit de se souvenir des « Douze Articles » qui énonçaient la suppression des charges seigneuriales, la liberté de la pêche et de la chasse, mais aussi le droit d'élire et de déposer les pasteurs. N'avait-il pas là, lui aussi, certaines des clés d'une vie démocratique qui méritait aussi réflexion ? Ne fallait-il pas donner le change à Friedrich Engels qui, dans son ouvrage faisait de Thomas Müntzer une référence de l'idéologie communiste qui traversait les intellectuels. Avait-il connaissance de l'ouvrage ?

Mais le fait que Thomas Müntzer soit parvenu avec Heinrich Pfeiffer en février 1525 à faire déposer le conseil de ville et à en faire élire un nouveau, composé de paysans, a de quoi interroger.<sup>720</sup> Cette attitude ne reflète-t-elle pas un début d'émergence démocratique ? La revendication d'un « *droit* de résistance à un État injuste, à un *devoir* de résistance ?<sup>721</sup> » En tout cas, bien plus que les options politiques « du Luther du reniement » pour reprendre l'expression de Lucien Febvre, qui aboutissent à une cité terrestre dont les citoyens « n'aspirent plus à la diriger ni à l'améliorer. Devenus des sujets dociles, des fonctionnaires modèles, donnant l'exemple de la soumission parfaite aux ordres d'un prince, qui finalement se dressent au-dessus de toutes les têtes courbées, détient seul un pouvoir que nul ne lui conteste. »<sup>722</sup>

C'est en fait ni plus ni moins, le principe de la théorie des deux règnes ; le règne du monde et de la loi face au règne de la grâce et de la foi, celui du temporel et du spirituel, qui implique le refus de l'Église de s'engager dans le domaine politique. Cela n'interdit pas pour autant au croyant d'être au service de l'État conformément à l'épître de Paul aux Romains qui invite à la soumission aux autorités. De même, l'État n'a pas à intervenir dans le domaine spirituel, à s'immiscer dans la vie des communautés ecclésiales.<sup>723</sup>

---

<sup>720</sup> Cf. Jean Delumeau, *op. cit.*, Paris, Fayard, 1995 p. 137 ss.

<sup>721</sup> Cf. (dir). Géraldine Muhlmann, Évelyne Pisier, François Châtelet, Olivier Duhamel, *Histoire des idées politiques*, Paris, PUF, (1982), 1992, p. 63 ; voir également Ernst Bloch, *Thomas Münzer : théologien de la révolution*, Union générale d'éditions, « 10-18 », 1975.

<sup>722</sup> Cf. Lucien Febvre, *op. cit.* p. 176.

<sup>723</sup> Signalons les articles de Gérard Siegwalt, « Les deux règnes », *RHPR*, vol 70, 1990/2, p. 165-172 et Marc Lienard, « La doctrine des deux règnes et son impact dans l'histoire », *Positions Luthériennes*, 1976/1 qui expriment bien la relation entre l'Église et l'État chez Martin Luther. Nous signalons également le développement de Heinz Schelling, *Martin Luther, rebelle dans un temps de rupture*, Paris, Salvator, 2017, p. 524 ss

Quoi qu'il en soit, il y a un silence majestueux de Raoul Allier, devant la « tentation subversive », pour reprendre la formulation de Quentin Skinner,<sup>724</sup> qu'il aurait été intéressant de percer. Ne faut-il pas le regretter ? Son auditoire le contraignait peut-être à un certain silence.

b) John Locke (1632-1704)

Une autre observation, c'est l'absence de John Locke. Nous ne trouvons absolument rien sur *l'Essai sur la tolérance* (1667) ni sur les *Deux traités du gouvernement civil* (1680) ni sur sa *Lettre sur la tolérance* (1689)<sup>725</sup> qui bien que courte n'en demeure pas moins importante. En effet, les réflexions de John Locke, à un moment où l'Europe est traversée par d'immenses tensions religieuses et où lui-même a dû s'exiler aux Pays-Bas, donnent corps à la nécessité de mettre fin à la devise absolutiste « une foi, un roi, une loi »<sup>726</sup>. John Locke, comme le rappelle le philosophe Alain Probst, « est en même temps un théologien calviniste (peu strict) et un anglican pratiquant »<sup>727</sup>. Il prend le contre-pied, avec beaucoup de courage, du théoricien de l'absolutisme royal de droit divin Sir Robert Filmer tout comme de Thomas Hobbes qui dans le Léviathan prône un « contrat de soumission »<sup>728</sup>.

Il faut reconnaître à John Locke qu'il a su présenter avec une détermination sans égale l'urgence d'établir une ligne de démarcation entre ce qui était du ressort de l'autorité civile et ce qui était du ressort de l'autorité religieuse. Même si comme l'a montré Olivier Abel, John Locke illustre bien la notion que « le droit naturel est donc bien en dernière instance la Loi de Dieu »<sup>729</sup> conformément au discours de l'époque, son travail de constitutionnaliste par exemple

---

<sup>724</sup> Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, (1998), 2009, p. 409 ; voir également l'article de Jean-Fabien Spitz, « Quentin Skinner », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 2014/2 (n°40), p. 347-377.

<sup>725</sup> Cf. *Essai sur la tolérance* (1667) et *Lettre sur la tolérance* (1689), Paris, Flammarion, 2007.

<sup>726</sup> Cf. Édit de Fontainebleau du 18 octobre 1685 par Louis XIV, suite à l'abolition de l'Édit de Nantes (1598) par Henri IV qui avait mis un terme aux guerres de religions par une reconnaissance d'un pluralisme religieux. L'Édit de Fontainebleau plus connu sous l'appellation « révocation de l'Édit de Nantes », a pour objectif d'unifier le pays dans toutes les sphères de l'État, aussi bien religieux, politique, qu'administratif.

<sup>727</sup> Alain Probst, « Religion et politique », *Ichtus*, n° 131, 1985/4, p. 36

<sup>728</sup> Voir Franck Lessay, « Filmer, Hobbes, Locke : Les cassures dans l'espace de la théorie politique », *Archives de philosophie*, t.55, 1992, p. 645-660 ; Jean-Fabien Spitz, *John Locke et les fondements de la liberté moderne*, Paris, PUF, coll. Les fondements de la politique, 2001, p. 113-153 et Luc Foisneau, *Hobbes et la toute-puissance de Dieu*, Paris, PUF, coll. Fondements de la politique, 2000, 421 p.

<sup>729</sup> Olivier Abel, « Les origines de l'espérance des droits de l'homme », *Autres temps* 11, 1986/1987 p. 26

ne peut pas être nié<sup>730</sup>. John Locke a été (on ne le mesure peut-être pas suffisamment) l'un des grands théoriciens du libéralisme politique. L'influence qu'il a eue sur les Pères de la Constitution américaine est reconnue, tout comme sur « *l'intelligentsia* européenne »<sup>731</sup>. Son apport également sur « l'égalité naturelle des hommes, la défense du régime représentatif, l'exigence d'une limitation de la souveraineté fondée sur la défense des droits subjectifs des individus »<sup>732</sup> est considérable. On peut affirmer sans ambages que les « *Deux Traités du gouvernement civil* » sont, de ce fait, une des grandes théories du régime représentatif : le peuple n'est pas subordonné aux gouvernants, il est l'instance suprême pour estimer leur action »<sup>733</sup>.

Ce qui est surprenant dans cette omission, c'est l'importance de l'œuvre de Locke au sein du protestantisme français comme le souligne Jacques Proust ; elle fut très tôt traduite en français par des huguenots du Refuge.<sup>734</sup> Avait-il eu accès à ces traductions, c'est la question que l'on peut se poser ? Une chose est sûre : durant la période universitaire de Raoul Allier, John Locke demeurait d'actualité puisque en 1886, M. Milhac, soutenait un mémoire à la faculté de théologie protestante de Paris dont le titre était *Les Idées religieuses de Locke*. Son travail fut considéré comme remarquable.<sup>735</sup> Il est par conséquent manifeste que John Locke n'était pas étranger à la culture protestante française. À moins que ce ne soit uniquement sa position religieuse qui ait retenu l'attention du protestantisme, c'est-à-dire son traité publié en 1695 *The reasonableness of Christianity*<sup>736</sup> dans lequel John Locke présente une apologie du christianisme tout en faisant une critique acerbe de la théologie. Il est vrai qu'il est taxé de

---

<sup>730</sup> Cf. Valentine Zuber, *op. cit.*, p. 113-115.

<sup>731</sup> Cf. *Histoire des idées politiques, op. cit.* p. 99

<sup>732</sup> Philippe Raynaud, « Locke John, 1632-1704 » in *Dictionnaire des œuvres politiques*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2001, p. 637.

<sup>733</sup> *Ibid*, p. 644.

<sup>734</sup> Jacques Proust, « Le témoignage de John Locke sur la situation du protestantisme français à la veille de la Révocation », *BSHPF*, t.151, Janv-fév-Mars 2005, p. 91-123.

<sup>735</sup> Rapport du conseil général des facultés à M. Le ministre de l'instruction publique et des beaux-arts, l'université de Paris (extrait de la revue internationale de l'enseignement du 15 février 1887), Paris, Armand Colin, 1887, p. 51 (56 p).

<sup>736</sup> Nous renvoyons à John Locke, *Que la religion est très raisonnable – Discours sur les miracles*. Éd. Critique par H. Bouchilloux. *Essai sur la nécessité d'expliquer les épîtres de Saint Paul – La vie de Coste*. Éd. Critique par M.C Pitassi, Oxford, Voltaire Fondation, coll. Libre pensée et littérature clandestine 9, 1999, 269 p.

socianisme<sup>737</sup> en son temps par Jonathan Edwards<sup>738</sup>. Pourtant en matière juridique « sa clarté, sa concision, mais aussi sa modération et son souci de l'expérience commune en ont fait l'instrument par excellence de la lutte contre la tyrannie religieuse et politique. »<sup>739</sup> Ces différents éléments nous permettent de dire qu'il avait toute sa place dans le cours de Raoul Allier sur le problème moral de la démocratie.

c) Alexis de Tocqueville

Une autre omission : Alexis Clérel de Tocqueville. Qui de mieux que Tocqueville pour parler de démocratie ?<sup>740</sup> Originaire d'une famille d'aristocrates normands qui a beaucoup souffert durant la Révolution française<sup>741</sup>, le jeune Alexis de Tocqueville a soif de démocratie. À la Sorbonne, il suit les cours de Guizot sur l'histoire de la civilisation européenne qui met en valeur le système démocratique anglais. Déçu par un voyage outre-Manche au vu du contexte socio-économique avec les nombreux laissés-pour-compte de la révolution industrielle, il regarde outre-Atlantique d'avril 1831 à mars 1832. En 1835, il publie le premier volume *De la Démocratie en Amérique*. Un véritable succès d'édition, pas moins de sept tirages en quatre ans. Comme l'a montré Raymond Aron, « la notion de démocratie ou de société

---

<sup>737</sup> Le socianisme de l'italien Fausto Sozzini (1539-1604) est un courant théologique proche des unitariens. Non seulement pour eux le Saint-Esprit n'est pas une personne, donc on ne le prie pas ; mais plus encore Jésus n'a pas existé avant sa naissance contrairement aux Écritures, c'est un homme pleinement homme qui a simplement accepté d'accomplir sur terre la volonté divine.

<sup>738</sup> Sans nul doute le plus grand théologien dans la défense de la foi réformée de son époque, Jonathan Edwards (1703-1758), fut l'un des orateurs les plus influents du Réveil religieux du début du 18<sup>e</sup> siècle dans la Nouvelle Angleterre. Connu pour sa rigidité doctrinale, il insistait sur l'importance de transmettre le bon dépôt de la foi. Il fut à l'origine de l'Université de Princeton.

<sup>739</sup> Cf. Philippe Nemo, *Histoire des idées politiques*, op. cit. p. 99

<sup>740</sup> Nous avons peut-être trouvé une tentative d'explication dans l'absence de référence à Tocqueville dans un article de Ran Halévi, qui explique que lorsque Tocqueville meurt en 1859, ses idées ne sont plus en circulation « l'interrogation qui, commandant toute son œuvre, – le déploiement du processus démocratique dans les sociétés modernes – se trouve depuis quelque temps déjà éclipsée par la « question sociale » attisée par Karl Marx, enflammée en 1848, avant d'être exacerbée à l'épreuve de la Commune, et qui ne cessera d'aviver les passions idéologiques des Français pour plus d'un siècle. Ce sont la faillite de l'idéologie communiste et le renouveau de la réflexion sur la démocratie qui allaient tirer Tocqueville d'un long oubli. » cf. Ran Halévi, « Tocqueville, les Français et les passions démocratiques », *Revue des deux mondes*, Décembre 2016, p. 37-38. Cela peut être effectivement une tentative d'explication car Raoul Allier perçoit très tôt l'influence marxiste sur la jeunesse.

<sup>741</sup> Son père a été emprisonné, il n'a évité la mort qu'en raison de la chute de Robespierre le 9 thermidor. Sa mère qui n'est autre que la petite-fille de Malesherbes a été guillotinée ; pour rappel il avait été ministre puis défenseur de Louis XVI lors de son procès. Voir l'ouvrage de Jardin André, *Alexis de Tocqueville (1805-1859)*, Paris, Hachette, 1984 ainsi que Melonio Françoise, *Tocqueville et les français*, Paris, Aubier, coll. Histoires, 1993

démocratique, ...se trouve un peu partout dans les œuvres de Tocqueville. »<sup>742</sup> Qui de mieux que Tocqueville pour soutenir l'apport des Pères pèlerins à la démocratie ? Comme l'a en effet souligné Raymond Aron, Tocqueville « met plutôt l'accent sur le système de valeur des immigrants puritains, sur leur double sens de l'égalité et de la liberté »<sup>743</sup>. Ainsi chez Tocqueville, la religion a un rôle éducatif. Les protestants, bien que s'affirmant égaux entre eux, insistent sur le développement de l'individualisme. Cela n'empêche pas que la religion joue un rôle déterminant dans le consensus social, dans la mesure où ce consensus veille à l'épanouissement des citoyens, dans un principe de liberté de tout un chacun, par une séparation du religieux et du politique. C'est la raison pour laquelle on ne trouve pas d'Église reconnue par l'État, conformément au premier amendement de 1791 à la constitution de 1787. Par contre, il est vrai que foisonnent de multiples « dénominations ». Tous ces éléments descriptifs de la société américaine n'ont pas un caractère idéalisé mais suscitent tout de même quelques éléments de réflexion que doivent prendre en compte les Européens.

Il aurait été intéressant pour Raoul Allier de citer Tocqueville pour appuyer ses thèses ou enrichir ses questionnements ; par exemple à propos de la problématique de la tyrannie, ou encore du problème de la majorité dans un système démocratique, de l'influence du religieux sur le politique,<sup>744</sup> ainsi que l'ensemble des fondements<sup>745</sup> qui permet à la démocratie de se maintenir.

Et pourtant, on est tout de même surpris de constater deux choses : premièrement, il est un grand lecteur de Paul Janet. Or, ce dernier, dans *Les problèmes du XIX<sup>e</sup> siècles*, consacre deux chapitres à Tocqueville, un premier sur « la philosophie politique de Tocqueville » dans lequel il écrit notamment : « Tocqueville ne s'est pas contenté de croire en la démocratie, il a voulu la comprendre, et par là il s'est assuré un nom durable en philosophie politique.<sup>745</sup> » et l'autre sur « Examen de la doctrine de Tocqueville ». Comment n'a-t-il pas eu connaissance de cette étude et du rôle incontournable de Tocqueville sur la question ? C'est quasiment impossible. Alors pourquoi une telle impasse ? Tocqueville, comme l'écrit Paul Janet, n'est-il pas « un des amis les plus sérieux, les plus éclairés, les plus sincères que la démocratie ait eu

---

<sup>742</sup> Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, p. 224.

<sup>743</sup> Op. cit. p. 230

<sup>744</sup> p. 275 ss.

<sup>745</sup> Paul Janet, p. 65. Cf. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k49594.pdf>

de notre temps ?<sup>746</sup> » Deuxièmement, c'est le nombre de similitudes dans le développement méthodologique qui nous permet de conclure à un parallélisme des formes :

Raoul Allier, *Le problème moral de la démocratie*

Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris Union générale d'édition, 1963. p. 40

Le 11 novembre 1620, **les Pères pèlerins**, congrégationalistes persécutés et bannis arrivaient en Amérique à bord du vaisseau « la fleur de mai ». Leur souvenir est devenu un véritable culte. On raconte d'eux des aventures romanesques et très touchantes...

« Les émigrants, ou, comme ils s'appelaient si bien eux-mêmes, les pèlerins (pilgrims), appartenaient à cette race d'Angleterre à laquelle l'austérité de ses principes avait fait donner le nom de puritains ».

Alors leurs chefs rédigent et leur font signer un covenant, c'est-à-dire un contrat social, dont voici les termes :

Le puritanisme était presque autant une théorie politique qu'une doctrine religieuse. À peine débarqués sur ce rivage inhospitalier, le premier soin des émigrants est donc de s'organiser en société. Ils passent immédiatement un acte qui porte :

« Au nom de Dieu, ainsi soit-il.

« Nous, dont les noms suivent, qui, pour la gloire de Dieu, le développement de la foi chrétienne et l'honneur de notre patrie, avons entrepris d'établir la première colonie sur ces rivages reculés, nous convenons dans ces présentes, par consentement mutuel et solennel, et devant Dieu, de nous former en corps de société politique, dans le but de nous gouverner et de travailler à l'accomplissement de nos desseins ; et en vertu de ce contrat, nous convenons de promulguer des lois, actes, ordonnances, et d'instituer, selon les besoins, des magistrats auxquels nous promettons soumission et obéissance. »...

Nous soussignés, les fidèles sujets de notre redoutable Seigneur le roi Jacques, etc. ayant entrepris, pour la gloire de Dieu l'avancement de la foi chrétienne, l'honneur de notre roi et de notre patrie, un voyage à l'effet de fonder la première colonie dans le Nord de la Virginie, reconnaissons solennellement et mutuellement, en présence de Dieu, et l'un en présence de l'autre que, par cet acte, nous nous réunissons en un corps politique et civil pour maintenir entre nous le bon ordre et parvenir au but que nous nous proposons. Et, en vertu du dit acte, nous ferons et établirons telles justes et équitables lois, telles ordonnances, actes, constitutions, et tels officiers qu'il nous conviendra, suivant que nous le jugerons opportun et utile pour le bien général de la colonie. Moyennant quoi, nous promettons toute due soumission et obéissance. En foi de quoi nous avons signé, au cap Cod, le 11 novembre 1620 ».

Ceci se passait en 1620.

À partir de cette époque, l'émigration ne s'arrêta plus.

Ce document ouvre la série de ce qu'on appelle les pactes d'établissement.

---

<sup>746</sup> Paul Janet, *op. cit.* p. 129

À l'instar de Tocqueville, Raoul Allier ne dresse pas un tableau idéal de la démocratie. Il a conscience que la démocratie est par essence « illibérale » pour reprendre l'expression de Pierre Rosanvallon<sup>747</sup> car elle « prétend fonder sa légitimité sur la loi du nombre. Mais celle-ci peut ne pas correspondre au respect du droit.<sup>748</sup> » Néanmoins, la démocratie reste le moindre mal, qu'il convient, selon lui, de protéger par l'éducation.

Si la mission première de l'éducation est de développer l'esprit critique, on comprend Raoul Allier lorsqu'il perçoit cette dernière comme devant être un rempart contre toute forme d'absolutisme et dérive autoritaire. L'éducation dans sa mission, communique des outils d'analyse du programme des différents candidats afin de bien opérer les choix au moment du vote. Le citoyen doit être un homme éclairé pour permettre à la démocratie de s'exercer.

#### 4.4.2.2 Remarques

##### a. Jean Calvin

Nous avons évoqué les omissions mais comment ne pas revenir sur l'image de Calvin et du calvinisme que Raoul Allier présente surtout par la médiation de Knox et de l'Ecosse pour arriver à la conclusion suivante :

*Il serait absurde de prétendre que toutes les formules de la démocratie moderne sont dans Calvin, mais il serait étrange de prétendre qu'elles n'y sont pas en puissance.<sup>749</sup>*

Cette phrase suscite plusieurs interrogations qui sont au cœur de la place des réformateurs et de la Réforme dans l'idéal démocratique. Ce qui amène par conséquent à considérer cette dernière au cœur de la démocratie moderne. Pour Raoul Allier, Calvin est celui qui a pleinement favorisé les idées démocratiques. Car pour Calvin, Dieu est le seul et unique souverain, le peuple n'est qu'un moyen que Dieu utilise pour organiser la vie politique. Il convient de rappeler que Calvin était juriste de formation et qu'il avait bien conscience de la

---

<sup>747</sup> Pierre Rosanvallon, *La démocratie inachevée*, op. cit., p. 236

<sup>748</sup> Jean-Marie Muller, « Les Fondements éthiques de la non-violence » in Frédéric Rognon, *Dire la Guerre, penser la Paix*, Genève, Labor et Fides, coll. Le Champ Ethique, 2014, p. 278

<sup>749</sup> Chap. V, p. 15.



dimension démocratique. Or, Calvin n'est pas un révolutionnaire, il est simplement en faveur du maintien de l'ordre établi. D'après le réformateur, le magistrat est le représentant de Dieu sur la terre. Comme l'a montré Pierre Marcel, l'un des meilleurs interprètes de Calvin : « l'existence des Autorités n'est pas le produit du péché, mais un effet de la providence et de l'ordre universel de Dieu. »<sup>750</sup> Une fois cet aspect pris en compte, on cède rapidement à l'idée que Calvin donne caution au pouvoir absolu, et la plupart des chrétiens, notamment après la Réforme, étaient formés à l'idée de ne jamais mettre en question ceux qui les gouvernaient<sup>751</sup>. Or, cette compréhension inspirée de son commentaire sur l'épître aux Romains insiste davantage sur la providence de Dieu que sur le péché de l'homme comme nécessité de la présence de l'État.

Face à l'ordre de Dieu, l'ennemi est venu corrompre tous les aspects de l'existence humaine, « Dieu maintient malgré tout un certain ordre par le pouvoir du glaive de l'État »<sup>752</sup> exprime Pierre Courthial, un autre interprète de Calvin.

Dans le tome IV de *l'Institution Chrétienne* XX-6, Jean Calvin rappelle que les magistrats sont appelés à accomplir leur mission selon la volonté de Dieu, par une application juste de la loi, au point d'entraîner une nomophilie.<sup>753</sup> Il est sous l'autorité de Dieu, il ne peut par conséquent pas faire n'importe quoi ! Son action doit se limiter à un « mandat imprescriptible ».<sup>754</sup> Il doit travailler au bien ! Chrétien ou non ; il demeure « ministre de Dieu » afin de préserver l'humanité.<sup>755</sup> C'est la raison pour laquelle tout un chacun leur doit honneur et respect<sup>756</sup> ; obéissance et soumission.<sup>757</sup>

---

<sup>750</sup> Pierre Marcel, « l'enseignement biblique sur l'Autorité de l'Etat », *Les Cahiers Calvinistes*, 19 février 1964, p. 3

<sup>751</sup>Cf. Stanley Hauerwas, « Guerre et paix. Une approche historique, éthique et théologique », *RTP*, vol. 143/2011-IV, p. 331. Voir également John Yoder, *Christian Attitudes to War, Peace, and Revolution : A companion to Bainton*, Grands Rapids, Brazos Press, 2009.

<sup>752</sup> Cité par Pierre Courthial, « Parole de Dieu & pouvoirs » *Ichtus* n°22-23, 1972, p. 22

<sup>753</sup> Point que relève avec justesse Céline Borello, *op. cit.* p. 137-139.

<sup>754</sup> Cité par Pierre Courthial, « Parole de Dieu & pouvoirs » *Ichtus*, n°22-23, 1972, p.19.

<sup>755</sup> Cf. Pierre Marcel, *op. cit.* p. 5

<sup>756</sup> Cf. Rom 13,7

<sup>757</sup> Cf. Rom 13, 1. 2. 5.

D'où toute la problématique du rapport entre le magistrat et le peuple dans l'interprétation calviniste. Car la pratique n'a-t-elle pas été tout autre ? On constate que Raoul Allier ne fait aucune mention de la gestion de la ville de Genève par Calvin,<sup>758</sup> de même que de l'affaire Servet<sup>759</sup>, une « condamnation pour hérésie..., que Calvin n'a jamais regrettée »<sup>760</sup> ni du regard de Castellion, cet humaniste du XVI<sup>e</sup> siècle, qui a osé s'opposer à Calvin ; la mouche contre l'éléphant ! Nous n'avons aucun élément de ce fêru d'histoire, de tout débat sur la liberté de conscience et par conséquent de l'esprit de tolérance<sup>761</sup>, autour d'acteurs incontournables.

Nous aurions aimé avoir des indices pour le situer entre un Emile Doumergue qui fait tout son possible pour donner à Calvin ses lettres de noblesse<sup>762</sup> et tous ceux qui se montrent extrêmement réservés. Car « la liberté religieuse est indissociable du pluralisme...Elle est indivisible et soumise au principe d'égalité, sinon elle n'est plus la liberté religieuse. »<sup>763</sup>

b. Remarque comparative de l'individualisme avec Marcel Gauchet

Au regard des travaux actuel de Marcel Gauchet, il est intéressant de constater que Raoul Allier avait déjà perçu les dangers de la démocratie.

---

<sup>758</sup> Nous aurions pu également évoquer l'adaptation du modèle calvinien au Béarn à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle où l'Église réformée béarnaise devient une Église nationale. On y voit le souverain présider les synodes. Même s'il y a dans les textes une séparation des pouvoirs, le pouvoir civil est bien présent avec les nombreux conflits de compétences entre les Églises et les magistrats. Voir à ce sujet, Philippe Chareyre « D'une ville à une principauté : l'adaptation du modèle calvinien au Béarn » *BSHPF*, t. 155/1, 2009, p. 153-164. Signalons également Mark Greengrass, « L'expérience calviniste en Béarn » *Revue de Pau et du Béarn*, n° 21, 1994, p. 37-60.

<sup>759</sup> Jean Calvin dénonce avec les propos de son époque son hérésie. Voir à ce sujet *l'Institution de la religion Chrétienne* I, 13.

<sup>760</sup> Valentine Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme*, Genève, Labor et Fides, 2017, p. 144.

<sup>761</sup> Voir la thèse de doctorat en Histoire des Religions et des systèmes de pensée de Valentine Zuber, *Les conflits de la tolérance (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> s) Michel Servet entre mémoire et histoire*. (dir.) de Jean Baubérot (EPHE), 1997 et surtout l'ouvrage d'un contemporain de Raoul Allier, Stefan Zweig, *Conscience contre violence*, Paris, Le Livre de Poche, 2010, (1936), 204 p. Stefan Zweig produit un ouvrage auquel Raoul Allier, fatigué, en 1936 n'a vraisemblablement pas eu accès mais qui apporte un éclairage des débats pouvant exister dans l'Église de son temps puisqu'il a été commandé par le pasteur de la cathédrale Saint-Pierre de Genève, Jean Schorer, qui se faisait l'apôtre d'un protestantisme plein de tolérance. Conscience contre violence ou Castellion contre Calvin reste un débat permanent au sein de l'Église de la Réforme ; il aurait été intéressant d'entendre Raoul Allier là-dessus.

<sup>762</sup> Emile Doumergue (1844-1937) fut professeur d'histoire de l'Église à la Faculté de théologie de Montauban, il place la doctrine calviniste au cœur de la foi protestante. Voir la réédition, Emile Doumergue, *Le caractère de Jean Calvin*, Carrières/Poissy, La Cause, 2008, 178 p.

<sup>763</sup> Jean-Pierre Graber, « L'État, l'Église et la liberté religieuse, quelques considérations », *Ichtus*, n°131, 1985/4, p. 27

La notion d'individualisme vantée à tout propos, sacralisant la liberté de chacun ne joue-t-elle pas en effet contre la démocratie ?

Comme le souligne Marcel Gauchet : « une fois admis qu'il y a d'abord des individus, comment penser leur coexistence, leur compossibilité à l'intérieur d'une société, comment obtenir, à partir de cette irréductible pluralité d'existences séparées, une somme collective viable ? »<sup>764</sup>

En ce sens, on peut dire que Raoul Allier avait bien pris en compte les limites de l'individualisme. Certes, il se construit un individualisme à la carte en le différenciant de la personne,<sup>765</sup> indiquant bien comme nous avons pu le voir que la démocratie rassemble deux individualismes antinomiques : l'individu et la personne alors que Marcel Gauchet parle de deux choses antinomiques : liberté et collectif.

Marcel Gauchet perçoit-il, à l'instar de Raoul Allier, le côté irréconciliable entre les deux, l'absence de solution ? Ce désir permanent de revendication, de plus de liberté, joue-t-il contre le collectif ? Tout ceci produit ce que Raoul Allier appelle un individualisme égoïste, qui n'est autre que « le mal démocratique » que vivent nos sociétés. Ce mal, dit Marcel Gauchet c'est notre individualisme !<sup>766</sup> En ce sens Raoul Allier avait bien perçu que ce qui constitue les vertus de la démocratie, notamment la liberté. Néanmoins, il avait conscience très tôt qu'il fallait l'encadrer, qu'en soi, la démocratie restait un régime imparfait, parce que l'homme est un être imparfait. Raoul Allier avait conscience que les démocraties pouvaient devenir « illibérales »<sup>767</sup> d'où son opposition permanente à un individualisme forcené qui dénature la

---

<sup>764</sup> Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 2002, p. 16.

<sup>765</sup> « La personne, ce n'est pas un individu quelconque, c'est l'individu consentant à reconnaître qu'il n'a pas le droit de vivre selon ses caprices de s'abandonner aux désirs qui passent, de développer égoïstement son moi, aux dépens des autres « moi », c'est l'individu capable de revendiquer l'indépendance de sa conscience, mais aussi capable de s'incliner devant l'indépendance des autres consciences. C'est l'individu capable de se maîtriser lui-même, de se gouverner, de se mettre librement au service des autres. C'est un individu, oui, mais un individu qui a compris à quelle place il doit se mettre. » *Le problème moral de la démocratie*. p.1 de la Conclusion.

<sup>766</sup> Cf. <https://gauchet.blogspot.com/2008/02la-democratie-est-malade-de.html> [Consulté le 17 juillet 2019] entretien à Nice-Matin le 16/12/2007.

<sup>767</sup> Néologisme pour indiquer qu'une démocratie développe un populisme exacerbé. C'est souvent quand un parti utilise un processus électoral démocratique mais ne garantit pas pour autant une fois au pouvoir les valeurs fondatrices de la démocratie (la liberté, l'émancipation, l'égalité). Voir Pierre Rosanvallon, *La démocratie inachevée, Histoire de la souveraineté du Peuple en France*, Paris, Gallimard, coll. Folio Histoire, 2000, 569 p. ou Chantal Delsol (dir.), *La Démocratie dans l'adversité*, Paris, Cerf, 2019, 1040 p.

personne et peut aboutir à une démocratie tyrannique.<sup>768</sup> Marcel Gauchet dit par ailleurs « nous sommes de plus en plus libres à titre individuel mais cette liberté compte de moins en moins dans le façonnement du destin collectif. »<sup>769</sup> Pour croire, comme semble l'affirmer Raoul Allier, que la pédagogie a cette capacité d'élever l'individu, de le soustraire à son égoïsme, nous pouvons faire plusieurs citations : n'y a-t-il pas là un côté utopique qui peut en surprendre plus d'un ? D'autant que Raoul Allier a conscience de la part d'ombre chez l'être humain, dans son essence, résultant de la chute : *l'individualité ne se constitue permanente et inviolable, elle ne devient la personnalité que dans la conscience morale...la société a pour fins la formation de l'individu. Or la réciproque n'est pas moins vraie. La fin de l'individu n'est pas l'égoïsme, c'est la société. Il faut entendre par là que la raison, la conscience et le cœur développés et formés dans l'individu, lui apprennent qu'il ne vit pas pour lui mais qu'il a à vivre avec et pour des semblables, qu'il ne peut arriver à la liberté supérieure que par une révolution morale profonde, par la défaite en lui de l'égoïsme...*<sup>770</sup> C'est intéressant de voir la concordance de pensée, en dépit du décalage historique.

Pour conclure, on peut dire qu'au-delà de nos commentaires et remarques, il ne faudrait surtout pas se méprendre. Le cours demeure une somme conséquente, agréable à lire sous un style anthologique qui se veut à la fois chronologique, s'étendant des fondements antiques aux acceptions contemporaines de la démocratie et de la tolérance, optant pour une option réaliste encensant les droits de l'homme.<sup>771</sup> Raoul Allier apprend à ses étudiants l'histoire de manière chronologique.<sup>772</sup> Nous avons à faire à un guide sur l'histoire de la démocratie. Il cherche à familiariser ses étudiants aux principaux questionnements démocratiques autour desquels se

---

<sup>768</sup> Voir Yves Charles Zarka, *Jusqu'où faut-il être tolérant ? Traité de la coexistence dans un monde déchiré*, Paris, Herman, 2016, p. 110-110 dans lequel l'auteur prenant appui sur les figures titulaires de Tocqueville, John Stuart Mill ou Rawls démontre comment un État démocratique peut devenir oppressif et tyrannique tout simplement parce que « la démocratie porte donc en elle comme l'une de ces tendances internes la possibilité de la formation d'une oppression ou d'une tyrannie » p. 104.

<sup>769</sup> Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 2002, p. 16.

<sup>770</sup> Raoul Allier, *op. cit.*, p. 27-28

<sup>771</sup> En opposition à la lecture d'un Pierre Rosanvallon, *La démocratie inachevée, Histoire de la souveraineté du Peuple en France*, Paris, Gallimard, coll. Folio Histoire, 2000, p. 440.

<sup>772</sup> On a tendance à l'oublier mais chronologie vient de deux termes chronos=temps, logos=raison dans le sens d'une parole raisonnée qui doit être vérité ; le temps et la raison par conséquent. Pour lui on ne peut comprendre le temps c'est-à-dire l'histoire sans prendre en compte une analyse raisonnée de celle-ci. Les étapes de l'histoire s'inscrivent dans un ensemble qu'il convient de lire pour comprendre non pas l'avenir mais les risques de mésaventure possible.

sont articulées les expériences aussi bien historiques, philosophiques, sociologiques et institutionnelles de la civilisation occidentale à travers différents auteurs et leurs œuvres dont il n'hésite pas à faire de longues citations. En ce sens, on peut dire, surtout après avoir lu son cours sur la morale protestante, que Raoul Allier s'inscrit plus en historien des idées que philosophe politique,<sup>773</sup> dans la mesure où son étude n'est pas normative, ce ne sont pas seulement les acteurs, les rapports sociaux qui sont étudiés, mais surtout l'idée de la démocratie.

Raoul Allier ne s'adresse pas à « ses » étudiants de la faculté de théologie protestante de Paris, si nous devons employer le possessif... Il prononce son cours à la faculté des lettres, il est là en tant que professeur invité, cela induit-il une réserve supplémentaire ? Comme l'a écrit Marc Angenot,<sup>774</sup> le mot historien des idées n'est pas très à la mode en France, pestiféré par les historiens comme les sociologues. Pourtant à la manière d'un Quentin Skinner, il prépare le terrain pour faire de la philosophie politique. Il cite longuement les auteurs et les pensées des uns et des autres, tout en prenant toujours en compte le contexte.<sup>775</sup> Il fait une description du passé sans avoir toujours une perspective normative. Il mobilise tout de même le passé tout en développant des positions présentes. On peut dire qu'il tente une neutralité axiologique, mais en fait oscille entre une perspective descriptive et une normative. De toute façon, la neutralité axiologique est selon nous une mystification, car tout savoir est un savoir politiquement engagé ; il y a toujours une interpénétration entre le normatif et l'historique.<sup>776</sup> Mais ces options normatives ne sont-elles pas connues ? N'est-ce pas pour cela qu'il est invité à faire ce cours ?

Sa conviction philosophique tourne autour d'une nécessité éducative : maintenir l'idée de la démocratie, par le maintien de la liberté individuelle, par les contre-pouvoirs, tout en prenant en compte les impératifs sociaux, dans une société qui risque de vaciller. Il faut bien mesurer qu'il s'exprime à titre prophétique face à l'attrait de la pensée marxiste chez bon

---

<sup>773</sup> La philosophie politique comporte une dimension normative à l'image d'un Michel Foucault, Claude Lefort, John Rawls.

<sup>774</sup> Marc Angenot, *L'histoire des idées*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2014, 394 p.

<sup>775</sup> Voir notamment Hugo Bonin, Francis Dupuis-Déri, « Quelle approche pour quelle histoire des idées politiques ? » *Revue d'Histoire des Idées Politiques*, 2019/1, n°49, p. 273-303.

<sup>776</sup> En tout cas, cela est extrêmement difficile comme nous l'avons déjà mentionné dans notre introduction. Nous renvoyons également à l'article de Louis Pinto « Neutralité axiologique » science et engagement. Une lettre de Pierre Bourdieu in : *Savoir/ Agier* 2011/2 (n°16) p.109-113, <https://doi.org/10.3917/sava.016.0109> [consulté le 28 novembre 2019] ; ainsi qu'à l'ouvrage de Pierre Bourdieu, « Pour un savoir engagé » *Interventions (1961-2001). Sciences sociales et action politique*, Agone, Marseille, 2002,

nombre de jeunes intellectuels. On perçoit toutefois, tout au long de son cours, une prudence associée à un tiraillement permanent, reconnaissance de l'apport des réformateurs sur les droits de l'homme sans minimiser le Siècle des Lumières et la Révolution française.

Sa volonté de chercher l'équilibre à tout prix, ne trahit-elle pas cette volonté du protestant de toujours vouloir marquer sa fidélité aux pouvoirs et à ce qui fait la France et qui a permis aux protestants d'être libres ? Cette liberté passe par l'éducation et le souci de la question scolaire.

#### 4.5 Le souci de la question scolaire

La question scolaire a toujours eu une place considérable dans la construction de la démocratie chez Raoul Allier. Cela se comprend car, comme le souligne Françoise Mayeur « le XIX<sup>e</sup> siècle est en effet le siècle par excellence de l'école. Sans doute l'école n'est-elle pas le seul moyen de parvenir à l'instruction et à l'éducation ; la famille, l'environnement, le milieu de vie ont également un rôle essentiel. Mais le siècle croit aux vertus de l'institution.<sup>777</sup> » Raoul Allier est de ceux-là et il n'est pas le seul. En effet, « ses contemporains ont fait de la question éducative, et plus particulièrement de celle de la scolarisation du peuple, un enjeu social et politique majeur, d'autant qu'on accorde alors à l'éducation le pouvoir de transformer radicalement la société.<sup>778</sup> » S'il y a donc un élément au cœur de la construction de la République, c'est bien l'école.<sup>779</sup>

Pour Raoul Allier, il n'existe pas de démocratie sans formation des individus. L'école est en quelque sorte le lieu de passage obligé pour y parvenir. Or, il y a encore beaucoup de disparités en France dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> quant à l'accès au savoir. Disparités géographiques, tout d'abord, que l'on habite la ville ou la campagne les possibilités d'accès à l'école sont différentes. Disparités sociales ensuite, car on est encore dans « l'entre soi » social ; le fils de

---

<sup>777</sup> Françoise Mayeur, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation, 1789-1930* t. III, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2004, p. 9

<sup>778</sup> Carole Christen, Caroline Fayolle, « Introduction. Ecoles du peuple, écoles des pauvres ? » *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, n° 55, 2017/2, p. 15.

<sup>779</sup> Pour être au fait du contexte de l'école sous la troisième république, on peut se reporter à l'ensemble du numéro de la *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, n°55, 2017/2 et plus succinctement à l'article de Éric Bonhomme, *Culture et politique sous la Troisième République*, Pessac, PUB, coll. Parcours Universitaire-Histoire, 2017, p. 133-164.

l'ouvrier a difficilement accès au lycée. À cela, s'ajoute le poids considérable de l'Église dans la vie communale et par conséquent scolaire. Il prend conscience que la méritocratie républicaine reste limitée. Si les différentes lois de laïcisation à compter de 1880, ont pour objectif de réduire les inégalités, qu'il s'agisse de la loi du 28 mars 1882 sur la laïcisation des locaux et des programmes ou encore de la loi Goblet de 1886 qui laïcise le personnel enseignant au sein des écoles publiques. La réalité sur le terrain, notamment dans les territoires isolés a du mal à être identique partout.

C'est en tant qu'universitaire, démocrate et protestant, que Raoul Allier construit sa vision sur l'école. Analysons dans un premier temps son développement sur l'école laïque et dans un deuxième temps son opposition à l'idée d'école unique au lendemain de la Grande Guerre.

#### 4.5.1 L'école laïque

Bien que nous revenions ultérieurement sur son cours sur la morale protestante, il convient de s'arrêter ici sur le regard de Raoul Allier par rapport à l'école laïque. Sujet douloureux, car la question scolaire a été d'un grand enjeu dans la société française au cours des années 1880-1881.<sup>780</sup> C'est l'opposition entre le principe de la « liberté de conscience » des promoteurs de la laïcité et le principe de « la liberté du père de famille » défendue par les cléricaux. Raoul Allier prend le temps dans son cours de s'arrêter sur ce débat, à travers l'angle de la morale.

Il rappelle d'abord l'objectif des fondateurs de l'école laïque qui est de borner l'enseignement sur les points où tous « les hommes normaux » sont d'accord.<sup>781</sup> L'objectif était conformément à la loi de 1905 de maintenir une unité nationale. Partant de ce postulat, il insiste sur la nécessité de la neutralité du corps enseignant dans les écoles publiques<sup>782</sup>. Tout en

---

<sup>780</sup> Période de la discussion du projet de loi tendant à rendre l'enseignement primaire obligatoire présenté par le gouvernement de Jules Ferry. Selon les dires de tous, les discours parlementaires qui reflétaient les sentiments de la société française furent d'une violence étonnante. Voir André Encrevé, « Les protestants français face à la laïcisation de l'école au début des années 1880 » *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. 54, Janvier-Juin 1998, p. 71-96. Voir également Michèle Sarrazin, « Les 'libertés' à la tribune. Débats parlementaires sur l'école (1880-1881). In : *Mots*, n°19, Juin 1989. Batailles de mots autour de 1900 ; p. 66-78 ; doi : <https://doi.org/10.3406/mots.1989.1466> [consulté le 27/04/2018]

<sup>781</sup> Cf. p.1-2 conformément au discours de Jules Ferry (J.O., 24 déc. 1880, 12790).

<sup>782</sup> Loi du 30 octobre 1886, art. 17, et loi du 30 mars 1902, art. 7.

reconnaissant la part prise par les protestants dans l'émergence de l'école laïque et la difficulté pour l'Église catholique d'en accepter le principe, il affirme que l'école lieu de morale doit unir car « la morale unit ceux que les doctrines philosophiques ou religieuses divisent ». Mais c'est peut-être cela qui pose question.

On peut aussi s'interroger sur ce qu'il entend par « hommes normaux » ? Qu'est-ce qu'il met dans la morale ? Qu'est-ce qu'il met dans le mot unité ?

Force est de constater que l'on aborde, à partir de ce moment, une dimension politique, celle de la sécularisation de l'école et des instituteurs avec toutes les conséquences qui en découlent. Car ce qui est vécu comme une séparation par certains est perçu par d'autres comme un rejet, pire comme une vengeance et Raoul Allier en a bien conscience : *Or, parmi les hommes qui avaient toujours souffert le plus de l'oppression ecclésiastique, il y avait les instituteurs, sans cesse humiliés par l'Église. Certains d'entre eux ont cédé à la tentative de prendre une revanche sur le curé qui les avait trop souvent opprimés.*<sup>783</sup> Il est ainsi très difficile de vivre une relation apaisée. Les hommes normaux restent donc difficiles à définir.

Autre question supposée : peut-on soustraire Dieu à la morale ? Y a-t-il une morale laïque ? Raoul Allier semble se rallier, pour reprendre la formule de Patrick Cabanel, au « grand maître de l'enseignement primaire »<sup>784</sup> Ferdinand Buisson et à Jules Ferry. Jean Beigbeder s'interroge : *que sera alors l'enseignement moral donné à l'école publique ? Peut-on lui trouver un fondement solide en dehors des dogmes d'une confession religieuse ?*

« Oui » répond Jules Ferry sans hésiter. *Car s'il n'y avait pas de morale en dehors de dogmes positifs, il n'y aurait pas non plus de constitution sociale viable en dehors d'une religion d'Etat. Le dilemme est absolu ; et puisque la société moderne a, depuis 1789, délibérément rejeté l'idée d'une religion d'Etat, le moment est venu de découvrir les principes moraux sur lesquels elle est fondée et de les transmettre aux nouvelles générations.*<sup>785</sup>

Cela signifie-t-il pour autant la disparition de Dieu ? La question s'est posée. Raoul Allier répond, en citant Ferdinand Buisson au cours de la discussion à la Chambre, à la suite de

---

<sup>783</sup> Cf. « L'école laïque », p. 9. Dans cette continuité, voir l'enquête de Jacques et Mona Ozouf, *La République des instituteurs*, Paris, Seuil, coll. Points-Histoire, 1992, 392 p. qui porte sur les instituteurs avant 1914 et notamment leurs combats pour la laïcité.

<sup>784</sup> Patrick Cabanel, *Ferdinand Buisson, père de l'école laïque*, Genève, Labor et Fides, 2007, p. 4

<sup>785</sup> Jean Beigbeder, *op. cit.*, p. 130



l'interpellation de M. Raffin-Dugens, lors de la séance à la Chambre des députés du 13 février 1911.<sup>786</sup> *J'estime que les questions et les discussions relatives, comme vous le disiez tout à l'heure, à l'existence de Dieu et à ses bienfaits non seulement n'ont pas à se produire dans l'école, mais sont formellement interdites par la lettre et par l'esprit des programmes qu'elles régissent.*

« Vous avez fait allusion à ces mots, qui figurent dans le programme de ces petites écoles : 'Devoirs envers Dieu'. Oui, ces mots ont été inscrits dans le programme par le conseil supérieur de l'instruction publique... Il faut que l'instituteur apprenne ce respect à tous les enfants, même à l'enfant de l'athée, car que diriez-vous d'un pays .... Elever les enfants dans une sorte d'ignorance artificielle et systématique du mot Dieu. »<sup>787</sup>

Et face au plus intransigeant, il réplique :

« Je ne sais quelle manie de supprimer le « Dieu » partout où il se trouve dans la littérature classique. Pure ineptie dont la libre-pensée n'est pas capable. »<sup>788</sup>

En évoquant cet extrait, Raoul Allier veut mettre en évidence la tentative d'équilibriste entre d'une part les tenants d'une morale laïque sans Dieu et d'autre part les tenants du maintien d'un héritage judéo-chrétien.

Mais pourquoi fait-il tant référence à Ferdinand Buisson ?<sup>789</sup> Tout simplement parce qu'il est ni plus ni moins « considéré comme le pape de la laïcité.<sup>790</sup> » Il convient notamment de rappeler son rôle déterminant pour défendre « le sentiment religieux comme fondement de la morale laïque. »<sup>791</sup> Né dans une famille protestante, agrégé de philosophie, Ferdinand

---

<sup>786</sup> J.O du 14 février 1911, p. 645.

<sup>787</sup> *L'école laïque*, p. 6

<sup>788</sup> *Ibid*, p. 6

<sup>789</sup> L'ouvrage de référence aujourd'hui sur Ferdinand Buisson est celui de Patrick Cabanel, *Ferdinand Buisson : Père de l'école laïque*, Genève, Labor et Fides, 2016, 547 p. voir également Anne-Claire Husser, *Ferdinand Buisson penseur de l'autorité. Du théologique au pédagogique*, Paris, Honoré Champion, 2019, 446 p. sans omettre Pierre Hayat, *La Passion laïque de Ferdinand Buisson*, Paris, Éditions Kimé, coll. « Philosophie-épistémologie » 1999, 122 p. dont le premier chapitre retrace très bien et simplement le parcours de Ferdinand Buisson depuis la chapelle de la rue Taitbout à ses fonctions de grand administrateur, professeur et parlementaire.

<sup>790</sup> Cf. Bernard Oudin, *Aristide Briand*, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2016 (1987-3 éd.) p. 190

<sup>791</sup> Jacqueline Lalouette, « La morale laïque et le religieux, débats entre républicains (1880-1905) », in Louise Ferté et Lucie Rey Tolérance, *liberté de conscience, laïcité. Quelle place pour l'athéisme ?* Paris, Classique Garnier, coll. Constitution de la modernité n°12, 2018, p. 206 ;

Buisson rentre dans le cabinet de Jules Simon, Ministre de l'instruction publique, puis de son successeur Jules Ferry avec la ferme intention de transformer le système éducatif. Il exerce les fonctions de Directeur de l'enseignement primaire au Ministère de l'instruction publique de 1879 à 1896. C'est sur cette toile de fond, qu'il prend fait et cause pour le capitaine Dreyfus et contribue à la création de la Ligue des droits de l'homme. En 1902, Ferdinand Buisson devient député de la Seine et prend la présidence de la commission parlementaire qui rédige le texte de la loi de séparation de l'Église et de l'État. Mais, c'est bien son rôle déterminant à la direction de l'enseignement primaire qui retient l'attention. Passionné de pédagogie, il devient titulaire d'une chaire en Sorbonne. Il revendique son attachement au protestantisme libéral à travers quatre lettres au pasteur Charles Wagner,<sup>792</sup> qu'il invite à rejoindre le courant de la libre-pensée. À travers son ouvrage *Le Fonds religieux de la morale laïque*, le pédagogue défendra tour à tour l'idée qu'une conscience morale est inhérente à la religion et aussi que la morale indépendamment de toute religion constitue en elle-même une dimension religieuse.<sup>793</sup> Ses origines protestantes, son dialogue permanent avec sa famille d'origine et l'intérêt particulier qu'il porte aux questions de morale en faisaient un homme de dialogue privilégié qui pouvait être cité en référence sans pour autant forcer le trait.

De toute façon, nous devons bien prendre en compte, comme l'exprime Jacqueline Lalouette, que « la philosophie morale fut une préoccupation constante du XIX<sup>e</sup> siècle ».<sup>794</sup>

Que faire par conséquent avec les tenants d'une morale laïque sans Dieu ? Raoul Allier joue la carte de la compréhension. C'est, selon lui, le résultat d'une souffrance face à l'oppression ecclésiastique. Il ne s'arrête pas au stade de la compréhension mais énonce une vision protestante de l'école publique : *Ils (les protestants) rappelleront infatigablement que l'école publique officielle réunit les enfants de toutes les croyances et de toutes les incroyances, et que les opinions particulières de chaque famille doivent y être respectées. Ils exigeront que cette définition de l'école publique officielle ne reste pas théorique, que la pensée profonde de la République ne soit pas trahie, que l'école de l'État ne soit pas mise, par des fanatiques*

---

<sup>792</sup> Ferdinand Buisson, *Charles Wagner, Sommes-nous tous des libres croyants ?*, Paris, Foyer de l'âme, (1903) 2006, 170 p.

<sup>793</sup> Ferdinand Buisson, *Le fonds religieux de la morale laïque ; l'avenir du sentiment religieux & autres écrits*, Paris, Théolib, coll. Sources laïques, réed.2014, 148 p.

<sup>794</sup> Jacqueline Lalouette, « La morale laïque et le religieux, débats entre républicains (1880-1905) », in Louise Ferté et Lucie Rey Tolérance, *liberté de conscience, laïcité. Quelle place pour l'athéisme ?* Paris, Classique Garnier, coll. Constitution de la modernité n°12, 2018, p. 205.

*(libres-penseurs/anticléricaux), au service de leurs passions et, en particulier, qu'elle ne transforme pas ses cours de morale en catéchisme d'irreligion. Il ne faut pas lui demander davantage. Puisque nous réclamons d'elle qu'elle ne soit pas un instrument pour l'église de la libre-pensée, sachons la laisser indépendante de toutes les autres églises.*<sup>795</sup>

Cet extrait nous permet de mettre en relief trois points :

1° L'école est le lieu d'accueil de tous les enfants quelles que soient les croyances ou opinions de leurs parents.

2° L'école n'a pas de place pour les fanatiques de quelque bord qu'ils soient.

3° Le cours de morale n'est pas un cours de catéchisme d'irreligion ou de tout autre église.

Raoul Allier dénonce un certain laïcisme. Si l'école publique est laïque par définition, il se rend bien compte qu'il y a sous-jacent tout un ensemble d'adeptes d'une laïcité agressive qui s'oppose aux religions chrétiennes. Ce sont eux qu'il appelle les fanatiques (les libres penseurs et anticléricaux). Raoul Allier achève son chapitre avec cette phrase sous forme de revendication :

*Ce que nous demandons, c'est que la neutralité soit scrupuleusement observée ; c'est que toutes les promesses faites lorsque cette neutralité a été établie par la loi soient tenues.*<sup>796</sup>

Il y a dans cette phrase une forme d'inquiétude, la crainte d'être trompé ; comme si au-delà des promesses et des articles de loi, on pouvait s'attendre à une toute autre réalité sur le terrain. On constate qu'en opposition à une laïcité-laïcisme, Raoul Allier prône une laïcité-neutralité, c'est-à-dire une laïcité où *l'école se borne à ne pas choisir, elle laisse aux parents et aux élèves la liberté de choix : l'école est neutre*<sup>797</sup>. On peut toutefois s'interroger : à qui s'adresse-t-il vraiment ?

Au pouvoir, sans nul doute, qui doit veiller au respect, mais aussi aux enseignants qui semblent prendre, de plus en plus, une revanche après des années de domination de l'Église.

---

<sup>795</sup> *Ibid*, p. 16

<sup>796</sup> *Ibid*, p. 17

<sup>797</sup> Gustave Peiser. « Ecole publique, école privée et laïcité en France ». In : *CEMOTI*, n°19, 1995. *Laïcité (s) en France et en Turquie*, p. 197-210 ; doi : <https://doi.org/10.3406/cemot.1995.1239> [consulté le 28/03/2018] Dans cet article Gustave Peiser décrit très bien les deux perceptions de la laïcité lors de la mise en place de l'école publique en 1880 la laïcité-laïcisme p.199-201 et la laïcité-neutralité p. 201-204.

Tout cela nous ramène à la dernière question : celle de l'unité. En fait l'école laïque est-elle une nécessité pour garantir l'unité de la nation ?

C'est ce qui semble avoir motivé le législateur, une idée que partage manifestement Raoul Allier : faire primer l'unité nationale. Or, cette position ne semble pas faire l'unanimité au sein de sa famille religieuse.

Le pasteur Eugène Bersier (1831-1889), par exemple, fondateur de l'église de l'Étoile<sup>798</sup>, met en garde contre cette idée de faire de l'État le gardien de l'unité nationale. Il rappelle le nombre de persécutions contre les protestants, menées dans le passé sous le prétexte de la pseudo nécessité de maintenir l'unité du Royaume.<sup>799</sup>

Toutefois pour Raoul Allier, maintenir l'unité nationale passe irrémédiablement par une mise à l'écart de la reconnaissance officielle de Dieu dans la morale enseignée ; il s'en explique : *Que la religion soit indispensable à la morale, je ne serais pas un homme religieux si je ne l'affirmais. C'est pour moi un fait d'expérience personnelle, et je suis convaincu que la morale change selon que l'on croit ou que l'on ne croit pas en Dieu. Mais religion et morale sont deux choses distinctes et je n'ai nullement le droit d'affirmer qu'il ne peut y avoir de morale en dehors de la religion. En tant qu'homme religieux, je rattache à mon Dieu l'impératif de la conscience. Tout acte moral que j'essaie d'accomplir est une traduction pratique de la prière : 'Que ta volonté soit faite'. Mais, en tant que philosophe, je me garderai bien d'expliquer l'obligation par l'ordre pur et simple d'une volonté, même divine ; la loi morale n'est pas pour moi une consigne qui me vient d'un maître. Elle est ce que réalise la volonté divine elle-même. S'il y a un Dieu, il est moral, lui aussi. Si je ne suis pas sûr de l'existence de Dieu, je n'en affirmerai pas moins le devoir ; si je crois en Dieu, je conformerai, en acceptant le devoir, ma volonté à celle de Dieu. Je puis donc accepter que l'on donne, au nom de la conscience, au nom de la raison, un enseignement moral en dehors de la reconnaissance officielle de Dieu.*

---

<sup>798</sup> Signalons qu'il a commencé son ministère à la Chapelle Taitbout , d'abord comme auxiliaire 1860 puis comme titulaire en 1863 et qu'à l'origine l'Étoile est une annexe de Taitbout.

<sup>799</sup> Eugène Bersier, *Lettre d'un protestant à M. Jules Ferry sur ses projets de loi*, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1879, 48 p. Il publiera deux ans plus tard *De l'enseignement de la morale dans l'école primaire*, Paris, Fischbacher, 1881. Un texte très critique envers les lois de Jules Ferry. Voir notamment Jean Beigbeder, *La formation du futur citoyen à l'école primaire publique*, Paris, Nathan, 1924, p. 113-140 ; ainsi que l'article d'André Encrevé, Les protestants réformés face à la laïcisation de l'école au début des années 1880, *Revue d'histoire de l'Église de France*, n°212, 1998, p. 71-96.

*Non seulement je l'accepte ; mais je désire que cet enseignement existe et qu'il soit donné avec le plus de force possible.*<sup>800</sup>

On constate, qu'il y a l'acceptation d'une forme de *modus vivendi* devant contribuer à un vivre ensemble sociétal. Toutefois, nous allons le voir, Raoul Allier semble rester vigilant pour un juste équilibre entre les parties. Cela nous amène à aborder le sujet de l'école unique, un grand débat de l'après Grande Guerre.

#### 4.5.2 L'école unique

Au lendemain de la Grande Guerre se forma un comité d'action ayant pour ambition le concept d'école unique « pour reconstituer le capital humain de la France tout en affirmant promouvoir des valeurs de justice et d'égalité des citoyens <sup>801</sup>. » Ce comité d'action était constitué de jeunes enseignants qui avaient pour la plupart connu l'enfer des tranchées.<sup>802</sup> *Les Compagnons de l'université nouvelle* (CUN) tel était leur nom, avaient comme inspirateur de leur mouvement Charles Péguy, qui n'avait eu de cesse dans ses écrits de prôner l'égalité devant l'instruction. Ce groupe exerçait une forte influence sur le Ministère de l'instruction publique. Mais quelle était véritablement son ambition ? Elle consistait en la mise en place d'une école démocratique et diversifiée qui fût apte à soutenir la compétition internationale. Il s'agissait de réaliser une réforme scolaire qui s'intègre dans la réforme économique et sociale de la France avec un principe d'équité et de gratuité. Le cœur de cette école était l'idée de justice sociale avec la pensée philosophique sous-jacente : instruire pour éduquer afin de « mettre fin à une transmission par héritage des hégémonies sociales ».<sup>803</sup> Derrière tous les acteurs de cette grande

---

<sup>800</sup> « L'école laïque », fasc. 4, p.7-8.

<sup>801</sup> Cf. L'article de Bruno Garnier, « Les fondateurs de l'école unique à la fin de la première guerre mondiale : L'université nouvelle, par les compagnons » *Revue française de pédagogie* [en ligne], 159|avril-juin 2007, p. 35-45, mise en ligne le 1<sup>er</sup> avril 2011, consulté le 31 janvier 2017. URL : <http://rfp.revues.org/692> ; DOI :10.4000/rfp.692

<sup>802</sup> Pour avoir une présentation des membres ; voir l'article suivant, toujours de Bruno Garnier, « Université nouvelle et éducation nouvelle sur la route de l'égalité des chances (1918-1933) », *Carrefours de l'éducation* 2011/1, n°31, p. 23-39. Disponible en ligne à l'adresse <https://www.cairn.info/revue-carrefoursde-l-education-2011-1-page-23.htm> [consulté le 1<sup>er</sup> mai 2019]

<sup>803</sup> Frédéric Mole, « L'école unique, une émancipation collective ou individuelle ? Du début du XXe siècle aux années 1930, *Le Télémaque*, 2013/1n n°43, p. 103. Pour une excellente compréhension de l'école unique, nous signalons les références suivantes dont nous sommes redevables : l'ouvrage de Jean-François Garcia, *L'école*

ambition pour l'école publique, on trouve les différentes loges maçonniques, au niveau politique, le parti républicain radical et radical-socialiste, la fédération nationale des jeunesses laïques ainsi que la ligue française pour la défense des Droits de l'homme dont Raoul Allier souligne ses accointances avec la franc-maçonnerie. Était-ce vraiment le cas ? C'est un questionnement qu'évoquent eux-mêmes les membres des CUN :

« Les Compagnons sont-ils à gauche ? Sont-ils à droite ? Des malins ont flairé en nous des francs-maçons déguisés. »<sup>804</sup>

Ceci montre que l'idéologie sous-jacente posait question et suscitait bon nombre de remous dans le microcosme des pédagogues. Bruno Garnier souligne en effet, qu'au-delà de la reconnaissance unanime qui pouvait être apportée à ce comité pour l'apport à la pédagogie, un certain nombre de personnalités, et pas des moindres, comme Charles Chabot<sup>805</sup> ou Ludovic Dugas<sup>806</sup> ont émis un certain nombre de critiques tout comme Raoul Allier.

Ce dernier justement, dans un rapport qu'il présente au Conseil de la Fédération protestante de France, n'hésite pas à marquer ses réserves avec les ambitions des CUN qui lui semblent inconséquentes avec le principe de liberté. Nous nous proposons de reprendre son argumentation avant de la discuter.

Dans un premier temps, il tente d'expliquer l'école unique qui, aux yeux de tous, signifiait à l'origine une école commune pour tous les enfants de la république et qui ne pouvait en l'occurrence qu'être louable :

---

*unique en France*, Paris, PUF, 1994, 232 p. même si on peut constater que le côté historique de l'ouvrage soit secondaire. On peut également consulter : Antoine Prost, *Histoire de l'enseignement en France 1800-1967*, Paris, Armand Colin, 1977 (1968) p.153-220 sans omettre Claude Lelièvre, *Histoire des institutions scolaires*, p. 133-138 et Françoise Mayeur, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation t.3, 1789-1930*, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2004, 800 p.

<sup>804</sup> CUN, 1918, p. 2-3 cité par Bruno Garnier « Les fondateurs de l'école unique à la fin de la première Guerre mondiale : L'université nouvelle, par les compagnons » *Revue française de pédagogie* [en ligne], 159 | avril-juin 2007, mise en ligne le 1<sup>er</sup> avril 2011, consulté le 31 janvier 2017. URL : <http://rfp.revues.org/692> ; DOI :10.4000/rfp.692

<sup>805</sup> Charles Chabot (1857-1924) professeur en science de l'éducation à l'université de Lyon va critiquer cette volonté du CUN d'aboutir notamment à une sélection uniforme et à l'assujettissement de l'enseignement libre aux programmes et aux méthodes de l'État. Cf. de Bruno Garnier, « Université nouvelle et éducation nouvelle sur la route de l'égalité des chances (1918-1933) », *Carrefours de l'éducation* 2011/1, n°31, p. 23-39. Disponible en ligne à l'adresse <https://www.cairn.info/revue-carrefoursde-l-education-2011-1-page-23.htm> [consulté le 1<sup>er</sup> mai 2019]

<sup>806</sup> Ludovic Dugas (1857-1942) agrégé de philosophie, était maître de conférences à l'université de Rennes. Il était dès 1907 chargé d'un cours de pédagogie qui faisait autorité et qui a été par la suite publié, *Les caractères principaux de la pédagogie française 1926*. Il a dénoncé le fait que l'école unique des CNU, était un édifice rigide qui ne prenait pas en compte les parcours individuels.

*Il est bon, il est juste, qu'un enfant de France, quelles que soient ses origines, puisse devenir lui-même un chef, et ne soit pas condamné par son origine elle-même à être tenu à l'écart de ce qui pourrait être un bien non seulement pour lui-même mais pour la collectivité. Dans ces termes la revendication n'a rien que de naturel et de légitime.*<sup>807</sup>

Mais très vite, il tire le constat qu'il s'agissait avant tout de poursuivre une politique égalitariste avec en quelque sorte un nivellement par le bas. Il s'en explique :

*La véritable doctrine démocratique réclame une société organisée de telle façon que l'ascension de tous vers la culture supérieure devienne possible pour ceux qui en sont dignes. La revendication démagogique tend à empêcher la production des supériorités. Ce faux égalitarisme, au lieu d'en élever quelques-unes -le plus grand nombre possible- à la culture supérieure détruit cette culture supérieure elle-même pour la rabaisser au niveau de tous.*<sup>808</sup>

Il tient à mettre en garde quant aux dangers que fait courir le programme de « l'école unique » qui risque d'entraîner un dépeuplement des campagnes, mais surtout un mépris du travail manuel, notamment agricole, dans le seul but d'une recherche effrénée pour un emploi dans la fonction publique. Tous ceux qui ne parviennent pas à atteindre les objectifs du fonctionnarisme sont selon lui, des proies pour la propagande de Moscou. Il entend par là l'idéologie marxiste qui ne cesse de s'implanter dans les milieux populaires à travers les luttes syndicales ouvrières. Il ne se limite pas à critiquer, il avance des propositions. Parmi celles-ci, il évoque l'importance de modifier les mentalités de défiance des classes populaires envers tout ce qui éloigne de près ou de loin de toute forme d'intellectualisme. Il s'en explique :

*il s'agit de réhabiliter devant tous les esprits les métiers manuels, de leur reconnaître leur dignité réelle, de faire admettre par l'opinion qu'ils ont une véritable noblesse.*<sup>809</sup>

Il y a par conséquent une volonté de remettre en valeur le travail manuel beaucoup trop dévalorisé selon lui dans le projet de l'École unique qui insiste davantage sur la méritocratie. Mais ce n'est rien d'autre qu'une nouvelle méthode de domination sociale. Plus inquiétant encore pour Raoul Allier, c'est la conception de la laïcité par les tenants du projet. Il s'en explique :

*...le véritable but que l'on paraît donner à la création de l'École unique. Ce but n'est pas la laïcité vraie de l'enseignement, si par laïcité on entend la volonté de ne pas dépasser dans les*

---

<sup>807</sup> « L'école laïque » fasc. 4, p. 2

<sup>808</sup> « L'école laïque » fasc. 4, p. 6

<sup>809</sup> « L'école laïque », fasc. 4 p. 7

*leçons de l'école ce que l'on sait véritablement... On appelle laïque, dans le monde dont il s'agit, ce qui est nettement antireligieux. Développer la laïcité, c'est combattre la religion.*<sup>810</sup>

L'attaque on le constate est des plus frontales. Mais Raoul Allier ne s'arrête pas là, il fournit des preuves à l'appui en citant le fameux discours de René Viviani à la Chambre des députés à propos de l'extinction des étoiles<sup>811</sup> : *La neutralité scolaire, disait-il, n'a jamais été qu'un mensonge diplomatique. Nous l'invoquons pour endormir les scrupules. Mais maintenant il ne s'agit pas de cela, jouons franc jeu. Nous n'avons jamais eu d'autre dessein que de faire une université irréligieuse, d'une façon active, militante, belliqueuse.*<sup>812</sup>

Cette conception, affirme Raoul Allier, est ni plus ni moins reprise par Marcel Sembat<sup>813</sup> à la suite d'un entretien privé en sa compagnie. Il ne peut s'empêcher de mentionner au passage que Marcel Sembat est l'un des plus grands dignitaires de la franc-maçonnerie. Pourquoi cette précision ? Pour indiquer la mainmise de tout un courant idéologique sur la question scolaire, un courant qu'il considère arrogant et tout-puissant. S'il reconnaît avoir préféré ne pas poursuivre la conversation avec Marcel Sembat, il indique s'être consolé face à de tels propos, en relisant son ami Gaston Richard : *Le maître n'est pas sincère s'il lui promet une science capable, de tout expliquer... Il manque encore de sincérité s'il laisse à l'enfant l'illusion que la science suffira à lui donner le réconfort moral nécessaire pour lui faire accepter les sacrifices inopinés que pourront lui imposer la vie individuelle et plus encore le progrès social. Il promet alors ce qu'il ne peut pas tenir ; il veut donner ce que lui-même n'a pas.*<sup>814</sup>

Il poursuit sa critique des CUN en signalant que les attaques antireligieuses ne sont, ne dit-on pas, contre les protestants mais tient-il à préciser : *La vérité, c'est qu'on poursuit, d'abord, la destruction du catholicisme, ensuite la mort de toute la religion.*<sup>815</sup>

---

<sup>810</sup> *Ibid.*, p.7-8.

<sup>811</sup> Cf. Le 8 novembre 1906. Il convient de rappeler que René Viviani (1863-1925), est avec Jaurès fondateur du journal *L'Humanité*, dont il est un temps le rédacteur en chef. Sa plume va refléter des positions laïques et anticléricales. Avocat de formation, plusieurs fois député de la Seine et de la Creuse, connu pour sa virulence lors de chacune de ses interventions, il fut notamment ministre de l'instruction publique mais sa carrière politique fut surtout marquée par sa présidence du conseil de Juin 1914 à Octobre 1915. Signalons l'ouvrage de Jean-Marc Valentin, *René Viviani 1863-1925, un orateur, du silence à l'oubli*, Limoges, Presses universitaires de Limoges, 2014, 298 p.

<sup>812</sup> « L'école laïque » fac 4. p. 8

<sup>813</sup> Marcel Sembat (1862-1922) député socialiste connu pour son côté provocateur, fut ministre des travaux publics dans le gouvernement Viviani. Voir Gerd Krumeich, « Marcel Sembat socialiste et intellectuel », *Cahiers Jean Jaurès*, 2007/3, n° 185, p. 13-26 ainsi que Marcel Sembat, *Faites un roi sinon faites la paix*, Paris, E. Figuière, 1913, 278 p.

<sup>814</sup> *Op. cit.* p. 8 cf. Gaston Richard, *La vraie et la fausse éducation laïque*, p. 18-19.

<sup>815</sup> *Ibid.*, p. 9



Pour Raoul Allier, tel est en fait l'objectif de la Franc-Maçonnerie et en particulier du Grand Orient de France (GOF). Comment arrive-t-il à une telle conclusion ?

Comme à son habitude, il apporte des éléments de preuve de ce qu'il avance en indiquant un certain nombre de documents du GOF qu'il a pu se procurer,<sup>816</sup> notamment plusieurs comptes-rendus d'assemblées générales où la question scolaire revient sans cesse avec un objectif clair : *que l'enseignement doit être érigé en service public.*<sup>817</sup>

Il faut dire que ce texte surprend à plus d'un titre, car au-delà de la problématique générale de l'idée d'école unique qui ne peut constituer selon lui qu'un échec pour le développement économique en zone rurale, il interroge sur le message qu'il veut vraiment faire passer. En fait, en analysant ce texte de plus près il constitue une attaque en règle contre la franc-maçonnerie et suscite quatre interrogations auxquelles nous donnons quelques prémices de réponses.

1. Pourquoi une attaque aussi frontale alors que la Franc-maçonnerie est loin d'être le seul corps à chercher à influencer la société ? Comme si Raoul Allier découvrait tout juste la place de la Franc-maçonnerie dans l'instruction publique. Or, nombreux étaient ceux qui accusaient l'instruction publique d'être sous l'influence des protestants. Jules Ferry au premier chef, dont l'épouse était d'origine protestante bien qu'agnostique, mais aussi Ferdinand Buisson,<sup>818</sup> Félix Pécaut (1828-1898)<sup>819</sup> et Jules Steeg (1836-1898)<sup>820</sup>; tous les trois artisans des lois de l'école laïque française connues sous le nom de « protestants

---

<sup>816</sup> Il ne nous indique pas par quel moyen. Pouvait-il indiquer ses sources ?

<sup>817</sup> p. 10.

<sup>818</sup> Voir désormais Patrick Cabanel, *Ferdinand Buisson : père de l'école laïque*, Genève, Labor et Fides, 2016, 547 p.

<sup>819</sup> Issu d'une grande famille protestante, Félix Pécaut étudie la théologie à la faculté de Montauban puis à Berlin et Genève. Suite à des désaccords doctrinaux, bien que consacré pasteur en 1853 il ne prend pas de charge pastorale et s'intéresse à la pédagogie auprès de Ferdinand Buisson. Il fait partie des fondateurs de l'école normale supérieure de Fontenay-aux-Roses. Voir Lucien Carrive, « Félix Pécaut » in André Encrevé, *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine. 5. Les protestants*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 377-378.

<sup>820</sup> Après des études de théologie à Strasbourg et Montauban, Jules Steeg devient pasteur à Libourne près de Bordeaux. Il s'engage ensuite en politique et devient député de Gironde, rentre dans le cabinet de Jules Ferry avant de succéder à Ferdinand Buisson comme inspecteur des études à l'école normale supérieure de Fontenay-aux-Roses. Voir Lucien Carrive « Jules Steeg » in André Encrevé, *Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine. 5. Les protestants*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 472. Voir aussi, Lucien Carrive, *Un pasteur républicain au XIXe siècle. Lettres de Jules Steeg à Maurice Schwalb 1831-1898*, Paris Sorbonne nouvelle, 1993, 472 p.

de Jules Ferry ». <sup>821</sup> On voit bien par conséquent que le noyautage du ministère pouvait tout autant être reproché aux protestants. Daniel Couve lui-même indiquait qu'il fallait « se laver de ce soupçon calomnieux <sup>822</sup>», que le protestantisme pouvait avoir. En particulier la fédération française des étudiants chrétiens, les futures élites en quelque sorte, qui avaient cette image « de franc-maçonnerie protestante où l'on s'entraiderait les uns les autres pour parvenir tous aux premières places. <sup>823</sup>» Ces derniers ne faisant qu'appliquer cette suggestion de Guizot qui était devenue une forme de leitmotiv protestant : « Vous êtes né dans un coin, tâchez d'en sortir. <sup>824</sup> »

2. Pourquoi une telle attaque alors que la notoriété de la Franc-maçonnerie était très importante sous la III<sup>e</sup> république et connue de tous ? <sup>825</sup> Pourquoi, brusquement, Raoul Allier s'élève-t-il contre une telle présence ? N'avait-il pas contribué au progrès de la société à travers bon nombre de leurs membres ? Le combat du franc-maçon Victor Schoelcher pour l'abolition de l'esclavage, n'avait-il pas porté des fruits ? N'est-ce pas dans les rangs de la Franc-maçonnerie que l'on voit apparaître bon nombre de réformateurs de la société et de pasteurs ? Raoul Allier fait comme s'il était surpris par l'importance de leur présence. Pour tenter de comprendre sa réaction, on peut estimer qu'il n'avait pas perçu l'ampleur de l'emprise qu'elle pouvait établir sur le ministère de l'instruction publique. Lorsqu'il en prend conscience, par la lecture de rapports d'assemblées générales dont on ne sait comment ils sont arrivés entre ses mains, il en est comme effrayé à travers la similitude qu'il retrouve avec la cabale des dévots. Ce

---

<sup>821</sup> André Encrevé « Qu'est-ce qu'un intellectuel protestant entre 1870 et 1940 ? » *BSHPF*, Juillet-août-septembre 2003, p. 368. De manière générale sur ces trois artisans, signalons Rémi Fabre « Pécaut, Buisson et Steeg, le libéralisme protestant entre tolérance et laïcité », in *La tolérance, colloque international de Nantes, mai 1998* (dir.) Guy Saupin, Rémi Fabre et Marcel Launay, Rennes, PUR, 1999, p. 261-267. Voir aussi Anne Ruolt, « La laïcisation de l'école protestante au XIX<sup>e</sup> siècle, un processus militant ou par défaut ? Les causes du déclin de la Société pour l'encouragement de l'instruction primaire parmi les protestants de France et de l'Ecole Normale d'instituteurs protestants de Courbevoie après les lois Ferry d'après leurs dirigeants institutionnels » *BSHPF*, Avril-Mai-Juin 2018, t. 3 p. 243. Jacqueline Gautherin souligne également une surreprésentation des protestants dans l'instruction publique au début du XX<sup>e</sup> siècle. Voir, « Une polyphonie protestante dans le concert de la 'Science de l'éducation' (1882-1914) », *Histoire de l'éducation* n° 110, 2006, p. 91-111.

<sup>822</sup> Daniel Couve, *La Fédération française des Etudiants Chrétiens et le problème missionnaire*, Paris, FFEC, 1912, p. 22.

<sup>823</sup> *Ibid.*

<sup>824</sup> Cité par Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps (1824-1891)*, *op. cit.* p.186

<sup>825</sup> Voir notamment Bernard Oudin, *Aristide Briand*, Paris, Perrin, coll. Tempus, (1987) 3 éd, 2013. p. 166-169

petit côté société secrète qui travaille à la transformation de la société, avançant sournoisement, il ne peut le supporter.<sup>826</sup>

3. Pourquoi une telle attaque alors que lui-même, moins d'un mois avant l'adoption de la loi de 1905, lors de l'assemblée générale de la Fédération française des étudiants chrétiens qui se tenait à Montauban proclamait : « Que les Églises, que les loges-maçonniques, que les sociétés de libre-pensée se donnent la tâche de répandre le plus largement possible leurs doctrines ; que les uns et les autres rivalisent de zèle...<sup>827</sup> » On peut dire tout simplement qu'il ne s'attendait sûrement pas à autant de zèle de leur part.
4. Pourquoi une telle attaque lorsque l'on sait que la franc-maçonnerie n'a pas de religion, qu'elle traverse l'ensemble des corps de la société ?<sup>828</sup> On y trouve des laïcs antireligieux, des catholiques, des juifs, mais aussi des protestants.<sup>829</sup> De là, surgit une difficulté, il y a une véritable polyphonie protestante. Toutefois, pour Raoul Allier cela est contraire à l'idéal protestant de liberté, de libre conscience des uns et des autres. Comment affirmer ma liberté et prendre un engagement avec ce que je considère comme

---

<sup>826</sup> Cf. Sophie Coignard, *Un État dans l'État*, Paris, Points, coll. Points documents, 2010, 352 p

<sup>827</sup> Raoul Allier, *la révolution*, *op. cit.* p. 56

<sup>828</sup> C'est ce que démontre l'écrivain Léo Taxil de son vrai nom Gabriel Jogan-Pagès dans son ouvrage *La Franc-Maçonnique*, 1883. Même si l'auteur est sulfureux et que ses motivations n'ont pas été toujours très claires auxquelles s'ajoutent de nombreuses élucubrations, il a l'avantage d'avancer de nombreux noms qui ne souffrent d'aucune contestation. Voir sur Gallica.bnf.fr

<sup>829</sup> Cf. Allec Mellor, *Église Catholique et Franc-Maçonnerie. Perspectives d'avenir Revue de Théologie de Louvain*, 1974/5-1, p. 55-60 ainsi que l'ensemble de ses ouvrages. Voir aussi Paul Naudon, *Les origines religieuses et corporatives de la Franc-maçonnerie*, Paris-Dervry Livres, 1964, 308 p. Malgré la bulle de 1738 du pape Clément XII qui affirme une incompatibilité entre l'Église Catholique et la Franc-maçonnerie, la réalité a été tout autre. Sur la problématique juive, voir Jean-Philippe Schreiber, « Les élites politiques juives et la Franc-maçonnerie dans la France du XIXe siècle » *Archives Juives* 2010/2, vol. 43, p. 58-69 ; toujours du même auteur « Juifs et franc-maçonnerie au XIXe siècle. Un état de la question » *Archives Juives*, 2010/2, vol. 43, p. 30-48. Sur la problématique protestante, voir notamment Daniel Ligou, « Franc-Maçonnerie et protestantisme », *Dix-huitième siècle*, 1985/17, p. 41-51 dans lequel l'auteur évoque certaine origine protestante de la franc-maçonnerie notamment anglo-saxonne avec deux pasteurs John Théophilus Désaguliers (1683-1744) et James Anderson (1680 ?-1739). Il montre comment en France la minorité protestante n'a jamais été écartée de l'activité maçonnique avec notamment des figures de proue comme Antoine Court de Gebelin (1719-1784) qui s'est investi pour un Édit de Tolérance dont il n'a pas pu voir l'aboutissement en 1787. Il n'est autre que le fils du pasteur Antoine Court qui redonna vit aux Églises du Désert. Mais on lira surtout Luc Nefontaine, *Le protestantisme et la franc-maçonnerie : Des chemins qui se rencontrent*, Genève, Labor et Fides, 2000, 122 p., et tout récemment Yves Hivert-Messeca, *Protestants et Francs-maçons en pays de France, Trois siècles d'affinités, compagnonnage, indifférence et antagonisme du XVIIIe siècle à nos jours*, Dervy-livres, coll. Univers maçonnique, 2020, 464 p. avec une préface de Valentine Zuber.

étant une société secrète ? N'est-ce pas en fait, la dimension consacrée (sacrée) de Raoul Allier qui transpire ? Il ne conçoit pas que l'on puisse servir deux maîtres : l'Évangile de Jésus-Christ et la Franc-maçonnerie tout comme il ne pouvait comprendre que l'on puisse être chrétien et membre d'un parti politique avec tout ce qu'implique la discipline d'un parti. Pour Raoul Allier, ce n'est simplement pas possible !

Liberté ! Liberté ! Voilà la devise de Raoul Allier. N'avoir à rendre compte à personne si ce n'est à sa conscience.

Il est intéressant de noter la similitude suivante, c'est que depuis un certain temps les socialistes, notamment le courant de Jules Guesde, posent la question de l'appartenance à la Franc-maçonnerie lors du congrès de Limoges en 1906 et celui de Lyon en 1912. La problématique d'une double appartenance traverse différentes instances de la société. Même si les guesdistes semblent s'opposer à cette double appartenance pour des raisons différentes de Raoul Allier, il y a bien sous-jacent un conflit d'intérêts.<sup>830</sup>

La conclusion de Raoul Allier exprime tout ce qui le motive : *La liberté est assez belle pour qu'on en coure le risque, tous les risques. J'ai passé mon enfance en voyant à l'horizon la Tour de Constance. Devant cette Tour, je me suis bien promis et j'ai promis à Dieu de défendre toujours et partout la liberté de conscience.*<sup>831</sup>

Cette promesse exprime le devoir de résister contre vents et marées à toute opposition qui porterait atteinte à la liberté de conscience. Ce devoir de résister s'inscrit dans une histoire comme aime à le rappeler Raoul Allier.<sup>832</sup> Cette histoire, ce sont ses racines, il fait partie de cette filiation. En même temps, il tire de cette histoire privilégiée par ce lieu qu'il connaît bien, même les recoins, un certain prestige qui légitime le prix à payer si on doit en arriver là. Son affirmation ne résout pas pour autant deux problèmes liés à l'école, celui de la « pilarisation » et conjointement le problème de classe.

---

<sup>830</sup> Voir Jean-Numa Ducange, *Jules Guesde : L'anti-Jaurès ?* Malakoff, Armand Colin, 2017, p. 131-133. Sur la question voir aussi Denis Lefebvre, *Socialisme et franc-maçonnerie. Le tournant du siècle (1880-1920)*, Paris, Bruno Leprince Éditeur, 2000, 224 p. ; sans omettre Madeleine Rebérioux, « Jules Guesde (1845-1922) », *Encyclopédie Universalis*, t. 11, 1990, p. 45-46.

<sup>831</sup> *Op. cit.* p. 16.

<sup>832</sup> Sur cette thématique, voir : Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », (1998) 2009, p. 676-817.

Tout d'abord la « pilarisation »<sup>833</sup>. Comme l'a souligné Patrick Cabanel, la société française du XIX<sup>e</sup> siècle connaissait une forme de pilarisation par un clivage aussi bien religieux catholique et protestant que politique droite et gauche-radical. Les protestants ayant été longtemps exclus de la sphère publique, la sécularisation a eu pour effet de permettre une intégration de ces derniers au sein des structures étatiques par le mérite scolaire. L'école unique a contribué à briser cette pilarisation.

En effet, très vite s'est développée une nouvelle forme de problématique : « le problème de classe sociale ». On a vu apparaître une certaine reproduction sociale si bien décrite par Bourdieu dans son analyse de l'habitus.<sup>834</sup>

Or, on est en droit de se demander si Raoul Allier ne se situe pas dans un certain conservatisme social. Il semble opter pour une transformation du système scolaire, mais à petite dose, pour ne pas entraîner une désertification des zones rurales. Il semble laisser peu de chances à un fils d'ouvrier agricole de quitter sa classe sociale...oubliant qu'il est lui-même issu de ce milieu rural, surprenant !... À moins que ce soit parce qu'il a trop bien saisi que la méritocratie débouche en fait sur la mise en place d'une nouvelle élite, qui risque de n'être rien d'autre qu'une reproduction de ceux qui occupent une position dominante.

#### Quelques remarques conclusives :

Bien que Raoul Allier ait obtenu un doctorat de théologie, on ne peut pas dire pour autant qu'il se soit fait connaître comme théologien. Il demeure davantage un philosophe et un moraliste comme l'indique l'intitulé des cours qu'il enseigne. On peut même dire qu'il est un spécialiste de la morale protestante qu'il définit ainsi : *toute la morale du protestantisme n'est que la conséquence pratique d'une double expérience religieuse : par lui-même, l'homme ne peut rien, par la grâce efficace, il peut tout*<sup>835</sup>.

---

<sup>833</sup> Nous reprenons cette expression de Patrick Cabanel « Le principe de laïcité à l'école » in Roseline Letteron (dir.), *La laïcité dans la tourmente*, Paris, Ed. Sorbonne Université Presse, 2019, p. 167-188.

<sup>834</sup> On peut lire l'article « Héritage et transmission dans la sociologie de Pierre Bourdieu » <https://www.cairn.info/revue-idees-economiques-et-sociales-2011-4-page-6.htm> [consulté le 6 février 2018]

<sup>835</sup> Fasc. 28, p.1

Cette morale passe par l'affermissement d'une identité protestante qui doit contribuer à réformer la société. Il entend par là le bien-être des individus.

En tant que moraliste, il propose des réflexions sur de nombreux sujets liés à l'amélioration de la condition humaine notamment la démocratie et l'éducation. C'est la raison pour laquelle on peut s'interroger : Raoul Allier n'est-il pas en fait un historien des idées, dans la mesure où il se réfère à de nombreux penseurs, étudie leurs idées en les restituant dans leur contexte historique faisant ainsi preuve d'un savoir encyclopédique alliant l'histoire de la philosophie et de la littérature. Il a l'art de traiter de l'influence plus ou moins pertinente, de l'un ou de l'autre, aidant à réfléchir sur le temps présent, en faisant des allers-retours permanent tout en cherchant à saisir les questionnements normatifs qu'ils suscitent. En tout cas, si l'histoire des idées consiste à suivre l'évolution d'« idées trans-historiques <sup>836</sup>», on peut dire qu'il en suit la démarche que cela soit d'abord par son *Anthologie protestante* (2 vol.) que par ses nombreux autres écrits qui contiennent souvent la diffusion d'une explication rigoureuse des auteurs du passé pour nous aider à comprendre le présent.

En effet, sa formation philosophique lui accorde les outils pour étudier les textes. Sa démarche d'historien, qu'il affectionne, lui permet de dialoguer entre les deux disciplines pour être au cœur de l'histoire des idées.

---

<sup>836</sup> Marc Angenot, *L'histoire des idées*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2014, p. 125. Voir également Daniel Roche, « Histoire des idées, histoire sociale : l'exemple français » in *Revue d'Histoire moderne et contemporaine* 2012/5 (n°59-4 bis), p. 9-28.

## Conclusion de la première partie

---

Au terme de la première partie de notre travail, nous nous sommes proposé de prendre en compte les différents aspects de sa construction. Car tout homme, comme nous avons pu le voir, est le résultat de rencontres plus ou moins fortuites. Raoul Allier, s'est construit dans un terroir et dans un contexte, celui des Cévennes, au sein d'une famille religieuse protestante. Loin de subir, il a accepté cet héritage en toute conscience et a tout mis en œuvre pour qu'il perdure.

Très vite, il s'est attaché à ses études de philosophie tout en s'engageant au sein d'une communauté religieuse, la Chapelle Taitbout ; c'est là qu'il rencontre Tommy Fallot et le christianisme social. Sa nomination à la faculté de théologie protestante de Montauban va élargir ses possibilités de contribuer au développement du protestantisme, mais aussi à enrichir sa réflexion, avant de poursuivre à la faculté de théologie protestante de Paris.

C'est ainsi que les questions d'identité protestante ou encore de morale protestante vont très vite l'occuper et rester vives à son esprit et ce, tout au long de sa carrière académique. Son désir étant de définir une colonne vertébrale au protestantisme, une forme de ligne de conduite basée sur une méthode de réflexion critique qui doit être une forme d'ADN. Pour ce faire, l'ouverture à l'écoute des autres devient sa marque de fabrique dans le but de posséder le maximum d'outils pour entrer en discussion avec autrui. Faut-il ajouter, que l'objectif est de toujours contribuer au mieux à l'affirmation d'une pensée protestante qui doit être mise en lumière. C'est un constat identique qui est fait à propos des débats sociaux de son époque et qui vont de cesse l'amener à s'interroger sur les questions de réforme sociale, d'éducation et de démocratie. Il est clair que pour Raoul Allier, le protestantisme doit d'être acteur de son temps en osant rentrer dans le débat qu'il soit politique, social ou religieux, faisant toujours preuve

d'analyse et de rigueur intellectuelle avec une hauteur de vue lui interdisant tout sectarisme. La pensée protestante demeure une pensée libre perpétuelle évolution et non pas l'apanage d'un parti ou d'un groupe quel qu'il soit, au risque de se brider soi-même. Voilà ce qu'il désire enseigner à ses étudiants et au-delà, afin de préparer notamment les générations futures à se familiariser avec différentes formes de questionnement dans le but d'être des acteurs, mais plus encore à peser pleinement dans les prises de décisions.

Il est jeune professeur à la faculté de théologie protestante de Paris, lorsque le XIX<sup>e</sup> siècle s'apprête à se fermer.







## DEUXIEME PARTIE

### RAOUL ALLIER ET LES CONFLITS DU DEBUT DU XX<sup>E</sup> SIECLE

*« Et quand Voltaire sollicite de quelqu'un des informations nouvelles, il n'admet pas qu'on insinue que sa conviction est arrêtée d'avance. »*

Raoul ALLIER, *Voltaire et Calas*, p.6

## Plan

### 5. Raoul Allier dans l’Affaire : un engagement relativement tardif

#### 5.1 Le contexte d’antisémitisme et d’antiprotestantisme

#### 5.2 L’affaire

##### 5.2.1 Voltaire et Calas, une erreur judiciaire au XVIIIe siècle

##### 5.2.2 Lettre à Mathieu Dreyfus, un regard sur le procès de Rennes

##### 5.2.3 Le Bordereau annoté

#### 5.3 Quelques remarques pour conclure

##### 5.3.1 Raoul Allier et Charles Péguy

##### 5.3.2 Raoul Allier n’est pas Gabriel Monod

### 6. Raoul Allier et la loi de séparation des Églises et de l’État

#### 6.1 Emile Combes

#### 6.2 Du projet de loi Combes à Raoul Allier

#### 6.3 Les frères Méjan

#### 6.4 La campagne du Siècle

##### 6.4.1 La séparation des Églises et de l’État

##### 6.4.2 La campagne du journal *Le Siècle* au Sénat

##### 6.4.3 « Une révolution »

#### 6.5 Les conséquences de la séparation pour les Églises protestantes

#### Quelques remarques conclusives

### 7. Raoul Allier et la Grande Guerre : Deuil et patriotisme

#### 7.1 Un événement perturbateur : Le deuil de son fils Roger

#### 7.2 Une grande activité de conférencier et de prédicateur laïc

##### 7.2.1 Le corpus : thématiques et conférences

##### 7.2.2 Les thématiques principales

###### 7.2.2.1 La mobilisation et le silence de Dieu

###### 7.2.2.2 La brutalisation

###### 7.2.2.3 Les rôles féminines

###### 7.2.2.4 Une faillite du christianisme

###### 7.2.2.5 Le lien entre le front et l’arrière

7.2.3 Échos de ses conférences

7.2.3.1 Au sein de la F.P.F

7.2.3.2 Au sein de la presse protestante

7.2.3.3 Auprès des pasteurs

7.3 Une justification de la guerre ou l'élaboration d'une doctrine de la résistance collective à l'agression

7.3.1 Le maintien de la liberté

7.3.2 La conservation de son territoire

7.3.3 La défense des alliés de la France

7.4 Guérir de la Guerre

7.4.1 Lettre à sa femme

7.4.2 Livre posthume : Roger Allier 13 juillet 1890 – 30 août 1914

7.4.3 Les allemands à Saint-Dié

7.4.4 Quelques remarques

7.4.4.1 Raoul Allier et Wilfred Monod, deux collègues face à une tragédie

7.4.4.2 L'histoire selon Allier

7.4.4.2.1 Du particulier au général

7.4.4.2.2 La recherche historique comme élément thérapeutique.

7.4.4.2.3 L'histoire comme acte mémoriel

7.4.5 Le problème de la paix

7.4.5.1 Résumé

7.4.5.2 Observations

Quelques remarques conclusives

Conclusion de la deuxième partie

## Introduction de la deuxième partie

---

L'action intellectuelle de Raoul Allier se déroule sous la troisième République.<sup>837</sup> Il a un peu plus de vingt ans en 1884, quand la loi Waldeck-Rousseau du nom du ministre de l'intérieur consolide le droit syndical en étendant le régime de liberté des travailleurs. Après l'affaire du Tonkin qui a entraîné la chute du gouvernement Ferry, les résultats des élections de 1885 montrent toutefois un sursaut des monarchistes et des catholiques contre l'œuvre laïque de la République. Devant l'incapacité de former un nouveau gouvernement stable, la République se trouve en difficulté. Toutefois, cela ne va pas empêcher l'adoption de la loi du 30 octobre 1886 qui exclut les enseignants congrégationnistes des écoles publiques.

C'est dans ce bouillonnement que Raoul Allier achève ses études et entre dans la vie active. Adulte, il assiste à l'émergence du boulangisme. Comment se situe-t-il ? Est-il séduit par la campagne de ce général ? Nous avons peu d'éléments, si ce n'est le refus réitéré de Raoul Allier à l'idée d'un sauveur de la Nation, de tout homme providentiel.

Par la suite, on va passer très vite d'un mouvement de sentimentalité populaire à un mouvement politique après le scandale des décorations d'Octobre 1887, qui touche directement le gendre du président de la République Jules Grévy et entraîne sa chute.<sup>838</sup> On peut parler de violence politique ; violence de la presse, des caricaturistes qui vous détruisent en une parution. Mais aussi violence économique par l'importance de la révolution industrielle qui bouleverse des régions et voit la naissance du prolétariat avec de nombreuses revendications sociales. C'est en effet la naissance du mouvement ouvrier et des organisations syndicales. C'est ainsi qu'émerge le prolétariat comme force politique, résultante d'une prise de conscience d'une classe ouvrière, clairsemée sur tout le territoire, divisée, et le discours du patronat. Au fur et à mesure, la classe ouvrière va saisir son poids politique. Elle s'unit sous l'égide de Jules Guesde,

---

<sup>837</sup> Souvent qualifié de « la plus longue des républiques » conformément au titre de l'ouvrage de Jean-Yves Mollier et Jocelyne George, *La plus longue des Républiques 1870-1940*, Paris, Fayard, 2001, 872 p. ; le fait est toujours exact, même si les institutions de la V<sup>e</sup> République semblent pouvoir battre ce record.

<sup>838</sup> Cf. Jean-Marie Mayeur, *Les débuts de la Troisième République, 1871-1898*, Paris, Seuil, 1973, p. 171 ; voir également Maurice Toesca, *Le scandale des décorations*, Paris, Mane, 1971, 169 p.

« radical converti au marxisme après avoir lu l'œuvre de Marx », <sup>839</sup> contre un Parti Radical qui regroupe la bourgeoisie et qui exerce une forte influence à travers de nombreux journaux, l'*Aurore*, la *Dépêche du Midi* ainsi que la *Dépêche* de Rouen et de Normandie. Il en découle de nombreux conflits sociaux. Plusieurs grèves sont réprimées violemment par les gouvernements et par l'armée, à l'image de celle de Fourmies en 1891. <sup>840</sup>

Après l'échec du boulangisme et l'exil du général, <sup>841</sup> puis le scandale de Panama (1891-1893), sans nul doute, le plus grand scandale économique de l'histoire de France, <sup>842</sup> c'est le début de la grande Affaire Dreyfus. Cette affaire, termine et ternit cette fin de siècle et porte en elle des symboles révélateurs des crispations de cette époque. C'est à ce moment que Raoul Allier rentre dans l'arène, se découvre au grand public. Pouvait-il en être autrement dans une France déchirée où chacun est amené à prendre position pour ou contre Dreyfus ? Impossible de rester en marge lorsqu'on est un intellectuel... Lui aussi choisit un camp : il devient dreyfusard.

L'Affaire n'est pas achevée lorsqu'en 1904, se met en place le gouvernement d'Emile Combes, chantre d'un anticléricalisme militant, doublé de sentiments anti-religieux. C'est le

---

<sup>839</sup> Cf. René Rémond, *Introduction à l'histoire de notre temps. 2. Le XIXe siècle 1815-1914*, Paris, Seuil, coll. Histoire-Points, 1974, p. 137. Concernant Jules Guesde, on peut se référer dorénavant à Jean-Numa Ducange, *Jules Guesde : l'anti-Jaurès ?*, Malakoff, Armand Colin, coll. Nouvelles biographies historiques, 2017, 267 p. ; sans omettre Andrée Collot, *Jules Guesde, éducateur et organisateur du prolétariat*, Paris, Inclinaisons, 2010, 88 p.

<sup>840</sup> Voir notamment Jean-Louis Chappat « La fusillade de Fourmies » in Madeleine Rebérioux (dir), *Fourmies et les Premiers mai*, Paris, éditions de l'atelier, p. 23-48 qui à travers la tragédie du 1<sup>er</sup> mai 1891 avec l'utilisation du fusil Lebel par le 84<sup>e</sup> régiment d'Infanterie contre la population décrit très bien cette période avec le contexte économique et social du Nord de la France qui connaît « une véritable expansion industrielle, expansion qui coïncide avec le développement des premières lignes de chemin de fer » p. 24. Il évoque adroitement aussi bien la construction des grandes familles du patronat avec la fortune qui s'y adjoint que la progression des idées du parti ouvrier au sein des classes prolétariennes. Signalons également Odette Hardy-Emery, *L'envers d'une fusillade : Fourmies, 1<sup>er</sup> mai 1891 : un patron face à la grève*, Paris, L'Harmattan, coll. Chemins de la mémoire, 2000, 200 p.

<sup>841</sup> Voir notamment Jean Garrigues, « Exil de Boulanger, exil du boulangisme ? » *Revue d'histoire du XIXe siècle*, 1995/11, p. 19-33.

<sup>842</sup> L'affaire de Panama est un scandale politico-financier qui éclate en 1892 qui implique les milieux d'affaires et une classe politique usée sous couvert de demande d'emprunt obligataire au gouvernement après un vote du parlement sous couvert d'achat de vote, « les chéquards ». Voir Jean-Yves Mollier, *Le scandale de Panama*, Paris, Fayard, 1991, 576 p mais aussi Jean Garrigues, *Les scandales de la République de Panama à l'Affaire Clearstream*, Paris, Nouveau Monde Editions, 2010, 606 p. ainsi que Jean-Marie Thiveaud « Crises et scandales financiers en France sous la Troisième République. In : *Revue d'économie financière*, n°41, 1997. Les enjeux de l'information comptable et financière. p. 25-53 ; doi : 10.3406/ecofi.1997.2330 [http://www.persee.fr/doc/ecofi\\_0987-3368\\_1997\\_num\\_41\\_3\\_2330](http://www.persee.fr/doc/ecofi_0987-3368_1997_num_41_3_2330) [16/10/2015]

conflit permanent entre l'Église et l'État, le curé et l'instituteur, le croyant et le libre penseur, entraînant non seulement la dénonciation du concordat mais aussi une séparation totale avec le soutien du bloc des gauches. Le projet d'Émile Combes allait-il trop loin ? Il chute lorsque la presse révèle que le Général André, ministre de la Guerre fait ficher les officiers qui vont à la messe. Sous le gouvernement Rouvier, pour de nombreux observateurs, Aristide Briand, rapporteur de la loi du 9 décembre 1905 conduit adroitement les uns et les autres vers une trêve des dupes.<sup>843</sup> En effet, son application entraîne de nouvelles violences. La procédure des « inventaires » est perçue comme un moyen de faire main basse sur les biens de l'Église, la France se déchire à nouveau. Il a fallu toute la diplomatie de Briand pour mettre un terme à ce début de guerre civile.<sup>844</sup>

Dans ce maelström d'idées, de controverses et de divisions au sein du pays, Raoul Allier ne pouvait s'empêcher de prendre position. En tant que penseur de son temps, il s'attelle à cette tâche même si à bien des égards, il y semble contraint et forcé par le cours de l'histoire. « Certains événements de la vie sont prévus, institués, d'autres sont plus inattendus et encore moins désirés. »<sup>845</sup>

L'Histoire est tragique on le sait, surtout quand elle vous touche dans votre chair. N'est-elle pas la résultante d'éléments perturbateurs souvent malheureux qui changent l'histoire des hommes à partir du moment où ces derniers acceptent de répondre présents en relevant le défi lancé lorsque l'Histoire les interpelle ? Raoul Allier a répondu présent à l'Histoire.

C'est la raison pour laquelle, nous allons aborder dans cette deuxième partie, les trois événements qui ont contribué à faire connaître Raoul Allier dans l'opinion publique : L'affaire Dreyfus, la loi de séparation des Églises et de l'État et la Grande Guerre.

---

<sup>843</sup> Larkin précise que pour ce faire « le destin l'avait doté de trois talents précieux : la séduction de la voix, la capacité à résoudre un problème au pied levé et la faculté de transformer sa pensée en un discours attrayant et persuasif. » Larkin, *op. cit.* p. 123

<sup>844</sup> Voir Bernard Oudin, *Aristide Briand*, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2013, 3<sup>ed.</sup> (1987), p. 163-205.

<sup>845</sup> Marc Bessin, « Parcours de vie et temporalité biographiques : quelques éléments de problématique in *Informations sociales*, 2009/6 (n°156), p. 17 ; <https://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2009-6-page-12.htm> [consulté le 28 février 2019]



## 5. Raoul Allier dans l'affaire Dreyfus : Un engagement relativement tardif

---

« Si la bibliographie de l'affaire Dreyfus prend chaque année un peu plus d'ampleur pour atteindre aujourd'hui des proportions considérables, force est de constater que le champ en demeure dans sa plus grande partie inexplorée.<sup>846</sup> » Ces quelques mots de Philippe Oriol concernant le grand rabbin Zadoc Khan et l'affaire Dreyfus pourraient tout autant s'appliquer à Raoul Allier.

Si « l'affaire Dreyfus demeure...le procès le plus retentissant de tous les temps »,<sup>847</sup> c'est pourtant bien avec cette affaire que Raoul Allier, jeune professeur de philosophie, se révèle au grand public. « C'est bien une quête mystique de la justice et de la vérité qui pousse les premiers défenseurs de l'innocence du capitaine Dreyfus...et tant de jeunes intellectuels (le mot, on le sait, naît alors). »<sup>848</sup> En fait, Gisèle Sapiro nous précise que le mot fut employé dans un premier temps de manière péjorative par le camp des antidreyfusards avec, comme seul objectif, de discréditer tous les défenseurs du capitaine Dreyfus de leur légitimité à prendre part à cette affaire en raison de leur spécialité professionnelle<sup>849</sup>. Qu'est-ce qui, parce qu'ils occupaient une fonction éminente dans la société, leur donnait le droit de se positionner sur une affaire qui, pour les anti-dreyfusards, n'était pas de leur ressort ? C'était là le problème. Et l'on se demande encore aujourd'hui ce qu'est un intellectuel. Mais comme l'indiquait Jean-Pierre

---

<sup>846</sup> Philippe Oriol, « Zadoc Khan et l'affaire Dreyfus in Zadoc Khan », *Un grand rabbin entre culture juive, affaire Dreyfus et laïcité*, Paris, éditions l'Eclat, 2007, p. 304.

<sup>847</sup> Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme, L'âge de la foi T.1*, Paris, Points, coll. Points Histoire, (1973) 2018, p. 284.

<sup>848</sup> Jean-Marie Mayeur, *La vie politique sous la Troisième République 1870-1940*, Paris, Seuil, coll. Point Histoire, 1984, p.176. Voir également François Dosse, chap. 2, Le modèle de l'affaire Dreyfus à l'œuvre chez les historiens Dans *La marche des idées* (2003) p. 43-106.

<sup>849</sup> Voir Gisèle Sapiro, *Modèles d'intervention politiques des intellectuels, le cas français Actes de la recherche en sciences sociales*, n°176-177, p.8-31. DOI 10.3917/arss.176.0008. Christophe Charle « Les intellectuels en Europe dans la seconde moitié du XIXe siècle, essai de comparaison » in Gisèle Sapiro (dir.), *L'espace intellectuel en Europe*, Paris, La découverte, 2009, p 69-109. Voir aussi Christophe Charle, *Naissance des « intellectuels » 1880-1900*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », 1990, 272 p. ; ainsi que Vincent Duclert, « L'engagement scientifique et l'intellectuel démocratique, le sens de l'affaire Dreyfus », *Politix, revue des sciences sociales du politique*, 1999, n°48, p. 71-94.

Cot et Jean-Pierre Mounier<sup>850</sup> tout étant politique, chacun n'a-t-il pas le droit de donner son avis ? Pour Olivier Abel, c'est bien ce que l'on attend d'un intellectuel : qu'il exprime une opinion sur des sujets extérieurs à sa spécialité.<sup>851</sup> Raoul Allier adopte cette position et la justifie surtout lorsque l'injustice règne car il est alors dans l'impossibilité de se taire. L'intellectuel utilise son capital symbolique individuel à travers sa position universitaire qui renvoie comme, l'a montré Gisèle Sapiro, à un capital de type institutionnel.<sup>852</sup>

L'engagement de Raoul Allier, loin d'être la première contribution protestante à l'« Affaire Dreyfus », en est l'une des plus importantes. En tout cas, celle qui fait figure de symbole quant au positionnement du protestantisme situé dans le camp des dreyfusards, « une forme de solidarité entre minorités et le fait d'une mémoire partagée, celle de la souffrance et des persécutions. »<sup>853</sup> Mais comme a pu le signaler André Encrevé « il ne faut certes pas caricaturer, et faire de tous les huguenots des dreyfusards. »<sup>854</sup> Il précise notamment que le pasteur Edouard Vaucher (1847-1920), alors professeur de théologie pratique à la faculté de théologie protestante de Paris avant d'en être le doyen, prédécesseur de Raoul Allier à ce poste, ainsi que l'historien et juriste Armand Lods (1854-1938), tous deux luthériens, étaient membres de la Ligue de la patrie française, mouvement nationaliste antidreyfusards.<sup>855</sup>

En janvier 1898, Raoul Allier se joint à des personnalités comme Emile Zola, Gabriel Monod, Louis Méjan, Ferdinand Buisson, Charles Gide et bien d'autres pour signer « le

---

<sup>850</sup> Jean-Pierre Cot et Jean-Pierre Mounier, *Pour une sociologie politique*, Paris, Seuil, coll. Points Politique, 1974, postface, 256 p.

<sup>851</sup> Voir Olivier Abel, « Un intermédiaire hésitant : l'intellectuel protestant », *Esprit*, Mars-Avril 2000, p. 71-84. Voir également André Encrevé, « Qu'est-ce qu'un intellectuel protestant 1870 et 1940 ? » *BSHPF*, vol. 149, juillet- août-septembre 2003, p. 359-399.

<sup>852</sup> Gisèle Sapiro, « Modèles d'intervention politique des intellectuels. Le cas français », *Actes de la recherche en sciences sociales* 2009/1 (n°176-177), p. 11.

<sup>853</sup> Marie Aynié, *Les amis inconnus. Se mobiliser pour Dreyfus 1897-1899*, Paris, Privat, 2011, p.220

<sup>854</sup> Voir André Encrevé, « La petite musique huguenote » in Pierre Birnbaum (dir.), *La France de l'affaire Dreyfus*, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèques, 1994, p. 451. Il est toutefois intéressant de lire l'ensemble, p.451-504, car il demeure l'article de référence sur la question. Signalons que l'auteur vient de l'actualiser sous le titre « Les protestants et l'affaire Dreyfus » dans son dernier ouvrage *Les protestants et la vie politique Française de la Révolution à nos jours*, Paris, CNRS éditions, 2020, p. 237-279. Voir aussi André Encrevé, *Les protestants en France de 1800 à nos jours*, op. cit., p 225 et ss.

<sup>855</sup> André Encrevé, op.cit. p. 461 à propos de « la ligue de la patrie française » voir Jean-Pierre Rioux, *Nationalisme et conservatisme : la Ligue de patrie française (1899-1904)*, Paris, Beauchesne, coll. « Bibliothèque Beauchesne, religions, société politique », 1977, 120 p.

manifeste des intellectuels » dans *L'Aurore*<sup>856</sup> et *Le Siècle*... Non content de cette action collective, il s'engage en son nom propre, comme contraint par le mouvement qui s'emballe et qui voit bon nombre d'intellectuels s'ajouter à la liste des prises de position publique. En fait, l'implication de Raoul Allier se poursuit en deux étapes, d'abord avec la publication d'un ouvrage, *Voltaire et Calas*, en 1898 ; la deuxième, avec la publication d'articles dans le journal *Le Siècle*, du 12 avril au 4 mai 1903. Cet ensemble est repris dans un livre, *le bordereau annoté, étude critique historique*,<sup>857</sup> qui révèle un effort considérable pour peser, ou plutôt pour tenter d'obtenir la réhabilitation du capitaine Dreyfus. En effet, après le procès de Rennes, il apporte son soutien à Mathieu Dreyfus et prend l'engagement de ne point l'abandonner.

Nous nous proposons d'évoquer dans un premier temps le contexte antisémite et anti-protestant de cette époque, dans un deuxième temps celui de l'affaire Dreyfus. Après cela, suivent les commentaires de *Voltaire et Calas*, de la lettre à Mathieu Dreyfus après le procès de Rennes et l'analyse globale de sa campagne dans le journal *le Siècle*. Enfin, quelques réflexions de fond et des questionnements liés à son engagement.

## 5.1 Le contexte d'antisémitisme à l'anti-protestantisme

Il n'est jamais aisé de définir les termes en « isme » car ils renvoient au-delà du vocable à un inconscient collectif. L'antisémitisme n'y échappe pas. Pourquoi ? Tout simplement parce qu'il est lié à l'histoire chaotique de la relation avec les Juifs. Surtout que, « dans la seconde partie du siècle, la révolution industrielle ainsi que l'amélioration de la conjoncture économique, ont permis à nombre de Juifs, travailleurs et entrepreneurs, d'accéder à une certaine aisance et de s'intégrer dans les rangs de la petite et de la moyenne bourgeoisie.<sup>858</sup> » Il n'en fallait pas tant pour que « le fouriériste Toussenel les diabolise et les accuse d'envahir et

---

<sup>856</sup> *L'Aurore* était un journal républicain socialiste. Il avait été fondé en 1897 par Ernest Vaughan. Parmi ses collaborateurs on retrouve notamment Georges Clemenceau, Francis de Pressensé, Bernard Lazare ou encore Emile Zola. Il fut un repère de dreyfusards.

<sup>857</sup> Paris, Bellais, 1903, 124 p.

<sup>858</sup> Freddy Rahaël, « Le judaïsme, religion française reconnue » in Jacques Le Goff, René Rémond (dir.) *Histoire de la France religieuse*, t. 3 « Du roi très Chrétien à la laïcité républicaine », p. 350.

de corrompre la France.<sup>859</sup> » Mais Toussenel qui affirmait « qui dit juif, dit protestant »<sup>860</sup> n'était-il pas l'arbre qui cachait la forêt ? Les pensées antisémites n'étaient-elles pas bien présentes déjà dans la société française ? Alors que Napoléon a intégré le judaïsme au même titre que le protestantisme dans la liste des « cultes reconnus », il a également signé le 17 mars 1808 le décret impérial relatif à l'usure et à l'accès au territoire si discriminant à l'égard des juifs. L'antisémitisme était donc bien présent, de même que l'influence de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), contemporain de Toussenel, fut « puissante sur une génération du mouvement ouvrier et la plupart des fondateurs de l'Internationale<sup>861</sup> ».

Comme l'a montré Michel Winock, « au cours des années 1880, les Français vont connaître... une première grande vague d'antisémitisme. »<sup>862</sup> Auparavant, la société française avait surtout été marquée par un anti-judaïsme, même si les deux s'influencent mutuellement.

Quoi qu'il en soit, le krach de l'Union générale en 1882, « une banque de dépôt recréée en 1878 dont l'essentiel des capitaux fut fourni par les milieux catholiques de tendance conservatrice, voire légitimiste »<sup>863</sup> dont la « clientèle se recrutait parmi toutes les classes économiques, grandes entreprises, banques aristocrates, membres du clergé, rentiers, petits commerçants, ouvriers paysans, domestiques »<sup>864</sup> va contribuer par sa mise en faillite au « ralentissement de l'activité économique et les maux qu'il entraînait, faciliter la cristallisation des responsabilités sur un bouc émissaire : le juif. »<sup>865</sup> Car l'un des buts de cette banque dirigée par Paul Eugène Bontoux<sup>866</sup> était de concurrencer les grandes banques à capitaux « Juifs »

---

<sup>859</sup> *Ibid.*, p. 350 ; il s'agit d'Alphonse Toussenel écrivain et journaliste français, disciple du philosophe Charles Fourier figure de proue du « socialisme critico-utopique ». Alphonse Toussenel s'est fait surtout connaître par la parution de son ouvrage à caractère antisémite *Les juifs, rois de l'époque : histoire de la féodalité financière* (1847), qui influença Edouard Drumond, mais aussi l'ensemble des leaders de l'Action française.

<sup>860</sup> Cité par Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVIe-XXIe siècle*, Paris, Fayard, 2012, p. 1059

<sup>861</sup> René Rémond, *Introduction à l'histoire de notre temps. 2. Le XIXe siècle 1815-1914*, Paris, Seuil, coll. Points-Histoire, 1974, p. 137

<sup>862</sup> Michel Winock, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Seuil, coll. Histoire, 2004, p. 115.

<sup>863</sup> Ginette Kurgan-Van Hentenryk, Bouvier (Jean). « Le Krach de l'Union Générale (1878-1885) » in *Revue belge de philologie et d'histoire*, tome 40, fasc.2, 1962, p. 517.

<sup>864</sup> *Ibid.*, p.518

<sup>865</sup> Robert Gauthier, « *Dreyfusards !* », Paris, Gallimard/Julliard, coll. Folio Histoire, 1990, p. 36.

<sup>866</sup> Paul-Eugène Bontoux (1820-1904) est un homme politique et industriel français, catholique et monarchiste. Voir Jean Bouvier, *Le Krach de l'Union générale*, Paris, PUF, 1960, 358 p ; ainsi que Jean-Marie Thiveaud « Crises

comme les Rothschild<sup>867</sup>, mais aussi protestants comme les Hottinger ou les Neuflyze. De même, l'ouvrage du chantre de l'antisémitisme Edouard Drumont,<sup>868</sup> la *France juive* (1886)<sup>869</sup>, un véritable succès d'édition associé à son journal *La libre parole*<sup>870</sup> dont le sous-titre était « La France aux Français » ont contribué également à « désigner le Juif comme le principal ennemi universel des désordres et des malheurs de la France depuis la Révolution »,<sup>871</sup> avec un chapitre consacré à « La France protestante ».

Son ami Ernest Renault écrivait pour sa part : « Les religions sont des races : or le protestantisme est une importation allemande antifranaise »<sup>872</sup>, indiquant par là qu'on ne pouvait jamais faire confiance à un protestant, que c'était un traître programmé, une réalité biologique.

Si déjà, la guerre de 1870-1871 donnait de nouveaux prétextes au développement de l'antisémitisme, d'autres ennemis n'allaient pas manquer d'apparaître en première ligne. Très

---

et scandales financiers en France sous la Troisième République. In : *Revue d'économie financière*, n°41, 1997. Les enjeux de l'information comptable et financière, p. 25-53 ; doi : 10.3406/ecofi.1997.2330 [http://www.persee.fr/doc/ecofi\\_0987-3368\\_1997\\_num\\_41\\_3\\_2330](http://www.persee.fr/doc/ecofi_0987-3368_1997_num_41_3_2330) [16/10/2015]

<sup>867</sup> Voir le site d'actualités et d'informations financières, économiques et boursières, FB-Bourse.com ; Cf. <http://www.fb-bourse.com/krach-banque-union-generale-1882/> [consulté le 14 mai 2018] ; signalons tout de même que l'article positionne les Hottinger et le Neuflyze comme banque juives alors qu'elles sont protestantes.

<sup>868</sup> Voir la biographie réalisée par Grégoire Kauffmann, *Edouard Drumont*, Paris : Perrin, 2008, 564 p. On peut signaler toutefois que Kauffmann évoque très peu sa haine des protestants alors que ce dernier en parle largement. On peut toutefois préciser qu'avec ce dernier on intègre la vision « raciste ».

<sup>869</sup> Pour une analyse de l'ouvrage de Drumont, voir Mickaël Vaillant, *Race et culture. Les sciences sociales face au racisme. Etude comparative de la genèse et des modalités de la rupture épistémologique de l'école durkheimienne et de l'école de Chicago (fin 19<sup>e</sup> siècle-1945)*, Thèse de doctorat de science politique, Institut des études politiques de Paris, 2006, p. 297-300 ; sans omettre bien-sûr le chap. 4 de l'ouvrage de Michel Winock, « Edouard Drumont et la France Juive » in *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris, Seuil, coll. Points Histoire, 512 p.

<sup>870</sup> Fondé en 1892, il avait mené la même année une campagne contre la présence de juifs dans l'armée. C'est également ce même journal qui le 29 octobre 1894 avait à travers un simple entrefilet interrogé pour savoir s'il était vrai qu'un traître avait été arrêté. Dans la thèse qu'il consacre à Drumont, Thierry Rouault évoque le chiffre d'un million d'exemplaires vendus. Sur les raisons du succès de l'ouvrage *La France juive* et du discours antisémite voir par conséquent Thierry Rouault, *Les mécanismes de la haine antisémite et antimaçonnique chez Drumont et ses héritiers*, Thèse de doctorat en lettres et sciences humaines, Université Paris Diderot, Paris VII, 2007, p. 168-184.

<sup>871</sup> Michel Winock, « Edouard Drumont et l'antisémitisme en France avant l'affaire Dreyfus », *Esprit*, Mai 1971, p. 1065.

<sup>872</sup> Ernest Renault, *Le péril protestant*, p. 29

vite, à leur tour, les protestants sont loin de connaître l'estime au début de la III<sup>e</sup> République. Ils ne l'avaient déjà pas auparavant, comme le signale Michèle Sacquin « en 1836...la société catholique...fonde un journal intitulé *L'Antiprottestant* »<sup>873</sup> le titre à lui seul donne la couleur du contenu. Quoi qu'il en soit pour la période qui nous intéresse, les protestants aussi sont considérés comme les acteurs de la chute de l'Union générale. Il faut bien prendre en compte que le prêt à usure était interdit par le dogme catholique. Les juifs et protestants n'étant pas sous cette contrainte, ils n'avaient aucun scrupule à le proposer<sup>874</sup>. Dès lors, la réussite financière des banques juives et protestantes dérange et, dans l'esprit d'une partie de l'opinion publique, les juifs et protestants sont assimilés aux milieux financiers dominants, et présentés comme la cause de tous les malheurs de la France.

Très tôt, environ vers le XI<sup>e</sup> siècle, les Juifs se sont lancés dans l'usure, c'est-à-dire le prêt à intérêt, interdit par la foi catholique<sup>875</sup> ; les protestants à leur tour, avec Calvin, lèvent l'interdiction de l'usure<sup>876</sup>. Ceci n'a pas d'autre effet que d'exagérer d'une façon fantasmagorique le pouvoir des juifs en donnant naissance au mythe de la finance juive, internationale, tout comme à celui de la Haute-Banque protestante<sup>877</sup>, cosmopolite, florissant

---

<sup>873</sup> Michèle Sacquin, *Entre Bossuet et Maurras : L'antiprottestantisme en France de 1814 à 1870*, coll. Mémoires et documents de l'école des Chartres, n°54, 1999, p. 62

<sup>874</sup> On peut préciser concernant, les Juifs au moyen-âge, qu'ils n'avaient pas le choix. Voir notamment Juliette Sibon, *op. cit.*, ou encore Gérard Nahon, « Le crédit et les juifs dans la France du XIII<sup>e</sup> siècle », *Annales*, 1969/24-5/ p. 1121-1148.

<sup>875</sup> Sur la question, voir Evelyne Oliel-Grauz « Économie et judaïsme : normes et pratiques du prêt à intérêt », *Genèse des marchés, Comité pour l'histoire économique et financière de la France*, Paris, IGPDE, 2015, p. 156-170 et avec Liliane Hilaire-Perez, « Histoire économique des juifs de France : Institutions, communautés, marchés » *Archives juives*, 47, 2014, p. 4-9 ainsi que l'ensemble du numéro. Voir aussi Jacques Attali, *Les juifs, le monde et l'argent, histoire économique du peuple juif*, Paris, Fayard, 2002, 638 p, ainsi que celui de Claude Berger, *Pourquoi l'antisémitisme ?* Paris, Editions de Paris-Max Chaleil, 2013, notamment, p. 40-43.

<sup>876</sup> En effet, l'Église catholique avait toujours considéré en revanche qu'il fallait prêter sans intérêt (Latran 1179) cf. Luc 6, 35 « Prêtez sans rien espérer recevoir en retour ». Par contre, dans sa *Lettre à l'usure*, 1545 Calvin va distinguer le prêt pour l'aide de quelqu'un qui se trouve dans le besoin (prêt de secours) et le prêt à caractère productif, c'est-à-dire dans l'objectif d'acquérir de la richesse (Genève, Georg Editeur, 562 p). et bien-sûr le classique de Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, voir Pascaline Houriez, « La légitimité du prêt à intérêt chez Jean Calvin », *La revue réformée*, n°266, 2013, 2/3, T.LXIV, p. 71-105 ; l'ouvrage d'André Bieler, *La pensée économique et sociale de Jean Calvin*, Genève, Georg Editeur, (1959) 2008, 562 p. ; ainsi l'excellente étude de Jean Lavialle, « Les réformateurs protestants, la pensée de Calvin et l'émancipation de l'économie » in *Calvin. Naissance d'une pensée*, Tours, Presses universitaires François Rabelais, 2012, p. 161-182. Voir également Edouard Dommen, Marc Faessler, « Calvin et le prêt à intérêt » in Paul H. Dembinski, *Pratiques financières, regards chrétiens*, Paris, Desclée de Brouwer, 2009, p. 159-184.

<sup>877</sup> À ce sujet, voir l'ouvrage de Nicolas Stoskopf, *Patrons du Second Empire : Banquiers et financiers parisiens*, Paris, Picard-Cénomane, 2002, 304 p. ; dans lequel l'auteur présente les origines, tout comme les caractéristiques de cette Haute-Banque protestante. Ces caractéristiques sont basées sur deux points. Le premier sur la diversification des affaires (négoce, assurances, spéculations immobilières) le deuxième sur la solidité des

pendant le siècle pré-révolutionnaire.<sup>878</sup> C'est ainsi que se conjuguent ce que certains ont appelé les haines jumelles. La presse comme la littérature dans son ensemble se livrent à leur sport familial : une véritable campagne de presse contre les Juifs et contre les protestants<sup>879</sup> comme l'ont montré Jean Baubérot et Valentine Zuber dans leur ouvrage, *Une haine oubliée- L'antiprotestantisme avant le « pacte laïque » (1870-1905)*.<sup>880</sup> C'est à juste titre que l'on affirme souvent que l'antisémitisme de la presse nationaliste englobe l'antiprotestantisme, dans le sens qu'il y a comme un amalgame entre les deux religions. En fait, pour la presse nationaliste tout ce qui n'est pas catholique est suspect. Il y a bien aux yeux des nationalistes ce qu'ils appellent également « un pacte judéo-protestant » ou encore un syndicat « judéo-protestant-maçonnique » allant toujours plus loin dans la recherche et la dénonciation d'ennemis. Même d'illustres intellectuels se mêlent par moment à la masse tel Emile Zola<sup>881</sup>, comme le signale Raoul Allier dans son cours sur *la morale du protestantisme*<sup>882</sup>.

---

réseaux familiaux. Le second point fait ressortir l'image d'un milieu fermé où l'entre-soi prédomine qui va générer de la jalousie et l'animosité. Voir également l'article de Néré J., « La Haute Banque protestante de 1879 à 1885 » in *Actes du Colloque. Les protestants dans les débuts de la III<sup>e</sup> République*, Paris, 1979, p. 285-295. On peut lire également Patrick Cabanel, *Histoire des protestants de France XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2011, p. 993-996.

<sup>878</sup> Cf. Jeannine Verdes, « La presse devant le krach d'une banque catholique : L'Union Générale (1882) ». In : *Archives de sociologie des religions*, n°19, 1965, p.125-126.

<sup>879</sup> Voir Jean Baubérot, Valentine Zuber, *Une haine oubliée, l'antiprotestantisme avant le « pacte laïque » (1870\_1905)*, Paris, Albin Michel, coll. Sciences des Religions, 2000, p. 48-50 ainsi que par exemple « Le complot protestant », *La Croix*, 15 mars 1898, (supplément) in Emmanuel Kreis (dir.), *Les puissances de l'ombre. La théorie du complot dans les textes*, Paris, CNRS éditions, 2012, p. 174-178.

<sup>880</sup> *Op.cit.*, Paris, Albin Michel, coll. Sciences des Religions, 2000, p. 48-50. Voir également le BSHPF t.2, oct. Nov. Déc. 2017, Jean Baubérot « Anti-protestantisme et antisémitisme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle » p. 505-522 et toujours dans le même numéro, Patrick Cabanel « Au miroir du pluralisme : minorités protestantes et juives en Europe du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle » p.485-504.

<sup>881</sup> On peut attirer l'attention en rajoutant, que Zola s'attaque à la morale calviniste. On n'ira pas jusqu'à dire qu'il est antiprotestant car il est d'ailleurs très vif contre les catholiques.

<sup>882</sup> « Emile Zola dans le Figaro du 17 mai 1881, écrit les diatribes que voici : « Quelle détresse ; quelle société de cuistres et d'hypocondres, si le protestantisme triomphait ! Il faut vivre quelques mois dans un pays protestant, en Suisse par exemple, pour voir quel niveau la Réforme passe sur la tête d'un peuple... La fatalité du mal pèse sur tous ces pauvres gens, les accable et les assombrit. Pour eux, la vie n'est plus qu'une lutte obscure et désespérée contre le péché, au lieu d'être l'expression de toutes les forces, la floraison même de la création. On meurt dans cet air de perpétuelle pénitence... Parlant de l'Angleterre, Zola ajoute que le ' roman y est tombé au conte moral, à la lecture permise en famille ; et, un peu plus loin, parlant de quelques députés de notre Chambre française de 1881, il ajoute : « Ils sont là, tout un ban de protestants parlant de leur honnêteté, abusant de leur moralité, prenant des airs absolus d'hommes qui seuls dispensent du bien et du vrai. Si on les laissait faire, la France deviendrait une grande Suisse qui avant dix ans, serait morte d'hypocrisie et d'ennui. Et il conclut : « Voilà l'ennemi, entendez-vous : pour le génie de notre race, si primesautier, allant de lui-même à la vie et à la vérité. » Raoul Allier, *La morale du protestantisme*, s.d. chap. V, L'expérience chrétienne protestante, p.5-6.

Cela n'a rien d'anodin, bien au contraire, si Raoul Allier prend soin de reprendre ce genre de citation dans un chapitre de son cours qu'il a intitulé « L'expérience chrétienne protestante » ; en effet il veut faire prendre conscience à ses étudiants de l'opposition que suscite le vécu d'une pratique sincère de sa foi protestante. Elle génère une opposition, que ceux qui l'écoutent ne peuvent pas négliger d'autant que l'emploi du mot « race » - dans le sens de « peuple » aujourd'hui - sous-entend par voie de conséquence le risque d'exclusion pour ne pas porter atteinte à la grandeur du génie de la France. On comprend mieux pourquoi Raoul Allier développe dans son cours un paragraphe sur « les traits caractéristiques du protestant », ce qui forge sa personnalité, ses convictions et qui par voie de conséquence intègre son caractère avec toutes les conséquences que cela peut avoir dans le regard d'autrui. En l'espèce, il tient à démontrer qu'il y a une morale protestante, elle est différente de la morale catholique et elle dérange, même au niveau des élites !

En fait, on a tendance aujourd'hui à méconnaître cette face d'Emile Zola. Mais c'est bien le fond de sa pensée, lié certes à une époque lorsqu'il s'exprime, en affirmant que ces « protestants ne sont ni la vérité ni la liberté [...]. Toute notre race répugne à cet enregistrement des volontés [...]. Qu'ils s'en aillent ! », car poursuit-il « nous sommes en France et non en Allemagne<sup>883</sup> ».

En fait, le protestantisme est vu comme la religion de l'ennemi. C'est la lecture que l'on pouvait faire quelques années auparavant du roman *L'Évangéliste* (1883) d'Alphonse Daudet, un enfant des Cévennes, « bailleur de fonds et polémiste de *L'Action française* ». <sup>884</sup> Ce véritable succès d'édition en son temps, qui met en scène le pasteur Aussandon et Jeanne Autheman, épouse d'un banquier juif qui semble abuser de son pouvoir même sur les autorités ecclésiastiques. Nous ne savons pas si c'était l'objectif de l'auteur nîmois, connaisseur du protestantisme, mais l'ouvrage alimente l'antiprotestantisme. Comme l'écrit Sébastien Fath, le roman d'Alphonse Daudet « fusionne ainsi sans vergogne les clichés de la banque juive et de la finance protestante. » <sup>885</sup>

---

<sup>883</sup> E. Zola le figaro 17/05/1881 cité par Jean Baubérot, Valentine Zuber, *op.cit* ; p. 23.

<sup>884</sup> L'expression est de Jean El Gammal « La guerre de 1870-1871 dans la mémoire des droites » in Jean-François Sirinelli (dir.), *Histoire des droites, 2. Cultures*, Paris, Gallimard, 1992, p. 493. Voir également Gilles Richard, *Histoire des droites en France. De 1815 à nos jours*, Paris, Perrin, coll. Synthèses Historiques, 2017, p. 53-69 et 90-110.

<sup>885</sup> Sébastien Fath, *Les protestants*, Paris, Le Cavalier Bleu, coll. Idées reçues, 2002, p. 91



Lorsque nous employons ce vocable d'antiprotestantisme, nous faisons référence à la définition de Sébastien Fath dont la finesse correspond tout à fait à ce que nous venons d'évoquer. « Par antiprotestantisme, on entendra..., non pas une critique argumentée contre tel ou tel aspect du protestantisme (ce qui est parfaitement légitime et salubre), mais une attaque stigmatisante fondée sur l'amalgame, la caricature et la diffamation, destinée à nourrir une haine sociale à l'encontre des protestants. »<sup>886</sup>

En résumé, on peut aisément affirmer qu'à cette époque pour les polémistes, le juif et le protestant à sa suite, apparaissent comme ennemis publics. Dès lors, « combattre le protestant apparaît donc à certains un devoir national. »<sup>887</sup> C'est dans ce climat que surgit l'affaire Dreyfus.

## 5.2 L'Affaire

Il convient d'en rappeler brièvement les faits. Le 15 octobre 1894, le capitaine Alfred Dreyfus, polytechnicien, un juif d'origine alsacienne, est arrêté pour haute trahison, et est emprisonné au Cherche-Midi. Il est accusé d'espionnage au profit de l'Allemagne. En effet, une femme de ménage qui travaillait pour les services de renseignement français aurait trouvé, dans une corbeille à papier de l'attaché militaire d'Allemagne à Paris, une lettre annonçant l'envoi de documents secrets, et selon laquelle un officier français trahissait sa patrie. Cette lettre, connue sous le nom de « bordereau », devient le point de départ de l'affaire Dreyfus.

Tout cela se déroule dans un double contexte bien particulier. Un contexte diplomatique encore tendu avec l'Allemagne, quoiqu'un apaisement des relations soit de mise depuis l'éviction de Bismarck ; un contexte antisémite façonné par une presse de droite, catholique et nationaliste avec *La Croix*, *le Pèlerin*, *l'Intransigeant*, *la libre Parole*.

C'est ainsi que rapidement, sur la base d'observations graphologiques hâtives, les soupçons se portent sur le capitaine Dreyfus. Cette accusation est à replacer dans le contexte de la frénésie nationaliste et du climat antisémite, alimenté principalement par le journal la *Libre Parole*, qui se déchaîne en injures contre les officiers juifs, considérés comme des traîtres en

---

<sup>886</sup> <http://blogdesebastienfath.hautetfor.com/archive/2010/06/09/l-evangeliste-d-alphonse-daudet-et-sa-posterite.html> | consulté le 08/06/2016 |

<sup>887</sup> Baubérot, Zuber, *op. cit.* p. 23

puissance.<sup>888</sup> Pourtant, bien que le silence de Dreyfus sur son appartenance à la tradition juive soit absolu<sup>889</sup> et qu'il ait donné maintes preuves de son patriotisme, il comparaît à huis clos devant le conseil de guerre le 19 décembre 1894. Devant la faiblesse des pièces retenues contre lui, le ministre de la Guerre, le général Mercier, réagit pour éviter l'acquittement. En toute illégalité, il transmet au dernier moment un certain nombre de documents secrets constitués de faux attribués à Dreyfus lors du délibéré.

Dès lors, sa défense est empêchée, son avocat Maître Demange n'a pas accès aux pièces et ne peut émettre aucune contradiction. Le capitaine Dreyfus est condamné pour trahison le 22 décembre 1894 à la détention perpétuelle au bagne pour trahison, sur l'île du Diable en Guyane, « théâtre d'une colonisation pénitentiaire » pour reprendre l'expression de Jean-Lucien Sanchez<sup>890</sup> ; « un lieu de séjour des morts, inaccessible. »<sup>891</sup> Cette condamnation a été prononcée à l'unanimité des membres du jury. Ce bagne, qui était devenu une léproserie, a été d'ailleurs rétabli pour l'occasion, dans l'unique but d'éloigner Dreyfus du territoire national. Une question demeure : Comment les juges ont-ils pu commettre une telle infamie ?

L'ensemble de l'opinion publique l'avait déjà condamné. Le 5 janvier 1895, juste avant son départ pour le bagne, Dreyfus est dégradé de la fonction militaire dans la grande cour de l'École militaire. Personne ne trouve à redire à ce moment-là, car le conseil de guerre l'a reconnu coupable.

Malgré tout, sa famille le soutient. Son épouse Lucie, fille d'un diamantaire parisien, et surtout son frère Mathieu, refusent de baisser les bras<sup>892</sup>; ils sont en effet convaincus de son innocence. Mathieu Dreyfus est un industriel pugnace. Il abandonne ses affaires et son usine à deux de ses frères et associés « pour découvrir le véritable traître et faire reconnaître l'innocence de son frère, injustement condamné. »<sup>893</sup> Pour ce faire, il approche « un jeune écrivain de

---

<sup>888</sup> Bredin Jean-Denis, *L'Affaire*, Paris, Fayard/Julliard, 1993 (1983), p. 36.

<sup>889</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>890</sup> Jean-Lucien Sanchez « La colonisation pénitentiaire » in *Histoire mondiale de la France*, (dir.) Patrick Boucheron, p. 652-657.

<sup>891</sup> Didier Sicard, « La statue errante du Capitaine Dreyfus », *Les Temps Modernes*, 2003/2 (n°623), p.4

<sup>892</sup> A propos de son frère Alfred écrira : « mon cher frère Mathieu, qui s'était dévoué à moi depuis le premier jour, qui était resté sur la brèche pendant ces cinq années, avec un courage, une sagesse, une volonté admirable ; qui a donné un bel exemple de dévouement fraternel. » cf. Alfred Dreyfus, *Cinq années de ma vie 1894-1899*, Paris, La Découverte, p. 216.

<sup>893</sup> Pierre-Victor Stock, *L'Affaire Dreyfus Mémoire d'un éditeur*, Paris, Stock, 1938, p.47.

talent d'idées libertaires », <sup>894</sup> d'origine juive Bernard Lazare, qui alerte à son tour son éditeur Pierre-Victor Stock sur l'innocence de Dreyfus. Peu de temps après, le chef du bureau de renseignements, connu sous le nom de 2<sup>e</sup> bureau ou section de statistiques change de responsable. Le nouveau nommé est le lieutenant-colonel Picquart. Lui aussi est alsacien et il était son professeur à l'École supérieure de guerre. Antisémitisme comme bon nombre de sa génération, mais honnête homme, il est considéré comme un « officier de grande valeur, âme très noble, d'une culture générale peu commune dans un milieu plutôt fermé aux préoccupations du dehors » <sup>895</sup>. Devant la ténacité de la famille, il cherche des éléments supplémentaires à charge. C'est d'ailleurs la mission qui lui est confiée. Mais après enquête, ironie du sort, il est lui-même convaincu de l'innocence d'Alfred Dreyfus.

Le lieutenant-colonel Picquart est âgé de quarante-deux ans en 1896, ce qui fait de lui le plus jeune lieutenant-colonel de l'armée française. Les conclusions de son enquête en tant que chef le conduisent à déployer des trésors d'ingéniosité et de patience pour ouvrir les yeux de ses collègues, de ses chefs et du Gouvernement. <sup>896</sup> Il s'engage à prouver l'innocence du capitaine Dreyfus par l'examen graphologique d'un « petit bleu » qui, confronté au bordereau attribué à Dreyfus deux ans auparavant, accuse non pas ce dernier, mais un commandant nommé Ferdinand Esterhazy. Nous sommes en mars 1896, <sup>897</sup> Picquart est indigné par le mur du silence qu'on lui oppose et le refus de réouvrir le dossier Dreyfus. Or, le 2 novembre un faux document est rédigé pour empêcher la réouverture du dossier.

En novembre 1896, Picquart, devenu un témoin gênant, est envoyé en inspection dans l'est de la France. Puis il se trouve mis en disgrâce en janvier 1897 par les autorités militaires après avoir trop insisté à partager sa découverte et sa conviction avec ses chefs ; il est affecté au 4<sup>e</sup> Régiment de tirailleurs à Sousse, en Tunisie. L'objectif est alors de l'éloigner de Paris. Il confie néanmoins tout à son avocat, Louis Leblois, que le véritable coupable est Ferdinand Esterhazy.

---

<sup>894</sup> Ibid, p.44.

<sup>895</sup> Joseph Paul-Boncour, *Entre deux Guerres. Souvenirs sur la III<sup>e</sup> République. Les luttes républicaines 1877-1918*, Paris, Plon, 1945, 167 p.

<sup>896</sup> Cf. Frédéric Pottecher in Marcel Thomas, *op.cit.*, p.XIV

<sup>897</sup> Cf. Christophe Pourchasson, « Le colonel Georges Picquart 1854-1914 » in *L'affaire Dreyfus, dictionnaire*, (dir.) de Michel Drouin, Paris, Flammarion, 2006, p.261-265.

Ferdinand Esterhazy ou plutôt M. Le Comte Ferdinand Waslin Estherazy, saint-cyrien, chevalier de la Légion d'honneur, n'en est pas moins pour autant un joueur invétéré.

De son côté, Louis Leblois avocat à la cour d'appel est adjoint au maire du VIII<sup>e</sup> arrondissement de Paris, homme « d'une probité scrupuleuse »<sup>898</sup> et fils d'un célèbre pasteur libéral alsacien Georges-Louis Leblois. Il décide le 13 juillet 1897 de communiquer les preuves de l'innocence de Dreyfus à Auguste Scheurer-Ketsner<sup>899</sup>, un homme chez qui selon lui, il y a « nulle vanité, nul souci de popularité, l'horreur du bruit, de la déclamation, des attitudes théâtrales.<sup>900</sup> »

Auguste Scheurer-Kestner est un sénateur inamovible, vice-président du Sénat, né dans une famille luthérienne alsacienne, mais qui a rompu très tôt avec les croyances protestantes au point de devenir anticlérical. De caractère psychorigide, mais reconnu pour ses valeurs morales, il est parmi les premiers à se lancer dans la demande de révision du procès Dreyfus le 30 octobre 1897. Lors d'un entretien officieux avec le ministre de la Guerre, il démontre pièces en mains que le bordereau attribué au capitaine Dreyfus n'est pas de lui. Le ministre lui promet de mener une enquête. Quinze jours plus tard, devant le silence de ce dernier, il rend publique cette rencontre, en publiant des articles dans *Le Temps* et dans *L'Intransigeant*<sup>901</sup> dans lesquels il interpelle le gouvernement. L'expression d'André Encrevé est tout à fait à propos lorsqu'il écrit « il remue ciel et terre, va trouver le président de la République (Félix Faure), le ministre de la Guerre (Jean-Baptiste Billot), le président du Conseil (Jules Méline). »<sup>902</sup> Son acharnement dans un contexte défavorable, n'est pas sans conséquence. Face à une opinion publique qui a choisi son camp, Scheurer-Ketsner, qui est insulté par la presse, perd la vice-présidence du sénat.

---

<sup>898</sup> *Ibid.*, p.212

<sup>899</sup> Sur Auguste Scheurer-Kestner, voir Sylvie Aprile, *Auguste Scheurer-Ketsner (1833-1899) et son entourage. Etude biographique et analyse politique d'une aristocratie républicaine*, (dir.) Adeline Daumard, soutenue le 27 mai 1994, Université de Paris-I. Egalement Jacqueline Lalouette, « Auguste Scheurer-Ketsner : Libre Pensée, anticléricalisme et laïcité » in *Auguste Scheurer-Ketsner, 1833-1899. Colloque du 100<sup>e</sup> anniversaire de sa mort, Thann, 19 septembre 1999*, Strasbourg, Jérôme Do Bentzinger, 1999, p. 83-97 ; Auguste Scheurer-Ketsner, *Mémoires d'un sénateur dreyfusard*, présentation et notes d'André Roumieux, préface d'Alain Plantey, Strasbourg, Bueb et Reunaux, 1988.

<sup>900</sup> Discours prononcé par Louis Leblois à l'occasion de l'inauguration d'un monument Scheurer-Kestner, fonds Biographie 20.490-13 BSHPF.

<sup>901</sup> Le 17 novembre 1897

<sup>902</sup> André Encrevé, *Les protestants en France de 1800 à nos jours*, p. 223.

Dès lors, l’Affaire Dreyfus prend un tournant décisif : d’une simple affaire militaire d’espionnage on passe à un conflit idéologique. Le 5 novembre, c’est la parution de la lettre de Gabriel Monod. Le 16 novembre Mathieu Dreyfus publie un article dans le *Figaro* accusant nommément Esterhazy. Le 17 novembre, c’est *l’Intransigeant* qui rend publique la lettre de Mathieu Dreyfus adressée au ministre de la Guerre accusant le comte Waslin-Estherazy. Le 25 novembre, Emile Zola qui diffuse dans le *Figaro* un premier article en faveur du capitaine Dreyfus. La dynamique semble changer de camp, d’autant que l’article du romancier se termine par une phrase que la postérité a retenue : « la vérité est en marche, et rien ne l’arrêtera. »

Se sentant de plus en plus menacé par la presse, mais protégé par la hiérarchie militaire, Ferdinand Esterhazy accuse Georges Picquart et demande à passer devant un conseil de Guerre. Lors d’un jugement, une fois encore à huis clos, il est acquitté à l’unanimité le 10 janvier 1898. Alfred Dreyfus reste le coupable officiel. Le ministre de la Guerre décide pour sa part de faire emprisonner Georges Picquart pour divulgation de secret militaire.

Devant ce qui semble être un véritable scandale, trois jours plus tard, Emile Zola prend violemment parti pour la révision du procès Dreyfus et prend l’opinion publique à témoin sur les incohérences du dossier en publiant dans le journal *L’Aurore* dirigé par Georges Clémenceau, lui aussi acquis à la cause du capitaine Dreyfus, le célèbre « J’accuse ».

Le texte de Zola provoque une onde de choc que lui-même n’avait peut-être pas envisagée. Il est poursuivi en diffamation et sera condamné le 23 février après deux semaines d’un procès qui retiendra l’opinion publique en haleine.

L’opinion se scinde en deux camps, les dreyfusards et les antidreyfusards. Et très tôt, on peut remarquer la mise en place d’un réseau aussi bien protestant qu’alsacien dans la défense du capitaine Dreyfus. Dès lors « Clémenceau, Jaurès, Octave Mirbeau, Abel Ferry, Emile Loubet, Charles Péguy et une foule d’intellectuels passent dans le camp des dreyfusards. »<sup>903</sup>

À partir du 14 janvier 1898 et dans les jours qui suivent, *Le Siècle* et *L’Aurore* publient « une protestation », une forme de pétition pour la défense du capitaine Dreyfus, conduite par Emile Zola et Anatole France. Raoul Allier avec bon nombre d’agrégés fait partie des signataires.

---

<sup>903</sup> Frédéric Pottecher in Marcel Thomas, *op.cit.*, p.XII.

On peut dire que c'est à ce moment-là que celui-ci choisit d'entrer dans l'arène en soutenant les partisans de la révision du procès du capitaine Dreyfus. A-t-il vraiment choisi ? Est-il pleinement convaincu de son engagement ou s'est-il laissé entraîner par sa famille de pensée ? On est en droit de se poser la question car il est loin d'être le premier protestant à s'engager dans la défense du capitaine Dreyfus, puisqu'il intervient bien après Gabriel Monod et sa « célèbre lettre du 5 novembre, parue dans *Le Temps*, où il affirme que Dreyfus ne peut pas être l'auteur du bordereau »<sup>904</sup> ainsi que du pasteur méthodiste Emile Bertrand qui, dès le 12 novembre 1897, date précoce comme l'écrit André Encrevé, « dénonce l'antisémitisme et demande la révision du procès »<sup>905</sup>.

Toutefois, la particularité de Raoul Allier est, à n'en pas douter, son mode d'action. En effet, lorsqu'il décide d'entrer en scène au deuxième trimestre 1898 pour donner corps à son combat, il publie un court essai intitulé *Voltaire et Calas, Une Erreur judiciaire pour le XVIII<sup>ème</sup> siècle*,<sup>906</sup> au moment où l'émotion grandit après l'acquiescement d'Esterhazy qui entraîne la mobilisation des intellectuels. Dès lors, son essai s'inscrit comme une manière d'inviter, sans jamais citer de nom, à une lecture de l'affaire Dreyfus à travers le prisme de l'affaire Calas<sup>907</sup>.

On sait très peu de choses sur les réactions liées à la parution de l'ouvrage de Raoul Allier. Entre temps, le colonel Henry se suicide dans sa cellule du Mont-Valérien le 31 août 1898 après avoir avoué son faux à Godefroy Cavaignac alors ministre de la Guerre dans le gouvernement d'Henry Brisson.

Le 3 juin 1899, la Cour de Cassation casse le jugement de 1894. C'est ainsi que s'ouvre le 7 août devant le Conseil de guerre de Rennes le deuxième procès d'Alfred Dreyfus. Le tout-Paris, s'est déplacé. Le 9 septembre 1899, après plus d'un mois de procès, Alfred Dreyfus est déclaré coupable « avec des circonstances atténuantes ». Cela ne change rien dans le camp des dreyfusards. Raoul Allier prend sa plume le 16 septembre pour apporter son soutien à la famille Dreyfus en adressant une lettre à son frère Mathieu.

---

<sup>904</sup> André Encrevé, « La petite musique huguenote » in *La France de l'Affaire Dreyfus*, op. cit. p. 453.

<sup>905</sup> André Encrevé, « Des protestants dans l'Affaire » in (dir.) Michel Drouin, *L'Affaire Dreyfus*, Paris, Flammarion, 2006, p. 447.

<sup>906</sup> Raoul Allier, *Voltaire et Calas*, Ampelos, 2012 (1898) 37 p.

<sup>907</sup> Pour bien comprendre l'affaire Calas voir Janine Garrisson, *L'affaire Calas, Miroir des passions françaises*, Paris, Fayard, 2004, 262 p. ; et Ghislain Waterlot, *Voltaire, le procureur des lumières (Le bien commun)*, Paris, Micoln, 1996, 117 p.

Bien que le Président de la République Emile Loubet accorde une grâce au capitaine Dreyfus, le combat des Dreyfusards ne s'arrête pas là, car le capitaine est toujours reconnu coupable aux yeux de la justice. Alfred Dreyfus demande alors la révision du procès de Rennes le 26 novembre 1903.

C'est bien après que Raoul Allier écrira dans *le Siècle* « *Le bordereau annoté* ». Procédons alors dans un premier temps à une analyse de son opuscule *Voltaire et Calas*, avant de prendre en compte sa réaction après le procès de Rennes à travers une lettre qu'il adresse au frère d'Alfred Dreyfus, Mathieu, auquel il exprime ses impressions. En conclusion, on peut s'attacher à l'étude de ses écrits dans le journal *Le Siècle* et formuler quelques remarques sur le rôle de Raoul Allier par rapport à sa volonté d'influences sur l'opinion publique.

### 5.2.1 Voltaire et Calas, une erreur judiciaire au XVIIIe siècle

Raoul Allier choisit d'établir un lien entre l'affaire Calas et l'affaire Dreyfus. Était-ce judicieux ? Comment une nation porteuse de l'esprit des Lumières a-t-elle pu agir ainsi ? N'y avait-il pas une piste plus originale à creuser ?<sup>908</sup>

Toutefois Raoul Allier ne fait pas preuve d'originalité car il n'est pas le premier à établir un lien entre l'affaire Calas et le capitaine Dreyfus.<sup>909</sup> Joseph Reinach par exemple a évoqué le premier l'affaire Calas pour mieux sensibiliser le sénateur Scheurer-Kestner à la défense de Dreyfus :

*« Je ne vous donne qu'un conseil : c'est de relire l'affaire Calas. C'est toujours exactement les mêmes obstacles, les mêmes difficultés, les mêmes raisonnements. Les noms seuls sont changés. Les ministres du Roy employaient les mêmes trucs. Et la noble impatience de Voltaire était peu différente de la vôtre. »*<sup>910</sup>

---

<sup>908</sup> Voir Eryck de Rubercy, « Theodor Herzl : De l'affaire Dreyfus à l'idée d'Etat pour les Juifs » *Revue des deux mondes*, Décembre 2017-Janvier 2018, p. 51.

<sup>909</sup> Voir notamment Marie Aynié, *Les amis inconnus. Se mobiliser pour Dreyfus (1807-1899)*, Paris, Privat, 2011, p. 114.

<sup>910</sup> Cité par Patrick Cabanel, *Juifs et protestants en France, les affinités électives XVIè-XXIè siècle*, Paris, Fayard, 2004, 163 p.

De son côté, Gabriel Monod<sup>911</sup>, membre de l'Institut, dans sa lettre du 5 novembre 1897 dans *Le Temps* n'hésite pas à faire le lien entre les deux affaires :

« *J'espérais que cette initiative viendrait d'un catholique et qu'un nouveau Voltaire surgirait pour défendre le nouveau Calas. J'aurais craint que ma qualité de protestant et les stupides attaques que m'ont valu cette qualité diminuassent auprès d'un certain public la valeur de mes jugements.* »<sup>912</sup>

En se situant sur un autre plan, Raoul Allier intervient à son tour dans l'espace médiatique, avec une écriture maîtrisée, sans passion, en s'inscrivant dans le contexte de l'époque, tout en précisant bien la cause que Voltaire défendait. Il livre cette notice, « une sorte de supercherie littéraire », <sup>913</sup> pour provoquer des réactions, pour amener à s'interroger sur la justice, en fait sur la valeur de ce qui est juste à travers le pouvoir politique. Or l'espace politique n'est pas neutre, raison pour laquelle il écrit :

« *La jurisprudence n'est que trop formelle. C'est la preuve conjecturale que le parlement cherche à établir contre les accusés.* »<sup>914</sup>

Raoul Allier a parfaitement compris que, pour combattre l'obscurantisme, il ne faut pas simplement sensibiliser l'opinion comme si on avait accompli une simple mission de communication ou d'information. Il prend conscience qu'il faut la travailler, la retourner, voire la manipuler, plaider, mais aussi réfléchir aux causes et aux raisons pour lesquelles la justice est exercée dans l'iniquité, à toutes les étapes de l'instruction à la condamnation en passant par le procès. D'où son rappel du sentiment d'impuissance face à une injustice en marche :

« *Un des juges entrevoit pourtant les irrégularités que l'on accumule : il les signale, élève la voix en faveur de Calas ; il est obligé de se récuser pour avoir manifesté publiquement son opinion.* »<sup>915</sup>

---

<sup>911</sup> Gabriel Monod (1844-1912) est un éminent historien, professeur à l'École pratique des hautes études qui a participé au renouvellement de l'historiographie française. Voir Laurent Gambarotto in *Encyclopédie du protestantisme*, op. cit., p. 1014.

<sup>912</sup> *Le Temps*, 05/11/1897, cf. *Le Signal*, 07-08/11/1897. Cité notamment par André Encrevé « La petite musique huguenote » op. cit. p. 453. Voir aussi J. Baubérot, Valentine Zuber, op. cit. p. 51.

<sup>913</sup> Expression que nous prenons chez Patrick Cabanel, *Juifs et protestants en France, les affinités électives, XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles*, Paris, Fayard, 2004, p. 165.

<sup>914</sup> Raoul Allier, *Voltaire et Calas*, op.cit. p. 16

<sup>915</sup> *Ibid*



On peut se demander comment est-ce possible ? Comment faire pour aller à l'encontre de ce qu'il redoute ? Raoul Allier s'y attèle à travers la presse. Au début des années 1760, la tension entre catholiques et protestants est exacerbée dans la ville de Toulouse « pour des raisons mal connues dans lesquelles interviennent une crise économique, des peurs sociales et confessionnelles, et une série de hasards. »<sup>916</sup> Le 19 février 1762 le pasteur François Rochette est pendu après avoir été arrêté la nuit du 13 septembre 1761 près de Montauban. Lors de son arrestation, il ne cache pas sa qualité de pasteur.<sup>917</sup> Des gentilshommes ayant tenté de le libérer, le bruit court rapidement d'une tentative d'assaut par des huguenots. Ces derniers sont décapités le jour même de la pendaison du pasteur. C'est dans ce contexte que la famille Calas va se faire remarquer.<sup>918</sup> Le fils aîné Marc-Antoine, âgé de vingt-neuf ans, est un familier des tables de jeu où il perd l'argent de son père, qui est un négociant prospère. Or, le 13 octobre 1761, il est retrouvé mort, avec des marques de strangulation, dans la boutique familiale, par son petit frère Pierre. Très vite, les voisins arrivent : suicide ou assassinat, la question est posée.<sup>919</sup> Par conséquent, comme le signale Daniel Roche, « les autorités et l'opinion penchent, sans trop de preuves, vers la conviction d'un meurtre dicté au père par la crainte, voire la réalité de l'abjuration du fils. »<sup>920</sup> Toute la famille est arrêtée, le père est accusé de meurtre. Le 9 mars 1762 il est jugé par le parlement de Toulouse et condamné à mort. On est face à une affaire d'intolérance religieuse.

Raoul Allier tient à mettre en valeur l'enquête de Voltaire pour débusquer la vérité après qu'il a été informé « *en faveur de l'homme que l'on avait solennellement exécuté à Toulouse.* »<sup>921</sup>

C'est ainsi qu'il suit, pas après pas la démarche du philosophe des Lumières qui, dans une attitude première de neutralité, va se forger une conviction forte le conduisant peu à peu à

---

<sup>916</sup> Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, p. 394.

<sup>917</sup> Une activité qui était formellement interdite.

<sup>918</sup> Ses membres manifestent leur foi uniquement à l'intérieur de leur domicile : le soir, volets fermés, ils se rangent parmi les crypto-huguenots.

<sup>919</sup> Les Toulousains pensent que selon les préceptes de Calvin, le père a le droit de tuer si le fils a la volonté de se convertir au catholicisme.

<sup>920</sup> Daniel Roche, *La France des Lumières*, Paris, Fayard, 1993, p. 284

<sup>921</sup> Raoul Allier, *Voltaire et Calas, op.cit.* p. 2

écrire un *Traité sur la Tolérance* (1763), publié anonymement, qui va jouer un rôle non négligeable dans la réhabilitation de Jean Calas et de sa famille en Mars 1765.

Raoul Allier tente de mettre l'accent sur ses motivations ; sur le doute qui peu à peu devient insupportable et il cite le philosophe :

« *J'en suis hors de moi ; je m'y intéresse comme homme, un peu comme philosophe. Je veux savoir de quel côté est l'horreur du fanatisme.* »<sup>922</sup>

Il rappelle ainsi que c'est l'homme, avant le philosophe, qui veut connaître la vérité. Il explique également qu'il n'y a pas de parti pris préalable. Dès lors, dans le doute il entame tout seul une enquête de moralité. Pourquoi ?

« *Le crime imputé aux Calas est tel qu'il ne peut avoir été commis que par des fanatiques furieux.* »<sup>923</sup>

Voltaire se demande d'abord si ce crime correspond à la vraie personnalité de Jean Calas. Non ! Rien de tout cela ! « Il entrevoit ce qu'était la famille des Calas, intègre, douce, tolérante. »<sup>924</sup> Il lui faut reconstituer la scène du crime, le drame mystérieux.

Raoul Allier tient à insister sur le fait que Voltaire n'admet pas qu'on puisse insinuer que sa conviction soit arrêtée d'avance, que l'on porte atteinte à son esprit d'objectivité dans la recherche d'information.<sup>925</sup> Rapidement il en arrive à la conclusion :

« *que le père Calas n'a pas même eu les moyens physiques de tuer son fils.* »<sup>926</sup>

Sa volonté d'explicitement la démarche de Voltaire n'a pas d'autre objet que de vouloir montrer comment toutes les affaires qui impliquent les passions doivent être abordées. Tout le contraire de la manière dont est traitée l'affaire Dreyfus. Fort de l'expérience douloureuse de l'affaire Calas, R. Allier invite à une relecture sans a priori de chaque élément de l'Affaire. Si l'indifférence et l'inertie des autorités empêchent cette relecture, il ne faut pas s'arrêter là, « *il*

---

<sup>922</sup> *Ibid* p. 2

<sup>923</sup> *Ibid*, p.4

<sup>924</sup> *Ibid*, p. 4.

<sup>925</sup> *Ibid* p 6.

<sup>926</sup> *Ibid*, p. 7

*faut soulever l'opinion. La révolte de l'opinion, c'est l'unique chance de salut* »<sup>927</sup>. En réalité, cet opuscule y contribue déjà.

Plus on avance dans la lecture, plus on peut aisément substituer Voltaire<sup>928</sup> à Raoul Allier et l'affaire Calas à l'affaire Dreyfus et ainsi saisir qu'elles sont les principes méthodologiques qui permettent d'aboutir à une vérité. Ce n'est en fait ni plus ni moins qu'une invitation, non seulement à se poser les vraies questions qu'impose l'état de sursaut intellectuel qui gagne la société française, mais encore à apporter des réponses dans la lignée du siècle des Lumières. Raoul Allier invite à s'interroger sur le fond, comment certains ont pu entraver la justice ? Comment ont-ils été soutenus dans cette voie, alors même que les contre-vérités et approximations étaient évidentes ?

Toutefois, par ce choix, il est intéressant de voir Raoul Allier tenter de mettre en œuvre une sacralisation qui met en cause plus l'histoire de la justice que la tolérance. On a donc dévié si nous pouvons dire de l'intention première qui était liée à la confession de foi de la famille Calas. Ce n'est plus la question de la défense d'un protestant, c'est un problème de droit. À l'instar de Voltaire, Raoul Allier prend en compte principalement la non maîtrise d'une enquête, une enquête entièrement bâclée, fondée sur des rumeurs. Ainsi, si un homme est condamné à cause de son appartenance religieuse, la justice ne peut en sortir indemne. Elle doit se remettre en cause sur son aptitude à rendre justice :

*« Tout est ridicule et odieux dans cette affaire. C'est une floraison spontanée et prodigieuse de toutes les absurdités, un triomphe des commérages calomnieux, une formidable poussée de la haine religieuse. »*<sup>929</sup>

Commentaire suivi de ce rappel sous forme d'avertissement :

*« La seule possibilité d'un tel scandale est un danger pour tous les citoyens d'un Etat. »*<sup>930</sup>

Y-a-t-il un danger imminent ? Lequel ? L'affaire Dreyfus semble le caractériser. Il y a là pour Raoul Allier, comme il a cherché notamment à le démontrer dans sa thèse de doctorat, des

---

<sup>927</sup> *Ibid*, p. 7.

<sup>928</sup> Alors même que l'auteur de *Candide* n'est pas franchement philosémite !

<sup>929</sup> Raoul Allier, *Voltaire et Calas*, p. 18

<sup>930</sup> *Ibid.*, p. 18.

groupes qui travaillent en secret avec des plans bien conçus pour atteindre des objectifs inavoués. Si l'État n'est pas capable de les contrer et par là même garantir une justice équitable pour tous les citoyens, il y a manifestement un problème. Si un groupe, quel qu'il soit, peut arriver à se soustraire aux lois de la République, il y a danger. Pour appuyer ce qu'il dit, il insiste sur le fait que si l'on poursuit vers l'injustice, c'est qu'il y a un problème, il y a un scandale qui se trame et qui risque de mettre en cause non pas seulement, le protestant ou le Juif, mais n'importe quel citoyen. C'est sur ce fait qu'il tient à interpeller chacun. Hier, c'était Calas, aujourd'hui, c'est peut-être Dreyfus, sans pour autant le mentionner et demain sous-entendu pourquoi pas moi ? Raoul Allier invite par conséquent son lecteur à rester observateur.

Cet opuscule, dont le style de vulgarisation est très maîtrisé, est poignant et troublant, parce qu'il repose sur une logique dramatique fataliste pour sonner, finalement, comme un appel à la vigilance, à une prise de conscience intérieure de la situation, à l'introspection :

*« Une chose est plus intéressante que toutes ces curiosités juridiques, même lorsqu'elles aboutissent à une revanche du droit méconnu : c'est l'état intime des âmes qui assistent ou qui sont mêlées à ce drame, c'est la conduite, c'est le langage des contemporains. »*

Raoul Allier se fait analyste du comportement humain, de l'état du cœur de l'homme. Il souhaite seulement répondre à la question sur la manière dont ses contemporains en sont arrivés à l'Affaire.

Au-delà de ce questionnement, nous pouvons, pour clore, faire remarquer que l'affaire Dreyfus est d'abord politique, alors que l'affaire Calas est pour sa part un drame familial, dans un contexte d'intolérance religieuse. Pourtant, à partir de ces deux exemples très différents, Allier tire une même conclusion, qui lui fait négliger l'aspect sociétal de l'affaire Dreyfus.

Il a voulu entièrement relier les deux affaires, même s'il ne le mentionne à aucun moment, car les deux accusés sont issus de minorités religieuses et ont été condamnés injustement. Ils sont jugés non pas à cause de l'acte qu'ils ont soi-disant commis, mais parce qu'ils sont coupables l'un, à cause de son identité juive acquise par la naissance : la pratique religieuse importe peu ; l'autre, à cause de son identité spirituelle, il d'abord une foi, la foi protestante. Loin de se soucier du dossier, la justice ne retient que leur identité qui les condamne par avance. Ils ont le tort de faire partie d'une minorité mise en exergue à qui l'on refuse le droit de cité. Raoul Allier par conséquent invite ainsi à tirer les leçons du passé tout en sachant que celui-ci ne se répète jamais de la même manière.

Avec le recul de l'histoire, nous pouvons préciser comme Janine Garrisson que « contrairement au capitaine Dreyfus dont l'innocence est désormais acquise, celle de Jean Calas n'est toujours pas clairement établie. Nonobstant le procès en réhabilitation gagné en 1765, doutes et suspicions demeurent ancrés dans l'esprit de bien des observateurs. »<sup>931</sup>

Au-delà de l'interrogation sur la pertinence du lien entre les deux affaires, il faut maintenant s'intéresser à la présentation très favorable qui est faite de Voltaire par un agrégé de philosophie, certes progressiste, mais d'abord croyant, avec une foi profonde. Car ce dernier connaissait bien Voltaire, si impitoyable envers ses rivaux, particulièrement Rousseau et son néo-protestantisme<sup>932</sup> ! Il l'avait assez lu pour avoir la conviction que le personnage incarnait à bien des égards une face cachée des Lumières, bien loin du *Traité de la tolérance*. Raoul Allier ne peut ignorer que Voltaire était antireligieux, affairiste, opportuniste et que ses propos envers les Juifs dans son *Dictionnaire philosophique* comme dans *L'Essai sur les mœurs* ne faisaient pas de lui le personnage le plus à même d'appeler à la rescousse pour la défense d'un Juif, quel qu'il soit. On est quelque peu surpris, connaissant son intelligence libre, son esprit critique, son honnêteté intellectuelle, sa haine du raccourci, de ne lire aucune mise en garde en préambule de son écrit sur Voltaire qui, dans une *Lettre à D'Alembert* avouait communier par imposture pour mieux tromper les gens.<sup>933</sup> Une question subsiste : Voltaire était-il vraiment le bon personnage à appeler à la rescousse pour une telle affaire ?

Ce n'est pas faire preuve d'impertinence que de s'interroger, car il est manifeste que Raoul Allier se la pose où a dû faire face à cette question. En effet, nous savons tous que Voltaire n'affectionnait pas le christianisme dans son cœur. Le problème néanmoins n'est pas d'être ou non reconnaissant à Voltaire de s'être démené pour réhabiliter le protestant Calas, ou encore Sirven et pourquoi pas La Barre et Montbailli. Mais comme l'écrit si bien Albert Memmi à propos de Voltaire et de sa haine des Juifs :

---

<sup>931</sup> Janine Garrisson, *op. cit.*, p. 10.

<sup>932</sup> Voir Bernard Cottret, « Rousseau était-il protestant ? Pêché, justification et Ecriture selon Jean-Jacques », *ETR*, 2015/4, t. 90, p. 563-580. Voir Roger-Paul Droit, « Voltaire-Rousseau la guerre sans fin », in : <http://www.lepoint.fr/actualites-litterature/2008-07-17/voltaire-rousseau-la-guerre-sans-fin/1038/0/261056> [consulté le 15 mai 2018]

<sup>933</sup> Sur le côté obscur de Voltaire, nous renvoyons à la conférence de Stéphane Lojkin, « Voltaire et les juifs », prononcée à l'Université de Tel Aviv, le 10 novembre 2008, in : <http://utpictura18.univ-montp3.fr/Voltaire/VoltaireJuifs.php>

« J'ai tant de sympathie pour l'auteur du *Dictionnaire* que j'aurais envie de lui pardonner. Mais je ne le ferai pas ; ce ne serait pas digne de lui, ni de sa philosophie [...] Nous n'avons pas à ménager nos amis s'ils se trompent<sup>934</sup> ».

En réalité, Raoul Allier agit en homme pragmatique. Il puise chez Voltaire ce qui l'intéresse et ne donne au premier abord aucune indication de ce que, comme philosophe, il pense véritablement de lui. En tout cas, il ne cherche pas à démythifier Voltaire en montrant d'autres facettes de lui. Au contraire, c'est plutôt l'effet inverse. Il applique le principe de la tolérance de Voltaire : « Qu'est-ce que la tolérance ? C'est l'apanage de l'humanité. Nous sommes tous pétris de faiblesses et d'erreurs ; pardonnons-nous réciproquement nos sottises, c'est la première loi de la nature. »<sup>935</sup>, N'est-ce pas là, dit autrement, un principe de la loi chrétienne que professe Raoul Allier ?

Toutefois dans son cours professé en 1923 à la Faculté des lettres de Paris, *La leçon morale de la démocratie*, Allier fait cette remarque à propos de Voltaire :

« Il faut être égaré par un fanatisme violent pour ne pas lui reconnaître la gloire d'avoir plaidé, avec une force et un éclat incomparable... les progrès à venir... En dépit de tous les reproches qu'il est permis de lui adresser, il a placé l'humanité très haut et il a puissamment contribué à préparer la venue de la démocratie. »<sup>936</sup>

Cela montre bien qu'il y avait autour de lui des personnes qui manifestaient un rejet caractérisé envers Voltaire. Celles-ci faussaient-elles le discernement sur l'œuvre de ce dernier ? Raoul Allier évoque des reproches à son encontre. Outre son déisme, ce sont ses attaques acerbes notamment contre le protestant Rousseau qui l'affligent, car révélatrices d'une volonté exacerbée de combattre la religion. Cependant, au regard de ces critiques fondées, il met en balance son apport au progrès qui l'emporte largement. De même il a pu affirmer au sujet des philosophes grecs :

« Un Thémistocle, un Miltiade, un Cimon, un Pisistrate, un Périclès ont leurs défauts, et parfois leurs vices. Ils ont commis des fautes graves ; mais ils élèvent en eux-mêmes l'humanité à une telle hauteur d'élégance et parfois de dignité, que le reste s'atténue et disparaît presque. »

---

<sup>934</sup> Albert Memmi, *Dictionnaire critique à l'usage des incrédules*, Paris, Editions du Félin, 2002, p. 342.

<sup>935</sup> Voltaire, *L'affaire Calas*, Paris, Flammarion, 2009, p. 204.

<sup>936</sup> Raoul Allier, *La leçon morale de la démocratie*, cours dactylographié, Livre 1, fasc. 10, p. 2.

*Leçon morale de la démocratie, fasc. 3, p.31*

C'est dans la même continuité de pensée qu'il s'exprime en faisant référence à Voltaire. Nous pouvons donc conclure que c'est sans état d'âme qu'il prend appui sur lui pour interroger à son tour l'Affaire Dreyfus. Car l'Affaire continue et l'engagement de Raoul Allier en est renforcé.

### 5.2.2 La lettre à Mathieu Dreyfus, un regard sur le procès de Rennes

Après que la cour de Cassation a cassé et annulé le jugement du 22 décembre 1894, Alfred Dreyfus quitte l'île du Diable le 9 juin 1899 en direction de la métropole. Arrivé dans la nuit du 30 juin, il est enfermé à la prison militaire de Rennes le lendemain. C'est ainsi qu'il se retrouve devant le conseil de Guerre qui ouvre le « procès de Rennes ». Cette délocalisation va malgré la période estivale, retenir toute l'attention pendant six semaines faisant la une des journaux chaque jour.<sup>937</sup> C'est en effet un procès déroutant qui va bouleverser Raoul Allier au point qu'il écrira cette lettre à Mathieu Dreyfus depuis la Villa Giot à Gagny le 16 septembre à l'issue du jugement :<sup>938</sup>

*Cher Monsieur,*

*« Je ne vous ai pas écrit depuis l'infâme verdict de Rennes. Le coup porté avait été trop fort ; je n'aurais pas été maître de ma plume. Et maintenant encore pour être secoué d'un frisson d'indignation et de colère... »*

---

<sup>937</sup> Pour mesurer l'ambiance du procès, voir l'ouvrage de l'antidreyfusard, Maurice Barrès, *Ce que j'ai vu à Rennes*, Paris, Sansot et Cie, 1904, 146 p., dédié à Charles Maurras. Il faut reconnaître à Barrès le fait, de faire ressortir une certaine ambiance qui règne tout au long du procès de Rennes, même si on doit supporter son vocabulaire sarcastique (mais c'est ce qui fait peut être tout le plaisir de la lecture) et antisémite. Dès le début de l'ouvrage il affirme : « Dreyfus innocent ! Oh ! dans cette improbable hypothèse, quelles satisfactions suffisantes pourrait-on lui donner !... À les amis de Dreyfus, quelle présomption de sa culpabilité...leur complot divise et désarme la France, et ils s'en réjouissent. Quand même leur client serait un innocent, ils demeureraient des criminels. » p. 9-10. Et p. 44 et ss : « Chez lui, nulle humiliation que d'être pris...La salle dreyfusarde rugit... En vérité, il s'agit bien du petit capitaine juif, désormais incapable de nuire !... Il occupe les bancs du prétoire...une salle sans décor, vaste, claire, aérée, des juges décents ; un traître abruti et seriné ; des séances de cinq heures et demie où la difficulté matérielle d'entendre ajoute encore à la mesquinerie des redites...Considérez cette estrade où convergent les regards de l'univers... Quels ricanements, quels jeux d'épaules, quelles mains levées dans ce beau public... Il y avait sur les mots la même hypocrisie que sur les visages... » Signalons encore p. 87 et 99 : « C'est un problème de savoir comment des idées vaguement protestantes et quasi mystiques, où se réfèrent les dreyfusards s'accordent... Ulcérés par cette ironie tragique, les socialistes dreyfusards, à l'issue de l'audience, criaient... »

<sup>938</sup> BNF-NAF 17386

*Et pourtant je suis poursuivi par la pensée des évidences de ce que vous avez dû souffrir il y a huit jours. Je ne puis pas plus longtemps vous taire combien nous avons, ici, partagé votre affreuse douleur. Nous avions d'abord partagé vos angoisses ; car la marche du procès nous inquiétait, la mauvaise volonté des juges apparaissait aussi évidente. On tremblait de voir arriver, la fin des débats car on présentait un dénouement criminel. Cependant, jusqu'à la dernière minute, nous n'avons pas voulu désespérer ; et ce que nous avons ressenti en apprenant l'abominable nouvelle, nous a prouvé combien (illisible), malgré tout, un arrêt de justice. Nous en avons été anéantis. Et si nous en jugeons par ce qui s'est passé en nous, qu'a dû être la souffrance des frères, de la femme, de ceux qui ont été frappés en plein cœur ! Je n'ose pas me pencher sur cet abîme.*

*Mais, malgré tout, j'ai bon espoir. Je crois que les juges de Rennes ont réussi surtout à convaincre les conseils de guerre. Il ne restera bientôt plus qu'à exécuter leur sentence. Nous y veillerons, je vous le promets.*

*En attendant, il a à achever le salut de votre malheureux et toujours plus admirable frère. Vous doutez bien, j'espère, que je suis de ceux qui n'abandonneront pas la tâche commencée ; et bien que vous en soyez persuadé, je tiens à vous renouveler l'assurance.*

*J'espère avoir bientôt l'occasion de vous revoir à Paris et de vous apporter de vive voix l'expression d'une respectueuse sympathie qui ne se démentira point.*

*Veillez croire toujours, cher Monsieur, à mes sentiments les meilleurs et les plus dévoués.*

Cette lettre, tout d'abord est adressée depuis Gagny, une adresse qui nous était inconnue jusqu'alors. En effet, Raoul Allier habitait à Paris.<sup>939</sup> Il n'écrit donc pas depuis son domicile. La date le 16 septembre la situe juste avant la rentrée universitaire. L'année n'est pas indiquée mais tout confirme qu'il s'agit bien de 1899, époque du procès de Rennes qui dure du 7 août au 9 septembre ; trente-trois jours, qui occupent le monde entier.<sup>940</sup>

La lettre commence par un rappel qui semble supposer une correspondance antérieure, que l'on pressent régulière. La lettre est donc adressée huit jours après la fin du procès. Pourquoi

---

<sup>939</sup> La famille n'a pas pu nous donner d'indication sur cette adresse.

<sup>940</sup> Cf. Pierre-Victor Stock, *L'Affaire Dreyfus, Mémoire d'un éditeur*, Paris, Stock, (1938) 1994, p. 115



avoir attendu huit jours ? Il a le devoir semble-t-il de s'expliquer comme quelqu'un qui arrive en retard à un rendez-vous. La cause du délai résulte du risque d'une émotion non maîtrisée, qui le porterait à des excès de plume. Nous sommes par conséquent informés sur ses premières émotions secrètes qui perdurent encore.

Dans le deuxième paragraphe, la progression est habile. Tout d'abord, il se tourne vers les membres de la famille Dreyfus pour souligner que la douleur, qu'il partage, a été et demeure bien plus grande que la sienne. Il rentre toutefois dans une notion de partage. Ensuite, il décrit ses impressions liées aux différentes étapes du procès, l'inquiétude grandissante, son regard sur les juges, la peur du dénouement final et l'anéantissement. Mais ce sentiment ultime, que représente-t-il par rapport à celui de la famille ?

Dans le troisième paragraphe, il exprime malgré tout une étincelle d'espoir. En effet, les juges ont reconnu des « circonstances atténuantes ». C'est une sorte de moindre mal dont il faut en quelque sorte tenir compte pour l'avenir, un léger doute émis par les juges qui n'ont pas statué à l'unanimité (5 voix contre 2).

Dans le quatrième paragraphe, c'est un regard direct sur Alfred Dreyfus, mais aussi un engagement de soutien renouvelé, le combat continu en quelque sorte.

La fin de la lettre nous donne une information de choix : Raoul Allier et Mathieu Dreyfus ont eu l'occasion de se rencontrer à plusieurs reprises. Le soutien n'est donc pas seulement un soutien de circonstance, en lien avec le procès, mais un engagement dans la durée.

Il est intéressant de remarquer le vocabulaire employé par Raoul Allier pour exprimer son opinion. Tout d'abord le procès est qualifié *d'infâme*. Son sentiment va crescendo : « *indignation, colère, affreuse douleur, anéanti* ». Les juges, eux, font ressortir leur : « *mauvaise volonté* ».

Son attitude future : *veille, refus d'abandonner* mais aussi *espoir* ; son lien avec Matthieu Dreyfus : *renouvellement d'assurance* ; « *respectueuse sympathie* » ; souhait : « *vous revoir* ». Son regard sur Alfred Dreyfus qualifié de : « *malheureux et toujours plus admirable.* »

Ce courrier fournit donc les preuves de l'engagement de Raoul Allier en faveur de la famille Dreyfus. Il y exprime ses sentiments les plus profonds tandis qu'il est traversé par de fortes émotions dues au verdict. Il réaffirme son soutien et son engagement futur, « *qui ne se démentira point.* »

Il est donc clair qu'il ne peut pas s'arrêter là. D'où son engagement à travers la parution de ces articles dans le journal « *Le Siècle* ».

### 5.2.3 Le bordereau annoté

Cinq ans après *Voltaire et Calas*, où il invitait à tirer les leçons du passé tout en sachant que le passé ne se répète pas, quatre ans après le procès de Rennes où il a exprimé toutes ses émotions et promis son soutien à la famille Dreyfus, Raoul Allier revient sur l'Affaire. Cette fois, il publie « *Le bordereau annoté* » pour inviter chacun à se faire son propre jugement, à bien poser les questions et à juger par soi-même. Il faut restituer les choses dans leur contexte.

L'engagement des élites et des intellectuels protestants en faveur du capitaine déchu n'a pu laisser les antidreyfusards sans réaction. Le sénateur Scheurer-Kestner, nous l'avons mentionné, perd sa vice-présidence du sénat. De même « l'un des rares hommes politiques de droite à prendre ouvertement parti pour Dreyfus, jusqu'à y perdre son siège de député du Calvados, ... le protestant Conrad de Witt. »<sup>941</sup> Ernest Renaud publie pour sa part deux pamphlets à un an d'intervalle, *Le péril protestant* (1899) et *La Conquête protestante* (1900) cherchant à les décrédibiliser un peu plus. En revanche, l'effet inverse est obtenu. Loin d'atténuer leurs ardeurs, de nombreuses élites protestantes poursuivent leur combat en faveur du capitaine Dreyfus.<sup>942</sup>

Son engagement, à travers sa contribution, dans le journal *Le Siècle* en 1903 dirigé alors par Henri de Lanessan comme rédacteur en chef est loin d'être anodin. Il s'agit, en effet, de l'une des contributions protestantes les plus importantes en faveur de la reconnaissance de l'innocence d'Alfred Dreyfus, de sa réhabilitation. Elle est aussi originale dans sa méthode. Du 12 avril au 01<sup>er</sup> mai 1903<sup>943</sup>, Raoul Allier publie une étude intitulée « *Le bordereau annoté*,

---

<sup>941</sup> André Encrevé, *Les protestants de France de 1800 à nos jours*, op. cit. p. 224.

<sup>942</sup> Libéré de la soutenance de sa thèse de doctorat, Raoul Allier peut à son tour donner libre cours à sa plume afin de réagir, rompant ainsi la réserve qu'il s'est imposée face aux articles de presse antidreyfusards qu'il a soigneusement conservés.

<sup>943</sup> C'est à tort que Bertrand Joly, dans son ouvrage *Histoire politique de l'affaire Dreyfus*, Paris, Fayard, 2014, 783 p. ; date du 4 mai, la fin de l'étude de Raoul Allier. Voir op.cit. p. 590.,

*étude de critique historique* ». Il s'agit de quatorze articles, soit presque un par jour, publiés en première page, excepté à deux reprises, et se répartissant en trois parties : <sup>944</sup>

- *Quelques mystères ; - L'Hypothèse - Les Contre-épreuves.*

C'est une œuvre de critique qui se termine par ces mots au terme d'une enquête :

« *La seule critique historique, celle qui ne connaît que les textes imprimés, permet une certitude : l'histoire connue de l'affaire Dreyfus n'en est pas l'histoire réelle. Celle-ci a été dominée par un document qui n'a pas encore été produit au grand jour, et ce document est le prétexte bordereau annoté par l'empereur d'Allemagne. L'histoire de l'affaire, c'est l'histoire de ce bordereau.* »<sup>945</sup>

Pour ensuite ajouter dans les Cahiers de *La Quinzaine* :

« *La légende s'effondre, en même temps qu'apparaît mieux le rôle qu'elle a joué* ». <sup>946</sup>

Cette étude illustre la volonté de peser sur les débats, en apportant sa contribution d'intellectuel, soucieux de trancher avec l'ambiance générale de la presse et de ne pas se laisser aller aux passions populaires, mais de s'attacher à la voix de la raison.

Il se donne par conséquent pour mission d'établir la véracité de faits dont on commence sérieusement à douter qu'ils soient aussi simples que ce qu'en avait suggéré la presse. Il s'agit pour lui par conséquent, d'essayer de comprendre et de faire comprendre comment on a pu en arriver là. Son objectif est de dénoncer les mensonges de la presse antidreyfusarde aveuglément antisémite en reprenant ses allégations pour les soumettre aux faits. Avant de voir plus en détail le contenu de l'étude, arrêtons-nous tout d'abord sur le journal *Le Siècle* et la période du 12 avril au 1<sup>er</sup> mai 1903.

Si très tôt, comme l'a souligné André Encrevé, les journaux protestants ont adopté une attitude dreyfusarde, *Le Signal*, *L'Église Libre*, *L'Évangéliste*, *Revue Chrétienne*, *Le*

---

<sup>944</sup> Raoul Allier publie un article par jour excepté les dimanches 19 et 26 avril. Les articles sont publiés en première page sauf le 22 avril et le 30 avril où l'article paraît en deuxième page. Lorsque Raoul Allier n'écrit pas, il y a une précision indiquant que la suite sera dans le prochain numéro. Le 23 avril au lieu de la suite de son article, nous trouvons la copie de la longue lettre d'Alfred Dreyfus en date du 21 avril 1903 au ministre de la Guerre faisant suite à son refus d'amnistie. Afin de poursuivre sa réhabilitation judiciaire, victime de manœuvres criminelles et d'une violation de la loi, il demande par conséquent au ministre de bien vouloir prescrire une enquête : Un, sur l'usage du prétendu bordereau annoté. Deux, sur le caractère mensonger et frauduleux des témoignages.

<sup>945</sup> *Le Siècle*, 3 mai 1903, p. 2

<sup>946</sup> G. Richard, *op. cit* p.94

*Christianisme au XIX<sup>e</sup> siècle*,<sup>947</sup> ce n'est pas dans l'un de ceux-là que Raoul Allier écrit pour mener campagne. L'opinion protestante semble déjà acquise à la cause. Comme le philosophe vise le grand public et mesure la portée de « la bataille de l'imprimé »<sup>948</sup>, c'est dans le journal *Le Siècle* qu'il publie des articles que *Les Cahiers de la Quinzaine* vont reprendre.

Quels sont donc ces moyens de communication ? Que représentent-ils vraiment ?

*Le Siècle*, fondé en 1836, avec comme sous-titre *Journal politique, littéraire et d'économie sociale*, s'affirme de tendance monarchiste constitutionnelle au moment de sa création, avant de devenir républicain à partir de 1848. Bien qu'en déclin sous la Troisième République après avoir connu son heure de gloire sous le Second Empire, il est un journal exclusivement d'abonnés. Il reste avant la Grande Guerre un quotidien d'information de la gauche républicaine modérée, identifié comme le porte-parole de la ligue des droits de l'homme.<sup>949</sup> Raoul Allier est considéré par la direction comme l'un de ses collaborateurs.<sup>950</sup>

*Les Cahiers de la Quinzaine*, fondé en 1900 par Charles Péguy, est une revue bimensuelle qui a comme ligne éditoriale : « Dire la vérité, toute la vérité, rien que la vérité, dire bêtement la vérité bête, ennuyeusement la vérité ennuyeuse, tristement la vérité triste. »<sup>951</sup> Pour tenir cette ligne, Péguy écarte toute visée commerciale, refuse la publicité et se contente des recettes de la souscription aux *Cahiers* qui touchent particulièrement « des instituteurs, des professeurs de province et quelques grands noms de l'intelligentsia parisienne. »<sup>952</sup>

Mais pourquoi Raoul Allier choisit-il de publier à partir du 12 avril 1903 ? Il l'explique dès les premières lignes :

---

<sup>947</sup> André Encrevé, « Des protestants dans l'Affaire », p.445

<sup>948</sup> Cf. Jean-Yves Mollier, « La bataille de l'imprimé » in Eric Cahm et Pierre Citti (dir), *Les représentations de l'Affaire Dreyfus dans la presse en France et à l'Étranger*, Actes du colloque de Saint-Cyr-sur-Loire, nov. 1994, numéro spécial hors-série de *littérature et Nation*, Publications de l'Université François Rabelais, Tours, 1997.

<sup>949</sup> Cf. Fernand Terrou (dir.) *Histoire générale de la presse française*, t.II. De 1815 à 1871, t. III, de 1871 à 1840, PUF, 1969.

<sup>950</sup> Le mercredi 15 avril 1903, le journal écrit : « nous publierons demain la suite de l'étude de notre collaborateur Raoul Allier sur le bordereau » p. 2. « Collaborateur » terme technique pour désigner sa participation active à la réalisation du journal

<sup>951</sup> Cf. <http://charlespeguy.fr/Les-cahiers-de-la-quinzaine> [consulté le 31 mars 2016]

<sup>952</sup> *ibid.*

*Il y a de cela deux ans. L'amnistie était votée. Les hommes qui avaient été si longtemps aux prises pensaient bien, au fond, que le débat recommencerait tôt ou tard autour du procès de Rennes.*<sup>953</sup>

Mais plus encore, on est quelques jours après le grand discours de Jaurès à la Chambre, les 6 et 7 avril 1903. Celui-ci « au sommet de son talent »<sup>954</sup>, intervient pour exiger la révision du verdict de Rennes ayant une nouvelle fois condamné Dreyfus, par cinq voix contre deux, à dix ans de détention, avec « circonstances atténuantes ». Dans un discours qui couvre toute la séance du 6 avril et une partie du 7, Jean Jaurès démontre « comment le parti nationaliste a exploité la thèse du 'bordereau annoté' » dont il souligne « la fausseté intellectuelle et le danger politique. »<sup>955</sup>. Extrêmement houleuses, ces deux séances relancent l'Affaire<sup>956</sup> tant et si bien que, le 4 juin, le ministre de la Guerre du gouvernement Combes, le général Louis André, ordonne une nouvelle enquête.

C'est donc à la suite de ce discours, auquel il fait référence à plusieurs reprises dans ses articles, que Raoul Allier publie ceux-ci. En fait, cette action fait partie d'une campagne médiatique bien orchestrée. « Tout cela a été mis au point par les deux députés de Carmaux et de Lyon, en concertation avec la famille Dreyfus et avec d'autres proches comme Joseph Reinach, Louis Have et le protestant Raoul Allier » précise Rémi Fabre dans sa biographie de F. de Pressensé<sup>957</sup>. Chacun avait semble-t-il un rôle précis dans la relance de l'affaire. Raoul Allier a pour mission de travailler la presse. Pour ce faire, il expose en préambule ses motivations, sa méthode et ses objectifs. Deux points ont retenu notre attention :

1. *Cette étude n'a pas été conçue et préparée dans le feu des polémiques.*
2. La date du début de son étude : *Je l'ai commencée, il y a de cela deux ans. L'amnistie était votée.*

À travers ces deux éléments, il y a comme une volonté d'explication, ou de justification peut-être, de son absence de la scène médiatique. On perçoit une prise de recul calculée, une

---

<sup>953</sup> Il veut parler de l'amnistie d'Alfred Dreyfus, cf. *Le Siècle* 12 avril 1903, p. 1.

<sup>954</sup> Drouin, *op. cit.* p.106

<sup>955</sup> Le parlement et l'affaire Dreyfus « Chambre des députés-6 et 7 avril 1903, p. 258.

<sup>956</sup> Cf. Candar Gilles, Duclert Vincent, *Jean Jaurès*, Paris, Fayard, 2014, p. 234-273.

<sup>957</sup> *Op.cit.* p. 173

réponse anticipée à ceux qui lui feraient le reproche de n'être pas intervenu plus tôt. Et pour donner force à son propos, il appelle à la rescousse les psychologues :

*Les psychologues savent que les passions sont dans un rapport étroit avec les gestes qui les expriment. Quand cessent les attitudes de combat, les convictions ne disparaissent pas, mais un certain calme se fait peu à peu dans les esprits. Le travail tranquille et sévère du cabinet nous était redevenu possible.*<sup>958</sup>

Il entend ainsi démontrer qu'il avait besoin de silence pour analyser les événements et qu'en aucun cas, il ne pouvait se permettre (on serait tenté de dire au vu de son statut de philosophe) de se jeter dans la mêlée. Il veut s'inscrire dans le temps long, prendre de la hauteur, du recul, il insiste sur la nécessité de prendre le temps de la réflexion. Pour lui, il vaut mieux aller lentement pour appréhender plus sûrement la vérité. Le philosophe marche à son pas, dépasse le quotidien et entretient un regard sur le passé pour analyser le présent<sup>959</sup>. Quoi de mieux, pour donner force à son propos, que de prendre les psychologues pour témoins ?<sup>960</sup> Une évidence ne se conteste pas. Nous pouvons relever également dans cet extrait les deux adjectifs *tranquille* et *sévère* qui montrent bien qu'il ne veut pas travailler sous pression mais avec sérieux et objectivité et simplement apporter les éléments nécessaires à la compréhension d'une dramaturgie jouée d'avance aux yeux de l'opinion publique.

Habilement, son argumentation s'appuie, non pas sur les journaux dreyfusards, ce qui pourrait apparaître comme une facilité, mais sur les « anti » pour qui Dreyfus et ses soutiens sont des traîtres à la patrie, un « corps étranger dans la nation <sup>961</sup>. » Une presse qui informe mais surtout déforme, a soulevé une tempête dans laquelle l'émotionnel l'a emporté sur le rationnel.

---

<sup>958</sup> *Le bordereau annoté*, p. V.

<sup>959</sup> C'est ce qu'il fait régulièrement en faisant référence à l'histoire. Voir aussi Roger-Pol Droit, *Comment marche les philosophes ?* Paris, Editions Paulsen, coll. « démarches », 2016, 256 p.

<sup>960</sup> La psychologie fait partie de ces centres d'intérêts. Allier entame la rédaction de son ouvrage *La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés*.

<sup>961</sup> Nous reprenons cette formule de Anne Reichert, « La Société de l'Histoire du Protestantisme Français et son Bulletin : un regard protestant sur l'histoire du protestantisme français », *BSHPF*, t. 143, Janv-Février-Mars 1997, p. 67.

Des manquements sont apparus. Ainsi : « une seule presse a été admise à déposer devant moi, c'est la presse dite 'nationaliste' ». <sup>962</sup>

Pour Raoul Girardet, ce mot « *nationaliste* » a une triple signification et une triple possibilité de définition : « soit qu'il s'applique pour stigmatiser certaines formes outrancières du patriotisme, soit qu'il est utilisé pour désigner les revendications d'un peuple assujéti aspirant à l'indépendance soit enfin qu'il serve d'étiquette et de profession de foi à certains mouvements ou à certains groupements ordinairement situés à droite ou à l'extrême-droite de l'horizon politique. » <sup>963</sup>

On peut donc dire que le mot « *nationaliste* » désigne ceux qui défendent l'idée d'une préférence nationale avec un rejet de tout ce qui est étranger. Cela induit, bien-sûr, une dimension politique à laquelle s'ajoute une dimension religieuse, cette presse nationaliste est aussi catholique, anti-juive et antiprotestante.

On pourrait croire que Raoul Allier a, au cours de ces années, pris soin d'archiver les journaux et de réaliser de temps à autre ses propres revues de presse. Nous pensons plutôt qu'il a utilisé la rubrique « revue des journaux » du journal *Le Siècle*, qui tout au long de l'affaire, cite des extraits des organes de presse concurrents, y compris des textes virulents. <sup>964</sup> D'où la formule de Philippe Oriol : « rares furent en effet les journaux qui tinrent à garder la nécessaire retenue » <sup>965</sup> Léon Poliakov écrivait aussi : « Si on voulait mesurer la force de l'antisémitisme dans un pays à la quantité d'encre répandue à propos...c'est sans doute à la France que reviendrait la palme à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. <sup>966</sup> » Ce dépouillement de la presse et ce croisement des sources donnent force à la publication de Raoul Allier.

---

<sup>962</sup> *Le bordereau annoté*, p. VIII

<sup>963</sup> Raoul Girardet, « Autour de l'idéologie nationaliste : perspectives de recherches. » In : *Revue française de Science politique*. 15<sup>e</sup> année, n°3, 1965, p. 426.

<sup>964</sup> En effet, le Journal *Le Siècle* faisait quasiment une revue de presse sur l'Affaire. Au moment où il a décidé d'écrire, il n'y a aucun doute que Raoul Allier avait à sa disposition l'ensemble des archives aussi bien du journal que de la concurrence.

<sup>965</sup> Philippe Oriol, *L'histoire de l'affaire Dreyfus, l'affaire du capitaine Dreyfus – 1894-1897*, Paris, Stock, 2008, p. 103

<sup>966</sup> Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, Paris, Seuil, coll. Points, t. 2 p. 284.

Son étude se veut par conséquent une « *critique scientifique* » ; mais qu'est-ce que cela signifie ? Il tient bien à expliquer sa méthodologie tel un professeur donnant un cours à ses étudiants. Il met ainsi en avant deux éléments essentiels à ses yeux :

- 1- *Se placer en face de l'affaire Dreyfus comme d'un problème historique sans doute très grave, mais semblable à tous les problèmes historiques.*
- 2- *Porter mon attention beaucoup plus sur les points obscurs de l'« Affaire » que sur les détails établis et expliqués.*

Revenons à ces deux éléments méthodologiques : d'une part, l'attitude du scientifique et d'autre part l'appréhension du sujet. Le positionnement est primordial. Il s'agit d'écarter toute passion, tout affect. Ce caractère de non-passion constitue la seule garantie d'objectivité, de « *liberté morale* » :

*Je me suis installé froidement, sans un seul a priori conscient.*

En précisant *froidement* d'une part et l'absence *a priori* d'autre part, il établit les principes de ce que doit être la démarche de l'historien. Le Sujet lui, doit être perçu comme tout autre sujet, presque avec indifférence.

Il insiste en précisant qu'il a lui-même examiné « l'Affaire » dans l'esprit qu'il avait à ce moment-là, pour étudier également le rôle de MM. de Lamoignon et d'Ormesson vis-à-vis de Colbert et de Nicolas Fouquet, surintendant du Roi, ordonnateur des finances, considéré comme l'homme le plus puissant de France.<sup>967</sup> Pourquoi ce choix ?

Il est opportun de rappeler que Raoul Allier est un spécialiste du XVII<sup>e</sup> siècle du fait de ses recherches pour sa thèse. Il connaît bien cette affaire judiciaire scandaleuse qui a défrayé la chronique en son temps.<sup>968</sup> En faisant allusion à ce procès, il est clair que Raoul Allier établit un triple parallèle avec l'Affaire Dreyfus : machination, falsification du procès, bannissement.

---

<sup>967</sup> *Op.cit.* p. VII.

<sup>968</sup> Olivier Lefèvre d'Ormesson fut juge et rapporteur au célèbre procès de Nicolas Fouquet en 1662. Il lui sauva la tête en démontant le complot dressé contre ce dernier à la demande du roi jaloux de sa fortune. En effet on est face à une machination politique. Fouquet ne peut rien face aux manœuvres maléfiques d'un Colbert qui avait convaincu le roi le 4 mai 1661 à se débarrasser de lui. Le 5 septembre 1661, Fouquet est arrêté à Nantes par d'Artagnan et la compagnie des mousquetaires. On peut dire que c'est à ce moment que le clan Colbert s'empare du pouvoir. Il faut attendre trois ans pour qu'un procès puisse se tenir avec de nombreux vols de pièces et falsification de registre ; sauvé du bûcher in-extremis, Fouquet connaît le bannissement. Il est transféré du château de Vincennes à Pignerol dans une place forte française du nord de l'Italie, où il est mis au secret. Pourtant au regard de l'ensemble du dossier, des divers interrogatoires, rien ne permet de prouver un quelconque manquement de Fouquet. Cf. Jean-François Solnon, *Les Ormesson, au plaisir de l'État*, Paris, Fayard, 1992, ainsi que Michel Vergé-Francheschi, *Colbert, la politique du bon sens*, Paris, Payot, 2003, p.129-142 et



Tout d'abord, une machination, car tout est mis en œuvre pour discréditer le coupable à travers des manigances multiples et variées. Ensuite, un procès truqué parce que non équitable avec des éléments à charge et une opinion publique qui emboîte le pas. Enfin, la peine est une peine politique infamante consistant à obliger le condamné à résider sur un territoire défini, bien loin des lieux de pouvoirs parisiens.

Les similitudes avec l'affaire Dreyfus paraissent nombreuses. Dans les deux cas une machination inexorable est mise en route, sans qu'on ne puisse plus l'arrêter. Dans les deux cas, la justice est partielle et le condamné est exilé. Ainsi, est mis en évidence le fait que la justice est soumise au pouvoir politique.

Une chose est certaine : Raoul Allier montre deux erreurs judiciaires. Il a aussi sans doute voulu montrer que l'histoire pouvait se répéter même si les chemins sont différents. Comme l'écrit le philosophe Hegel : « *L'expérience et l'histoire nous enseignent que les peuples et gouvernements n'ont jamais rien appris de l'histoire* ». <sup>969</sup>

Le second point de la méthodologie de Raoul Allier porte sur le choix de l'angle d'attaque : non pas en rester aux seuls faits établis, mais s'intéresser aux points obscurs. Il s'agit de refuser la facilité et de tout faire pour établir la vérité. *Je me suis efforcé* écrit-il.

Soucieux de bien montrer ce qu'est la démarche de l'historien, l'universitaire livre une réflexion différente de celle des autres, où les passions se taisent pour laisser place à l'explication raisonnable :

*Il s'agit pour moi, non pas d'inaugurer à nouveau les polémiques violentes, mais de poser plusieurs problèmes, très calmement, sans passion, en historien.*

Philosophe, il se veut avant tout adepte d'une démarche critique, scientifique dans ce débat et, à aucun moment, il n'endosse l'habit d'avocat alors même qu'il examine les faits établis et les zones d'ombre de la procédure, expose les irrégularités commises et les contradictions de l'accusation.

---

notamment le paragraphe « Le procès Fouquet : inique ou juste ? » p. 194-206 ; sur Nicolas Fouquet voir encore Daniel Dessert, *Fouquet*, Paris, Fayard, 1987, p. 238-251 ou Jean-Christian Petitfils, *Fouquet*, Paris, Perrin, 1998, p. 344 ss.

<sup>969</sup> Cité de mémoire selon G.W.F Hegel, *La Raison dans l'histoire*

Philosophe ? Historien ? Sociologue ? Et peut-être autre ? La question doit être posée plus tard. Pour l'heure, recevons-le comme il se présente à ses lecteurs. Pour l'heure, c'est l'historien qui nous entraîne dans les mystères de l'Affaire, la découverte du faux Henry et ses conséquences. Il s'interroge :

*Ce qui est surprenant, c'est que la découverte du faux n'ait pas ébranlé un instant sa conviction de la culpabilité de Dreyfus.*<sup>970</sup>

Il en ressort un récit captivant, truffé de détails, qui montre bien les incohérences de l'accusation et révèle une histoire truffée d'énigmes et pièces à conviction secrètes. C'est un chantage, à la terreur patriotique où l'on fait croire que la France doit s'humilier ou entrer en guerre !

L'intérêt de ce travail de recherche, destiné au grand public selon Raoul Allier lui-même, est double. Historique d'abord, il remet l'Affaire en perspective depuis 1894, cite les énigmes, les arguments changeants de l'Etat-major au cours de ces neuf années, met à jour le secret des antidreyfusards à travers leurs inepties.

Analytique ensuite, la recherche montre comment les organes de presse, dépouillés par Raoul Allier durant plusieurs années, n'ont pas cessé de manipuler l'opinion en assénant des contrevérités plus énormes les unes que les autres. L'obsession de Raoul Allier est de découvrir la vérité objective au nom de la droiture et de l'honnêteté intellectuelle.

Avant de conclure, il convient de s'interroger sur la portée et les conséquences des articles publiés. Nous avons survolé l'Affaire à travers le regard de Raoul Allier et constaté dans un premier temps que ses interventions étaient noyées dans la masse. Serait-il alors un dreyfusard de la dernière heure, alors que son opuscule *Voltaire et Calas* suggère le contraire ?

Mais peut-on parler de dernière heure lorsque l'on prend conscience que c'est lors de l'année 1898 et l'article « J'accuse » de Zola que les choses bougent vraiment ? Jaurès pour sa part, même s'il est à côté de Zola dès 1898... son grand article « l'innocence de Dreyfus » ne date que du 13 août 1899<sup>971</sup>.

---

<sup>970</sup> *Le bordereau*, p. 4

<sup>971</sup> Sur Jaurès et l'affaire Dreyfus, voir Arno Münster, *Jean Jaurès : un combat pour la laïcité, la république, la justice sociale et la paix. Quelques réflexions en marge d'une commémoration*, Paris, Harmattan, coll. Questions contemporaines, 2015, p. 49-56.

On peut se demander toutefois s'il n'y a pas une omission dans le travail de Raoul Allier par rapport à la demande de réhabilitation de Dreyfus ? C'est la problématique de toutes les victimes collatérales de l'affaire Dreyfus telle que la souligne Péguy :

« Combien de Juifs ont été irrévocablement enveloppés dans le désastre de l'affaire Dreyfus, combien de Juifs ont été les victimes, les réelles victimes, et sont demeurés les victimes de l'affaire Dreyfus, de cette trahison, de cette livraison de l'affaire Dreyfus. Combien de carrières, combien de vies juives ont été irréparablement ruinées, brisées, cela, nous le savons, combien de misères juives... »<sup>972</sup>

En fait, il n'en parle pas parce que défendre Dreyfus, c'est défendre toutes les formes d'injustices et c'est se prémunir contre le renouvellement de toute tentative d'utilisation de l'appareil judiciaire à des fins de règlement de compte. Même si nous n'avons pas de chiffres sur les victimes collatérales de l'affaire, s'investir dans la défense du capitaine Dreyfus c'était déjà prendre un risque.

### 5.3 Quelques remarques pour conclure :

L'intervention de Raoul Allier dans l'affaire est tardive. Mais on ne peut oublier qu'il est alors accaparé par la rédaction de sa thèse de doctorat. Par ailleurs son intérêt pour la missiologie va croissant. Dans la préface du tome 1 de son ouvrage sur *La psychologie de la conversion* publiée en 1925, il précise que les thèses de celui-ci avaient pris forme dès 1898, c'est donc bien un sujet qui l'occupait déjà à cette époque. Par conséquent, il avait besoin de hiérarchiser les choses, de revoir ses priorités, de prendre son temps, sans trop s'éparpiller, pour délivrer un document qui ne souffre d'aucune partialité.

Raoul Allier s'est tenu au-dessus de la mêlée, sans prendre parti pour une thèse ou l'autre, mais désireux de peindre le tableau d'une époque où la presse faisait et défaisait les rois par sa participation à la relance de l'Affaire en 1903. C'est pourquoi il a pris autant de temps pour rédiger son document, deux ans précise-t-il, comme pour se dédouaner et ainsi s'inscrire non pas dans l'immédiateté mais dans l'avenir...

---

<sup>972</sup> Charles Péguy, *Notre jeunesse*, Paris, Gallimard, coll. Folio/Essais, 1993, p. 222

Toutefois, on ne doit pas écarter le fait qu'« au cœur de l'affaire Dreyfus, on ne cessera de rencontrer ce grand débat sur l'obéissance, la hiérarchie, l'autorité. <sup>973</sup>» Il ne faut pas oublier que Raoul Allier est un jeune professeur de l'Université de Paris, son autorité intellectuelle ne peut pas souffrir d'un manque d'objectivité. C'est volontairement qu'il a opté pour une prise de recul à l'égard de l'évènement afin de faire véritablement œuvre d'historien. S'écarter du discours ambiant permet une analyse rigoureuse des faits. C'est ainsi qu'il conduit son lecteur au fond du dossier. Le résultat est un travail d'historien qui n'est pas resté au niveau de l'information mais qui a exploré et analysé des faits avérés et les incohérences non pas tant pour convaincre le lecteur que pour lui permettre de tirer ses propres conclusions, en pleine connaissance de cause.

Raoul Allier cite par exemple une défense lamentable d'Esterhazy, sans fondement sérieux, irréaliste et inepte, mais sans animosité. Il présente simplement l'engrenage implacable de cette machine politique et judiciaire si experte à faire le mal au nom du bien suprême de l'État, de la vérité d'un état-major aux abois soutenu par une presse zélée, qui ouvre ses colonnes aux dénonciateurs, calomniateurs, faux témoins, tous abjects individus. Comme si le système de défense des antidreyfusards, dans sa malade obsession de faire condamner le capitaine Dreyfus à tout prix, renouait pour le pire avec les fanatiques religieux des siècles passés déjà évoqués dans l'opuscule *Voltaire et Calas* et réduisait par là même à néant leur argumentation.

Dans le filigrane de ce récit, nous voyons apparaître la figure d'un sage et d'un scientifique, d'un « expert » pour reprendre le vocabulaire de Geneviève Sapiro, qui délivre un message éthico-politique marqué au coin de la morale. Raoul Allier est animé par une seule volonté, celle de faire triompher la justice, car c'est bien de cela dont il s'agit avant tout... et on ne peut pas sous-estimer le rôle de Péguy dans cette affaire tout comme de reconnaître que, Raoul Allier n'a pas eu le rôle prépondérant d'un Gabriel Monod.

### 5.3.1 Raoul Allier et Charles Péguy

Charles Péguy est né à Orléans en 1873 d'une famille modeste. Après de brillantes études primaires et secondaires, il entre rue d'Ulm le 31 juillet 1894. Au début de l'année 1897,

---

<sup>973</sup> Jean-Denis Bredin, *op.cit.*, p. 30

il est étudiant en licence, c'est alors qu'il manifeste le vœu de créer son propre journal. Pourtant, à la même époque il collabore à la *Revue Socialiste* dirigée par Georges Renard qui avait comme éminent collaborateur Jean Jaurès. À la fin de l'année 1897, il fonde tout d'abord une librairie socialiste connue sous le nom de Librairie Bellais<sup>974</sup>. Elle est située à l'angle de la rue Cujas et la rue de la Sorbonne. Le lieu devient très vite le quartier général de bon nombre d'étudiants. Après une gestion hasardeuse, la librairie se transforme en société anonyme « la Société Nouvelle de Librairie et d'Édition » avec comme actionnaire notamment Blum, Bourguin et Herr. Charles Péguy devient pour sa part, délégué à l'édition. Après quelques dissensions lors du congrès des organisations socialistes françaises, portant notamment sur le contrôle de la presse socialiste, Péguy décide en décembre 1899 de fonder et de devenir l'unique responsable des *Cahiers de la Quinzaine*. Comme a pu l'écrire Jean d'Ormesson : « Péguy se donne à eux avec fougue et, dès l'origine, il leur imprime sa marque, faite d'originalité profonde, d'obsession répétitive et de culture d'un paradoxe plus vrai et plus sérieux que le sérieux lui-même.<sup>975</sup>»

C'est justement à l'occasion de l'affaire Dreyfus que Raoul Allier et Charles Péguy vont se croiser au point de collaborer et de développer une certaine amitié. En effet, par le biais des *Cahiers* Charles Péguy va permettre à Raoul Allier de s'exprimer en toute liberté. Charles Péguy, que François Mauriac présente ainsi « normalien qui a rejeté la toge du professeur pour ouvrir une humble boutique d'éditeur dreyfusard, rue de la Sorbonne, et qui se souvient aujourd'hui avoir été, comme tous les bons enfants de France très fort au catéchisme quand il était petit »<sup>976</sup>.

Charles Coutel, dans son ouvrage *Hospitalité de Péguy*, écrit à juste titre : «*Devant l'appel à la violence contre Dreyfus dans les quotidiens populistes, devant l'embourgeoisement d'une partie de la presse socialiste ou catholique, manipulant la vérité par discipline de parti, Péguy croit en la puissance émancipatrice d'une presse libre, soucieuse d'une séparation continue entre elle et le pouvoir (pouvoir économique, pouvoir politique ou pouvoir intellectuel*

---

<sup>974</sup> Encore étudiant, il ne pouvait ouvrir de librairie à son nom, c'est ainsi que Georges Bellais servira de prête nom. Voir, Géraldi Leroy, *Charles Péguy*, p. 70 ss.

<sup>975</sup> Jean d'Ormesson, *Une autre histoire de la littérature française II*, Paris, France Loisirs, 1998, p. 187.

<sup>976</sup> Cité par Albert Beguin, *op.cit.*, p.386.

d'État).<sup>977</sup> » C'est un élément qu'avait clairement saisi Raoul Allier, utiliser la presse pour influencer l'opinion publique.

Une question toutefois surgit : Allier aurait-il influencé Péguy ? On ne peut pas dire cela, alors que les catholiques dénoncent majoritairement la trahison du capitaine Dreyfus<sup>978</sup>, Péguy accueille les protestants<sup>979</sup> qui sont aux côtés du capitaine dégradé, comme s'il était simplement l'un des leurs.<sup>980</sup> En fait bien avant Allier, Péguy s'engage dès la fin de l'année de 1897 sous l'influence de Lucien Herr<sup>981</sup> à un moment où Allier ne s'est pas encore prononcé. On peut affirmer néanmoins que par son journal, Charles Péguy va contribuer à la renommée de Raoul Allier au-delà du monde protestant au point de se considérer comme des camarades de lutte, des amis de combat.<sup>982</sup>

---

<sup>977</sup> Charles Coutel, *Hospitalité de Péguy*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. Religion & Politique, 2011, p.4.

<sup>978</sup> Nous disons bien majoritairement, nous ne généralisons pas, car il y a eu un Comité catholique pour la défense du droit ; voir René Rémond, « L'Attitude des catholiques », in *L'Histoire*, « L'affaire Dreyfus », Paris, Seuil, coll. Folio-Histoire, 1999, p.157-168.

<sup>979</sup> Pierre Pierrard, cite Francis de Pressensé, Raoul Allier, Frank Puaux, presque tous les Monod, Charles Gide... en plus d'une dizaine de pasteurs. *Les chrétiens et l'affaire Dreyfus*, Paris, Les éditions de l'atelier, 1998.p.81.

<sup>980</sup> Cf. Pierre Pierrard, *Les chrétiens et l'affaire Dreyfus*, Paris, Les éditions de l'atelier, 1998, post-face. Voir en particulier de Pierre Grosclaude, « Péguy et le protestantisme », *BSHPF.*, 1971/Juillet-août-sept., p. 368-380.

<sup>981</sup> Voir : <https://affaire-dreyfus.com/etudes/reconsiderations-sur-charles-peguy-bernard-lazare-et-laffaire-dreyfus/> [consulté le 19/06/2010]

<sup>982</sup> Le mot « ami » est chez Péguy est à utiliser avec beaucoup de guillemets. Il en donne par exemple une définition dans un de ses ouvrages : « Il y a deux sortes d'amis : ceux qui veulent l'emporter sur leurs amis, se faire supérieurs à leurs amis, commander à leurs amis, primer, dominer...ils ne méritent même point, en aucun sens ni d'aucune façon, le nom d'amis... ; les autres ne pensent même pas à se comparer à leurs amis, parce qu'ils savent que l'émulation même est mauvaise... ; ceux-ci ne pensent pas à se faire supérieurs, à exercer une autorité de commandement, une gloire de domination : ils n'y pensent même pas ; car ils pensent à se réjouir du bonheur de leurs amis ; [...] ceux-ci sont les amis intérieurs, les amis selon le zèle de l'amitié, les véritables amis, les simples et les seuls qui soient dignes de recevoir ce nom d'amis. » Charles Péguy, *Situations*, Paris, Gallimard, 22 éd. 1940, p. 83. C'était semble-t-il ce deuxième exemple qui caractérise la relation entre les deux hommes, un ami intérieur, simple. Voir notamment Frantisek Laichter « Une amitié protestante de Charles Péguy », *BSHPF.*, T. 113, 1969/2, p. 159-206. Cela fait bien si nous pouvons dire de parler d'amitié, mais lorsque nous lisons l'ensemble de l'œuvre de Charles Péguy nous trouvons également : « On ferait une belle comédie avec mon caractère. Je hais mes amis parce qu'ils m'aiment. Je méprise mes amis parce qu'ils m'aiment. Parce qu'ils m'aiment j'ai en moi pour eux, je sens monter en moi contre eux une jalousie bassement envieuse, l'invincible sentiment d'une incurable haine. Je trahis mes amis parce qu'ils m'aiment. » *Notre jeunesse*, Paris, Gallimard, coll. Folio/essais, 1993, p. 245. On ne peut pas dire que Péguy a trahi Allier, mais cela laisse perplexe dans sa conception de l'amitié. C'est la raison pour laquelle on parle de *Notre jeunesse* comme l'ouvrage politique et polémique le plus accompli de Péguy (voir Postface). Une chose dont nous avons la certitude c'est que Allier a beaucoup aidé au soutien administratif et financier en témoigne un courrier que Péguy adresse à Allier le 10 octobre 1906 l'appelant *mon cher* lui demandant de faire jouer son réseau pour augmenter le nombre de lecteur avec cette remarque : « voyez

### 5.3.2 Raoul Allier et Gabriel Monod<sup>983</sup>

Alors même que l'on est obligé de reconnaître l'importance médiatique de Raoul Allier dans l'affaire Dreyfus du côté protestant, nous devons toutefois reconnaître, son influence mineure par rapport à Gabriel Monod (1844-1912) et ceci pour deux raisons : premièrement on ne peut pas le considérer comme un homme de la première heure et deuxièmement il n'a pas encore l'aura académique d'un Monod pour entraîner derrière lui d'autres intellectuels.

Tout d'abord, il convient de dire quelques mots à propos de Gabriel Monod. Il est issu d'une famille de pasteur protestant originaire de Suisse du côté paternel, petit-fils du pasteur Jean Monod et neveu du pasteur Adolphe Monod, son père était pour sa part négociant. Quoiqu'il en soit, il n'a jamais renié son héritage protestant, bien au contraire, et ce, pour deux raisons ; la première est familiale, résultat d'une éducation protestante avec une forte empreinte morale, la seconde est liée au pensionnat qu'il a passé à Paris avant d'entrer à l'École normale supérieure chez Mr le pasteur et Mme Edmond de Pressensé dont il dit : « J'ai passé sous leur toit deux années incomparables, dans une disposition constante d'enthousiasme et de ferveur, enthousiasme pour les idées, pour la poésie, l'art, la philosophie, la politique ; ferveur au travail, ferveur religieuse, ferveur de charité. »<sup>984</sup>

Ensuite, pour revenir à l'Affaire, il convient de préciser le rôle prédominant de Gabriel Monod « après avoir nourri des doutes dès le verdict de 1894, est le premier universitaire à demander la révision »<sup>985</sup> et ce dès 1897 notamment « dans sa célèbre lettre du 5 novembre, parue dans *Le Temps*, où il affirme que Dreyfus ne peut pas être l'auteur du bordereau. »<sup>986</sup> Une lettre comme l'a montré André Encrevé va entraîner des réactions en chaîne dans la presse protestante et les pousser à se positionner en faveur du capitaine Dreyfus<sup>987</sup>. Gabriel Monod va

---

*si vous pouvez nous trouver quelques abonnements nouveaux quel qu'en soit le nombre...votre nom est connu partout* » [Feuillets mensuels (amitié Charles Péguy) ; Feuillets 160 de juillet 1970].

<sup>983</sup> Voir Rémy Rioux, « Saint-Monod-la-critique » et l'« obsédante affaire Dreyfus », *Mille neuf cent, revue d'histoire intellectuelle*, 1193/11, p. 33-38. Pour une biographie sur Gabriel Monod voir Charles Bémont, « Gabriel Monod », *Annuaire de l'école pratique des hautes études*, 1912, p. 5-41.

<sup>984</sup> Cité par Charles Bémont, *op. cit.* p. 7

<sup>985</sup> Rémy Rioux, *op. cit.* p. 33

<sup>986</sup> André Encrevé « La petite musique huguenote », *op. cit.* p. 453

<sup>987</sup> *Ibid.*

travailler d'arrache-pied, en solitaire, à convaincre certains intellectuels à le rejoindre dans son combat en faveur du capitaine, parmi eux le médiéviste Gaston Paris (1839-1903).

Enfin, la méthode utilisée par Monod pour convaincre ses amis de le rejoindre n'est rien d'autre que la méthode historique, la même que Raoul Allier va par la suite appliquer. Comme l'a souligné Rémy Rioux « dans sa recherche de la vérité, l'historien applique aux contemporains les plus strictes règles de la critique. Critique externe d'abord...compare soigneusement...critique interne ensuite...il tient un *journal*...où il enregistre au jour le jour témoignages et rumeurs...<sup>988</sup>» On est obligé de reconnaître que les similitudes avec Raoul Allier sont nombreuses, on peut considérer que comme lui, il tenait quasiment au jour le jour une revue de presse.

Gabriel Monod fut selon ses propres mots « un humble soldat de deuxième ligne »<sup>989</sup> alors que la lumière aura davantage retenu Raoul Allier, tout simplement parce que le travail de fond avait déjà été fait au sein de la famille protestante et au-delà par Gabriel Monod. Raoul Allier a pris le témoin en route avec sa jeunesse et son dynamisme.

À partir du moment où il a commencé à lutter, Raoul Allier s'est engagé dans un investissement sans mesure en faveur d'Alfred Dreyfus. L'Affaire n'était pas encore achevée qu'un autre combat l'attendait...

---

<sup>988</sup> Cité par Rémy Rioux, *op.cit.* p. 34

<sup>989</sup> Cité par Rémy Rioux, *op. cit.* p. 33



## 6. Raoul Allier et la loi de séparation des Églises et de l'État

---

L'arrivée du Bloc des Gauches en 1899 marque l'accentuation d'une politique d'action républicaine qui se manifeste par une lutte contre les congrégations. L'une des causes évoquées est l'influence de ces dernières dans le domaine de l'éducation.

Depuis plusieurs années de nombreux républicains affirmaient que les congrégations éduquaient les plus jeunes à la « haine » de la République.<sup>990</sup> C'est la raison pour laquelle une loi de 1880 interdit l'enseignement aux congrégations religieuses non autorisées. Un pas de plus est franchi lorsque Waldeck-Rousseau, proche de Ferry et Gambetta devient président du Conseil. C'est lui qui fait voter la loi de juillet 1901, sur les associations. Cette loi a pour objectif, d'accorder la liberté d'association et de mieux contrôler ces dernières et particulièrement les associations religieuses.

Dans leur volonté d'une reprise en main notamment du système éducatif, les républicains ne semblent néanmoins pas vouloir s'arrêter là. La piste d'un projet de loi de séparation des Églises et de l'État semble incontournable. En fait, c'était une vieille revendication républicaine émise par Gambetta dès 1869<sup>991</sup>.

La victoire des radicaux aux législatives en 1902 permet d'envisager d'aller plus loin. La société semble néanmoins réticente. Toutefois, les hommes politiques sont partagés pour mettre en œuvre une loi de séparation. Le concordat permet en effet au gouvernement d'avoir une certaine mainmise sur l'Église. Néanmoins, socialistes et radicaux s'activent en déposant des propositions de loi de séparation au bureau de l'assemblée nationale. Parmi ces propositions, celle des socialistes révolutionnaires est déposée le 26 mars 1902. Elle est signée par treize députés.<sup>992</sup> En juin 1903, une commission parlementaire est instituée, en vue

---

<sup>990</sup> Expression utilisée par Bruno Béthouart, *Religion et culture en Europe occidentale de 1800 à 1914*, Paris, Editions du Temps, coll. Synthèse d'histoire contemporaine, 2001, p. 129

<sup>991</sup> L'idée avait aussi été exprimée dans le catholicisme libéral des années 1820-1830. Mais 1869 est une date importante car elle est une date électorale qui va secouer le Second Empire, mais c'est surtout le programme de Belleville, cœur de la première circonscription de la Seine avec le discours de Gambetta en vue des élections. C'est à ce moment que Renan forge le néologisme de l'anticléricalisme.

<sup>992</sup> On retrouve les députés, Vaillant, Allard, Deville, voir Rémi Fabre, « une séparation révolutionnaire ? Allard et Vaillant...les ultras de la commission Briand », *Cahiers Jaurès*, 2005 :1-2 (n°175-176) p. 7-32.

« d'examiner toutes les propositions relatives à la séparation des Églises et de l'État et à la dénonciation du concordat ». Cette commission est composée de trente-trois membres, dix-sept membres favorables à la séparation (9 radicaux-socialistes, 7 socialistes et un membre de l'union démocratique) quinze s'y opposent, un à la seule condition d'un référendum populaire. La majorité n'est donc vraiment que d'une voix. La commission est présidée par le député Ferdinand Buisson.<sup>993</sup> Elle a pour rapporteur provisoire le jeune Aristide Briand, qui compte parmi ses proches collaborateurs le protestant François Méjan.

La commission n'étudie pas moins d'une dizaine de propositions de loi. Parmi celles-ci, il faut mentionner celle de Clémenceau mais aussi celle de Francis de Pressensé, fils du pasteur protestant évangélique Edmond de Pressensé qui, à la suite de son père, demeure un grand adepte de la séparation<sup>994</sup> ; sa proposition de loi déposée le 7 avril 1903, est signée par cinquante-six députés socialistes et radicaux-socialistes prônant « une séparation totale, immédiate et irrévocable des Églises et de l'État »<sup>995</sup>.

À côté de la proposition de loi de Francis de Pressensé, il convient de mentionner également celle du protestant Eugène Réveillaud<sup>996</sup> ; député radical de Charente il avait deux particularités :

- La première au niveau de sa foi : bien que converti au protestantisme évangélique, agent itinérant de la « Mission Intérieure évangélique » après avoir été libre-penseur, il est resté un dignitaire de la franc-maçonnerie,

---

<sup>993</sup> Sur Ferdinand Buisson, voir Patrick Cabanel, *Ferdinand Buisson, Père de l'école laïque*, Genève, Labor et Fides, 2016, 560 p.

<sup>994</sup> Sur Francis de Pressensé, voir Rémi Fabre, *Francis de Pressensé (1853-1914) et la défense des droits de l'homme*, Rennes, PUR, 2004, 418 p.

<sup>995</sup> Cité Jean-Paul Scot, « Protestants et juifs face à la séparation des Églises et de l'État, *Hommes et migrations* n°1259, Janvier-février 2006, p. 26. Sur la proposition de Pressensé voir L. V. Méjan, *La séparation des Églises et de l'État, l'œuvre de Louis Méjan*, Paris, PUF, p. 102-106.

<sup>996</sup> Sur Réveillaud voir P. Petit, « Eugène Réveillaud », dans A. Encrevé (dir.), *Les protestants, Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 142. Sur sa proposition voir L. V. Méjan, op. cit. p. 115-121.

- La deuxième est d'ordre familial ; son fils Jean est membre du cabinet Combes. Jean Baubérot fait à cet égard une remarque : « Il est difficile d'imaginer que Combes et Réveillaud aient été en complet désaccord. »<sup>997</sup>

La proposition de Réveillaud, postérieure à celle de Pressensé se voulait la résultante d'un courant évangélique très favorable à la séparation. Sa proposition « fruit de réunions secrètes »<sup>998</sup> insistait sur le respect de la liberté de conscience ainsi que le principe du libre exercice des cultes. Mettre en évidence la conscience, c'est, ni plus ni moins, le droit d'invoquer le respect envers une loi divine ou des valeurs morales considérées comme supérieures, c'est-à-dire pouvant se placer bien au-dessus de la loi civile avec le risque de créer un déséquilibre social<sup>999</sup>. Par le libre exercice des cultes, il faut entendre l'acceptation par l'État d'une reconnaissance des différents cultes et de fournir aux uns et aux autres les moyens pour le libre exercice de leur culte.

Quoi qu'il en soit, la commission décide de changer d'orientation. Devant la difficulté de faire la synthèse entre les différentes propositions de loi<sup>1000</sup> la commission commence à élaborer sa propre proposition de loi en octobre 1903, et son travail le 6 juillet 1904. La publicité autour de la remise de la proposition de loi est occultée par le vote de la loi du 7 juillet interdisant l'enseignement aux congrégations, qui fait les unes de la presse. La commission espère toutefois que sa proposition sera examinée lors de la rentrée parlementaire quand... Emile Combes, président du Conseil, le devance.

---

<sup>997</sup> Jean Baubérot, *La loi de 1905 n'aura pas lieu. Histoire politique des Séparations des Églises et de l'État (1902-1908)* T.1, *L'impossible « loi de liberté » 1902-1905*, Paris, édition maison des sciences de l'homme, 2019, p. 149.

<sup>998</sup> Voir Jean Baubérot, *La loi de 1905 n'aura pas lieu. Histoire politique des Séparations des Églises et de l'État (1902-1908)* T.1, *L'impossible « loi de liberté » 1902-1905*, Paris, édition maison des sciences de l'homme, 2019, p. 151.

<sup>999</sup> Voir Mgr Jean Laffite, *Tolérance, intolérance ? Petite histoire de l'objection de conscience*, Paris, Éditions de l'Emmanuel, 2010, 56 p. dans lequel l'auteur décrypte l'évolution de la liberté de conscience à travers plusieurs figures. On regrette toutefois de ne pas trouver Martin Luther.

<sup>1000</sup> Jean Baubérot signale notamment que la proposition de « Réveillaud était une sorte de contre-projet » par rapport à de Pressensé.

## 6.1 Emile Combes

Emile Combes<sup>1001</sup>, un ancien séminariste auteur d'une thèse sur saint Thomas d'Aquin, devenu par la suite médecin, est acquis au républicanisme et à la démocratie après être entré dans la franc-maçonnerie. Il devient ministre des Cultes dans le gouvernement radical de Léon Bourgeois du 1<sup>er</sup> novembre 1895 au 23 avril 1896. Puis il est nommé président du Conseil, ministre de l'Intérieur et des Cultes après la victoire des radicaux aux élections d'avril-mai 1902. Cette nomination n'est que la conséquence du refus d'occuper le poste par les deux chefs radicaux que sont Henri Brisson et Léon Bourgeois<sup>1002</sup> nouvellement élu président de la Chambre. C'est par conséquent une nomination par défaut. Quoi qu'il en soit, comme l'indique Maurice Larkin, « il prit ses fonctions et savait précisément ce qu'il voulait faire pour la France avant que la mort ou les fantaisies du Parlement ne l'en privent. <sup>1003</sup>»

C'est par conséquent avec beaucoup de réticence que le président de la République, Emile Loubet fait appel à Combes sur les conseils d'un Waldeck-Rousseau gravement malade. Emile Combes est décrit dès lors par Abel Combarieu, secrétaire général de l'Élysée par des propos peu flatteurs :

*Un petit homme qui va toujours à pas pressés. Sa grosse tête s'allonge d'une barbiche blanche ; son aspect général n'inspire, à première vue, ni respect ni antipathie. Il a l'air d'un*

---

<sup>1001</sup> Sur Emile Combes voir la biographie de Gabriel Merle, *Emile Combes*, Paris, Fayard, 1995, 664 p, voir également le traitement sur « Combes et le combisme » de Bernard Oudin dans sa biographie *Aristide Briand*, Paris, Perrin, coll. Tempus, (1987) 2013 3 éd., p. 169-174. Voir aussi l'article de Jacqueline Lalouette, « Portrait d'un anticléricalisme », *L'Histoire*, Paris, 07/2004 p.64-67 qui rappelle qu'Emile Combes était comparé à Néron, Dioclétien, Julien l'Apostat ou encore Attila. C'est dire l'intensité des pressions de l'époque. Il faut bien mesurer que le « Mangeur de curé », selon sa réputation avait autrefois souhaité devenir prêtre, mais son supérieur Lazariste avait jugé qu'il n'était pas « appelé ». Il en avait semble-t-il gardé une vive douleur. Nous ajouterons vraisemblablement, qu'il avait gardé de cette période un sentiment de rejet, lui qui était issu d'un milieu très défavorisé. Il voyait dans la prêtrise comme cela était le cas à cette époque une forme de notoriété, de reconnaissance, d'ascension tout simplement. Quoi qu'il en soit, ce rejet se transforma en une haine viscérale contre l'Église. On mesure aussi à quel point Raoul Allier était prêt à croiser le fer avec ce genre de personnage qui autant doué que cultivé, passant d'un doctorat ès lettres à la médecine, était parvenu à l'un des sommets de l'État ; son ami Charles Péguy fut lui aussi l'une des plumes les plus acérées pour dénoncer Emile Combes, cf. Julien Bouchet, « Le combisme et le religieux », *RHEF*, t. 103, 2017, p. 45-65.

<sup>1002</sup> Il sollicite en premier Léon Bourgeois qui avait mis en avant l'état de santé de son épouse et Henri Brisson par le simple fait qu'il avait déjà été président du conseil à deux reprises en 1885 et 1898 et ne souhaitait pas renouveler l'expérience.

<sup>1003</sup> Maurice Larkin, *L'Église et l'État en France, 1905 : la crise de la Séparation*, Toulouse, Ed. Privat, 2004, p. 49.

*régent de collège, correct et poli. (...) Ce petit personnage est sans doute convaincu qu'il inaugure ainsi une politique vraiment républicaine.*<sup>1004</sup>

Qu'est-ce qu'une politique républicaine pour Emile Combes ? Ce dernier s'engage dès la fin de ce mois de juin dans un anticléricalisme, sorte de revanche contre les catholiques qui ont combattu les républicains lors de la campagne électorale. Il fait fermer en application de la loi 1901 par décret du 27 juin 1902, 127 écoles religieuses sous prétexte notamment que ces dernières avaient été créées sans demande préalable d'autorisation. Il eût beau y avoir de nombreuses manifestations tout au long du mois d'août 1902, surtout en Bretagne, où, rapporte Anatole France, « les comités catholiques organisèrent la résistance à la loi. Les hommes d'Église exhortaient à la haine les femmes et les enfants, poussaient au combat les paysans ivres de religion et d'eau-de-vie, organisaient des gardes de jour et de nuit autour des maisons d'école. »<sup>1005</sup> Malgré toute cette effervescence, alors même que le président Loubet trouvait cette politique dangereuse,<sup>1006</sup> la France se trouvait séparée en deux : d'un côté, les défenseurs d'une laïcité intransigeante, de l'autre côté, une France catholique se sentant persécutée. De mars à juin 1903, Emile Combes refuse de donner des autorisations à toute nouvelle congrégation qui, en vertu de l'application de la loi de 1901, était obligée de solliciter cet aval. Lors de la séance au Sénat du 27 juin 1903 Waldeck-Rousseau rappelle dans quel esprit il avait conçu ce texte et déplore qu'on ait fait de sa loi de contrôle une loi d'exclusion.<sup>1007</sup> À la rentrée de 1903, 10 000 établissements congréganistes doivent fermées. Toutefois, près de la moitié d'entre eux ouvrent malgré tout, mais sous une autre forme, généralement avec des laïcs à leur tête. Mais la loi du 7 juillet 1904 porte le coup de grâce, en interdisant aux congrégations d'enseigner, sauf outre-mer où des dérogations sont possibles. Elle a pour conséquence l'exil d'environ 30 000 religieux<sup>1008</sup>. Peu de temps avant, Emile Combes rompt les relations diplomatiques avec le Saint-Siège le 30 juillet 1904, à la suite de l'affaire Geay-Le Nordez. Il s'agit de deux évêques convoqués par le Vatican, sans l'accord préalable du gouvernement

---

<sup>1004</sup> Villepin (de) Dominique, Jean-Michel Gaillard, 1905, *la séparation des Églises et de l'État. Les textes fondateurs*, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2004, p. 85.

<sup>1005</sup> *Ibid.*, p. 86

<sup>1006</sup> *Ibid.*, p. 88

<sup>1007</sup> *Ibid.*, *op.cit.* p. 108.

<sup>1008</sup> Cf. Jean Baubérot, *op.cit.*

français pourtant requis par les Articles organiques encore en vigueur<sup>1009</sup>. En fait, c'est toute la politique de Combes qui amène à une rupture avec Rome suite aux différentes mesures prises les unes après les autres. Dans son désir d'aller toujours plus loin, faisant fi du travail de la commission, il remet son projet de loi en octobre à la commission de séparation, puis le dépose, au nom du gouvernement, sur le Bureau de la Chambre le 10 novembre 1904, conformément à ce qu'il avait annoncé lors d'un discours à Auxerre, en septembre 1904 :

*Le pouvoir religieux a déchiré ostensiblement le Concordat...il est évident que la seule voie restée libre aux deux pouvoirs en conflit, c'est la voie ouverte aux époux mal assortis, le divorce et de préférence le divorce par consentement mutuel.*

En effet, Emile Combes considère que Rome faisait tout pour refuser le contrôle de l'État par le Concordat. En fait, son application devenant compliquée, il se charge dès lors d'écrire les conditions de ce qu'il considère comme un divorce, mais avec toujours un seul objectif, que l'État garde de fortes dispositions de contrôle sur l'Église catholique.

## 6.2 Du projet de loi Combes à Raoul Allier

Alors que la proposition de loi de la commission de séparation par la composition de ses membres aboutissait à une loi qui se voulait libérale, dans le sens où elle affirmait « une volonté d'établissement de la paix religieuse par la protection de libertés fondamentales respectueuses de la nature des institutions religieuses »<sup>1010</sup>, le projet de la loi Combes s'inscrit aux antipodes d'une conception anticléricale. Ce projet de type concordataire établissait une séparation qui interdisait aux Églises de se mêler des affaires de l'État mais qui autorisait l'État à surveiller les affaires des Églises. À tel point que le Pasteur Chastand écrit dans le *Signal* du 1<sup>er</sup> novembre: « M. Combes nous donne une loi policière dans laquelle il n'y a que des interdictions, des peines, des amendes, sans oublier, même de la prison ». <sup>1011</sup>Cette séparation visait en fait ni plus ni moins comme l'indique Michel Morineau, à démanteler l'appareil ecclésial en séparant

---

<sup>1009</sup> Mgr Geay évêque de Laval était accusé d'attitude morale contraire aux vœux de son sacerdoce et Mgr Le Nordez, évêque de Dijon était accusé d'être franc-maçon.

<sup>1010</sup> Cf. Michel Morineau, *op. cit.* p. 78.

<sup>1011</sup> Cité par L. V. Méjan, *La séparation des Églises et de l'État, l'œuvre de Louis Méjan*, Paris, PUF, 1959, p. 137.

l'Église catholique de Rome, mais aussi autant les Églises protestantes que synagogues les unes des autres, en limitant la gestion du culte dans les limites du département.<sup>1012</sup>

À la lecture d'un tel projet de loi, remis à la commission de la séparation avant même qu'il ne soit déposé sur le bureau de la Chambre des députés, le juriste Louis Méjan, un protestant évangélique, collaborateur de Briand, en parle rapidement à son frère François qui est un pasteur influent au sein des Églises Réformées. Dès lors, celui-ci veut réagir face à un tel texte :

« Un samedi soir, le 29 octobre 1904, mon frère, qui habitait avec moi, m'apporta le journal *Le Temps*, où se trouvait publié le projet de loi que M. Combes, président du Conseil soumettait le même jour au Parlement, sur la question de la séparation de l'Église et de l'État. D'après ce projet, les unions d'associations religieuses qui pourraient se constituer c'était le morcellement des Églises de France en tronçons, sans lien entre elles, et sans tête ; c'était l'impossibilité d'avoir au grand jour, une caisse centrale pour assurer l'existence matérielle des paroisses faibles et pauvres ; c'était, en un mot, la destruction de notre régime presbytérien synodal. Inutile d'insister sur ce que furent, en lisant ce projet, notre émotion et notre indignation. La chose était d'autant plus grave qu'il s'agissait d'une initiative gouvernementale.

Dès le lendemain dimanche, nous avons rédigé une lettre de protestation, signée 'un Pasteur' ; et nous allâmes la porter au *Temps*. Mais le secrétaire général du journal n'en accepta pas la publication, en nous faisant observer que, le tirage du journal étant commencé, on ne pouvait l'arrêter pour insérer quoi que ce fût. Nous nous rendîmes alors immédiatement auprès de M. Juttet, que mon frère connaissait, et qui était le collaborateur de M. de Lanessan, ancien ministre, et directeur du journal *Le Siècle*. M. Juttet nous déclara qu'il publierait volontiers la lettre, après en avoir parlé à M. de Lanessan. Il ajouta que les questions soulevées par le projet Combes intéressaient à tel point le pays qu'il estimait, pour sa part, désirable que *Le Siècle* entreprît une campagne contre les principes du projet Combes et en faveur d'une loi de séparation vraiment libérale.

Nous cherchâmes, ensemble, quelle personnalité pourrait, du point de vue protestant, diriger cette campagne. Le nom de Raoul Allier vint en première ligne. Je me rendis alors chez lui, et le trouvai sur une chaise longue, immobilisé par une phlébite double, mais continuant son grand labeur avec son habituelle énergie. Il entra immédiatement dans nos vues avec enthousiasme, et me donna une lettre de recommandation pour M. de Lanessan lui-même qu'il connaissait bien pour avoir collaboré à son journal lors de l'affaire Dreyfus. »<sup>1013</sup>

Il est intéressant de noter qu'en fait le journal *Le Temps* annonçait simplement dans son édition du 29 octobre 1904 :

---

<sup>1012</sup> Michel Morineau, *op. cit.*, p. 78

<sup>1013</sup> Gaston Richard, *op. cit.* p.100-101.

« Le conseil des ministres s'est réuni ce matin à l'Élysée sous la présidence de M. Loubet. Les ministres se sont occupés de nouveau de la question de la séparation des Églises et de l'État. Le conseil a définitivement approuvé le texte des propositions que le président du conseil soumettra demain à la commission spéciale de la chambre. Ces propositions forment un ensemble coordonné comprenant 25 articles et comportant les modifications que le gouvernement propose d'apporter au projet de la commission.<sup>1014</sup> »

Au regard de cet extrait de presse, l'on mesure à quel point cette question de la séparation était épineuse et que le Conseil lui-même pensait à la justesse de son texte. Mais les frères Méjan sont loin d'être de cet avis.

### 6.3 Les frères Méjan

Lorsque les deux frères Méjan, Louis et François, cherchent une personnalité qui pourrait mener une campagne de presse contre le projet de loi d'Emile Combes, Raoul Allier semble tout désigné. N'avait-il pas déjà effectivement mené avec acharnement une campagne de presse pour la révision du procès du capitaine Dreyfus ? C'est ainsi que les Méjan prirent contact avec Raoul Allier pour qu'il porte cette campagne. Ce dernier eut un temps d'hésitation. Tout d'abord en raison de son état de santé. Les problèmes de phlébite furent l'un de ces maux chroniques qui allaient sans cesse le poursuivre. De plus, parce qu'il était très affecté depuis la mort de Tommy Fallot. Malgré tout, outrepassant sa douleur et son immobilisation, il donna son accord. Mais tout d'abord, qui sont les frères Méjan ?

Louis Gédéon Méjan voit le jour le 15 juin 1874 dans un petit village de la Vanage (Gard) situé entre Nîmes et Lunel.<sup>1015</sup> Il est fils du pasteur Jules Méjan.<sup>1016</sup> Il fait ses études secondaires au lycée de Nîmes, puis des études de droit à la faculté de Montpellier, avant de poursuivre à Paris jusqu'à la soutenance d'une thèse de doctorat qui lui permet de s'inscrire au barreau de Paris. Il épouse la fille de l'amiral Jaurguiberry (1849-1919), vice-président du

---

<sup>1014</sup> *Le Temps*, 29 octobre 1904

<sup>1015</sup> Cf. L. V. Méjan, *La séparation des Églises et de l'État, L'œuvre de Louis Méjan*, Paris, PUF, 1959, p. 12

<sup>1016</sup> Le pasteur Jules Méjan, était le fils d'industriels nîmois très attachés à la foi réformée. Il était un républicain qui en 1873 avait lancé une pétition demandant aux membres protestants de l'Assemblée Nationale de s'opposer à toute restauration monarchique. Il était aussi très engagé dans la « Mission intérieure évangélique ». Il meurt en 1875 à l'âge de trente-deux ans, laissant derrière lui trois enfants dont Louis âgé tout juste de neuf mois.



conseil supérieur de la marine ;<sup>1017</sup> « Libriste » comme Raoul Allier, lors de l'affaire Dreyfus, il se range du côté des dreyfusards. À partir de 1898, il collabore avec Henri Brisson qui le recommande au garde des Sceaux Monis, dont il est promu chef adjoint du Secrétariat particulier. Devenu haut fonctionnaire, il travaille sur les différents projets de loi relatifs aux associations, notamment lors de l'élaboration de celle de 1901. Fidèle collaborateur d'Ernest Monis pour qui il a beaucoup d'estime<sup>1018</sup>, admirateur de Waldeck-Rousseau, il est le dernier directeur de l'administration autonome des cultes. Il est aussi un collaborateur d'Aristide Briand et à ce titre le seconde dans la préparation du rapport de la loi de 1905<sup>1019</sup>, au point d'être « renseigné au jour le jour sur les travaux de la commission spéciale de la Chambre »<sup>1020</sup>. Il est convaincu « que la loi de séparation était inévitable, qu'elle était nécessaire et qu'elle pouvait être bienfaisante si elle se réalisait et s'appliquait dans le respect mutuel des religions, des cultes, des droits des fidèles et des droits de l'État et de la société civile<sup>1021</sup> ». En 1907, il devient directeur des cultes.

François, plus réservé que son frère fait aussi sa scolarité au lycée de Nîmes avant d'effectuer ses études de théologie à la Faculté de Montauban. Sa thèse de baccalauréat en théologie soutenue en 1892, avait pour titre « *L'apôtre Paul et les judéo-chrétiens, d'après l'épître aux Galates* ». Pasteur comme son père, il était l'agent général du Synode officieux des Églises Réformées Évangéliques.<sup>1022</sup> Cet organe politique regroupait, selon la formule

---

<sup>1017</sup> Dans l'article de nécrologie portant sur le fils de Louis Méjan, qui portait le prénom de François (ancien président de la société d'histoire du protestantisme français) comme le frère de Louis, nous avons pu trouver de précieux détails. Voir Roger Zuber, « Nécrologie » *BSHPF*, vol. 140, Janv-Février-Mars 1994, p. 177-180. Voir également Yves Parrend, *Histoire de la Fédération protestante de France (1905-1991) à travers les Actes des Assemblées générales*, Thèse de doctorat de l'Université de Strasbourg, 2019, vol. 1, p.26-27.

<sup>1018</sup> Ernest Monis (1846-1929) est un homme politique, sénateur de la Gironde, originaire de la Charente. Avocat de formation, il est nommé ministre de la justice dans le Gouvernement de Waldeck-Rousseau de 1899-1902. C'est lui qui présentera à l'Assemblée la loi de 1901 sur les associations. Il dira de lui : « C'était un homme modeste, peu ambitieux malgré sa fortune politique. De goûts très simples, d'une grande bonté, il ne soupçonnait pas le mal et restait sans défense devant les méchants. » L.V. Méjan, *op. cit.* p. 20

<sup>1019</sup> On peut préciser qu'il est nommé préfet du Tarn en 1912 et qu'il est élu sénateur dans le Gard en 1924 avant de démissionner en 1930.

<sup>1020</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.102.

<sup>1021</sup> L.V. Méjan, *op. cit.* p. 41.

<sup>1022</sup> « Officieux » pour la simple et bonne raison que suite au synode de 1872 et de la seconde session de 1873 amputée des délégués libéraux qui ont contesté les décisions devant le conseil d'Etat, le gouvernement décida de ne plus convoquer de synode conformément à la pratique des articles organiques. Dès lors, si un synode se tenait, il ne pourrait être qu'« officieux ».

employée, les orthodoxes de l'Église réformée. François Méjan ne souhaitait pas être en première ligne contre le projet de loi d'Emile Combes du fait de sa position d'ecclésiastique. Néanmoins, avec son frère, ils décident de former un comité pour « mener utilement le combat en vue d'aboutir<sup>1023</sup> » et, le 20 novembre, il prend sa plume pour participer à l'enquête du *Siècle*. Ses réponses sont publiées dans le numéro du 28 novembre 1904. Il y affirme notamment : *Nous demandons : la liberté de conscience, la liberté de culte, le droit pour toute Église de conserver intégrale son organisation historique et d'exercer sans entrave son action religieuse...*<sup>1024</sup> Il définit le projet d'Emile Combes comme *déplorablement antilibéral et impolitique.*<sup>1025</sup>

Louis et François Méjan décident de se tourner vers Raoul Allier parce qu'il s'était forgé tout un réseau d'intellectuels du fait de sa collaboration à de nombreux journaux politiques. Il avait de plus, l'avantage d'avoir ses entrées dans le tout Paris.

Lucie Violette Méjan apporte la précision suivante en parlant de Raoul Allier : « Bien entendu, sa politique était sage et libérale. »<sup>1026</sup> Ces deux éléments suggèrent la perception que les frères Méjan avaient de Raoul Allier, un homme sage, pragmatique, caractérisé par le refus d'un enfermement idéologique et qui se manifestait également avec une ouverture sur les autres. Ce désir d'écoute permanent était un point central du vécu de Raoul Allier, l'objectif étant toujours d'être au fait des tenants et aboutissants des discours de son environnement avant de donner un avis qui se veut éclairer. On est tenté de dire : un point de vue de philosophe tout simplement. François Méjan précise :

« Raoul Allier, avec lequel nous venions régulièrement nous entretenir de ces questions, écrivait ensuite ses articles, en toute liberté cela va sans dire, puisqu'il y apportait sa pensée personnelle n'engageait que lui-même. »<sup>1027</sup>

S'agit-il d'une simple formule ? Où est-ce les deux à la fois ? Nous le croyons, car Raoul Allier n'est pas juriste. Ces analyses passent par le filtre des frères Méjan. Mais en même temps,

---

<sup>1023</sup> L.V. Méjan, *op.cit* p. 57

<sup>1024</sup> *La loi de séparation*, p. 199.

<sup>1025</sup> *Op. cit.* p. 202

<sup>1026</sup> L. V. Méjan, *op.cit.* p.55

<sup>1027</sup> Cité par Gaston Richard, *op.cit.* p.102

nous avons conscience qu'il avait toujours ce souci de distance par rapport à l'évènement. Ce désir après un temps de discussion, d'aller au-delà du premier sentiment et bien-sûr de liberté dans son expression. De là surgit une précision de taille d'une pensée qui « n'engageait que lui-même ».

En effet, Raoul Allier n'était l'obligé de personne, il aimait le rappeler. Ainsi, chaque semaine, il écrit pour le journal *Le Siècle*.

#### 6.4 La campagne du *Siècle*

Raoul Allier a toujours été favorable à une loi de séparation des Églises et de l'État, alors que le protestantisme était loin d'être unanime sur cette question. Très tôt, il ne cesse d'affirmer l'urgence d'une séparation. Il est en ce sens héritier des puritains du XVI<sup>e</sup> siècle, John Smyth et Roger Williams,<sup>1028</sup> comme nous avons pu le constater à travers son cours sur le *Problème moral de la démocratie* : la conjonction des deux pensées est claire. Mais il est aussi l'héritier de Vinet et de Pressensé.

Toutefois, Combes façonne un projet de loi de séparation à caractère vexatoire selon Raoul Allier. Cela a pour effet de provoquer une levée des oppositions aussi bien du côté catholique que protestant. Pour les protestants, c'est surtout l'article 8, qui limite la possibilité d'union à l'échelle du département, qui gêne<sup>1029</sup>. Si un tel projet de loi venait à passer, ce serait la fin de bon nombre de communautés.

Devant l'obstination du gouvernement qui refuse de prendre en compte les remarques des protestants, il s'engage dans une campagne de mobilisation à travers la presse. Raoul Allier n'a pas ménagé sa peine<sup>1030</sup>. Entre le 6 novembre 1904 et le 21 mars 1905, il publie vingt-deux articles soit environ un par semaine, en majorité dans le journal *Le Siècle*, un quotidien

---

<sup>1028</sup> Voir « Roger Williams, la doctrine sanguinaire de la persécution pour motif de conscience (1644) » ou « le ministère mercenaire n'a rien à voir avec le Christ (1652) » in Marc Boss, *Genèse religieuse de l'État laïque, textes choisis de Roger Williams*, traduction Mireille Hébert, Genève, Labor et Fides, 2014, 201 p. Voir également Robert Farely, *Roger Williams, Pionner de la liberté de conscience*, Paris, Croire et Servir, coll. Les Carnets n°95-96-97, 1989, 108 p.

<sup>1029</sup> Pour bien saisir le projet de loi on peut lire l'ouvrage de Gabriel Merle, *Emile Combes*, Paris, Fayard, 1995, p.348-350.

<sup>1030</sup> Nous renvoyons à l'excellent article de Rémi Fabre, « Raoul Allier et le projet de Séparation des Églises et de l'État : 1904-1905 », *ETR*, T.82, 2007/1, p.27-36 qui reste une référence sur le rôle de Raoul Allier.

ouvertement anticlérical et républicain dont le directeur et rédacteur en chef se trouvaient être d'origine protestante. Ses articles sont réunis « dès le 4 avril, au prix d'un véritable exploit de vitesse typographique »<sup>1031</sup> sous le titre : *Une campagne du « Siècle ». La séparation des Églises et de l'État* dans un des *Cahiers de la Quinzaine* de Charles Péguy, dont il écrit une courte introduction. Il s'agit d'un volume de 608 pages, le plus important de tous les *Cahiers*, imprimé à 3 000 exemplaires<sup>1032</sup>. « Cette réédition dans l'esprit de ses promoteurs devait servir d'élément capital dans le débat parlementaire qui s'engageait. »<sup>1033</sup>

Le tout avait été adressé à l'ensemble des parlementaires, « grâce à des dons<sup>1034</sup> ». La question de la provenance de ces deniers mérite d'être posée car peu d'informations circulent là-dessus. Mireille Gueissaz émet « l'hypothèse qu'une partie notable de ces dons avaient pour origine ces Églises qui, en matière de levée de fonds, disposaient d'un savoir-faire extrêmement rodé. »<sup>1035</sup> Nous n'avons rien trouvé qui confirme cette idée.

À côté des articles de Raoul Allier sont publiés dans la même livraison des *Cahiers* les résultats d'une enquête réalisée auprès de 33 personnalités, dont 18 protestantes, un juif, un libre-penseur et 13 catholiques.

Du 26 mars 1905 au 10 septembre, Raoul Allier publie dans *Le Siècle*, une autre série d'articles : *La séparation au Sénat* repris dans les *Cahiers de la Quinzaine* le 26 octobre. Cette livraison contient aussi des articles d'Henri Brisson et du directeur du journal, *Le Siècle* M. de Lanessan. L'objectif de cette nouvelle série était d'examiner le texte de loi présenté au sénat et de proposer quelques modifications jugées utiles. C'est le même texte qui fut toutefois adopté en deuxième lecture par le Sénat le 6 décembre 1905.

Nous porterons notre attention sur trois documents qui nous éclairent sur la pensée d'Allier ; la première campagne du *Siècle* sur *La séparation des Églises et de l'État*, la

---

<sup>1031</sup> Géraldi Leroy, *Charles Péguy*, Paris, Armand Colin, 2014, p. 153

<sup>1032</sup> Feuillet mensuel/*L'amitié Charles Péguy*. Feuillet 160, juillet 1970  
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9615172x/f28.image.r=Raoul%20Allier>

<sup>1033</sup> Géraldi Leroy, *Charles Péguy*, *op. cit.* p. 154.

<sup>1034</sup> L.V. Méjan, *op. cit.* p.57

<sup>1035</sup> Mireille Gueissaz, « Protestants et laïques d'origine protestante dans la loi de 1905 », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n°78, Avril-juin 2005, p. 18.

deuxième campagne du *Siècle* intitulé *la Séparation au Sénat* ainsi que les trois conférences publiées sous le titre *Une révolution*.

#### 6.4.1 La Séparation des Églises et de l'État.

Dès son premier article en date du 6 novembre 1904, soit quatre jours avant le dépôt du projet de loi de Combes<sup>1036</sup>, Raoul Allier prend la précaution d'explicitier ses intentions en préambule :

*J'apporterai ici en toute liberté ma pensée personnelle. Je l'exprimerai sous ma propre responsabilité. Je n'engage que moi. Aucun de mes collaborateurs n'est solidaire des idées que je développerai. Il faut que ceci soit bien entendu. D'autre part, je ne sers pas de porte-plume à un groupe. Je suis protestant. Je crois, - et j'ai de bonnes raisons pour le croire,- que je me trouve en conformité de pensée avec la grande majorité du peuple protestant de France. Mais je n'ai reçu mandat de personne et n'engage la responsabilité de personne.*

*Il faut qu'une autre chose soit entendue. Ce que j'écris ici n'est point pour faire obstacle à la séparation, mais pour contribuer, dans l'humble mesure de mes forces, à la préparer.*<sup>1037</sup>

Au demeurant, on peut s'interroger sur la nécessité de mettre en exergue un avertissement, alors que le sujet de la séparation était partout débattu et que les instances religieuses protestantes étaient mobilisées, faisant de Raoul Allier le fer de lance de cette campagne médiatique.

Tout d'abord, quels sont ces collaborateurs qu'il mentionne ? Comment peut-il affirmer qu'il ne sert pas de porte-plume, alors qu'il a été contacté par les Méjan ?

Il parle d'un groupe et précise tout de suite la nature de celui-ci : « *Je suis protestant* » et il indique ensuite sa place au sein de ce groupe « *en conformité de pensée* » avec une précision

---

<sup>1036</sup> Sur le projet Combes, voir le commentaire de Jean Baubérot « Le projet Combes : séparation + Concordat ? » p. 94 ss. in *Laïcité 1905-2005, entre passion et raison*, Paris, Seuil, coll. La couleur des idées, 288 p.

<sup>1037</sup> Raoul Allier, *Une campagne du Siècle. La séparation des Églises et de l'État*, op. cit. p. 4

de taille, « avec la grande majorité » c'est-à-dire pas avec tous les protestants, la conséquence est précisée, « je n'ai reçu mandat de personne et n'engage la responsabilité de personne. » La réalité de communauté protestante est exprimée à travers ces quelques phrases, c'est-à-dire la difficulté de faire bloc de manière unanime sur une question aussi importante. Ceci entraîne, dès lors, des précautions de langage pour éviter de froisser qui que ce soit. En effet, des divisions se faisaient jour entre les protestants sur de nombreux points par rapport à la loi de séparation.<sup>1038</sup> Allier invite chacun à se faire sa propre idée, comme pour l'affaire Dreyfus.

Le projet de loi contesté de Combes ne le fait pas changer d'avis quant au principe l'idée d'une séparation - qu'on ne se méprenne pas sur l'objectif de ces articles -, mais le pousse à vouloir améliorer ce texte ou tout autre projet, d'où les rappels suivants :

*Disciple convaincu de Vinet et d'Edmond de Pressensé, j'ai toujours professé que la séparation des Églises et de l'État est l'idéal à poursuivre. Ce n'est pas à l'heure où la démocratie supporte avec impatience l'union des Églises et de l'État que j'irai renier l'idéal de toute ma vie.*<sup>1039</sup>

Il s'agit certes de rhétorique mais les mots sont extrêmement forts : « *disciple convaincu* » ; « *l'idéal de toute ma vie* ». C'est-dire à quel point il n'est pas prêt à lâcher l'Affaire. Après cette confession il affirme de manière sommaire : *Sortons des généralités qui ne sont matière qu'à dissertations académiques, c'est-à-dire inutiles.*

Une fois de plus, Raoul Allier a bien le sens de la rhétorique. Suggère-t-il que tout était inutile ? Bien au contraire, il définissait clairement sa ligne de conduite. Son rôle difficile au sein du protestantisme, son héritage philosophique à propos de la séparation était l'idéal d'une vie. Pour lui, comme a pu l'écrire Jean-Marie Mayeur, « La séparation est l'aboutissement de la laïcisation<sup>1040</sup> ». L'objectif est d'y parvenir. Il y a deux écueils, l'article 4 relatif aux biens ecclésiastiques et l'article 8 avec la question des limites départementales. Raoul Allier commence par critiquer ce dernier : *L'auteur du projet a rédigé un article qui équivaut, pour les Églises protestantes, à leur arrêt de mort.*<sup>1041</sup>

---

<sup>1038</sup> Il écrira « chez les protestants, et en particulier chez ceux qui tiennent le plus à la séparation » *op.cit.* p. 31, c'est peu dire que tous ne tenaient pas à la séparation de la même manière.

<sup>1039</sup> Raoul Allier, *La campagne du siècle. La séparation des Églises et de l'État*, *op. cit.* p. 3

<sup>1040</sup> Jean-Marie Mayeur, *La laïcité de l'État*, p. 86.

<sup>1041</sup> Raoul Allier, *La campagne du siècle, La séparation des Églises et de l'État*, *op. cit.*, p. 5

Selon Raoul Allier, en interdisant aux associations formées pour l'exercice du culte de s'unir en dehors des limites du département, M. Combes, d'un trait de plume a biffé toute l'organisation historique du protestantisme français. Comme à son habitude, il fait appel à l'histoire : *Je me contenterai pour aujourd'hui de quelques souvenirs historiques.*<sup>1042</sup> Cette méthode de faire appel au passé pour étayer le présent montre à quel point il est toujours à la recherche d'un événement historique pour éclairer le présent mais aussi de faire œuvre de pédagogie pour capter l'attention. En l'occurrence, il évoque l'édit de Fontainebleau qui porte révocation de l'édit de Nantes par Louis XIV, y voyant un parallélisme fort avec le projet de loi de Combes : *Tout ce qui rappelle sa politique sur ce point est mauvais. Or, son premier acte contre l'Édit de Nantes a été la suppression du synode national des Églises Réformées.*<sup>1043</sup>

Pour lui il n'y a donc pas de doute, on se rapproche du contexte de la révocation de l'Édit de Nantes. En effet, pour démolir celui-ci, Louis XIV attaque l'unité protestante.

*Il fallait d'abord empêcher les protestants de se tenir liés en un corps solide. Les synodes nationaux furent supprimés : ils ne pouvaient se réunir sans la permission du roi, et le roi ne la donna pas, en expliquant que ces assemblées causaient trop d'embarras aux députés ! Il fut défendu aux synodes provinciaux d'entretenir aucune correspondance avec les réformés des autres provinces. Les Églises 'fortes' n'eurent plus le droit de soutenir les 'faibles'.*<sup>1044</sup>

Pourtant, il fait une remarque surprenante : *il paraît pourtant homme de bonne foi, M. Combes, n'a pas eu tant de noirs desseins. Il n'a pas prémédité un arrêt de mort contre les Églises protestantes. La vérité est dans doute qu'il n'a même pas pensé à elles, pas plus qu'aux communautés israélites qui ne seraient pas moins menacées.*<sup>1045</sup>

Raoul Allier en vient presque à se faire le défenseur du président du Conseil. En fait, il veut mettre l'accent sur le fait que c'est bien l'Église catholique et les ultramontains qui sont visés, mais il y a des victimes collatérales. En l'occurrence ce projet de loi est façonné contre l'Église catholique mais, les Églises protestantes en font aussi les frais. D'où son affirmation :

---

<sup>1042</sup> *Ibid*, p. 6

<sup>1043</sup> *Ibid*, p. 6

<sup>1044</sup> Charles Bost, *Histoire des protestants de France*, Carrières-sous-Poissy, La Cause, p. 140

<sup>1045</sup> Raoul Allier, *La campagne du siècle, La séparation des Églises et de l'État*, op. cit., p. 11

*C'est pour les associations de culte que je réclame cette liberté, et non pour les individus. Il serait pourtant bizarre qu'on ne permit pas à des groupes de déterminer ce qui sera leur déclin de principes.*<sup>1046</sup>

De là, il souligne sa volonté d'entrer en résistance contre le projet de loi de Combes ; interdisant de délibérer ensemble en dehors des limites du département, celui-ci portait de fait atteinte aux Églises et à leurs :

- solidarité financière (caisse commune),
- concertation,
- formation des ministres du culte.

Il était donc compliqué d'adopter en l'état ce projet de loi et particulièrement son article 8 qui interdisait aux associations culturelles de se fédérer en dehors des limites du département. Pour pallier la situation, un amendement est déposé par le député M. Georges Berger, un protestant élu de la Seine, membre du parti des Républicains progressistes. Ce texte introduisait un paragraphe qui stipulait : « Il sera constitué des unions régionales des associations protestantes et des associations israélites. » Mais l'idée de passer du département à la région aux contours imprécis ne satisfait pas l'ensemble de la communauté protestante et Raoul Allier le fait savoir.<sup>1047</sup> Dans son article du 20 novembre 1904, il qualifie cet amendement de « malheureux » tout en saluant l'intention bienveillante du député auquel il rend hommage. Mais pour lui, c'est un amendement au rabais, d'autant que, comme il le fait remarquer, l'empressement avec lequel M. Combes a donné son accord semble suspect : *la correction offerte ne donne pas les satisfactions que les intéressés sont en droit d'exiger* <sup>1048</sup> Et ce, pour une raison simple, *« leur interdire de former un corps, c'est les condamner à mourir.*<sup>1049</sup>

À l'aune de tout cela, il n'y a pas de négociation possible. Allier fait référence à Portalis ministre des cultes sous Bonaparte et qui affirmait : *Quand une religion est admise, on admet, par raison de conséquence, les principes et les règles d'après lesquels elle se gouverne.*<sup>1050</sup>

---

<sup>1046</sup> *Ibid*, p. 16.

<sup>1047</sup> Sur les réactions protestantes, voir l'art. de M.A. Roy, dans *Le Signal* du 16 nov. 1904.

<sup>1048</sup> Raoul Allier, *La campagne du siècle, La séparation des Églises et de l'État Op.cit.* p. 22

<sup>1049</sup> *Ibid.* p. 24

<sup>1050</sup> *Ibid.* p.25-26.



Dans son article du 25 novembre 1904, intitulé : « La précaution inutile » ; il revient à la charge, marquant son incompréhension : *Il n'est personne qui ne comprenne pourquoi le projet de M. Combes interdit aux associations de culte de s'unir et de posséder une caisse commune en dehors des limites d'un département.*<sup>1051</sup>

Ce « personne » anonyme désigne les protestants, et lui-même en premier lieu ! C'est ce qu'il laisse sous-entendre par la suite : *D'aucuns...n'hésitent pas à dénoncer un dessein machiavélique et, comme ils disent, « infernal », ce dessein est tout simplement de rendre..., la vie impossible aux Églises, de les isoler pour les anémier et de les tuer par cette anémie.*<sup>1052</sup>

Pour Raoul Allier, la raison en est que M. Combes avait une crainte : la formation d'une Église de combat, solidement organisée et munie d'une caisse. Cela constituait pour lui un danger politique. Bien que cette mesure visant d'abord l'Église catholique, en raison de cette crainte au regard de l'histoire du catholicisme, les premiers touchés seraient les protestants. Raoul Allier opte par conséquent pour la solution suivante : *La sagesse commande de laisser les associations de culte dont l'État surveillera les fonds et contrôlera les agissements, assurer en paix et en se fédérant suivant la nécessité, la vie matérielle du clergé catholique.*<sup>1053</sup>

À l'évidence, pour Raoul Allier, Emile Combes, en établissant ce projet de loi, n'a pas seulement une volonté vexatoire, mais bien celle de nuire, d'où sa remarque : *le gouvernement de la République a pris pour prétexte un péril qu'il savait imaginaire ; qu'il n'en voulait, non pas au cléricalisme, mais à la religion catholique ; qu'il a cherché un moyen de ruiner et de tuer les paroisses des régions pauvres en les empêchant de recevoir les secours des régions les plus riches*<sup>1054</sup> et sa proposition : *...laisser les associations de culte, dont l'État surveillera les fonds et contrôlera les agissements, assurer en paix et en se fédérant suivant la nécessité, la vie matérielle du clergé catholique.*<sup>1055</sup>

---

<sup>1051</sup> *Ibid.* p. 27, à l'opposé des associations anti-religieuses qui ont le droit de se fédérer comme le souligne Jean Baubérot *La loi de 1905 n'aura pas lieu, Histoire politique des Séparations des Églises et de l'État (1902-1908) t.1 – L'impossible « loi de liberté » 19à2-1905*, Paris, Les éditions de la maison des Sciences de l'homme, 2019, p. 289.

<sup>1052</sup> *Ibid.*

<sup>1053</sup> *Ibid.*, p. 34

<sup>1054</sup> *Ibid.*, p.32

<sup>1055</sup> *Ibid.* p. 32

Dans son article du 11 décembre 1904, Raoul Allier, revient sur la révocation de l'Édit de Nantes.<sup>1056</sup> C'est la même méthode qui est employée pour fragiliser les protestants. Les 18 et 25 décembre suivants, il aborde la question des confiscations arbitraires. Il met en évidence la manière du gouvernement clérical pour réprimer toutes les dissidences. Le 1<sup>er</sup> janvier, il remet en cause la notion de propriété de l'État pour les édifices construits au cours du siècle précédent. Tout au long du mois de janvier, faisant fi de la démission du gouvernement Combes le 18, il continue à publier un article hebdomadaire, passant en revue les positions des uns et des autres, en prônant même une solution médiane dans l'utilisation des lieux de culte : l'idée d'un prix de location symbolique. En passant sous silence la démission du président du conseil, il suggère que le problème de la loi de séparation est au-dessus de ce dernier. Ce n'est plus une question politique, mais de temps. Lorsqu'il analyse au mois de février le projet de Bienvenu-Martin, ministre de l'instruction Publique, des Beaux-Arts et des Cultes dans le gouvernement Rouvier, c'est pour saluer, malgré des ressemblances avec le projet Combes, l'avancée considérable du texte sur la question de la séparation par le seul fait qu'il mentionne la liberté de culte. Il achève ses articles au mois de mars, à la veille du début de la discussion à la Chambre, de manière à offrir un maximum d'arguments aux parlementaires pour alimenter le débat. En effet, c'est surtout pour eux qu'il écrit. Il tient à les convaincre de l'importance de l'enjeu de mettre de côté leurs intérêts personnels, d'où la nécessité « d'organiser un régime qui ne soit pas une cause perpétuelle de conflits et de colères. C'est la seule façon de servir les intérêts de la République.<sup>1057</sup> »

Raoul Allier a fait tout ce qui lui semblait nécessaire dans ce combat pour la séparation, avec un texte publié par semaine, voire deux à trois à certains moments.<sup>1058</sup> Raoul Allier étudie avec une logique et un soin rigoureux le projet de Combes pour le démanteler. À la manière d'un juriste, il manifeste une connaissance de l'histoire du droit des cultes. Par exemple, à propos de la question de propriété pour les édifices antérieurs au concordat, il écrit : *...à s'en tenir aux textes, tel que les tribunaux les interpréteraient, la thèse du gouvernement est inattaquable. C'est pourquoi l'on invoque l'histoire et un droit supérieur à notre législation de*

---

<sup>1056</sup> Sur l'Édit de Nantes et sa révocation, voir Janine Garrisson, *L'édit de Nantes et sa révocation, histoire d'une intolérance*, Paris, Seuil, 1985, 312 p. Voir également le numéro spécial de *Foi et Vie* à l'occasion du tricentenaire de la révocation, *Foi et Vie*, n°4, Juillet 1985.

<sup>1057</sup> Raoul Allier, *La campagne du siècle, La séparation des Églises et de l'État*, op. cit., p. 122

<sup>1058</sup> Par exemple le 20, 25 et 27 novembre 1904.

*fait...l'art. 12 de la convention de messidor...*<sup>1059</sup> Même si nous savons qu'il a été aidé par Louis Méjan, la méthode est celle d'un spécialiste de la procédure. Il s'arrête en effet sur des textes pour ensuite les mettre en parallèle ou en opposition avec des textes anciens. Il souligne également les méthodes utilisées par le passé pour combattre la foi protestante, notamment tout le processus qui a abouti à l'édit de Fontainebleau. Il a une solide connaissance des différents textes de loi, que cela soit celui 18 germinal an X portant sur les Articles organiques, les différents décrets tels que celui 26 mars 1852 portant sur la réorganisation des cultes protestants ou encore celui du 19 mars 1859 portant aussi bien sur l'ouverture de nouveaux temples que sur l'exercice public de cultes non reconnus par l'État. Tout ceci, montre un goût prononcé pour le droit, associé à un esprit juridique qui est manifeste. Allier a fourni aux parlementaires de précieux éléments de débats et de discussions pour amender le texte comme le souligne la préface de Brisson<sup>1060</sup> à l'édition de l'ensemble des articles dans les *Cahiers de la quinzaine*.

On remarque aussi la prudence du ton envers les pouvoirs publics. Il n'y a jamais d'attaque personnelle, et un silence au moment de la démission d'Emile Combes. Raoul Allier est dans la nuance, dans ses formules, comme par exemple : *les mauvaises langues accuseront volontiers M. Combes d'avoir voulu surtout imiter Louis XIV. L'article 8 rappelait déjà d'une façon fâcheuse une mesure par laquelle Sa majesté Très Chrétienne a préparé la révocation de l'édit de Nantes*<sup>1061</sup> ou encore à propos des conséquences des exigences fiscales du projet du ministre Bienvenu-Martin : *J'ai dans l'esprit que M. Bienvenu-Martin n'a pas un tel dessein et que son projet sera corrigé sur ce point*<sup>1062</sup>.

On comprend en fait pourquoi M. Lanessan appelle Raoul Allier notre « savant collaborateur<sup>1063</sup> », il est bien plus qu'un simple intellectuel.

---

<sup>1059</sup> Raoul Allier, p. 87

<sup>1060</sup> Ancien président du Conseil.

<sup>1061</sup> *Ibid*, p. 45

<sup>1062</sup> *Ibid*, p. 131

<sup>1063</sup> p. 416. Le qualificatif de savant lui avait déjà été attribué lors de la publication de sa thèse par le *Journal du dimanche* : Est-ce une formule emphatique ou exprime-t-elle la réalité des uns et des autres à la lecture des travaux de Raoul Allier ? Nous croyons que le deuxième élément l'emporte. Dans la nécrologie qui lui est consacrée dans le BSHPF nous trouvons la formule suivante : « un des plus fidèles et des plus savants membres de notre Société. » (BSHPF t. 88, 1939, Oct-Déc, 1939, p. 429-430)

#### 6.4.2 La campagne du journal *Le Siècle* au Sénat

Désireux d'être vigilant sur l'adoption du texte par le Sénat, Raoul Allier reprend sa plume et s'engage comme nous avons déjà pu le dire dans une nouvelle campagne dans *Le Siècle* avant même que débute l'analyse du texte. Ce n'est pas moins de vingt-quatre articles qui sont rédigés ; débutés le 26 mars 1905 et achevés le 24 septembre 1905<sup>1064</sup> autour de sujets divers, tels que, la question des édifices, l'union des associations ou sur les vues des catholiques par rapport à la séparation.

Loin de résumer tout l'ensemble, quatre articles, selon nous sortent du lot. Tout d'abord, le premier article du 26 mars intitulé l'amendement Augagneur. Dans cet article, il retient l'attention sur l'importance de la proposition d'Augagneur si décriée par l'opinion publique. De quoi s'agit-il exactement ? Le député Augagneur ancien maire de Lyon (l'importance est de taille) a déposé un amendement de l'article 10 qui stipule : *il est fait donation par l'État, les départements et les communes aux établissements ecclésiastiques...des édifices servant exclusivement à l'exercice du culte...* . Il est intéressant de noter la dénonciation de la réaction primaire de l'opinion publique comme si ces derniers avaient cru à une conversion instantanée de Augagneur. Il prend soin de rappeler que *l'anticléricalisme de M. Augagneur n'est un mystère pour personne*<sup>1065</sup> et invite donc les uns et les autres à saisir ce qui se cache derrière sa proposition. C'est alors qu'il rappelle que l'on a à faire à un élu qui est à la tête d'une des plus grandes villes de France et qui mesure *qu'il n'y a point de proportion entre le profit que rapporterait à l'État ou aux communes la location des édifices de culte et les charges qui leur viendraient des grosses réparations à faire à ces édifices. Le profit serait minime, et les charges écrasantes. La donation serait à l'avantage de ses auteurs.*<sup>1066</sup> On peut dire effectivement que M. Augagneur et Allier avaient vu juste. En fait, en refusant la donation aux Églises, l'État et l'opinion publique n'avaient pas mesuré les implications financières à venir que générerait l'entretien des lieux de cultes. L'Église en se croyant dépouillée s'est en fait enlevé une épine du pied sans même le savoir. On peut dès lors, souligner comment lorsque la passion prend

---

<sup>1064</sup> C'est jusqu'au 24 septembre contrairement à ce qu'écrit L. V. Méjan qui situe les articles du 26 mars au 10 septembre 1905. Voir *op. cit.* p. 58.

<sup>1065</sup> *Op. cit.* p. 4

<sup>1066</sup> *Op. cit.* p. 4

place, les arguments sont inaudibles. Mais peu de personnes ont su faire comme Raoul Allier : *je ne veux pas prêter l'oreille au vacarme malveillant*<sup>1067</sup> fut-ce quelqu'un considéré comme un anticlérical, un ennemi. On voit bien là le côté pragmatique de Raoul Allier, sortir des idées premières pour saisir ce qui se cache derrière le discours de son interlocuteur et sa proposition d'amendement.

Un autre article a retenu notre attention, c'est le principe du « *simultaneum* », rédigé le 9 avril. Par ce terme, Raoul Allier évoque le désir de bon nombre de républicains et notamment de ses amis (sans pour autant les mentionner) de prôner l'utilisation d'un seul lieu de culte par diverses associations cultuelles, ce qui serait une leçon vivante de respect mutuel et il ajoute *quoi de plus beau que de voir les représentants des religions en guerre les unes contre les autres s'entendre pour l'usage commun des mêmes sanctuaires*.<sup>1068</sup> Bien qu'il trouve la démarche positive, il conclut cela comme étant une démarche idyllique. Toutefois, on perçoit là encore l'esprit pragmatique et d'ouverture de Raoul Allier. Il s'exprime en livrant son for intérieur : *je ne distingue pas pourquoi ceux qui ne parviennent pas à s'entendre sur les idées ne finiraient point par reconnaître et saluer, les uns chez les autres, la dignité des pensées loyales et des convictions personnelles. Le désir que ce progrès moral s'accomplisse dans les Églises, et hors des Églises, est au fond de ma vie la plus intime*.<sup>1069</sup> On voit Raoul Allier exprimer son désir du vivre ensemble ecclésial mais son côté réaliste l'oblige selon sa formule : *à résister à cette tentation*.<sup>1070</sup> Il émet deux raisons : la première, c'est que signale-t-il le « *simultaneum* » existait déjà en Alsace à la fin du XVIIIe siècle et le résultat est que l'hospitalité se faisait toujours dans un seul sens. Les protestants accueillaient dans les régions protestantes, mais jamais de réciprocité dans les régions catholiques sauf cas insignifiant. La deuxième raison, c'est la possibilité de toute association cultuelle aussi farfelue soit-elle de revendiquer l'utilisation d'un lieu de culte avec des intentions néfastes envers les primo-occupants. En ce sens, au-delà de toutes les bonnes intentions et souhaits pieux, il se refuse d'être naïf.

Huit jours après l'adoption du texte à la Chambre, Raoul Allier exprime le 9 juillet son sentiment sur la loi : *Sans doute, comme toute œuvre humaine, elle n'est pas parfaite de tout*

---

<sup>1067</sup> *Ibid.*

<sup>1068</sup> *Ibid.* p. 19

<sup>1069</sup> *Op. cit.* p. 20

<sup>1070</sup> Cf. p. 20

point, et ce ne sera manquer de respect à ses auteurs que d'en signaler quelques imperfections. Mais telle qu'elle est, elle marque un puissant effort pour concilier, dans la réalisation d'une réforme difficile, les droits des Églises et les droits de l'État. Elle fait honneur somme toute, à des législateurs républicains.<sup>1071</sup> On voit à travers cet extrait Raoul Allier saluer l'équilibre du texte. Dans la même lignée, le 30 juillet, il poursuit : *Plus j'étudie la loi de séparation, plus je suis frappé de l'esprit de libéralisme qui l'a dictée. Tout n'y est pas irréprochable, je suis le premier à le reconnaître... Mais dans son ensemble, elle représente un grand effort de justice et de loyauté. Elle traduit une volonté résolue d'assurer le libre exercice des cultes.*<sup>1072</sup> Pourquoi insiste-t-il autant ? Il veut clairement faire comprendre que la perfection n'est pas de ce bas monde et que l'on n'arrive pas à satisfaire tout un chacun. Il insiste par conséquent sur la qualité du texte pour exprimer son désir que le texte soit promulgué avant le 1<sup>er</sup> janvier 1906. Dès lors, on peut donc s'engager vers des améliorations du texte, mais il met en garde à ne pas faire durer éternellement les débats et dénaturer la portée du texte.

Enfin, le 24 septembre, il fait part d'une réserve de taille concernant les pensions et indemnités accordées aux ecclésiastiques notamment protestants qu'ils considèrent comme les grands perdants de la séparation.<sup>1073</sup> Il émet le souhait d'un abaissement à 15 ans au lieu de 20 ans pour la durée obligatoire des services rétribués par l'État, tout en ayant conscience que sa requête n'aurait aucune chance d'être entendue. Pour la simple raison que les ministres du culte protestants sont très minoritaires et ce n'est donc pas eux que la loi vise. Mais par cette disposition ce sont des familles que l'on appauvrit en ce qui concerne les pasteurs protestants. Selon son calcul, la moyenne d'années de service des pasteurs se situe à 19 ans au moment de la séparation. Néanmoins, il affirme être trop attaché à l'idée de séparation pour s'arrêter à ce danger.<sup>1074</sup> On constate par conséquent qu'il est prêt malgré lui, à sacrifier la question de la pension des pasteurs. Il appartiendra par conséquent aux Églises de prendre le relais. Raoul Allier a conscience que la séparation ne fait pas que des heureux, il y a des dommages

---

<sup>1071</sup> *Ibid.* p. 111

<sup>1072</sup> *Ibid.* p. 126

<sup>1073</sup> Il s'agit de l'art. 11 qui stipule : « Les ministres des cultes qui lors de la promulgation de la présente loi, seront âgés de plus de 60 ans révolus et qui auront pendant trente ans au moins, rempli des fonctions rémunérées par l'État, recevront une pension annuelle et viagère égale aux trois quarts de leur traitement. Ceux qui seront âgés de plus de 45 ans et qui auront, pendant vingt ans au moins, rempli des fonctions ecclésiastiques rémunérées par l'État, recevront une pension annuelle et viagère égale à la moitié de leur traitement. »

<sup>1074</sup> *Op. cit.* p. 143.

collatéraux. Qu'importe, il est prêt à continuer à soutenir les dispositions du texte malgré quelques imperfections.

On constate à travers cette série d'articles, une volonté de voir le Sénat adopter le texte rapidement. Il reste toutefois ouvert aux arguments des uns et des autres pour ce qui peut être considéré comme une amélioration du texte. Il fait œuvre de pédagogie envers ses lecteurs, il argumente en essayant de permettre à chacun de saisir les tenants et aboutissants de leurs votes. Pour cela, il voyage également en France (et dans les régions les plus diverses).<sup>1075</sup>

#### 6.4.3 « Une révolution »

Parallèlement à ces articles parus dans le journal *Le Siècle*, Raoul Allier multiplie les conférences dans toute la France<sup>1076</sup>, pour toucher le plus grand nombre. Raoul Allier s'engage dans une série de trois conférences publiées en 1906 dans un ouvrage intitulé : *Une révolution*. Le titre suggère la profonde mutation qui est en train de se produire dans la relation entre l'État et les Églises. L'ouvrage est dédié à la mémoire d'Edmond de Pressensé, qui s'est battu tout au long de sa vie pour la séparation ; il marque ainsi sa filiation et son appartenance à l'idéologie des Églises Libres.

Une première conférence est prononcée à Reims, le 11 mai 1905, devant le synode général officieux de la tendance évangélique de l'E.R.F ; la deuxième a lieu le 28 septembre 1905 dans la petite ville de Moncoutant, dans le département des Deux-Sèvres, à l'occasion du Synode de l'Union des Églises évangéliques libres de France. Enfin, la troisième, à Montauban, est prononcée devant l'assemblée générale de la Fédération française des étudiants chrétiens de France, surnommée la « Fédé », le 8 novembre 1905. Ces trois conférences sont contemporaines des débats à la Chambre et au Sénat. La dernière, à un mois de la promulgation

---

<sup>1075</sup> Cf. p. 135

<sup>1076</sup> Nous affirmons cela car il dit lui-même : « J'ai constaté dans mes voyages au milieu des régions les plus diverses de France, que les protestants sont très loin d'être au clair sur cet organe nécessaire du régime futur. Rien ne correspond mieux que cette partie du projet à leurs conceptions essentielles. » p. 34. Il évoque dans le cas présent la question des associations culturelles. Il indique s'être rendu dans diverses régions. Nous pouvons penser que les trois conférences écrites sont dues à l'importance du public auquel il s'adressait. Il devait sans doute parler avec des notes comme il avait coutume de le faire. Cela devait être un travail d'explication de texte.

de la loi de séparation, rappelle le chemin parcouru et l'espérance qu'elle suscitait : *cette réforme, qui semblait à beaucoup une utopie, sera sans doute la réalité de demain.*<sup>1077</sup>

Si la première conférence met l'accent sur les aspects techniques de la loi, Raoul Allier rappelle tout de même que *la séparation [...] peut faire entrer ce pays dans une ère nouvelle d'individualisme religieux. Elle peut avoir pour lui de prodigieuses conséquences morales. Mais à tout cela il faut une condition : c'est que la réforme ne donne pas le signal d'une guerre civile.*<sup>1078</sup>

Raoul Allier propose d'« écarter résolument les Églises de la politique. »<sup>1079</sup> Il tient à signifier que l'approbation de la loi de séparation ne s'inscrit pas dans un soutien quelconque à un autre parti politique. S'engager dans cette voie serait selon lui contre-productif ; une grave erreur.

Dans un deuxième temps, au lieu de chercher ce qui peut sembler négatif dans la loi, il invite au contraire chacun à retenir les côtés positifs, notamment la proclamation de la liberté de culte qui ne nécessite plus d'autorisation préalable du préfet, par l'abrogation du décret du 19 mars 1859 et de l'article 294 du code pénal.<sup>1080</sup>

Désormais, la propagation de la foi protestante n'a plus besoin d'autorisation administrative. C'est pour lui « *la caractéristique du projet actuel.* »<sup>1081</sup> Raoul Allier tient à faire part de sa satisfaction, et il veut qu'on le suive dans cette disposition, c'est là l'objet de la conférence ; ramener les indécis, les sceptiques, inciter tous et toutes à sortir de leurs habitudes mentales inconscientes pour se projeter vers l'avenir. *Comme démocrate, j'ai horreur des tolérances. Je veux la liberté garantie par la loi. On nous la donne enfin. Ayons l'air de nous en apercevoir.*<sup>1082</sup>

---

<sup>1077</sup> Raoul Allier, *Une révolution, op. cit.* p. 1

<sup>1078</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>1079</sup> *Ibid.*

<sup>1080</sup> En fait, il s'agit de la suppression du décret du 19 mars 1859, qui nécessitait une autorisation provisoire du préfet avant une autorisation définitive du Conseil d'Etat. De plus l'article 294 du code pénal interdisait à quiconque de mettre à disposition sa maison ou appartement, en tout ou partie, pour l'exercice d'un culte autorisé sans permission de l'autorité municipale, au risque d'une amende de 16 à 200 francs.

<sup>1081</sup> Raoul Allier, *La campagne du siècle, La séparation des Églises et de l'État, Op. cit.* p. 17

<sup>1082</sup> *Ibid.* p. 18. À travers cet extrait Raoul Allier maintient l'interprétation tranchée entre tolérance et liberté que semble vouloir atténuer Jean Baubérot comme le rapporte Valentine Zuber en citant *Le protestantisme doit-il*



C'est tout le débat centenaire entre tolérance et liberté. Allier s'inscrit dans la lignée d'un Mirabeau : *Je ne viens pas prêcher la tolérance. La liberté la plus illimitée de religion est à mes yeux un droit si sacré, que le mot tolérance, qui essaye de l'exprimer, me paraît en quelque sorte tyrannique lui-même*<sup>1083</sup> mais surtout comme nous l'avons vu dans l'héritage de Rabaut Saint-Etienne qu'il cite encore dans son anthologie : *La Tolérance ! Je demande qu'il soit proscrit à son tour, et il le sera, ce mot injuste qui ne nous présente que comme des Citoyens dignes de pitié, comme des coupables auxquels on pardonne...*<sup>1084</sup>

Il faut mesurer à travers cette citation de Rabaut Saint-Etienne à quel point tolérance et liberté ne sont pas placées sur un pied d'égalité.<sup>1085</sup> Pour Raoul Allier, Rabaut Saint-Etienne est une référence incontournable car « *il était au premier rang de ceux qui réclamaient la liberté et l'égalité* »<sup>1086</sup> Plus encore, il était comme lui passionné par les questions d'éducation. Cela soulignait l'urgence « *d'une révolution dans les cœurs et dans les têtes.* »<sup>1087</sup> Et face aux récalcitrants, Raoul Allier lance cet appel : *Faisons abstraction des difficultés et des souffrances... Prenons ce régime légal en lui-même. Il n'est pas exact de dire que nous sommes*

---

*mourir ?* : « Cette opposition peut fonctionner dans les principes, mais dans la réalité historique, ce qu'on appelle la liberté est née de la tolérance, et, bien souvent, le passage de l'une à l'autre s'est effectué dans une continuité certaine. » p. 21. Au regard du discours de Rabaut Saint-Etienne dans le contexte de l'époque, les choses n'ont pas été si simples que cela. En effet dans *Opinion de M. Rabaut Saint-Etienne sur la motion suivante de M. Le Comte de Castellane* dont Raoul Allier donne de nombreux extraits dans son anthologie, ce qui permet de saisir le combat acharné de toute une communauté protestante voulant simplement être reconnue comme française à part entière et pas simplement tolérée. Tant que l'on ne se resitue pas dans le contexte de l'époque, on ne peut saisir pleinement la différence entre les deux. Raoul Allier, *Anthologie*, t. 2, p. 83-97.

<sup>1083</sup> Valentine Zuber, *L'origine religieuse des droits de l'homme*, Genève, Labor et Fides, 2018, p.19.

<sup>1084</sup> Cité par Raoul Allier in *Anthologie*, p. 89.

<sup>1085</sup> On peut faire ici référence à l'excellent petit ouvrage de Patrick Thierry, *La tolérance, société démocratique, opinions, vices et vertus*, Paris, PUF, coll. Philosophies, 1997, 126 p. qui fait remarquer à la suite de Paul Ricoeur, que lorsque l'on ouvre le *Robert*, on relève deux sens du mot tolérance : 1/ « Fait de tolérer quelque chose, de ne pas interdire ou exiger alors qu'on le pourrait, liberté qui résulte de cette abstention » ; 2/ « Attitude qui consiste à admettre chez autrui une manière de penser ou d'agir différente de celle qu'on adopte soi-même » p. 6 ; dans les deux cas que cela soit l'abstention ou l'admission, il y a toujours ce même constat : « Qui tolère pourrait ne pas tolérer. » p. 7. C'est sur ce point qu'insiste particulièrement Raoul Allier en faisant référence à Rabaut Saint-Etienne. Il désirait que le protestantisme sorte de ce cadre limité laissant au pouvoir la possibilité de mettre fin à n'importe quel moment à l'exercice de sa foi.

<sup>1086</sup> Raoul Allier, *Anthologie*, p. 82

<sup>1087</sup> Cité par Claude Lelièvre, *Histoire des institutions scolaires depuis 1789*, Paris, Nathan, 1991, p. 16ss. Rabaut Saint-Etienne présenta à la convention le 21 décembre 1792 son projet pour l'éducation nationale.

*en présence d'un projet de persécution. Je refuse, pour ma part, de donner le nom odieux de persécution aux ennuis qui peuvent être causés par le seul jeu de la liberté.*<sup>1088</sup>

On mesure les divisions au sein du protestantisme à cause du projet de loi, convaincre les uns et les autres est loin d'être aisé. En tout cas, Raoul Allier s'y emploie de toutes ses forces, en développant une argumentation autour de l'idée de la liberté à acquérir par-dessus tout. Et face à tous ceux qui s'interrogent, puis s'inquiètent de la fin des subsides de l'État, il justifie : *L'histoire dépend de la façon virile ou lâche dont le protestantisme saura s'interroger et répondre. Le pire serait de s'abandonner à une sorte d'autosuggestion de découragement. De quoi s'agit-il en somme ? D'augmenter d'un cinquième environ ce que les protestants donnent déjà pour toutes leurs œuvres. Osera-t-on dire que ce cinquième n'est pas dans les bourses de nos fidèles ? Ou bien osera-t-on dire que ces mêmes fidèles sont arrivés au maximum de leur dévouement possible ? L'une et l'autre hypothèse sont également inacceptables.*<sup>1089</sup>

La deuxième conférence est adressée plus particulièrement à sa famille d'Églises, les Églises libres, « les séparatistes » comme il les appelle encore. Elle met l'accent sur l'aboutissement d'un long combat, cause même de leur existence. Raoul Allier tient d'entrée à s'inscrire dans la filiation, auquel il exprime sa reconnaissance à Edmond de Pressensé.<sup>1090</sup> Il rappelle le chemin parcouru depuis le projet d'Emile Combes :

*Nous pensons tous encore aux angoisses que nous avons éprouvées au temps du ministère Combes, pour les Églises dont on allait supprimer le statut officiel. L'homme d'État qui se mettait en tête de réaliser soudain la réforme qu'il avait commencé par condamner, avait une théorie fort simple. Les Églises sont des personnes morales qui, dans le moment de la séparation prennent fin. Elles meurent sans laisser d'héritiers. L'État le constate et il étend sa main sur les biens qui se trouvent sans maître.*<sup>1091</sup>

Ces quelques lignes montrent bien la crainte dans laquelle se trouvaient les Églises, au-delà de la perte du statut officiel ; c'est la problématique de la propriété des biens de l'Église

---

<sup>1088</sup> Raoul Allier, *Une révolution*, p. 18

<sup>1089</sup> Raoul Allier, *Une révolution*, *op. cit.* p. 25

<sup>1090</sup> Il fait notamment cette déclaration empreint d'affection : « J'ai toujours devant moi l'exemple d'Edmond de Pressensé » *op. cit.* p. 29

<sup>1091</sup> *Ibid.*, p. 29

qui est sujet d'inquiétude. Raoul Allier exprime sa joie qu'aucune des vexations envisagées dans le projet Combes n'aient été retenues.

Il énonce deux caractéristiques importantes du nouveau projet de loi voté le 3 juillet 1905 à la Chambre par 341 voix contre 233, en attendant d'être adopté au Sénat. Tout d'abord, la liberté de culte et ensuite la mise en place des « associations cultuelles ».

- La liberté de culte : il rappelle que *nous sommes sous un régime de tolérance, c'est-à-dire d'arbitraire. La bienveillance qui nous est marquée un jour peut se changer le lendemain en défaveur et hostilité.*<sup>1092</sup>

C'est le point central de la mission que se donne Raoul Allier : l'acquisition d'une liberté pleine et entière.

- La mise en place des « associations cultuelles » : le passage d'Église locale non déclarée à la création d'associations cultuelles génère de la crainte dans son auditoire. C'est en fait ce passage de l'ombre à la lumière « le grand jour et le grand air<sup>1093</sup> » qu'explique Raoul Allier, amenant à renoncer à une sorte d'habitude à la clandestinité dans son expression cultuelle. Il fait tout pour rassurer ! Raoul Allier s'y engage en usant de pédagogie en affirmant : *ce qui existait ne cessera d'exister*<sup>1094</sup>, il veut signifier à tous ceux qui craignent la disparition des Églises protestantes qu'il n'y a pas d'inquiétude à avoir, la communauté protestante va continuer à exprimer sa foi. L'on constate qu'il doit affronter une attitude réfractaire au projet de loi, c'est la raison pour laquelle il déclare : *Au point de vue moral, l'hésitation ne nous est pas permise. N'avons-nous pas étrangement souffert de vivre sans cesse en marge de la loi, sans droits reconnus, obligés de recourir à toutes sortes de biais, parfaitement légaux d'ailleurs, pour procurer à nos réunions de*

---

<sup>1092</sup> Raoul Allier, *Une révolution, op.cit.* p. 33. C'est en fait la sortie du cadre de l'article 264 du code Pénal qui stipulait : « Tout individu qui, sans la permission de l'autorité municipale, aurait accordé ou consenti l'usage de sa maison ou de son appartement, en tout ou en partie, pour la réunion d'une association, même autorisée, ou pour l'exercice d'un culte, sera puni d'une amende de 16 francs à 200 francs. » ainsi que du décret du 19 mars 1859 qui exige, que pour l'ouverture d'un lieu de culte, on obtienne d'abord l'autorisation provisoire du préfet et ensuite l'autorisation du conseil d'État. Comme le fait remarquer Raoul Allier rien n'oblige l'autorité à donner son autorisation. La loi permet de sortir de ce pouvoir discrétionnaire de l'autorité, que celle-ci soit municipale ou préfectorale.

<sup>1093</sup> *Ibid.*, p. 35

<sup>1094</sup> *Ibid.*, p. 35

*culte l'abri d'un toit et de quatre murs ?... On nous offre enfin un régime légal. Entrons-y joyeusement.*<sup>1095</sup>

Allier rappelle que *la séparation est avant tout un appel à la conscience des chrétiens.*<sup>1096</sup> Il entend par là interpeller son auditoire par rapport à ce qui dans le cas présent peut être considéré comme une situation de confort, le fait que le ministre du culte soit rémunéré par l'État. Par le biais de la séparation, il invite chacun à se responsabiliser pour la continuité de leur culte. C'est pour lui, juste une question de volonté. Il partage sa foi en l'avenir devant le scepticisme de nombreux fidèles qui entraîne une certaine perplexité au point de percevoir le projet de loi comme un instrument de coercition, un outil pour mieux les contrôler afin de mieux les persécuter. Il leur répond : *Les problèmes qui se posent à nous ne sont pas insolubles. La loi qui va nous régir est sans doute fort loin d'être parfaite. Elle a des lacunes fâcheuses et des silences regrettables. Elle n'est pas – il faut s'en rendre compte – une loi de persécution.*<sup>1097</sup>

On voit à travers cette conférence, le soin que prend Raoul Allier pour rassurer son auditoire devant cette mutation pleine d'incertitude pour beaucoup. On est en droit de s'interroger sur les raisons de tant d'inquiétudes et de doutes ? N'y-a-t-il pas un manque de confiance envers les pasteurs de la part des fidèles ? Ce qui est surprenant, c'est que les Églises libres avaient déjà opté pour une séparation d'avec l'État dès 1849, au moment de leur création.

La troisième conférence se situe à la veille de l'adoption par le Sénat de la loi, le 8 novembre 1905. Elle est prononcée à l'occasion de l'assemblée générale de la Fédération française des étudiants chrétiens qui se tient à Montauban et dont Allier est le président. Il multiplie d'entrée les éléments de chaleur, de proximité et de sincérité avec son auditoire, « *comme on cause d'homme à homme, de conscience à conscience*<sup>1098</sup> », car il sait que le sujet est brûlant, il le qualifie de « *révolution la plus considérable que notre pays ait connue depuis un siècle*<sup>1099</sup> ». Il indique qu'il y a dans son auditoire des partisans décidés de cette séparation

---

<sup>1095</sup> *Ibid.*, p. 35

<sup>1096</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>1097</sup> *Ibid.*, p. 44

<sup>1098</sup> *Ibid.*, p. 53

<sup>1099</sup> *Ibid.*, p. 54

tout comme il y en a d'autres qui sont les adversaires non moins décidés de cette réforme<sup>1100</sup>. Cela montre une fois encore qu'il n'y avait pas unanimité au sein de la famille protestante sur la séparation. Alors même, qu'il est le président de la FFEC, il sait que son auditoire est loin de le suivre. Pour tenter de les convaincre, il développe sept points :

Dans le premier point, il rappelle, exemples à l'appui, le régime d'autoritarisme vexatoire auquel sont soumis les protestants, c'est-à-dire l'attitude méprisante que doivent endurer les pasteurs de la part de l'édilité lors des différentes demandes d'autorisation préalable à l'occasion de réunions publiques à l'extérieur des lieux de culte. Il rappelle que plusieurs tentatives ont eu lieu pour mettre fin à cette situation. Il évoque notamment celle de Edmond de Pressensé qui déposait avec quelques collègues le 6 juin 1873 une proposition de loi « tendant à dispenser de toute formalité autre qu'une déclaration, les réunions qui ont exclusivement pour objet la célébration d'un culte religieux. »<sup>1101</sup> En fait, il tient à ce que les uns et les autres comprennent qu'au regard des textes juridiques « un gouvernement clérical pourrait arrêter toute propagande protestante. » Il adresse cette admonestation « privés d'une liberté, nous ne nous en apercevons pas et n'en souffrons pas. Il est temps de réagir ».

Le deuxième point est une sorte de mise garde adressée à tous les Français, avoir la liberté du libre choix de sa religion. Raoul Allier affirme que jusqu'alors la société française était en grande partie catholique, mais qu'elle ne l'était qu'en apparence. Avec la loi, il n'y a plus cette pression sociale et religieuse, donc, l'enjeu, est la sécularisation de la société au-delà de la laïcisation de l'État. L'appartenance religieuse entre dès lors dans le domaine privé avec une stricte liberté de croire ou de ne pas croire sans que cela puisse avoir d'influence dans les relations sociales aussi bien privées que publique.

Le troisième point qu'il souligne, insiste sur le fait qu'il y a dorénavant une incompétence de l'État en matière religieuse. Ceci lui permet d'exprimer sa conception de l'État : « *Je veux l'État laïque, l'État laissant aux particuliers le soin d'avoir une religion ou de ne pas en avoir, l'État proclamant son absolue incompétence dans les problèmes de cet ordre.*<sup>1102</sup> »

---

<sup>1100</sup> Parmi eux, il convient de mentionner les luthériens parisiens, voir André Encrevé, « Le journal luthérien *Le Témoignage* face à la séparation des Églises et de l'État (1902-1905) » *BSHPF* t. 151, Oct-nov-déc 2005, p. 615-631.

<sup>1101</sup> H. Cordey, *E. de Pressensé et son temps*, op. cit. p. 347.

<sup>1102</sup> Raoul Allier, *Une révolution*, op. cit., p. 56

Sur la notion d'État laïque, il tient à préciser que ce n'est pas, contrairement à ce que certains pensent, un « *État s'affichant et devant s'afficher contre les religions.* <sup>1103</sup> » Ce besoin de précision, témoigne du débat déjà en cours sur la conception de la laïcité. D'un côté, les partisans d'une conception positive où l'État ne se mêle de rien, parce qu'incompétent. Dans le cas présent, l'État laisse libre cours à chacun de communiquer librement sa foi. De l'autre, les partisans d'une conception négative, ceux-là « *admettent que l'État doit laisser aux religions la liberté de culte et de propagande. Mais ils demandent que l'État ait un enseignement contraire aux religions.* <sup>1104</sup> » Il y a comme une volonté de contrepois de l'État face au discours du religieux. À l'instruction religieuse on présente une instruction morale et civile qui a des allures de religion laïque en développant un esprit critique des élèves envers tout ce qui est du domaine religieux. <sup>1105</sup> Il affirme sans ambages que « *des efforts sont faits pour introduire cette conception dans l'école primaire* <sup>1106</sup> ». On voit par là à quel point le sujet était délicat.

Dans son quatrième point il fait remarquer que la loi débouchera sur un « *individualisme moral, une ère dans laquelle toutes les tendances seraient librement en conflit, où les hommes se croiraient tenus d'être en tête à tête avec les problèmes et de se faire sur toutes choses, à commencer par les questions religieuses, des convictions vraiment personnelles* <sup>1107</sup> » ; d'individualisme moral on débouche sur un individualisme spirituel, où chacun est devant sa conscience. Nous avons là un élément prédominant du protestantisme où l'homme est placé devant Dieu, devant choisir entre le bien et mal. Tout acte que ce dernier accompli est un acte en responsabilité avec lui-même mais aussi dans sa relation à autrui. Son choix peut ne plus être la résultante de contingences sociales ou familiales ; en tout cas, les clés lui sont données pour agir librement selon sa conscience au risque d'échapper quelquefois au sens de l'Église ou de la communauté.

Dans son cinquième point, Allier évoque la problématique pastorale liée à la nécessité de rémunérer dorénavant les pasteurs, ce qui ne pouvait avoir qu'un impact sur le budget des communautés. On mesure le débat qui agitait les uns et les autres. D'un côté, ceux qui prônaient

---

<sup>1103</sup> *Ibid.*

<sup>1104</sup> *Ibid.*, p. 56

<sup>1105</sup> Voir notamment Jean Baubérot, *La morale laïque contre l'ordre moral*, Paris, Seuil, 1997, 362 p.

<sup>1106</sup> Raoul Allier, *Une révolution*, p. 56

<sup>1107</sup> *Ibid.*, p. 58

que la direction de l'Église soit assurée principalement par des laïcs ; de l'autre côté, ceux qui étaient pour maintenir des pasteurs de carrière tout en ayant conscience que cela nécessitait un effort financier parfois considérable de la part des fidèles. Pour Raoul Allier, le problème se situe autrement, comment assurer une bonne animation ecclésiale et le développement de l'Église sans la nomination de pasteur. Mais derrière cela, c'est toute la question de la formation des pasteurs et le bien-fondé des institutions de formation qu'il défend. Il affirme par conséquent, *il faut des pasteurs, c'est-à-dire des hommes mis à part pour un certain ministère*. Il développe trois arguments en faveur « du pastorat de carrière », la disponibilité, la formation intellectuelle pour contrecarrer la libre-pensée, la formation des jeunes de l'Église. Pour Raoul Allier, il s'agit d'une grave erreur de réserver la tâche pastorale *non pas peut-être au plus capable, mais à celui qui aurait le plus de loisirs. Qui sait si le plus qualifié sera toujours l'homme à qui sa fortune laisse du temps libre et si ce ne sera pas un homme qui, n'étant pas mis à part pour cela, ne recevant pas un juste traitement, sera forcé de travailler toute la journée et ne pourra pas mettre au service de ses frères les dons particuliers que Dieu lui aura donnés ?*<sup>1108</sup> Ceci dit, la disparition du ministère pastoral de carrière peut provoquer une chute des effectifs au sein de la faculté de théologie et par voie de conséquence à la question même de son existence. Il est surprenant qu'il n'évoque pas cet aspect des choses. On peut considérer qu'il ne voulait pas défendre sa propre chapelle.

Si Raoul Allier tient à mettre en évidence le pastorat de carrière, il adresse quelques mises en garde aux pasteurs. Il est aisé de considérer qu'il y avait quelques dérives pastorales qu'il ne semble pas ignorer. À travers ces mots, émerge sa philosophie du ministère pastoral qui se vit dans le cadre d'une équipe.

En premier lieu, il rappelle la nécessité de l'implication de chacun : *il faut que chaque membre de l'Église se sente, pour son propre compte, responsable des destinées du christianisme*<sup>1109</sup> ; l'Église n'est donc pas portée par le pasteur seul, chacun doit apporter sa pierre à l'édifice.

En deuxième lieu, l'Église n'est pas *un troupeau docile et dressé qu'un supérieur conduit et qu'il conduit peut-être de haut*.<sup>1110</sup> D'une certaine façon, il signifie à chacun qu'il

---

<sup>1108</sup> *Ibid.*, p. 61

<sup>1109</sup> *Ibid.*, p. 62

<sup>1110</sup> *Ibid.*, p. 62

n'y a pas de place pour un pasteur dictateur. Enfin : « *Une Église, c'est une association d'hommes complets et chacun sent vraiment sa dignité d'homme. Ils sont les collaborateurs du pasteur. Celui-ci est leur chef, c'est entendu. Mais il n'a point pour idéal de maintenir à tout prix son autorité, et, pour cela, de paralyser et de miner toutes les initiatives.* <sup>1111</sup> »

On constate, dès lors, que Raoul Allier souhaite que le ministère pastoral de carrière soit bien encadré, que des limites soient données. En fait, ce n'est ni plus ni moins le rappel du sacerdoce universel, principe essentiel du protestantisme qui affirme l'égalité de tous les membres.

Dans le sixième point, il émeut les membres de la « Fédé », en les invitant à utiliser cette nouvelle ère de liberté pour s'installer dans toutes les villes universitaires, pour agir dans la société, car « *une des caractéristiques profondes de la réforme est qu'elle ne met pas d'un côté les religions et de l'autre la vie quotidienne. Elle n'établit pas des cloisons étanches dans notre existence. Elle entend que notre vie la plus banale soit pénétrée de religion et que notre religion se traduise toujours dans notre vie.* <sup>1112</sup> » C'est en fait l'affirmation de l'identité protestante et de ce qui fait sa particularité qu'il prône et qui doit s'affirmer dans les différentes sphères de la société.

Dans le septième point, il revient sur la question du salaire du pasteur et sa dépendance par rapport aux membres de la communauté, sujet énoncé comme très délicat. En effet, certains s'opposaient à la séparation en mettant en évidence le fait que le pasteur payé dorénavant par la communauté risquait de perdre son autonomie de jugement et l'Église être entre les mains de quelques familles aisées. Pour contrecarrer cet aspect des choses, Raoul Allier propose la mise en place d'une « *organisation nationale des Églises, en faveur d'une caisse centrale qui soit une caisse de liberté* <sup>1113</sup> ». Il propose en fait qu'une quote-part des dîmes et offrandes des communautés rentrent dans une caisse centrale pour mutualiser les salaires. Dès lors, on peut considérer que l'argument de domination des riches s'éteint. Toutefois, Allier tient à rappeler *Je ne suis ni assez sot, ni assez malveillant pour porter contre tous les riches des accusations inconsidérées. Je ne suis pas un pieux démagogue.* <sup>1114</sup>

---

<sup>1111</sup> *Ibid.*, p. 63

<sup>1112</sup> *Ibid.*, p. 65

<sup>1113</sup> *Ibid.*, p. 67

<sup>1114</sup> *Ibid.*, p. 68



On peut s'interroger sur la raison d'une telle affirmation finale. Devons-nous considérer que Raoul Allier tient à se démarquer d'un courant qui politisait le débat ? Nous ne pouvons pas écarter cette supposition. Plusieurs en effet, considérer que la direction des Églises risquait d'être sous l'égide des plus riches.

À la lecture de ces trois conférences, on mesure l'investissement de Raoul Allier pour vaincre les réticences et faire accepter l'idée de séparation au sein de sa propre famille religieuse. Il y a, à travers toute son argumentation, une volonté d'ôter cette peur inhérente au protestantisme, qui résulte de plusieurs siècles de persécutions, d'instabilité face aux autorités. Mais c'est aussi une invitation à ne pas craindre l'avenir, à avoir confiance dans la capacité des communautés à se subvenir à elles-mêmes, à être viables financièrement, à faire jouer la solidarité. Pour Raoul Allier, la liberté religieuse pleine et entière passe par la séparation totale avec le pouvoir régalien et cela ne se discute pas. En aucun cas, ce dernier ne peut organiser une religion, convoquer un synode. Cette liberté n'a pas de prix et doit primer sur toute autre considération. Le protestantisme doit tout faire pour l'acquérir. Ce n'est pas le moment d'hésiter, encore moins de reculer.

## 6.5 Les conséquences de la séparation pour les Églises protestantes

Le combat mené avec patience et ténacité par Raoul Allier a contribué à informer les parlementaires. Comme avait pu plaider en son temps Edmond de Pressensé devant le tribunal de Bellac (Haute-Vienne) : *La liberté religieuse ne saurait périr ; elle triomphera d'une manière ou d'une autre, ou par la sagesse éclairée de l'administration, ou par la patience ferme et douce à la fois qui n'ont qu'à regarder au passé de l'Église pour savoir combien la patience est féconde et victorieuse. Nous savons que la conscience est invincible et que quand on vient se heurter contre elle ce n'est pas elle qui est brisée.*<sup>1115</sup>

Ainsi le vote de la loi a été sans cesse retardé pour plusieurs questions de fond nécessitant des éclaircissements, notamment sur la question des mises à disposition des édifices publics.<sup>1116</sup> Pourquoi la loi doit-elle empêcher une solidarité financière nationale des Églises ?

---

<sup>1115</sup> Henri Cordey, *Edmond de Pressensé et son temps*, op. cit. p. 174

<sup>1116</sup> Jean-Marie Mayeur, évoque notamment l'intervention de Francis de Pressensé et de J. Jaurès. Voir *La laïcité et l'État*, op. cit. p. 86

En fait, doit-elle être un instrument de lutte contre le cléricalisme, ou, selon l'interprétation qui prévaut, la simple continuité de l'entreprise de laïcisation de la société française entamée en 1789 ?

Toutefois si « l'affaire des fiches », qualifiée de « jésuitisme retourné » par Clémenceau, qui met en cause le général André, accusé d'avoir fiché à la demande du gouvernement les officiers selon leurs convictions politiques et religieuses, contraint le gouvernement Combes à démissionner le 18 janvier 1905, le combat de Raoul Allier s'est poursuivi pour aboutir à une loi qui lui semblait la plus juste, ce qu'il appelle « une équité bienveillante <sup>1117</sup> ». Bien qu'il n'y fasse nullement mention, on peut considérer que la chute du gouvernement Combes représentait une victoire pour lui. Allier en remporte une troisième lorsque le 3 juillet 1905 la Chambre des Députés vote la loi de séparation avec une majorité de 341 voix contre 233. Il en remportera encore une autre lorsque le texte sera définitivement approuvé par le Sénat, même s'il avait plaidé pour quelques modifications. La loi de séparation du 9 décembre 1905 sera publiée le surlendemain au Journal officiel. La loi aura eu le « mérite pour sa part d'être qualifiée de loi d'apaisement... <sup>1118</sup> ».

Il faut souligner que, en parallèle que cinq Églises émettent un accord de principe pour constituer le 25 octobre 1905, la Fédération Protestante de France. <sup>1119</sup> Il devenait en effet urgent d'avoir une seule entité représentative face aux pouvoirs publics. On ne peut pas forcément dire que c'est contraint et forcé que le protestantisme trouve une relative unité, mais l'urgence de la situation a pesé en ce sens. Il va sans dire que Raoul Allier joue très tôt un rôle important dans cette nouvelle structure, il devient une sorte de conseiller bénévole : on lui propose souvent de jouer les premiers rôles, il accepte, « toujours prêt à intervenir pour éclairer la route et grouper les efforts, en offrant aux Églises le bénéfice de la position indépendante qu'il occupait dans les

---

<sup>1117</sup> Raoul Allier, *Une révolution.*, *op.cit.*, p. 82

<sup>1118</sup> *Ibid.*, p. 83

<sup>1119</sup> On retrouve le synode orthodoxe officieux de l'Église réformée, l'assemblée générale des Églises réformées libérales, le synode des Églises Évangéliques libres, celui des Églises méthodistes de France et les Églises luthériennes de France. Sur l'origine de la FPF, voir Yves Parrend, *Histoire de la Fédération protestante de France (1905-1991) à travers les Actes des Assemblées générales*, Thèse de doctorat en théologie protestante, Université de Strasbourg, 2019, p. 158-178 notamment les pages 168-169. Voir également Jacques Stewart, *La grâce de croire*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 53ss., mais surtout Philippe Vassaux, « Les origines de la Fédération protestante de France », *Le Christianisme au XXe siècle*, hors-série n°5, mars 1992, p. 14 ss. Signalons aussi l'article de Jean-François Zorn, « La division dans la séparation », *ETR*, 2007/1 t.82, p. 103-119 ainsi que Patrick Harismendy, « La Fédération protestante de France : Une réponse à la Séparation ? » in Philippe Boutry, André Encrevé, *Vers la liberté religieuse : La séparation de l'Église et de l'État*, Bordeaux, éd. Bière, 2006, p. 249-261.

milieux intellectuels ». <sup>1120</sup> C'est ainsi qu'il intervient à plusieurs reprises comme expert au sein des instances de son Église. <sup>1121</sup>

Charles Gide, alors professeur de droit à la faculté de Paris et vice-président de l'« Association protestante pour l'étude pratique des questions sociales », reconnaît pour sa part le 22 juin 1906, en introduisant Raoul Allier à l'occasion d'une conférence faite dans la salle de la Réformation, que c'est un des hommes qui s'est occupé en France avec le plus d'autorité et d'efficacité de la cause des Missions et de la Séparation de l'Église et de l'État. Il exprime néanmoins le regret que précisément cette loi de séparation ait eu pour effet de faire sortir les Facultés de théologie protestante de l'université de France, elles deviennent des facultés libres et non plus d'État et se trouvent amputées d'une partie importante de leurs subsides. <sup>1122</sup>

Le 3 décembre 1911, Roger, le fils aîné de Raoul Allier en voyage outre-Atlantique écrit à son père sur l'impression donnée de la loi de 1905 aux Etats-Unis et au Canada. Il s'agit selon lui ni plus ni moins que d'une campagne de dénigrement : « *Cette campagne de dénigrement, tu la connais bien, et nous avons souvent dit qu'il serait nécessaire de mettre les choses au point. Quelques personnages sont arrivés à faire croire au dehors que la loi Briand n'était qu'un piège tendu aux Églises, que les catholiques ont fait un coup de maître en refusant de former les associations culturelles et que les protestants se repentent maintenant de la naïveté avec laquelle ils avaient accepté cette loi inspirée uniquement par le fanatisme antireligieux du gouvernement. La véritable histoire de la Séparation, celle des fautes répétées du Vatican, est inconnue à l'étranger, et on s'y représente le régime de la Séparation en France comme provisoire, puisque c'est un régime de persécution pour les protestants aussi bien que pour les catholiques.* » <sup>1123</sup> On voit bien là encore que cette loi ne fit pas l'unanimité au sein du protestantisme. <sup>1124</sup>

---

<sup>1120</sup> Gaston Richard, *op.cit.*, p. 107.

<sup>1121</sup> Ce sera notamment le cas sur la place des femmes lors de la Grande Guerre, sur la place des jeunes au sein des Églises et d'une manière générale sur toutes les questions d'ordre scolaire.

<sup>1122</sup> Cf. conférence salle de réformation du 22 juin 1906, p. 208. Nous pouvons préciser que Charles Gide assurait durant les années 20 un cours à la faculté protestante de Paris intitulé « Les diverses conceptions du socialisme au point de vue du christianisme » pour les étudiants de 2e, 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> année.

<sup>1123</sup> Roger Allier, *Une révolution*, p. 94.

<sup>1124</sup> Voir l'article d'Agnès Rochefort-Turquin, « Les protestants face à la séparation des Églises et de l'État. Débats et enjeux idéologiques de 1871 à 1905 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. 31, n°3, juillet-septembre 1984, p. 503-516.



## 7. Raoul Allier et la Grande Guerre : Deuil et patriotisme<sup>1125</sup>

Si un événement a déjà été longuement traité, c'est bien celui de la Grande Guerre ; « Depuis le commencement de la Guerre, des livres innombrables ont été écrits et publiés »<sup>1126</sup> écrivait Léon Bloy ; du roman *Le Feu* (une fiction autobiographique) d'Henri Barbusse qui illustre la vie des soldats au front (Prix Goncourt 1916) à *La vie des martyrs* de Georges Duhamel, de *Ceux de 14* ou *La mort de près* de Maurice Genevoix sans omettre *Le Temps retrouvé* septième et dernier tome de *La recherche du temps perdu* de Marcel Proust, qui décrit notamment le Paris de 1916. Et que dire de *Voyage au bout de la nuit* de Louis-Ferdinand Céline ?<sup>1127</sup> L'on serait tenté de dire : « Que peut-on ajouter ? » Toutefois, il semble en effet surprenant, à bien des égards, que l'on ait encore besoin aujourd'hui de se remémorer des récits de la Grande Guerre. Et pourtant son centenaire, comme l'a souligné Jean-Claude Guillebaud, « permet de redécouvrir mille et un aspects négligés de cette tragédie. »<sup>1128</sup> Il a prouvé que c'est un sujet qui ne s'épuise pas, tant la douleur de cette guerre a été immense et perdue dans la conscience collective, alors même que Lazare Ponticelli le dernier poilu français nous a quittés en mars 2008. C'est ainsi que les publications ont été légion au cours du centenaire. Ce qui semblait lointain est en fait très proche. De nombreuses familles restent encore marquées par le deuil de la Grande Guerre. Violette Graff, la petite fille de Raoul Allier garde le souvenir d'avoir toujours vu sa grand-mère obombrée, portant le deuil de son fils aîné. La guerre est une totalité qui produit des effets dans toutes les sphères de la vie. Chaque récit nous permet de découvrir un nouvel aspect, un angle nouveau, parfois plus intimiste. Les conférences de Raoul Allier, redécouvertes dans le cadre du centenaire, nous offrent là encore un autre angle de vue : celui de la communauté protestante, chahutée dans son identité nationale, quand de surcroît la mort vient nous prendre ce qu'il y a de plus cher, le philosophe ne peut rester muet à moins de sombrer. Malgré les apparences, le professeur était ébranlé aux yeux de beaucoup parce que

---

<sup>1125</sup> L'essentiel de ce chapitre est une reprise de notre mémoire de M2

<sup>1126</sup> Léon Bloy, *Œuvres de Léon Bloy*, Paris, Mercure de France, 1969, p. 323.

<sup>1127</sup> Il y a en effet toute une littérature abondante sur la première Guerre mondiale, on aurait pu citer également Ernest Hemingway, *L'adieu aux armes*, Blaise Cendrars, *La main coupée* ou encore Thomas Mann, *La Montagne magique* sans omettre *À l'ouest rien de nouveau* d'Erich Maria Remarque.

<sup>1128</sup> Jean-Claude Guillebaud, *Le tourment de la guerre*, Paris, L'Iconoclaste, 2016, p. 168. Il poursuit en indiquant « Livres, films, expositions : l'intensité de cette longue célébration prit l'allure de rappel. ». En effet, nombreux sont ceux qui ont extirpé de nombreux documents de famille. C'est ainsi que dès 2013 les publications se sont multipliées, citons notamment Raphaël Confiant, *Le Bataillon créole. Guerre de 1914-1918*. Paris, Gallimard, 2015, 320 p. ; Pierre Lemaitre, *Au revoir là-haut*, Paris, Albin Michel, 2013, 576 p.

d'une Guerre imaginée courte, on semblait s'enfoncer dans une répétition de douleur. Le mal de la communauté protestante, comme la France tout entière, était si profond que seule une grave réaction pouvait réveiller les consciences des fidèles et refuser de sombrer dans le désespoir et la mélancolie. Nous proposons de voir dans un premier temps l'élément perturbateur que fut le deuil de son fils, dans un second temps comment la conférence, s'est avéré être une des réponses pour ne pas rester concentré sur son sort puis dans un troisième temps comment il justifie la guerre avant de saisir les outils qu'il met en œuvre pour tenter de guérir.

### 7.1 Un événement perturbateur : Le deuil de son fils Roger.

Stéphane Audoin-Rouzeau a signalé à juste titre que « des dizaines de millions d'Européens, des millions de Français ont été précipités dans la douleur de la perte entre 1914 et 1918, mais peu d'entre eux ont laissé quelque trace des coups atroces que la mort de leurs proches leur a infligés. »<sup>1129</sup> C'est là tout l'intérêt d'étudier le deuil qui frappe la famille Allier : il permet, comme a souhaité le faire Audoin-Rouzeau, de « comprendre le deuil, la dimension intime de la perte. »<sup>1130</sup> Restituons donc les choses :

Raoul Allier apprend la disparition de son fils aîné Roger, « jeune intellectuel de vingt-quatre ans »<sup>1131</sup> dès le début de la Guerre, plus précisément le 29 août 1914. Il faut saisir la relation qui existait entre Raoul Allier et son fils Roger, un jeune lieutenant, excellent sportif. Bien-sûr, il y a l'amour filial mais au-delà, il y avait une communion de pensée entre les deux.

Communion intellectuelle tout d'abord : une fois son baccalauréat en poche, Roger avait opté pour des études de droit. Raoul Allier avait un amour particulier pour les études juridiques. Bien que n'étant pas juriste de formation, il est manifeste qu'il en avait l'esprit au regard des différentes argumentations qu'il avait pu développer aussi bien lors de l'affaire Dreyfus qu'au moment de la loi de séparation. Tout laisse donc à penser que Raoul Allier n'est pas étranger à ce choix, Jacques, le cadet, suit quasiment le même cursus. Licencié en droit et diplômé de l'École libre des Sciences Politiques, fondée en 1871 par Émile Boutmy avec l'aide notamment

---

<sup>1129</sup> Audoin-Rouzeau, *Cinq deuils de Guerre 1914-1918*, Paris, Noésis, 2001, p.9-10

<sup>1130</sup> *Ibid*, p. 9.

<sup>1131</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.191.

d'Hyppolite Taine<sup>1132</sup>, Roger devient avocat stagiaire à la Cour d'Appel tout en préparant le Concours du Conseil d'Etat<sup>1133</sup>. Il avait la même passion pour la Fédération française des Etudiants chrétiens dont il fit partie de la délégation à Oxford en 1909, servant d'interprète à son père. Il partageait aussi beaucoup d'intérêt pour la mission, s'intéressant à l'étude des missions dans le « Study Circles », école missionnaire d'été qu'il a eu l'occasion de fréquenter.

Dans ces courriers on le voit s'intéresser aux multiples occupations de son père, qu'il s'agisse de la situation à Madagascar ou de la loi de séparation. Il l'a même aidé à réaliser une enquête sur l'activité sociale des étudiants chrétiens en Angleterre et aux Etats-Unis. Il prenait une part de plus en plus ardente dans les réflexions de son père. Lorsqu'il rentrait à Paris, il tenait à partager son bureau. Il avait en effet l'habitude de travailler ensemble, presque l'un en face de l'autre. « Leur intimité était devenue absolue...et c'était la même intimité...avec sa mère »<sup>1134</sup>, nous est-il rapporté dans l'ouvrage posthume de Roger Allier. Il avait pris soin de l'accompagner lors de la journée qui a suivi la mobilisation :

*« À 6 heures, il était à Argentière. À 7 heures, sa cantine était prête. Il avait revêtu son uniforme. Après un repas vite expédié...il se rendit à la gare. La vue d'un officier en uniforme, tout équipé, produisit dans la localité, toute secouée par la nouvelle apportée dans l'après-midi...un redoublement d'émotion. Un véritable cortège l'accompagna jusqu'au train...Dans la rue, sur le quai de la gare, le silence était poignant. »*<sup>1135</sup>

Maintenant, face à la réalité de la disparition comment combler le vide qui se présente ? Les premières nouvelles laissaient entendre qu'il avait été tué. Comment réagir ? Raoul Allier y répond à travers deux mots dans sa conférence du 8 décembre 1914 au Temple du Saint-Esprit : « Espérance et courage ». C'est là selon lui toute la responsabilité du chrétien, d'où la raison de ses conférences :

---

<sup>1132</sup> On peut préciser avec des capitaux de familles protestantes. Il est intéressant de le mentionner car Raoul Allier connaissait l'Ecole et leurs travaux, il les cite à de nombreuses reprises dans ses cours. Voir également Rachel Vanneville, « Le protestantisme à l'Ecole libre des sciences politiques et la formation des élites dirigeantes à la fin du XIXe siècle », *BSHPF*, t. 149, juillet- août-septembre 2003, p. 465-480.

<sup>1133</sup> À l'époque l'Ecole libre de sciences politiques préparaient aux différents concours, conseil d'Etat, inspection des finances, les affaires étrangères.

<sup>1134</sup> Roger Allier, *op. cit.*, p.184

<sup>1135</sup> Roger Allier *13 juillet 1890-30 Août 1914*, p. 221.

*Pardonnez-moi, je ne me reconnais pas le droit de me taire. Vous venez nombreux, le mardi, je me demande souvent ce que vous cherchez à ces réunions, dont je sens toutes les insuffisances. Oui, qui cherchez-vous ? Est-ce simplement une consolation, une émotion sentimentale, un baume calmant pour des blessures qui vous font cruellement souffrir ? Certes, Dieu veut votre consolation. Il la veut comme le Père qui ressent au plus profond de lui-même les douleurs de ses enfants. Il attend surtout que les consciences se réveillent, qu'elles aperçoivent tous leurs devoirs, surtout leurs devoirs oubliés et méconnus.*<sup>1136</sup>

Il ne se met pas à l'écart, il ne se présente pas pour autant comme un simple donneur de leçon car il poursuit en disant à son auditoire :

*Vous êtres anéantis par la déchirure toute récente, n'est-ce pas trop cruel ? Quand vous vous représentez que le bien-aimé ne reviendra pas et que tant de joies dont le souvenir sont à jamais bannies de votre foyer, tout en vous crie : Pourquoi ?...*

*Je la comprends votre souffrance, et je n'ai peut-être que trop de raisons pour la comprendre.*<sup>1137</sup>

Comment donc vivre le deuil ? Comment dire la mort ? Peut-on exprimer la mort de son premier fils sans corps ? La mort, c'est la souffrance de l'absence. C'est la disparition d'un espoir. Comment peut-on réagir ? Comment peut-on expliciter, dire, raisonner pour justement se faire une raison et continuer à vivre cette absence, à faire perdurer l'espoir ? Ici, la raison du philosophe entre en jeu, la raison discursive, c'est-à-dire la raison mise en langage qui se verbalise, une manière de dire son sentiment. Il est manifeste qu'il devient urgent pour lui de « créer langage ». Sans sombrer dans la logorrhée, il tente de définir une attitude face au deuil toujours le 8 décembre 1914 :

*Nous pleurerons, certes, mais non pas comme ceux qui sont sans espérance. Nous souffrirons, mais il y aura sur notre visage même un je ne sais pas quoi qui fera sentir que nous distinguons quelque chose par-delà l'écroulement du visible. Le monde verra que nous sommes supérieurs à ce qui nous torture, et il sera vaincu et convaincu par notre foi*

*Il est inadmissible que tous les deuils, à cette heure, soient absolument identiques. Il faut que le deuil des chrétiens tranche sur les autres. Lorsqu'on croise une pauvre créature en deuil, il faut qu'on sache tout de suite si c'est une créature qui a rencontré le Christ ou qui ne l'a pas encore rencontré.*<sup>1138</sup>

---

<sup>1136</sup> *Espérance et courage*, 8 décembre 1914, p. 17.

<sup>1137</sup> *Ibid.*

<sup>1138</sup> *Ibid.*, p. 18



Quelques jours plus tard il tente pourtant de donner un sens à cette disparition. Nous disons bien disparition. Le journal *Evangile et Liberté* dans son édition du 2 Janvier 1915, indique :

*On s'est trop hâté d'annoncer dans le public que le fils de M. Raoul Allier a été tué. La vérité est qu'il a disparu et qu'on est sans nouvelles de lui depuis le 29 Août. Ce jour-là, le sous-lieutenant Roger Allier, du 51<sup>e</sup> bataillon de chasseurs alpins, commandant une section de mitrailleuses, est arrivé à proximité du passage à niveau de St-Dié. Après avoir abrité ses hommes, il s'est avancé pour examiner le terrain. Il est tombé, blessé aux jambes. Cet endroit ayant été occupé par l'ennemi, on ne sait pas ce que cet officier est devenu. Il est possible qu'il ait été relevé par les Allemands et transporté dans une de leurs ambulances. Aucune tombe, aux alentours de ce passage à niveau, n'est indiquée comme renfermant cet officier. Il est possible que le sous-lieutenant Allier ait péri. Ses parents, sans nouvelles de lui depuis près de quatre mois, vivent dans une angoisse de tous les instants et s'attendent sans cesse à recevoir la tragique information ; mais rien, jusqu'ici, n'autorise à affirmer que leur fils est mort. Il est peut-être dans cette catégorie de prisonniers qui sont privés du droit d'écrire chez eux.*<sup>1139</sup>

Le communiqué de presse est étonnant. D'abord il n'est pas signé, ensuite ; il ne semble s'en tenir qu'aux faits, de façon clinique, puis suit un récit froid, qui n'invite pas à l'empathie. Pourtant, on reconnaît le style de Raoul Allier, comme lorsqu'il raconte la journée de mobilisation. Cela nous amène à faire quatre remarques :

- 1) La première est de l'ordre de la surprise, car il est manifeste qu'après les nombreuses pertes d'Août 1914, les parents de Raoul Allier n'étaient pas seuls à être sans nouvelles de leurs fils<sup>1140</sup>, ni les seuls pour lesquels le fils était annoncé comme tué. Pourquoi donc un tel communiqué ?
- 2) La seconde est l'importance des détails. Tout semble indiquer qu'Allier a lui-même écrit le texte pour le journal. Ou tout au moins, il a indiqué bien plus que les grandes lignes.

---

<sup>1139</sup> *Evangile et liberté*, samedi 2 janvier 1915, p.5.

<sup>1140</sup> Par exemple *Le Semeur*, novembre 1915 p. 27 ; signale le nom de cinq autres jeunes hommes dont on est sans nouvelle en plus du nom de Roger Allier.

3) La troisième s'inscrit dans cette même lignée, le fils Allier est présenté comme un véritable héros, il met ses hommes à l'abri et examine le terrain. Nous sommes surpris que ce soit lui qui ait la fonction d'éclaireur, alors qu'il commande la section. Tout est fait pour le présenter comme un chef vaillant, exemplaire, prêt à protéger ses hommes.

4) La quatrième souligne le fait que l'on s'accroche au moindre espoir de vie, malgré l'absence de tombe. Cependant, il n'y a aucune naïveté dans l'expression « il est possible que le sous-lieutenant Allier ait péri ». Mais à côté de cela, l'on développe toutes sortes d'hypothèses : il a peut-être été relevé par des Allemands, non seulement relevé mais « transporté », peut-être est-il « prisonnier sans droit ». Tout ceci dans un seul objectif : rien « n'autorise à affirmer que leur fils est mort. » En quelque sorte, personne ne peut dire que le fils du professeur Raoul Allier est mort.

Le plus intéressant dans ce communiqué, reste la description de l'état d'âme des parents. « Ses parents vivent dans une angoisse de tous les instants...<sup>1141</sup> ». Ce signe de l'état d'âme de Raoul Allier, marqué par l'angoisse, influe sur la teneur de ses conférences. Il est impossible de ne pas exprimer ses sentiments face à ce chagrin.

La disparition du fils de Raoul Allier était un sujet de conversation au sein du protestantisme français et Allier se refusait à accepter la mort de son fils avant d'avoir trouvé le corps. Il est à ce moment dans le déni. Par conséquent, de manière sans nul doute thérapeutique, pour contrecarrer la douleur de cette perte, mardi après mardi, il encourage par ses conférences les familles. En fait, il s'encourage lui-même :

*Courage, vous qui souffrez, courage ! Vous souffrez, mais Dieu veut vous délivrer de cette souffrance en délivrant un autre.*

*J'ai fini. Mais avant de m'arrêter, il m'est doux de contempler une scène que je trouve dans l'Évangile. Le Christ est en face d'un des cas les plus horribles de souffrance humaine. Un père, dans toute l'angoisse de son âme, se jette à ses pieds et le supplie en faveur de son fils : 'Seigneur, si tu peux quelque chose, viens à notre secours, aie compassion.' Jésus le regarde : 'Si tu peux !... Tout est possible à celui qui croit.' Alors, de tout l'élan de son être, le père s'écrie : 'Seigneur, je crois ! Viens au secours de mon incrédulité !'<sup>1142</sup>*

---

<sup>1141</sup> *Évangile et liberté*, samedi 2 janvier 1915, p.5.

<sup>1142</sup> *L'Esprit Vainqueur* p.18.

Il est difficile de ne pas percevoir dans ce récit la propre situation de Raoul Allier, son exercice d'auto-thérapie. Il a besoin de courage. L'anaphore du mot « courage » traduit la situation dans laquelle il se trouve. Le choix de l'histoire de Jésus guérissant un enfant tourmenté par un esprit mauvais dit mieux que toute autre sa douleur de père.<sup>1143</sup>

Arrêtons-nous un instant sur ces deux phrases : « *J'ai fini. Mais avant de m'arrêter...* » Ici commence l'intime, la confiance d'un homme qui semble arriver au soir de sa vie et qui dans un souffle exprime sa finitude. Or, il est toujours vivant, mais la disparition de son fils lui rappelle à quel point la vie peut être éphémère. C'est pourquoi, semble-t-il, l'expression « *Mais avant de m'arrêter* » laisse penser qu'il y a encore de l'espoir, la bataille n'est pas terminée et si un jour il est temps de s'arrêter, pour l'instant Jésus peut encore faire quelque chose. Comment ne pas voir sa propre angoisse dans ce récit ? ...

Gaston Richard rapporte, que selon un témoin, Raoul Allier « ressentait cruellement... la douleur, pareille à la sienne, qui courbait le front de tant de Français et de Françaises. Mais si poignante que fût sa détresse, son front à lui ne s'était pas courbé, parce qu'une ardente foi tenait ses regards fixés plus haut »<sup>1144</sup>. Pour Gaston Richard ces conférences « n'ont pas été prononcées pour soutenir des idées, mais uniquement en vue du réconfort spirituel à apporter à des âmes douloureuses, »<sup>1145</sup> Toutefois, nous croyons qu'en creux une certaine philosophie de justification de la guerre se développe à travers ces conférences qui, initialement, n'étaient bâties que pour le réconfort spirituel. C'est un aspect de Raoul Allier sur lequel nous reviendrons.

*« Je vous demande de faire un petit effort. Nous ne voulons être, ici, pendant cet entretien, que de simples âmes douloureuses qui méditent devant un fait qui les accable. De jeunes hommes que nous aimons, que nous avons tout fait pour amener sur les sommets de la vie intellectuelle, morale, religieuse, sont tombés... Nous méditons, nous essayons de comprendre ou tout au moins de nous rendre compte des sentiments que nous éprouvons. »*<sup>1146</sup>

---

<sup>1143</sup> Ce texte se trouve dans les évangiles synoptiques Matthieu 17,14-21 ; Marc 9,14-29 ; Luc 9,37-43a.

<sup>1144</sup> Cité par G. Richard, *op.cit.* p.196.

<sup>1145</sup> G. Richard, *op.cit.* p.200.

<sup>1146</sup> *Solidarité tragique*, 4 avril 1916, p. 5-6

Raoul Allier semble s'inscrire ici dans la perspective d'une thérapie collective, en quatre étapes.

Tout d'abord le besoin de se retrouver, comme de *communier ensemble* à sa douleur, « *de simples âmes douloureuses* ».

La deuxième étape est *un constat* : « *ils sont tombés* ».

La troisième étape mise à *essayer de comprendre*. Mais peut-on comprendre ce qui est incompréhensible ?

Devant cette impossibilité, une quatrième étape surgit, *l'empathie*, partager les *sentiments que nous éprouvons*. Ce partage des sentiments laisse apparaître en tout cas les siens et le laisse en proie à un questionnement :

« *Quelle responsabilité ces jeunes gens ont-ils dans le conflit qui met aux prises tant de peuples ?...Ceux qui meurent, ce sont précisément les innocents.*<sup>1147</sup> »

Le scandale le remue, « *la malédiction des champs de carnage*<sup>1148</sup> » ; le hante, au point de dire « *c'est cela qui nous étreint le cœur et nous prend la gorge.* »<sup>1149</sup>

Mais comment penser que quelqu'un comme Raoul Allier, diplômé de l'école normale supérieure, professeur de philosophie, militant actif de son temps, dreyfusard, adversaire du projet de loi d'Emile Combes en 1904, engagé dans la loi de séparation de l'Église et de l'État, n'a pas, au-delà de l'encouragement des familles, l'objectif de soutenir et de développer des idées ?

Lorsqu'on découvre le corps de son fils, courant mai 1916<sup>1150</sup>, il se sent contraint d'interrompre ses conférences, s'enferme dans la solitude, serré par l'émotion. Comme l'ont écrit Stéphane Audoin-Rouzeau et Annette Becker, « le deuil fut d'abord et avant tout une épreuve individuelle vécue dans une effroyable solitude. [...] Solitude forcée, mais solitude

---

<sup>1147</sup> *Solidarité tragique, op. cit.* p.7.

<sup>1148</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>1149</sup> *Vers le Renouveau*, le Temple de la Rédemption, le 2 mai 1917, p.18 au cours de laquelle il fait une comparaison entre les Églises de 1816 et celles de 1916-1917. « Alors que les deuils s'étaient, pour ainsi dire, échelonnés pendant plus de vingt ans. Aujourd'hui, ils se sont massés en trois années. C'est cela qui nous étreint le cœur et nous prend à la gorge. » Il y a là une véritable explication de la douleur. Le cœur étant dans la pensée biblique le siège des émotions ce n'est pas de manière anodine que ce mot est choisi et lorsqu'il dit « et nous prend à la gorge » il évoque bien-sur les sanglots.

<sup>1150</sup> Dans son P.V du 29 mai 1916, le conseil de la PPF fait part de sa profonde sympathie suite aux récentes circonstances liées à la douloureuse certitude de la mort de son fils.

volontaire parfois.»<sup>1151</sup> Lorsqu'il reprend ses conférences, le 14 novembre 1916, Allier s'explique sur son temps d'absence :

« J'ai retardé longtemps la reprise de ces conférences hebdomadaires. J'avais peur de l'émotion qui ne manquerait pas de m'assaillir, et j'avais peur de votre sympathie elle-même qui ne pouvait que redoubler cette émotion. »<sup>1152</sup>

Mais il mesure qu'il n'est pas seul à traverser tant de douleur<sup>1153</sup>,

« Sans doute l'on meurt plus que jamais et la liste de nos deuils s'allonge indéfiniment [...] on ne peut pas s'asseoir dans un tramway ou dans un métropolitain sans rencontrer des femmes et des enfants en deuil<sup>1154</sup> » ;

Le 29 février 1916 déjà, dans le Temple de l'Oratoire, il prononce une conférence intitulée : *Les souffrances libératrices* dans laquelle il enjoint son auditoire à sortir d'une torpeur morne en tête à tête avec son auditoire en déclarant :

« Le devoir est de se ressaisir, de réagir contre ce qui nous accable et contre ce qui nous mutile.<sup>1155</sup> »

Comment pouvait-il faire lui-même autrement ?

« Faisons effort pour nous dégager de l'étreinte de notre souffrance particulière.<sup>1156</sup> »

N'est-ce pas lui qui le 15 décembre 1914 demandait cela à son auditoire ?

---

<sup>1151</sup> Stéphane Audoin-Rouzeau, Annette Becker, *14-18 retrouver la Guerre*, coll. Folio Histoire, Paris, Gallimard, 2000, p.292.

<sup>1152</sup> *Les Morts fécondes* p.3

<sup>1153</sup> Il faut mesurer que les pertes en 1914 ont été extrêmement nombreuses. Citant Jean-Jacques Becker, Thierry Hardier et Jean-François Jagielski estime qu'il y a eu 310 000 morts entre août et décembre. Alors qu'en 1916, l'année de Verdun et de la Somme, 252 000 morts. On mesure l'importance du deuil en 1914 au sein de la population. On peut vraiment parler de deuil collectif. Cf. Thierry Hardier, Jean-François Jagielski, *Combattre et mourir pendant la grande guerre (1914-1925)* ; Paris, Imago, p.124. Quand on retrouve le corps de son fils deux ans se sont donc déjà écoulés. Les deuils se sont multipliés et la vie continue pour bon nombre de ses collègues et amis, comme pour le pasteur Babut qui prêchant le 5 mars 1916, à l'occasion de la mort de son fils, sous-lieutenant d'infanterie tombé au champ d'honneur le lundi 28 février 1916 n'hésite pas à dire : « Vous vous étonnerez peut-être que je n'interrompe pas mes prédications au lendemain d'un si grand malheur... Vous m'écoutez avec sympathie et vous reconnaîtrez sans peine que j'ai acquis plus qu'auparavant le droit et la capacité de porter avec vous vos souffrances. » C.E. Babut, *La laborieuse*, Nîmes, 1914, p 3.

<sup>1154</sup> *La défaite de la mort*, le 11 avril 1916, p.7

<sup>1155</sup> *Les souffrances libératrices*, op.cit. p.4.

<sup>1156</sup> La justice plus forte que la mort, 15 décembre 1914, p. 5

Par conséquent loin de se soustraire à ses obligations, il prend conscience de ce que doivent être ces réunions :

« Il n'y a pas ici un homme qui enseigne d'autorité, et des esprits dociles qui écoutent. Il y a des âmes labourées par les mêmes épreuves, qui communient dans la même volonté patriotique de tenir ferme et d'associer leurs efforts aux efforts de ceux qui luttent au front des armées.<sup>1157</sup> »

Trois idées apparaissent : d'abord une communion patriotique pour tenir ferme face à l'adversité ; ensuite une communion patriotique pour s'associer aux efforts de ceux qui luttent ; enfin une communion patriotique liée à un pays en deuil. À l'issue des événements se dégage une nouvelle stratégie des conférences où Raoul Allier se fait tout à tous, mêlant son deuil à tous les autres, se trouvant pleinement « *uni par la communauté de l'épreuve.*<sup>1158</sup> » Il a bien conscience qu'une société entière est en deuil, ce que Jay Winter nomme « communauté de deuil »<sup>1159</sup>. Les chiffres parlent d'eux-mêmes en effet : 1300 000, le nombre de pères et de mères ayant perdu un fils au moins à la guerre, soit autant de parents en deuil que de tués. L'on avance le chiffre de 2 500 000 le nombre de victimes de guerre non militaires en France<sup>1160</sup>. Le deuil est donc très largement répandu dans la société française. Comme l'a écrit Georges Duhamel : « Un peuple entier, dix peuples entiers apprennent à vivre dans la compagnie de la mort.<sup>1161</sup> »

Face à cette mort omniprésente, quotidienne, Raoul Allier ne peut rester centré sur son propre deuil. Au début du conflit, la mort d'un être cher, par sa brutalité, paraissait pour ceux qui restaient une douleur singulière. Mais comme le fait remarquer George L. Mosse « au fur et à mesure que la guerre s'amplifiait, il était difficile de trouver une famille qui n'ait eu à déplorer une perte »<sup>1162</sup>. Dès lors, la singularité a laissé place à une communauté de souffrance. Entre le début et la fin du conflit, parents, épouses, fiancés ont appris à attendre une mauvaise

---

<sup>1157</sup> *Les morts fécondes, Op.cit.* p.5.

<sup>1158</sup> *Ibid.*, p.6.

<sup>1159</sup> Nous reprenons cette terminologie à Stéphane Audoin-Rouzeau et Annette Becker, *14-18 retrouver la Guerre*, Paris, Gallimard, coll. Folio histoire n°125, 2009, p.281, expression qu'ils ont en fait repris à Jay Winter, *Entre deuil et mémoire : la Grande Guerre dans l'histoire culturelle de l'Europe*, Paris, A. Colin, 2008, 309 p.

<sup>1160</sup> *Ibid.*, p.280. Cela concerne l'ensemble des civils et personnes non combattantes qui ont perdu la vie suite aux bombardements, famines ou maladies.

<sup>1161</sup> Georges Duhamel, *Vie des martyrs, op.cit.* p.175.

<sup>1162</sup> George L. Mosse, *De la Grande Guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*. Paris, Hachette Littératures, 1999, p. 57

nouvelle.<sup>1163</sup> Cela n'était pas totalement le cas les premiers jours du conflit, même si l'idée était là bien présente, pesante. Pourtant, l'hécatombe de 1914, va très vite changer la donne, « les fantassins français, écrasés par le feu des mitrailleuses... tombent par dizaines de milliers au cours du mois d'Août 1914<sup>1164</sup> ». La crainte, la peur, l'angoisse prenaient de plus en plus de place dans les familles. La mort n'était plus une éventualité, elle devenait une réalité que de plus en plus de personnes touchaient du doigt.

Raoul Allier a conscience que tout autour de lui chacun vit une même douleur à sa manière dès le début. « Impossible de penser et de croire comme avant, sauf à disparaître. »<sup>1165</sup> Mais loin de mourir de chagrin comme ce fut le cas du sociologue Emile Durkheim après la mort de son fils en 1915<sup>1166</sup>, Raoul Allier endure l'adversité et décide de prononcer des conférences. Dans la mesure où il s'exprime dans des temples on pourrait se demander pourquoi il choisit de faire des conférences, et non pas des prédications. Serait-ce pour attirer des non protestants qui auraient été rebutés par le vocable de prédication ? Par le large public qu'il a intéressé, c'est une supposition qui semble se confirmer.

*« Il faut se ressaisir, il faut agir, et savez-vous pourquoi ? Pour être dignes de ceux qui sont partis et qui sont tombés. Si nous soignons et caressons amoureusement notre douleur, nous ne leur ressemblons pas. »<sup>1167</sup>*

Les choses semblent dites avec une apparente facilité de langage. En tout cas nous avons ici de manière sous-jacente ou implicite l'une des raisons pour lesquelles Raoul Allier a prononcé les conférences. Agir, se ressaisir, autrement dit être dans le faire et l'être...<sup>1168</sup> La dignité est à ce prix...<sup>1169</sup> Le choix du mot est d'une importance considérable. Il connaît le sens

---

<sup>1163</sup> Les auteurs de *Combattre et Mourir pendant la grande guerre* disent en effet percevoir d' « assez sensibles évolutions dans la perception de la mort entre le début du conflit, le reste de la guerre et l'après-guerre. » p.124.

<sup>1164</sup> Jean-Noël Grandhomme, *La Première Guerre mondiale en France*, Rennes, Editions Ouest-France, 2002, p.17.

<sup>1165</sup> Cf. André Glucksmann, *La troisième mort de Dieu*, Paris, Nil Editions, 2000, p. 99.

<sup>1166</sup> Précision donnée par Audoin-Rouzeau et Annette Becker, *Op.cit.* p.284 qui écrit qu'un an après la mort de son fils, il meurt de chagrin.

<sup>1167</sup> *Les souffrances libératrices*, p.5-6.

<sup>1168</sup> C'est l'exhortation qu'il adresse à son auditoire, se ressaisir et aussi agir.

<sup>1169</sup> Nous ne pouvons pas limiter le Raoul Allier de 14-18 aux seules conférences. Toute la variété de son engagement au sein du protestantisme se trouve amplifiée.

des mots, comme il aime à le rappeler lui-même. Est-ce à dire que ceux qui sombrent, s'enfoncent dans la douleur sont indignes ? Non, Loin de-là ! Il y a une invitation au courage, au dépassement de soi, au refus de la complaisance dans la douleur, au rejet du ressassement, du souvenir qui prive l'être de toute volonté. De façon subtile, Allier dit sa douleur et le cheminement qui le conduit à l'accepter sans vouloir. Avec retenue, voire parfois une certaine pudeur, il ne cherche pas à provoquer l'empathie, il transcende la souffrance par la Parole. Néanmoins, c'est parce qu'il y a cette douleur que la Parole prend corps, c'est parce qu'il y a cette douleur qu'elle s'enracine, parce qu'il y a cette douleur, la Parole prend vie. À la manière d'Alfred de Musset, il comprend que : « L'homme est un apprenti, la douleur est son maître. » Il peut donc dire :

*« Il faut se mettre à l'école de la douleur, mais, comme l'a dit un penseur chrétien, 'il ne suffit pas de souffrir pour être à l'école de la douleur, il faut accepter volontairement les leçons de la douleur' ».*<sup>1170</sup>

Accepter la douleur, acquérir une discipline et surtout faire des efforts :

*L'Effort ! Comment oser prononcer ce mot, alors qu'il nous semble que le ressort même est brisé en nous. Il faudrait faire effort, et précisément, ce qui nous manque, [...] non point pour oublier notre douleur, mais pour la dominer.*<sup>1171</sup>

Cette douleur, il décide de la dompter refusant qu'elle devienne son maître, c'est là tout le paradoxe. De même, il la discipline, c'est le mot qu'il emploie, tout au long de ces années de guerre, pour présenter ces conférences.

D'évènement « perturbateur »..., le deuil de son fils va le transformer en « marqueur » du deuil, en faisant face, à travers la disparition de son fils et du temps passant, d'une culture de deuil travaillée par les rencontres hebdomadaires dans laquelle Raoul Allier ne devient pas seulement un conférencier mais une sorte de prédicateur, partageant non seulement la douleur de son auditoire mais aussi la communion qu'il communique à travers les nombreuses lettres de ses étudiants. Il s'érige ainsi en marqueur de deuil à travers la rubrique des tablettes d'or de la revue *Le Semeur*, mais aussi du haut de la chaire. Il s'inscrit comme marqueur d'espérance.

---

<sup>1170</sup> *Les souffrances libératrices*, p.7.

<sup>1171</sup> *Les souffrances libératrices*, p. 8



## 7.2 Une grande activité de conférencier et de prédicateur laïc<sup>1172</sup>

Si l'on se réfère à l'*Encyclopédie du protestantisme*, « dans la tradition protestante, le pasteur a le plus souvent été de fait identifié au prédicateur de la Parole de Dieu, tant la place du sermon est importante dans le culte et fait du protestantisme la religion de la parole et non du livre.<sup>1173</sup> » La communication de la Parole se doit d'être vivante pour atteindre ses contemporains. Il peut sembler surprenant à bien des égards que Raoul Allier, bien qu'il ne soit pas pasteur, se soit engagé dans une série de conférences dans des temples. Mais plus encore, alors que les pasteurs qui ne sont pas sur le front sont largement mobilisés pour proclamer la Parole en ce temps de guerre, et pas des moindres, (les pasteurs Boissonnas, Babut, Monnier, Roberty, W.Monod, Wagner<sup>1174</sup>), Raoul Allier s'est engouffré dans ces conférences de manière différente, comme invité extérieur dans des paroisses où bien souvent, les pasteurs en poste, ne livrent pas la chaire au premier venu. Mais c'est en toute confiance que Raoul Allier est invité à prononcer ses conférences, il est le formateur de futurs pasteurs, ne l'oublions pas, en ce sens il mesure la portée et les effets des conférences prononcées en paroisse sous forme de prédication car il cite la Bible à de nombreuses reprises. « La prédication ne consiste pas simplement à donner un point de vue, où à réinterpréter des traditions religieuses anciennes de façon nouvelle et créative. Il s'agit de proclamer la parole de Dieu »<sup>1175</sup>. C'est ce à quoi va s'atteler Raoul Allier. Mais un discours reste néanmoins toujours ancré à une histoire et à un contexte personnel dont il reste difficile de faire abstraction.

Allier n'échappe pas à cette réalité. C'est ainsi qu'il apporte quelque chose de différent, probablement, nous l'avons dit, parce qu'il n'était pas pasteur mais aussi par rapport à un « élément marqueur », le deuil de son fils, qui allait considérablement être au cœur des thématiques des conférences.

### 7.2.1 Le corpus : thématiques et conférences

---

<sup>1172</sup> Nous reprenons la formulation à André Encrevé dans sa notice sur Raoul Allier in *Les Protestants*, Paris, Beauchesne, coll. Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine, 1993, p. 41-42.

<sup>1173</sup> *Encyclopédie du protestantisme, op.cit.*, p.1204.

<sup>1174</sup> Nom des principaux pasteurs mentionnés dans le corpus de Gambarotto. Voir Gambarotto Laurent, *Foi et patrie, la prédication protestante en France pendant la Première Guerre Mondiale*, collection « Histoire et société » n°33, Genève, Labor et Fides, 1996. 466 p.

<sup>1175</sup> Graeme Goldsworthy, *Christ au cœur de la prédication*, Charols, Excelsis, coll. Diakonos, 2005, p. 57

Face aux marques d'ordre psychologique liées à la perte de son fils, face à un public lui-même marqué par le deuil, face à l'augmentation des pénuries, face au doute de l'avenir d'une guerre qui dure, face à la complexité de ces troubles, de surcroît confronté à la distance qui les sépare des leurs, ceux qui sont aux fronts, comment Allier pouvait-il encourager son public ? Quel type de conférence pouvait-il présenter ?

Il possédait certains atouts. Ses conférences laissent transparaître un caractère triplement original :

En premier lieu, cet orateur fait partie d'un milieu dont la tradition rassemble, au sens où le jésuite et psychologue Georges Cruchon l'entend, de « vrais orateurs » qui « dialoguent véritablement avec ceux qui les écoutent »<sup>1176</sup>. En effet, les prédications traditionnelles, dans les Églises libres bien plus que réformées, ne sont pas de simples monologues, mais sont amenées à provoquer des réactions chez les auditeurs. L'orateur attend une réponse de ses auditeurs à un appel au moment de la conclusion. Nous pouvons prendre trois exemples concrets :

Premier exemple lors de la conférence « *les surhommes* » du 9 mars 1915. Après avoir invité les uns et les autres à ne pas se résigner, mais à être des surhommes. Il dit ceci :

*Oui, nous avons besoin de Surhommes. Jeunes gens et jeunes filles, regardez Celui qui a vraiment été le Surhomme...Jeunes gens et jeunes filles, ce n'est pas moi qui vous pose la question. C'est le Christ lui-même. Répondez !*<sup>1177</sup>

Deuxième exemple : il achève ainsi la conférence « *Sacrifice et Récompense* » prononcée au temple de l'Étoile, le 4 mai 1915 :

*Oh ! Vous qui souffrez, je ne vous dis pas : voulez-vous être consolés ? Je vous dis : Oh ! vous qu'il console, ne voudriez-vous pas l'aider à consoler les autres, ne voudriez-vous pas le consoler lui-même ?*<sup>1178</sup>

---

<sup>1176</sup> Georges Cruchon, *Initiation à la psychologie dynamique : la personne et son entourage*, Paris, Mane, 1963, p.293-294.

<sup>1177</sup> *Les Surhommes* p. 18.

<sup>1178</sup> *Sacrifice et récompense* p.17.

Troisième exemple : il termine ainsi la conférence sur « *Le mot d'ordre compromis* »<sup>1179</sup>, prononcée la semaine suivante au temple de la Rédemption, il termine ainsi :

*'Je suis avec vous jusqu'à la fin du monde', a aujourd'hui un sens tragique. Elle signifie : 'Voulez-vous être avec moi ? J'attends votre réponse.'*<sup>1180</sup>

Comme l'indique le regretté Jules-Marcel Nicole, dans son *Précis de prédication chrétienne* ; le moment de la conclusion « [...] est un élément d'une importance capitale. Dans l'ensemble du sermon, l'on a développé une vérité. La conclusion est le moment privilégié pour inviter l'auditoire à prendre une décision en rapport avec le sujet présenté.<sup>1181</sup> » Raoul Allier respecte les règles homilétiques de son temps dans ses différentes conclusions, comme nous avons pu le démontrer.

En deuxième lieu, il s'intéresse au contexte dans lequel il prononce ses conférences. Or celui de la guerre nécessite une connaissance de l'actualité journalière, pour une prédication adaptée, qui sache donner une réponse à la souffrance et ouvrir de nouvelles perspectives à l'individu qui vit dans la détresse. Par exemple, alors que les chefs militaires allemands lancent une guerre sous-marine à outrance le 31 janvier 1917 pour vaincre les Alliés par le torpillage de tout navire marchand, y compris de ceux des pays neutres, croisant dans les eaux aussi bien françaises qu'anglaises, avec les conséquences économiques que cela peut engendrer, il aborde l'actualité de cet événement dès le 13 février 1917 :

*Qu'est-ce qui a pour but, en ce moment, de déchaîner chez nous une vague de découragement ? C'est la nouvelle, lancée à grand fracas, du blocus de nos côtes par les sous-marins. Eh bien ! Je demande à ceux qui se prétendent découragés par ce blocus de nous dire ce qu'ils savent de son efficacité. Sur quel document authentique, officiel, exactement critiqué, peuvent-ils se fonder pour soutenir que le blocus des sous-marins, si bruyamment annoncé par l'ennemi, n'est pas un bluff ?*<sup>1182</sup>

---

<sup>1179</sup> *Le mot d'ordre compromis*, le 11 mai 1915

<sup>1180</sup> *Le mot d'ordre compromis*, le 11 mai 1915, p.20.

<sup>1181</sup> Jules-Marcel Nicole, *Précis de prédication chrétienne*, Nogent-sur-Marne, 1995 (2007) p.55.

<sup>1182</sup> *Devant l'heure tragique* p.11.

Raoul Allier avait la capacité de permettre à son auditoire d'être au fait de la guerre, semaine après semaine. « Fin causeur<sup>1183</sup> », il se refuse à le laisser sombrer dans le découragement. Car il conscience d'une chose :

*Il y à cette heure-ci, parmi nous des chrétiens et des chrétiennes qui passent par un martyre atroce ; c'est la douleur que connaissent tous les non-chrétiens, mais à laquelle s'ajoute pour les autres celle de ne plus savoir où ils en sont, de ne plus savoir ni ce qu'ils croient, ni ce qu'ils ne croient pas, et qui regardent vers les cieux, se demandant si enfin quelque grâce ne va pas descendre sur leur âme.*<sup>1184</sup>

Il adopte à la fois la technique de la conscientisation et de la dédramatisation. « Il est vrai que sa douleur même le maintenait sur les sommets où il a fait monter avec lui tant de ses auditeurs et où tout est lumière et paix...<sup>1185</sup> »

En dernier lieu, Allier possède une forte culture, c'est-à-dire une maîtrise des textes du passé comme ayant quelque chose de signifiant pour dire à ses contemporains. C'est ainsi qu'il cite aussi bien les philosophes anciens que modernes, notamment Kant<sup>1186</sup> et Nietzsche. De plus, il a une grande capacité d'actualisation du fait historique comme du texte biblique, même s'il s'insère dans un contexte différent. Il sait tirer du passé des vérités susceptibles d'être transposées dans le présent et ainsi relier son auditoire à son quotidien, entrer en communication directe avec lui. Il lui arrivait, précise Gaston Richard, « de pressentir soudain chez autrui une inquiétude nouvelle, d'imaginer une critique non encore entendue, d'apercevoir un développement de pensée auquel il n'avait pas encore songé ; et alors, tout à son improvisation, il fonçait dans la direction entrevue, s'acharnait à rassurer, à pourchasser l'objection, à prolonger jusqu'au bout le raisonnement qui lui était offert.<sup>1187</sup> ».

---

<sup>1183</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.3.

<sup>1184</sup> Sur la voie douloureuse 16 novembre 1915 p. 4

<sup>1185</sup> Memor, *L'Église Libre*, 25 juin 1915, p.3

<sup>1186</sup> Comme nous avons déjà eu l'occasion de le voir, Raoul Allier est un néo-kantien. Il a vraisemblablement été chahuté pour son positionnement philosophique, à tel point que dans une correspondance avec Elie Gounelle, il écrit : « il y a des gens qui vous demandent si vous êtes kantien à la façon de tel ou de tel. Faites-moi le plaisir de les envoyer promener. Qui a décidé qu'on ne peut l'être que selon l'interprétation de celui-ci ou de celui-là ? Dans notre cher midi, on a vraiment trop l'habitude d'excommunier les opinions ; on y meurt du microbe d'orthodoxie. Quelle que soit d'ailleurs cette orthodoxie. » Fonds Elie Gounelle, SHPF, O18Y/3-12

<sup>1187</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.198.

Homme de lettres, décrit par le pasteur Hirsch comme « simple, modeste, bienveillant, ayant beaucoup à dire car, chaque fois qu'il parlait, un mot, un trait, suffisait à éclairer une question <sup>1188</sup>», jouissait d'une excellente image. Gaston Richard nous précise qu'il était naturellement éloquent, avec sa goutte d'accent du Midi<sup>1189</sup>, ayant étudié la rhétorique<sup>1190</sup> comme il était de règle à cette époque, ainsi que les grands orateurs de la révolution que furent Mirabeau, Vergniaud, Danton et Robespierre. Bien que « mesuré dans ses mouvements et dans ses gestes <sup>1191</sup>», Raoul Allier avait, de plus, une diction très claire et, par le timbre même de sa voix, vibrante et chaude.<sup>1192</sup> Cela nous aide à comprendre pourquoi il drainait les foules. N'oublions pas que la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup> siècle sont marqués par de grands orateurs : Jean Jaurès, Aristide Briand, Clemenceau par exemple. Allier s'exprime néanmoins, surtout selon un mode traditionnel académique, « le professeur Allier », comme on l'appelle. Il reprend en fait des thèmes connus aussi bien dans les prédications de ses confrères<sup>1193</sup> que dans des thèmes connus faisant travailler la mémoire collective des personnes.<sup>1194</sup>

Le meilleur exemple est sans nul doute sa fameuse conférence « Avec nos Pères pour patrie<sup>1195</sup> » prononcée au temple de l'Oratoire du Louvre. Il est intéressant de noter que dans cette conférence, il fait un rappel historique des événements militaires depuis 1643, voulant démontrer la fidélité des protestants au pouvoir. Pour ce faire, il entraîne son auditoire dans un

---

<sup>1188</sup> Memor [Pasteur Hirsch], *Personnes et choses vues*, s.d., p.121.

<sup>1189</sup> Précisions de Gaston Richard, qui laisse sous-entendre que les gens du Midi sont naturellement éloquents... ; Pasteur Hirsch, dans *l'Église Libre* du 25 juin 1915 p. 3 cite le témoignage d'un jeune homme : « Il n'y a pas de ficelles chez lui ; tout est vrai, son accent autant que sa parole. Il ne veut pas faire de l'art et il arrive au grand art. »

<sup>1190</sup> C'est parce qu'il maîtrisait parfaitement la rhétorique qu'il pouvait dire « nous n'avons pas le temps de nous amuser à des exercices de rhétorique ...» cf. *Contre la résignation* p.5 ; mais la rhétorique chez lui est manifestement quelque chose de naturel qui ne lui demande pas un effort particulier.

<sup>1191</sup> Hubert Bourguin, *De Jaurès à Léon Blum*, cité par Gaston Richard, p. VII.

<sup>1192</sup> Cf. Gaston Richard p.198 ; Hubert Bourguin, *op.cit.*, dira pour sa part « parole nette, précise, parfaitement articulée » p.VII.

<sup>1193</sup> Il suffit de comparer avec l'ouvrage de Gambarotto, *Foi et patrie. La prédication en France pendant la Première Guerre Mondiale*, coll. « Histoire et société » n° 33, Genève, Labor et Fides, 1996, 466 p.

<sup>1194</sup> Par exemple quand il parle de Jeanne d'Arc.

<sup>1195</sup> Prononcé le 3 novembre 1914 au temple de l'Oratoire.

parcours historique à partir de l'histoire du Colonel Jean de Gassion<sup>1196</sup> qui devint Maréchal de France, pour arriver à Gaspard de Coligny<sup>1197</sup>. Ce n'est pas anodin de sa part de faire ce rappel au temple de l'Oratoire, puisque Coligny est mort à deux pas de ce lieu et qu'un monument à sa mémoire a été érigé sur l'une des façades de l'édifice, côté rue de Rivoli. Lorsqu'il parle de ces hommes, c'est pour rappeler qu'au-delà de leur foi :

*Ils voulaient à tout prix s'associer à la vie de la France et prendre la part de toutes les épreuves de la patrie.*<sup>1198</sup>

Le professeur Allier n'a rien inventé quant à sa façon de prononcer le discours mais il demeure dans le contexte d'un peuple en souffrance, dont il est quotidiennement partie prenante. Comme l'ensemble des prédications de la Grande Guerre, les conférences de Raoul Allier jouent complètement « la carte de l'union de l'Église et du peuple, du christianisme et de la nation »<sup>1199</sup>.

Dans un style où dominent répétitions, accumulations et les tableaux<sup>1200</sup>, il tend à prononcer de longues phrases, à base de répétitions rythmées, associées à des mots forts, des mots choisis<sup>1201</sup>, qui reviennent comme une litanie, sous forme de répétitions :

*La guerre préméditée, la guerre voulue pour elle-même, la guerre qui nie cyniquement les droits et qui n'a d'autre but que de les violer, c'est la manifestation du mal...*<sup>1202</sup>

---

<sup>1196</sup> Jean de Gassion (1609-1647), redoutable homme de guerre protestant du Béarn qui sert sous Louis XIII et Louis XIV, il fut nommé Maréchal de France à 34 ans.

<sup>1197</sup> Gaspard de Coligny (1519-1572), amiral de France, converti au protestantisme en 1559 devient chef du parti protestant deux ans plus tard. Conseillé de Charles IX, d'abord victime d'un attentat le 22 août 1572, blessé, il est ensuite assassiné et défenestré. Le 24 août, c'est le début du massacre des protestants : La nuit de la Saint-Barthélemy.

<sup>1198</sup> *Avec nos pères pour la patrie, op.cit.* p.9. Il faut bien mesurer qu'il y a une volonté permanente d'affirmer l'attachement des protestants à la patrie. Laurent Gambarotto signale par exemple que « chez les Réformés français, il existe ainsi, depuis le XVIe siècle, une forte tradition loyaliste qui peut s'énoncer fidélité monarchique ou patriotisme républicain selon le contexte historique. En 1914-1918, certains prédicateurs font référence à cette tradition dont ils espèrent être les dignes héritiers. On peut mentionner J-E. Roberty qui désire que ses auditeurs et lui-même soient de 'bons et loyaux protestants français', en rappelant que 'nos pères, sous les différents régimes de la France, ont toujours été de loyaux Français' » *op.cit.* p.194.

<sup>1199</sup> Alfred Niebergail, « Histoire de la prédication », *hokhma*, 1991, n°48, p.61 ; si elle joue à fond cette unité nous verrons qu'il y a bien des débats liés à la fissiparité du protestantisme qui seront sujet à débat au sein du conseil de FPF. De même qu'un courrier invitant à l'unité. Faut-il pour autant parler d'unité de circonstance. Nous ne franchirons pas le pas, nous préférons parler d'unité fragile.

<sup>1200</sup> Lorsqu'il décrit la journée du 1<sup>er</sup> août 1914 par exemple, nous le verrons.

<sup>1201</sup> Dans la *Victoire des humbles*, 28 mars 1916, il indiquera calculer la valeur des mots p.5, le 19 décembre 1916 dans *Le sens du Sacrifice* il dira « *Je sais le sens des mots* » p.10.

<sup>1202</sup> *Noël et deuil*, p.7-8.

Nous avons là, un style épideictique, avec un recours fréquent à l'amplification, mais dans un style également poétique :

*Oh ! Notre terre de France, qu'elle est précieuse !  
Terre de France arrosée du sang de nos enfants,  
Terre de France fécondée par tant de larmes,  
Larmes de mères, larmes d'épouses,  
Larmes de sœurs, larmes de fiancées,  
Nous l'aimions cette France avant tant de sacrifices.*<sup>1203</sup>

La ressemblance est frappante avec le calviniste Agrippa d'Aubigné (1552-1630)<sup>1204</sup> dans *Les Tragiques*, Livre I, « Misères », notamment les vers 89-90 ; 97 ; 367(389)424, dans lequel il souligne les horreurs de la guerre civile :

*O France désolée ! ô terre sanguinaire !  
Non pas terre, mais cendre ; ô mère ! si c'est mère  
Je veux peindre la France une mère affligée  
Si vous êtes Français, Français, je vous adjure*

Comme le poète, Raoul Allier reprend cette image des horreurs de la Guerre en présentant la France sous une figure maternelle. En incarnant le style d'Agrippa d'Aubigné, il indique aussi cette forme de résistance, par la poésie, qui exprime un amour profond pour la France, une fidélité pleine et entière à la patrie, comme celle du poète qui a une place de choix dans son *Anthologie protestante française XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*.<sup>1205</sup>

Le style n'est pas seulement lié à sa formation, il résulte d'un héritage huguenot qu'il intègre pleinement et s'en fait l'écho avec la conviction profonde d'en être dépositaire. Raoul

---

<sup>1203</sup> *Le sacrifice vivant* p.13.

<sup>1204</sup> Agrippa d'Aubigné (1552-1630) est le fils d'un gentilhomme calviniste qui le fait jurer en 1560 de venger un jour les protestants exécutés après l'échec de la conjuration. En 1568 il s'enfuit de la maison de son tuteur pour combattre dans l'armée huguenote. Compagnon un temps d'Henri de Navarre il s'éloigne de lui attristé par sa conversion et par l'édit de Nantes qu'il trouve réducteur pour l'expression de la foi. Dès lors, il poursuit son combat pour la reconnaissance légale de la foi protestante, l'épée ou la plume à la main, jusqu'à son dernier jour.

<sup>1205</sup> Raoul Allier, *Anthologie protestante française XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris/Genève, Editions G. Crès & Cie/ Edition ATAR, 1917, p. 169-224.

Allier aime la France. C'est cet amour qui l'a amené à se plonger dans son histoire<sup>1206</sup>, mais c'est aussi un devoir de croyant, qui *ipso facto* entraîne un engagement politique.

Pour communiquer avec son auditoire, il sait prendre un ton affectif, intimiste, un ton d'entretien<sup>1207</sup>, de méditation, un semblant désorganisé par l'émotion mais sans pour autant perdre son cap, entrecoupé par des exemples aussi bien historiques que tirés de son environnement quotidien ou de lectures de lettres pouvant émouvoir ses auditeurs ; ce sera le cas le 4 janvier 1916 dans la conférence « Le message des tranchées » qui consiste dans la lecture successive de lettres, plus touchantes les unes que les autres, remplies d'émotion. Deux extraits de lettres en témoignent :

*Je vais bientôt partir me battre...Je partirai au feu comme sergent...je ne crois pas revenir de cette guerre ; car l'outil que j'ai est une cisaille et peu de ceux qui vont couper les fils de fer sous le feu des tranchées ennemies reviennent... C'est un adieu que je vous envoie. Dieu vous ait en sa sainte garde.*<sup>1208</sup>

Raoul Allier précisera que ce dernier « fils d'un de nos pasteurs » est toujours vivant. Un autre extrait, celui d'un étudiant en théologie, « tué à l'ennemi » :

*Je crois que je suis prêt à partir ; j'entends moralement. J'ai essayé de toutes mes forces de m'y préparer. Et je me suis habitué à regarder en face l'idée de la mort : elle ne me fait pas peur. Si je dois y rester, je suis prêt. Je mourrai sans regrets...De plus en plus, il me semble que je ne puis vivre que pour travailler à cet idéal : 'Que ton règne vienne'.*<sup>1209</sup>

Il est difficile pour l'auditoire, pour ces pères, mères et fiancées, en entendant Raoul Allier de ne pas être saisis par l'angoisse. L'écoute de ces lettres engendre une attention soutenue et provoque un transfert chez certains auditeurs. À tour de rôle, on lit des courriers de

---

<sup>1206</sup> Hubert Bourgoïn, dans son portrait de Allier cité par Gaston Richard, *op.cit.*, p.VIII souligne l'esprit de l'historien. En effet, en lisant ses conférences, on constate une véritable passion pour l'histoire.

<sup>1207</sup> Dans « solidarité tragique » il précise bien que les conférences sont des entretiens, « nous méditons » p.5 ; dans « Fatalisme et confiance » Temple de l'Oratoire 20 avril 1915, il dit « A mesure que ces entretiens hebdomadaires me font entrer dans l'intimité des âmes qui nous entourent, je suis frappé jusqu'au trouble, jusqu'à l'angoisse... » p. 1

<sup>1208</sup> *Le message des tranchées*, 4 janvier 1916.

<sup>1209</sup> *Ibidem*



pasteurs, de fils de pasteurs, d'étudiants et de simples soldats. On peut à juste titre se demander comment ne pas être abattu ou accablé après ses différentes lectures. C'est là qu'intervient tout l'art de Raoul Allier. Après la lecture de ces lettres, il affirme à son auditoire :

*Ecoutez ce que le triomphateur crucifié a proclamé avant de marcher au supplice : 'Vous aurez des tribulations dans le monde - et ceci nous le savons- vous aurez des tribulations, mais prenez courage : j'ai vaincu le monde.'*<sup>1210</sup>

Raoul Allier poursuit, sous forme de litanie, « *J'ai vaincu le monde...* » ; son objectif est de redonner de l'espoir à son auditoire. Il finit ainsi :

*Oui, j'ai vaincu le monde. Je te donne rendez-vous dans la solitude où je te parlerai, ce soir, et puissé-je alors dire : J'ai vaincu le monde parce que j'ai gagné ton âme et transformé ta vie*<sup>1211</sup>

Lui, « homme religieux »<sup>1212</sup> comme il aime à se définir, n'a pas d'autre issue que de ramener son auditoire au message du salut de l'âme. Sa consolation n'est autre que le fondement de sa foi qui repose sur la lecture la Bible, Parole de Dieu selon le principe de la « *Sola scriptura* ».

*Je m'attache avant toute chose à l'expérience qui a été faite dans l'humanité et qui est dans notre vieille Bible.*<sup>1213</sup>

Raoul Allier utilise toutes les armes du discours théologique tel qu'il est défini par Alain Houziaux, c'est-à-dire un « discours de la foi, et plus précisément le discours de l'espérance : l'espérance qu'il y a 'le Royaume de Dieu' et l'espérance qu'il y a 'Dieu' »<sup>1214</sup>. Il est clair que Raoul Allier entre dans ce processus. La dernière partie de ses conférences sont toujours une invitation à se recentrer sur ce que Dieu dit pour mieux espérer en lui. Cette invitation passe par la proclamation de la vérité évangélique. Prenons par exemple la conférence « La mort injuste »

---

<sup>1210</sup> *Ibidem*, p.27.

<sup>1211</sup> *Ibidem.*, p.28.

<sup>1212</sup> Dans sa conférence, Le sens du sacrifice prononcé le 19 décembre 1916 au temple du Saint-Esprit, il se définira à deux reprises comme homme religieux p.11-12.

<sup>1213</sup> *Les mirages funestes*, le 20 février 1917, p.15.

<sup>1214</sup> Alain Houziaux, « Pour une définition du discours théologique », *ETR*, T.72, 1997/4, p.558.

au cours de laquelle il demande à son auditoire « *d'avoir des émotions à la pensée du Royaume de Dieu* <sup>1215</sup> ou encore « La Mystique de la guerre », où, après avoir évoqué le sacrifice qu'impose la guerre, il proclame :

*Certes, oui, le Dieu de Jésus-Christ nous demande de mourir. Mais il nous demande de mourir au péché, de mourir au mal* <sup>1216</sup>

Et si la fin tragique était la mort, il n'hésite pas à rappeler l'espérance ultime de tout chrétien :

*Celui qui croit en Christ vivra : il vit déjà, il vit tous les jours d'une vie plus pleine, il vit de la vie éternelle. La vie éternelle n'est pas réservée à demain, elle est dès aujourd'hui.* <sup>1217</sup>

Nous sommes là encore précisément dans le champ référentiel du discours théologique, qui part du monde dans ce qu'il est, pour nous amener « hors du monde que dans la mesure où, dans ce qu'il dit, le monde est sans cesse impliqué. »<sup>1218</sup> C'est cette prise en compte du champ référentiel de l'Écriture pour mieux expliquer ce qui se joue, mais aussi pour permettre de dépasser l'instant présent, qui différencie les conférences de Raoul Allier des discours ordinaires, fussent-ils de préceptes et d'encouragement. Car le discours de Raoul Allier résulte d'un temps de mise à part devant Dieu avant de prononcer toute parole, qui fait que dès lors qu'il s'exprime, il estime qu'il est un instrument entre les mains de Dieu. Pour lui, il n'y a aucun doute, c'est Dieu qui vient à son secours quand il est en proie à l'affliction. Il pense que ce n'est plus lui qui parle, mais Dieu qui parle à travers lui pour consoler son peuple à travers sa réalité quotidienne et aussi le reprendre quand cela est nécessaire : il s'agit d'affirmer que Dieu ne laisse jamais tomber ses enfants.

Ainsi, par ce va et vient, Raoul Allier sait captiver son public, il fait état du monde dans lequel il vit, de l'actualité du moment, d'un monde traversé par la souffrance, un monde en

---

<sup>1215</sup> *La mort injuste*, 13 Avril 1915, p.16.

<sup>1216</sup> *La mystique de la guerre*, 7 décembre 1915, p.14

<sup>1217</sup> *Les mirages funestes*, le 20 février 1917, p.17

<sup>1218</sup> J. Ladrière, *L'articulation du sens, II. Les langages de la foi*, Paris, Cerf, coll. Cogitatio fidei, 2004, p.147. Mais il peut être intéressant de lire l'ensemble du chapitre VII, « le langage théologique et sa vérité », p.135-149 dans lequel l'auteur explique le fonctionnement de la prédication et le langage théologique et sa vérité et voir à quel point cela se vérifie chez Raoul Allier.

guerre : une guerre qui dure. Face au constat, il invite son auditoire à ne pas baisser les bras, à ne pas se résigner, mais surtout à espérer en Dieu, le Dieu de l'espérance, le Dieu qui fait justice. Tout ceci est communiqué avec enthousiasme et émotion. Cela n'empêche la part de réflexion. À travers un discours nitide, structuré, se dégage une vraie théologie.

Dans une fameuse conférence prononcée au temple de la Rédemption le 6 mars 1917, il a affirmé sans ambages :

*Nous ne saurions trop insister. Nous sommes ici devant le drame spirituel par excellence. Dieu se sert de tout pour nous placer devant l'alternative formidable : être avec Lui, être contre Lui. Dans la paix, il aurait bien trouvé le moyen de nous conduire devant cette alternative. Dans la guerre, il nous donne de terribles rendez-vous.*<sup>1219</sup>

C'est tout l'enjeu du christianisme que Raoul Allier présente avec gravité : être avec le Christ ou contre lui, le choix le plus important que l'homme doit faire. La guerre précipite ce choix dit-il. Tout homme est placé devant ce choix, il l'aurait été même en temps de paix, mais simplement Raoul Allier nous rappelle de façon implicite que la mort est bien là. Il veut de manière adroite faire toucher les conséquences de cette guerre sur la vie des âmes qui sont devant lui. Il y a une urgence, un choix terrible à faire par l'importance de la proximité de la mort.

Dès lors, l'enjeu de ce qui va suivre consiste à montrer comment « Monsieur le professeur Raoul Allier », rencontre son auditoire chaque mardi dans ses souffrances, et comment il tente de répondre à certaines d'entre elles, se sachant lui-même dans une épreuve terrible, au point d'écrire :

*Roger a été mêlé à mes conférences dans des proportions de plus en plus grandes. J'arrivais toujours au mardi avec la sensation de n'être pas prêt, de n'avoir pas eu le temps de me préparer ; l'obligation d'improviser m'apparaissait alors comme une nécessité de compter uniquement sur le concours d'En-haut.*<sup>1220</sup>

Nous avons là un éclairage symptomatique du sentiment de Raoul Allier concernant la transmission des conférences. Il est manifeste que de ces quelques mots rapportés par Gaston

---

<sup>1219</sup> Le problème spirituel devant la bataille, le 6 mars 1917, p.15-16.

<sup>1220</sup> Cité par Gaston Richard, *op.cit.*, p.193-194.

Richard se dégage une très forte émotion personnelle du souvenir de son fils Roger. À chaque prise de parole, celui-ci est là, présent dans sa mémoire, s'ajoutant au stress lié à la rencontre avec le public. Il s'agit toutefois d'un public averti, assoiffé de réconfort et de soutien.

Avec Raoul Allier nous avons conscience d'être au contact d'un esprit brillant par la logique et la rigueur de la pensée même s'il est convaincu que Dieu lui soit venu en aide conformément à sa prière pour pouvoir chaque mardi surmonter sa douleur et tenir en haleine son auditoire en rapportant des faits et des gestes dont il est témoin, ou en partageant des lettres reçues, toujours en communiquant une parole d'espérance.

Notre attention s'est portée sur un corpus composé de quatre-vingt-deux conférences prononcées entre le 6 octobre 1914 et le 27 mars 1917. Dix ont été prononcées en 1914, trente-cinq en 1915 ; vingt-quatre en 1916 et treize en 1917 ; leur publication s'estompe notamment en raison du coût du papier.<sup>1221</sup>

Ces quatre-vingt-deux conférences ont été prononcées dans les principaux temples de Paris, en majorité ceux de l'Église réformée de France. Raoul Allier débute toutefois avec la Chapelle du Nord, dans la rue des Petits-Hôtels, qui est celle d'une communauté de l'union des Églises Évangéliques libres, longtemps dirigée par Tommy Fallot et qui en a gardé sa marque, avec un public populaire, où l'on met « l'accent sur la notion spirituelle de la foi<sup>1222</sup> ». Ensuite, les conférences se tiendront majoritairement dans les temples réformés, notamment celui de L'Oratoire du Louvre. Celui est fréquenté par une communauté libérale, dans le sens où elle intègre le progrès de la science dans la lecture du texte biblique et prend une certaine distance avec ceux qui considèrent l'Écriture sainte comme la seule autorité solide. Le temple de l'Oratoire du Louvre se situe au 145 rue Saint-Honoré dans le premier arrondissement. Raoul Allier prononce dix-neuf conférences au temple de l'Étoile devant un auditoire plutôt bourgeois, c'est initialement une œuvre annexe de la chapelle Taitbout, avant de devenir indépendante en 1873 et d'inaugurer son bâtiment, avenue de la Grande Armée en novembre 1874 et de rejoindre l'Église réformée en 1877 sous l'égide du Pasteur Eugène Bersier, grande

---

<sup>1221</sup> Par exemple Edouard Gruner, alors président de la FPF à l'occasion du conseil du 20 août 1918 signale que cette dernière n'a plus de papier et encore moins de papier à en-tête. La France connaissait une pénurie de papier.

<sup>1222</sup> Claude Baty, *Les Églises évangéliques libres 1849-1999*, La Bégude de Mazenc, LLB, 1999, p.179.

figure du protestantisme<sup>1223</sup>. Le temple du Saint-Esprit, 5, rue Roquépine, un temple réformé, là aussi, il y prononce dix-neuf conférences. Auquel s'ajoutent quatre interventions dans le temple de Pentemont, haut lieu de l'Église réformée situé 104-106 rue de Grenelle dans le cinquième arrondissement, avec une composante ultra-bourgeoise, suite notamment au travail du pasteur Benjamin Couve (1844-1928) qui avait su grouper autour de lui des personnes de qualité<sup>1224</sup>. Dix-huit conférences dans le temple luthérien de la Rédemption. C'est un temple très bourgeois par rapport à l'autre temple luthérien de Paris, celui des Billettes, plus populaire dans lequel Raoul Allier n'intervient pas, car il est vraisemblablement trop exigü. Il prononce également une conférence à la chapelle Taitbout, Église mère de celle de l'Étoile, longtemps dirigée, comme nous avons pu le voir, par le pasteur Edmond de Pressensé. L'Église est membre de l'Union des Églises évangéliques libres et elle est considérée à l'origine comme revivaliste<sup>1225</sup>. Situé dans le neuvième arrondissement de Paris, son bâtiment devient en 1919, la salle centrale de l'Armée du salut.<sup>1226</sup>

On peut constater, dans le choix de ces lieux, une volonté de toucher l'ensemble des courants du protestantisme français parisien, aussi bien luthérien que réformé, aussi bien libéral qu'évangélique. Raoul Allier tient à s'adresser à tous.

#### *Lieux des différentes conférences de Guerre :*

	Chapelle du Nord	Pentemont	Oratoire	Saint-Esprit	Rédemption	Étoile	Taitbout	Total
1914	1	2	3	3	1			10

<sup>1223</sup> Cf. Claude Baty, *op.cit.* p.113. Sur les causes de ses séparations, on peut lire, Eugène Bersier, *L'Église*, (Paris, Sandoz et Fischbacher, 1877, 104 p. et sur ce qui concerne Eugène Bersier, voir la thèse de Stuart Ludbrook, *La liturgie de Bersier et le culte réformé en France : « ritualisme » et renouveau liturgique*. Thèse de doctorat en histoire des religions et anthropologie religieuse, Université de Paris Sorbonne (Paris IV) 1999, 2 tomes, 584 p.

<sup>1224</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.56.

<sup>1225</sup> Cf. Sébastien Fath, *Du ghetto au réseau, le protestantisme évangélique en France*, , Genève, Labor et Fides, coll. Histoire et société n°47, 2005, p.124.

<sup>1226</sup> Pour avoir une vue d'ensemble des principaux temples parisiens nous renvoyons à l'ouvrage de Hélène Guicharnaud et Christiane Guttinger-Mettetal, *Temples réformés et églises luthériennes de Paris, histoire et architecture*, Paris, La voix protestante, 2013, 163 p.

1915		7	8	9	10	1	35
1916	1	7	5	5	6		24
1917	1	3	3	3	3		13
<b>Total</b>	<b>1</b>	<b>4</b>	<b>20</b>	<b>19</b>	<b>18</b>	<b>19</b>	<b>82</b>

Raoul Allier indique que les conférences ont été prononcées à partir de fiches et de notes<sup>1227</sup> et chaque document précise en première page que ce n'est que « *sur la demande de bien des personnes, quelques amis en ont entrepris la publication au moyen de leurs notes. Le texte a été soumis à M.ALLIER qui déclare y reconnaître la reproduction fidèle de sa pensée.* »<sup>1228</sup> On mesure donc bien que les conférences n'ont pas été rédigées à l'avance. Gaston Richard apporte la précision suivante : « Il n'avait, sous les yeux, que de simples notes très brèves, et comptait beaucoup plus, pour le guider, sur la méditation silencieuse dans laquelle il s'était isolé auparavant »<sup>1229</sup>. En fait, beaucoup d'orateurs s'exprimaient ainsi à l'époque, à partir de simples petites fiches, qui contenaient un plan en trois parties.

Si nous devons donner un thème général à ces conférences ce serait « Contre la résignation », titre de celle prononcée le 16 février 1915. En effet, si les conférences se veulent sujet de consolation, elles sont avant tout des invitations, au travers de thèmes variés, à ne point baisser les bras, à être aussi vaillants que ceux qui sont au front.

### 7.2.2 Les principales thématiques des conférences

Sans qu'ils soient exhaustifs, cinq thèmes méritent une analyse particulière : La mobilisation et le silence de Dieu, la « brutalisation », les rôles féminins, « une faillite du

<sup>1227</sup> En tout cas, il le précise pour la conférence : *Les Surhommes*, le 9 mars 1915 p.3 ; tout laisse à penser que c'est sa méthode de travail.

<sup>1228</sup> On retrouve cette préface au début de chaque conférence.

<sup>1229</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.198.

christianisme ? », et pour terminer, le lien entre le front et l'arrière. La justification de la guerre, qui sous-tend la plupart des conférences, sera traitée à part.

### 7.2.2.1 La mobilisation et le silence de Dieu

Ce premier thème s'inspire de la conférence : « Le silence de Dieu ! » Cette conférence exprime le sentiment de Raoul Allier au moment de la mobilisation. Ce texte lève le voile sur cette journée du 1<sup>er</sup> Août 1914, jour de la mobilisation de la France. Écoutons son récit :

*C'était le premier août 1914. Depuis midi, à tout instant, j'entrais dans le bureau de poste du petit village de montagne où j'attendais les nouvelles. A chaque minute arrivaient, pour les uns ou pour les autres, des télégrammes disant l'angoisse de ceux qui étaient restés à Paris et qui rappelaient leur famille. Tout à coup, j'ai vu l'employée, devant son appareil, éclater en sanglots et se lever. Elle me dit : 'C'est fini. Plus de communications ni télégraphiques ni téléphoniques. Tout est arrêté ; c'est la Mobilisation...' A cette seconde solennelle, il m'a semblé que je percevais l'arrêt de la vie partout et qu'un silence de mort m'entourait. Il m'a semblé que, non seulement les hommes étaient atterrés, mais Dieu lui-même se taisait.<sup>1230</sup>*

Raoul Allier était en vacances. Notons l'agitation qui semblait régner. L'auteur décrit une angoisse de ceux qui étaient restés à Paris. Il est manifeste que les uns et les autres étaient dans une attente nerveuse. L'employée avait manifestement espéré un autre sort. Raoul Allier, lui, semble sous le choc, les mots sont forts pour décrire ce qu'il ressent : « l'arrêt de la vie », « un silence de mort », « Dieu lui-même se taisait ». Il s'exprime un peu plus loin de : « défaite de Dieu... ».

Dans une autre conférence, il s'était déjà exprimé avec pudeur sur la journée qui a suivi la mobilisation (voir annexe III) : Il entre en empathie avec celui qu'il accompagne sans le mentionner comme par pudeur, mais il s'agit de son fils Roger. On comprend par conséquent pourquoi il a tant de mal, s'adressant à son auditoire à mentionner son prénom. C'est déjà difficile pour lui de se mettre au premier plan, mais également, vis-à-vis du souvenir des gens du village, d'exprimer un sentiment et une émotion à caractère fusionnel avec cette foule qui l'écoute. Cela fait résonance à Bruno Cabanes : « Il y avait une sorte d'évidence collective dans le mouvement de mobilisation. La guerre était là, c'était un fait. La ferveur collective, la

---

<sup>1230</sup> *Le Silence de Dieu*, p.5.

force des circonstances, l'obligation légale de porter les armes »<sup>1231</sup> ... Dans cet extrait de « *Le sacrifice vivant* », Raoul Allier montre comment on est passé des chants aux pleurs, du bruit au silence<sup>1232</sup>. C'est là que s'installe véritablement le silence de cette humanité souffrante, qui n'a même plus la force de crier sa douleur à Dieu. Un sentiment d'abandon prédomine, comme si Dieu avait tourné le dos à cette humanité souffrante. Et en même temps, il y a comme une association du silence des hommes à celui de Dieu qui souffre de la bêtise humaine.<sup>1233</sup> Cette folie de l'homme qui entraîne la guerre, le génocide, n'est-ce pas là justement, « le silence de Dieu »<sup>1234</sup> ? Non pas la « mort de Dieu » comme l'entendait Nietzsche<sup>1235</sup>, mais le silence de Dieu, car les mots manquent à ce moment pour communiquer à la personne en souffrance une parole divine, une parole inspirée des Écritures Saintes, parce que Raoul Allier considère que, face à une telle souffrance, aucune parole humaine n'est audible.

*Ce n'était pas le moment, pour un homme de parler. Dieu seul avait le droit d'intervenir. C'était l'heure sacrée où le sacrifice s'accomplissait.*<sup>1236</sup>

Mais comment Dieu pouvait-il intervenir, lorsque ceux qui étaient censés communiquer cette parole d'encouragement étaient eux-mêmes en luttant avec tant de souffrances ? Dès lors, contrairement à l'image de « tous ces jeunes soldats qui partent pour le front la fleur au fusil et la Revanche aux lèvres »<sup>1237</sup> ; d'un peuple vaillant allant à la guerre, il y a bien un peuple en larmes.<sup>1238</sup> La presse a tendance à taire la tristesse comme les voix discordantes, qui d'ailleurs

---

<sup>1231</sup> Bruno Cabanes, *août 1914, La France entre en Guerre*, Paris, Gallimard, 1914, p. 69

<sup>1232</sup> Il est à signaler que dans une correspondance du 7 août 1914 adressé à Violet Maxse, Georges Clémenceau écrira : « le pays est admirable. Pas un cri, pas un chant. Rien que la tranquillité des résolutions. » G. Clémenceau, *Correspondance (1858-1929)*, Paris, Laffont, BNF, p.480

<sup>1233</sup> Voir Bertrand Vergeley, *Le silence de Dieu : face aux malheurs du monde*, Paris, Points, coll. Points de vue, 2017, 327 p.

<sup>1234</sup> Titre de la conférence du 6 février 1917

<sup>1235</sup> C'est ainsi qu'est résumé la philosophie de Nietzsche, pour qui l'homme est l'affirmation de la vie alors que Dieu et le Christ sont synonymes de souffrances et de mort.

<sup>1236</sup> *Le silence de Dieu* p. 6

<sup>1237</sup> Christiane Rimbaud, *Pinay*, Paris, Perrin, 1990, p. 14.

<sup>1238</sup> Jean-Yves Le Naour écrit par exemple citant Marc Bloch : « La tristesse qui était au fond de tous les cœurs ne s'étalait point, remarque Marc Bloch. Seulement, beaucoup de femmes avaient les yeux gonflés et rouges. [...]. Les hommes pour la plupart, n'étaient pas gais ; ils étaient résolus ce qui vaut mieux » 1914, *La grande illusion*, op. cit. p. 156.



étaient très rares. Une des exceptions est l'écrivain Romain Rolland, pacifiste convaincu, qui en août 1914, âgé de 48 ans n'est pas mobilisable. Il se trouve alors en Suisse et décide d'y rester en plaidant pour un désarmement général universel,<sup>1239</sup> entraînant une incompréhension à l'instar de celle exprimée par le commandant protestant J.E Henches faisant suite à une lettre de son père : « Ce que tu me dis de Romain Rolland est assez curieux. Il semble vouloir se donner des airs de supériorité morale et d'indépendance d'esprit<sup>1240</sup> . »

Nous ne pouvons toutefois pas ignorer du côté protestant le cas de Charles Gide, pacifiste politique modéré qui fonde la Société d'études documentaires et ses critiques sur la guerre.<sup>1241</sup> En tout cas, Raoul Allier montre une autre image, plus nuancée, en fait un témoignage de la manière dont ont été ressenties la mobilisation et la journée qui s'en est suivie, débouchant sur un silence...

#### 7.2.2.2 La « brutalisation »

On ne peut passer sous silence la brutalisation de la Grande Guerre même si beaucoup de choses ont déjà été écrites. Raoul Allier l'aborde aussi sans demi-mesure devant son auditoire. Pour lui la guerre sombre dans une atrocité inqualifiable. À la suite de l'historien George L. Mosse, nous avons opté pour le mot « brutalisation »<sup>1242</sup> pour mieux exprimer la brutalité de cette guerre en raison de « l'indifférence croissante à l'égard de la mort de masse »<sup>1243</sup>, très bien expliquée par les deux historiens irlandais Jean Horne et Alan Kramer : « Lorsque la violence réelle se produit à une échelle massive en 1914, il faut des formes de représentations condensées

---

<sup>1239</sup> Voir l'ouvrage : Pierre Sipriot, *Guerre et paix de Romain Rolland, Le désastre de l'Europe 1914-1918*, Bartillat, 1997, 430 p.

<sup>1240</sup> J-E Henches Cdt, *À l'école de la guerre, Lettre d'un artilleur. Août 14-Octobre 16*, Paris, Hachette, 1918, p. 143.

<sup>1241</sup> Gambarotto, *op. cit.* p. 177. Voir surtout Rémi Fabre, « Charles Gide et la Première Guerre mondiale », *BSHPF*, T. 160, 2014/1, p. 417-446 ; voir également Patrick Cabanel, « La Grande Guerre. La non-violence dans le protestantisme français et ses traductions littéraires ». *ETR*, t. 94, 2019/1, p. 21-36 qui évoque l'émergence du pacifisme radical et de la non-violence au sein du protestantisme français durant le premier conflit mondial.

<sup>1242</sup> Voir George L. Mosse, *De la Grande Guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*, Paris, hachette Littératures, coll. Pluriel, (1990), 1999, 291 p.

<sup>1243</sup> *Ibid*, p. 182. Voir également Annette Becker, Stéphane Audoin-Rouzeau, *14-18 retrouver la guerre*, Paris, Gallimard, coll. Folio-Histoire, 2000, p. 58-59 dans lequel ils font référence aux travaux de Georges L. Mosse, qui voit dans la notion de brutalisation le vrai tournant culturel amené par le premier conflit mondial.

et hautement significatives pour les décrire. Viol, meurtre brutal...<sup>1244</sup> ». Devant cette réalité monstrueuse qui semble interminable affrontement, Raoul Allier insiste à son tour sur le fait de découvrir cette violence brutale. Il en vient à citer une lettre :

*Quelle terrible chose que cette guerre ! Vous ne pouvez pas vous figurer ce que j'ai vu en quatre mois, comme horreurs de tous genres. Horreur physique : plaies sanguinolentes, trous béants dans les chairs, membres déchiquetés. Horreur matérielle : villages en flammes, murs démantelés, champs ravagés, plaines criblées de balles et d'obus. Horreur morale : hommes apeurés fuyant de tous côtés, sections désemparées, blessés hurlant plus de terreur que de douleur...*<sup>1245</sup>

Ce récit raconte l'enfer de la guerre. Pourquoi Allier a-t-il eu besoin de lire ce courrier à son auditoire ? Il faut qu'il sensibilise les Parisiens qui ne se rendent pas compte de ce qui se passe. Il veut provoquer un choc. Comme l'indique Antoine Prost, à Paris, « il y avait toujours du monde dans les rues, surtout les femmes. Les cafés, les cinémas, les théâtres continuaient à fonctionner<sup>1246</sup> ». La peur des premiers jours s'était vite estompée. Les poilus eux-mêmes étaient choqués quand ils revenaient en permission à Paris. Ce n'est qu'en 1918 avec la « Grosse Bertha »<sup>1247</sup> que les Parisiens vont vraiment commencer à avoir peur, et encore... C'est plus précisément quand cette dernière a tiré sur l'église Saint Gervais pendant l'office du Vendredi-Saint le 23 mars 1918, faisant 91 morts et 68 blessés, qu'une véritable panique va germer dans la population.<sup>1248</sup> Ce ne sont pas des articles de journaux que partage Raoul Allier loin s'en faut, ce sont des témoignages, des lettres, avec leur caractère incarné et leur tonalité véridique. Raoul Allier veut parler au cœur de son public, lui raconter la réalité de la guerre au travers des courriers qu'il reçoit de ses jeunes qu'il aime et qu'il voit partir jour après jour. Il doit dire les choses au risque même que son auditoire, composé de mères et de fiancées, ne parte pas plus effondré que lorsqu'il est entré dans le Temple pour l'écouter. Raoul Allier rappelle à son public

---

<sup>1244</sup> Jean Horne, Alan Kramer, 1914. *Les atrocités allemandes, la vérité sur les crimes de guerre en France et en Belgique*, Paris, Tallendier, (2005), 2011, p.336.

<sup>1245</sup> *Avec nos fils sous la mitraille*, p.19.

<sup>1246</sup> Antoine Prost, *La grande guerre expliquée à mon petit-fils*, Paris, Seuil, p.59.

<sup>1247</sup> Nom donné par les français au canon à longue portée qui bombardait Paris. Son vrai nom « Parisener Kanone ».

<sup>1248</sup> Voir l'article de Alain Huyon, « La Grosse Bertha des parisiens », *Revue historique des armées*, n°253, 2008, p. 111-125.

que s'il ne décide pas de s'appuyer sur Jésus-Christ, le seul rempart face à une telle atrocité, il n'aura pas l'énergie pour vivre la réalité de cette guerre qui dure.

*...vous ne trouverez rien de triste, ni de malheureux, ni de farouche chez le chrétien évangélique qui part pour la ligne de feu ; Il ne prétend pas, non plus être une sorte de surhomme qui a vaincu les sentiments les plus naturels et qui s'en est débarrassé. Il se sent faible, il ne croit pas en lui. Mais il sait que son Dieu est fort et c'est à ce Dieu qu'il se confie.* <sup>1249</sup>

Dès lors, on saisit mieux pourquoi Raoul Allier pouvait être d'une telle franchise avec son auditoire, celui-ci étant aussi invité à se confier en Dieu. On est bien dans l'idée de « brutalisation » ; « c'est-à-dire d'une intériorisation de la violence qui fait des combattants des agents conscients ou inconscients de cette violence et, la liant aux convictions religieuses qu'ils prêtent aux soldats, ils font de la guerre une guerre de religion, une croisade. <sup>1250</sup> »

L'une des conséquences de cette « brutalisation » pour Raoul Allier, c'est de donner une leçon d'humilité. Il s'explique :

*Voir ce que produit la guerre, l'arrêt subit de toute l'existence normale, les foyers dispersés et dépeuplés, les hommes enlevés à leur besogne sainte de soutien de famille, les femmes sans le compagnon aimé de leurs joies et de leurs épreuves, les enfants sans leur éducateur naturel. Alors on en vient à se demander ce que peut bien être l'individu au milieu de ces formidables conflits, et s'il n'est pas comme un grain de poussière que le vent d'orage soulève sur la route et promène ensuite dans toutes les directions. Ah ! Certes, il sort des évènements, pour nous tous, une leçon d'humilité.* <sup>1251</sup>

Raoul Allier précise bien qu'humilité ne veut pas dire abdication. En fait, c'est un constat qu'il tire sur le côté éphémère de l'humanité, de la capacité de dégradation de l'être humain, le côté impersonnel du soldat, rendu insignifiant par les contraintes d'une guerre qui dure :

---

<sup>1249</sup> Avec nos fils sous la mitraille, p.21.

<sup>1250</sup> Fabienne Bock, *Les sociétés, la guerre, la paix 1911-1946*, Paris, Armand Colin, coll.Guide, 2003, p.32.

<sup>1251</sup> *La victoire des humbles*, 28 mars 1916, p.4.

*Qu'est-ce donc qu'un soldat qui tombe ? Un camarade le remplace ; on regarde celui qui est tombé, et l'on passe, et l'on continue de faire son devoir...c'est là que l'on sent, ...que l'individu ne compte presque pas.*

Constat sombre, terrible, qu'exprime Raoul Allier mais qui fait toucher du doigt à son auditoire ce que reflète bien la réalité de cette guerre qui ne cesse de perdre ses enfants, les uns après les autres, comme si leur vie comptait pour peu de choses. Mais comme à son habitude, après avoir asséné à son auditoire des paroles peu flatteuses, il a tout de même toujours une parole d'encouragement, sous forme d'explication :

*Le résultat total du combat sera fourni par la somme de tout ce que ses camarades et lui auront fait. Et il n'y en a pas un, parmi ces soldats ignorés, dont le moindre effort ne soit utile et précieux à la patrie et, par voie de conséquences, à l'humanité toute entière.<sup>1252</sup>*

Nous sommes en même temps, comme nous pouvons le constater, dans une approche dialectique. Après avoir montré, dans un premier temps, ce que produit la guerre, « *un arrêt subit de toute l'existence normale* », Raoul Allier met l'accent sur le soldat et l'absence de valeur, pour enfin démontrer que c'est la somme de ces hommes de valeurs qui conduit à la victoire. Raoul Allier n'est pas dans l'abdication. Si la guerre ramène à plus d'humilité face à la réalité de l'existence humaine elle ne débouche pas pour autant sur une abdication.

### 7.2.2.3 Les rôles féminins

À la veille de la Première Guerre mondiale, les femmes ne sont pas considérées comme des citoyennes à part entières dans les sociétés occidentales. Elles n'ont pas encore le droit de vote. Qu'elles soient « filles majeures » ou « épouses », elles sont sous la tutelle légale du père ou de l'époux.<sup>1253</sup> Comme dans bien d'autres domaines, la guerre ne pouvait que modifier les choses. Les femmes qui avaient pris soin de préparer les paquetages pour leurs maris s'engagent à les soutenir de plusieurs manières. C'est d'abord par la prière. Lorsque la désolation est là, la religion est souvent le premier rempart : « Les mères, les épouses, les sœurs et les filles prient pour leurs hommes en implorant le Ciel pour leur survie et leur retour prochain.<sup>1254</sup> » Mais,

---

<sup>1252</sup> *La victoire des humbles*, p.5.

<sup>1253</sup> Cf. Françoise Le Jeune, *Paroles de Femmes dans la guerre (1914-1918)*, CRNI, Université de Nantes, p.9.

<sup>1254</sup> Philippe Pasteau, *Ferveur religieuse pendant la Grande Guerre*, Versailles, Via Romana, 2016, p. 91

elles ne s'arrêtent pas là. Dès lors, un lent changement juridique du statut de la femme s'engage. Comme le souligne Carol Mann : « En 1915, en cas d'absence du père, les mères obtiennent le droit d'exercer l'autorité paternelle ; puis, en 1917, celui d'être tutrice, ce qui sera capital pour les veuves.<sup>1255</sup> » Ainsi, parmi les thèmes abordés par Raoul Allier, la question des femmes était incontournable, d'autant qu'il avait fait ses premières armes au service de *La Ligue pour le relèvement de la moralité publique* comme conférencier et comme journaliste, en faveur de la défense des droits de la femme (éducation, statut juridique, situation sociale)<sup>1256</sup> dans la continuité de Charles Secrétan et Tommy Fallot.

Dans un pays en guerre où le nombre d'hommes mobilisés est toujours plus important, il devient urgent de trouver d'autres ressources pour pallier leur absence. Comme ont pu le montrer les auteurs de *Hommes et femmes dans la France en Guerre*<sup>1257</sup>, « la guerre était totale. Les ressources indispensables pour vaincre l'adversaire demandaient la mobilisation morale et économique de toute la collectivité nationale. De 1914 à 1918, le déroulement du conflit a amené les pouvoirs publics, comme la population à envisager autrement qu'en temps de paix les attributions de chacun. La séparation entre les hommes et les femmes accentuée par les événements devait être repensée.<sup>1258</sup> »

Les Églises de la FPF et Raoul Allier l'ont très vite compris.<sup>1259</sup> Dès la fin du mois de décembre 1914, la commission permanente de l'Union nationale des Églises réformées évangéliques adresse aux femmes de pasteurs mobilisés une circulaire pour les encourager, après avoir rendu hommage à leur fidélité, à leur dévouement ainsi qu'à leur activité en l'absence de leur époux. Elle leur fixe ensuite des tâches : visiter les membres de la communauté, s'occuper des malades, des écoles du Dimanche et du jeudi<sup>1260</sup>. En réponse, *Le*

---

<sup>1255</sup> Carol Mann, *Femmes dans la guerre 1914-1945*, Paris, Pygmalion, 2010, p.137.

<sup>1256</sup> Cf. Gaston Richard, *op.cit.* p. 83-84.

<sup>1257</sup> Capdevila Luc, Rouquet François, Virgili Fabrice, Volmar Danièle, *Hommes et femmes dans la France en Guerre*, Paris, Payot, 2003.

<sup>1258</sup> *Ibid.* p. 61-62.

<sup>1259</sup> Sur un millier de pasteur soixante-huit sont aumôniers, trois cent quarante sont mobilisés. Même si dans un premier temps les pasteurs demeurés sur place élargirent leur champ d'activités, les pasteurs retraités se remirent à la tâche et les laïcs se firent prédicateurs. Il devenait urgent face à tant de pénurie de se tourner vers les femmes. En premier lieu, les femmes des pasteurs mobilisés. Cf. Samuel Mours, Daniel Robert, *op.cit.* p.374.

<sup>1260</sup> On peut retrouver une copie de cette lettre dans Gabrielle Cardier-Rey, « Les femmes de pasteurs pendant la Première Guerre mondiale » in *BSHPF*, 2014/1, p.127.

*Christianisme au XX<sup>e</sup> siècle* diffuse une lettre anonyme d'une femme de pasteur à l'adresse de ses consœurs, avec en entête « Aux femmes de pasteurs ». Elle les invite à remplir certaines tâches pastorales, après avoir souligné qu'elle se sentait grandement honorée par la confiance qui lui était donnée.

« Qu'il n'y ait désormais plus place pour la crainte, le découragement. Courage et confiance ! C'est pour Dieu que nous travaillons, c'est aussi pour la Patrie. Relevons les courages abattus, consolons les cœurs brisés. »<sup>1261</sup>

Très tôt, des femmes de pasteurs acceptent de remplacer leurs époux mobilisés. Pouvait-on aller au-delà des femmes de pasteur ? Les femmes vont prendre de plus en plus de place dans les conférences de Raoul Allier. « Sœurs de Jeanne d'Arc » développée en mai 1915 évoquait déjà cette nécessité de leur mobilisation. Bien-sûr se posait la question de la place de la femme dans l'Église. S'il a fallu renvoyer à l'arrière des centaines de milliers d'ouvriers et faire venir des travailleurs des territoires coloniaux, pour que les usines d'armement ne s'arrêtent pas<sup>1262</sup>, ainsi il a fallu également faire de la place aux femmes afin de « *trouver des réponses à la détresse financière des familles dont le 'soutien' était sous les drapeaux, combler les vides laissés par les hommes et assurer la bonne marche des activités économiques. Cela impliquait de nouer des liens solides entre l'avant et l'arrière pour maintenir la cohésion nationale et le moral des individus et de penser différemment le rôle des femmes.* »<sup>1263</sup>

Pouvait-on exiger cela pour les Églises ?

*Vous représentez-vous qu'à cette heure-ci, une quantité d'Églises n'ont plus de conducteurs ? Avant la guerre, on se plaignait de la pénurie de pasteurs ; que sera-ce après la guerre, quand tant de jeunes pasteurs qui sont partis ne reviendront pas ?*<sup>1264</sup>

Raoul Allier avait compris cela depuis fort longtemps, il savait qu'il fallait penser à l'après-guerre, mais il avait conscience que les femmes, sans attendre un accord préalable,

---

<sup>1261</sup> *Christianisme au XX<sup>e</sup> siècle*, 7 janvier 1915, p.3.

<sup>1262</sup> Jean Jacques Becker, *La Grande Guerre*, Paris, PUF, 2013, p.41.

<sup>1263</sup> Capdevila Luc, Rouquet François, Virgili Fabrice, Volmar Danièle, *Hommes et femmes dans la France en Guerre*, Paris, Payot, 2003, p. 62.

<sup>1264</sup> *Sur les Brèches et sur les Ruines*, p.16 .

prenaient de plus en plus de place du fait de l'absence des hommes. Jusque-là, comme l'a indiqué Camille Froideraux-Metterie, « les femmes n'ont été que des femmes, au sens le plus étroit du terme, c'est-à-dire qu'elles étaient définies par leur nature biologique d'être procréateurs, et cantonnées, pour cette raison même, dans l'espace circonscrit de la famille. <sup>1265</sup>» Le moment était venu de mettre en œuvre ce que pour quoi Charles Secrétan, l'un des maîtres de Raoul Allier, s'était battu, la reconnaissance des droits de la femme. Raoul Allier développe cette idée le 22 février 1916. On peut s'interroger sur la raison d'une date si tardive. Sans doute, il saisit une opportunité. Quoi qu'il en soit, il lance un appel pour la prise en compte des femmes dans l'exercice du ministère ecclésial. Ainsi, il n'hésite pas à affirmer les besoins « *des collaboratrices sur qui les rares pasteurs que nous aurons seront autorisés à compter.* <sup>1266</sup>» Il précise sa pensée en disant qu'il ne s'agit pas pour lui de réclamer une sorte de pastorat féminin. *C'est aussi loin de ma pensée que possible* <sup>1267</sup>.

Pourquoi cette correction rapide, comme s'il était nécessaire de bien préciser les contours pour se prémunir de toutes formes de critiques ? Il est en tout cas clair que Raoul Allier n'est pas favorable au ministère pastoral féminin. Alors comment faire pour remplacer les pasteurs ? Est-ce pour faire passer l'idée du ministère féminin en douceur qu'il prend de telles précautions ? Est-ce une tactique pour ne pas effrayer les plus récalcitrants ? Nous avons dit qu'il avait été très proche de Charles Secrétan, un avant-gardiste sur la question du droit des femmes, ainsi que de Tommy Fallot, qui s'est aussi battu pour l'émancipation féminine. Est-ce que cela l'a influencé ? Sans nul doute... Alors pourquoi cette réserve rapide ? Quoi qu'il en soit, il affine encore sa pensée :

*il s'agit de trouver des créatures intelligentes, cultivées, qui soient qualifiées pour se mettre à la disposition d'un pasteur.* <sup>1268</sup>

À cette époque le savoir était loin d'être à la portée de tous. Cela limite le nombre potentiel de personnes prêtes à être mises à la disposition d'un pasteur. Il est manifeste que les exigences sont moins importantes pour les hommes. Il faut néanmoins se situer dans le contexte de

---

<sup>1265</sup> Camille Froidevaux-Metterie, « L'expérience du féminin, le corps, soi et les autres », *Etudes*, Sept 2012, n°4173, p.189.

<sup>1266</sup> *Après la tourmente.*, p.11.

<sup>1267</sup> *Ibid.* p.11.

<sup>1268</sup> *Ibid.* p.11.

l'époque, et l'idée de permettre à des femmes d'être à la disposition de pasteur est progressiste. La position de Allier est-elle en accord avec la FPF ? N'y-a-t-il pas contradiction puisque la grande majorité des pasteurs sont mobilisés<sup>1269</sup> ? Comment faire alors ? Jusqu'où peuvent-elles aller dans les responsabilités ?

Lors de la réunion du conseil de la FPF du 8 mai 1916, Allier mentionne le cas de nombreuses jeunes filles instruites poursuivant des études supérieures qui, sous l'impression des préoccupations que leur causent les pertes que la guerre fait subir aux Églises, se sentent appelées à mettre leur activité au service de celles-ci. Il suscite ainsi un positionnement du conseil. Il veut le pousser à déplacer ses bornes, tout en se pressant de préciser qu'il ne s'agit pas d'un pastorat féminin. Peut-on rester insensible lorsque l'on fait le constat que de plus en plus d'hommes partent, que de plus la FPF est obligée de solliciter des pasteurs de Suisse et que, surtout, les femmes n'ont pas attendu les décisions pour commencer à servir ?

Dès lors, la décision fut prise qu'il n'y avait pas lieu d'organiser de ministère féminin dans l'Église. En revanche, il s'agit de créer des fonctions multiples et diverses pour utiliser la collaboration féminine. À cet effet, Raoul Allier est chargé de rédiger une communication destinée aux Églises. Le 29 mai, lors de la réunion de la FPF, il signale qu'il y a eu deux rencontres chez lui, d'où est sorti le projet d'un nouveau développement de l'activité féminine. La mission de ces femmes est de pallier l'absence du pasteur dans une Église privée de conducteur spirituel. Elles doivent néanmoins avoir, précise le procès-verbal, une « forte préparation religieuse et biblique ». Là encore, il est demandé à Allier de prendre l'avis des unions d'Églises sur cette question.

Il n'a pas ménagé ses efforts pour y parvenir. Il est certain que son sens de la mesure et ses qualités de rassembleur, tout comme son horreur de la division, ne pouvaient s'accommoder de disputes et d'affrontements en cette sombre période, sur une question en fait mineure au regard du drame qui se jouait. Il était un homme de confiance pour ce genre de mission. Pragmatique, Raoul Allier l'avait été tout au long de sa démarche. À la question fondamentale, comment les femmes peuvent-elles pallier à l'absence de pasteur, sa réponse a été de donner la liberté à chaque paroisse. En effet, avec son sens de l'écoute il a cherché à prendre en compte

---

<sup>1269</sup> C'est quand même un tiers de pasteurs qui sont envoyés au front comme aumôniers ou comme soldats ; bien que les retraités vont reprendre du service, et que des pasteurs venus de Suisse apporteront leurs concours, il y a bien un vide dans bon nombre de paroisses. Voir Marie Lefebvre-Billiez, « Les femmes devenues pasteurs », *Réforme*, n°3542, du 2 janvier, 2014, p.13.



les besoins des communautés à travers ce qui était doctrinalement acceptable pour chacune d'entre elle. Faire preuve de souplesse, tel était son mot d'ordre. Tout dans sa personnalité comme nous avons déjà pu le voir, le poussait au rejet des positions extrêmes aussi bien qu'à l'esprit de système. En fait, il fallait permettre à chaque lieu de culte de trouver son mode d'adaptation face à cette situation nouvelle. C'était finalement, un moyen légitime pour permettre aux femmes d'accéder à des fonctions jusqu'alors réservées aux hommes.

Par conséquent, nous avons ici un exemple de l'engagement de Raoul Allier en faveur de l'évolution de la situation féminine. À défaut de vouloir trop bousculer les traditions ecclésiales, nous prenons bien en compte la mesure de l'expression de Gaston Richard quand il définit Raoul Allier comme politiquement modéré et réformiste<sup>1270</sup>. En tout cas, Raoul Allier joue un rôle prédominant et déterminant en organisant deux réunions à son domicile, selon le procès-verbal de la FPF, et il en présente le projet au conseil de celle-ci. Il a poussé, pouvons-nous dire, la FPF à aller plus loin que le simple courrier de décembre 1914, que nous avons évoqué, de la commission permanente l'Union des Églises réformées évangéliques aux épouses des pasteurs demandant leur contribution. Celle-ci était en fait limitée à « l'école du dimanche et du jeudi » c'est-à-dire la catéchèse, « les visites aux malades » et surtout, la perception des « cotisations ». <sup>1271</sup>

À la suite du positionnement de la FPF, plusieurs femmes vont faire le culte, prêcher, baptiser, marier et inhumer. L'historienne Gabrielle Cardier-Rey<sup>1272</sup> indique que le mari pasteur revenait du front en permission, il apposait un « *vu et approuvé* » sur les registres du temple à côté de la signature de sa femme. « *Mais il n'y a nulle trace qu'une femme ait jamais donné la cène* » précise-t-elle.

Il semble opportun de rappeler, à la suite de Sébastien Fath, qu'« en France, la première femme pasteur à part entière est une baptiste parisienne, Madeleine Blocher-Saillens, qui est choisie en 1929 pour succéder à son mari comme pasteure de l'Église du Tabernacle. Un an plus tard, c'est Berthe Bertsch qui est consacrée pasteur dans l'Église réformée d'Alsace et de Lorraine (ERAL). Mais c'est à partir des années 1960 que le mouvement d'ouverture se

---

<sup>1270</sup> Gaston Richard, *op.cit.* p.47.

<sup>1271</sup> *Réforme* n°3542, du 2 janvier 2014, p.13.

<sup>1272</sup> Cité par *Réforme*, p.13 voir également, Gabrielle Cardier-Rey, « Les femmes de pasteurs pendant la Première Guerre Mondiale », *BSHPF*, t.160/1, 2014, p.123-140.

confirme, tout en restant débattu, discuté, constaté.<sup>1273</sup>» Le chemin à parcourir pour une véritable parité a suscité et suscite encore des combats.

Sur la question des femmes, nous pouvons ajouter que Raoul Allier était un homme de son temps. Ni en avance par rapport à l'Angleterre, ni en retard par rapport à la société Française, il était tout simplement à l'heure ! Il a contribué à ce que le protestantisme francophone évolue sur la question des femmes. Mais pouvait-il en être autrement ? Elles avaient déjà pris les devants... Comme avait pu le souligner déjà en son temps Jean-Jacques Rousseau, toutes les grandes révolutions étaient venues des femmes. Parallèlement il mettait en avant le danger de laisser la sphère politique et publique, la *Res Publica* à ces dernières<sup>1274</sup>. Raoul Allier n'était-il pas dans cette optique ? Ne craignait-il pas de laisser toute la responsabilité ecclésiale aux femmes ? Car paradoxalement, Raoul Allier était plus un homme de structure qu'un indépendant, plus un homme d'appareil qu'un individualiste ; ce n'était pas un révolutionnaire, préférant faire un pas avec l'ensemble de la communauté que dix tout seul. Mais les conférences de Raoul Allier ont un réel écho, parce qu'il ne s'exprime pas en tant qu'activiste, il a toujours un objectif bien défini : l'exercice du droit, rendre justice à chacun. Ces conférences, bien prononcées, doivent préparer l'auditoire à accueillir les changements et entraîner des répercussions dans la société protestante et bien au-delà, comme cela a été le cas pour l'affaire Dreyfus ou la loi de séparation. En ce sens, Raoul Allier est bien un progressiste, quelqu'un qui tend à la modification de la société vers un idéal par des réformes sociétales. L'on peut regretter que l'on ne retrouve pas de débats similaires dans le corpus de Gambarotto. Il aurait été intéressant de percevoir le positionnement non pas d'un laïque, mais d'un corps pastoral, même si l'avis du conseil de la FPF incarnait en partie celui-ci.

#### 7.2.2.4 « Une faillite du christianisme ? »

La Grande Guerre a donné un nouveau coup dur au christianisme, alors même que plusieurs, sans doute sous l'effet de l'angoisse de la mort, retrouvent la foi, nombreux sont ceux qui marquent un certain éloignement vis-à-vis des prescriptions religieuses<sup>1275</sup>. Cette société en

---

<sup>1273</sup>Sébastien Fath, *Les fils de la réforme*, Paris, Le cavalier bleu, coll. Idées reçues 2012, p.109-110.

<sup>1274</sup> Cf. Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'Éducation*, Paris, Flammarion, (1762), 1992, p.512.

<sup>1275</sup> Cf. Annette Becker, *La guerre et la foi, de la mort à la mémoire 1914-1930*, Paris, Armand Colin, coll. U histoire contemporaine, 1994, p.9

guerre est amenée à s'interroger sur sa foi, en soumettant les élaborations de cette dernière à un « décapage » critique. De la sorte, Laurent Gambarotto, évoque « un christianisme déliquescents, captif d'un formalisme stérile, étouffé par les barrières nationales, trop en conformité avec le monde, est démasqué par la tragédie mondiale qui menace d'engloutir une civilisation 'chrétienne' construite sur le sable. »<sup>1276</sup>

Comme l'a mentionné le philosophe André Glucksmann : « Qu'est-ce qu'un Dieu démenti par les horreurs du monde ? Qu'est-ce qu'un Dieu, quand son fidèle n'a pas seulement égaré les preuves de son existence, mais aussi la présence de son essence ? Qu'est-ce qu'un Dieu, que son serviteur ne peut plus concevoir comme « bon » dans l'enfer qui l'entoure ? »<sup>1277</sup>

Les ministres du culte ne peuvent échapper à toutes ces questions, ni faire « l'économie d'un solide examen de conscience quant aux responsabilités du christianisme et des Églises. »<sup>1278</sup> Comme beaucoup de ses amis pasteurs<sup>1279</sup>, Raoul Allier affronte le sujet. Selon Gambarotto « ce n'est pas de gaieté de cœur que l'exercice est envisagé, mais il s'impose... »<sup>1280</sup> » Car comme le dit Raoul Allier :

*Il n'y a pas un seul peuple dans notre Europe si fière de sa civilisation, même dans ses parties qui se disent chrétiennes, il n'y a pas un seul qui ait échappé à la contagion de ce mal.*<sup>1281</sup>

La problématique qui se présente est celle-ci :

---

<sup>1276</sup> Gambarotto, *op.cit.* p.307. Voir également L. Gambarotto, « L'opposition de deux nations, régimes politiques et visions du monde (français et allemand) dans la prédication de guerre du protestantisme réformé français, *BSHPF*, T.160, 2014/1, p. 35-57.

<sup>1277</sup> André Glucksmann dans son ouvrage *La troisième mort de Dieu* évoque trois périodes de la mort de Dieu. Une première fois à la croix, une seconde fois avec l'athéisme prôné par Marx, Nietzsche et l'ensemble du communisme. Une troisième fois par ce qu'il appelle la boue des siècles parmi lesquelles la Grande Guerre. Cf. André Glucksmann, *La troisième mort de Dieu*, Paris, Nil Editions, 2000, 293 p.

<sup>1278</sup> Gambarotto, *op.cit.* p.305.

<sup>1279</sup> Gambarotto évoque les différents pasteurs qui ont abordé la question, p.305-307 ; le premier semble être J.Lafon dès Noël 1914. Raoul Allier traite le sujet en 1916.

<sup>1280</sup> Gambarotto, *op.cit.* p.305.

<sup>1281</sup> *La conscience muette*, 9 mai 1916, p.4.

*Comment il est possible qu'après vingt siècles de prédication de l'Évangile, la religion de l'amour, de la justice, de la sainteté se solidarise avec ce qui est la négation de la l'amour, de la justice et de la sainteté ?*<sup>1282</sup>

Pour Raoul Allier, c'est à ne rien comprendre. Il y a une dichotomie affichée entre le message et le vécu ; or, comme l'a dit le pasteur Roberty, c'est au sein même du berceau de la réforme luthérienne que les hommes d'Etat, pourtant membres de l'Église, « ont trahi l'Évangile parce qu'ils n'ont reconnu d'autre règle que celle de leurs passions.<sup>1283</sup> » D'où la question qui obsède Raoul Allier : *N'assistons-nous pas à une sorte de faillite de la religion ?*<sup>1284</sup>

Plus encore, la religion joue-t-elle encore son rôle de critique du politique à l'image des prophètes de l'Ancien Testament ou est-elle adoubee au politique, alors même que ce dernier est emporté dans sa folie ? La question est pertinente et le bilan pour lui accablant, d'où les interrogations suivantes :

*La religion ne s'est-elle pas solidarisée avec les appétits de domination et de conquête dont cette guerre est la manifestation atroce ? N'a-t-elle pas contre signé les manifestes impériaux et royaux qui ont donné le signal de la tuerie universelle ?*<sup>1285</sup>

C'est un constat difficile qu'il fait. Il prend conscience que la religion n'a pas été sa place, qu'elle s'est à tort associée à une tuerie et qu'elle est un contre témoignage de ce que l'on est en droit d'attendre. En effet, « lorsque les peuples qui se réclament du christianisme se déchirent avec tant de férocité, n'est-il pas légitime de se demander si la guerre ne fait pas imploser une chrétienté 'nationalisée' qui a depuis longtemps trahi la dimension universaliste et pacifique de l'enseignement du Christ ? Alors, échec du christianisme, soit, mais de quel christianisme s'agit-il ? »<sup>1286</sup>

La question est effective, car dès le début du conflit, une lettre du pasteur Charles Babut demande aux responsables spirituels allemands de contresigner un projet de déclaration

---

<sup>1282</sup> *Une religion condamnée*, 28 novembre 1916, p.4

<sup>1283</sup> Cité par Gambarotto, *op.cit.* p.221

<sup>1284</sup> *Une religion condamnée*, p.3.

<sup>1285</sup> *Ibid.*

<sup>1286</sup> Gambarotto, *op.cit.* p. 306.

européen pour manifester un amour chrétien au-delà de la guerre tragique qui se noue. Ce projet reçoit une fin de non-recevoir du pasteur E. Dryander, premier prédicateur de la cour à Berlin<sup>1287</sup>. Le conseil de la Fédération protestante se réunit le 28 septembre 1914, à la demande du pasteur Roberty, pasteur à l'Oratoire, pour formuler une protestation au nom du protestantisme français contre l'attitude du protestantisme prussien depuis le commencement de la guerre. Le procès-verbal précise que la déclaration est rédigée par Raoul Allier, et après quelques amendements, elle est votée à l'unanimité par le conseil, elle dénonce :

*« le mal accompli par des pratiques qui déguisent, sous un vêtement de paroles évangéliques, la négation de la religion des prophètes et de Jésus-Christ. »*<sup>1288</sup>.

De son verbe haut, Allier ne manifeste aucune gêne pour exprimer ses émotions. On découvre un homme torturé qui s'interroge : *« Comment des âmes religieuses ont pu tomber si bas ? »*<sup>1289</sup>

C'est là en fait pour Raoul Allier un moyen de se distancer du protestantisme prussien, de le condamner face aux nombreuses attaques d'accointances entre les deux protestantismes de la part de la presse d'extrême-droite. Qu'on ne lui parle surtout pas de guerre religieuse<sup>1290</sup> ! Il se demande si en fait si ces prétendues âmes religieuses n'ont pas renié Dieu. En fait l'ont-elles connu un jour ? Raoul Allier prend conscience que ceci n'est que la résultante de la séduction humaine qui a pour conséquence d'entraîner non pas une incompréhension mais une occultation totale des volontés de Dieu. D'où l'avertissement s'adressant à chaque chrétien, mais surtout aux protestants allemands :

*Prenons garde. Il y a un péril qui, de siècle en siècle, ne cesse de menacer l'Église. Quiconque, quelle que soit sa piété, prétend mobiliser Dieu au service de sa propre cause, commet un attentat contre Dieu.*<sup>1291</sup>

---

<sup>1287</sup> On peut lire également sa réponse dans le *Foi et Vie* du 16 nov. 1914

<sup>1288</sup> Procès-verbal de la FPF du 28 septembre 1914.

<sup>1289</sup> *Une religion condamnée*, le 28 novembre 1916, p.7.

<sup>1290</sup> « Nous avons horreur de ce que l'on appelle les guerres religieuses », *Une religion condamnée*, p.10.

<sup>1291</sup> *Une religion condamnée*, p.20.

Dès lors, on comprend bien que pour Raoul Allier, c'en est fini de l'Église en tant que corps de Christ, il y a un fossé profond entre les attentes du Christ et le message de l'Église. Par cette interpellation, Raoul Allier veut bien indiquer que si nous ne faisons pas attention, c'est un attentat contre Dieu qui s'opère. L'obstacle que constituait l'Église, la piété, pour maintenir la paix, disparaît quand elle est utilisée à ses propres fins. La preuve est donc faite par le péril présent. Il apparaît même urgent de vivre une foi moins crispée sur soi pour permettre au christianisme de se faire critique du monde.

Le débat séculaire entre la foi et la pratique demeure une actualité permanente à laquelle Raoul Allier veut sensibiliser son auditoire. C'est que tout se joue, finalement, au niveau du Dieu que l'on se construit pour satisfaire nos propres convoitises, explique-t-il. Il n'est peut-être pas sans importance, pour que demeure une foi sincère expurgée de prétendue mission divine, de rappeler à son auditoire la fragilité de la foi et de la piété, trop souvent soumises aux contingences personnelles, débouchant sur un contenu vide. Mais nous ne trouvons pas de fatalité pour autant chez Allier, encore moins d'idée nihiliste alors même que le constat est lamentable et l'heure tragique<sup>1292</sup> car l'heure de Dieu viendra, affirme-t-il, il y a toujours une touche d'espérance. Wilfred Monod lui aussi évoque cette « mêlée tragique des peuples »<sup>1293</sup> et la nécessité de ne pas en rester captif, bien au contraire. On peut toutefois, sous un premier aspect, parler de faillite du christianisme en Europe avec Allier. Il n'est pas le seul à employer le terme. Alfred Loisy écrit : « Mais force est bien de reconnaître que le christianisme a failli perpétuellement et de plus en plus à la réalisation du principe posé par le Christ. »<sup>1294</sup>

Cette faillite a de lourdes conséquences missiologiques comme nous avons pu le voir plus haut. Allier est angoissé par cet aspect des choses. Mais peut-on vraiment parler de faillite lorsque la prière est omniprésente ?

*Devant ces pertes, nous nous sentons si prodigieusement faibles que nous sommes obligés de crier vers Dieu. C'est Dieu lui-même, ce sont les circonstances tragiques*

---

<sup>1292</sup> *Devant l'heure tragique*, titre d'une conférence prononcée le 13 février 1917 au temple du Saint-Esprit.

<sup>1293</sup> Wilfred Monod, *Vers la démocratie*, Paris, 7/2/2015 cité par Gambarotto, « L'opposition radicalisée de deux nations », *BSHPF*, T. 160, 2014/1 p. 53. Voir plus loin p. 396 et ss.

<sup>1294</sup> Même si le rapport au temps n'est le même "perpétuellement" Alfred Loisy voit dans la Grande Guerre, une répétition de la trahison du christianisme face aux exigences du Christ. Voir Alfred Loisy, *Guerre et religion*, Paris, Emile Nourry, 1915 (2 éd.) p. 60.

*dans lesquelles nous nous débattons, qui soulignent pour nous l'importance de la prière [...]il est tout naturel que la prière soit indispensable.*<sup>1295</sup>

Dès lors, la communion spirituelle ne peut être que plus grande, c'est ce que relève Raoul Allier dès 1915 dans la revue *Le Semeur*.<sup>1296</sup> Dans l'une de ses conférences, *La force invisible*, dans le temple de Pentemont, il fait une comparaison avec l'avant-guerre :

*Vous vous disiez chrétiens, bien avant la guerre, et vous étiez de très bonne foi en vous attribuant ce titre. On vous aurait gravement froissés en ayant l'air de vous le contester. Et pourtant, vous le reconnaissez maintenant, l'imploration spirituelle n'occupait presque aucune place dans votre existence. Le terrible cataclysme est venu. Vous avez tremblé pour des êtres chers. Vous avez été pris d'une angoisse infinie en pensant aux destinées de la patrie, aux périls qu'elle a courus, à tout ce qui lui reste encore à souffrir et à accomplir. Alors, dans le sentiment de votre détresse et dans un élan de foi, vous avez regardé vers le ciel et pensant à quelqu'un pour qui vous n'aviez peut-être jamais prié depuis les jours de son enfance, vous avez crié : « Seigneur, sauve-le. »*<sup>1297</sup>

La guerre a eu cette particularité, comme bien souvent lors d'événements douloureux, d'entraîner un rapprochement vers Dieu. L'historien Philippe Pasteau écrit : « On assiste à une reprise très significative de la pratique religieuse par les soldats au front, le phénomène est également constaté à l'arrière pour leurs familles<sup>1298</sup> ». Il poursuit : « Les difficultés matérielles, les maladies développées par les privations alimentaires, l'absence ou la disparition d'un être proche sont autant d'épreuves que la prière permet de mieux supporter et de mieux accepter. »<sup>1299</sup>

---

<sup>1295</sup> Raoul Allier, *Les conditions d'une renaissance religieuse*, op. cit. p.11.

<sup>1296</sup> Cf. Raoul Allier, « Où en sommes-nous ? », *Le Semeur*, nov. 1915, n°1 p.1-8. C'est le paradoxe de la guerre, qu'évoque ici Raoul Allier qui fait que face au vent de la tempête il n'y a pas d'autre choix de se tourner vers Dieu et de le voir triompher par la prière. Oui 'la tempête entraîne une plus grande communion', c'est son constat.

<sup>1297</sup> *La force invisible*, 13 mars 1917, p.4.

<sup>1298</sup> Philippe Pasteau, *Ferveur religieuse pendant la Grande Guerre*, Versailles, Via Romana, 2016, p. 90. Voir également Annette Becker, *La Guerre et la foi, de la mort à la mémoire*, Paris, Armand Colin, (1994), 2016, 216 p.

<sup>1299</sup> *Ibid*, p. 90

Pour évoquer cela, Raoul Allier parlera d'une « atmosphère spirituelle <sup>1300</sup> » ou encore de « renaissance religieuse » <sup>1301</sup> ; il décrit ainsi la situation :

*« Cette affluence nouvelle que, depuis le mois d'août 1914, l'on constate dans les services religieux de toutes les églises. Qu'elles soient catholiques ou protestantes, il est certain que les auditoires y sont beaucoup plus nombreux qu'il y a un an à la même époque. »<sup>1302</sup>*

Il cite ensuite un pasteur du Midi :

*« Pressés par les événements, les chrétiens ont senti le besoin de se rencontrer, de prier en commun. Spontanément, des réunions de prières ont été convoquées, chaque jour, dans telle Église. Dans l'Église de X. où se trouve celui qui écrit ces lignes, les réunions ont été quotidiennes durant le temps de la mobilisation. Il s'agissait pour nous aussi de mobiliser nos forces morales et spirituelles. Ces services ont été tout de suite très appréciés et très bien suivis. Les cultes ordinaires du dimanche, au temple, ont pris tout à coup une nouvelle physionomie ; ils ont été suivis par des auditoires sensiblement plus importants. »<sup>1303</sup>*

On peut donc peut-être parler de faillite d'une religion, d'un christianisme nationalisé ou encore de « faillite définitive de l'idéal évangélique » <sup>1304</sup> pour reprendre Loisy, mais en aucun cas d'une faillite des cœurs, et les cœurs sincères cherchant et priant Dieu en cette situation de péril ont été nombreux. Un besoin de se retrouver, de communier, de prier. Toutefois Raoul Allier n'est pas dupe, il ne s'exalte pas, il analyse le phénomène comme à son habitude :

*Ce qui s'est traduit au début, ç'a été un sentiment poignant de l'instabilité des choses humaines ; il s'est produit, dans notre pays et ailleurs, comme une espèce de tremblement de terre. Alors sentant le sol manquer tout à coup sous leurs pas, les*

---

<sup>1300</sup> *Op.cit.* p.11

<sup>1301</sup> *Allons-nous vers une renaissance religieuse ?* 15 juin 1915, p.5

<sup>1302</sup> *Allons-nous vers une renaissance religieuse ?* p.5.

<sup>1303</sup> *Ibid* p.6.

<sup>1304</sup> Alfred Loisy, *op. cit.* p. 64 .



*hommes se sont jetés à genoux et ont regardé vers le ciel. Or l'on prend l'habitude des tremblements de terre. L'homme s'accoutume à tout [...]. La première émotion passée, la vue reprend ses droits ; et quand la conscience morale et religieuse n'a pas été secouée dans son fond, la routine de l'existence au jour le jour réapparaît. Il ne faut pas s'entonner, après dix mois de guerre. La vérité, c'est qu'il serait impossible à des hommes de vivre avec une perpétuelle tension de l'être.*<sup>1305</sup>

Toutefois la guerre persiste, des hommes et des femmes de plus en plus nombreux y sont confrontés, à tour de rôle, de manière intime, ce qui fait que les églises ne désemplissent pas, car chacun se trouve confronté au deuil, auquel il est difficile d'échapper.

*Ce que l'on va chercher, dans les églises et dans les temples, c'est un peu de force pour supporter une croix que l'on est tenté de trouver trop lourde ; ce que l'on veut, c'est revivifier les pauvres espérances que l'on porte en soi.*<sup>1306</sup>

Sans vouloir blâmer son auditoire, il précise que le fait de chercher la consolation dans l'église est certes une bonne chose, mais n'entraîne pas automatiquement une vie religieuse. Elle est comme « *une piqûre de morphine, un calmant qui aide à ne pas sentir la douleur.* »<sup>1307</sup>

Pour une renaissance religieuse il faut bien plus, et là Raoul Allier se fait évangéliste comme à son habitude.

Comme l'a écrit Laurent Gambarotto, de toute façon, « une certitude demeure : le Christ et son Évangile doivent être lavés de tout soupçon en cette affaire car '*la décadence, la prétendue faillite du christianisme, sont exclusivement du fait de l'homme et à la charge l'homme*'.<sup>1308</sup> » Nous sommes tentés de préciser que l'homme instrumentalisé est adepte, non pas du Christ, mais du politique.

---

<sup>1305</sup> *Allons-nous vers une renaissance religieuse ?* p.7.

<sup>1306</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>1307</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>1308</sup> Gambarotto, *op.cit.* p.307.

### 7.2.2.5 Le lien entre le front et l'arrière

« Pour tout Français, entre 1914 et 1918, il a fallu tenir, dans le plus long et le plus abominable des conflits. »<sup>1309</sup> Cette phrase d'Annette Becker traduit bien la réalité du premier conflit mondial. Chacun était entré en guerre, pensant à une guerre courte, parce que « dans l'outillage mental de la première décennie du XX<sup>e</sup> siècle, le phénomène guerrier n'est pas pensé dans la durée. »<sup>1310</sup> Pire encore, comme l'exprime le professeur Allier le 19 décembre 1916 :

*Ils s'en sont allés chantant la Marseillaise, se figurant que l'Alsace serait traversée en quelques étapes et que le militarisme prussien serait promptement abattu. C'est avec cette vision dans les yeux que beaucoup ont péri : et quand ils sont tombés, ils ont cru que la victoire était proche et que le pays était sauvé.*<sup>1311</sup>

Malheureusement, au fur et à mesure que le temps passe, la réalité se fait jour et les belligérants prennent alors conscience fin 1914, début 1915, qu'ils s'enfoncent dans un long conflit. Une interrogation surgit :

*Nous nous demandions comment nous pourrions, nous les gens de l'arrière, nous mobiliser pour créer une atmosphère de réconfort, d'entrain, d'espérance, en un mot une atmosphère de victoire qui les soulève et les porte.*<sup>1312</sup>

Il s'agit de trouver un moyen, Car très vite une nouvelle épreuve commence, celle de l'inaction, c'est-à-dire les : *longues heures passées dans la nuit, dans le froid, dans la boue, sous cette neige qui est en train de tomber*<sup>1313</sup> ; selon Raoul Allier lors de l'hiver 1916. Le mot d'ordre devient alors : « pourvu qu'ils tiennent ! » Mais pour tenir, il est important que l'arrière soutienne le front :

---

<sup>1309</sup> Annette Becker, *La guerre et la foi, de la mort à la mémoire 1914-1930*, Paris, Armand Colin, coll. U histoire contemporaine, p.13.

<sup>1310</sup> François Cochet, *La Grande Guerre*, Paris, Perrin, coll. Tempus, 2018, p. 68

<sup>1311</sup> *Le sens du sacrifice*, p.8.

<sup>1312</sup> *Dans le mystère de l'âme*, le 19 janvier 1915, p.3.

<sup>1313</sup> *Le sens du sacrifice*, p.7.

*Nous voulons être avec nos bien-aimés qui luttent sur le front ; nous voulons travailler avec eux et pour eux. Le devoir, à cette heure, de tous ceux qui ne sont pas là-bas, c'est de mobiliser et d'organiser ce qu'on pourrait appeler les services de l'arrière.*<sup>1314</sup>

Il y a vraiment ce désir d'être en lien avec ceux qui sont sur le front. Pour ce faire, chacun accepte sa part d'effort, une notion est importante chez Raoul Allier, qui chérit ce mot : *La délivrance nationale sera le fruit d'un effort national, de l'effort de ceux qui sont là-bas et de l'effort de ceux qui sont ici.*

Il exprime ainsi que l'effort est commun, un effort national certes, qui doit intégrer l'effort de chacun. L'un des premiers rôles est de ne pas se plaindre afin de contribuer au moral des troupes.

*Chacun de nous, ici, doit accepter toutes ces responsabilités et jouer son rôle à fond [...] Ayons donc le courage de ne jamais nous plaindre, par exemple, de la durée de la guerre.*<sup>1315</sup>

Il ne peut y avoir une victoire que si l'arrière manifeste son encouragement au front, un lien étroit avec lui. Allier va vraiment s'atteler à le faire comprendre à son auditoire. Car dirait-il :

*Croyez-vous que ces paysans, que ces ouvriers, séparés de tous ceux qui leur sont chers, ne soient pas hantés, à leur manière, par les problèmes qui nous torturent ?*<sup>1316</sup>

Pour ce faire il est nécessaire de faire preuve d'abnégation après avoir bénéficié des sacrifices de ceux qui sont au front.

*Mais nous, les gens de l'arrière, nous qui bénéficions de leur sacrifice et de leur mort, nous n'avons pas le droit, devant leur sacrifice et devant leur mort, de rester inactifs et d'en profiter sans savoir en exprimer d'une façon quelconque notre gratitude.*<sup>1317</sup>

En plus d'un devoir, c'est une manière de communier, de faire un seul corps avec eux.

---

<sup>1314</sup> *La mystérieuse conquête*, 26 janvier 1915, p.18.

<sup>1315</sup> *Devant l'heure tragique*, 13 février 1917, p.8.

<sup>1316</sup> *Le sens du sacrifice* p.7.

<sup>1317</sup> *Les Vainqueurs ignorés*, p.5.

*L'acceptation des sacrifices doit être pour nous, les gens de l'arrière, une façon de communier avec ceux qui sont au front.*<sup>1318</sup>

Ce lien doit être aussi bien matériel, spirituel que moral. Sur la question matérielle, Allier a conscience que son auditoire répond présent.

*Les dons sont de toutes sortes, dons en nature, dons en argent, pour que se fasse le ravitaillement complet de nos enfants.*<sup>1319</sup>

Mais le matériel ne suffit pas, il y a la dimension spirituelle qu'il est nécessaire de prendre en compte. *Mais le ravitaillement de leurs âmes, qui donc s'en charge ?*<sup>1320</sup>

En effet, le nécessaire est fait au niveau des dons. C'est aussi l'une des raisons de la mise sous presse des conférences qui sont vendues au tarif 0,30 francs et 0,50 francs pour le texte « *Avec nos Fils sous la Mitraille* », la pagination étant plus importante. Cette vente permet de soutenir ceux qui sont au front, soldats et aumôniers. Ces conférences sont réalisées sous le patronage de la FPF et gérées financièrement par cette dernière. Un compte-rendu financier sera même présenté en réunion du conseil comme nous le verrons ultérieurement.

Mais cette guerre est différente, ce n'est pas celle, rapide, qui était escomptée. Le professeur Allier a conscience que l'aide matérielle ne suffit pas pour remporter la victoire. La prière non plus ! Il insiste donc sur le vecteur moral, car il sait « qu'un bon moral peut bouleverser les données d'une bataille, voire d'une guerre. C'est le moral qui ouvre les brèches ou qui au contraire permet de résister aux assauts de l'ennemi.<sup>1321</sup> » L'un des aspects de ce vecteur moral est sans aucun doute épistolaire. Raoul Allier rappelle d'ailleurs qu'il y a eu des temps difficiles, où il n'y avait pas de communication entre le front et l'arrière :

*Temps abominable où les correspondances n'arrivaient pas, où elles n'allaient pas mieux du front vers l'arrière que de l'arrière vers le front...*<sup>1322</sup>

---

<sup>1318</sup> *Devant l'heure tragique*, le 13 février 1917, p.7.

<sup>1319</sup> *Les semeurs de Vie*, p.3.

<sup>1320</sup> *Ibid*, p.3.

<sup>1321</sup> Frédéric Rousseau, *La guerre censurée, Une histoire des combattants européens de 14-18*, Paris,,Seuil, coll. Points-Histoire, 2014, p.9.

<sup>1322</sup> *L'Esprit vainqueur*, le 2 mars 1915.

Car, comme l'a expliqué Frédéric Rousseau « l'absence de courrier égale solitude absolue ; elle signifie la rupture du lien familial, conjugal, charnel. Insupportable, inhumaine...<sup>1323</sup> », temps désormais résolu, reconnaît-il le 2 mars 1915. Cela lui permet de souligner la responsabilité de chacun sur le contenu de lettres envoyées au front et des conséquences de ces dernières :

*Quand nos fils, quand vos maris lisent, dans les lettres, le récit de ce qu'on éprouve et de ce qu'on pense à l'arrière, êtes-vous sûrs qu'ils en sont toujours réconfortés ?...Trouvent-ils toujours dans nos lettres, une volonté d'endurance qui, en se manifestant tout simplement, renouvelle la leur ?*<sup>1324</sup>

Il est intéressant de constater qu'ici, Allier se fond dans la masse en disant « *nos lettres* », et pose la question de l'effet de ces courriers sur ceux du front. Sont-ils sujets de réconfort ? Les poussent-ils à l'endurance ? Il tente de le faire, nous le verrons. Frédéric Rousseau par exemple a consacré tout un chapitre sur le pouvoir des mots durant la guerre, il a bien mesuré l'importance du contenu des courriers sur le moral : « bien-sûr, il est vrai que le courrier peut aussi saper le moral lorsque les nouvelles sont mauvaises ou lorsque le décalage entre la vie du front et celle de l'arrière devient trop évident, et insupportable aux poilus.<sup>1325</sup> » En effet, dans les journaux, notamment dans *Évangile et Liberté* du samedi 20 Mars 1915, est publiée une lettre émanant d'un caporal dans les tranchées ayant pour thème « Le devoir des femmes », qui précise notamment :

« Femmes de mobilisés, vous avez un devoir très net à remplir [...] écrivez à vos maris, à vos enfants, et écrivez-leur comme il faut. Vos lettres sont leur joie et leur souci. J'en vois qui, au reçu des lettres de chez eux, sont plus joyeux, plus libres, plus courageux, et sont débarrassés d'un souci ; les autres deviennent soucieux, craintifs [...] Les femmes doivent-elles donc cacher à leurs hommes qui sont sur le front leurs difficultés et nous mentir ? Non ! Nous sommes de taille à mener ensemble nos devoirs de chefs de famille et de soldats. Mais il faut que nos femmes nous aident. Certaines lettres de femmes sont de longs gémissements : 'Quand finira cette guerre ? Je m'ennuie ; je suis seule ; je ne puis suffire à tout, c'est terrible ; quand fera-t-on la paix ? tout est

---

<sup>1323</sup> Frédéric Rousseau, *op.cit.* p. 41.

<sup>1324</sup> *Les Semeurs de Vie*, p.5.

<sup>1325</sup> Frédéric Rousseau, *op.cit.* p.41.

cher...etc., etc.’ Le désarroi naît dans l’âme du soldat de ces lettres pleines de découragement. Demandez, femmes un conseil, à certains moments ; cela est utile et bon. Mais n’apportez pas à vos maris le découragement. Il faut en ce moment de l’héroïsme... »<sup>1326</sup>

Raoul Allier, très informé des sentiments des soldats qui sont au front grâce au nombre de courrier qu’il reçoit, tient à interpeller son auditoire sur l’impact du courrier sur ces combattants :

*Que faites-vous, vous qui ne risquez rien à l’arrière, pour fortifier moralement ceux qui souffrent et se battent pour vous ? Je vous le demande de conscience à conscience.*<sup>1327</sup>

Deux éléments surprennent. Tout d’abord, pour Raoul Allier, ceux qui sont à l’arrière ne risquent rien. Il met l’accent uniquement sur leur rôle qui est de « *fortifier moralement ceux qui souffrent et se battent* »<sup>1328</sup>. On constate qu’il semble faire abstraction du fait que la vie à Paris n’est pas si calme. Les Zeppelins lancent des bombes sur la capitale en 1915 et 1916, au point que le gouvernement français met en place des défenses anti-aériennes. On va jusqu’à aménager des abris dans le métro<sup>1329</sup>. Raoul Allier minimise par conséquent cet aspect des choses pour mettre uniquement l’accent sur ceux qui sont dans les tranchées. Ses yeux sont tournés vers l’extérieur et non le contraire. Il entraîne son auditoire à faire de même. Il fait fi de leur quotidien. La guerre ne se gagne pas à Paris, mais dans les tranchées. La description significative qu’il fait de la vie dans les tranchées accentue son désir de transfert des difficultés. Deuxièmement, on peut trouver surprenant que cette fois-ci Raoul Allier ne s’intègre pas, à son auditoire il choisit d’utiliser la deuxième personne du pluriel. Serait-ce pour mieux convaincre, interpeller, toucher les consciences ? En tous cas, il veut la vérité. Pour ceux qui iraient dans un sens contraire, il affirme qu’ils n’ont qu’un droit, celui de se taire et de se cacher<sup>1330</sup>. Il est intraitable envers ceux qui tendent à mettre le moral à plat. Il les traite de « *malfaiteur* », « *d’être*

---

<sup>1326</sup> *Evangile et Liberté*, Samedi 20 Mars 1915, p.3.

<sup>1327</sup> *Les Semeurs de Vie*, p.5.

<sup>1328</sup> *Ibid.*, p.5.

<sup>1329</sup> Signalons l’ouvrage Eric Nguyen, *La grande guerre au cœur des tranchées*, Timées éditions, coll. Les plus belles histoires, 2008, 139 p. avec l’excellent petit chapitre « Paris sous les bombes » p. 96-97 ; voir Elisabeth Hausser, *Paris au jour le jour, 1900-1919*, Paris, Edit. de Minuit, 1968, 788 p.

<sup>1330</sup> Cf. *Les semeurs de vie* p.5.

*misérable*<sup>1331</sup>». Il y a là du Clémenceau intransigeant avec tous ceux qui portent atteinte au moral des Français, les journalistes, les pacifistes et les adeptes d'une paix de compromis<sup>1332</sup>.

Cela ne signifie pas pour autant qu'il préconise « *un optimisme béat*<sup>1333</sup> » faisant abstraction de la réalité. Si c'était le cas, dit-il, ce serait « *une sottise coupable*<sup>1334</sup> ». Il ne s'agit pas pour lui de colporter des mensonges, de faire croire ce qui n'est pas. Ce sur quoi il veut mettre l'accent, c'est la volonté de confiance qui est selon lui productrice d'énergie et de vie. Ainsi, il interpelle chacun pour qu'il mesure l'importance d'affermir ceux qui sont au front.

Raoul Allier avait compris qu'à côté de la dimension matérielle, de la dimension spirituelle, de la dimension morale, il y avait simplement le désir de la victoire qui doit perdurer. C'est la seule condition pour pouvoir soutenir le front. Raoul Allier mesure que c'est aussi son rôle de tout faire pour maintenir le lien, de créer, au cours de ces conférences, une atmosphère de dévouement, d'abnégation, de consécration de l'arrière de l'avant<sup>1335</sup>. Car, si l'arrière ne tient pas, la guerre est perdue. C'est à partir de cette compréhension de la guerre que s'éclaire ce que veut dire Raoul Allier dans ses conférences, en écho à la problématique posée d'un conflit qui dure. L'exhortation à soutenir le front chaque mardi, après mardi plus intense. C'est une urgence.

Comment justifie-t-il cette démarche au point de vue chrétien ? On trouve très peu d'élément<sup>1336</sup>, en tout cas aucun argument scripturaire.

---

<sup>1331</sup> *Ibid.*, p.6.

<sup>1332</sup> Eric Nguyen, *op.cit.* p.94.

<sup>1333</sup> *Les semeurs de Vie* p.8.

<sup>1334</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>1335</sup> Cf. *Devant l'heure tragique*, 13 février 1917, p.8.

<sup>1336</sup> « L'histoire du loup et l'agneau » est un argument moral qui peut être énoncé par n'importe quel philosophe. Voir *La mystique de la guerre*, le 7 décembre 1915, p.11.

### 7.2.3 Échos de ses conférences

Pour mesurer les échos des conférences de Raoul Allier, nous avons cherché à savoir comment elles étaient perçues, quelle publicité il y avait autour d'elles. Pour ce faire nous avons d'abord consulté les procès-verbaux du conseil d'administration de la jeune Fédération Protestante de France, puis nous nous sommes tournés vers la presse protestante, avant de chercher comment les aumôniers ont perçu les textes des conférences qui leur étaient envoyés.

#### 7.2.3.1 Au sein de la Fédération Protestante de France

Les procès-verbaux du conseil de la FPF mentionnent à plusieurs reprises des conférences. Tout d'abord, celui du 21 décembre 1914, indique « Mr Juncker lit une lettre de Mr Gruner<sup>1337</sup> exprimant le vœu que les conférences projetées ne soient pas exclusivement réservées à la capitale, mais que plusieurs Églises de province puissent en profiter de même que de celles que Mr. Allier donne à Paris depuis quelques semaines. Le conseil s'associe à ce vœu, mais il voit à sa réalisation des difficultés pratiques, surtout financières, qui l'empêchent d'y donner suite.<sup>1338</sup>» Dans la séance du 8 mars 1915, le conseil prend connaissance d'une lettre du Pasteur Edmond Soulier rendant compte des conférences qui ont eu lieu jusqu'alors. Il constate d'abord un succès avant d'exposer les critiques auxquelles elles ont donné lieu. Celles-ci portent notamment sur le choix des conférenciers : aucun n'appartient aux Églises réformées évangéliques, ce qui semble créer une frustration chez ces dernières. Une autre critique porte sur le fait que le titre de la Fédération Protestante de France, placé en tête des feuilles annonçant la conférence, pourrait laisser supposer que les conférences sont organisées par elle, alors qu'elle n'en assure que le patronage<sup>1339</sup>.

Ces remarques laissent transparaître une certaine tension au sein de la FPF, voire peut-être une dimension conflictuelle. Certes, les conférences ont du succès. C'est celui-ci qui va en quelque

---

<sup>1337</sup> Mr Edouard Gruner (1849-1933) fut le premier président de la FPF de 1905-1922. Il était membre de l'Union des églises évangéliques libre de France. Pour sa biographie voir Yves Parrend, *Histoire de la Fédération protestante de France (1905-1991) à travers les Actes des Assemblées générales*, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, 2019, p. 230-238.

<sup>1338</sup> Archives FPF-P.V de la F.P.F du 21 décembre 1914.

<sup>1339</sup> Nous n'avons malheureusement pas trouvé trace de ces feuilles.



sorte entraîner la volonté ou encore le désir que chacun ait sa part de reconnaissance. Or, l'Union des Églises Réformées Évangéliques de France ne compte aucun des siens parmi les orateurs. Aussi le conseil de la F.P.F. demandera au Pasteur Pfender de la rassurer et de lui signifier qu'il n'y a eu aucune volonté d'écarter l'un de ses pasteurs pour ces conférences. Quant au rôle joué par la Fédération, celle-ci n'est pas l'organisatrice, mais elle les patronne, c'est-à-dire qu'elle en assure la promotion, en fait la publicité.

Lors de la séance du 31 mai 1915, M. Juncker accepte de remplir les fonctions de trésorier du comité d'organisation des conférences. Le conseil après avoir pris connaissance du montant des collectes et réglé les dépenses occasionnées par elles, se trouve en possession d'un reliquat de 153,60 Fr. Toutefois, les chiffres du montant des collectes ou des dépenses occasionnées ne sont pas mentionnés. Le conseil décide de verser cette somme à l'association pour l'aide fraternelle aux réfugiés et évacués Alsaciens-Lorrains. Cela avait d'ailleurs déjà été annoncé lors des conférences. Cette décision est symptomatique du positionnement de la FPF par rapport à l'Alsace-Lorraine. Au-delà de la décision d'adresser une lettre de remerciement à chacun des conférenciers ainsi qu'aux présidents des conseils presbytéraux qui ont bien voulu mettre leurs églises à la disposition du comité organisateur de ces conférences, il est demandé au secrétaire du conseil d'adresser une lettre particulière à « M. le professeur R. Allier pour le remercier de l'œuvre persévérante qu'il poursuit depuis tant de mois déjà par le moyen de ses conférences hebdomadaires. »<sup>1340</sup>

Il semble donc clair que les conférences de « M. le professeur R. Allier » comme l'appellent les membres du conseil, avaient une répercussion reconnue et efficace sur l'ensemble de l'auditorat des Églises protestantes. En tout cas, la simple lecture des procès-verbaux de la FPF permet d'arriver à la conclusion qu'elles avaient un succès qui ne laissait pas indifférent le conseil.

Le 8 juin 1915, le conseil de la FPF cherche une personne pour aider le secrétaire général. Cette personne précise le conseil, « devra être compétente et manifester un caractère protestant. » Très vite, le nom de Raoul Allier est mentionné lors des discussions et c'est en fait lui qui sera désigné. Il est vrai que bien avant cette date il jouait déjà un rôle prépondérant puisque dès août 1914 il avait été signataire d'un courrier au nom du conseil au titre de rapporteur. Si la

---

<sup>1340</sup> P.V du conseil d'administration de la FPF, du 31 mai 1915.

Fédération Protestante évoque l'apport prédominant des conférences de Raoul Allier, tâchons de voir ce qu'en dit la presse protestante.

### 7.2.3.2 Au sein de la presse protestante

La consultation de la presse protestante nous a permis de constater que les conférences de M. Raoul Allier étaient régulièrement signalées. Par exemple, *Le Christianisme au XXe siècle* fait l'annonce sous deux formes, une version longue avec en titre : « Conférence de M. Raoul Allier », la date, l'heure, le lieu où elle se tiendra, avant de présenter M. Raoul Allier, « professeur à la faculté de théologie de Paris » ; le journal précise le numéro de la conférence, par exemple : « donnera la vingt-et-unième de ses conférences » ; le thème général est « sur les leçons de l'heure présente ; » et indique ensuite le sujet dont il parlera. Une version courte existe aussi : « Conférence de M. Raoul Allier.-À la Rédemption, mardi 9 février, à 5 heures. Sujet : *Vivre sa vie.* »

Le thème général « sur les leçons de l'heure présente » indique bien la volonté de tenir l'auditoire au fait de l'actualité de la guerre, chaque mardi, et d'en tirer des leçons spirituelles et des conduites à tenir.

Les différents journaux que nous avons consultés relatent élogieusement les conférences de Raoul Allier. Ils relèvent l'augmentation sans cesse croissante de l'auditoire. Ils soulignent le fait que face au succès, le conférencier a gardé la tête froide et n'a jamais été tenté de se créer une « paroisse volante ». <sup>1341</sup>Plus encore, il a éveillé la vie religieuse des Églises. Là-dessus, Raoul Allier avait pu s'expliquer :

*« Mais dès le jour où j'ai compris, devant une affluence imprévue, les besoins qui existent dans notre protestantisme et autour de lui. J'ai entrevu, dès l'abord, un danger, et je n'ai pas voulu m'y exposer. C'est pour y parer que j'ai tenu à ce que mes conférences n'aient pas lieu dans un même temple. Il ne fallait pas que cet effort, qui s'adressait à tous, pût être solidarisé par une paroisse quelconque. Mais ce qu'il fallait encore moins, c'était que je pusse avoir l'air d'aller de paroisse en paroisse pour m'en constituer une toute personnelle, une paroisse volante faite des âmes qui voulaient bien avoir confiance en moi. »* <sup>1342</sup>

---

<sup>1341</sup> Coupure d'extrait de presse, dont ne figure ni le titre ni la date ; Fonds Gounelle, SHPF 018Y/3-12.

<sup>1342</sup> *Par le lien de l'Esprit*, p.4.

*Le Christianisme au XX<sup>e</sup> siècle* souligne par exemple la qualité de la conférence « Avec nos fils sous la mitraille » qui « se compose surtout de fragments de lettres de soldats chrétiens, et ces morceaux, d'un haut intérêt, sont reliés par de sobres et saisissantes réflexions <sup>1343</sup> ». C'est la conférence que nous trouvons, en effet, la plus émouvante.

Dans un article de *L'Église Libre* <sup>1344</sup> journal du groupement d'Églises de Raoul Allier, un article de Memor, pseudonyme du pasteur Hirsch, précise que les premières « conférences ne regroupèrent que fort peu de monde [...] mais elles furent tellement appréciées que les suivantes furent beaucoup mieux suivies. M. Allier dut bientôt les tenir dans les plus grands temples de Paris. » On trouve également des précisions sur l'auditoire : si une partie venait de nos Églises précise-t-il, il y avait aussi du dehors. Et tous sont unanimes : « Il nous aide à vivre, à espérer ». En effet, Raoul Allier rappelle que lors de la première conférence, le 8 septembre, ils étaient entre 25 et 30, au point qu'il a dû demander à ceux qui étaient venus l'écouter de se grouper sur les deux ou trois premiers bancs pour n'avoir pas la sensation de monologuer dans le vide. <sup>1345</sup>

Lorsque *L'Église Libre* indique qu'une partie de l'auditoire venait du dehors, elle fait état de la conférence *La Volonté d'endurance*, au cours de laquelle Raoul Allier s'adresse nommément aux protestants, aux catholiques, aux juifs. Son auditoire semblait très large, pas restreint à la maison protestante.

*Vous m'êtes témoins que je n'ai jamais prononcé une parole qui soit contraire aux principes supérieurs de l'union sacrée. Je me rends compte que, parmi ceux qui, dans cet auditoire, n'appartiennent pas à nos Églises protestantes, beaucoup ont dans leur Église particulière des trésors qui leur permettent de devenir endurant comme nous. S'il y a ici des catholiques j'affirme devant eux que j'ai le plus grand respect pour ce qui est capable de les rendre forts, et je leur dis : aimez l'héritage qui vous permet de mettre des énergies au service de la patrie. D'autres ne sont pas chrétiens. Il en est je le sais, qui appartiennent au peuple d'Israël dispersé parmi les nations ; et devant cette portion d'Israël qui est devenue passionnément française, devant mes frères et sœurs israélites, je m'incline avec respect... <sup>1346</sup>*

---

<sup>1343</sup> *Le Christianisme au XX<sup>e</sup> siècle* Jeudi 11 février 1915 p.45.

<sup>1344</sup> *L'Église Libre*, 25 juin 1915, p.2, Fonds Elie Gounelle, SHPF, 018Y/3-12.

<sup>1345</sup> *Par le lien de l'Esprit*, p.4.

<sup>1346</sup> *La Volonté d'endurance*, p.11.

Notre recherche dans un journal qui ne fait pas partie de la famille d'Église de Raoul Allier ; *L'Évangéliste*<sup>1347</sup>, de l'Église méthodiste, nous a permis de constater qu'à plusieurs reprises les conférences de Raoul Allier sont mentionnées. En Juin 1915, on trouve notamment que les conférences ont été une « véritable campagne d'évangélisation [...]. Son but était de tirer les leçons pratiques de l'heure présente, à la lumière de l'Évangile et de faire entendre à ces auditeurs des paroles qui relèvent le courage et la foi. » L'article réalisé par Elie Gounelle indique par ailleurs que ce but a été pleinement atteint, et tente de s'interroger sur les causes de ce succès. Il relève trois causes fondamentales ;

- La première est due, semble-t-il, au choix des sujets traités. « M. Allier ne craint pas d'aborder les problèmes qui tourmentent les esprits ».

-La deuxième, c'est le caractère à la fois laïque et religieux de la conférence. Ce qui le différencie ses conférences par rapport aux autres qui ont eu lieu, résulte du fait qu'il ne soit pas pasteur. A tel point que l'article rapporte aussi le témoignage d'un pasteur : « Prononcées par un pasteur, les conférences n'auraient pas la même saveur. On sent chez ce frère non pas l'homme de la chaire, mais simplement le chrétien qui parle pour le bien des âmes. »

-La troisième, et non des moindres, c'est que c'est « un excellent prédicateur qui sait admirablement parler aux âmes [...]. On sent chez lui, le philosophe et le chrétien, l'homme qui sympathise avec ceux qui doutent ou qui sont troublés par les problèmes de la vie morale et religieuse. » La particularité de cet excellent orateur de la Grande Guerre, c'est qu'il ne « se borne pas à parler à l'intelligence de ses auteurs. Il s'adresse aussi à leur cœur, à leur conscience, à leur volonté, il rappelle avec tact 'le souvenir de ceux qui ne reviendront pas'. »

La finale du texte n'est pas moindre en éloges et nous informe des éléments sur l'atmosphère spirituel de ces soirées :

*« Tout cela est dit avec une onction particulière et la force que donnent les profondes convictions religieuses et l'amour des âmes. On sent que Dieu est là et qu'il parle par son serviteur. Si telles de ces conférences avaient été suivie d'une réunion de prière et de consécration, il y aurait eu sans doute des décisions pour le service de Dieu.*

*Du reste ces réunions dont nous venons de parler, elles ont certainement fait du bien. Elles ont affermi la foi de beaucoup d'âmes. Elles ont pu être pour d'autres un moyen de conversion et de progrès dans*

---

<sup>1347</sup> *L'Évangéliste* p.81-82, Juin 1915, fonds Elie Gounelle, SHPF, 018Y/3-12.

*la vie chrétienne. Monsieur le professeur Raoul Allier a exercé depuis le mois de septembre un ministère de consolation et de réconfort spirituel et moral pour lequel nous bénissons le Seigneur. Les églises de Paris doivent à l'auteur de ces bienfaitantes conférences un grand tribut de reconnaissance.*

*Ces réunions sur lesquelles Dieu a si visiblement mis le sceau de sa bénédiction ont été une leçon de choses. Elles ont montré une fois de plus à nos Églises que le vieil Évangile prêché simplement et intégralement sera toujours le remède dont l'âme a besoin. »*

Cela nous amène à faire trois remarques :

- 1) Une dimension presque mystique à travers le choix des mots sous forme de gradation, bénédiction particulière, on sent que Dieu est là. Il parle...
- 2) Une dimension prédictive ou encore ministérielle ; c'est l'Évangile qui est prêché par n'importe lequel : le vieil, sous-entendu l'authentique, le vrai et intégralement.
- 3) Une dimension réceptive à travers le retour de l'auditoire, allant jusqu'à la conversion.

Qu'en est-il pour le reste, au niveau des aumôniers par exemple ? Les conférences ont-elles pu atteindre le front ? Ont-elles eu de l'audience dans d'autres régions qu'à Paris ?

### 7.2.3.3 *Après des pasteurs*

Nous avons pu trouver en effet de multiples autres traces des répercussions des conférences de Raoul Allier.

Lui-même témoigne dans sa conférence du 5 janvier 1915, avoir reçu une lettre d'un de nos « Volontaires du Christ »<sup>1348</sup> ; vraisemblablement un aumônier :

*J'ai reçu les plaquettes que tu m'as envoyée. J'en ferai une distribution à bon escient. Je pourrai aussi donner quelques Nouveaux Testaments, qui auront ainsi été précédés de quelques explications ou introductions.*<sup>1349</sup>

---

<sup>1348</sup> Avec nos fils sous la mitraille p.11.

<sup>1349</sup> Ibid. p.16.

L'on peut constater qu'elles étaient distribuées, tout laisser supposer qu'elles circulaient sur le front. Une piste supplémentaire nous conduit dans cette voie

En effet, *L'Évangéliste*, le journal des Églises méthodistes<sup>1350</sup>, indique pour sa part que les conférences de Raoul Allier sont accueillies par les soldats avec ferveur et enthousiasme : « Près de 400 exemplaires partent régulièrement chaque semaine, pour les tranchées. 'Quand une de ces conférences arrive, écrit un sergent, je commence par la dévorer, puis elle fait le tour de la tranchée et du cantonnement. C'est ensuite une conversation interminable et bienfaisante sur la question traitée. On ne se figure pas le travail d'évangélisation qui se fait ainsi.' »

Le pasteur Freddy Durrleman, aumônier sur un navire hôpital (Armée d'Orient) écrit le 13 mars 1916 avoir « dépouillé tout un courrier, et ce matin des paquets de lainages et de livres et brochures envoyés par la Société Centrale d'Évangélisation. Reçu aussi toutes les brochures de Raoul Allier de 1915 et 1916 remaniées en beaux livres de la Fédération des Étudiants Chrétiens pour Noël <sup>1351</sup>».

Dans son journal le Pasteur Kaltenbach écrit le 22 mai 1916 :

*« Plus surprenante encore est l'arrivée entre mes mains, à travers le cercle de fer qui nous sépare de l'humanité, d'une admirable conférence de Raoul Allier, ayant pour titre : 'Le sacrifice vivant'. Faite dans l'une de nos Églises de Paris, elle avait été envoyée en Suisse, traduite en allemand et sous ce déguisement était parvenue à Saint-Quentin, à une intermédiaire qui me l'a remise. Il m'a suffi de lui rendre sa forme primitive pour en donner lecture à la réunion de prière du 4 mai. C'était comme un souffle du dehors qui pénétrait dans notre prison...<sup>1352</sup> »*

Nous constatons que les qualificatifs prédominent : « admirable », « un souffle »... Le texte, on peut le constater, a beaucoup voyagé avant d'être lu en réunion de prière qui caractérise l'esprit de piété qui pouvait ressortir de ces textes, comme l'indique l'emploi du mot « souffle ».

Ce même Kaltenbach écrit le 05 juin 1917 :

---

<sup>1350</sup> Pas de référence de date, *L'Évangéliste*, p.82, fonds Gounelle, SHPF, 018Y/3-12.

<sup>1351</sup> Pasteur Freddy Durrleman, *Lettres d'un aumônier sur un navire hôpital, armée d'Orient (1915-1918)*. Carrière/Poissy, La Cause, 2014, p.49.

<sup>1352</sup> Jacques Kaltenbach, *op. cit.* p. 186-187.

« Réunis sous la tonnelle, nous avons passé l'après-midi à causer et à lire à haute voix une troisième conférence de Raoul Allier, qui m'est récemment parvenue, 'Avec nos fils sous la mitraille'.<sup>1353</sup>»

Ces extraits, témoignent que le retentissement des conférences de Raoul Allier est manifeste aussi bien pour ceux du front que pour les communautés ecclésiales. Il y a une unanimité sur la qualité des conférences, aussi bien dans la forme que dans le fond, avec la touche particulière liée à la disparition de son fils. Nous mesurons que Raoul Allier a su parler au Paris protestant mieux que n'importe quel orateur. Mais laissons les derniers mots à Elie Gounelle, qui donne son sentiment à propos des conférences de Raoul Allier<sup>1354</sup>:

« Sur les leçons de la guerre au nom de la Fédération des étudiants chrétiens, devant un public que nos plus grands temples ne peuvent plus contenir, notre honoré ami étudie les problèmes sous tous leurs aspects actuels et tragiques, et avec un tact et une pénétration admirable, il jette sur eux la lumière de l'Évangile : et quand la solution précise échappe encore, il amène les âmes si près du foyer central qu'elles en sont toutes réchauffées...

Aussi faut-il voir comme le protestantisme parisien tout entier se presse pour entendre ce simple et émouvant message où tantôt c'est le psychologue bien connu qui analyse pleinement les vertus présentement nécessaires de l'espérance ou du sacrifice personnel [...]. On sait que le fils de M. Allier, Mr Roger Allier, Lieutenant chasseurs alpins a disparu, blessé, le 29 août, à St-Dié. Si l'attente est douloureuse, l'espoir est encore permis ! Notre ami doit à cette douleur des accents qui nous font vibrer et pleurer avec lui et qui nous élèvent et transportent très haut [...]. Les mardis du Prof. Allier resteront à Paris un de ces souvenirs les plus bénis et plus féconds de la guerre. »

On ne peut toutefois mesurer les répercussions des conférences de Raoul Allier sans la prise en compte de l'apport de la réflexion philosophique. Allier ne s'est pas contenté de prononcer des conférences, il a énoncé au travers du contenu de ses discours, une justification de la guerre qui mérite toute notre attention.

---

<sup>1353</sup> *Ibid.* p. 248.

<sup>1354</sup> Note manuscrite dans le fonds Gounelle, signé de sa main, SHPF, 018Y/3-12

### 7.3 Une justification de la guerre ou l'élaboration d'une doctrine de la résistance collective à l'agression.<sup>1355</sup>

Pour Allier il n'y a pas de doute. Si nous sommes en guerre, c'est que nous avons été agressés par un assaillant qui agit avec une grande monstruosité. Les Allemands sont responsables de la guerre, c'est le leitmotiv de 1914, il n'y a pas de responsabilité partagée, la *Kriegeschuldfrage*<sup>1356</sup> n'est pas encore à l'ordre du jour. Ainsi, face à cette situation, Raoul Allier va conduire tout doucement à l'élaboration d'une doctrine de la résistance collective contre l'agression, à une justification de la guerre, plutôt qu'à une philosophie de la guerre juste.

Allier se fait l'héritier de plusieurs siècles de réflexion sur la justification de la guerre<sup>1357</sup> : saint Augustin bien sûr (*La cité de Dieu*), mais aussi saint Thomas d'Aquin (*La Somme théologique*), Francisco de Vitoria (*Leçons sur les Indiens et le droit de la guerre*), Hugo Grotius (*Le Droit de la guerre et de la paix*), sans omettre le philosophe néo-kantien Charles Bertrand Renouvier qui fonda, en compagnie de François Pillon, une revue hebdomadaire, *La critique philosophique*, dont Raoul Allier affirme partager foncièrement la pensée, comme nous avons pu l'évoquer. Pour lui, c'est chez le philosophe allemand Kant que l'on trouve des doctrines qui loin de justifier l'Allemagne contemporaine, constituent contre elle le plus formidable des réquisitoires. Allier fait référence sans le citer à l'ouvrage de Kant *Le projet de paix perpétuelle*, un traité pour garantir et conserver la liberté d'un Etat pour lui-même, et d'autres États alliés en même temps. Il évoque manifestement le point deux du projet : « nul Etat indépendant (petit ou grand, peu importe ici) ne pourra être acquis par un autre

---

<sup>1355</sup> Nous avons développé notre titre ainsi faisant référence à René Coste pour qui au lieu de parler de guerre juste, il faudrait mieux parler de « doctrine de la résistance collective contre l'agression ». Celle-ci se présente sous deux formes : celle de la résistance collective non violente ou spirituelle et celle de la résistance collective armée. C'est ce deuxième pour lequel opte nous pouvons dire Allier. Voir René Coste, *Les communautés politiques*, Paris, Desclée, coll. Théologie morale n°9, p. 254-256.

<sup>1356</sup> Sur la question des responsabilités, voir Antoine Probst et Jay Winter, *Penser la Guerre, Un essai d'historiographie*, Paris, Seuil, 2004, p.52.

<sup>1357</sup> Voir « Guerre et paix » in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale* t.1., p.800-801.



*État par héritage, échange, achat ou donation.*<sup>1358</sup> » Cela constitue pour Allier la condamnation la plus précise de l'impérialisme prussien.<sup>1359</sup>

Un apport notable de Raoul Allier est d'avoir formulé le droit à la guerre dans un contexte de christianisme, c'est-à-dire alors même que les belligérants se disent chrétiens. Cela peut sembler incompréhensible, mais c'est là une réalité historique.

C'est en prenant en compte cet aspect des choses que Raoul Allier encadre bien la notion de guerre, le *jus ad bellum* (l'entrée en guerre).<sup>1360</sup> Comme le rappelle le jésuite Joseph Joblin, « la scholastique avait donné toute son importance au *jus ad bellum* qui retirait aux particuliers le droit de faire leurs guerres car elles privaient les populations de sécurité et empêchaient une élévation de leurs niveaux de vie. »<sup>1361</sup> Philosophe averti au fait de la réalité de la guerre, Raoul Allier imprime un droit de la guerre qui ne peut être que limité. Dans la conférence « *Vocation de France* » au temple de l'Étoile le 8 février 1916, il montre clairement comment la République Française ne peut prendre les armes que pour trois raisons<sup>1362</sup> :

1. Le maintien de liberté ;
2. La conservation de son territoire
3. La défense de ses alliés.

Ces trois éléments ont été réunis selon lui en 1914, puisqu' il affirme :

---

<sup>1358</sup> Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle, Esquisse philosophique, 1795*, coll. Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, Vrin, 2002, p.15 ; Pour bien saisir la pensée Emmanuel Kant dans son ouvrage *Projet de paix perpétuelle*, on peut lire l'ouvrage de Jürgen Habermas, *La paix perpétuelle. Le bicentenaire d'une idée kantienne*, Paris, Cerf, 1996, 121 p. ; une analyse critique du concept kantien de paix.

<sup>1359</sup> Pensée très bien développée également par Henri Bois, « Kant et l'Allemagne », *Le semeur*, Février 1916, p. 97-173 ; Raoul Allier prononce un cours sur la guerre et la paix au début puis vers la fin des années 20, le cours sera rédigé et publié en 1931.

<sup>1360</sup> Six conditions sont généralement suggérées pour qu'une guerre soit juste : 1) doit être déclarée par une autorité légitime 2) elle est menée pour une juste cause 3) dans une intention juste 4) en utilisant des moyens qui soient proportionnés aux fins, 5) avec un espoir raisonnable de succès et enfin 6) elle constitue le dernier recours. Voir « Guerre et paix » in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, t.1 p.801.

<sup>1361</sup> Joseph Joblin, *L'Église et la Guerre*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988, p. 191

<sup>1362</sup> *Vocation de France* p. 12. C'est en fait le projet de constitution girondine présenté à la Convention par Condorcet dans sa séance du 15 février 1793, qui ne sera resté qu'un projet. *Ibid.*, p.12-13.

*Voilà pourquoi nous nous sommes levés au mois d'août 1914. C'est pour une sorte de croisade que nos bien-aimés sont partis avec enthousiasme ; et nous savons maintenant qu'il en coûte d'être appelé à défendre des principes.*<sup>1363</sup>

Mais avant de voir si effectivement ces trois éléments ont été réunis, arrêtons-nous sur ce bref extrait qui suscite deux remarques. Tout d'abord le choix du vocable de « croisade » peut surprendre. Alors même qu'il prétend que c'est pour une sorte de croisade, nous pouvons être surpris du choix d'un tel mot qu'il connaît si bien au point de faire un cours d'histoire sur les croisades dans « *Vocation de France* »<sup>1364</sup>. La croisade fait référence à la période médiévale de la chrétienté qui s'étend sur trois siècles avec une politique offensive claire, d'expansion du christianisme et de reconquête de la Terre Sainte. On est surpris qu'un protestant choisisse ce vocabulaire avec, de façon sous-jacente, les Allemands, frères dans la Réforme, pour parler de croisade. Toutefois Allier n'est pas le seul à employer ce vocabulaire. Gambarotto par exemple, indique que « l'évangéliste G. Boissonnas n'en est pas moins persuadé que la guerre menée contre le militarisme prussien est 'une sainte croisade' (...) Une pareille croisade vaut bien celle d'autrefois que de reconquérir le tombeau vide de Jésus-Christ.<sup>1365</sup>»

La deuxième remarque porte sur le choix du mot « *enthousiasme* ». Lorsqu'il parlait de la mobilisation, Raoul Allier présente une France bien loin de l'enthousiasme. Pourquoi donc affirme-t-il cela maintenant ? Nous sommes en février 1916, il y a une évolution dans le discours nous permettant de considérer qu'après le choc de l'annonce de la guerre les uns et les autres ont considéré qu'il fallait répondre présent, qu'il n'y avait pas de retour possible. Ne serait-ce pas cette occasion de revanche qui a généré l'enthousiasme ? Où était-ce simplement un effort de communication ? Un besoin d'encourager l'auditoire, de lui dire ce qu'il a besoin d'entendre, au risque d'édulcorer la vérité.

Nous allons maintenant tenter de voir si, effectivement, les trois raisons pour que la République française puisse prendre les armes ont été réunies en 1914.

---

<sup>1363</sup> *Le prix de la justice* p.6.

<sup>1364</sup> *Vocation de France* p.5ss.

<sup>1365</sup> Gambarotto, *op. cit.* p.233.

### 7.3.1 Le maintien de la liberté

À propos de l'entrée en Guerre, Raoul Allier discerne l'urgence du maintien de liberté de la France et le refus de subir le *Diktat* de Guillaume II au travers de son premier point qui autorise la République Française à prendre les armes.

C'est un cri qui exprime en fait le refus de se soumettre à un tyran. Le philosophe Allier, enfant des Cévennes, issu d'une religion minoritaire, se considère foncièrement comme tous les protestants français, un combattant de la liberté, de leur liberté. « Le protestantisme est la religion de la liberté » disait le pasteur de l'Oratoire J-E Roberty.<sup>1366</sup> « Religion de la liberté, le protestantisme est le défenseur des droits de la conscience morale intellectuelle.<sup>1367</sup> » La liberté n'est pas quelque chose de négociable, elle ne s'achète pas. Comme l'a écrit Raymond Aron, « la France moderne a pris conscience d'elle-même dans une révolution populaire, menée au nom d'idéologies libérales, aux cris de 'Vive la Nation ! Vive la Liberté !' »<sup>1368</sup> Pour Allier, la victoire pour la liberté acquise de haute lutte en 1789 n'autorise pas à accepter de vivre un temps de tyrannie et de mépris des hommes. Partant donc de la devise issue de 1789, Raoul Allier développe sa pensée sur la liberté :

*Il faut que l'on sache que, sans la liberté, la société moderne ne se conçoit même pas. Il y a des régimes abolis ; nous ne voulons pas les revoir. Nous voulons la liberté, mais la liberté de l'homme qui est capable de se dominer lui-même, la liberté qui n'est pas le caprice, la liberté qui est faite de raison agissante et de consentement spontané à l'ordre. Nous refusons d'être des pantins dont une autorité tire les ficelles. Nous entendons être des hommes libres, capables de nous discipliner nous-mêmes. [...]*

*Et savez-vous qui sauvera la liberté ? Ce sont les hommes religieux. J'affirme que les jours viennent et ils sont déjà venus, où la liberté, dans notre pays comme dans toutes les démocraties, sera sauvée par les croyants, parce que, seuls, ils seront capables de se faire tuer pour elle, en sachant pourquoi ils se font tuer. La liberté !<sup>1369</sup>*

---

<sup>1366</sup> Cf. *Ibidem.*, p.375.

<sup>1367</sup> *Ibidem.*, p.376.

<sup>1368</sup> Raymond Aron, *Penser la liberté, penser la démocratie*, Paris, Gallimard, 2005, p.311.

<sup>1369</sup> *Faut-il religion pour le peuple ?* p.10-11

On mesure, au travers de cet extrait, à quel point la liberté est inéluctablement un fait sociétal et religieux dans la pensée de Raoul Allier. Mais celui-ci insiste tout de même sur le fait qu'elle ne doit pas être un artifice, tout comme elle n'exclut pas l'ordre : d'ailleurs il précisera *L'âme religieuse n'est pas anarchiste*<sup>1370</sup>. Mais plus encore dans un élan prophétique, il attribue aux croyants une dimension supérieure, à caractère sacrificiel, qu'ils sont seuls capables de remplir : mourir pour la liberté. Il s'explique :

*Lorsque Dieu a parlé à une conscience et que cette conscience est certaine de la volonté de Dieu, cette conscience n'hésite plus. Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes. L'homme religieux ne peut être vaincu. On peut briser son corps, on ne peut pas briser son âme.*

*Voilà pourquoi l'homme religieux veut la liberté. Il veut la liberté politique, parce qu'elle est, non pas un but en elle-même, mais un moyen qui assurera la liberté glorieuse de sa conscience ; et il ne permettra pas qu'on touche à la liberté politique, parce qu'il ne veut pas qu'on touche à la liberté de conscience.*<sup>1371</sup>

Au travers de cet extrait, on perçoit bien le lien qu'établit Allier entre l'Etat et la Religion, mais il y a de quoi rester perplexe quant à la dimension universelle de ce qu'il exprime, car deux questions viennent rapidement à l'esprit. Qu'est-ce qui régule notre conscience ? L'homme profane n'a-t-il pas autant d'idéaux que le croyant pour lutter pour sa liberté politique ? Nous savons que Raoul Allier est contre le terrorisme, mais en plaçant la conscience au-dessus de tout, n'est-ce pas la porte ouverte à tout extrémisme ? Concernant la lutte pour la liberté politique, Raoul Allier semble omettre l'apport des philosophes des Lumières. Est-ce volontaire ?

### 7.3.2 La conservation de son territoire

Par rapport à la deuxième raison qui permet à la République française de prendre les armes, se pose la question de l'Alsace et de la Lorraine. Un esprit revanchard a-t-il prévalu ? Et pourquoi Allier doit-il à plusieurs reprises préciser que la guerre n'est pas revancharde ? Il est manifestement dans l'affect. S'il a besoin de le préciser, c'est que cette question est incontournable. Le regard d'Allier est bien subjectif. C'est celui du patriote, car tout le monde

---

<sup>1370</sup> *Ibid.*, p.11

<sup>1371</sup> *Ibid.*, p.12

est unanime pour considérer qu'il s'agit d'une revanche. Il le conteste dans la foi, mais qu'en est-il en réalité ?

L'Allemagne est entrée dans la guerre, comme les autres puissances, sans en mesurer toute la portée. Les dirigeants se sont comportés comme des « *somnambules* »<sup>1372</sup>. La perte de l'Alsace a été vécue en 1871 comme une amputation. Néanmoins comme l'a montré Bertrand Joly la volonté de récupérer les provinces perdues était loin d'être une priorité.<sup>1373</sup> La première génération après la guerre de 1870 avait été élevée par les « hussards noirs de la République » et avait accepté ce fait accompli.<sup>1374</sup> Mais quel était le sentiment en Alsace ? Quoiqu'on en dise, la déclaration de guerre était l'occasion pour certains d'espérer revenir dans l'ensemble Français : « Le prétexte rêvé ! »<sup>1375</sup> Aussi Raoul Allier dira :

*Et nous prétendons défendre contre l'Allemagne un principe sacré, le droit qu'à chaque peuple de se développer librement et d'échapper à l'étreinte des nations dominatrices [...] lutter pour les droits d'un peuple, c'est lutter pour sauver la volonté de Dieu.*<sup>1376</sup>

Il exprime, non seulement le droit à la souveraineté de tous les peuples, mais aussi la théorie de l'autodétermination, ainsi que le refus de la colonisation. Mais c'est bien ici le cas de l'Alsace-Lorraine qui est évoqué. N'y a-t-il pas une responsabilité partagée ? L'un serait-il entièrement fautif et l'autre pas du tout ?

Les historiens sont nombreux malgré tout à affirmer que dans l'inconscient collectif demeurait l'idée qu'il fallait reprendre les provinces perdues. Mais l'argument qui consiste à dire que les Alsaciens voulaient rester Français à tout prix, est un raccourci rapide. Il faut être nuancé

---

<sup>1372</sup> Nous reprenons le titre de l'ouvrage de Hermann Broch, *Les somnambules*, coll. L'imaginaire, Paris, Gallimard, 1990, une trilogie romanesque qui conduit le lecteur de l'Allemagne impériale à l'effondrement de 1918, qui montre surtout comment l'Allemagne est entrée en guerre sans mesurer les enjeux. Les somnambules est aussi le titre de l'ouvrage de Christopher Clark, *Les somnambules Été 1914 : comment l'Europe a marché vers la guerre*, Paris, Flammarion, trad. M-A de Béru, 2013, 668 p. L'auteur multiplie les points de vue en replaçant les Balkans au cœur d'une crise complexe et qui interroge comme se fait-il que les gouvernants aient pu avancer vers la guerre comme des somnambules.

<sup>1373</sup> Bertrand Joly, « La France et la Revanche (1871-1914) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, t. 46, 1999/2, p. 325-347. Voir également Landry Charrier, « Le mythe de la France revancharde dans l'historiographie allemande 1919-1937 » *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*. 2011/2 n°110, p. 59-66.

<sup>1374</sup> *Ibid.* p. 330.

<sup>1375</sup> Cf. Jean-Jacques Becker, Fred Krumich « 1914: déclenchement » in (dir.) Jay Winter, *La Première Guerre Mondiale*, Vol.1 Combats, Paris, Fayard, 2013, 846 p.

<sup>1376</sup> *La prière pour la victoire*, Temple de Pentemont, le 13 octobre 1914, p.5.

lorsque l'on dit que l'Alsace était pro-française car la population a évolué entre 1871 et 1914. Cela fait quand même quarante-trois ans que l'Alsace-Lorraine est allemande et « à l'entrée en guerre, les hommes appelés à prendre les armes pour la défense du *Reich* sont ainsi, dans leur écrasante majorité, nés allemands. »<sup>1377</sup> En effet beaucoup de militaires allemands, de fonctionnaires et leurs familles s'y sont installés. On y trouve également de nombreux couples mixtes. Pour eux, ce n'est pas le coq français, ce n'est pas l'aigle allemand, c'est la cigogne. En fin de compte, ils ne sont ni Français, ni Allemands, l'histoire s'est écrite sans leur avis<sup>1378</sup>. Il est vrai que pour reprendre l'Alsace, les Allemands ont fait preuve de cruauté<sup>1379</sup>. Et là encore les Allemands ne semblent pas désireux de faire attention à leurs images auprès des habitants, peut-être parce que « la grande majorité de ces gens était apparemment loyaux à la France <sup>1380</sup>».

Est-ce que chercher à conserver un territoire équivaut à vouloir le reconquérir ? Comme Michael Walzer a tenté de le démontrer, le cas de l'Alsace-Lorraine est vraiment particulier<sup>1381</sup>. Il rappelle qu'Ernest Renan dans sa célèbre conférence *Qu'est-ce qu'une nation ?* prononcée à la Sorbonne en 1882, était assuré – ce qui était probable même en l'absence de consultation des habitants – que, dans leur très grande majorité, les « Alsaciens-Lorrains » souhaitaient plutôt être Français qu'Allemands<sup>1382</sup>. Parallèlement, une nation doit renoncer solennellement à réunir à son territoire des contrées étrangères, sinon d'après le vœu librement émis de la majorité des habitants et dans le cas seulement où ces contrées, qui sollicitent la réunion, ne sont pas incorporées et unies à une autre nation en vertu d'un pacte social antérieur<sup>1383</sup>. Allier prend l'exemple de la Savoie et de Nice.

---

<sup>1377</sup> Raphaël Georges, « Quelle mémoire pour les soldats alsaciens-lorrains de la Grande Guerre ? », *Le Mouvement Social*, 2015/2, n°251, p. 59.

<sup>1378</sup> Cf. A. Wahl- J.-C. Richez, *L'Alsace entre la France et l'Allemagne, 1850-1950*, Paris, Hachette, coll. La vie quotidienne, 1994, p.116. Voir également J-N. Grandhomme (dir.) *Boches ou tricolores. Les Alsaciens-Lorrains dans la Grande-Guerre*, Strasbourg, La Nuée Bleue, 2008, 464 p.

<sup>1379</sup> Pour comprendre l'Alsace, nous invitons à la lecture de l'ouvrage de C. Muller, Chr. Weber, *Les Alsaciens. Une région dans la tourmente (1870-1950)*, Les Arènes, Coll. L'histoire entre nos mains, 2012, 112 p.

<sup>1380</sup> Michael Walzer, *Guerres justes et injustes*, Paris, Gallimard, (1977), coll. Folio essais, 2006, p.132.

<sup>1381</sup> *Ibidem.* p.132-136.

<sup>1382</sup> Voir Jean-Jacques Becker, *L'année 14*, Paris, Armand Colin, (2004) 2013, p.23. ; si c'est le cas en 1882 ; en 1914, c'est quand même différent notamment si l'on se trouve au nord (Strasbourg) au sud (Colmar) de l'Alsace. Le nord était semble-t-il pro-germanique en raison des importants travaux réalisés par l'Allemagne, la création notamment de l'Université de Strasbourg. Voir A.Wahl, J.C. Richez, *op.cit.*, p.115 ss.

<sup>1383</sup> *Vocation de France*, p.12.

Raoul Allier connaissait très bien les travaux d'Ernest Renan,<sup>1384</sup> comme l'ensemble des intellectuels protestants de son temps<sup>1385</sup>. Il se dégage chez lui, une justification de la guerre dans un cadre bien restreint, par rapport à l'Alsace-Lorraine. Il est de ce point de vue sur la même ligne que tous les Français. C'est le principe « ni guerre, ni renoncement »<sup>1386</sup> qui prévaut chez Allier et bien développé par le pasteur Louis Lafon dans *Evangile et Liberté* du 7 mars 1914 : « Aucun chrétien inspiré de l'esprit de Christ ne voudra une guerre de revanche. Mais nous saurons attendre sans jamais reconnaître les droits de la force [...] aussi longtemps que l'Allemagne n'aura pas désavoué et réparé son crime de lèse-majesté. »<sup>1387</sup> On mesure par conséquent le paradoxe de l'Alsace et de la Lorraine qui ne constituent pas en soi un droit pour faire la guerre, tout comme on n'est pas dans l'optique d'une guerre préventive. Toutefois il y a une attente de réparation. Allier est tout de même fidèle à la pensée de Grotius là-dessus<sup>1388</sup>. Le principe du rattachement de l'Alsace et la Lorraine à la France, et plus finement le celui de l'autodétermination des peuples, est ainsi posé.<sup>1389</sup> Raoul Allier rappelle le projet de constitution girondine présenté par Condorcet à la Convention dans sa séance du 15 février 1793, qui portait déjà des principes révolutionnaires pour mettre fin à la colonisation. Cela l'amènera à se positionner plus tard pour l'indépendance de Madagascar ; conformément au principe émis « avant même que la République ne soit fondée, dans un article de la Constitution de 1791, on écrit 'la nation française déclare qu'elle renonce à entreprendre aucune guerre dans le but de faire des conquêtes et qu'elle n'emploiera jamais ses forces contre la liberté d'aucun peuple. »<sup>1390</sup>. Napoléon est passé outre. Allier lui n'hésitera pas à affirmer : *Aucun n'est destiné à dominer et à exploiter les autres*<sup>1391</sup>.

---

<sup>1384</sup> Nous avons déjà mentionné son travail : Raoul Allier, *La philosophie d'Ernest Renan*, Paris, Alcan, 1895.

<sup>1385</sup> Voir Grégoire Humbert, *Henri Nick (1868-1954), sa vie son œuvre jusqu'en 1914*, mémoire de maîtrise, Faculté de théologie protestante de Strasbourg, 1995, p. 45-48.

<sup>1386</sup> Jean-Jacques Becker, *Comment les Français sont entrés dans la guerre*, *op.cit.* p.61

<sup>1387</sup> Cité par Jean-Jacques Becker, *op.cit.*, p.161 Voir également Laurent Gambarotto « L'opposition radicalisée de deux nations, régimes politiques et vision du monde (français et allemand) dans la prédication de guerre du protestantisme réformé français », *BSHPF*, t. 160, Janvier-Février-Mars 2014, p. 35-55.

<sup>1388</sup> Voir Peter Haggenmacher, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris, PUF, 1983, 682 p.

<sup>1389</sup> *Vocation de France* p.11.

<sup>1390</sup> *Ibid.*, p.11.

<sup>1391</sup> *Ibid.*, p.18.

Dès lors, on rentre dans le cadre d'une guerre juste qui est en fait une guerre justifiée et qui n'est rien d'autre qu'un droit à la résistance collective contre l'agression. Raoul Allier va plus loin en développant le concept de la responsabilité de protéger les plus faibles<sup>1392</sup> ; ce que Pierre Hassner, l'analyse comme « la compassion ou la solidarité envers les victimes, et l'indignation ou la colère envers les persécuteurs ».<sup>1393</sup> Raoul Allier s'en explique et justifie ainsi la guerre avec cette affirmation : *Non, le loup ne respecte pas l'agneau ; mais si derrière l'agneau, il y a quelqu'un pour le défendre, le loup prend la fuite et n'attaque pas.*<sup>1394</sup>

Il y a trois acteurs dans cette citation qui indique bien sa philosophie de la guerre et les motifs de l'engagement de la France. Le premier, l'agneau, est la Belgique : Allier en veut terriblement à tous ceux qui tirent des conclusions hâtives de cette guerre :

*Le temps travaille contre les petits Etats et les petites nationalités. C'est l'enseignement de cette guerre [...] Le seul moyen, pour un petit Etat d'échapper au danger, est de se rattacher à un groupement de peuples. Mais alors le principe des nationalités est brisé.*<sup>1395</sup>

Raoul Allier refuse ces conclusions qui semblent être soutenues par l'ouvrage du comte Joseph de Maistre, *Les soirées de Saint-Pétersbourg*.<sup>1396</sup> La France, de même qu'elle est le pays des Droits de l'Homme, doit être la garante des principes qu'elle énonce et qui ont une dimension universelle, c'est la vocation : *La France peut être appelée dans l'histoire le soldat de Dieu.*<sup>1397</sup>

---

<sup>1392</sup> On peut préciser que la notion du concept de la responsabilité de protéger les populations a été adopté en 2005 par l'assemblée générale des Nations Unies le 24 octobre 2005. Même si l'idée n'est pas nouvelle, on y perçoit le côté prophétique de Raoul Allier. Pour la mise en œuvre de cette protection l'ONU a établie 2009 trois piliers : 1) les responsabilités de l'État en matière de protection ; 2) l'assistance internationale et le renforcement des capacités ; 3) la réaction résolue en temps voulu. On peut dire que cela va dans le droit fil de la pensée de Raoul Allier. Voir Jean-Bernard Marie « La responsabilité de protéger, instrument de paix, arme de guerre ? » in Frédéric Rognon (dir.), *Dire la guerre, penser la paix*, Genève, Labor et Fides, coll. Le Champ éthique, 2014, p. 362-371 ainsi que Deborah Puccio-Den, « De la responsabilité » *L'Homme* 223-224/2017, p. 5-32.

<sup>1393</sup> Paul Hassner, « Autour de la Guerre juste » in Frédéric Rognon (dir.), *Dire la guerre, penser la paix*, Genève, Labor et Fides, coll. Le Champ éthique, 2014, p.181 ; voir également Gilles Andréani et Pierre Hassner (dir.), *Justifier la guerre ? De l'humanitaire au contre-terrorisme*, Paris, Presses de Sciences Po, 2013, 488 p.

<sup>1394</sup> *La mystique de la guerre*, le 7 décembre 1915, p.11.

<sup>1395</sup> *Ibid.*, p.13-14.

<sup>1396</sup> Comte Joseph de Maistre, *Les soirées de Saint-Pétersbourg*, Paris, Editions du Sandre, (1895)2006, 344 p.

<sup>1397</sup> *Vocation de France*, p.18.



Il y a là une grandeur de la France qui est manifeste. Par rapport à celle-ci, Raoul Allier mesure l'engagement qui est le sien et qui ne l'autorise pas à se dédouaner de ses responsabilités. Dans la même lignée, il affirmera le 6 mars 1917 :

*Il y a dans la guerre un crime : c'est l'agression, c'est la violation de toutes les lois divines et humaines. Mais il y a aussi dans la guerre un devoir, celui de résister au crime.*<sup>1398</sup>

Si l'agneau est la Belgique, le loup, deuxième acteur, est bien sûr l'Allemagne, qui non seulement ne respecte rien, mais pire encore :

*Ceux qui ont déchaîné cette guerre n'ont pas commis un crime seulement contre ceux qui tombent et contre les parents qui les pleurent. Ils ont commis ce crime contre l'humanité...*<sup>1399</sup>

Il évoque clairement cette notion de « crime contre l'humanité »<sup>1400</sup> : les atrocités sont en effet toujours mentionnées dans les lettres qu'il reçoit. Il appartient par conséquent à la France, troisième acteur, de défendre, dans une certaine mesure, sa petite voisine, belge, identifiée à un agneau en raison de la petitesse de son territoire et de son armée, face à la puissance de l'ennemi germanique<sup>1401</sup>.

En ce sens, Raoul Allier est en partie augustinien car pour saint Augustin, on ne doit pas se défendre pour son propre compte contre la violence, mais on peut avoir le devoir de défendre l'innocent. C'est pourquoi le sage, selon lui, peut mener une guerre juste. S'il justifie la nécessité tragique de la guerre, c'est qu'il a la conviction que l'injustice est pire que la mort.<sup>1402</sup> Cette situation semble manifeste avec l'invasion de la Belgique, il y a eu injure grave ; il faut mettre fin à cette injustice. Mais Allier est avant tout néo-kantien, et il se réclame comme tel,

---

<sup>1398</sup> *Le problème spirituel devant la bataille* p.6.

<sup>1399</sup> *Sur les Brèches et sur les Ruines*, 1<sup>er</sup> juin 1915, p.8.

<sup>1400</sup> La notion de « crime contre l'humanité » est une formulation certes rhétorique et idéologique, mais pas juridique. Le concept a été défini en 1945 par le Tribunal de Nuremberg. Il est intéressant de constater que Raoul Allier utilise déjà cette formulation.

<sup>1401</sup> Dès le début de la guerre G.Clémenceau écrit : « Ce que font les Allemands en Belgique soulèvera l'indignation du monde entier. » *op.cit.* p.480. Il y avait très tôt une prise de conscience de l'opinion publique sur la situation de la Belgique.

<sup>1402</sup> Cf. David Attwood, « Guerre » in *Dictionnaire critique de théologie*, (dir.) Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002, p.512

comme nous avons pu le voir : il est en faveur d'un principe de paix perpétuelle, mais cela ne veut pas dire qu'il est un adepte du concept de la non-violence. Le refus de faire la guerre est une forme de lâcheté, il ne craindra pas d'ailleurs de s'en prendre aux embusqués lors de ses conférences. Pour Allier, être chrétien ne veut pas dire subir l'injustice indéfiniment, et accepter de faire la guerre n'est pas une négation de l'amour. En revanche, refuser la guerre peut être une négation de l'amour du prochain, un refus de lui porter secours. En effet, face au crime, la prière, bien que nécessaire, ne suffit pas ? Il mettra toujours en parallèle le matériel et le spirituel.

Mais comment défendre le plus faible ? Comment exercer la légitime défense ? Jusqu'où peut-on aller dans la défense de son territoire ou la défense d'un pays allié ? Raoul Allier a des idées concrètes là-dessus. Mais avant d'aller plus loin, abordons la troisième raison pour laquelle la République française peut prendre les armes : la défense de ses alliés.

### 7.3.3 La défense des alliés de la France.

Une question ne tarde pas à surgir de cette troisième question. Jusqu'à quel point peut-on aller dans la défense de ses alliés ? En effet, lorsque la guerre éclate en 1914, la France fait partie de ce que l'on a coutume d'appeler la triple entente : France-Angleterre-Russie. Or, cette Triple Entente était censée garantir un soutien militaire en cas d'agression. Le véritable allié en l'occurrence est la Russie, à qui l'Allemagne déclare la Guerre le 1<sup>er</sup> Août 1914. Cela entraînera l'appel à la mobilisation en France dès le lendemain. On peut toutefois se poser la question si la Russie n'avait lancé sa mobilisation générale le 30 juillet, l'Allemagne aurait-elle déclaré la guerre ? Car « le 31 juillet l'Allemagne adresse à la Russie un ultimatum lui enjoignant d'arrêter ses préparatifs ; en même temps, un ultimatum est remis à la France, demandant l'attitude de la France en cas d'hostilités et la prise de gage en France en cas de neutralité. <sup>1403</sup>» La véritable question qui se pose à nous est comment Raoul Allier se situe-t-il face à cette problématique ? De même que Raoul Allier est contre le fait d'appartenir à un parti politique car, enlevant toute possibilité de jugement critique, on peut se demander si le fait de faire partie de la triple entente n'entraînait pas la France de toute façon dans une guerre sans qu'elle puisse avoir une position plus neutre par rapport aux torts de chacun quant à l'entrée en guerre. La mobilisation générale

---

<sup>1403</sup> Christian Ambrosi, *L'apogée de l'Europe, 1871-1918*, Paris, Masson-Armand Colin, coll. U, histoire contemporaine, p.263-264.

était déjà perçue comme une déclaration de guerre pour l'Allemagne. L'union sacrée prévaut en France, mais au-delà de celle-ci, est-ce que le chrétien n'est pas appelé à toujours garder un esprit critique ? C'est ce que revendique si souvent Raoul Allier.

Pour Raoul Allier il faut défendre la Russie, mais un allié imprudent, qui, à la suite d'un accord avec la Serbie de Pierre 1<sup>er</sup>, entraîne le monde dans une guerre mondiale. Cette réalité n'autorise-t-elle pas à plus de nuance quant aux responsabilités de chacun ? Allier, si souvent à l'aise pour dénoncer les enfermements intellectuels et pour se démarquer, soutient pleinement l'union sacrée, comme la plupart de ses collègues protestants. Pourtant comme le souligne Frédéric Gugelot, « les relents de l'antiprotestantisme d'avant-guerre, qui les associaient à des semi-étrangers, pouvaient menacer 'L'union sacrée' ». <sup>1404</sup>

Mais, pouvait-il en être autrement après le discours du président de la République, Raymond Poincaré, qui « avait trouvé, dans son message au Parlement, la formule emblématique : 'La France sera héroïquement défendue par tous ses fils, dont rien ne brisera devant l'ennemi *l'union sacrée.*' » ? <sup>1405</sup> On peut s'interroger pour savoir si Raoul Allier ne pensait pas qu'il y avait une autre possibilité ?

Oui, si l'on écoute l'Abbé Loisy, qui dans *Guerre et religion* n'hésite pas à écrire :

*Si nous devons défendre notre patrie contre ceux qui l'attaquent, la guerre est légitime ; mais, si nous sommes tous frères nous devons nous embrasser, au lieu de nous entretuer.*

*L'Évangile de Jésus ne suppose point la patrie il la supprime, il la supprime. La guerre entre vrais chrétiens serait chose absurde et inconcevable, s'il existait de tels chrétiens. Car M. Babut lui-même n'est pas chrétien tout à fait, il l'est jusqu'à concurrence de son patriotisme. Le chrétien vraiment évangélique serait celui qui se laisserait tuer sans se défendre et qui d'abord refuserait de prendre les armes, même pour le service de son pays. Seuls les pacifiques ont droit, selon l'Évangile, au titre d'enfants de Dieu. Que le vrai fidèle s'abandonne aux persécutions, aux souffrances et à la mort : le royaume des cieux lui appartient.* <sup>1406</sup>

---

<sup>1404</sup> Frédéric Gugelot, « Guerre de foi ou guerre sans foi », *Archives de Sciences sociales des religions*, n°168, 2014, p. 19

<sup>1405</sup> Serge Berstein, Michel Winock (dir.), *La République recommencée. De 1914 à nos jours*, Paris, Seuil, coll. Histoire, (2004) 2017, p. 19.

!

<sup>1406</sup> Alfred Loisy, *Guerre et religion*, Paris, Emile Nourry, 1915 (2 éd.) p. 60

Alfred Loisy connaissait bien les protestants Babut et Raoul Allier. Ce qu'il dit de l'un s'applique également à l'autre.

En réalité, à partir du moment où le pasteur Babut reçoit une fin de non-recevoir après avoir proposé au lendemain de la déclaration de guerre au « Dr Dryander, prédicateur de la Cour impériale, que les Églises protestantes françaises et allemandes s'engagent à 'employer toute l'influence dont elles peuvent disposer pour que la guerre soit conduite avec autant d'humanité que possible' »<sup>1407</sup>.

Dès lors, comme le signale Gambarotto, « la question des origines et des responsabilités de la guerre font ainsi apparaître une forte unanimité, au sein du corps pastoral réformé, sur la culpabilité directe, pleine et entière, de l'Allemagne dans l'hécatombe qui brisait les cœurs et scandalisait les consciences. »<sup>1408</sup> Néanmoins comme l'indique Jay Winter, « une étude attentive de la crise de juillet montre que l'issue qu'elle a connue n'était pas inévitable [...] La crise de juillet aurait pu s'achever comme bien d'autres crises antérieures et le sort du monde en aurait été changé. »<sup>1409</sup> C'est aussi l'avis de Margaret Mac Millan dans son étude *Vers la Grande Guerre, comment l'Europe a renoncé à la paix*<sup>1410</sup> ; elle affirme que « parmi les acteurs-clefs de 1914 ne se trouvait aucun grand leader imaginatif qui aurait eu le courage de résister aux pressions favorables à un conflit ». <sup>1411</sup> Est-ce dire aussi que tous ceux qui ont suivi le courant ambiant, y compris les ministres du culte, les intellectuels, ont manqué de courage ? Cela s'appliquerait-il à Raoul Allier ? Sans succomber à la tentation de vouloir refaire l'histoire, y-avait-il un autre choix possible ? Nous serions tentés de dire non. L'ensemble de la communauté protestante a considéré que la notion d'Union sacrée était primordiale. C'était une demande du Président de la République Raymond Poincaré dans son discours aux assemblées du 4 août 1914. Margaret Mac Millan précise : « il est facile de lever les bras au ciel pour dire

---

<sup>1407</sup> Jean Baubérot, Marianne Carbonnier-Burkard, *Histoire des protestants, une minorité en France (XVIe-XXIe siècle)*, Paris, Ellipses, coll. Biographies et Mythes historiques, 2016, p.388.

<sup>1408</sup> Cf. Gambarotto, *Foi et patrie. La prédication en France pendant la première Guerre Mondiale. Op. cit.* p.108.

<sup>1409</sup> Jay Winter, *op.cit.* p. 77. ; Jean-Jacques Becker arrive à la même conclusion, voir « Le mensonge en histoire. Le télégramme n°118 du *Livre Jaune* (décembre 1914) » *Ecrire l'histoire*, n°10- automne 2012, p.37-45.

<sup>1410</sup> Paris, éditions Autrement, coll. L'Atelier d'histoire, (2013) 2014, p. 851.

<sup>1411</sup> *Ibidem.* p. 19.

que la Grande Guerre était inévitable, mais cette façon de penser est dangereuse [...] Lors des crises précédentes, aussi graves que celle de 1914, l'Europe n'avait pas ainsi basculé. Ses leaders [...] avaient choisi de trouver une solution pacifique. »<sup>1412</sup>

Face à ce que Raoul Allier considère comme une agression, voyons comment il entrevoit la défense des territoires de la France et de ses alliés. Pour bien justifier comment cette défense contre l'agression doit être menée, il indique d'abord qu'il a conscience que la guerre d'hier, c'est-à-dire « l'affrontement franco-prussien de 1870 dont le souvenir demeure encore vivace dans tous les esprits »<sup>1413</sup>, n'est pas celle d'aujourd'hui : les moyens utilisés, les hommes, les armes n'ont rien de comparable, c'est là une guerre moderne, affirme Raoul Allier. Trois éléments selon lui la caractérisent :

- a- Le tir à distance : « *Les combattants sont décimés par des projectiles qui viennent on ne sait d'où, sans fumée apparente.*<sup>1414</sup> »
- b- L'emploi du terrain : « *L'ordre dispersé s'impose. Dans cette immense étendue du champ de bataille, le chef est perdu de vue. C'était jadis force précieuse.*<sup>1415</sup> »
- c- Chaque section est livrée à elle-même<sup>1416</sup>.

La découverte du gaz moutarde, l'enfer des tranchées, mais aussi les exécutions sont autant d'éléments dont Raoul Allier prend conscience au travers les lettres qu'il reçoit. Il en expose le contenu à son auditoire dans ses conférences, tout comme lorsqu'il évoque la guerre sous-marine. La fin ne justifie jamais les moyens, alors même que nous affirmons le principe du droit de chacun à sa souveraineté, à disposer de lui-même, alors même que la guerre est justifiée.

---

<sup>1412</sup> *Ibidem.* p. 19

<sup>1413</sup> Gambarotto, *op.cit.* p.73.

<sup>1414</sup> *La prière pour les combattants* p.6.

<sup>1415</sup> *Ibid.* p.7.

<sup>1416</sup> *Ibidem.*

Les réflexions d'Allier sur la justice de la guerre et le droit des peuples, à une époque encore marquée par la conquête coloniale des Etats européens, qui se trouvent en compétition pour défendre leurs intérêts nationaux, sont d'autant plus aigües<sup>1417</sup>.

Le *jus in bello* (la conduite de la guerre) ne doit pas exclure les sentiments chrétiens : ainsi Raoul Allier édicte ce qui ne doit pas exister en temps de guerre, c'est-à-dire ce qui est contraire à l'honneur du Christ, ce qui est en fait ni plus ni moins une critique de l'Allemagne<sup>1418</sup> :

-Toute violation, pour raison d'Etat, de la parole donnée et des engagements internationaux (allusion à la violation de la neutralité de la Belgique).

-Toute politique d'agression, qu'elle soit ouvertement pratiquée ou déguisée hypocritement sous le nom de guerre préventive (déclaration de guerre allemande).

-Le recours au mensonge pour faire croire à un peuple qu'il est attaqué et pour l'entraîner dans une guerre offensive (propagande allemande).

-Tout système de terrorisme qui, sous prétexte d'abrégé la durée des guerres, les rend implacables, provoque des haines inexpiables (méthodes de guerre allemandes).

On est bien loin de saint Thomas pour qui, même dans l'enseignement de la foi, il y a beaucoup de choses qu'il faut cacher, surtout aux infidèles. La dissimulation fait partie des ruses dont il est permis d'user dans les guerres justes. Pour Allier au contraire le chrétien doit rester vraiment digne du nom qu'il porte, car la guerre ne doit pas exclure les dénonciations et les condamnations de ceux qui ont enfreint les règles, quels que soient leurs camps. Une guerre est certes horrible, mais elle n'exclut pas pour ceux qui combattent une attitude de sainteté.

*Il ne s'agit pas pour moi de savoir si, à la fin de juillet 1914, nous avons été attaqués et si nous n'avons fait que nous défendre en acceptant la guerre ; il s'agit d'affirmer que notre cause, jusqu'au bout, restera sainte. Nous entendons qu'il en soit ainsi.*<sup>1419</sup>

---

<sup>1417</sup> Nous renvoyons à Jean-François Zorn *op.cit.* p.77.

<sup>1418</sup> Cf. *L'honneur du Christ*, 26 décembre 1916, p.10.

<sup>1419</sup> *La Volonté d'Endurance*, p.8.

La notion de sainteté est importante pour Raoul Allier, c'est-à-dire une attitude conforme à ce que Dieu est en droit d'attendre du chrétien, conformément à sa Parole. La cause peut être juste, mais une réponse non appropriée peut ôter toute légitimité. Il tient à ce que l'on y veille tout au long de la guerre. Contrairement à l'adversaire, qui passe son temps à violer les accords internationaux, qui déchirent les conventions, il insiste sur le respect des conventions internationales.

*Mais, si en juillet 1914 nous avons été attaqués et nous n'avons pas été les agresseurs, nous entendons, nous, être, jusqu'à la fin de la guerre, ceux qui auront le droit de lever la tête et de parler au nom des conventions internationales et du droit des gens, que nous respecterons toujours et contre tous, et qu'aucun exemple ne parviendrait à nous faire oublier ni mépriser. Oui, nous voulons que notre cause soit sainte.*<sup>1420</sup>

Pour ce faire, il y a bien sûr une manière de combattre : *Le chevalier chrétien doit combattre sans haine. Sa vaillance doit être pure de toute animosité.*<sup>1421</sup>

Il y a vraiment une nécessité de rappeler cela à son auditoire car, comme le signale Gambarotto pour les différents prédicateurs, « alors même que la guerre des tranchées révèle chaque jour son lot d'horreurs, que l'appétit de vengeance s'amplifie et que l'on parle toujours plus de représailles à l'encontre des nations coupables<sup>1422</sup> », l'exhortation à toujours garder une attitude chrétienne est de mise. Comme eux, Raoul Allier fait « bloc autour de cette ligne de conduite ».<sup>1423</sup> Il rappelle les risques de la haine :

*La haine déchaînée n'est pas une force. Elle développera sans doute une vigueur momentanée, ...oui, jusqu'au jour où celui qui hait sera battu. La haine est à la vie morale ce que l'alcool est à la vie physique. Elle peut donner une excitation d'un instant. Elle peut provoquer une apparence d'énergie. La haine va en sens inverse de la volonté divine...*<sup>1424</sup>

---

<sup>1420</sup> *Ibidem.*, p.9.

<sup>1421</sup> *Le problème spirituel devant la bataille*, p.13.

<sup>1422</sup> Gambarotto, *op.cit.*, p.274.

<sup>1423</sup> Cf *Ibid.*, p.284.

<sup>1424</sup> *La volonté d'endurance*, p.15.

Si la haine dans le combat est à bannir, car elle risque de provoquer un aveuglement, la souveraineté du but non plus ne doit pas dominer. Tout au long de la guerre le droit doit s'appliquer également pour les petites nationalités avec un respect total des pays neutres ainsi qu'un respect des conventions internationales et de la parole donnée.<sup>1425</sup> En aucun cas, il ne faut qu'il n'y ait que des loups. On ne se transforme pas en loups pour combattre le loup. Il faut oser se lever pour le museler. Pour que le droit s'accomplisse. *La victoire sera du côté du droit*<sup>1426</sup>

Il est convaincu d'être du côté du droit, il insiste en disant :

*Non, nous ne voulons pas courber la tête, le droit c'est la paix ; le droit, c'est la justice entre les hommes ; le droit, c'est le respect des hommes.*<sup>1427</sup>

Raoul Allier a une grande estime du droit, il a été marqué par deux juristes, Secrétan et Fallot. Pour lui le droit doit primer en toutes circonstances, et s'il ne prime pas, il y a l'obligation de mettre tout en place pour qu'il y ait une notion transcendante du droit :

*La guerre qui nous est faite est le contraire du droit ; elle est un essai de la force pour primer le droit, et voici : le droit se dresse et il fait entendre ses revendications les plus hautes.*<sup>1428</sup>

Le droit est une notion importante pour les protestants<sup>1429</sup>. C'est grâce au droit qu'ils existent, il est donc nécessaire pour eux de le sacrifier. Comme l'indique L. Gambarotto, « l'ordre juridique est donc censé faire fondation, donner cohérence et légitimité à une société humaine sans cesse menacée par le chaos de la force non contenue par le Droit »<sup>1430</sup>. Celui-ci revêt donc une notion divine, Pour le pasteur J.-E Roberty, le Droit est « une réalité qui, en dernière analyse, est fondée sur Dieu lui-même (...), le Droit est une forme de la volonté de Dieu sur la terre. »<sup>1431</sup>

---

<sup>1425</sup> Cf. *Le prix de la justice*, p.4.

<sup>1426</sup> *La mystique de la guerre*, p.10.

<sup>1427</sup> *Ibidem.*, p.11.

<sup>1428</sup> *ibidem* p.15.

<sup>1429</sup> Cf. Gambarotto, *op.cit.* p.153.

<sup>1430</sup> *ibidem.*, p.154.

<sup>1431</sup> Cité par Gambarotto, *op.cit.* p. 212.



Mais comment le droit se dresse-t-il ? Avant tout, il appartient à chacun de tout faire pour qu'il se dresse, c'est d'une grande exigence chez Raoul Allier. Il affirme clairement : *Voilà pourquoi nous sommes avec ceux qui souffrent en ce moment-ci.*<sup>1432</sup>

Et bien sûr, Dieu est du côté de son auditoire, c'est ce qu'il indique :

*Nous sommes avec Dieu contre les puissances de mort et de destruction.*<sup>1433</sup>

Dieu est un acteur dans cette affaire car il est le droit et la justice, et le droit ne peut que gagner. Ainsi, le droit se dresse par la volonté de chacun de s'y soumettre en reconnaissant son caractère légitime fondamental.

Raoul Allier relève quelques principes pour après la guerre, le *jus post bellum* ; ces principes sont de deux ordres : une dimension internationale d'examen de conscience et une dimension pastorale. Concernant la dimension internationale d'examen de conscience, c'est la notion de justice qui prévaut. Il faut, selon Raoul Allier, *un tribunal moral de l'humanité.*<sup>1434</sup> Il convient de prendre en compte que « dans l'Europe des Temps Modernes, le droit de guerre était considéré comme un droit souverain, absolument discrétionnaire, n'admettant aucun contrôle de la communauté internationale »<sup>1435</sup>. Raoul Allier n'est donc pas dans cette optique, il définit ainsi la tâche du tribunal : *Sa tâche sera de dresser devant les hommes une liste de ce qui aura été perpétré contre l'humanité, quels que puissent être les coupables.*<sup>1436</sup> Pour Allier, il faut des condamnations, il ne peut y avoir de place pour l'impunité.<sup>1437</sup> Plus encore, il faut un temps de vérité, une pratique intransigeante de la justice. Raoul Allier établit, en fait, une démarcation entre la responsabilité collective et la responsabilité individuelle. Il reconnaît la responsabilité collective de l'Allemagne qui s'est rendue coupable de crimes contre l'humanité. Mais il y a aussi la responsabilité individuelle de chaque soldat, celle d'avoir participé à l'action du groupe, d'avoir par lâcheté, insouciance, consciemment ou non, favorisé cette action. Le

---

<sup>1432</sup> *La mystique de la guerre* p.15.

<sup>1433</sup> *Ibid.* p.15.

<sup>1434</sup> *L'honneur du Christ*, p.10.

<sup>1435</sup> René Coste, *Les Communautés politiques*, Paris, Desclée, 1967, p.247.

<sup>1436</sup> *L'honneur du Christ.*, p.10.

<sup>1437</sup> Là encore, on peut voir chez Raoul Allier un côté prophétique. Il énonce déjà ce qui deviendra les tribunaux pénaux internationaux, les fameux TPI. Voir François Roux, « Les tribunaux pénaux internationaux : entre utopies et réalités, quel rôle pour la défense ? » in Frédéric Rognon (dir.), *Dire la Guerre, penser la paix*, Genève, Labor et Fides, coll. Le champ éthique, 2014, p.372-377.

chrétien en temps de guerre n'est pas exempt du droit, il est également responsable de ses actes à titre personnel en tant qu'agent conscient et libre. En fait, Allier reprend le projet du juriste suisse protestant Gustave Moynier<sup>1438</sup> (1826-1910), président fondateur du Comité International de la Croix Rouge avec Henri Dunant qui, au lendemain de la Guerre Franco-prussienne de 1870, soumet l'idée de la création d'une cour jugeant les violations du Droit international humanitaire. On peut constater que dès 1916, Raoul Allier se projette déjà dans l'après-guerre et prend conscience de la nécessité d'une justice internationale. Elle verra le jour plus tard. En effet, alors même qu'à la fin de la Grande Guerre, le Traité de Versailles prévoit dans son article 227 la création d'un tribunal international en vue de juger Guillaume II pour « offense suprême morale internationale et l'autorité sacrée des traités », l'ex-kaiser s'exile à Doorn aux Pays-Bas, protégé par la Reine Wilhelmine. Il ne sera jamais extradé malgré les différentes demandes des alliés.<sup>1439</sup> Au niveau pastoral, Raoul Allier évoque la nécessité d'un temps de récupération pour les soldats. C'est en fait une mise en quarantaine avant l'heure qui s'avère être pris en compte pour les combattants. Pour Raoul Allier, les combattants ne peuvent pas sortir de l'enfer du feu et intégrer leur famille sans accompagnement. Il est de ce côté un précurseur. En fait, c'est le besoin d'un sas de décompression qui existe aujourd'hui dans les armées que Raoul Allier évoque. Il a conscience que face à l'horreur de la guerre il est impossible pour le chrétien de n'être pas en conflit avec sa conscience. Il développe la nécessité de mettre des espaces d'écoute, afin que chacun puisse faire part de son expérience. Il prend conscience que la fin de la guerre ne peut être que le début des souffrances de ce que l'on a infligé à sa conscience.<sup>1440</sup> Comment peut-on en effet taire sa conscience pendant et après la guerre ? Comment vivre avec des souvenirs ombrageux qui restent à tout jamais dans les mémoires ? La guerre a bel et bien été légitime, elle n'abolit pas la conscience. Le fait de porter atteinte à la vie d'autrui reste une douleur qui ne saurait guérir. Ainsi, qu'a pu écrire le Cdt J-E Henches, « Tout est odieux d'ailleurs dans la guerre, et les mauvais instincts, en quelque sens que ce soit ne peuvent que se développer. Que de masques alors sont jetés »<sup>1441</sup>. Raoul Allier

---

<sup>1438</sup> En 1873, il fonda l'Institut du Droit International et rédigea un *Manuel pratique des lois de la Guerre* (1880), voir Jean de Sernaclens, *Gustave Moynier, Le bâtisseur*, Genève, édit. Slatkine, 2000, 357 p.

<sup>1439</sup> Nous renvoyons à l'ouvrage de Charles Zorgbibe, *Guillaume II, le dernier empereur allemand*, Editions de Fallois, 2013, 398 p.

<sup>1440</sup> *Le prix de la justice* p.5.

<sup>1441</sup> Cdt J-E Henches, *À l'école de la guerre, lettres d'un artilleur Août 1914-Octobre 1916*, Paris, Hachette et Cie, 1918, p. 9

a conscience notamment que les combattants sont au front, qu'ils sont quotidiennement en lutte avec leur conscience. Il y a une dimension irrationnelle dans la guerre que l'on ne peut expliquer et qui fait que les hommes embarqués dans quelque chose sans pouvoir toujours avoir les mots appropriés. Par conséquent, pour Raoul Allier, après la guerre, il y en aura une autre à soutenir, celle contre le mal, contre ce mal être intérieur, qui en appelle à une Pentecôte,<sup>1442</sup> c'est-à-dire à une venue de l'Esprit Saint pour guérir les cœurs. Il en appelle à un réveil spirituel.

## 7.4 Guérir de la guerre

Quel processus de guérison peut-on entamer devant de la mort de son fils ? Est-il possible de réparer un cœur couvert de blessures et de horions ? Nous avons vu que les conférences ont contribué à cette œuvre de guérison. L'écriture peut être une autre étape. C'est le processus que Raoul Allier suit sous deux formes, privée et publique. Privée tout d'abord, par une lettre à sa femme écrite en juin 1916 et la publication de l'ouvrage *Roger Allier 13 juillet 1890-30 août 1914* publié en 1917 à l'attention de la famille et des amis ; publique ensuite, par son ouvrage *Les Allemands à Saint-Dié*.

### 7.4.1 Lettre à sa femme (voir annexe)<sup>1443</sup>

Le 8 juin 1916, au lendemain de la capitulation du Fort de Vaux, Raoul Allier sent le besoin d'écrire à sa femme pour exprimer ce qu'il ressent. Ce ne sont pas moins de treize pages format A5 écrites en deux temps, durant la même journée, qui communique de touchantes confidences sur la situation du couple à ce moment de leur vie, luttant entre « le chagrin et le néant »<sup>1444</sup> et tente d'en sortir.

---

<sup>1442</sup> Fonds Gounelle, SHPF., 018Y/3-12, coupure de journaux s.d.

<sup>1443</sup> Document transmis par la famille (archives Violette Graff).

<sup>1444</sup> Voir Vincent Delecroix, Philippe Forest, *Le Deuil entre le chagrin et néant*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2017, 224 p. ; ainsi que Clémentine Vidal-Naquet, *Couples dans la Grande Guerre. Le tragique et l'ordinaire du lien conjugal*, Paris, Les Belles Lettres, 2014, 684 p.

Cette lettre, une véritable catharsis<sup>1445</sup>, est adressée à « sa chère et pauvre femme ». La formule peut surprendre, mais exprime bien l'état moral de son épouse. Il écrit, affirme-t-il, sous deux regards : Dieu et Roger. Tout d'abord, « *Dieu, dans la communion du Sauveur* », il rappelle le lien étroit entre le Père céleste et son fils Jésus, le « *Sauveur* » tout comme il demeure en lien avec son fils ; mais aussi justement : « *en présence de celui qui nous a devancé* », il s'agit de Roger, leur fils, qui pour lui les regarde depuis le lieu où il se trouve.

Dans le premier paragraphe, il exprime écrire « *sous une pression plus forte* » ; il affirme y être contraint pour expliquer sa motivation au point de dire : « *si je me dérobaiss plus longtemps à cet appel intérieur, il me serait demandé compte de ma désobéissance* ». Il écrit par conséquent à sa femme à propos de Roger en raison de son état qui ne cesse de le peiner ; il la voit « *terriblement torturée* » par une foule de « *pourquoi* » qui l'empêche dorénavant de vivre. D'où la problématique suivante : « *qu'est devenu l'amour de Dieu pour cet enfant ?* » Raoul Allier poursuit : « *Devant l'horreur de cette catastrophe, comment croire encore que le Père Céleste a continué d'aimer celui qu'il avait tant béni ?* » C'est tout le problème du mal qui est posé.

Sa réponse est en deux étapes, une première dans laquelle Raoul Allier s'exprime avec son affect et ses doutes ; une deuxième qui se veut plus théologique.

La première s'articule en deux points :

- « *Chaque fois qu'un meurtre quelconque est perpétré, l'on peut dire sans doute que la sainte volonté de Dieu est violée* »
- « *Dieu a été vaincu, mais il n'a pas cessé d'aimer* »

La seconde porteuse d'espoir est toujours en deux points :

- « *Dieu a été vaincu pour les yeux de notre chair* ».
- « *La revanche, de l'amour est immédiate* ».

Ensuite, l'enseignant en faculté de théologie, pouvait-il prendre un autre exemple que celui du Christ devant le tombeau de Lazare comme souffrance comparative ? Le Christ qui pleure et exprime sa douleur semble pour lui l'exemple le plus approprié. Qui donc que le Christ peut mieux comprendre la douleur de ceux qui sont marqués par le deuil, semble-t-il nous indiquer.

---

<sup>1445</sup> À propos de catharsis, nous conseillons la lecture de l'article de Jean-Michel Vives, « La catharsis, d'Aristote à Lacan en passant par Freud. Une approche théâtrale des enjeux éthiques de la psychanalyse », *Recherches en psychanalyse* 2010/1 (n°9), p. 22-35. DOI 10.3917 [consulté le 30 novembre 2018]

Dès lors, sa « *revanche est la nôtre* ». La mort ne gagne point. Le Christ est vainqueur. La question que l'on peut être amené à se poser, est : Comment ? Raoul Allier répond : « *dans notre deuil [...] tant de bienfaits de Dieu nous arrivent par nos bien-aimés !* ».

Raoul Allier invite sa femme à manifester de la reconnaissance envers Dieu parce qu'elle n'est pas seule dans cette épreuve. Elle peut compter sur le soutien et l'affection des membres de communauté ecclésiale. Même s'il reconnaît qu'il y a « *des âmes pour qui cette affirmation ne serait nullement consolante* ». Parallèlement, il affirme que tout au long de l'enquête de la recherche du corps de Roger, lui et son épouse ont eu du soutien, presque de manière mystique, qui s'est révélé à travers de nombreux détails. On peut dire que Raoul Allier pratique ce que l'on appelle aujourd'hui la courrier-thérapie ou la thérapie par la lettre.<sup>1446</sup> À travers cette lettre d'écriture-thérapie, il laisse ses émotions s'enfuir sur le papier. Il devient philosophe thérapeute. En effet, il formule par écrit un état des lieux tel qu'il le perçoit, pour effectuer une purge émotionnelle après l'avoir matérialisé. On peut considérer qu'il a procédé par étapes. Nous en percevons cinq :

#### 4 Étapes :

- 1. Les faits : incompréhension-colère  
« *15 juin 1916, Je me décide sous la pression...et par sa grâce, sa revanche est la nôtre.* » p. 1-7.
- 2. La tristesse  
« *17 juin, Je crois bien être arrivé à la limite de ce que beaucoup se sentiraient libres d'affirmer...par la grâce de Dieu, avait le droit d'en prendre part.* » p.7 -15
- 3. L'inquiétude et l'angoisse  
« *18 Juin, Je m'aperçois que, décidément, ce que je veux exprimer risque fort d'être trahi par l'expression...Mais il y a des choses que le monde n'est pas qualifié pour comprendre.* » p.15-18
- 4. L'analyse comparative  
« *Ce que j'admire toujours avec une émotion intense, ...mais qui était en moi et qui me possédait.* » p.18-22
- 5. L'amour-pardon-compréhension

---

<sup>1446</sup> Voir Elizabeth Horowitz, *La Courrier-Thérapie, écrire des lettres libère, soulage...et guérit*, Paris, Jouvence, coll. Les maxi-pratiques, 2017, 146 p. ;

« Je dois confesser que je me méprenais sur la signification de ce qui se passait en moi...que sa volonté soit faite ! » p.22-29

On peut constater que Raoul Allier emploie par conséquent une véritable méthode cathartique. A-t-il réussi pour autant ? Il semble difficile de se prononcer là-dessus. Nous savons toutefois que sa femme a continué à porter le deuil jusqu'à la fin de ses jours. Elle a néanmoins fait preuve d'une grande résilience en contribuant avec son époux à un ouvrage à la mémoire de Roger.

#### 7.4.2 Un livre posthume : Roger Allier 13 juillet 1890 - 30 Août 1914

Une question se pose : Pourquoi publier à titre posthume un livre sur Roger Allier ? À l'instar de la première page qui mentionne « *Pour sa famille et pour ses amis* », la préface de l'ouvrage insiste sur ces destinataires particuliers. Il est bien précisé « *ce livre n'est que pour des parents et des amis* ». Or très rapidement, ce principe n'est pas respecté car la Fédération des Etudiants Chrétiens fait un tirage en 3000 exemplaires qui sont envoyés de la part de Mr et Mme Allier, tout en rappelant qu'ils n'étaient pas destinés au grand public.

L'objectif présenté dès les premières pages, est de donner à l'ouvrage une valeur documentaire sur Roger Allier : faire vivre sa mémoire travers les pages. Ce type d'ouvrage n'est pas unique à cette époque. Cette méthode, Raoul Allier le souligne, est importante pour faire œuvre de guérison. C'est ainsi qu'il s'explique par exemple dans la préface de l'ouvrage du sergent Henri-B. Robert, *Impressions de Guerre d'un soldat chrétien*, [Paris, Librairie Fischbacher, 1920] :

*Les jeunes hommes, que le Père avait conviés au saint labeur parmi leurs frères, auront-ils été ravis sans rien donner de ce qu'ils avaient à donner ? A cette question, on répond par la publication de livres dans les lesquels les disparus revivent et par lesquels ils agissent.*<sup>1447</sup>

Deux expressions fortes sont énoncées : *ils revivent, ils agissent*. Ils ne sont donc pas morts... En fait, il est manifeste que pour Raoul Allier, les soldats morts sont ressuscités par leur écrit

---

<sup>1447</sup> *Op. cit.* p. 5

et demeurent pour la postérité. On peut dire que l'ouvrage de Roger s'inscrit dans cette même trame.

L'ouvrage est un témoignage des parents de la vie de leur fils, qui comporte 90 lettres de Roger adressées majoritairement à eux et une pour sa sœur Idelette. Ces correspondances sont entrecoupées de commentaires, de notes se répartissant en douze chapitres, tout en suivant un ordre chronologique avec des titres au gré de son itinéraire géographique. Le premier chapitre aborde « *L' enfance et l'adolescence (1890-1907)* », le second traite de ses années d'étudiants « *Au quartier Latin (1907-1911)* », avec son engagement au sein de la Fédération des Etudiants chrétiens et sa participation au différent congrès ; le troisième « *Angleterre et Ecosse (1909-1911)* » ; le quatrième, « *Albertville* », comprend deux parties, l'une évoquant ses débuts au 22<sup>e</sup> bataillon de chasseurs alpin jusqu'à sa distinction de caporal ; une seconde qui traitait de Madagascar mais aussi de la Séparation des Églises et de l'État. Le sixième chapitre emmène à Grenoble entre Octobre 1912-Mars 1913 où apparaissent des menaces de guerre.

À une question posée par son père, Roger répond : « *Tu me mets dans l'embarras en m'interrogeant sur les bruits de guerre. Pour ne pas t'effrayer, je ne t'en avais pas dit un mot dans mes dernières lettres.* »<sup>1448</sup>. Le septième chapitre nous emmène à Annecy (Avril 1913-Novembre 1913) où Roger évoque notamment sa conception du rôle de l'officier. Le chapitre huit « *entre Paris et Tignes* » (Novembre 1913-Juillet 1914) retrace l'intimité de la relation qu'il y avait entre Roger et son père. Le neuvième chapitre porte sur le début de la Guerre : « *Aime-en-Savoie (1<sup>er</sup> -22 Août 1914)* », avec notamment le récit de sa journée du 1<sup>er</sup> août et une lettre en date du 22 août 1914 à sa mère, dans laquelle il évoque la sécheresse de son écrit. Le chapitre dix « *Les combats de Saint-Dié (25-29 Août 1914)* », entraîne le lecteur dans les derniers instants avant la disparition de Roger. C'est l'introduction de la dernière bataille de Roger avec une présentation grandiloquente : « *C'était le chef sur lequel on pouvait compter...* »<sup>1449</sup>. Le chapitre onze évoque la blessure puis la disparition du corps de Roger Allier. Le chapitre douze « *(19 mai- 13 juillet 1916)* » traite des résultats de l'enquête pour retrouver le corps de Roger. L'ouvrage s'achève avec deux appendices. Le premier est un exposé de Roger Allier sur le thème : « *Législation et moralité* » ; le deuxième est le témoignage de Roger sur son expérience au sein d'une colonie universitaire dans un faubourg de Londres.

---

<sup>1448</sup> *Op. cit.* p. 133.

<sup>1449</sup> *Op. cit.* p. 260.

L'ouvrage est consacré à la mémoire de Roger Allier et il peut être considéré comme une relique. Le récit en grande partie épistolaire est présenté avec alacrité et engouement. Il laisse le sentiment de suspense plein d'émotion. Il y a là manifestement un désir de nous présenter Roger sous les meilleurs auspices, le parcours idéal d'un jeune fauché comme bien d'autres à la fleur de l'âge. Il est écrit non par le père mais par la famille, où tout laisse supposer que la mère a eu une grande part et par conséquent c'est un recueil de souvenirs qui se veut une relique. Pourquoi un tel besoin d'étaler ce qui peut sembler être de la sphère du privé, de l'intime ?

C'est, comme on a pu le dire, un désir de le maintenir en vie, même si l'on fait entrer autrui dans son intimité. Il est vrai qu'il n'était pas destiné en premier lieu à un large public, mais un cercle relativement proche. Alors comment expliquer une telle diffusion ? Deux éléments sont à mettre en avant ; le premier concerne l'attrait pour tout ce qui touche la famille Allier au sein du protestantisme français ; le deuxième élément est que la fédération des étudiants était garante de la vente, tandis que les bénéfices contribuaient à son développement. Ces deux éléments conjugués vont donner un retentissement supplémentaire à l'ouvrage.

#### 7.4.3 Les Allemands à Saint-Dié

La guerre n'est pas encore achevée que Raoul Allier publie « *Les Allemands à Saint-Dié : 27 Août-10 septembre 1914* »<sup>1450</sup> préfacé par le général de Lacroix<sup>1451</sup>. C'est un livre sur la Grande Guerre qui traite d'une guerre qui se poursuit, toujours aussi monstrueuse, injuste, voleuse de vie, comme une plaie ouverte qui ne se referme pas, qui ne cicatrise jamais.

Mais pourquoi une telle publication dans un délais si court ? À qui s'adresse-t-elle ? Quel est l'objectif de l'auteur ? Qu'en est-il de sa réception ?

Après la disparition de son fils Roger, Raoul Allier se jette à corps perdu dans des recherches pour savoir ce qu'il est advenu de son corps. Il veut savoir ce qui s'est réellement passé en cette

---

<sup>1450</sup> Publié chez Payot & Cie, il se trouve sur gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France.

<sup>1451</sup> Le Général de la Lacroix (1844-1924), Saint-Cyrien, a participé à la bataille de Sedan en 1870, fait prisonnier il est libéré à la fin du conflit. Il a fait une grande partie de sa carrière chez les Chasseurs, 1<sup>er</sup> bataillon de Chasseurs à Pied, 51<sup>e</sup> régiment d'infanterie, Ecole supérieure de Guerre et 14<sup>e</sup> Corps d'Armée. Au regard de son âge on a du mal à considérer qu'il ait pu connaître personnellement Roger Allier, il quitte ses fonctions au 14<sup>e</sup> corps d'armée en 1906. Quelles étaient les relations entre Raoul Allier et le Général de Lacroix pour lui demander d'écrire la préface. Omis le fait qu'il ait fait carrière dans la région nous ne voyons pas d'autres raisons.



fin de mois d'août 1914. C'est un travail thérapeutique pour guérir de la perte de son fils qui ne peut se concrétiser que par la découverte du corps.

Pour ce faire, Raoul Allier va travailler avec minutie, faisant œuvre d'historien. Dans sa préface le général de Lacroix, qui commandait le XIVe corps d'armée juste avant la guerre, unité dont faisait partie Roger Allier, écrit : « c'est de l'histoire, de l'histoire vivante, écrite avec le souci constant de la vérité »<sup>1452</sup>, c'est-à-dire sans parti-pris, avec une volonté d'objectivité. Il précise sa méthode : « une documentation fondée sur des témoignages indiscutables, que l'auteur a eu soin de recueillir sur place, de recouper, de rapprocher pour arriver à des conclusions absolument fermes »<sup>1453</sup>. Le général de Lacroix indique bien que Raoul Allier s'est rendu sur les lieux, qu'il a travaillé à partir de témoignages de première main. La préface en fait ne tarit pas d'éloge envers Raoul Allier, ce qui est propre d'ailleurs à ce genre. Mais l'objectif est double : d'une part, lever tout doute sur la sincérité du travail de Raoul Allier et, d'autre part, mettre en évidence son fils Roger.

Pour lever tout doute le général de Lacroix précise que « M. Raoul Allier a tenu à faire œuvre essentiellement historique »<sup>1454</sup> ; pour cela, il a effectué « une enquête minutieuse et complète »<sup>1455</sup> ; il insiste encore sur sa méthodologie en rajoutant qu'« il a eu le souci de situer les faits dans un ensemble, au lieu de les prendre isolément. Il s'est appliqué à éluder les détails tragiquement intéressants »<sup>1456</sup>. ... Il s'agit d'insister sur l'objectivité de Raoul Allier. Pour lever le doute, quoi de mieux que de préciser : « Certains de ces combats sont épiques...L'auteur les a vécus, pénétrés. Malgré la réserve qu'il s'impose volontairement et trop modestement en s'abstenant de toute critique militaire, il se montre l'historien suggestif des faits, avec le souci de la vérité qui a son éloquence. »<sup>1457</sup> On a du mal à savoir s'il les a vécus, les combats dans l'émotion du récit ou si cela a été effectif physiquement. Difficile de répondre avec exactitude, car si au début du mois d'août il se trouve à Argentières tous les éléments indiquent qu'il remonte ensuite rapidement à Paris pour être au plus près de ses activités professionnelles. Nous optons

---

<sup>1452</sup> *Op. cit.*, p. XI

<sup>1453</sup> *Op. cit.*, p. XI

<sup>1454</sup> *Ibid.* p.XIII.

<sup>1455</sup> *ibid.* p. XIV

<sup>1456</sup> *ibid.* p. XIV

<sup>1457</sup> *ibid.* p. XV.

par conséquent plutôt pour un vécu émotionnel, l'adjectif « suggestif » nous renforce dans cette option. Quoi qu'il en soit, la manière dont les choses sont présentés, laisse place au doute. Dès lors, comment mettre en doute le récit de quelqu'un qui a vécu de tel événement ? Tout est mis en place pour accepter comme vrai chaque détail du récit de Roger Allier, d'où la phrase quasi finale : « C'est l'œuvre d'un historien impartial et sincère ». Tous ces éléments sont là en fait pour renforcer ce qui nous semble l'objectif réel :

*...le lieutenant mitrailleur Roger Allier, du 51<sup>e</sup> bataillon de chasseurs alpins, donna l'exemple d'une bravoure héroïque pendant la lutte dont les environs de Saint-Dié furent le théâtre. Il fut aussi le chef respecté et aimé de ses chasseurs, et il sut conquérir par son élan, son intelligence, son sang-froid, sa belle attitude au feu, l'estime de ses chefs à tous les degrés. Il est tombé face à l'ennemi au passage à niveau des Tiges, à la sortie ouest de Saint-Dié, sur la route de la Bolle. Mais il est mort victime des atrocités qui ont marqué le passage des Allemands à Saint-Dié.*<sup>1458</sup>

Après avoir décliné l'identité du fils Allier, sont précisés ses états de service. Il est difficile de trouver plus flatteur. On va de superlatif en superlatif : « *son élan, son intelligence, son sang-froid...* », puis est indiqué le lieu où il est tombé avec une volonté d'indiquer le « *comment* » « *Victime des atrocités* », sans pour autant donner plus de précision. Il achève par ces mots : « *C'est avec émotion que je salue la mémoire de ce soldat sans peur et sans reproche* »<sup>1459</sup> avant d'associer tous ceux qui ont combattu vaillamment pour la France.

Cette préface est un véritable éloge à Roger Allier. Quelle connaissance réelle avait le général de Lacroix de Roger Allier ? Est-il le seul à s'être distingué à ce point ? En tout cas, au-delà des qualités d'historien rigoureux de Raoul Allier qui sont évoquées, tout converge vers la personne de son fils.

Dans le corps du texte, Raoul Allier progresse de manière chronologique, il tient à insister dans un premier temps sur la préméditation du crime afin de lever le voile sur les causes coupables de l'entrée en guerre. Pour lui, il n'y a aucun doute à savoir : l'Allemagne avait bien prémédité son entrée en guerre. Il tient à en apporter les preuves concrètes à travers de nombreux témoignages comme celui-ci :

---

<sup>1458</sup> Op.cit . p. XII.

<sup>1459</sup> Op. cit. p. XII.

« Le 27 juillet, M. Farge, consul général de France à Bâle, prévenait M. Bienvenu-Martin, chargé de l'intérim des Affaires étrangères : 'Les officiers allemands en vacances dans cette région ont reçu, il y a quatre jours, l'ordre de les interrompre pour regagner l'Allemagne'. »<sup>1460</sup>

Raoul Allier multiplie les témoignages sans pour autant toujours citer ses sources, tout en indiquant tout de même qu'elles sont sérieuses, comme le montrent les exemples suivants :

« une personne dont le témoignage est de grand poids... me dit... ».

« Je sais qu'un Alsacien en vue, dont je n'ai pas à donner le nom pour l'instant... »

Une chose est sûre pour Raoul Allier, c'est que les Allemands, contrairement à ce qu'ils imputent à la France<sup>1461</sup>, avaient bien prémédité leur attaque et qu'à cet égard ils avaient enfreint la frontière « sur plusieurs points de la région. »<sup>1462</sup> Pour ce faire, Raoul Allier intègre des cartes dans son ouvrage pour bien indiquer les lieux de violation de la frontière, un travail méticuleux de recherche d'information. Il y a une guerre d'information à gagner : il s'agit de montrer que l'on détient la vérité afin de se déculpabiliser de cette entrée en guerre, et que la France ne peut être accusée en aucune manière.

Après avoir disculpé la responsabilité de la France, Raoul Allier peut aborder dans le chapitre premier intitulé « Avant le bombardement »<sup>1463</sup> le contexte de ce qu'il qualifie de crime. Tout commence « le 26 août, à 8 heures du matin, Saint-Dié comprit que son temps d'épreuve commençait vraiment<sup>1464</sup> ». Cette phrase, à l'entame du chapitre, pose bien le cadre. Raoul Allier précise que dès le 20 août : « d'affreuses histoires se colportaient, des récits d'atrocités commises par les barbares sur leur passage.<sup>1465</sup> »

---

<sup>1460</sup> Op. cit. p. 4.

<sup>1461</sup> « En Allemagne un télégramme officiel de l'agence Wolff, daté du 3 août au matin, et dont voici notre traduction libre : 'Tandis qu'aucun soldat allemand ne se trouve sur le sol français, les Français ont, d'après des nouvelles officielles, franchi, avant la déclaration de guerre, en formation par compagnies, la frontière allemande et occupé les localités de Gosttesthal (Valdieu), Metzeral et Sainte-Marie-aux-Mines, ainsi que le col de la Schlucht.' » op. cit. p. 33.

<sup>1462</sup> Op. cit. p.20.

<sup>1463</sup> Op. cit. p. 35-51.

<sup>1464</sup> Op.cit. p. 35.

<sup>1465</sup> Op. cit. p. 43, voir également John Horne, Alan Kramer, *Les atrocités allemandes 1914*, Paris, Tallandier, 2005, 640 p.

Il est intéressant de noter ce qualificatif de « barbare » qui revient à plusieurs reprises sous la plume de Raoul Allier.<sup>1466</sup> Quelle portée donnait-il à ce terme dans le cas précis ? Considérerait-il simplement que, par leurs actes, les Allemands se plaçaient en dehors de la civilisation, ou que ces derniers, de par leur attitude, faisaient disparaître toute notion d'altérité ? En tout cas, cette terminologie démontre le peu d'estime qu'il restait à Raoul Allier pour ces Allemands dont il avait tant admiré comme tous les intellectuels de son temps la civilisation avancée, la culture, les philosophes. Par l'emploi de ce terme de barbare, il fournit un exemple de plus à ce qu'a démontré Patrick Clervoy dans son ouvrage *L'effet Lucifer : du décrochage du sens moral à l'épidémie du mal : des bourreaux ordinaires*<sup>1467</sup> dans lequel l'auteur tente de démontrer, exemples à l'appui, que quelque soit le niveau de civilisation chaque être humain peut devenir un tortionnaire.<sup>1468</sup>

Quoi qu'il en soit, ces récits et rumeurs d'atrocités font leur effet et contraignent les habitants de Saint-Dié à prendre la décision de fuir. Comme à son habitude, après avoir cité deux ou trois exemples, Raoul Allier précise, avec le souci méthodologique qui est le sien, que « *les scènes que nous notons à Saint-Dié se reproduisent, tout à fait identiques, dans toute la région.*<sup>1469</sup> » Il veut bien montrer que ce n'est pas un cas isolé, mais ces faits ont été parfaitement bien notés. Et il poursuit : « *J'en lis des descriptions rigoureusement semblables chez les témoins les plus divers.*<sup>1470</sup> » Nous pouvons relever deux éléments à travers cette phrase : la lecture et les témoins. Par la précision liée à sa lecture, Raoul Allier indique qu'il possède en l'occurrence des traces écrites, comme pour l'Affaire Dreyfus, il semble avoir emmagasiné bon nombre de coupures de journaux<sup>1471</sup>, en plus des différents témoignages qu'il a recueillis personnellement<sup>1472</sup>, associés à la lecture de lettres, de journaux intimes, sans omettre la

---

<sup>1466</sup>Voir *op. cit.* p. 43, p. 48

<sup>1467</sup> Cf. Patrick Clervoy, *L'effet Lucifer : du décrochage du sens moral à l'épidémie du mal : des bourreaux ordinaires*, Paris, CNRS éditions, 2013, 328 p.

<sup>1468</sup> Il prend en effet différents exemples qui va de la nuit de la Saint-Barthélemy à la prison d'Abu Ghraib en Irak.

<sup>1469</sup> Voir *op.cit.* p. 44

<sup>1470</sup> *Ibid.*

<sup>1471</sup> Il cite notamment *l'Est républicain*, *l'Eclair de l'Est*.

<sup>1472</sup> Il tient à préciser page 50 qu'il a interrogé lui-même des chasseurs alpins, il entend préciser par là qu'il n'y a pas d'intermédiaire par rapport aux faits qui sont rapportés, ils sont vraiment de première source.

consultation des rapports et procès-verbaux de la commission d'enquête<sup>1473</sup> : c'est dire à quel point Raoul Allier a cherché dans toutes les directions pour avoir le maximum de ressources. Lorsqu'il précise « rigoureusement », la forme adverbiale montre l'insistance, caractérise qu'il ne peut y avoir de place pour le doute. En ce qui concerne les témoins, les choses sont très claires. Ils sont « divers ». Tout est donc réuni pour montrer que ses recherches n'ont rien de subjectives. Raoul Allier se veut comme à son habitude être reconnu pour sa scientificité. En aucun cas il ne veut être accusé de parti-pris. Mais qu'entend exactement Raoul Allier par « divers » ? Les exemples qu'il mentionne sont souvent des parallèles.

Une chose est sûre, Raoul Allier construit son récit avec un objectif croissant : faire vivre à ses lecteurs la bataille de Saint-Dié en montrant les méthodes employées par les « barbares » selon ses termes, dans les villages environnants. À travers cette bataille, c'est la grandeur de la résistance de l'armée qui a tout fait pour interdire la ville aux Allemands que Raoul Allier veut saluer et à travers cela le rôle considérable des chasseurs alpins et de son fils Roger.

Avec une grande minutie, avec une nouvelle fois une carte à l'appui, le deuxième chapitre relate le bombardement et la bataille des rues avec une grande précision. Il salue le combat héroïque du 51<sup>e</sup> et 62<sup>e</sup> bataillon de chasseurs alpins surnommés les « loups noirs » ou encore les « diables noirs » par les Allemands. Les chasseurs alpins, quoique « décimés, écrasés, disloqués, faisaient une résistance désespérée. »<sup>1474</sup> C'est dans ce contexte que l'auteur relate le plus simplement que « le sous-lieutenant Allier, descendu de Dijon avec sa mitrailleuse sur son épaule, s'était arrêté au moment de pénétrer plus avant dans la ville et, installant sa pièce au milieu de la rue, avait décimé une de ces patrouilles qui le suivait. »<sup>1475</sup> Voilà un fait héroïque relaté avec finesse mettant en relief son fils sans pour autant insister, car son père passe tout de suite à autre chose. Néanmoins tout est dit sur les qualités de Roger, son endurance, « descendu de Dijon », sa force physique, « sa mitrailleuse sur son épaule », son esprit d'initiative, « installant sa pièce au milieu de rue », et enfin sa capacité à faire feu pour mettre l'ennemi en déroute. Ces éléments sont d'une grande importance car le sous-lieutenant Allier est très vite présenté comme le chef de cette résistance avec une seule pièce, « leur unique mitrailleuse »<sup>1476</sup>. Cela ne va toutefois

---

<sup>1473</sup> Cf. p. 130. Il faut prendre en compte qu'il écrit p.251 « A lire les journaux intimes que j'ai sous les yeux. » Ce qui indique bien qu'il était parvenu à se procurer de nombreuses sources.

<sup>1474</sup> *Ibid.*, p. 61

<sup>1475</sup> *Ibid.*, p. 63

<sup>1476</sup> *Ibid.*, p. 66.

pas empêcher « l'entrée des Allemands » à Saint-Dié conformément au titre de son troisième chapitre. Là encore, Raoul Allier met en évidence le rôle déterminant joué par son fils : « La patrouille qui avait été accueillie par la mitrailleuse du lieutenant Allier, et qui s'était repliée en désordre, avait sans doute exagéré l'importance des défenses qui semblaient les attendre. Les Allemands eurent un instant d'hésitation »<sup>1477</sup> ... Il est manifeste que Raoul Allier veut suggérer à quel point son fils à lui tout seul a pu tenir tête à la patrouille allemande au point de semer le doute sur leurs capacités d'entrée à Saint-Dié.

Face à la puissance de feu rencontrée, Raoul Allier souligne la résolution la décision allemande de prendre des otages pour servir de boucliers pour entrer à Saint-Dié, avec de nombreuses menaces. Il indique à quel point, par leur attitude, les Allemands ont enfreint l'art. 23 du règlement de la Haye.<sup>1478</sup> Raoul Allier met ainsi en avant ses compétences de juristes comme nous avons déjà pu le voir lors du projet de loi de 1905, Raoul Allier aime prendre le droit en référence. Ils racontent leurs avancées avec de nombreux détails liés à ses différentes sources aussi bien françaises, notamment celle de Mme Suzanne Sudre, qu'allemandes avec les *Dernières Nouvelles de Munich*. On constate que Raoul Allier veut toujours indiquer ses sources dès que possible pour les croiser ensuite.

Le quatrième chapitre, intitulé « *Devant la trouée barrée* », relate comment les Allemands qui espéraient dépasser rapidement Saint-Dié pour ensuite aller à Epinal, durent faire face à la résistance du 51<sup>e</sup> bataillon de chasseurs alpins, unité de Roger. Carte à l'appui, Raoul Allier souligne comment elle s'est organisée sous les ordres du commandant Deschamps et de nombreux lieutenants, dont Allier, mais aussi avec le soutien d'un bataillon du 75<sup>e</sup> RI et un du 99<sup>e</sup> RI. Cependant l'accent est mis, il va de soi, sur le 51<sup>e</sup> RI qui engage la lutte et qui contraint les Allemands à partir « *en débandade* »<sup>1479</sup>. C'est alors que Raoul Allier précise que le commandant Gray du 99<sup>e</sup> RI décide qu'il faut « *tenir simplement le passage à niveau et de s'y cramponner* »<sup>1480</sup> ... Bien sûr « *il en confie la défense au sous-lieutenant Roger Allier qu'il a*

---

<sup>1477</sup> *Ibid.* p. 81

<sup>1478</sup> *Op. cit.* p. 100. « Il est notamment interdit :... b) De tuer ou de blesser par trahison des individus appartenant à la nation ou à l'armée ennemie. Il est également interdit à un belligérant de forcer les nationaux de la partie adverse à prendre part aux opérations de guerre dirigées contre leurs pays. »

<sup>1479</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>1480</sup> *Ibid.*, p. 112.

connu dans les Alpes. »<sup>1481</sup> Il y a là comme une tentative d'explication pour permettre aux uns et autres de comprendre pourquoi le commandant Gray confie cette mission à Roger Allier et pas à un autre. Fort de cette justification, l'auteur présente avec grandeur la dimension de la responsabilité qu'a prise son fils :

« *Le sous-lieutenant, avec cette résolution froidement passionnée qui en impose aux hommes, assigne à chacun son poste de combat.* »<sup>1482</sup>

Plusieurs éléments sont à relever dans la découpe de la phrase. Tout d'abord la mention « *froidement passionnée* » indique à quel point Roger Allier avait un goût affirmé pour sa mission, avec le recul suffisant pour garder la tête froide. Le deuxième élément, « *qui en impose aux hommes* » suggère à quel point il était un chef naturel. Le dernier élément, « *assigne à chacun son poste de combat* » ; montre bien comment il a pris ces responsabilités de commandement pour ce véritable « combat ». Par le choix du mot « combat », Raoul Allier insiste sur l'ampleur de la mission qui lui est confiée. Son fils exécuta la mission. Les Allemands entreprirent des représailles, notamment en mettant le feu à de nombreuses maisons lors de la journée du 29 août. Et pour bien mettre en valeur Roger, Raoul Allier poursuit :

« *Les Allemands ont compris que le passage à niveau est énergiquement défendu. Le brouillard ne leur a pas permis de distinguer tout d'abord à quelles forces ils ont affaire...Ils sont loin de soupçonner que le passage à niveau n'est gardé que par une quinzaine de chasseurs et un sous-lieutenant.* »<sup>1483</sup>

Là encore, il insiste sur la combativité de son fils. Il met bien en évidence qu'il se trouve être le seul officier sur place. Le résultat est que : « *Pendant plus de deux heures, les Allemands n'oseront pas tenter une action directe.* »<sup>1484</sup>

Raoul Allier explique ensuite comment, avec le contournement du passage à niveau par les Allemands, Roger Allier comprend très vite qu'il va être assailli par eux. C'est alors que le sous-lieutenant, après avoir demandé de l'aide, se trouve blessé aux jambes<sup>1485</sup>. Toutefois, « *le*

---

<sup>1481</sup> *Ibid.*,

<sup>1482</sup> *Ibid.*, p. 112

<sup>1483</sup> *Ibid.*, p. 125

<sup>1484</sup> *Ibid.*, p. 126

<sup>1485</sup> *Ibid.*, p. 127.

*petit groupe d'alpins, commandé par le sous-lieutenant Roger Allier défend, jusqu'au dernier homme, le passage à niveau. »<sup>1486</sup>*

Cerné de toute part, Roger Allier est transporté dans un poste de secours où « *il n'a pas reçu le moindre pansement pendant vingt-quatre heures.*<sup>1487</sup> »

Raoul Allier poursuit : « *dimanche 30 août, il n'avait toujours que ces blessures aux jambes. On l'a déposé sur une voiture qui allait partir pour l'Allemagne. Mais il n'est pas allé plus loin, et il a été enseveli, le crâne fracassé, dans la tombe où l'on déposait tous ceux qui mouraient à l'ambulance.* »<sup>1488</sup>

Comment Raoul Allier a-t-il eu l'ensemble de ses informations ? Il ne cite pas ses sources alors qu'il a l'habitude de le faire. Or, il termine par de très fortes accusations : « *l'on terminait par un assassinat sous le couvert de la Croix Rouge.* »<sup>1489</sup>

Selon Raoul Allier, son fils a été assassiné, exécuté. Pour lui : « *La consigne sauvage avait porté ses fruits : l'on avait commencé par achever des blessés sur le champ de bataille ; l'on avait continué en massacrant des prisonniers par groupes.*<sup>1490</sup> » On ne peut que regretter de n'avoir pas plus d'éléments de ce qu'il avance.

Comment est-il arrivé à un tel constat ? Bien en amont il, s'était déjà demandé : « *Que voulait-on faire du sous-lieutenant Allier ? Ce qui est certain, c'est qu'il a été en butte à une animosité particulière.*<sup>1491</sup> »

Vraisemblablement, sa maîtrise de la mitrailleuse et sa résistance au passage à niveau avait suscité, si l'on comprend bien Raoul Allier, une véritable animosité de l'adversaire. Son fils le représentait, à lui tout seul, par sa position de commandement du 51<sup>e</sup> bataillon le summum de la résistance, car dès le début ce bataillon est présenté comme celui qui ose aller directement au

---

<sup>1486</sup> *Ibid.*, p.127

<sup>1487</sup> *Ibid.*, p. 136 .

<sup>1488</sup> *Ibid.*, p. 137

<sup>1489</sup> *Ibid.*

<sup>1490</sup> *Ibid.*

<sup>1491</sup> *Ibid.*, p. 136.



combat : « *C'est le 51<sup>e</sup> bataillon qui engage la lutte*<sup>1492</sup> ». Même si cela semble excessif, c'est l'impression qui ressort.

Quoi qu'il en soit, Raoul Allier a voulu montrer le rôle capital qu'a joué son fils Roger dans la défense de Saint-Dié, d'où les qualificatifs de mérite à son égard. Quelle est la distance entre le récit témoignage et l'hommage rendu à Roger à travers ces quelques lignes ? Le père en a-t-il rajouté ? En tous cas, des éléments probants liés aux sources interrogent par rapport à certaines informations. De toute façon, l'objectif de Raoul Allier a bien été de présenter son fils en héros non seulement tombé au feu, mais plus encore victime d'un véritable « crime de guerre » en raison de sa bravoure.

Le chapitre suivant porte sur « l'occupation » avec la fameuse affaire d'extorsion de 39 000 francs pour la libération de treize familles d'otages qui seraient détenues par des Français en Alsace dans la vallée de la Bruche. Raoul Allier signale rapidement en note que cette histoire est fautive. Cela corrobore le récit de Jean Cordier deux ans plus tard. Celui-ci écrira : « Finalement, la ville est envahie, l'auto du Général Von Knoertzer stoppe devant la mairie, des proclamations allemandes sont affichées : Saint-Dié doit verser une contribution de guerre de 39.000 frs. »<sup>1493</sup>

Raoul Allier insistera sur cet aspect des choses dans le chapitre suivant qui a pour titre : « *Profits de Guerre* ». Il précise en effet : « *Les Allemands, ...se sont immédiatement conduits comme s'ils voulaient faire vivre leurs troupes sur le pays et les seules ressources du pays...* »<sup>1494</sup> Pour ce faire ils n'hésitent pas à réquisitionner et à piller.

Malgré tout, Raoul Allier tente de démontrer dans les deux derniers chapitres, témoignages à l'appui, comment l'espérance restera irréductible au-delà de toutes les tentatives d'intimidation du général Von Knoerzer, le commandant en chef des troupes ennemies sur Saint-Dié : « *les habitants sont décidés à espérer, et ils espèrent.* »<sup>1495</sup>, jusqu'à aboutir au départ des Allemands.

---

<sup>1492</sup> *Ibid.*, p. 110

<sup>1493</sup> Jean Cordier, *La Guerre de 1914-1918 dans les Montagnes de Haute-Meurthe*, Août 1920, p.15

<sup>1494</sup> Raoul Allier, *op. cit.*, p. 184.

<sup>1495</sup> *Ibid.*, p. 248.

#### 7.4.4 Quelques remarques

Raoul Allier comme nous l'avons signalé n'est pas le seul à avoir perdu un fils tombé au champ d'honneur. Mais comment gère-t-il la tragédie par rapport à ses collègues marqué eux aussi par le deuil ? Il nous semble donc intéressant de comparer le récit *Les Allemands à Saint-Dié* avec une autre expérience, par exemple *Verdun (un Diptyque)* de Wilfred Monod<sup>1496</sup> (1867-1943). Ce dernier a tenu un journal pendant la bataille de Verdun et se rend après la guerre sur les terres que son fils aîné, a foulées ; il appelle « Pèlerinage » ce voyage. Il s'agit du titre de la deuxième partie de l'ouvrage ; alors que la première s'intitule « bataille », d'où la précision : « un diptyque ». Alors pourquoi ne pas véritablement comparer les deux collègues face à la tragédie ? Cela va nous conduire ensuite à nous interroger sur la manière dont Allier retrace les événements et ainsi mieux comprendre l'histoire selon Allier. Notre première remarque aura en l'occurrence pour titre : Raoul Allier et Wilfred Monod, deux collègues face à une tragédie ; la deuxième, l'histoire selon Raoul Allier.

##### 7.4.4.1 Raoul Allier et Wilfred Monod, deux collègues face à une tragédie

Wilfred Monod est admis à la faculté de théologie comme chargé de cours en 1907 et il est nommé professeur en 1909. Il est membre du Christianisme social, tout comme Raoul Allier et Elie Gounelle notamment, avec qui il a beaucoup collaboré. Ce sont tous des héritiers de Tommy Fallot. Wilfred est aussi le fils de Théodore Monod et le petit-fils de Frédéric Monod, fondateur des Églises Libres. Après avoir commencé son ministère à Rouen, il est pasteur à l'Oratoire pendant la Grande Guerre. Bien que le texte de Wilfred Monod soit beaucoup moins important en nombre de pages que celui de Raoul Allier, il est intéressant de noter les similitudes entre les deux textes. Nous avons à faire à deux pères, enseignants tous deux à la faculté de théologie de Paris, l'un de philosophie, l'autre la théologie pratique. Ces deux pères, souffrent de la perte de leur fils. Ils ont besoin de retracer leurs parcours en allant sur les lieux où ils ont été arrachés à la vie. À première vue, leurs histoires sont semblables, mais une simple analyse nous indique que leurs motivations n'étaient pas tout à fait similaires.

---

<sup>1496</sup> Wilfred Monod, *Verdun (un Diptyque)*, Paris, Fischbacher, 1922, gallica.fr ; réédité par Ampelos en 2016, 46 p.

Alors que Allier ne cesse de ressasser les atrocités allemandes, Monod semble plus neutre, il raconte notamment : « un de mes jeunes amis a vu des choses terribles sous Verdun. Des pétroliers allemands, renversés par nos mitrailleuses sur leurs appareils enflammés, ont brûlé vingt-quatre heures. <sup>1497</sup> »

Les avis de ces deux intellectuels sont différents en réalité face à la guerre. Alors que Allier est prêt à guerroyer, Monod adhère à la SFIO en 1915 lors de l'anniversaire de l'assassinat de Jaurès, le pacifiste, en hommage à ce dernier. Même s'il ne reste pas membre du parti, puisqu'il le quitte un an plus tard, l'acte n'en demeure pas moins symbolique.

Lorsque Allier semble en colère, Monod paraît méditer... Cela fait longtemps qu'il réfléchit sur la cause du mal. <sup>1498</sup> Et puis, tout simplement, alors que pour Allier la guerre n'est pas encore finie, Monod sature depuis longtemps, car, pour lui, le deuil de son fils était annoncé. Allier, pour sa part, n'a pas eu le temps de se préparer, à la différence de W. Monod qui attendait et redoutait simplement la nouvelle. Dès le 8 juin 1916, Monod écrit : « Verdun ! Nom fatidique, formidable concasseur où les hommes palpitants, ont déjà disparu, broyés par myriades. <sup>1499</sup> » Le 10 juillet 1916 : « Nouvelles de notre fils. Le silence du soldat s'explique...emmené à Verdun en camion, est descendu aux enfers, à Thiaumont, au fond d'un trou d'obus. <sup>1500</sup> » Le 11 juillet 1916, il écrit « De notre soldat, naturellement, pas de nouvelles. Les communiqués distillent savamment l'angoisse. » Le 13 juillet, il fait déjà le constat suivant : « Ils s'acharnent sur Verdun, annoncent les journaux, en lettres grasses. Et notre fils ? Inutile de dissimuler la réalité. Elle est inscrite sur la carte. <sup>1501</sup> » Il oscille entre le doute et la réalité inéluctable de la situation militaire.

Allier pour sa part, allait à Saint-Dié à la recherche du corps de son fils porté disparu. Monod allait à Verdun en sachant depuis longtemps que son fils était tombé sous les atrocités de la guerre. Ces deux approches suscitent des émotions différentes, une volonté de s'accrocher

---

<sup>1497</sup> Wilfred Monod, *op. cit.* p. 5

<sup>1498</sup> Wilfred Monod, *Aux croyants et aux athées*, Paris, Fischbacher, il y revient à la fin de sa vie dans l'ouvrage qu'il considère être son testament, *Le problème du bien : essai de théodicée et journal d'un pasteur* 3t. Paris, Félix Alcan 1174 p. Dans le premier tome notamment, il aborde le problème du mal, p. 3-259 et revient sur la Grande Guerre p. 240 ss.

<sup>1499</sup> *Ibid*, p. 8

<sup>1500</sup> *Ibid*, p. 9

<sup>1501</sup> *Ibid*

encore à quelque chose pour l'un et le désir acté de l'autre de faire son deuil, la recherche du corps lui important peu. Les propos qui avaient été rapportés à W. Monod, étaient déjà suffisamment tragiques. Il note dans son journal du 12 août 1916 : « Une paroissienne m'affirme...devant Verdun, la compagnie de notre fils aura perdu la moitié de son effectif : malades, blessés, tués. Et elle n'a pas combattu ! ...notre soldat a quitté la ligne de feu, là-bas, en haillons, son pantalon n'avait qu'une jambe. <sup>1502</sup>» Puis, plus rien, Monod reste un mois sans écrire dans son journal. Il est intéressant de noter qu'il a écrit les choses comme on semble les lui avoir racontées, aussi horribles soient-elles.

Alors que Raoul Allier se rend sur les lieux pendant la guerre, Wilfred Monod va s'y rendre deux ans après la fin de celle-ci, en 1920, soit quatre ans après la mort de son fils. Il écrit : « Je veux fouler le sol où notre fils, durant vingt jours, attendit la mort. » Lorsque Raoul Allier se rend à Saint-Dié pour recueillir sur place des informations et les recouper pour arriver à une conclusion. Wilfred Monod va se recueillir à l'ossuaire de Thiaumont. Non pas que Raoul Allier ne se recueille pas, mais il doit d'abord s'assurer du lieu où se trouve le corps pour pouvoir ensuite se recueillir.

On constate que Raoul Allier et Wilfred Monod estiment nécessaire de découvrir les lieux, d'être en contact avec l'espace, de sentir les odeurs, aussi désagréables soient-elles. Un besoin de proximité pour voir ce que ces hommes ont enduré. Mais à la différence de Raoul Allier, Wilfred Monod ne cherche pas à présenter son fils en héros. Il voit d'abord la souffrance qu'il a subie comme tous ses camarades et ensuite, à mesure de son pèlerinage, il peut écrire : « Lorsque notre fils, dans un trou d'obus, devant Thiaumont sous un soleil de feu, sans son casque brûlant, respirait le souffle embrasé des projectiles allemands, nous attendions d'heure en heure, à Paris, quelque télégramme atroce : 'jambe arraché ? ...Tête fracassée ?'<sup>1503</sup> » C'est comme une vision permanente.... « Ô mon Dieu, ô lumière, 'tu sais toutes choses, et tu le sais : je t'aime !' <sup>1504</sup>»

Deux hommes, deux membres du Christianisme social, deux collègues, deux pères, mais aussi deux manières différentes de vivre le deuil qui révèlent deux conceptions différentes de la

---

<sup>1502</sup> Wilfred Monod, *Verdun*, *op.cit.* p. 13.

<sup>1503</sup> Wilfred Monod, *op. cit.* p. 33-34

<sup>1504</sup> C'est la finale de Verdun, c'est également la finale du chapitre « Pendant la Guerre Mondiale » in *Le problème du bien : essai de théodicée et journal d'un pasteur*, Paris, Félix Alcan, p. 232 dans lequel, il n'y a aucun mot à propos de son fils.

guerre. Si pour l'un celle-ci est un mal auquel on ne doit pas tourner le dos, pour l'autre, il eut été préférable de ne jamais s'y engager ; ce qui éclaire le futur pacifisme militant de Wilfred Monod à travers sa théologie du Royaume de Dieu, qui semble bien utopique pour Raoul Allier.

#### 7.4.4.2 L'histoire selon Allier

Une nouvelle fois, à travers ce récit, Raoul Allier veut être un historien. Mais pour quel objectif ? On peut encore s'interroger sur la possibilité d'un père d'être le biographe de son fils. L'objectivité ne serait-elle pas mise en doute ? De prime abord, on serait tenté d'expliquer qu'il utilise la démarche historique autant pour comprendre ce qui s'est passé que pour exalter la gloire de son fils.

Puis au fur et à mesure de la lecture cette profusion d'images surprend, on comprend qu'elle est directement liée au projet de Raoul Allier. En effet, à travers *Les Allemands à Saint-Dié*, nous percevons un réquisitoire contre les abominations perpétrées par les Allemands à l'instar de ce qu'avait écrit le Cdt J-E Henches : « je ne crois pas que l'on ait osé inventer en pareille matière. Je n'ai pu continuer cette lecture. Les sanctions commises, les viols, les massacres surtout, m'ont exaspéré. »<sup>1505</sup> Cela s'inscrit néanmoins dans sa logique de l'Histoire qui est dans le cas présent utilisé pour faire mémoire dans le but de donner de la compréhension, un sens aux événements, c'est-à-dire aux actes des uns et des autres, qui ont abouti par choix volontaire au risque de leur vie. Le mot « volontaire » est important car il incarne l'opposition aux « embusqués » que dénonce à plusieurs reprises Raoul Allier. Ce mot est important car il s'inscrit dans l'action. C'est là justement, dans l'action, que se fait l'Histoire où se dévoile tout son sens et qui permet d'affirmer que « les hommes font l'histoire, qui les façonne en retour. »<sup>1506</sup> Ou peut-être de manière plus modeste pour citer François Hartog : « L'homme contribue à faire l'histoire, une histoire qui, certes, lui échappe, qui n'en a pas moins besoin de son concours pour s'accomplir. »<sup>1507</sup>

---

<sup>1505</sup> Cdt J-E Henches, *À l'école de la Guerre*, op. cit. p. 38. Il évoque ici les différents récits qu'il a pu lire lui-même et qui le hante.

<sup>1506</sup> Christophe Bouton, *Faire l'histoire. De la Révolution française au Printemps arabe*. Paris, Cerf, coll. « Passages » 2013, p. 52

<sup>1507</sup> François Hartog, *Croire en l'Histoire*, Paris, Flammarion, coll. Champs Histoire, 2016, (p. 12) 304 p.

L'Histoire, interpelle bien souvent à partir du moment où elle est en contact avec un élément perturbateur, disons chaotique ; pour Raoul Allier, c'est de la mort de son fils aîné qu'il s'agit. Eloigné de celui-ci dans un premier temps, de plus sans nouvelles, il est contraint à la souffrance puis à la tragédie du deuil. Les étapes de cet événement avec le drame qui l'entoure restent les éléments déclencheurs du récit, qui demeure l'arrière-plan historique de l'ouvrage, qui lui, symbolise le désir d'entretenir un souvenir souvent mythifié.

L'histoire, recherche rationnelle d'enquête et d'analyse n'est bien souvent que la résultante d'événements qui suivent un ordre chronologique, choisi ou non en fonction des faits. Elle est aussi néanmoins prétexte à mettre en évidence une douleur, une souffrance qui a besoin de guérison en tentant de comprendre ce qui a bien pu se passer. Comme a pu le dire Nietzsche : « L'histoire n'est pas l'œuvre de la raison ; elle est pleine d'accidents et d'irrationalités, et celui qui ne comprend pas à quel point l'Histoire est brutale et dépourvue de sens ne peut pas comprendre du tout l'impulsion qui donne son sens à l'Histoire. »<sup>1508</sup> C'est manifestement ce qui caractérise la relation de Raoul Allier avec l'histoire. En effet, comprendre comment on a pu en arriver là ? À travers la question du comment ? Plusieurs questions se succèdent. Comment Roger est mort ? Comment on a pu entrer en guerre, qui en est responsable ? Les réponses contribuent à apaiser, mais aussi à donner un sens à l'Histoire pour la faire avancer et accepter. C'est pourquoi partant du particulier au général on peut parler de l'Histoire comme élément thérapeutique qui s'inscrit également dans une volonté mémorielle.

#### 7.4.4.2.1 Du particulier au général

Il est manifeste que Raoul Allier souhaite à partir de son cas personnel comprendre ce qui a pu se passer de manière générale à Saint-Dié. Il va du particulier, la situation de son fils, au général, la situation d'une population occupée assujettie au joug allemand, à la merci de son armée. Comment aboutit-il à la situation générale ? D'une part il comprend que sa souffrance n'est pas singulière, c'est une souffrance partagée par toute une population ; d'autre part l'acte héroïque de son fils était en faveur d'une population : il convient de démontrer que cet acte n'a pas été vain. Au-delà de la perte de ce dernier, son esprit de résistance perdure car il a su, d'une certaine manière, l'insuffler par sa combativité.

---

<sup>1508</sup> Cité par Alban G. Widgery, *Les grandes doctrines de l'histoire de Confucius à Toynbee*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1961, p. 338.

On peut évoquer, à la lecture du récit des *Allemands à Saint-Dié* une souffrance partagée. Ce n'est pas de manière anodine que Raoul Allier multiplie les récits et les détails sans pour autant tomber dans le voyeurisme. Mais en partageant les récits, on mesure qu'il est difficile pour lui de mettre le focus uniquement sur sa douleur sans entendre celle des autres. On peut justement affirmer que sa propre souffrance le rend plus à même d'entendre celle des autres. Il souhaite de cette manière, non pas éteindre sa douleur, mais se dire qu'il n'a pas le droit de se considérer comme le centre du monde. Ainsi, comme un groupe de parole, cette dernière est distribuée aux uns et aux autres à travers les différents récits. Cela montre bien que Raoul Allier n'est pas le seul à connaître pareille tragédie, il passe ainsi du cas particulier au général, élément qui contribue à sa thérapie et à celle d'un peuple tout entier.

#### 7.4.4.2.2 La recherche historique comme élément thérapeutique

Vaincre la douleur par la recherche historique peut être à double tranchant. Combien de fois la réalité n'a pas été à la hauteur des attentes ou révélé le contraire ? Est-ce que les choses se sont réellement passées comme l'on souhaiterait qu'elles le fussent ?

Dans le cas présent l'on voit la multiplication de superlatifs qui sont, des sortes de pansements sur la douleur. C'est alors que l'on mesure que l'intérêt de l'histoire fonctionne en corrélation avec des histoires individuelles. Elle n'est pas indépendante de cas personnels pour avoir une portée qui dépasse son histoire personnelle et y acquérir une tentative de guérison. Elle ne peut être de toute façon, et on le voit bien dans le cas présent, qu'une tentative de guérison que dans la mesure où le récit reste et demeure un acte qui veut donner corps à l'aspect mémoriel.

À l'image de Jorge Semprun *L'écriture ou la vie*<sup>1509</sup>, le besoin d'exorciser cette mort par l'écriture est un moyen de continuer de vivre au-delà de sa douleur, mais aussi d'une certaine manière un moyen de faire œuvre de transmission. Dans un premier temps, après la découverte du corps de son fils, Raoul Allier s'était muré dans le silence de peur que les

---

<sup>1509</sup> Jorge Semprun, *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1994, 400 p. est un roman autobiographique où l'auteur raconte sa sortie d'un camp de concentration. Un moyen de revivre par l'écriture.

marques d'affection l'empêchent de gérer ses émotions. Il a insisté sur cette première étape du besoin de silence. Chez Semprun on peut constater que dans un premier temps sa survie aussi impose le silence. Vient de plus, le besoin de parler, de raconter. Quelle forme lui donner ? Semprun parle de « substance », pour Raoul Allier, il s'agit de faits à partager. C'est un moyen de dire ce qui s'est passée à Saint-Dié, tout comme à Buchenwald n'est pas du domaine de l'anecdote, mais un évènement obsédant, inoubliable, qu'on ne peut ni ne doit oublier, qu'on ne peut nullement passer sous silence. C'est contribuer au refus de « l'oubli général, massif, historique. »<sup>1510</sup> Comme l'exprime la romancière Karine Tuil, « la littérature est aussi une réparation »,<sup>1511</sup> parce qu'on ne sort pas indemne d'une rencontre proche ou lointaine avec la mort. La nécessité de raconter devient presque une obligation pour guérir du traumatisme subi et contribuer à la reconstruction. Il ne faut pas oublier que Raoul Allier n'avait pas été préparé à cette mort, contrairement à Wilfred Monod, si tant est que l'on puisse s'y préparer.

#### 7.4.4.2.3 L'histoire comme acte mémoriel

Raoul Allier a besoin de se souvenir et que l'on se souvienne de ce qui s'est passé à Saint-Dié. Quoi de mieux que cet ouvrage qui salue le courage du lieutenant Roger Allier mais aussi de toute une population qui a été victime de la barbarie allemande ? Il y a une volonté d'entraîner le lecteur dans une direction bien précise, la cruauté de l'ennemi, le dévouement du fils, la résilience d'une population qu'il convient par conséquent de faire savoir, de médiatiser. C'est la raison pour laquelle il écrit pour faire mémoire, entretenir un souvenir, garder un lien, établissant déjà avant l'heure un devoir de mémoire. Il instrumentalise l'objet historique pour alimenter la mémoire de son fils, sans faire pour autant de falsification historique, c'est important de le préciser. Lorsque par exemple, Sébastien Ledoux écrit : « l'enracinement du *devoir de mémoire* dans le langage courant apparaît comme un signe de rester *en lien avec*. Avec ses souvenirs individuels qui assurent une identité narrative, avec la communauté des siens offrant une filiation intergénérationnelle<sup>1512</sup> ». On peut affirmer que c'est le travail qu'opère

---

<sup>1510</sup> *Ibidem*.

<sup>1511</sup> Karine Tuil, « La littérature est aussi une réparation », *Revue des deux Mondes*, Septembre 2016, p. 175-180 ; évoque comment les destinées tragiques de soldat suite à la guerre en Afghanistan, lui ont donné l'envie d'écrire son roman *L'insouciance*, Paris, Gallimard, 2016, 258 p.

<sup>1512</sup> Sébastien Ledoux, *Le devoir de mémoire*, Paris, CNRS éditions, 2016, p. 256



Raoul Allier par la publication des différents écrits autour de Roger et sur la Grande Guerre. Mais plus encore, cette idée était déjà présente dans son *Anthologie protestante* et l'est dans son investissement au sein de la société d'histoire du protestantisme français. La recherche historique contribuant à nourrir le souvenir pour faire mémoire à travers les années au-delà de toute dimension politique dans un simple but aussi bien identitaire que communautaire voire familiale en ce qui concerne Roger. Donc on arrive à l'affirmation que Raoul Allier instrumentalise l'histoire au service d'une cause personnelle et communautaire, quelle que soit la beauté, la grandeur, la légitimité de cette cause.

En effet, Raoul Allier fait publier quelques années plus tard les lettres de son fils Roger. C'est une nouvelle manière de faire mémoire de ce fils promis à un si bel avenir, parti trop tôt. De même, à la mort de Raoul Allier, son épouse sollicite ses amis pour écrire sur la vie de son mari défunt. L'histoire était donc bien un acte mémoriel mais par son œuvre mémorielle, faire vivre pour la postérité. Il est aussi un élément d'auto-thérapie pour l'historien qui s'engage, étant lui-même impliqué dans cette recherche. C'est une manière de donner vie, ou encore de maintenir en vie le sujet de la douleur pour que l'on ne puisse pas l'oublier.

Nous ne sommes toutefois pas certains que Raoul Allier s'inscrivait dans une idée très précise à travers ses publications. Entre le récit historique et les lettres de Roger, il laisse des traces matérielles qui font mémoire, mais nous pouvons nuancer, comme l'indique François Dosse : « cette mémoire est fragile car elle peut être une mémoire empêchée, manipulée, commandée, et en même temps elle peut aussi procurer ce Ricoeur appelle le 'petit bonheur' de la reconnaissance, inaccessible à l'histoire qui reste une connaissance médiatisée »<sup>1513</sup>. S'il est inconvenable dans le cas présent de parler de « petit bonheur », il y a toutefois sans nul doute une satisfaction d'avoir laissé une trace, sans pour autant l'avoir cherché, pour preuve la volonté au premier abord que la publication des lettres reste dans un cadre privé.

Cela n'empêche que Raoul Allier avait très tôt compris que « l'histoire n'est pas du donné, mais du 'construit'<sup>1514</sup> », pour reprendre la formule de Dosse. Il pense et écrit l'histoire pas uniquement pour lui, ou à travers lui, mais pour une communauté en souffrance qu'il reconstruit en lui écrivant son Histoire, dont il l'invite à se saisir.

---

<sup>1513</sup> François Dosse, « L'histoire à l'épreuve de la guerre des mémoires », *Cités* 2008/1 (n°33), p. 38

<sup>1514</sup> Cf. Dosse, *op.cit.* p.36 faisant allusion à la conférence inaugurale de Lucien Febvre au Collège de France en 1932.

#### 7.4.5 Le problème de la paix

Au lendemain de la guerre Raoul Allier prononce une série de conférences intitulée : « *Les Églises de la réforme et le problème de la paix au cours du XIXe siècle* »<sup>1515</sup>

Il s'agit d'un cours ronéotypé suivi d'un appendice présenté au Centre européen de la dotation Carnegie pour la paix internationale.

Ce centre est le volet Français de la Fondation Carnegie pour la paix internationale fondée en 1910 par le philanthrope américain Andrew Carnegie (1835-1919) qui avait fait fortune dans l'acier.<sup>1516</sup> Quels étaient les liens de Raoul Allier avec le Centre ? L'introduction de ce cours nous laisse comprendre qu'il fait résonance à un autre, intitulé « Le droit international sous l'œil de la réforme », dont nous n'avons trouvé aucune trace. Nous nous proposons de voir dans un premier temps le contenu de son texte avant de faire quelques observations.

##### 7.4.5.1 Résumé

Raoul Allier en fait d'abord un résumé de sa conférence « *Le droit international sous l'œil de la réforme* ». Selon le résumé qu'il en donne, il met en évidence que le protestantisme avait développé un individualisme tel que l'unité sous forme de soumission à une autorité visible était devenu impossible, d'où la problématique de savoir si cette autorité visible devait ou non être remplacée par une autre, de nature différente. La question de l'unité de la Réforme devant rester un objectif aussi bien moral que religieux afin de maintenir la paix. Le cours suivant se présente en six leçons que nous nous proposons de résumer avant de l'évaluer.

La première porte sur « *Les Quakers - William Allen* ». Après le tumulte des guerres de la Révolution et de l'Europe. Raoul Allier tente de démontrer qu'il y avait peu de place pour un pacifisme conscient. Les Églises protestantes confrontées aux difficultés qui étaient les leurs

---

<sup>1515</sup> Raoul Allier, *Les Églises de la réforme et le problème de la paix au cours du XIXe siècle*, Paris, Centre Européen de la dotation Carnegie, s.d.

<sup>1516</sup> L'historien Eric Hobsbawm indique qu'il était considéré comme l'homme le plus riche du monde et qu'il aurait donné plus de 350 millions de dollars à diverses fondations avant sa mort en 1918. Voir *L'ère des empires 1875-1914*, Paris, Pluriel, 2012, p. 244

simplement pour exister n'avaient pas les moyens de se faire entendre sur la scène internationale pour développer une théologie de la paix. Raoul Allier souligne toutefois un certain nombre d'entreprises individuelle, en premier lieu le combat de Wilberforce contre la traite des noirs, puis les quakers. Parmi leurs principaux chefs, William Allen refusa d'utiliser du sucre jusqu'à ce que la traite soit abolie. Il dut attendre 43 ans. Après la bataille contre la traite des noirs, il s'engagea en faveur de la paix en établissant des relations avec les plus grands personnages de son temps, au risque d'être incompris. Raoul Allier tient à souligner que, même s'il est difficile de quantifier l'impact de son action, son influence contribua à développer des mouvements en faveur de la justice, de la liberté et de la vérité.

Dans la deuxième leçon : « *Les Sociétés de la paix, la première idée d'une cour suprême des nations* », Raoul Allier expose l'œuvre des quakers pour contribuer à la paix, avec la création de « Sociétés de paix » à l'initiative ouvertes au plus grand nombre. C'est ainsi que des sociétés virent le jour en Angleterre, Amérique, Italie. En France, une Société dite « de la Morale chrétienne »<sup>1517</sup> qui voit le jour en 1823. Chaque de société travaillait à la paix, notamment une *Ligue de Fraternité Universelle*, dont le but est d'user de tous les moyens légitimes et de toutes les forces morales, pour abolir toute espèce de guerre, de même que l'esprit et manifestations de guerre, dans toutes les parties du monde »<sup>1518</sup>. On voit apparaître la mise en place de prix, sur les meilleurs moyens de procurer la paix. C'est la société fondée à Genève en 1830 qui en eut l'initiative. Raoul Allier connaît très bien les quakers, ils furent un de ses centres d'intérêt, en 1907 quand il prononça une conférence ayant pour titre « *La morale des quakers* » et dans laquelle il souligne leur rigueur morale et la justesse de leurs combats. Ils admettent toutefois que ce mouvement « *a failli être compromis par quelques extravagants, qui se seraient volontiers donnés comme de nouveaux messies.* »<sup>1519</sup>

Dans la troisième leçon qui a pour titre : « *L'état inorganique des Églises protestantes de France au début du XIX<sup>e</sup> siècle et ses causes historiques* », Raoul Allier tente de démontrer qu'il est injuste de reprocher aux Églises protestantes françaises de n'avoir pas pris position en tant que collectivités, sur le problème de la paix et de la guerre. Cette abstention apparente est certes vraie pour les corps ecclésiastiques, mais pas pour les individus, tout simplement parce

---

<sup>1517</sup> Aussi bien catholiques que protestants

<sup>1518</sup> Raoul Allier, *Les Églises de la réforme et le problème de la paix au cours du XIX<sup>e</sup> siècle*, p. 28-29.

<sup>1519</sup> Raoul Allier, « La morale des Quakers », *op. cit.* p. 270

que au XIX<sup>e</sup> siècle les Églises n'ont pas eu une organisation pouvant leur permettre d'adopter des délibérations d'une façon officielle. Leur ensemble, n'ayant aucun cadre juridique, ne leur permettait pas d'avoir le rayonnement escompté.

La quatrième leçon : « *Les protestants d'Allemagne. Les idées de Luther sur la guerre. Les rapports de l'Église et de l'État. Stahl et Vichern* » est sans doute la plus riche,<sup>1520</sup> Raoul Allier tente d'expliquer pourquoi la vision de l'Église allemande face au problème de la paix est totalement différente. Pour ce faire, il fait tout un développement sur la pensée de Luther. Tout d'abord, il rejette l'idée couramment répandue en France selon laquelle celui-ci serait responsable du militarisme allemand.<sup>1521</sup> Bien qu'il reconnaisse que Luther n'est pas un antimilitariste, il affirme : « *dans toute sa vie et dans toute son œuvre, la grande préoccupation de Luther, ce sont les principes de morale. Il les applique aussi au domaine de de la politique.* »<sup>1522</sup> Il tient à expliciter comment au XVI<sup>e</sup> siècle Martin Luther a donné une autre vision de la politique que celle de Machiavel. À cette fin il s'appuie sur plusieurs textes de Luther, notamment son *Sermon sur les bonnes œuvres*, dans lequel il accorde au sujet le droit de résister au souverain qui voudrait entreprendre une guerre manifestement injuste. Raoul Allier arrive à la conclusion que « *la personnalité de Luther et de l'ensemble de ses idées, on doit conclure résolument que par le principe il était l'homme de la paix et ne voyait dans la guerre qu'un mal à éviter par tous les moyens.* »<sup>1523</sup> Il pose alors la question suivante : « *Comment se fait-il que les héritiers de sa pensée n'aient pas figuré parmi les adversaires les plus résolus de la guerre et les partisans les plus décidés de la paix et de toutes les mesures qui avaient des chances de l'assurer ?* »<sup>1524</sup> On a l'impression que Raoul Allier esquive en affirmant qu'il est arrivé à Luther de dépasser ses propres sentiments, sans en dire plus. Comme si cela serait du domaine accidentel !

---

<sup>1520</sup> 20 pages, contre 15 pour la première leçon et la deuxième leçon, 16 p. pour la troisième et la cinquième leçon, 17 p. pour la sixième leçon

<sup>1521</sup> Il n'est pas le seul à faire ce travail pédagogique, c'est le cas également de Ch. Merle D'Aubigné « Luther et l'Allemagne contemporaine » in *Pendant la Guerre, Discours prononcés à Castelmoron et à Neuilly*, Paris, Fischbacher, 1916, p. 69-80. Voir également Matthieu Arnold « Les prédications de guerre protestantes en Alsace à l'occasion de l'anniversaire du Kaiser », *BSHPF*, t.160, 2014/1, p. 57-76.

<sup>1522</sup> *Ibid*, p. 51

<sup>1523</sup> *Ibid*, p. 61.

<sup>1524</sup> *Ibid*, p. 61.

La cinquième leçon, « *L'Alliance évangélique. Les événements de 1870-1871 et leurs répercussions* », évoque la nécessité des fondations de l'Alliance Chrétienne et de l'Alliance évangélique universelle, dont l'un des buts les plus importants est la protection des minorités religieuses et des individus persécutés. Raoul Allier revient sur le mutisme du protestantisme en tant qu'institution contre l'esclavage, un « état amorphe ». Après avoir évoqué les différentes tentatives de mise en place de l'Alliance, il insiste sur l'investissement en faveur de la liberté religieuse à travers des exemples concrets, jusqu'à la guerre de 1870-1871, qui entraîna une crise entre chrétiens allemands et français, alimentée par une presse qui colportait des nouvelles plus fantaisistes les unes que les autres.<sup>1525</sup>

Dans la sixième leçon, « *Vers les Fédérations d'Églises. Les Événements de 1914. L'alliance universelle pour l'amitié internationales par les Églises* », Raoul Allier resitue le contexte du XIX<sup>e</sup> siècle comme étant le siècle des missions. Il évoque avec tristesse comment celles-ci ont exporté leurs divisions outre-mer. Néanmoins, il met en évidence leur rôle social et positif des missions qui ont un souci de l'humanité, ce qui les contraint malgré tout à s'unir pour viser des buts communs. Il traite également de l'origine et du progrès de l'idée de fédération dans les Églises protestantes en France, en insistant sur le fait que ce désir d'unité n'est pas d'origine étrangère comme pour lever des doutes sur l'indépendance des églises par rapport à des puissances étrangères. Il évoque par conséquent les différentes étapes de la création de la Fédération des Églises protestantes de France jusqu'à la première assemblée générale à Nîmes en 1909. À partir de ce moment, la Fédération pouvait agir au nom de l'ensemble des Églises de France. Pendant ce temps, le Christianisme social travaillait à l'unité dans plusieurs pays, au point de projeter la mise en place d'un congrès en août 1914 avec à l'ordre du jour : « devoir de l'Église devant la guerre ». Il en fut de même pour l'Alliance évangélique universelle.

Dans l'appendice intitulé « *les protestants de France et les quakers d'Angleterre* », Raoul Allier revient sur des rapports qui remontent à la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle et qui prônaient un pacifisme notamment entre protestants du midi et quakers. Nous nous proposons pour l'évaluation de faire quelques observations.

---

<sup>1525</sup> Signalons que pour affirmer ses dires, il renvoie à l'ouvrage de Frédéric Lichtenberger, *Le protestantisme et la guerre de 1870*.

#### 7.4.5.2 Observations

La lecture de cette histoire croisée de protestants qui ont du mal à s'unir, nous pousse à faire quatre observations sous forme de questionnement :

Premièrement, nous comprenons qu'il mentionne Wilberforce, mais pourquoi pas également Benjamin-Sigismond Frossard et Guillaume de Félice ? Il est quand même surprenant que Raoul Allier expose sa connaissance du combat des Anglais pour l'abolition de l'esclavage, avec autant de justesse, mais comment se fait-il qu'il ne mentionne à aucun moment des protestants français ? Ces derniers n'ont pourtant pas été absents du combat anti-esclavagiste. Loin de là ! Pourtant Raoul Allier manifeste un silence surprenant.<sup>1526</sup>

Deuxième observation : cette tentative d'explication, de défense du non engagement des protestants en faveur de la paix suffit-il ? Au lieu d'évoquer la structure comme frein, pourquoi Raoul Allier ne dit-il pas que c'est la crainte de ne pas paraître patriote qui a poussé les protestants de manière quasiment unanime vers la guerre. Il n'y a là-dessus, semble-t-il, aucun sentiment d'auto-critique.

Troisième observation : Allier et Luther. Contrairement à ses autres écrits, notamment son cours sur la démocratie, Raoul Allier manifeste une bonne connaissance des écrits de Luther comme pour réhabiliter le réformateur. Comment cela se fait-il ? Il donne des indices, puisqu'il signale dans sa bibliographie les écrits du doyen Frédéric Lichtenberger, fin spécialiste de Luther<sup>1527</sup>. A-t-il fallu attendre la sortie de l'ouvrage pour qu'il intègre pleinement Luther parmi ses sources ?

Quatrième observation : Vis-à-vis du pacifisme, comment se situe Raoul Allier au juste ? Il souligne effectivement l'option pacifiste des quakers. Il les qualifie d'intransigeants, ne semble pas lui-même trancher, ou ne laisse pas transpirer sa pensée entre le dilemme de

---

<sup>1526</sup> Faire une anthologie nécessite des choix mais le constat est là, on ne trouve aucune rubrique sur Benjamin Sigismond Frossard ou Guillaume de Félice, or eux deux l'ont précédé à la Faculté de Montauban. Lorsque par exemple, il traite de Guizot dans son *Anthologie protestante Française* vol. 2, *op. cit.*, p. 135-167, il n'évoque pas la Société française pour l'abolition de l'esclavage créée en 1834 avec comme membres fondateurs des amis de Guizot dont Agénor de Gasparin, ni son rôle lorsqu'il était ambassadeur en Grande-Bretagne pour faire signer un traité internationale autorisant l'abordage des bateaux pour vérifier s'il ne transportait pas de cargaison humaine. Trouvait-il son rôle trop mineur ? Voir <https://www.guizot.com/fr/guizot-et-lesclavage/> ; aucune mention sur le combat des femmes protestantes en faveur de l'abolition de l'esclavage, voir notamment notre article Daniel Reivax et Fernand Sainte-Rose, « Pétition des Dames de Paris en faveur de l'abolition de l'esclavage », *Revue Mofwaz*, Ibis-Rouge, n°6, 2004, p. 113-124.

<sup>1527</sup> Signalons : Histoire 3 volumes, des idées religieuses en Allemagne, Encyclopédie des sciences religieuses

condamner les guerres justes, qui ont pour but d'assurer à des hommes leur liberté, et le refus de tout service militaire. Se concentrer simplement sur les mesures pratiques pour l'abolition de la guerre par le recours à l'arbitrage confié à des puissances amis ne serait-ce pas une manière de se laver les mains ? Ou est-ce une interprétation globale du devenir humain ?

### Quelques remarques conclusives

Pour conclure ce chapitre, nous ferons un constat avant de proposer dix thèses sur la guerre qui résument selon nous la pensée de Raoul Allier

Premièrement, nous n'avons entrevu aucune mention de Raoul Allier à propos de la Société des Nations. Or cette dernière bénéficiait au sein de la communauté protestante d'un a priori favorable. Par exemple Wilfred Monod, dans une conférence prononcée le 19 février 1922 sur « *La société des Nations et le 'Royaume de Dieu'* » va jusqu'à la considérer comme un moment dans l'histoire du salut, une ébauche du Royaume de Dieu.<sup>1528</sup> André Encrevé évoque notamment la proposition d'Elie Gounelle pour faire adopter un vœu à propos de la S.D.N., en accord avec Raoul Allier, lors de l'assemblée générale de la F.P.F du 18 au 21 novembre 1919.<sup>1529</sup> Excepté cet élément, nous n'avons rien trouvé sous sa plume qui évoque la S.D.N. Nous croyons toutefois qu'il n'y a pas de quoi être surpris. En fait, nous pensons simplement qu'il ne partageait pas du tout les illusions de Wilfred Monod. La raison était simple comme nous le verrons ultérieurement dans notre dernier chapitre. En effet, par la connaissance du Japon et des intellectuels noirs, notamment de Du Bois, Raoul Allier ne pouvait être sourd à la colère que ceux-ci avaient envers la S.D.N après l'échec des négociations sur « l'égalité des races »<sup>1530</sup> proposée justement par le Japon. Ce refus de la S.D.N ne pouvait qu'entraîner une

---

<sup>1528</sup> Wilfred Monod, *La société des nations et le royaume de Dieu*, conférence prononcée le 19 février 1922, [sous les auspices de Foi et vie] Alençon, de Corbière et Jugain, 1922, 35 p. FRBNF30965714 ; signalons également son sermon *L'Église et la société des nations*, prêché à l'Oratoire du Louvre le 9 décembre 1923, Cahors, Coueslant, 1923, 15 p. FRBNF30965633.

<sup>1529</sup> André Encrevé, « Les protestants français et le problème de la paix en 1919 » in Alain-René Michel, Robert Vandebussche, *L'idée de paix en France et ses représentations au XXe siècle*, Lille, Septentrion, coll. Histoire et littérature n°23, 2001, p. 69-93.

<sup>1530</sup> Voir notamment l'article de Matsunuma Miho, « Le Japon humilié à la conférence de la paix de 1919 : « Et la Société des Nations rejeta l' 'égalité des races' », *Le Monde diplomatique*, Janvier 2019, p. 22 ainsi que Naoko Shimazu, *Japan, Race and equality. The racial equality proposal of 1919*, New York, Routledge, 1998, 268 p.

certaine réserve de la part de Raoul Allier. Ce n'était en aucun cas possible pour lui d'adopter l'approche optimiste de Wilfred Monod ou de Ferdinand Buisson.<sup>1531</sup>

Deuxièmement voici « dix thèses sur la guerre » qui semble faire ressortir des différents travaux de Raoul Allier, notamment dans sa conférence « L'honneur du Christ » du 26 décembre 1916 et « Le problème spirituel devant la bataille » du 6 mars 1917. En quelque sorte s'il y avait dix éléments phares, que seraient-ils ? Cette idée nous est venue à la lecture de l'ouvrage d'Élie Barnavi dont nous empruntons le titre.<sup>1532</sup>

*Première thèse* : La guerre est une répétition de l'histoire.

Raoul Allier aimait rappeler que « *le XIX<sup>e</sup> siècle s'est ouvert dans le tumulte des guerres* »<sup>1533</sup>. Ce sera le même constat pour le XX<sup>e</sup> siècle. Face à ses répétitions de guerre le philosophe a un rôle à jouer. Né en 1862, Raoul Allier a connu 1870 qui enfante 1914, avec l'esprit de revanche qu'il va nourrir. La mauvaise paix enfante 1939. C'est ce qui arrive lorsque l'on nie l'article de Kant le « *Projet de paix perpétuelle*. » D'où le rôle du philosophe d'analyser l'histoire pour tenter de remédier à ce constat, car Raoul Allier reste un philosophe de l'action.

*Deuxième thèse* : La guerre est une expérience humaine extrême, laquelle requiert un conditionnement psychologique puissant pour continuer à vivre.

La disparition de son fils dès les premiers jours constitue une blessure profonde pour lui, pour sa famille. Cette blessure impose un choix : celui de vivre ou de mourir. Il encourage sa femme à vivre, et au-delà d'elle, tout un peuple qui partage la même souffrance. C'est le rôle de ses conférences : encourager.

*Troisième thèse* : La guerre est une expérience collective extrême, qui requiert un soutien communautaire de tous.

Le rôle de l'arrière est considérable. Il est important que ceux de l'arrière soutienne l'avant. Parallèlement, on ne doit considérer que l'on est seul à traverser la tragédie, il faut regarder autour de soi, c'est ce qu'il invite à faire.

---

<sup>1531</sup> Voir Pierre Hayat, « Ferdinand Buisson (1841-1932), militant de la laïcité et de la paix », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, t.85, 2005/2, p. 235-251.

<sup>1532</sup> Élie Barnavi, *Dix thèses sur la guerre*, Paris, Flammarion, coll. Champs essais, 2014, 144 p.

<sup>1533</sup> Raoul Allier, *Les églises de la réforme et le problème de la paix au cours du XIXe siècle*, p. 3.



*Quatrième thèse* : Dans ce conditionnement collectif et individuel, l'Église a tout son rôle.

L'Église ne peut rester muette quand un pays entre en guerre. Dès lors que cette guerre est considérée comme juste, c'est-à-dire répondant à une agression, l'Église ne peut que se positionner du côté de l'agneau. En l'occurrence, en tant que communauté ecclésiale, elle doit jouer tout son rôle dans l'unité nationale

*Cinquième thèse* : C'est ce double conditionnement collectif et individuel qui crée une atmosphère dans laquelle la violence devient supportable, jamais acceptable.

Elle est supportable car l'on constate que d'autres vivent la même situation, connaissent la même douleur. Parce qu'on n'est pas seul dans sa douleur on arrive à se relever et avancer. Mais si pour Barnavi « la violence devient possible, mieux : acceptable », <sup>1534</sup> pour Raoul Allier elle demeure toujours scandaleuse, c'est la raison pour laquelle le chrétien doit combattre sans haine, sa vaillance doit être pure de toute animosité.

*Sixième thèse* : La question de l'appartenance religieuse interfère toujours dans la problématique guerrière.

Doit-on sous-entendre que l'appartenance religieuse interfère derrière la guerre ? En effet, pour Raoul Allier, la question religieuse attise le conflit. Elle n'est pas l'élément premier, mais souvent secondaire qui va argumenter le conflit.

*Septième thèse* : Le droit ne doit jamais être absent de la guerre.

Le respect du droit avec la mise en place d'une haute Cour de justice et d'honneur. « *Quand une contestation se produirait entre deux nations, l'idée de guerre se présenterait plus à chacune d'elles comme seule solution possible des difficultés.* » <sup>1535</sup> Raoul Allier affirme aussi que « *les causes de guerre s'élimineraient ainsi d'une manière satisfaisante ; les guerres seraient remplacées par des procès qui se dérouleraient selon les règles précises devant le tribunal.* » <sup>1536</sup>

*Huitième thèse* : Le pacifisme sera impossible tant qu'il y aura des loups.

---

<sup>1534</sup> Elie Barnavi, *op. cit.* p. 74.

<sup>1535</sup> Raoul Allier, *Les Églises de la réforme et le problème de la paix au cours du XIXe siècle*, p. 26.

<sup>1536</sup> *Ibid.*, p. 27.

Le monde reste un monde de pécheur. Et tant qu'il sera ainsi, il y aura toujours des loups. Le pacifisme tel que présenté et défendu par les quakers est séduisant. Raoul Allier le reconnaît et affirme qu'il faut l'encourager. Toutefois, face à la réalité politique, le pacifisme total reste impossible. Il n'y a aucune excuse pour ne pas intervenir. Il y a une responsabilité à protéger les plus faibles.

*Neuvième thèse* : La censure a toute sa place.<sup>1537</sup>

La presse comme les lettres adressées au front doivent contribuer au soutien du moral des troupes, la censure a par conséquent toute sa place dans l'intérêt de ceux qui sont au front.

*Dixième thèse* : Afficher ensemble la bannière de la paix.

La guerre n'est pas une fatalité humaine, car il n'y a pas de vainqueur, il n'y a que des perdants dès lors que des vies sont perdues, dès lors que l'on perd son fils. Les Églises doivent saisir la question de la paix de manière active, pour une ère de paix sincère, car ce sont des questions permanentes qui n'autorisent pas pour autant à nous résigner.

Alors même qu'il est un prédicateur, un promoteur de l'amour du Christ, Raoul Allier est loin d'être un pacifiste, si l'on comprend celui-ci comme « la doctrine du rejet de la distinction entre guerre juste, et, injuste, et, partant, de toute forme de violence. »<sup>1538</sup>

---

<sup>1537</sup> Sur cette thématique, voir Olivier Forcade, *La Censure en France pendant la Grande Guerre*, Paris, Fayard, 2016, 247 p.

<sup>1538</sup> Elie Barnavi, *Dix thèses sur la guerre*, Paris, Flammarion, coll. Champs essais, 2014, p. 105

## Conclusion de la deuxième partie

---

Au terme de cette deuxième partie de notre travail, nous avons fait ressortir l'engagement de Raoul Allier dans les événements importants du début du XX<sup>e</sup> siècle, l'affaire Dreyfus, la loi de 1905 et la Grande Guerre. Nous avons pu constater que Raoul Allier se retrouvait à chaque fois devant un élément perturbateur qui le contraignait à passer à l'action.

Quoi qu'il en soit, il a relevé le défi, bien au-delà des contraintes qui étaient les siennes. La rédaction de sa thèse au moment de l'affaire Dreyfus, la maladie au moment de la loi de séparation des Églises et de l'État, et plus encore l'annonce la disparition de son fils Roger dès le début de la Grande Guerre et finalement sa mort, n'ont pas été des freins. Bien qu'ayant de nombreuses raisons pour rester en retrait, il a considéré que la fuite était le premier des péchés.

Ses engagements, associés à une grande maîtrise des moyens de communication, en particulier de la presse, ainsi que sa connaissance de tout un réseau de l'intelligentsia notamment autour de Charles Péguy, ont fait de lui une personnalité incontournable du monde protestant français. Par ses prises de position, il a contribué à mettre en lumière une présence de l'identité protestante au sein de l'espace public. Bien que membre d'une religion minoritaire, sa posture d'universitaire combinée à celle de protestant engagé lui a permis de se frayer un chemin afin d'être un acteur de premier plan, en tout cas, une personnalité reconnue dont la voix a pu résonner au-delà de son cercle.

## TROISIÈME PARTIE

## RAOUL ALLIER DANS LES ANNÉES 1920 « De nouvelles priorités »

*« Le protestantisme représente les droits de la conscience individuelle ; il est une réponse vivante aux autoritaires de toute école. Plus que jamais il doit, dans la mêlée actuelle, se souvenir de son rôle et rappeler sans cesse que l'épanouissement libre de la personne humaine est le suprême idéal et la raison d'être de toutes les réformes. »*

Raoul ALLIER, *La liberté de conscience à Madagascar*,

*p.8-9*

## **PLAN**

### Introduction de la troisième partie

8. Raoul Allier et la missiologie
  - 8.1 La missiologie : une découverte par hasard
  - 8.2 L'importance de l'étude des missions
  - 8.3 Missiologie et colonisation
  - 8.4 Raoul Allier précurseur de la missiologie
    - 8.4.1 L'envoyé
    - 8.4.2 L'envoyeur
  - 8.5 De la missiologie à l'anthropologie
    - 8.5.1 La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés
      - 8.5.1.1 Recension
      - 8.5.1.2 Quelques moments-clés
    - 8.5.2 Le non-civilisé et nous
      - 8.5.2.1 Recension
      - 8.5.2.2 Analyse critique
    - 8.5.3 Magie et religion
      - 8.5.3.1 Recension
      - 8.5.3.2 Observations et remarques
    - 8.5.4 Une énigme troublante
      - 8.5.4.1 Recension
      - 8.5.4.2 Répercussion
    - 8.5.5 Quelques remarques
      - 8.5.5.1 Raoul Allier et André Gide
      - 8.5.5.2 Quelques pistes de réflexion

### Conclusion

Question subsidiaire : Raoul Allier est-il un anthropologue ?

9. Raoul Allier et la Faculté de théologie
  - 9.1 Lendemain de Guerre
  - 9.2 Le Doyen Allier
10. Raoul Allier et le synode des Églises libres
  - 10.1 Le président de la commission synodale
  - 10.2 Le pasteur d'Argentières

### Conclusion de la troisième partie

### Le crépuscule

### Conclusion générale

## Introduction de la troisième partie

---

La III<sup>e</sup> République a résisté à l'épreuve de la Première Guerre mondiale car ses institutions étaient solides. Après des débuts difficiles, elles perdurent au-delà de la Grande Guerre, qui a vu un pays tout entier faire preuve de solidarité, à travers ce que l'on a appelée « l'union sacrée » exaltée dans le pays et surtout vécue dans les tranchées.

Raoul Allier, au lendemain du premier conflit mondial, travaille sur le concept de paix, sujet ô combien délicat. C'est une manière pour lui de vouloir sortir du traumatisme de la guerre pour que cela ne se répète plus.

Mais pour sortir de cette, nombreux sont ceux qui à la campagne comme à la ville, pousse à l'émergence de ce que l'on a appelé les « Années folles ». Une forme de thérapie pour tenter de faire oublier ce qu'a été l'enfer de la Guerre, c'est le début du surréalisme et du tout art primitif que Raoul Allier dénoncera très tôt.

Au niveau politique, le Bloc national accède au pouvoir en 1919. Cette alliance de droite et du centre n'a pas franchement la faveur de Raoul Allier. Il est vrai également que la politique française l'intéresse de moins en moins. Même si la défaite de Clemenceau face à Paul Deschanel pour la présidence de la République est loin de lui déplaire en raison de l'anticléricalisme et de l'autoritarisme de ce premier. En fait, Raoul Allier tourne définitivement la page de son intérêt pour la politique nationale. Il ne se retrouve pas non plus dans le Cartel des gauches, une alliance des radicaux et des socialistes qui l'emportent aux élections législatives de 1924. Il ne peut pas pour autant s'empêcher de célébrer l'arrivée à la présidence de la république de Gaston Doumergue (1863-1937) à un triple titre. D'abord d'un point de vue religieux, c'est le premier président de la république d'obédience protestante ; ensuite au niveau géographique, il mettait la lumière sur une région, le Gard, dont était originaire sa famille ; enfin au niveau politique, il est vrai que cela avait été fait à la barbe du cartel des gauches qui avait soutenu Paul Painlevé (1863-1933) ce qui n'était pas pour le déplaire.<sup>1539</sup>

---

<sup>1539</sup> Membre du parti radical socialiste, il fut plusieurs fois ministres. Voir Anne-Laure Anizan, *Paul Painlevé. Science et politique de la belle époque aux années trente*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012, 434 p.

C'est dans ce double contexte de pénurie d'hommes, de désintérêt politique que Raoul Allier décide d'opter pour un engagement plus ecclésial. À ces deux causes, nous ajoutons une troisième c'est l'importance que requiert pour lui « le salut des âmes »<sup>1540</sup> lié à la disparition de son fils Roger. À la suite de ce décès, les priorités ne pouvaient plus être les mêmes, d'autant que le toit familial était habité quotidiennement par le souvenir de ce deuil. Son épouse refuse ostensiblement de se défaire de ses habits de deuil jusqu'à ses derniers jours.

Raoul Allier relève le défi une fois de plus. Il est un éclectique avec une grande capacité de travail malgré la maladie qui commence déjà à s'installer. Il connaît en effet des problèmes de phlébite récurrents. Quoi qu'il en soit, il mène de front trois missions.

Tout d'abord ses travaux académiques, tourné après la guerre principalement sur les problématiques de missiologie et d'anthropologie, liées de plus à sa fonction de vice-président de la Société des Missions Évangéliques de Paris. En effet, la lutte pour la conservation de tous ces nouveaux espaces se poursuit. Cela ne va pas sans poser de nombreux problèmes de conscience. Qu'en est-il de la domination des peuples ? Qu'en est-il des travaux forcés décrit par André Gide<sup>1541</sup> et des exactions outre-mer ?<sup>1542</sup> Il convient de poursuivre une réflexion là-dessus. Par ailleurs, dans ses responsabilités universitaires, il mène une reprise en main de la faculté de théologie protestante de Paris. Il en est le doyen de 1920 à 1933.

Enfin, il s'investit dans la dynamisation de la commission synodale des Églises Libres, qu'il préside de 1927 à 1934 après en avoir été membre depuis 1907 sans discontinuer. Nous suivrons Raoul Allier dans ces trois domaines d'activités, la missiologie dans un contexte de colonisation, la faculté de théologie et le conseil synodale des Églises Libres.

Pour ce faire nous avons lu ses différents ouvrages en matière de missiologie, eu accès aux archives de la Faculté de théologie de Paris bien que non classées, ainsi qu'à ceux du conseil synodal des Églises Libres avant leur transfert à la BNF.

---

<sup>1540</sup> C'est en fait un principe qu'il formule dès 1908 et qui est selon lui l'obéissance à un devoir missionnaire qui repose sur un ordre formel du Christ « Allez et évangélisez toutes les nations ! » Ce devoir redevient prioritaire dans sa vie. cf. « Appel aux pays lointains », *JME*, IXe conférence nationale, 1908, p. 198.

<sup>1541</sup> Cf. André Gide, *Voyage au Congo*, Paris, Gallimard, coll. Folio, (1927) 1995, 242 p.

<sup>1542</sup> On pourrait parler des massacres de Voulet et Chanoine que l'historien M'Bokolo décrit comme « symboles de la conquête coloniale à son paroxysme » cité par Christian Roche, *L'Afrique noire et la France au XIXe siècle. Conquêtes et résistances*, Paris, Karthala, coll. 4 vents, 2011, p. 77.



## 8. Raoul Allier et la missiologie

---

Avant tout, comme nous voulons être sûr de s'entendre sur les termes à employer, il est toujours bon de définir les mots. C'est important, car les mots « mission » et « évangélisation » sont interchangeables<sup>1543</sup> et on saisit très vite les choses lorsqu'on parle de mission. En effet, dans son *Encyclopédie des sciences religieuses* Lichtenberger en 1880 la définit comme l'activité conquérante de l'Église, et les missionnaires ceux qui sont envoyés par Dieu.<sup>1544</sup> Ce n'est pas toujours le cas du mot « missiologie » dont on ne trouve pas de rubrique dans l'encyclopédie Lichtenberger, tout comme dans le *Dictionnaire critique de théologie* ni dans le *Dictionnaire des faits religieux*. Si pour la mission, on utilise souvent le vocable « mission intérieure » ou de « mission outre-mer » ou encore de « missions en terre lointaine »<sup>1545</sup>. Il est manifeste que « la mission doit être comprise comme l'entreprise, conduite par une institution d'exportation d'un corps de dogmes »<sup>1546</sup>, avec une précision, qu'elle a bien pour principe d'être a priori désintéressée, tournée vers le salut de « l'indigène », son bien-être moral et spirituel qu'accompagne souvent une dimension sociale. Le mot missiologie plus complexe est selon Marc Splinder « l'étude scientifique raisonnée du phénomène missionnaire »<sup>1547</sup> ou pour Klauspeter Blaser « l'étude scientifique du fait missionnaire ou la réflexion sur le témoignage chrétien dans le monde. »<sup>1548</sup> Pour être plus être plus précis nous dirons que c'est souvent une sorte de mélange entre la théologie et la sociologie des missions. En parlant de la sociologie des missions, Roger Mehl écrivait en 1965 que c'était un domaine encore vierge et qu'« en langue française les seuls travaux qui ouvrent la voie sont les ouvrages de Raoul Allier.<sup>1549</sup> » Pour

---

<sup>1543</sup> On pourra consulter Jean-Yves Lacoste (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 744.

<sup>1544</sup> En effet, il y a d'abord la rubrique Mission intérieure, puis Missions : « On pourrait donner le nom de missions, d'une manière générale, à tout ce qui constitue l'activité conquérante de l'Église, à tous les efforts qu'elle tente pour réaliser le dernier commandement du Seigneur et pour répondre l'Évangile dans le monde. Dans le sens le plus large, on peut appeler missionnaires tous ceux qui sont envoyés par Dieu pour agir sur les nations et les individus restés jusqu'à présent en de dehors de l'influence de l'Évangile. » vol. 9, p. 199.

<sup>1545</sup> C'est le choix du *Dictionnaire des Faits religieux*

<sup>1546</sup> Pierre-Antoine Fabre, « Mission » in *Dictionnaire des faits religieux*, op. cit. p. 799.

<sup>1547</sup> Marc Splinder « Missiologie anonyme et missiologie responsable », *Revue réformée*, n° 133, t. 34, 1983, p. 25.

<sup>1548</sup> Klauspeter Blaser in *Dictionnaire œcuménique de missiologie Cent mots pour la mission*, op. cit. p. 213.

<sup>1549</sup> Roger Mehl, *Traité de sociologie du protestantisme*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé 1965, p. 147.

argumenter il cite en note les ouvrages *La psychologie de la conversion chez les peuples non civilisés*, Paris, Payot, 1925, et *Le non-civilisé et nous, différence irréductible ou identité foncière ?* Paris, Payot, 1927 oubliant l'ouvrage *Le protestantisme au Japon*, Paris, Félix Alcan, 1908 qui possède en son sein l'ensemble des clés d'analyses, autant de la mission que de la société qui accueille l'Évangile, un véritable ouvrage de missiologie. On peut par conséquent tenter de définir la missiologie comme une extension de la théologie pratique à travers la combinaison aussi bien théologique que sociologique de la mission, c'est-à-dire du fait d'être envoyé. Le contexte de cet envoi doit prendre en compte plusieurs paramètres. La missiologie associe à sa réflexion un certain nombre de sciences annexes : la psychologie, l'histoire, la géographie, les religions comparées et bien-sûr l'ethnologie et l'anthropologie.<sup>1550</sup> Tout cela, souvent, mais pas toujours le cas, dans un contexte de colonisation qui marque ce début de siècle par l'émergence d'une conscience autochtone qui rend les relations de plus en plus compliquées entre colonisateur et colonisé.

Nous verrons dans un premier temps comment Raoul Allier a découvert la mission et a mis en place les prémices de la missiologie, pour ce faire nous évaluerons ensuite l'importance de cette discipline dans ses travaux. Enfin, nous étudierons la double articulation entre missiologie et colonisation, puis entre missiologie et anthropologie.

### 8.1 La missiologie : une découverte par hasard

Dans *Que retirer de l'étude des missions pour notre vie religieuse ?*<sup>1551</sup> et dans *la psychologie de la conversion*, Raoul Allier révèle comment il a été gagné à la cause de la mission.

Tout commence à l'École normale où se développe chez lui le besoin permanent de pouvoir trouver les arguments pour justifier la foi qu'il essaye de vivre. Il en était hanté, précise-t-il. C'est ainsi que, sous les conseils de Charles Secrétan, il entame une thèse sur la notion du mal moral. Toutefois, celle-ci n'a jamais été terminée bien qu'il en ait élaboré le plan. Quoi qu'il en soit, pour tenter de la rédiger, il s'était mis à étudier *la notion du mal chez l'enfant, chez les*

---

<sup>1550</sup> Nous renvoyons à l'article de référence de Hannes Wiher, « Qu'est-ce que la missiologie ? » *Théologie Evangélique*, vol. 11, n°2, 2012, p. 143-157.

<sup>1551</sup> Raoul Allier, *Que retirer de l'Étude des missions pour notre vie religieuse ?* Paris Fischbacher, 1908, 30 p.

*criminels*.<sup>1552</sup> C'est en élaborant ce projet de thèse qu'aurait germé en lui l'idée d'étudier la notion du mal chez les peuples « non-civilisés ».

Raoul Allier affirme presque sous forme de confession : *Je n'ai pas étudié les Missions, parce que j'avais été gagné par avance à leur cause. Je l'ai fait uniquement par curiosité intellectuelle et parfaitement désintéressée*.<sup>1553</sup>

C'est ainsi qu'en 1888, il découvre pour la première fois le *Journal des Missions évangéliques*, organe de la Société des Missions de Paris et « le lit la plume à la main »<sup>1554</sup>. Il précise : « je ne cherchais pas mon édification dans cette lecture. Je n'avais d'autre but que de noter les faits constatés par les missionnaires et de les soumettre à la critique philosophique. »<sup>1555</sup> C'est alors qu'il commence à chercher : *au deuxième étage de la Maison des Missions, à côté même de cette bibliothèque où je fouillais livres et revues, j'avais le privilège de retrouver, à chacune de mes visites, une sorte de bénédiction laïque, pour qui l'histoire des Missions n'avait aucun secret*,<sup>1556</sup> écrit-il. Il s'agit de son maître dans ces études sur la mission, Hermann Krüger<sup>1557</sup>.

Dès la fin de 1892, Raoul Allier théorise sa pensée par écrit et achève quasiment une première partie de son travail qu'il soumet à nombreux missionnaires, surtout à ceux dont il étudie les lettres et les rapports. Parmi ceux-ci, on peut citer deux noms : Hermann Dieterlen

---

<sup>1552</sup> *Ibid*, p.6. Il a toutefois publié une partie de son étude sur les criminels, c'est dire à quel point il avait vraiment commencé à travailler cette thèse.

<sup>1553</sup> *La psychologie de la conversion, op. cit.* p. 11

<sup>1554</sup> *Ibid*, p.10

<sup>1555</sup> Que retirer de l'études des missions, *op. cit.* p.7.

<sup>1556</sup> *Ibid*, p.11.

<sup>1557</sup> C'est comme cela qu'il le considérait. Hermann Frédéric Krüger est né en 1851 à Strasbourg, fait ses études de théologie à Montauban, exerce un ministère d'évangéliste à Pau puis part quelque temps en Angleterre. Il revient en France en 1875 en prêchant aux environs de Strasbourg. À la demande de la Société des Missions, il part fonder une école de théologie au pays des Bassoutos (Afrique australe) pour former des pasteurs indigènes en 1882, mais malade, il rentre en France en 1884, il poursuit sa collaboration avec la Société des Missions de Paris. À ce titre, il fait plusieurs voyages d'études en Algérie avant de se voir confier la majeure partie de l'enseignement théologique de l'école des missions de Paris. Parallèlement, il fait de nombreux voyages également à Madagascar et en Afrique australe, visitant les nombreuses stations de la Société de Paris. Il meurt prématurément en 1900. F-H, Krüger était également membre de la commission synodale de l'Union des Églises évangéliques Libres de France et membre du Comité de la Société biblique de France fondée en 1864 sur des bases doctrinales strictes. Voir Raoul Allier, *Le professeur H. Krüger*. Revue Chrétienne, 1900, 2<sup>e</sup> sem., p. 384-389.

et François Coillard. Ces derniers, en juin 1893, lui répondent par *de longues lettres, de vrais petits mémoires*<sup>1558</sup>. Les retours étant globalement positifs, il décide de poursuivre ses travaux. Avait-il besoin de leur assentiment pour continuer ? Il est difficile de répondre. Il précise néanmoins que ces derniers l'exhortent à continuer. Dès lors, Raoul Allier pousse ses *enquêtes avec une ardeur nouvelle*.<sup>1559</sup> Nous découvrons une précision de taille sur la méthodologie employée pour réaliser ses travaux. Après les journaux, les longues lettres qui l'informent sur ce qui se passe sur le terrain, viennent s'ajouter des enquêtes qui semblent plus approfondies : Raoul Allier a sans nul doute après les premiers retours, des éléments pour aller plus loin.

En 1898, son ouvrage sur *la psychologie de la conversion* a pris forme, il est prêt pour être déposé comme sujet de thèse de doctorat à la faculté de lettres de Paris. Pourtant, Raoul Allier renonce de s'en servir pour un nouveau grade universitaire. Nous n'en savons pas les raisons. Nous avons quelques indices que nous énoncerons ultérieurement. Quoi qu'il en soit, il poursuit sa réflexion. Il est intéressant de constater que cinq années se sont déjà écoulées depuis les premières réponses de MM. Dieterlen et Coillard. Tout cela suggère que son travail est le résultat d'un long mûrissement. Plus encore, celui-ci *avait déjà été rédigé deux ou trois fois*, tient-il à préciser.<sup>1560</sup>

Pourquoi Allier donne-t-il tant de précisions sur son travail, sans doute pour indiquer son cheminement sur la question missiologique et sur ses travaux ? Nous pensons percevoir plusieurs pistes. La première résulte d'une volonté simple de préciser sa méthode et ses sources. La deuxième, en précisant les dates, est d'indiquer une certaine filiation dans sa réflexion. En effet, ce n'est pas anodin qu'il déclare : « *l'école sociologique, surtout avec M. Lucien Lévy-Bruhl (Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1910 ; La Mentalité primitive, 1922), a porté son attention sur beaucoup des faits étudiés ici.* »<sup>1561</sup> Les dates de parution des ouvrages, démontrent que sa réflexion n'est nullement la résultante de leur lecture. Si l'on constate une similitude dans la réflexion, la cause est toute simple. Lévy-Bruhl *a parfois utilisé*

---

<sup>1558</sup> *La psychologie, op. cit.* p. 11.

<sup>1559</sup> *La psychologie, op. cit.* p. 11

<sup>1560</sup> *Ibid.* p. 12

<sup>1561</sup> *Ibid.*, p. 13

*les mêmes documents que moi...la collection du Journal des Missions Évangéliques, ...en arrêt devant les récits que j'avais relevés de mon côté.*<sup>1562</sup>

Il semble qu'il regrette de n'avoir pas publié son travail avant Lévy-Bruhl pour lever tout soupçon.<sup>1563</sup> Quoiqu'il dise « fréquemment, nous avons fait les mêmes constatations »<sup>1564</sup>, il tient à affirmer sa différence avec ce dernier. Lévy-Bruhl opte pour la théorie du prélogisme<sup>1565</sup>, ce n'est pas le cas de Raoul Allier, il s'en explique :

*Je ne nie aucun des faits que M. Lévy-Bruhl a accumulés dans son livre, lequel est un immense répertoire. Mais je repousse l'interprétation essentielle qui est donnée de ces faits exacts. Les non civilisés ne sauraient représenter pour nous les primitifs. Les primitifs, ce sont les hommes dont nous sommes sortis, dont les sociétés ont donné successivement naissance aux sociétés dont les nôtres sont issues. Il ne faut donc pas chercher le type de leur mentalité dans les sociétés qui, depuis des millénaires sont restées en dehors de l'humanité capable de se développer, sont arrivées à un certain point, mais se sont fixées sur ce point d'arrêt, n'ont manifesté aucune originalité.*<sup>1566</sup>

On peut dire que le débat est loin d'être simple. D'un côté Lévy-Bruhl qui associe non-civilisé et primitif et de l'autre Raoul Allier qui considère que ces deux notions sont totalement différentes. Il ne nous appartient pas de trancher entre l'un et l'autre, mais de nous poser la question : pourquoi tant de passion ?

---

<sup>1562</sup> *Ibid.*, p. 13

<sup>1563</sup> Pour mémoire, il précise que ses analyses datent de 1898, le texte de 1907, alors que la publication est de 1925

<sup>1564</sup> *La psychologie, op. cit.* p. 13

<sup>1565</sup> E.E. Evans-Pritchard explique que « Lévy-Bruhl qualifie de « prélogiques » ces modes de pensée (pensée magico-religieuse, car il ne fait pas de différence entre magie et religion) qui paraissent si vraies pour l'homme primitif et si absurdes pour l'Européen. » cf. *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues*, trad. Matignon, Paris, Payot, 1971, p. 99. Voir également Mickaël Vaillant, *Race et culture. Les sciences sociales face au racisme. Etude comparative de la genèse et des modalités de la rupture épistémologique de l'école durkheimienne et de l'école de Chicago (fin 19<sup>e</sup> siècle-1945)*, Thèse de doctorat de science politique, Institut des études politiques de Paris, 2006, p. 640-644.

<sup>1566</sup> Il évoque la mentalité primitive publié en 1922. Raoul Allier « le problème moral de la démocratie », fasc 11 p. 6-7.

## 8.2 L'importance de l'étude des missions

Pourquoi Raoul Allier manifeste-t-il tant de passion pour la Mission ? Ses travaux se divisent en deux groupes ceux publiés au début du XXe siècle et ceux publiés dans les années vingt qui seront largement couronnés. Il ne faut toutefois pas omettre que *Psychologie de la conversion* est dans un tiroir depuis 1898. De là nous émettons l'hypothèse suivante, c'est que les premiers travaux édités étaient pour préparer l'accueil des seconds.

Tout d'abord, en 1901, il publie suite aux résultats d'une enquête *Les troubles de la Chine et les missions chrétiennes*, ensuite, dans un texte d'une trentaine de pages publié en 1907,<sup>1567</sup> Raoul Allier nous livre l'importance de l'étude des missions qui semble avoir révolutionné sa vie spirituelle. Enfin, un an plus tard il publie *Le protestantisme au Japon (1859-1907)*, un véritable traité d'histoire du protestantisme au Japon qui met en évidence les nombreuses problématiques de la mission en terres lointaines. Si le premier texte est une monographie de la situation en Chine, il pose néanmoins déjà les problèmes liés à la missiologie ; les deux derniers textes nous présentent véritablement ses intérêts pour la mission, mais bien plus, notamment le troisième, nous fait percevoir de manière plus acerbe le regard de l'autochtone sur les missions. Il est intéressant de s'arrêter un instant sur ces trois documents.

Dans un premier temps dans *Les Troubles de la Chine et les missions chrétiennes*, il donne le ton dès l'introduction en dénonçant l'attitude des occidentaux *qui se permettent d'outrager sans cesse l'Empire qui les accueille*.<sup>1568</sup> Il poursuit en rappelant qu'alors que les lois interdisaient le trafic de l'opium sous peine de mort en Chine, « *ces étrangers, qui se vantent d'apporter avec eux la civilisation, n'ont guère réussi qu'à répandre dans l'Empire le poison mortel* »<sup>1569</sup>. Si dans la première partie, il présente les missions catholiques notamment jésuites dont il tient à saluer le gain pour la Chine ; la deuxième partie est consacrée aux missions protestantes qui semblent moins répandues, sans doute parce qu'ils négligent les œuvres d'intérêt pratique ce que semble toutefois démentir les chiffres. La raison serait davantage politique. « Quel doit être le rapport normal entre l'œuvre religieuse et la politique ? » Ce rapport soulève selon lui le fait que les missionnaires sont souvent en

---

<sup>1567</sup> Raoul Allier, *Que retirer de l'étude des missions pour notre vie religieuse ?*, op. cit., 1907

<sup>1568</sup> *Les troubles de la Chine*, op. cit. p.14.

<sup>1569</sup> *Ibid.* p. 15

opposition avec les autorités consulaires et face à des dilemmes effrayants.<sup>1570</sup> Cela serait l'une des explications de la différence de longévité des missionnaires par rapport à leurs confrères catholiques limitant par là-même le travail en profondeur. Dans la troisième partie, il aborde la crise de fanatisme en Chine à la suite du mouvement des Boxers et du siège des légations à Pékin. Il revient également sur la problématique de l'opium et des missions en ces mots : « *S'il est terrible pour le christianisme d'avoir fait son apparition dans l'Extrême-Orient en même temps que les baïonnettes, il ne l'est pas moins d'y être contemporain du commerce forcé de l'opium. On affirme bien au patriote chinois que ce commerce n'a pas d'adversaires plus acharnés que les missionnaires et que les missions sont cordialement détestées les trafiquants de la drogue meurtrière. Il voit lui, que ces trafiquants et ces missionnaires sont souvent les compatriotes les uns des autres, qu'ils peuvent se réclamer des mêmes consuls et qu'ils vénèrent le même souverain. Il ne veut pas savoir autre chose, et il est tout disposé à reporter sur le christianisme la haine que lui inspire le poison de l'étranger.*<sup>1571</sup> »

En conclusion, il évoque la situation morale des missions et les accusations de pillage, qu'il appelle de manière familière « *orgie de brigandage* »<sup>1572</sup>. Il y a selon lui une urgente nécessité de faire la lumière là-dessus afin de ne pas accuser l'ensemble des missionnaires. Pour Raoul Allier « *les missions ont le devoir d'ouvrir une enquête. Il ne faut pas qu'un seul fait échappe à l'examen...l'honneur du Christ l'exige.*<sup>1573</sup> » L'avenir du christianisme en Chine passe inéluctablement par la question des indemnités même s'il reconnaît que c'est « *extrêmement complexe*<sup>1574</sup> ».

Il faut souligner l'importance du travail de recherche que constitue cet ouvrage. Raoul Allier précise à chaque fois les différents journaux qu'il a pris soin de consulter.<sup>1575</sup> Il joint à la fin de l'ouvrage quatre appendices composés aussi bien de lettres que d'articles. Nous avons à faire à un travail sérieux qui ne s'inscrit nullement dans de la propagande, mais qui caractérise

---

<sup>1570</sup> *Ibid.* p. 112

<sup>1571</sup> *Ibid.* p. 197

<sup>1572</sup> *Ibid.* p. 238

<sup>1573</sup> *Ibid.* p. 239

<sup>1574</sup> *Ibid.*

<sup>1575</sup> Les journaux missionnaires catholiques, protestants, aussi bien en français, anglais, qu'allemand Mais aussi la presse généraliste *Le Réveil du Nord, La Croix du Nord, Le gaulois, Le Siècle, Temps, New York Herald*, il cite même une revue japonaise.

une volonté de nous faire prendre conscience d'une face cachée de la mission où se mêle l'œuvre spirituel du christianisme et intrigues politiques.

Dans un second temps, dans *Que retirer de l'étude des missions pour notre vie religieuse ?* nous avons la précision suivante :

*Ce n'est pas seulement un moyen de nous sentir en communion avec ce qu'il y a de plus vivant dans nos Églises... [La mission] est souvent le seul moyen de maintenir à tout prix une communion qui, pour notre vie spirituelle, est une nécessité.*<sup>1576</sup>

Ainsi, pour Raoul Allier, la question missionnaire est importante dans sa vie spirituelle. Cela a manifestement enrichi ses horizons et singulièrement sa vie de prière. Tout en réaffirmant que le christianisme porte en lui une puissance de rénovation, il constate selon lequel les Églises sont en fait bien loin de cette mission. D'ailleurs les mots qu'il utilise sont chargés de sens : engourdissement, formalisme, pharisaïsme<sup>1577</sup>. Il reconnaît toutefois que ce constat a de quoi entraîner le découragement. Néanmoins, il n'y a pas d'inquiétude à avoir : *Ce n'est point-là l'Église véritable. Elle est peut-être dans un coin du temple ou dans une humble chambre, là où quelques chrétiens ou chrétiennes s'encouragent vraiment aux sacrifices et rêvent du monde transformé.*<sup>1578</sup>

C'est toute la notion du petit reste fidèle au sein d'une Église chrétienne qui a oublié sa mission, l'annonce de l'Évangile aux extrémités de la terre. Mais ce reste fidèle ne doit pas pour autant se séparer des autres mais entraîner tout un chacun dans cette mission.<sup>1579</sup> Comment ? En intéressant le plus grand nombre à la question des missions, en les aidant à mesurer les responsabilités qui leur incombent afin de contrecarrer l'anémie progressive de tous. C'est le principe de « qui ne progresse pas régresse »<sup>1580</sup>. Il reconnaît que des objections peuvent être

---

<sup>1576</sup> *Que retirer de l'étude des missions pour notre vie religieuse ? op.cit. p.8*

<sup>1577</sup> *Ibid.*p.8-9.

<sup>1578</sup> *Ibid.*p.9

<sup>1579</sup> La notion du reste est une expression biblique que l'on retrouve notamment chez les prophètes de l'ancien testament Esaïe 10, 20-23 ; Sophonie 3, 10-13 mais aussi chez l'apôtre Paul Romains 9,25-29 et dans l'apocalypse de Jean. Voir à cet égard Walter Vogels, *Le petit reste dans la Bible*, Paris, cerf, coll. « Lire la Bible », 2018, 160 p.

<sup>1580</sup> En fait, c'est la reprise d'une idée de Confucius : « Celui qui ne progresse pas chaque jour, recule chaque jour »



formulées. Il relève notamment une affirmation qui devait être monnaie courante : *Les résultats des missions sont nuls !*<sup>1581</sup>

Cela signifie aussi que c'est beaucoup d'argent dépensé pour rien. Voilà ce qui est sous-entendu et ce sur quoi la Société des missions doit sans arrêt tenter de corriger par un effort de pédagogie.<sup>1582</sup> Autrement cela débouche dans l'opinion ecclésiale sur *l'affirmation que les résultats du travail des missionnaire sont nuls ne tient pas debout.*<sup>1583</sup> En effet, selon Raoul Allier les résultats parlent d'eux-mêmes. *Même si on aurait aimé qu'il soit plus important on ne peut pas les mépriser*<sup>1584</sup> affirme-t-il. Il faut selon lui miser sur plusieurs générations, il reconnaît à demi-mots le problème du coût, il considère qu'il ne faut pas lésiner sur la dépense. La raison tient à la nécessité de donner au missionnaire les moyens de son épanouissement sur place, et de lui permettre d'assurer son retour. Puis il compare le civilisé et le non-civilisé. La différence notoire est l'absence de conviction personnelle chez le second. Cette incapacité de se détacher du clan en quelque sorte, peut l'amener à ce que Raoul Allier appelle : « *la délibération morale* » pouvant le conduire à l'humanité. Le non-civilisé est selon lui le résultat d'une hérédité séculaire dont il ne peut se défaire du jour au lendemain. Il faut par conséquent donner du temps au temps et ne pas chercher à tenir une comptabilité du moindre franc envoyé. Face à la critique qui est de savoir comment certains ont pu obtenir des résultats positifs dans des laps de temps très courts. Il répond que dans ce cas, il y a là une sorte puissance créatrice. Raoul Allier évoque l'œuvre de l'Esprit saint. Aussi, il ne faut pas s'arrêter au côté comptable même s'il est important.

Mais on ne peut pas s'arrêter qu'aux chiffres - Combien de convertis ? - Combien de baptisés ? dont la Société des Missions est friande lors de son bilan annuel. Raoul Allier invite tout un chacun à mesurer que, sur le terrain, les choses ne sont pas si simples. Il évoque par exemple le problème de la polygamie, d'où cette nécessité de redoubler de prière. Il doit y avoir un passage selon lui de la vie religieuse à l'action religieuse. Pour enrichir la prière, il insiste

---

<sup>1581</sup> *Ibid.* p. 9

<sup>1582</sup> Par exemple, François Coillard (1834-1904) missionnaire au Lesotho et au Zambèze dut, malgré de nombreux drames personnels, dont la perte de sa femme, subir une opposition féroce en France en raison des résultats modestes (une trentaine de baptisés à la fin du siècle). Cf. Jean-François Zorn, *Le grand siècle d'une mission protestante*, Paris, Karthala, p. 447-508. On pourra également consulter sa notice biographique dans le *Dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours*, t. 1 a-c p. 703-704.

<sup>1583</sup> *Que retirer de l'étude des missions*, p. 11

<sup>1584</sup> *Ibid.*

sur le fait qu'il faut intéresser l'Église tout entière à la mission, pas simplement l'école du dimanche où les réunions de couture, c'est-à-dire les réunions de femmes. Signalons que Raoul Allier faisait partie de la commission publicité de la mission au début de son engagement.

Ainsi, il met l'accent sur la portée sociale de la mission qui est amenée à transformer la société non-chrétienne (apporter la civilisation). « *Le missionnaire crée un ordre social nouveau* »<sup>1585</sup>. Tel se traduit dans une action à longue portée. Pour Raoul Allier la mission de l'Évangile est aussi de contribuer à l'émancipation de l'homme indigène et à la mise en place d'une Église indigène et autonome. Il met en évidence que tout ceci ne peut pas plaire aux « exploiters d'hommes ». Il souligne alors l'opposition permanente entre colons et missionnaires sur le terrain. Notamment, le rôle du comité de Paris d'intervenir sans cesse pour faire respecter les droits des indigènes, leur reconnaître une portion d'humanité. En dernier lieu, Raoul Allier va insister sur l'importance du message de la croix ! L'annonce de l'Évangile doit précéder la pédagogie civilisatrice et non le contraire. La mission première du missionnaire ce n'est pas d'ouvrir des dispensaires ou d'ouvrir des écoles, mais d'annoncer l'Évangile. Car c'est la croix qui transforme les cœurs. C'est une erreur selon lui de croire le contraire.

Nous avons ici l'un des textes les plus éclairants de Raoul Allier sur la mission, qui résume toute sa pensée. Ce texte a pour objectif d'encourager l'Église à remplir son mandat missionnaire. De là, il faut noter tout d'abord une double tension :

La première se situe entre les sociétés missionnaires et les Églises : la pertinence de l'envoi de missionnaire. Pour quel résultat ? La question est lancinante et toujours sous-jacente dès que des fonds sont sollicités.

La deuxième se cristallise entre les sociétés missionnaires et les colons : l'obligation permanente de devoir s'opposer aux méfaits de la colonisation qui nie les droits humains de « l'indigène ». D'où un double conseil sous forme d'exhortation :

- a) s'inscrire dans le temps long, ne pas s'attendre immédiatement à des résultats ;
- b) faire jouer les relais parisiens, l'Église se doit d'être active dans son soutien aussi au niveau spirituel, financier que politique.

Il faut noter également chez Raoul Allier une double perception de l'autochtone : l'une en conformité avec son temps, marqué par la domination de l'homme « blanc », qui associe

---

<sup>1585</sup> *Que retirer de l'étude des missions pour notre vie religieuse ? op.cit.p.20*

civilisation à christianisation, l'autre, prophétique, dans le sens où le missionnaire vient libérer l'« indigène » de son esclavage aussi bien spirituel, qu'humain, pour devenir un homme accompli en Jésus-Christ. Cet aspect des choses doit déboucher irrémédiablement sur une prise de responsabilité à tous les niveaux, notamment ecclésial. Raoul Allier est par conséquent en conformité avec son temps quand il considère que « chez le non-civilisé la personne morale... n'existe guère »<sup>1586</sup> et prophétique, quand il perçoit déjà la nécessité du transfert des responsabilités aux autochtones. Une réserve toutefois : le premier point insiste sur le fait que pour lui la conversion amène l'autochtone à l'humanité en raison de son incapacité de sortir de son hérité, de sa culture magico-religieuse qui l'enferme dans des croyances occultes et l'empêche de donner place à la raison. C'est un point qu'il développe dans son ouvrage sur la magie.<sup>1587</sup>

La « république morale », comme Raoul Allier l'appelle, met en avant la polygamie pour démontrer le fossé existant entre les sociétés primitives et les sociétés dites civilisées. Or ces dernières ont leurs maux qui nécessitent des ruptures pour permettre, par exemple, à des hommes libérés de l'alcool de retrouver leur humanité.<sup>1588</sup>

Ce texte demeure progressiste et pleinement ancré dans l'annonce d'un Évangile centré sur la Croix<sup>1589</sup>. D'où ces trois vœux dans sa conclusion :

*1° une communion plus étroite avec les parties souvent les plus humbles, mais aussi les plus saintement ambitieuses de nos Églises ; 2° une vision de la puissance que possède l'Évangile pour la transformation totale des individus et des collectivités ; 3° la constatation de la place centrale de la Croix dans la prédication de cet Évangile.*<sup>1590</sup>

---

<sup>1586</sup> *Ibid*, p.12

<sup>1587</sup> Au niveau théologique, nous sommes néanmoins en droit de nous interroger pour savoir si cela concerne uniquement l'autochtone. N'est-ce pas là, tout l'aspect de la conversion qui entraîne une rupture ? Doit-on comprendre qu'en dehors de la conversion, il n'y a pas d'humanité ?

<sup>1588</sup> Sur les problèmes des enjeux autour de la polygamie, voir Nadeige Laure Ngo Nlend, « La polygamie, un phénomène hors normes en contexte missionnaire protestant au Cameroun » dans *Hommes et femmes en mission (XIXe-XXe s.) Entre partage et confrontation*, (dir.) Bernadette Truchet et Jean-François Zorn (dir.) Paris, Karthala, coll. Histoire des mondes chrétiens, 2018, p. 274-290.

<sup>1589</sup> C'est-à-dire qui ose parler de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, symbole que la nouvelle naissance est possible, des vies transformées.

<sup>1590</sup> *Que retirer de l'étude des missions pour notre vie religieuse ?* p.29

Il livre cet aveu : *La mission a été pour moi l'un des moyens dont Dieu s'est servi pour m'amener à dire : « Je sais en qui j'ai cru ! »*<sup>1591</sup> On peut dire que les bases de son intérêt pour la mission sont posées. Alors, il peut par conséquent distiller les failles de cette mission.

Dans un troisième temps dans *Le protestantisme au Japon*, nous avons bien plus qu'une présentation historique, nous avons un plaidoyer pour revisiter notre regard sur la mission. Le chapitre premier nous livre une description des débuts du protestantisme. Il met l'accent d'une part sur l'arrivée des missions protestantes et d'autre part sur les débats et difficultés que traverse le Japon autour de la question de la liberté religieuse. Il aborde dans le deuxième chapitre le problème du souhait d'indépendance religieuse de la part des autochtones par rapport aux sociétés missionnaires avec toutes les incompréhensions que cela génère. Si le troisième chapitre évoque la croissance de l'Église, le chapitre suivant relate les réactions antichrétiennes en raison de la perception anti patriotiques des Églises par l'opinion publique. En effet, elles sont considérées comme des antennes de l'étranger. C'est en réaction à cette perception de l'Évangile que Raoul Allier explique dans le chapitre cinq comment se développe un chauvinisme ecclésiastique, *un patriotisme sensible et toujours en éveil*<sup>1592</sup> au point de raconter comment les japonais *étaient très agacés quand les missionnaires, dans leurs rapports, écrivaient : « Nos Eglises... nos chrétiens...nos convertis... » Pourquoi donc employer des expressions qui les présentaient un peu comme la chose des étrangers ?*<sup>1593</sup> Il nous invite à comprendre pourquoi le christianisme japonais avait pour objectif d'être mieux accepté par la population et pour ce faire nécessitait de prendre quelque distance avec des éléments étrangers. Dans le chapitre six, après avoir présenté John Mott et le rôle déterminant de la Fédération universelle des étudiants chrétiens sur la jeunesse chrétienne japonaise, il ausculte dans les chapitres suivants le problème de la crise morale en Europe et ses répercussions sur le rejet de tout ce qui peut venir de l'étranger par les autochtones. Cela ne va pas empêcher des missionnaires d'imposer peu à peu les dénominations qui avaient cours dans leurs pays en exportant avec eux les divisions. Dans l'avant-dernier chapitre intitulé « *Vers une Église nationale* » il insiste sur un point : *Il est clair que les Japonais ne peuvent pas être dominés...*<sup>1594</sup> Il est manifeste qu'au-delà de l'ouvrage, il adresse un message aux sociétés

---

<sup>1591</sup> *Ibid.*,

<sup>1592</sup> *Le protestantisme au Japon, op. cit.* p. 75

<sup>1593</sup> *Ibid.*, p. 75

<sup>1594</sup> *Ibid.* p. 234

missionnaires, une invitation à décoder la mentalité de l'autochtone, sa psychologie. Le dernier chapitre, à travers quelque fait concret, notamment la guerre russo-japonaise et le témoignage de Utchimura Kanzô,<sup>1595</sup> est un retour sur les relations conflictuelles entre le Japon et le monde chrétien, entre les missions et les Églises autochtones avec ce qui est perçu comme un désir de domination.

À observer de plus près, l'ensemble du livre travaille à fonder et à formaliser qu'il y a une difficulté entre les missions et les autochtones, une incompréhension totale. Cette problématique de la relation entre les sociétés missionnaires et les Églises se retrouve dans ses autres ouvrages.

Après avoir dans un premier temps, porté un intérêt prépondérant à l'Asie, son centre d'intérêt devient l'Afrique. Il est plus judicieux d'affirmer que ses réflexions présentées au public se porte dorénavant sur l'Afrique, car comme nous l'avons vu, cela faisait longtemps que l'Afrique suscitait chez lui un certain nombre d'interrogations. Dès lors, une question surgit : comment Raoul Allier articule-t-il tout cela avec la problématique de la colonisation ?

### 8.3 Missiologie et colonisation

Peut-on parler de missiologie au début du XX<sup>e</sup> siècle sans parler de colonisation ? Les deux concepts sont-ils associés ou disjoints, dépendants ou interdépendants ? Avant de répondre, ne faudrait-il pas définir ce que nous entendons par colonisation ? Toute définition est souvent sujette à polémique, celle qui suit particulièrement.

Un manuel de missiologie catholique écrivait par exemple en 1838 :

« L'idée de colonisation implique toujours l'idée du gouvernement plus ou moins direct d'un pays donné par une nation étrangère qui tout en rendant service au pays qu'elle gouverne,

---

<sup>1595</sup> Utchumira Kanzô (1861-1930) héritier d'une famille de guerriers vassaux est un pasteur japonais formé aux Etats-Unis à l'école de théologie de Hartford dans le Connecticut. Il est un adepte du sacerdoce universel et cumule son ministère pastoral avec sa carrière d'enseignant. Il est toutefois révoqué de l'éducation nationale pour avoir refusé de se prosterner devant une image de l'empereur. Il demeure selon Raoul Allier une figure de marque du protestantisme japonais. Il a notamment dénoncé l'écart profond entre les nations dites chrétiennes et le christianisme. Il se prononce par conséquent pour un christianisme japonais. Voir *Dictionnaire historique du Japon*, t. 20 (U-Z), 1995, p. 2-3 ; *Le protestantisme au Japon*, p. 246-247 ainsi que Utchumira Kanzô, *La crise d'âme d'un japonais : où comment je suis devenu chrétien ?* trad. Jean Rambaud, Genève/Bâle-J.Chber/Finck, 1913, 220 p. [Préface de Raoul Allier]

entend bien en tirer profit. »<sup>1596</sup> Il poursuit : « On a abandonné aujourd'hui la vieille théorie du pacte colonial, qui voulait exploiter un pays par la métropole et pour la Métropole, laissant à l'arrière-plan les intérêts de l'indigène. »<sup>1597</sup>

Est-ce vraiment le cas ? Peut-on parler d'abandon en 1838 ? Aimé Césaire, plus d'un siècle après, dans son *Discours sur le colonialisme*, nous parlera de chosification. Selon lui, la colonisation est une forme de déshumanisation. Sans nous défaire de la définition du chantre de la négritude<sup>1598</sup>, pour notre part nous retiendrons celle de Julie Delamard qui manifeste davantage de nuance : « La colonisation désigne l'occupation, la mise sous tutelle et éventuellement l'exploitation de régions d'extension variable »<sup>1599</sup> ou encore de l'universitaire Mwatha Musanji Ngalasso « le colonialisme se consiste se poser en sujet et à ravalier l'Autre au rang d'objet. <sup>1600</sup>»

Si l'on considère que la colonisation, c'est bien la prise d'un territoire et la mise sous tutelle d'un peuple contre son gré, la notion « éventuellement d'exploitation » de territoire, marque la diversité de la colonisation sur laquelle on n'insiste pas toujours, mais s'inscrit toujours dans la perte de la gestion d'une partie des ressources par les autochtones<sup>1601</sup>. Toutefois, la colonisation, n'est-ce pas aussi l'action de coloniser, c'est-dire s'établir dans un autre lieu pour exercer un pouvoir de domination sans l'assentiment des autochtones ? Il va de soi que s'établissent aussitôt des rapports inégaux. L'historien, René Rémond écrit à juste titre : « L'inégalité affecte tous les plans, et en premier lieu les rapports politiques. C'est pourquoi au

---

<sup>1596</sup> F. Aupiais, *Le missionnaire*, coll. « Vies coloniales » n°7, Paris, Larose, 1938, p. 10.

<sup>1597</sup> *Ibid*, p. 10.

<sup>1598</sup> Nous renvoyons bien-sûr au *Discours sur le colonialisme*, Paris, Maspero, 1950, Signalons l'excellent article de Xavier Ternisien qui évoque la genèse du discours, *Le Monde* du 19 juillet 2007

[http://www.lemonde.fr/livres/article/2008/07/19/discours-sur-le-colonialisme-par-xavier-ternisien\\_1075177\\_3260.html](http://www.lemonde.fr/livres/article/2008/07/19/discours-sur-le-colonialisme-par-xavier-ternisien_1075177_3260.html)

<sup>1599</sup> Julie Delamard, « Colonisation et histoire. Ecritures, influences, usages », *Hypothèses* 2007/1 (10), p. 243-249. <https://www.cairn.info/revue-hypotheses-2007-1-page-243.htm>

<sup>1600</sup> Il poursuit « À se conduire chez autrui comme chez soi. À prendre la position de l'hôte accueillant quand on est un hôte accueilli » Voir Mwatha Musanji Ngalosso, « Je suis venue vous dire...Anatomie d'un discours néocolonial en langue de caoutchouc » in *L'Afrique répond à Sarkozy Contre le discours de Dakar*, Paris, Philippe Rey, 2008, p.327 (p. 299-39)

<sup>1601</sup> Lorsqu'on parle de colonisation, voir Olivier Le Cour Grandmaison ou Nelly Schmidt que Jacques Marseille ou Olivier Pétré-Grenouilleau ou encore Marc Michel. Les avis divergent mais les différentes lectures et leur réception permettent d'avoir une vue d'ensemble qui montre la difficulté, encore aujourd'hui, de parler avec recul du rapport entre dominants et dominés.

terme de colonie il conviendrait de substituer son synonyme ‘dépendance’ qui souligne bien la relation inégale entre les territoires d’outre-mer et les métropoles dont ils relèvent. »<sup>1602</sup>

Dès lors se pose la question permanente des motivations des états colonisateurs et la manière d’y parvenir. Le résultat est, pour reprendre Jean-Claude Guillebaud, « qu’entre 1880 et 1920 la conquête apocalyptique de l’Afrique (selon l’expression d’un africaniste) a causé la mort d’une bonne moitié de la population du continent »<sup>1603</sup>. On pourrait s’interroger sur les causes de cette installation. Jean-Claude Gillebaud apporte, nous semble-t-il, un éclairage « elle concerne la vision du monde et de soi-même qui a rendu ces exterminations possibles...l’écrasante bonne conscience qui présida à l’aventure coloniale ; à cette énigmatique tranquillité d’âme qui permit de reléguer l’autre, le vaincu, le colonisé dans l’exil du non-être.<sup>1604</sup>»

Alors même que Raoul Allier dénonce les atrocités de la colonisation, il n’échappe pas à cette vision du monde : le simple vocabulaire de non-civilisé l’atteste.<sup>1605</sup> Comme l’indique Bouda Etema, « pour les tenants de la doctrine de la tutelle, la colonisation, dont le principe n’est à aucun moment remis en cause, implique dans ses modalités que l’œuvre de la puissance dominante, qui jouit de la supériorité tant matérielle qu’intellectuelle, se fasse au seul bénéfice, des peuples ‘attardés’ ». <sup>1606</sup>

Deux hypothèses peuvent être formulées quant à la position ambivalente de Raoul Allier. La première consiste à considérer que pour lui, inévitablement, la colonisation fait partie de l’ordre normal des choses, elle s’inscrit dans le cadre d’un temps, d’une époque, celui de la découverte d’un nouveau monde à évangéliser, à civiliser. La deuxième hypothèse résulte de la

---

<sup>1602</sup> René Rémond, *Introduction à l’histoire de notre temps 2. Le XIXe siècle 1815-1914*, Paris, Seuil, coll. Points-Histoire, 1974. p. 217

<sup>1603</sup> Jean-Claude Gillebaud, *Le commencement d’un monde. Vers une modernité métisse*, Paris, Seuil, coll. Points, 2008, p. 185.

<sup>1604</sup> Jean-Claude Guillebaud, *op.cit.*, p. 186

<sup>1605</sup> Il faut bien prendre en compte qu’à travers cette terminologie c’est aussi une vision occidentale du monde. Si l’on prend par exemple l’article 22 du pacte de la Société des nations au lendemain de la première Guerre mondiale lorsqu’elle établit la notion de mandat, c’est bien une « mission sacrée de civilisation » qu’elle attribue à la puissance mandataire. Voir pour exemple : Boutros Dib (dir.), *Histoire du Liban des origines au XXe siècle*, Paris, Philippe Rey, 2016 (2<sup>e</sup> éd.), p. 777-858.

<sup>1606</sup> Bouda Etemad, *L’héritage ambigu de la colonisation, Economies, Populations, Sociétés*, Paris, Armand Colin, coll. U, 2012, p. 92.

prise de conscience de la première qui oblige à adopter une autre manière de penser, non pas par la prise en compte du besoin identitaire du colonisé, qui tient à sortir des rapports inégaux, mais par la montée du communisme dans la conscience des colonisés. Car comme le souligne Frédéric Fabre « le communisme devient aussitôt un ennemi de la mission et de la colonisation. <sup>1607</sup>»

Si à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle le protestantisme est une religion encore centrée uniquement sur l'Europe et l'Amérique du Nord, le XIX<sup>e</sup> le fait entrer dans la mondialisation. C'est ainsi que « le mouvement missionnaire protestant se développe...essentiellement pour des raisons théologiques. Il prend consistance à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle au sein des mouvements dits de 'Réveil' qui font de la mission le prolongement naturel nécessaire de la rencontre de Dieu par le croyant. »<sup>1608</sup>

Raoul Allier ne passe pas à l'écart de cette nouvelle vague de Réveil liée à l'essor des missions protestantes et cette nécessité impérieuse de proclamer l'Évangile jusqu'aux extrémités de la terre. Dès le début du XX<sup>e</sup> siècle, il s'intéresse à l'Asie<sup>1609</sup>, particulièrement au Japon<sup>1610</sup> où les premiers missionnaires s'installent dès 1859, mais se voient proscrire toute forme d'évangélisation jusqu'en 1873.<sup>1611</sup>

Toutefois, malgré l'instauration de la liberté religieuse à la suite de la Constitution du 11 février 1889, Raoul Allier souligne les difficultés de la diffusion du protestantisme dans ce pays. Son intérêt pour l'Asie peut se comprendre puisqu'elle est la première terre

---

<sup>1607</sup> Frédéric Fabre, *Protestantisme et colonisation, L'évolution du discours de la mission protestante française au XXe siècle*, Paris, Karthala, 2011, p. 26.

<sup>1608</sup> Claude Liauzu, *Dictionnaire de la colonisation française*, Paris, Larousse, coll. Larousse à Présent, 2007, p. 187.

<sup>1609</sup> Raoul Allier, *Les troubles de la Chine et les missions chrétiennes*, Paris, Fischbacher, 1901, 281 p.

<sup>1610</sup> En fait, Raoul Allier raconte dans l'avant-propos de son ouvrage *Le protestantisme au Japon*, Paris, Félix Alcan, 1908, 264 p.; que « en 1902, que les délégués du Japon à la Conférence Universelle des Etudiants chrétiens qui se tenait à Sorö (Danemark) insistèrent pour que la prochaine conférence se réunît à Tokyo. Ils tenaient à montrer ce que le christianisme, sous la forme protestante était devenu dans leur pays. On voulait bien me presser d'aller assister à ces assemblées... L'invitation me surpris fort. Je crois même en avoir souri : 'Le christianisme japonais ? Cela existe-t-il donc ?' Cependant ma curiosité était piquée. J'acceptai, l'invitation et je commençai, sans retard, une enquête afin de ne pas être trop dépaysé en débarquant là-bas... Puis est arrivée la guerre russo-japonaise. La Conférence de Tokyo a été ajournée *sine die*. Elle n'a pu avoir lieu qu'au printemps de 1907. Je n'étais plus libre d'y aller. Cependant, je n'avais pas interrompu mon enquête... »

<sup>1611</sup> Voir l'article de Nathalie Kouamé, « Quatre règles à suivre pour bien comprendre le 'siècle chrétien' du Japon », *Histoire & Missions chrétiennes*, n°11, sept-2009, p. 9-38. On peut remarquer toutefois l'absence de référence au protestantisme et notamment aux travaux de Raoul Allier.



d'évangélisation avec William Carey le fondateur de la *Baptist Missionary Society* en 1792<sup>1612</sup>...

Mais à partir de ce premier objet d'étude il peut aisément approfondir sa réflexion et introduire la notion anthropologique dans la communication du message biblique. À côté de la dimension religieuse, il s'intéresse donc à l'anthropologie aussi bien par curiosité intellectuelle que par une participation au débat de l'époque. Il faut dire que c'est une jeune discipline. Allier apprend en lisant différents auteurs tels que sir John Lubbock, (1834-1913) *Les Origines de la civilisation*, le philosophe allemand Theodor Waitz (1821-1864), *Introduction to anthropology* et bien-sûr Lévy-Brühl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, *La mentalité primitive*. Mais c'est surtout en rencontrant et en échangeant avec des missionnaires qu'il élargit, par voie de conséquence, ses horizons : il a en particulier une relation épistolaire particulièrement riche avec Elie Allégret<sup>1613</sup> et Daniel Couve. Le philosophe se fait sociologue<sup>1614</sup>, ethnologue, anthropologue, et en fait missiologue. Le souci missiologique de Raoul Allier n'est pas né comme nous avons pu le mentionner dans les années 1920. Il en est tout de même un des précurseurs.

#### 8.4 Raoul Allier précurseur de la missiologie

Tout au long de la Grande Guerre ce souci a été permanent. Raoul Allier avait vraiment à cœur le mandat missionnaire. Sous son influence et grâce notamment aux rencontres

---

<sup>1612</sup> William Carey (1761-1834), fut l'un des premiers missionnaires en Inde. Excellent linguiste il contribua à la traduction du Nouveau testament dans plusieurs langues de l'Inde.

<sup>1613</sup> Elie Allégret était né en 1865 à Lyon, d'une famille modeste. Tout en préparant son baccalauréat ès lettres, il entreprend des études de théologie à l'école préparatoire de théologie des Batignolles, le bac en poche, il suit les cours à la Faculté de Neuchâtel, puis à l'école des Missions de 1885 à 1888. Après une année d'étude complémentaire en Ecosse, il part en mission dans la vallée de l'Ogooué, puis se spécialise dans l'œuvre au milieu du peuple Pahouin. À la suite aux problèmes de santé de son épouse, il rentre définitivement en France en 1903. Il retournera en Afrique en 1917 comme aumônier militaire pour aller au Cameroun présider au sauvetage et à la réorganisation des Églises que la Mission de Bâle et la Mission Baptiste de Berlin avaient dû abandonner. Il reviendra en France en 1919. À son retour, il est fait, sur proposition du ministère des colonies, Chevalier de la légion d'honneur au titre militaire avec Croix de guerre, en reconnaissance des services rendus pendant sa délicate mission en Afrique. Il repartira à plusieurs autres reprises en Afrique et Océanie pour différents voyages d'études et de visite des stations missionnaires. Elie Allégret s'éteint en 1940.

<sup>1614</sup> Pour Gaston Richard, professeur de sociologie à l'Université de Bordeaux, Raoul Allier est un sociologue. Voir, Gaston Richard, *Raoul Allier, Sociologue*, Paris, Sociétés des Missions Evangéliques, 1942, 19 p.

hebdomadaires à son domicile, plusieurs étudiants prirent la décision de partir en mission. On peut aisément affirmer que Raoul Allier est un précurseur de la missiologie comme le sous-entend Roger Mehl<sup>1615</sup>, car à son époque c'est une discipline mal connue. Ce n'est qu'à partir du dernier quart du XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup> siècle, au fur et à mesure de l'expansion européenne, les questions missiologiques sont à l'ordre du jour. Ainsi naît un besoin de réflexion sur la Mission, c'est-à-dire sur le processus de communication d'un message religieux, en l'occurrence l'Évangile, jusqu'aux extrémités de la terre qui débouche sur la rencontre avec une nouvelle culture.<sup>1616</sup> On voit apparaître la première chaire de missiologie universitaire protestante en 1897 à Halle près de Leipzig. Son fondateur est le professeur Gustav Warneck qui, vingt ans plus tôt, avait fondé une revue qui faisait autorité sur le sujet : *Allejeine Missions Zeitschrift*.<sup>1617</sup>

Raoul Allier s'intéresse à ces questions missiologiques de manière toujours croissante et tente de communiquer son intérêt à ses étudiants en les mettant en relation étroite avec des missionnaires de passage qu'il recevait le lundi soir dans son appartement. Ces rencontres sont fructueuses. L'un de ces étudiants témoigne : « Pour plus d'un d'entre nous, l'horizon du ministère eût été parfois bien bouché et appauvri, si l'action conquérante de l'Évangile, dans la Mission en particulier, n'était devenue, grâce à Raoul Allier, une source vive de renouvellement, une porte ouverte sur le Royaume de Dieu, une porte ouverte que personne ne pouvait plus fermer.<sup>1618</sup> » Il développe ses principes missiologiques et les conséquences de la

---

<sup>1615</sup> Voir Roger Mehl, *Traité de sociologie du protestantisme*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1965, p. 147, Rappelons également que le mot est construit sur la base de deux racines, l'une latine « missio », l'autre grecque « logia ».

<sup>1616</sup> Pour situer les débats de cette époque, voir Eugène Nida, *Coutume et culture*, La Côte-aux-fées : Les Groupes Missionnaires, (1954) 1973, 386 p. L'auteur américain, s'est intéressé à l'approche ethnosociologique. Autrement sur l'historiographie de la mission, voir notamment : C. Chollet, *Petite histoire des missions chrétiennes*, Paris, Société des missions Évangéliques, 1923. Roger Mehl, *Décolonisation et missions protestantes*, Paris, Société des Missions évangéliques, 1964, 136 p. ; Marc Spindler, *La mission, combat pour le salut du monde*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, coll. Bibliothèque théologique, 1967, 259 p. ; Klauspeter Blaser (dir.) *La mission : Dialogue et défis*, Genève-Lausanne, Labor & Fides/Soc, 1983, 102 p. ; Ruth Tucker, *Aux extrémités de la terre. Une histoire biographique des missions chrétiennes*, Miami, Vida, 1989, 687 p. ; Jacques Blandenier et Jacques A. Blocher, *Précis d'histoire des missions*, 2 vol., Nogent-sur-Marne – Lavigny, Institut Biblique de Nogent – Groupes Missionnaires, vol.1, 1998, 382 p.-vol.2, 2003, 621p. ; Prudhomme C. *Missions chrétiennes et colonisations XVIe-XXe siècle*, Paris, cerf, 2005, 172 p. ; J. Borm, B. Cottret, J-F.Zorn, *Convertir/Se convertir. Regards croisés sur l'histoire des missions chrétiennes*, Paris Nolin, 2006, 202 p.

<sup>1617</sup> Nous renvoyons à l'article de Jean-François Zorn, « L'émergence de la missiologie comme discipline critique du fait missionnaire à l'époque contemporaine ». *Cahiers d'études du Religieux. Recherches interdisciplinaires* [en ligne], 1|2008, mis en ligne le 25 janvier 2008, consulté le 09 mars 2016. URL : <http://cerri.revues.org/274;DOI:10.4000/cerri.274>.

<sup>1618</sup> Cité par Gaston Richard, *op.cit.* p.51

Grande Guerre sur la mission dans l'une de ses conférences *Le Mot d'ordre compromis*.<sup>1619</sup> La question missionnaire fait vraiment partie de ses centres d'intérêts dès 1897, année où il s'engage dans la Société des Missions Evangéliques et entre au comité directeur. Il devient par la suite son vice-président. Cet intérêt est la résultante de deux facteurs. Nous sommes vers la fin de la période des conquêtes nationales d'une part et d'autre part l'enseignant se voit contraint d'intéresser ses étudiants à ce nouveau défi : la Mission. D'ailleurs sa fille, Idelette Allier-Dugast, se dirigera vers la mission avec beaucoup de succès. Elle part au Cameroun en 1930 comme institutrice missionnaire avant de devenir ethnologue<sup>1620</sup>.

L'une des qualités de Raoul Allier a été de se situer, au tournant du siècle, à la rencontre des plaques tectoniques de l'anthropo-sociologie et de la théologie, et de rester fidèle à cette dernière, au service de l'une et de l'autre indissociablement tenues ensemble. Il s'agit d'une théologie qui, dans ses conclusions, est bien obligée de prendre en compte aussi les données anthropologiques en tant que discipline qui se consacre à l'étude du « phénomène humain ». Par conséquent une prise en considération des différentes fonctions économiques, éducatives, politiques et religieuses,<sup>1621</sup> dans une perspective empirique.

Le problème fondamental de Raoul Allier, comme pour tout sociologue et tout autre savant de son époque, est celui de la distance entre l'observateur et l'objet observé, qui est due au fait de se servir bien souvent de données rassemblées par d'autres<sup>1622</sup>. Il est au centre de tout le tourbillon de pensée mais avec sa vision théologique qui reste sa grille de lecture, et l'évangélisation comme mission première. D'où la question : la présentation de l'Évangile aux peuples outre-mer peut-elle être semblable à celle des Européens ou bien y a-t-il une spécificité avec la structure qui soutient les missionnaires et le peuple colonisé ? Ainsi, la missiologie de Raoul Allier renferme deux aspects, le rôle du missionnaire et celui de la société missionnaire, c'est-à-dire l'envoyé et l'envoyeur.

---

<sup>1619</sup> Raoul Allier, *Le mot d'ordre compromis*, le 11 mai 1915

<sup>1620</sup> *Op.cit.* p.2

<sup>1621</sup> Nous nous rapprochons de la définition de Claude Lévi-Strauss dans son ouvrage, *L'anthropologie face aux problèmes du monde moderne*, Paris, Seuil, coll. Librairie du XXIe siècle, 2011, p.18 ss.

<sup>1622</sup> Voir Henri Mendras, *Eléments de sociologie*, Paris, Armand Colin, 1996 et son chapitre, Qu'est-ce que la sociologie ? p. 5-16.

#### 8.4.1 L'envoyé

Pour Raoul Allier, l'envoyé, le missionnaire, a en principe pour fonction d'annoncer le message de Christ aux indigènes : cela nécessite de le faire sans compromission avec la colonisation. En aucun cas, il ne doit être un agent de la politique coloniale, alors même que « la Mission est historiquement liée aux entreprises coloniales. <sup>1623</sup>» L'envoyé peut aller jusqu'à l'opposition avec cette politique. Il doit être un témoin de l'attitude des colons ou de certains administrateurs, prêt à témoigner de la réalité de la colonisation. Raoul Allier définit son rôle ainsi :

*Il est l'avocat-né des indigènes. Il demande justice et pitié pour eux. <sup>1624</sup>*

Qu'en est-il par rapport à l'institution missionnaire ? Si son but est la christianisation des colonisés, l'envoyé a-t-il vraiment une prise de conscience des méfaits de cette colonisation ? L'envoyé peut très bien être un agent qui cautionne la colonisation ou, au contraire, être comme le sous-entend Allier un opposant prêt à prendre une position contraire voire subversive, si nécessaire, au pouvoir colonial sans aller pour autant à la rupture complète. Il peut se poser non pas à l'opposé de la visée missiologique mais dans l'essence même de sa pratique, notamment dans son regard de l'autochtone où se mêlent bien souvent condescendance et protection.

Plus en amont dans sa conférence de 1915, Raoul Allier avait affirmé :

*Les chrétiens partis pour les pays lointains y sont allés souvent pour panser des plaies qui étaient faites par des compatriotes. <sup>1625</sup>*

Les mots et les maux de la colonisation sont clairement affirmés. En effet, Raoul Allier, n'est pas dupe de ce qui se passe sous le couvert de la politique coloniale des peuples européens. Dès le début du siècle en effet, les résistances à la colonisation se manifestent de plus en plus. On voit notamment éclater davantage de révoltes contre les exactions des européens. Les

---

<sup>1623</sup> Klausperter Blaser, « Mission » in Pierre Gisel (dir.), *Encyclopédie du protestantisme*, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 1995, p. 982.

<sup>1624</sup> *Le mot d'ordre compromis*, 11 mai 1915, p.6

<sup>1625</sup> *Ibid.*, p.4

contraintes administratives entraînant des mouvements spontanés,<sup>1626</sup> sont rapportées par les missionnaires dans leurs différents comptes rendus<sup>1627</sup>. Raoul Allier se positionne par conséquent pleinement du côté du colonisé, contre l'attitude du colonisateur. Or ce dernier a une prétention civilisatrice aussi bien culturelle que religieuse. Pourtant, les deux piliers de cette politique sont en contradiction avec le vécu du colonisateur sur le territoire qu'il occupe. En ce sens, il fournit des outils aux colonisés pour construire une critique de l'occident. Comment concilier progrès culturel et religieux ? Puisque cela se confond avec la domination, l'exploitation dénoncée dans différentes lettres. Il y a une synonymie déviante entre la christianisation et la civilisation dont Raoul Allier semble bien conscient.<sup>1628</sup> En tout cas, ses positions sont connues de tous, comme celles contre le refus des autorités politiques d'appliquer la loi de 1905 à Madagascar.<sup>1629</sup> Mais au-delà, c'est le sort laissé à l'autochtone qui est aussi dénoncé.<sup>1630</sup> Raoul Allier se fait le rapporteur des vexations permanentes et répétées à travers de nombreux exemples qui ne peuvent laisser indifférent. Ne pas agir, c'est se préparer à une révolte de l'autochtone. C'est l'une des raisons pour laquelle, il n'hésite pas à interpeller les administrateurs.

Les nombreux engagements auprès des peuples autochtones, la défense de leur droit à un peu plus de dignité, permettent de comprendre pourquoi Raoul Allier reçoit l'invitation du fondateur de l'*Association pour la défense des personnes de couleur*, W.E.B. Du Bois<sup>1631</sup>. Il est

---

<sup>1626</sup> Jean-Louis Miège, *Expansion européenne et décolonisation de 1870 à nos jours*, coll. Nouvelle Clio l'histoire et ses problèmes, Paris, PUF, 4<sup>e</sup> édit 1993, p.203-214.

<sup>1627</sup> Voir Jean-François Zorn, *Le grand siècle d'une mission protestante, la mission de Paris de 1822 à 1914*, Paris, Karthala, 1993, 791 p.

<sup>1628</sup> C'est un point qu'il développe dans *Les Troubles de la Chine et les missions chrétiennes* ainsi que dans *Le protestantisme au Japon*.

<sup>1629</sup> Raoul Allier, *La liberté de conscience à Madagascar*, Paris, Alcan-Lévy, 1907, 33 p., ainsi que *Les vexations de la liberté de conscience à Madagascar*, Paris FFACE, 1909, 22 p.

<sup>1630</sup> Pour saisir le sort de l'autochtone, voir Jean Fremigacci, « Le Code de l'indigénat à Madagascar », *Outre-mers*, Tome 100, n°378-379/2013, p. 251-269. L'auteur montre bien que pour les anticolonialistes le « code de l'indigénat » équivalait à un code d'esclavage rappelant beaucoup trop la formulation du « Code Noir » de Louis XVI. L'abandon du vocable « code d'indigénat » pour celui de « sanctions de police administrative » après le départ d'Augagneur en 1910, n'efface pas le sentiment de pression colonial. Il affirme notamment : « Ce n'est donc pas parce que le pouvoir colonial a essayé de se débarrasser du vocable qui sonnait mal que les historiens doivent faire de même ».

<sup>1631</sup> Du Bois W.E.B. (William Edward Burghardt), 1868-1963 est un des rares noirs américains (mulâtre) à avoir pu faire des études supérieures dans les universités de Harvard et de Berlin à cette époque. Bien que mulâtre, il refuse de copier la société blanche et s'identifie totalement à la communauté noire populaire, car pour lui on est noir ou blanc, il n'y a jamais d'entre deux, car le métissage est perçu comme une tare. Historien et sociologue,

en effet, invité à participer au premier congrès panafricain qui se tient à Paris du 19 au 22 février 1919. Cependant, ses engagements professionnels le contraignent à décliner cette invitation. Toutefois, sa réponse en date du 17 février 1919 en dit long sur l'intérêt qu'il porte à leur cause (annexe IV).<sup>1632</sup>

À travers ces quelques mots, se trouve la marque d'une communion de pensée avec le panafricanisme<sup>1633</sup> qui n'a rien de sentimental mais véritablement une prise de conscience qu'il faut « décentrer l'occident »<sup>1634</sup>. Comme Lilyan Kesteloot a eu l'occasion de l'indiquer dans son anthologie de la littérature négro-africaine : « Du Bois défendait les droits des Noirs d'Amérique en tant qu'Américains et excitait les Africains à se libérer sur leur propre sol. »<sup>1635</sup> En rappelant, le moyen de réception du courrier « pneumatique »<sup>1636</sup> qui marque l'urgence dont

---

(on peut même le considérer comme l'un des pères fondateurs de la sociologie au même titre que Max Weber et Emile Durkheim), il se bat sans relâche tout au long de sa vie pour sa communauté opprimée et déshéritée, mais aussi pour mettre fin à la ségrégation et pour la reconnaissance des droits. Il ne s'arrête pas à l'amélioration de la condition des noirs aux Etats-Unis, il se bat aussi contre la colonisation et l'asservissement des peuples noirs en Afrique, prône l'unité du continent avec sa diaspora, le panafricanisme. Il est co-fondateur de la *National Association for the advancement of Colored People* (NAACP) en 1909. C'est à son initiative que voit le jour en février 1919 à Paris, le premier congrès panafricain avec l'aide de Clémenceau et du député sénégalais Blaise Diagne. Il est à la tête de ce mouvement de 1919 à 1945. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages dont le plus célèbre *The souls of Black Folk*, A.C. McClurg & Co, Chicago, 1903 ; en français, *Âmes noires*, Présence africaine, 1959, signalons sa réédition *Les âmes du peuple noir*, Ed. La Découverte, Poche, Paris, 2007 et surtout *Les Noirs de Philadelphie* (1899) trad. Nicolas Martin Breteau, Paris, La découverte, coll. Revue Problèmes politiques et sociaux, 2019, 550 p. dans lequel Nicolas Martin-Breteau nous offre une excellente introduction à l'œuvre de W.E.B Du Bois. Pour son apport à la sociologie et l'importance de l'Ecole d'Atlanta (première école scientifique de sociologie aux Etats-Unis), voir Aldon Morris, *The scholar Denied. W.E.B Du Bois and the birth of modern sociology*, Oakland, University of California Press, 2015, 282 p. Pour une vue d'ensemble sur le panafricanisme voir Amzat Boukari-Yabara, *Africa unité ! Une histoire du panafricanisme*, Paris, La découverte, coll. Cahiers libres, 2014, p.14-119 (318 p).

<sup>1632</sup> <http://credo.library.unass.edu/view/full/mums312-b013-i311> [consulté le 28 novembre 2016]. Letter from Raoul Allier to W.E.B. Du Bois, February 17, 1919. W.E.B. Du Bois Papers (MS 312). Special Collections and University Archives, University of Massachusetts Amherst Libraries.

<sup>1633</sup> Il convient tout de même de préciser que le panafricanisme est un mouvement de solidarité entre les peuples d'Afrique Noire, il était appelé à l'origine l'éthiopianisme, marqué par une volonté d'affirmer le mot d'ordre « l'Afrique aux africains ! ». Présent dans le milieu des Églises chrétiennes du début du XXe siècle, il exprimait le désir de voir des noirs prendre la direction exclusive de leurs Églises et par voie de conséquence évincer les blancs qui prétendent faire leur éducation. Pour Raoul Allier la cause de ce mouvement n'est que la résultante de « la négligence de certaines Missions à former ce pastorat et même par leur refus d'admettre l'existence et le rôle de ce pastorat. » cf. JME, Journée missionnaire du 4 mars 1908, p.215

<sup>1634</sup> Titre de l'ouvrage de Thomas Brisson, *Décentrer l'occident*, Paris, La Découverte, 2018, 288 p.

<sup>1635</sup> Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro africaine*, Verviers, Editions Gérard & Co, coll. Marabout Université, 1967, p. 15

<sup>1636</sup> Il s'agissait d'un ancien moyen de télécommunication propulsé par air comprimé dans des canalisations souterraines, et permettant d'acheminer la correspondance urgente vers un bureau distributeur.

Du Bois a fait preuve pour lui écrire, (peut-être une volonté de réparer un oubli !) Raoul Allier manifeste à son tour l'intérêt « au plus haut point » sur les questions traitées. Nous mesurons bien, alors que ses différents ouvrages sur la question des peuples dit *non-civilisés* n'ont pas encore paru, qu'il était de notoriété publique qu'il se faisait un défenseur de la cause indigène. On peut même s'interroger lorsqu'il affirme : « *les questions qui seront traitées par le congrès sont de celles qui m'intéressent au plus haut point et j'aurais beaucoup tenu à suivre de près les séances du congrès* »<sup>1637</sup> s'il n'y avait pas une volonté d'étudier l'évolution du panafricanisme.

W.E.B. Du Bois exprime dans son ouvrage *Âmes Noires* (1903) la désillusion qui s'appesantit sur le peuple noir malgré l'affranchissement de l'esclavage. Il met en évidence, comme l'indique Magali Bessone, « le problème des classes moyennes éduquées s'éveillant à la conscience qu'elles ont à hériter d'un monde disloqué par une expérience de domination raciale radicale.<sup>1638</sup> » C'est cette prise de conscience « des handicaps de la race » qui lui fait affirmer « Être pauvre est dur. Mais être une pauvre race dans un pays de dollars est vraiment le tréfonds de la dureté »<sup>1639</sup> car le noir doit supporter « l'irrespect et la moquerie, l'humiliation ridicule et systématique, la déformation des faits et l'exubérante licence de fantaisie, la cynique volonté d'ignorer le meilleur et l'accueil impétueux du pire. C'est alors qu'apparaît le très répandu désir d'inculquer le dédain pour toute chose noire...<sup>1640</sup> » Tout ceci est, selon lui, un état de fait de la société américaine « des murs obstinément droits pour le plus blanc, mais implacablement étroits, hauts, et impossibles à escalader pour les fils de la nuit<sup>1641</sup> ».

W.E.B Du Bois était connu des intellectuels noirs et de tous ceux qui s'intéressaient au monde noir. Il s'était éloigné du compromis des premiers leaders du monde noirs tels que

---

<sup>1637</sup> Cf. annexe IV

<sup>1638</sup> Voir W.E.B. Du Bois, *Les âmes du peuple noir* (édition établie par Magali Bessone), Paris, La découverte, 2007, p. X.

<sup>1639</sup> Cf. *Ames noires*, cité par Lilyan Kesteloot, *anthologie négro-africaine*, marabout Université, *op. cit.* p. 18

<sup>1640</sup> *Ibid.*

<sup>1641</sup> W.E.B Du Bois, *Les âmes du peuple noir*, Paris, La Découverte, 2007, p. 11 ; il poursuit en affirmant que les noirs « sont condamnés à continuer sombrement leur lourde marche dans la résignation, à frapper en vain leurs paumes contre la pierre, ou enfin, avec une tension presque sans espoir, à contempler fixement le trait bleu au-dessus de leurs têtes. »

Booker T. Washington.<sup>1642</sup> Ce dernier prononce un fameux discours en 1895 lors de la Foire Internationale d'Atlanta connu sous le nom : « Le compromis d'Atlanta ». Ce discours « dans des limites acceptables pour son auditoire »<sup>1643</sup> fut par conséquent reçu favorablement par les blancs et par les noirs mais dénoncé tout de même par certains. Ainsi W.E.B Du Bois le considère comme étant ni plus ni moins que l'acceptation d'une citoyenneté de seconde zone.<sup>1644</sup>

« *So far as Mr Washington apologizes for injustice, North or South, does not rightly value the privilege and duty of voting, belittles the emasculating effects of caste distinctions, and opposes the higher training and ambition of our brighter minds – so far as he, the South, or the Nation, does this – we must unceasingly and firmly oppose them.* »<sup>1645</sup>

W.E.B. du Bois,

Souls of Back Folk, 1903

Tout laisse à penser que Raoul Allier était au fait de cette controverse. Il semble en tout cas comprendre le positionnement de W.E.B Du Bois. Raoul Allier considérait tout à fait normal que les autochtones aient ce désir de prendre leur destin en main, de se protéger face à un modèle de développement à portée universaliste. Pouvait-on faire la sourde d'oreille ? Fermer les yeux devant la revendication des droits de l'autochtone ? Que faire lorsque ce dernier commence à s'interroger sur les apories de la pensée occidentale et désire élaborer un contre-projet à cette modernité dans sa prétention universelle ? La modernité est comme une menace prête à écraser tout ce qui est différent. Evoquant cette question, Raoul Allier écrit en

---

<sup>1642</sup> Booker T. Washington, né esclave devenu un « self-made man », avait fondé en 1881 dans le sud des Etats-Unis une école le Tuskegee Institute. Cette institution qui dispensait une éducation technique défendait la thèse selon laquelle les noirs devaient trouver la paix et la prospérité dans une œuvre commune et ne devait pas se battre pour une égalité sociale mais pour un réformisme prudent.

<sup>1643</sup> Jean-Pierre Martin, Daniel Royot, *Histoire et civilisation des Etats-Unis*, Paris, Nathan, coll. Université, 1988, p. 171.

<sup>1644</sup> Pour bien saisir le débat entre Booker T. Washington et W.E.B Du Bois nous renvoyons à l'ouvrage de Marcel Bernfeld, *Coloured english*, Paris, Marcel Bernfeld, 1963 p. 73-76 (110 p.);

<sup>1645</sup> Jean-Pierre Martin, Daniel Royot, *Histoire et civilisation des Etats-Unis*, Paris, Nathan, coll. Université, 1988, p. 173. « *Le fait que M. Washington reconnaisse l'injustice, du Nord au Sud, n'évalue pas à juste titre le privilège et le devoir du vote, atténue les conséquences d'émasculation des distinctions de castes et s'oppose à une formation de haut niveau et à l'ambition de nos esprits les plus brillants – et tant que lui, Le Sud, ou la Nation, fait de même - nous devons nous opposer sans cesse et fermement à eux* » Traduction personnelle.



1907 : *C'est un phénomène humain... Si vous voulez les éviter, interdisez qu'on apprenne à lire aux hommes de la race conquise, prohibez tout exemplaire de la Déclaration des Droits de l'Homme et de tout livre qui suppose la réalité de ces droits ; faites la nuit dans ces consciences qui demandent à s'éclairer.*<sup>1646</sup>

Ce problème avait surgi dès 1899 à travers ce que l'on a appelé : l'éthiopianisme<sup>1647</sup> très bien étudié par Maurice Leenhardt (1878-1954)<sup>1648</sup>, dans son mémoire de fin d'études à la faculté de théologie de Montauban en 1902 intitulé *Le mouvement éthiopien au sud de l'Afrique de 1896 à 1899*.<sup>1649</sup> Il manifeste de la compréhension envers les Africains qui se sont rebellés contre les missionnaires. Leenhardt écrit notamment : « Coillard n'accepte pas de se trouver sur un pied d'égalité avec des Africains dont il estime, hormis le prestige dont ils jouissent du fait de la couleur de leur peau, qu'ils ne sont pas à la hauteur de la tâche. A-t-il raison ou est-il victime des préjugés de son temps en voyant l'Africain un subordonné incapable – ou pas encore capable ( ? ) – de diriger ses affaires ?<sup>1650</sup> » Mais aussi : « Coillard [...] ne parvient pas à établir avec eux d'autres relations que celle d'un père – et un père autoritaire – avec un fils- et un fils soumis. »<sup>1651</sup>

Raoul Allier s'en explique là-dessus dans une lettre adressée au gouverneur Augagneur<sup>1652</sup> (Voir annexe V). On s'aperçoit que Raoul Allier avait perçu les limites de l'entrée dans la modernité des peuples autochtones. En ce sens, il s'inscrivait déjà dans une post-modernité. Car si la modernité est un modèle de développement à portée universaliste, la

---

<sup>1646</sup> Raoul Allier, *la liberté de conscience à Madagascar*, Paris, Alcan-Lévy, 1907, p. 30 repris dans « L'appel des pays lointains » *JME*, Journée missionnaire du 4 mars 1908, p.212 à la l'occasion de la IXe conférence nationale sur la Mission qui avait lieu à Bordeaux.

<sup>1647</sup> Si Maurice Leenhardt traite du sujet en 1902 dans son mémoire de fin d'étude, en 1907 dans une lettre à Augagneur Raoul Allier aborde le sujet, puis un an plus tard.

<sup>1648</sup> Après ses études à la Faculté de Montauban, Maurice Leenhardt a été missionnaire en Nouvelle-Calédonie de 1902 à 1926. Devenu chercheur dès son retour, il écrit plusieurs ouvrages d'ethnologie qui font autorité. Voir Jean-François Zorn « Leenhardt Maurice » in André Encrevé, *Les Protestants*, vol. 5, op. cit. p. 290-291.

<sup>1649</sup> Jean-François Zorn s'explique largement là-dessus. Voir J-F Zorn, *Le grand siècle d'une mission protestante, la mission de Paris de 1822 à 1914*, Paris, Karthala, 1993 p. 432, 493-499.

<sup>1650</sup> *Op. cit.* p. 496

<sup>1651</sup> p. 496

<sup>1652</sup> Lettre de R. Allier à Monsieur Augagneur du 5 janvier 1907, *BSHPF* n°113, 1973, p. 44-53. Il revient sur la question de l'éthiopianisme dans la conférence intitulée « L'appel des pays lointains » *JME*, Journée missionnaire du 4 mars 1908, p. 197-224.

post-modernité est une critique du rationalisme et de l'universalisme. Le post-moderniste étant a-fondationnel, il est ni plus ni moins une pensée pragmatique.

Raoul Allier a conscience d'un changement de paradigme, mais encore faut-il que la mission en prenne conscience pour maintenir des relations harmonieuses<sup>1653</sup>. Cela nous amène à évoquer la question de l'envoyeur.

#### 8.4.2 L'envoyeur

Concernant l'envoyeur, en l'occurrence la Société Missionnaire, n'est-ce pas la fonction que Raoul Allier occupe en tant que vice-président de la Société des Missions de Paris ? C'est là qu'il relève le spectacle affligeant qu'a été le dix-neuvième siècle pour la Mission. Les luttes des Sociétés Missionnaires sur le terrain, qui se livraient à une concurrence éhontée, offre une image désastreuse pour les âmes auxquelles on annonçait l'Évangile.<sup>1654</sup> Raoul Allier rappelle que l'esprit d'unité a fini par voir le jour avec le rassemblement d'Edimbourg en 1910<sup>1655</sup>. C'est une grande conférence pour l'unité des Protestants sur les terres de missions avec la participation de 1215 délégués dont une centaine de délégués Allemands<sup>1656</sup>.

La guerre interrompt cet élan missionnaire et la réflexion missiologique qui l'accompagne. Allier la ressent comme une injustice commise envers ces jeunes gens qui avaient répondu à cet appel du Christ et il donne l'exemple suivant :

---

<sup>1653</sup> À ce sujet voir David J. Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir des modèles missionnaires*, Lomé-Paris-Genève, Habo-Karthala-Labor & Fides, 1995, 774 p.

<sup>1654</sup> Voir Jean-François Zorn, « Du champ de bataille au champ de mission. Bouleversements provoqués dans la mission outre-mer par la Première Guerre mondiale », *BSHPF*, t. 160 Janv-Février-Mars 2014, p. 159-184.

<sup>1655</sup> Lors de la conférence d'Edimbourg qui a eu lieu du 14 au 23 juin 1910, 1215 responsables de sociétés et comités missionnaires protestants dont 17 autochtones se sont retrouvés pour un événement majeur du début du siècle. Les sociétés missionnaires ont convenu lors de cette rencontre de substituer la collaboration à la concurrence avec la création d'un comité pour veiller à la mise en place des décisions prises. Voir Jacques Matthey, « Edimbourg 1910 et son approche de la relation entre mission et unité », *Histoire et Missions chrétiennes* n°13/Mars 2010, p.71-93 ; Brian Stanley, *The World Missionary Conference, Edinburgh 1910*, William B. Eerdmans Publishing Co, 2009, 352 p. et aussi Hannes Wiher, « Edimbourg 1910 et son centenaire », *théologie évangélique*, vol.10, n°1/2011, p.61-84. N'omettons pas Jean-Louis Miège, *Expansion Européenne et décolonisation de 1870 à nos jours*, coll. Nouvelle Clio, L'histoire et ses problèmes, Paris, PUF, (1971), 1993, p.268-293.

<sup>1656</sup> Cette conférence est généralement surnommée « Le premier Concile apostolique du christianisme évangélique » cf. Samuel Mours et Daniel Robert, *op. cit.* p.369.

*C'est un étudiant qui sent en lui toutes les ambitions du Christ, un garçon cultivé, instruit, qui se met en face de tous les grands problèmes posés devant notre civilisation, qui pense par exemple à ce grand Islam que le Christianisme est encore si peu parvenu à entamer ; il étudie les points stratégiques sur lesquels pourra porter l'action...Et puis, nous ne savons sur quel champ de bataille il faut relever ce cadavre* <sup>1657</sup>.

Ce bref extrait est une vision symptomatique de sa missiologie, qui consiste en premier lieu à étudier les grands problèmes posés devant la civilisation occidentale et développer des points stratégiques pour l'action. Ensuite, il insiste sur le besoin d'instruction et de culture. Il n'y a pas de place chez Raoul Allier pour une réflexion sommaire. Malheureusement, ceux qui sont à même de mener cette réflexion sont fauchés dans la fleur de l'âge, d'où le titre de sa conférence : « La mort injuste »<sup>1658</sup> prononcée en 1915.

*C'est Dieu qui est dépossédé d'un instrument pour l'évangélisation de notre Afrique du Nord ; et c'est le Christ, qui, encore une fois, est vaincu au profit de Mahomet.* <sup>1659</sup>

Considérant que la guerre fait chuter le nombre potentiel de futurs missionnaires, qu'elle interrompt l'évangélisation de l'Afrique, il y voit défaite du Christ. Au-delà, il oppose la civilisation chrétienne à l'Islam, et insiste sur les risques de contre témoignage du christianisme. En effet, quelle image du christianisme est donnée « dans les pays où il s'agit d'aller porter l'Évangile », <sup>1660</sup> alors qu'en même temps plusieurs pays chrétiens se font la guerre ?

Raoul Allier tente de rappeler à son auditoire que dans les pays colonisés il n'y a pas que « des peuplades qui ne savent ni lire ni écrire »<sup>1661</sup>. Il y a aussi des universitaires et des lettrés et ceux-ci sont en droit de parler de « banqueroute du christianisme »<sup>1662</sup>. Il faut bien mesurer que dès le début du conflit, c'est la ruée sur les colonies allemandes.<sup>1663</sup> Pour les autochtones

---

<sup>1657</sup> *La mort injuste*, 13 avril 1915, p.7.

<sup>1658</sup> *Ibid.* p.19.

<sup>1659</sup> *Ibid.*, p.11.

<sup>1660</sup> *Le mot d'ordre compromis*, p.13.

<sup>1661</sup> *Op.cit.* p.13.

<sup>1662</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>1663</sup> Voir Cornevin Robert, *Histoire de la colonisation allemande*, Paris, PUF, coll. Que sais-je ? n°1331, 1969, 128 p. et Porte Rémy, *La conquête des colonies allemandes. Naissance et mort d'un rêve impérial*, Paris, éd. 14-18, 2006, 433 p.

ce sont des chrétiens qui guerroyaient entre eux ! Comme au Togo, « *petit territoire enclavé entre les possessions françaises et britanniques, la résistance était désespérée* »<sup>1664</sup>. Le Gouverneur allemand de ce petit pays, Dernburg, en prend vite conscience, il tente d'éviter le pire, mais doit capituler en à peine trois semaines face à une entente franco-britannique.<sup>1665</sup> On est très loin de des engagements pris à Edimbourg par les sociétés missionnaires... C'est le cas dans plusieurs pays, compte-tenu de ce qui se passe en Afrique. Au Cameroun, Français et Anglais s'empressent pour se séparer le Kamerun ! Les Allemands sont contraints de faire le deuil d'un empire colonial<sup>1666</sup>. En fait, très tôt, le gouvernement français se soucie « de se faire reconnaître des titres à la possession du Togo et du Cameroun [...] il s'emploie à engager le maximum de troupes disponibles dans les deux campagnes de conquête, menées conjointement avec les Britanniques.<sup>1667</sup> » Oui, nous pouvons parler de conflit mondial aussi bien par le nombre de belligérants que par l'espace géographique. Jean Baubérot signale encore, par exemple qu'en 1916, alors que la grande partie de la colonie allemande du Cameroun est sous administration française, les missionnaires allemands sont internés.<sup>1668</sup>

À côté de ce scandale des luttes fratricides entre ces deux pays chrétiens mais aussi entre sociétés missionnaires en Afrique, Raoul Allier insiste sur l'affaiblissement de l'effort apostolique en raison de la liste toujours plus nombreuse de mobilisés, et de conclure :

*Oui, le mot d'ordre du Christ est compromis. Hélas !*<sup>1669</sup>

---

<sup>1664</sup> Marc Michel, « L'enjeu colonial et la guerre en Afrique et en Asie » in *La première guerre mondiale*, coll. Les grands conflits du XX<sup>e</sup> siècle, Paris, Flammarion, 1991, p. 222. Voir également Jean-François Zorn, « Du champ de bataille au champ de mission. Bouleversements provoqués dans la mission outre-mer par la Première Guerre mondiale », *BSHPF*, t. 160 Janvier-Février-Mars 2014, p. 181-182 ou encore, Kuwèdaten Napala « Les querelles identitaires au sein des missions chrétiennes au Togo entre 1914 et 1930 » in *Les missionnaires : entre identités individuelles et loyautés collectives XIXe-XXe siècles*, Paris, Karthala, coll. Histoire des mondes chrétiens, 2016, p. 73-90.

<sup>1665</sup> *Ibid*

<sup>1666</sup> Voir Franklin Eleyom, *Le partage du Cameroun entre la France et l'Angleterre*, Paris, L'Harmattan, 2003, 367 p.

<sup>1667</sup> Jacques Frémeaux, *Les colonies dans la Grande Guerre, Combats et épreuves des peuples d'Outre-mer*, 14-18 éditions, 2006, p.102

<sup>1668</sup> Jean Baubérot, « les églises protestantes », in *Histoire du Christianisme*, t.12, Paris, Desclée/Fayard, 1990, p.262.

<sup>1669</sup> *Le mot d'ordre compromis*, p.14

Raoul Allier songe avec tristesse à ces générations d'étudiants qui avaient émis le vœu de partir en mission et qui malheureusement tomberont non pas sur les champs de mission, mais sur les champs de bataille. Néanmoins la guerre achevée, il convient de donner un nouvel élan. Comment ? En passant par ses travaux de la missiologie à l'anthropologie.

## 8.5 De la missiologie à l'anthropologie

Comme a pu le souligner Yves Cruvellier dans sa notice nécrologique, Raoul Allier a eu comme préoccupation constante la Mission Outre-Mer. Membre de la *Société des Missions Evangélique de Paris* SMEP depuis 1897, il en fut le vice-président de 1913 à 1934<sup>1670</sup>.

La SMEP voit le jour en 1822 à l'initiative de quelques chrétiens, son titre réel est *Société des Missions Evangéliques chez les peuples non-chrétiens* établie à Paris. Après une période au boulevard Montparnasse, elle a son siège à Passy dans un immeuble mis généreusement à disposition par Robert de Pourtalès. Contraint de quitter Passy pendant la Commune, en 1871, la Société se réfugie dans un appartement loué au 26 rue des Fossés-Saint-Jacques. C'est le 2 novembre 1885 que le Comité de la SMEP vote l'achat de la Maison des Missions à Paris à deux cents mètres de la faculté de théologie protestante de Paris au 102 du boulevard Arago.

La SMEP stipule dans son article 1<sup>er</sup> :

« La société des missions évangéliques chez les peuples non chrétiens, établie à Paris a pour but de propager l'Évangile parmi les païens et autres peuples non chrétiens.

Elle pourvoit, dans la mesure de ses ressources, à l'instruction et à l'entretien de pasteurs destinés à desservir les Églises protestantes indigènes à Taïti (sic), au Sénégal et dans les colonies françaises. »

---

<sup>1670</sup> Sur les origines de la SMEP, voir Gustave Monod Dr., *Comment la société des missions évangéliques de Paris est en voie d'être dotée de la Maison*, 24 p. Varia XXXI, 1887 [Faculté protestante de Paris] ; ainsi que Jean Bianquis, *Les origines de la Société des Missions évangéliques de Paris 1822-1829*, Paris, SMEP, 1930, 468 p. et Jean-François Zorn, *Le Grand Siècle d'une mission protestante. La Mission de Paris de 1822 à 1914*, Paris, Karthala & Les Bergers et les Mages, 1993, p. 555-563.

Lorsque Raoul Allier entre au comité en 1897, il n'est qu'assesseur, ne faisant partie d'aucune des commissions. Le conseil est alors présidé par M. Jules de Seynes.<sup>1671</sup> En 1899, il fait partie de la commission publicité avec Benjamin Couve notamment et de la commission Tahiti, Maré et Madagascar. En 1900, il prend la direction d'une commission sur le Moyen-Orient. En 1912, J. De Seynes décède, le Comte J. de Pourtalès prend la présidence et Raoul Allier devient l'un des vice-présidents.

Le sujet de la Mission va par conséquent occuper près de 40 années de sa vie avec un investissement plus intense après la Grande Guerre. Il considérait que les missionnaires avaient de lourdes responsabilités : « Appelés à guérir 'les nouvelles plaies' que les Européens ont ouvertes en Afrique, les missionnaires doivent aussi participer au développement du continent par une activité agricole qui fera définitivement disparaître l'économie de la traite. Les missionnaires sont invités à choisir un terrain cultivable, sûr et bien arrosé, dans lequel ils planteront un verger et quelques cases construites à l'africaine pour leur famille et pour y tenir leurs activités missionnaires proprement dites : l'apprentissage de la lecture, de l'écriture, la transcription du vocabulaire et la constitution d'une grammaire des principales langues locales. »<sup>1672</sup>

Raoul Allier s'investit corps et âme pour motiver les jeunes à la question missionnaire. Il maintenait une importante relation épistolaire avec les missionnaires. Il était toujours désireux de les accueillir dans son salon avec quelques étudiants à l'occasion de leurs passages à Paris. Il faisait un travail d'observation, d'analyse, en prenant soin de « noter les faits et expériences, et ensuite de les passer au crible d'une critique qui poussait la conscience jusqu'au scrupule. »<sup>1673</sup> De ce contact intime avec les pionniers de l'œuvre missionnaire qui lui permettra d'acquérir des données de deuxième main, il en résultera la publication de trois grands ouvrages : *La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés* (1925), *Le non-civilisé et nous* (1927), *Magie et religion* (1932) sans omettre toutefois *La race nègre et la malédiction de Cham : une énigme troublante*. Ses travaux ont offert à ceux qui souhaitent

---

<sup>1671</sup> Jules de Seynes (1833-1912), D'origine cévenole, il était agrégé de la Faculté de médecine, titulaire d'une chaire de botanique. Eminent naturaliste, il était considéré comme un membre fidèle et influent de l'Église Réformée. Il intègre le comité mission en 1883, en devient le vice-président en 1891, pour devenir le président deux ans plus tard (Sources *Journal de la SMEP* Novembre 1912 p. 305-308).

<sup>1672</sup> Jean Cadille, Jean-François Zorn, in *Histoire du christianisme*, t. 11, p. 160.

<sup>1673</sup> *Journal de la société des Missions* 1939, p.695.

partir en mission, des outils d'approche et de compréhension de l'autochtone qui devait être évangélisé.

Certes, on peut faire la remarque que son travail résulte d'une observation parisienne et non d'une observation-participante. Il est aux antipodes, par exemple de l'empirisme de terrain d'un Maurice Leenhardt, méthode théorisée et appliquée par Bronislaw Malinowski. Cet anthropologue insistait sur l'anthropologie de terrain faisant ainsi rupture avec bon nombre de ses contemporains. Mais à contrario, nous pouvons penser à Lewis Morgan et James George Frazer ou encore en France à Emile Durkheim et son neveu Marcel Mauss qui n'ont jamais quitté leur bureau parisien. Marcel Mauss par exemple ne demeure pas moins celui qui a été au cœur de la création de l'Institut d'ethnologie en 1925 et a formé les grands noms de l'anthropologie française<sup>1674</sup>. Comme le signale Walter E. A. Van Beek « le métier d'anthropologie est avant tout un travail de terrain, constitué d'une enquête empirique dans un monde différent du sien, qui existe avant lui et après lui, mais aussi sans lui ».<sup>1675</sup>

Dès lors, on peut accepter l'idée selon laquelle le travail d'enquête de Raoul Allier passant par très peu d'intermédiaires résulte de l'« anthropologie expérimentale ». Ses travaux sont en effet toujours réactualisés par la multiplicité des témoignages, lettres et récits de missionnaires figurant dans les divers numéros de la Société des missions évangéliques, mais aussi de questionnaires et d'enquêtes qu'il adresse à ces derniers. Parmi ceux-ci figurent, Hermann Dieterlen missionnaire au Lesotho et François Coillard<sup>1676</sup> qui exerce sur les bords du Zambèze avec qui il rentre en contact dès 1892 et qui lui ont donné les outils pour écrire, sans omettre Elie Allegret avec qui il a eu de nombreuses conversations.

On peut donc affirmer qu'il y a bien un empirisme de récits, de textes, de notes comme il aime à le répéter comme pour se justifier ou donner force à ces affirmations. De toute façon

---

<sup>1674</sup> Voir l'ouvrage de Gérald Gaillard, *Dictionnaire des ethnologues et des anthropologues*, Paris, Armand Colin, coll. Cursus, p. 94 ss. Signalons l'article de Mondher Kilani, « L'anthropologie de terrain et le terrain de l'anthropologie. Observation, description et textualisation en anthropologie » in *Réseaux*, vol. 5, n°27, 1987. Questions de méthode. p. 39-78 qui montre bien la différence de validité des données entre les anthropologues de terrain et ceux « de cabinet ».

<sup>1675</sup> Walter E. A. Van Beek, « Anthropologie et missiologie ou la séparation graduelle des partenaires » in Olivier Servais et Gérard Van't Spijker (dir.) *Anthropologie et missiologie XIXe-XXe siècles*, Paris, Karthala, coll. Mémoires d'Églises, 2004, p. 25.

<sup>1676</sup> François Coillard de famille modeste, répond à l'appel de la SMEP pour le Lesotho. Il se forme à l'école préparatoire de théologie des Batignoles, puis à l'école de SMEP. Il reçoit sa consécration comme missionnaire le 24 mai 1857 Zambèze. Voir *Dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours*, p. 703-704.

on est dans l'empirisme dès lors que l'on cesse de penser a priori, et que l'on refuse le passage par la perception sensorielle.

La culture philosophique de Raoul Allier l'obligeait à refuser ce type de raccourci, c'est pour cela peut-être qu'il donne autant de détails dans ces récits. Il semble vouloir rapporter les faits tels qu'il les a lui-même reçus pour que chacun puisse faire à son tour sa propre analyse. Aussi, sans nul doute pour bien montrer que c'est un travail en cabinet résultant d'une multiplicité des sources, d'une véritable approche globale à partir des données de terrain venant aussi bien du Lesotho, que de la Nouvelle-Calédonie, Tahiti, Madagascar. Il peut ainsi croiser ces résultats avec les autres sciences pour ne pas énoncer des généralités. Ce faisant, il se démarque d'un Emile Durkheim qui dans sa volonté de libérer la sociologie des autres sciences a accentué une opposition à toute approche psychologique<sup>1677</sup>.

Nous nous proposons par conséquent d'entrer en contact avec quelques-uns de ces travaux, que nous tenterons de présenter tout en effectuant une analyse critique. Il est opportun ensuite de nous interroger sur l'originalité de ces écrits dans la société dans laquelle Raoul Allier vit. Nous essayerons de percevoir en quoi ces écrits favorisent le conservatisme ou au contraire sont novateurs.

Le critique littéraire Jean-Yves Tadié affirme que : « La société existe avant l'œuvre, parce que l'écrivain est conditionné par elle, la reflète, l'exprime, cherche à la transformer »<sup>1678</sup>. Raoul Allier accompli-t-il une œuvre de transformation en matière de missiologie ? Contribue-t-il à changer le regard de l'indigène dans une société foncièrement colonialiste ?

Quatre ouvrages retiendront notre attention. Présentons-les chronologiquement : « *La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés* »<sup>1679</sup>, « *Les non-civilisés et*

---

<sup>1677</sup> Cf. Robert Lowie, *Histoire de l'ethnologie classique des origines à la 2<sup>e</sup> guerre mondiale*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1971, p.184.

<sup>1678</sup> Jean-Yves Tadié, *La critique littéraire au XX<sup>e</sup> siècle*, Montréal, Les Dossiers de Belfond, 1987, p. 155.

<sup>1679</sup> Paris, Payot, 1925, t. 1, 595 p. ; t.2, 509 p.



nous »<sup>1680</sup>, « Magie et religion »<sup>1681</sup>, « Une énigme troublante : La Race nègre et la malédiction de Cham. »<sup>1682</sup>

### 8.5.1 La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés

« La psychologie des religions est fascinée par le sujet de la conversion et étudie cette question depuis une centaine d'années. Cet intérêt vient du fait que la conversion touche une question existentielle pour quiconque s'intéresse au fonctionnement humain : Que faut-il faire pour que les gens changent ? »<sup>1683</sup> Nous retrouvons dans cette citation de Marie-Noëlle Yoder une forte similitude avec ce qu'exprimait des années plus tôt Raoul Allier dans son ouvrage : « *La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés* ». Le livre bien que publié en septembre 1925, est composé de deux volumes avec pas moins de 500 pages chacun. Il a été commencé en 1892 et achevé dès 1907<sup>1684</sup>. Raoul Allier tient à noter en première page qu'il est écrit à la mémoire de Charles Secrétan et Emile Boutroux. On voit toute la place de ces deux hommes dans la construction de Raoul Allier. Il y ajoute une dédicace à sa fille Idelette, jeune missionnaire. L'ouvrage est une somme, car il établit une véritable révolution copernicienne, bouscule les ellipses, se coule dans des détails à base de nombreux témoignages et de ruptures de ton en cherchant à mettre en évidence les conséquences du rôle bien souvent monstrueux de l'homme blanc, placé sur le banc des accusés. Sa soif d'extermination, de spoliation du sol et le viol de tous les droits des indigènes, conduisant à l'esclavage, au rapt, la perfidie, le viol des femmes sont pointés du doigt. Il insiste sur le fait que cette violence n'est pas seulement contre

---

<sup>1680</sup> Paris, Payot, 1927, 317 p.

<sup>1681</sup> Paris, Berger-Levrault, 1935, 467 p.

<sup>1682</sup> *Cahiers missionnaire*, n°16, Paris, Société des Missions évangéliques, 1930, 30 p.

<sup>1683</sup> Marie-Noëlle Yoder, « La psychologie de la conversion », *Les Cahiers de l'Ecole pastorale*, 4/2016, 102, p. 6-15. Pour mesurer l'importance de la conversion chez Raoul Allier, on trouve sous la plume du Doyen Goguel : « Fortement et durablement influencé, au temps où il était à l'Ecole Normale, par Tommy Fallot, il a consacré ses réflexions et toutes ses recherches sur ce qui avait été le fait fondamental de sa vie, l'expérience de la conversion et de la vie spirituelle créée par le Christ et par la foi en lui. C'est ce qui explique aussi le rôle capital que l'œuvre des Missions a joué dans son action comme dans ses préoccupations théoriques » *Bulletin de la Faculté Libre de Théologie protestante de Paris*, 5<sup>e</sup> année, n°20, décembre 1939, p. 2.

<sup>1684</sup> 595 p. pour le tome 1 ; 505 p. pour le tome 2. En fait, il prétend l'avoir achevé une première fois dès 1898. Il le reprend quelques années plus tard, en fait après sa thèse de doctorat, pour un autre achèvement en 1907.

les personnes, elles visent ni plus ni moins les biens et malgré tout, l'Évangile est annoncé avec un appel à la conversion.

L'ouvrage est constitué de deux tomes. Le premier tome s'intitule : « *Les prodromes de la crise – La crise* » car il se divise en deux parties. La première *Les prodromes de la crise* composé de quatorze chapitres, et la deuxième partie : *La crise* déclinée en dix chapitres. Le deuxième tome *Les conséquences de la crise* contient la troisième partie de l'ouvrage avec treize chapitres.

L'étude se présente comme le résultat d'une enquête uniquement dans les Missions protestantes sur la conversion au sein des peuples non-civilisé. En outre, elle repose sur des entretiens réalisés dans son cabinet de travail précise-t-il. Les personnes interrogées sont diverses et multiples : des institutrices, infirmières, femmes de missionnaires, mais aussi des indigènes, tout simplement parce qu'il y a un changement de paradigme, « un facteur nouveau est intervenu. Des noirs s'expriment eux-mêmes<sup>1685</sup> », soit du sud de l'Afrique, soit de Madagascar ou d'ailleurs dans le but de bien l'aider à pénétrer l'intimité des races.<sup>1686</sup> Il faut préciser que ce n'était pas habituel à l'époque car comme le souligne Frédéric Fabre « les missionnaires français qui restent réservés dans le droit de parole accordé aux africains, préfèrent sélectionner les noirs peu revendicatifs.<sup>1687</sup> » À cela s'ajoutent ceux qui représentent une certaine élite pour reprendre son vocabulaire, il cite les pasteurs, professeurs, médecins etc... On peut par conséquent affirmer que son étude se veut scientifique, sérieuse, la plus objective possible. Nous proposons de recenser l'ensemble de ces travaux avant de relever quelques moments clés.

---

<sup>1685</sup> Frédéric Fabre, *Protestantisme et colonisation, l'évolution du discours de la mission protestante française au XXe siècle*, Paris, Karthala, 2011, p. 18

<sup>1686</sup> Cf. Raoul Allier, *La psychologie de la conversion, op.cit.* p. 19.

<sup>1687</sup> Frédéric Fabre, *op. cit.* p. 20

### 8.5.1.1 Recension

D'emblée, à travers le premier chapitre du tome 1 : « *Premier contact, premiers obstacles* » il retrace ce que l'on peut considérer pour reprendre Tzvetan Todorov<sup>1688</sup> comme le plus grand génocide de l'histoire de l'humanité en évoquant la procédure :

*D'une manière générale, aussi longtemps que les blancs n'étaient que peu nombreux, ils restaient en bons termes avec les tribus avoisinantes. Mais, à mesure que le Nouveau Monde était mieux connu et qu'affluaient des aventuriers de toutes sortes, les Indiens furent repoussés vers l'intérieur, leurs droits furent ignorés et les traités oubliés...Les Américains dressèrent des chiens à la chasse de l'homme rouge ; ils expulsèrent du territoire des milliers de Séminoles, anéantirent plusieurs de leurs tribus et refoulèrent le reste dans les contrées marécageuses de la Floride. Dans toutes les colonies du sud, au reste, les Indiens étaient fréquemment réduits en esclavage au même titre que les Nègres et obligés de travailler avec eux dans les plantations...Les Apaches qui, en 1820, comptaient vingt mille adultes, n'en avaient plus, vingt ans après, que cinq mille.*<sup>1689</sup>

Il tire dès lors sans concession le constat suivant en prenant appui sur l'anthropologue Theodor Waitz :

*la manière inhumaine et meurtrière dont les Européens ont lutté contre ces peuples, et qui a dépassé de loin toute la sauvagerie de ceux-ci, nous conduit à une conclusion anthropologique qui n'est pas de mince importance : « l'abîme qui sépare le civilisé de soi-disant sauvage n'est pas du tout aussi grand qu'on se le figure. »*<sup>1690</sup>

---

<sup>1688</sup> Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique, la question de l'Autre*, Paris, Seuil, coll. Points, 1982, 340 p. ; évoque-lui aussi des chiffres pour s'interroger du regard que le colon avait de l'Autre « (même si on ne sent pas en droit d'arrondir les chiffres lorsqu'il s'agit de vies humaines), on retiendra donc qu'en 1500 la population du globe serait de l'ordre de 400 millions, dont 80 habitent les Amériques. Au milieu du seizième siècle, de ces millions il en reste 10. Par exemple au Mexique : à la veille de la conquête, sa population est d'environ 25 millions ; en 1600 elle est de 1 million. Si le mot génocide ne s'est jamais appliqué avec précision à un cas, c'est bien à celui-là. C'est un record me semble-t-il, non seulement en termes relatifs (une destruction de l'ordre de 90% et plus), mais aussi absolus, puisqu'on parle d'une diminution de la population estimée à 70 millions d'êtres humains. Aucun des grands massacres du vingtième siècle ne peut être comparé à cette hécatombe. » p.170 ; Voir également Yves Bénot, « La destruction des Indiens de l'aire caraïbe » et Pap Ndiaye, « L'extermination des Indiens d'Amérique du Nord » in (dir.) Marc Ferro, *Le livre noir du colonialisme, XVIe- XXIe siècle : de l'extermination à la repentance*, Paris, Robert Laffont, 2003, p. 41-52 et p.53-68.

<sup>1689</sup> Todorov, *Op. cit.* p. 29-31.

<sup>1690</sup> Todorov, *Op. cit.* p.31

Il insiste sous forme expectative :

*Il y a eu souvent, chez les Blancs, une soif étrange d'exterminer.*<sup>1691</sup>

Il est intéressant de constater que les propos de Raoul Allier ne sont pas passés inaperçus. Dans son ouvrage publié quatre ans plus tard le professeur d'université C. Chollet réagit sur ce point : « Ce jugement tranchant, l'auteur de *la Psychologie de la conversion* n'a aucune peine à le justifier. Il multiplie et aurait pu multiplier à l'infini les faits qui en attestent le bien-fondé. »<sup>1692</sup>

Il est vrai que la force du style éclaire d'entrée ce que Raoul Allier a à nous dire, d'où la problématique suivante : *Comment l'œuvre missionnaire n'aurait-elle pas souffert de tant de conflits ?*<sup>1693</sup>

Comme le souligne Raoul Allier, *les missionnaires ont donc été souvent repoussés comme Blancs par l'hostilité des indigènes maltraités. Ils ont été aussi souvent repoussés à l'investigation de Blancs immoraux que pour des raisons parfois peu avouables, l'arrivée des missionnaires gênait.*<sup>1694</sup>

Le travail du missionnaire est dès lors de triompher de cette haine viscérale de part et d'autre. Pour y parvenir, l'un des premiers éléments est d'établir le contact. La maîtrise de la langue est incontournable. La langue est bien plus qu'un moyen de communication, franchir la barrière de la langue *c'est pénétrer une mentalité et s'y adapter*<sup>1695</sup> d'où le titre du deuxième chapitre « *La difficulté des langues* ». Raoul Allier révèle les différentes méthodes d'apprentissage de la langue rapportées par des missionnaires comme Allégret, Dieterlen, Leenhardt. Ces derniers avaient déjà saisi l'importance de la traduction de la Bible et en ce sens ont fait un véritable travail d'ethno-linguistique. À travers ce travail de traduction comme l'a montré également l'anthropologue et linguiste Eugène A. Nida dans *Coutumes, cultures, Anthropologie pour*

---

<sup>1691</sup> *Ibid.* p. 33. Albert Réville, *Les Religions du Mexique, de l'Amérique Centrale et du Pérou*, 1885 exprimait déjà les mêmes atrocités dans son ouvrage « Les espagnols, là comme partout, furent des maîtres durs. Ils traquèrent les indigènes comme du gibier, se servant pour cela de chiens dressés tout exprès. » p. 271. Les actes d'atrocités étaient manifestement connus de tous.

<sup>1692</sup> C. Chollet, *Problèmes de races et de couleurs. Le conflit-La réconciliation*, Paris, SMEP, 1929, p. 53

<sup>1693</sup> *Ibid.* p. 35.

<sup>1694</sup> *La psychologie de la conversion*, p. 25

<sup>1695</sup> *Ibid.*, p. 55

*missions chrétiennes* au-delà de la langue « les différences culturelles sont un obstacle permanent à la communication »<sup>1696</sup> ; engendrant incompréhension sur incompréhension, pouvant entraîner des relations toujours plus conflictuelles. Il salue et manifeste un profond respect pour tous les missionnaires dans cette volonté de mieux comprendre l'Autre, mais plus encore, il prend en compte l'apport sous-estimé des indigènes dans le travail de traduction des missionnaires. *Leur travail resterait superficiel et peut-être vain, sans la collaboration des chrétiens indigènes.*<sup>1697</sup> Il y a toujours chez Raoul Allier ce côté bienveillant pour saluer et reconnaître l'importance de l'Autre. Cet Autre avec qui on se doit de communiquer au-delà des réticences inhérentes à l'histoire d'où sa remarque :

*Il semble bien qu'entre les deux interlocuteurs il y ait décidément une sorte d'abîme. Le mystère est que sur cet abîme un pont puisse être jeté.*<sup>1698</sup>

La notion de pont est importante. C'est l'émergence d'une prise de conscience de cette nécessité d'établir une relation avec autrui, une relation différente que celle établie jusqu'à présent. Le pont marque un projet intellectuel d'interrelation, d'accepter une prise ; non pas d'acceptation mais de connaissance des systèmes de valeur de l'autre pour mieux être compris. En ce sens l'idée d'échange est primordiale elle *se présente... sous le seul aspect d'un équilibre où sont des parties semblables qui s'équivalent.*<sup>1699</sup> L'objectif, ne l'oublions pas, reste la communication de l'Évangile. Mais cette communication ne peut être possible qu'avec une bienveillance envers l'Autre, une praxéologie afin de mieux pénétrer l'Autre

Dans le troisième chapitre, Raoul Allier pose justement la question de savoir par conséquent s'il y a « *deux humanités* » comme plusieurs le sous-tendent. Il défend une thèse consistant à affirmer que le rôle de compréhension du chrétien indigène est incontournable pour faire comprendre et sentir à des hommes et des femmes les mots qui viennent d'une tout autre culture. Il refuse d'entériner par exemple le discours de Lévy-Bruhl. Les primitifs ne sont pas pré-logiques, c'est-à-dire non-scientifiques, dépourvus de sens critique<sup>1700</sup>, mais para-logiques,

---

<sup>1696</sup> Chaux-de-Fonds, Editions des Groupes Missionnaires, 1978, (2è) p. 280. Voir également Lamin Sanneh, *Translating the message : The missionary Impact on culture*, Maryknoll, New York, Orbis Books, 2009, 2<sup>e</sup> éd. 288 p.

<sup>1697</sup> *La psychologie de la conversion, op. cit.* p. 80

<sup>1698</sup> *Ibid*, p. 81

<sup>1699</sup> *Ibid*, p. 77

<sup>1700</sup> Voir Evans-Pritchard, *La religion des primitifs à travers les théories des anthropologues, op. cit.* p. 99ss.

c'est-à-dire ayant simplement une logique différente, sortant des contours jusqu'ici admis comme étant la norme. Cette thèse a manifestement fait son chemin comme l'a indiqué Evans-Pritchard, car « il se trouve dans notre société des gens qui pensent et réagissent comme des primitifs et qu'il y ait peut-être, au fond de chacun de nous, quelque chose de la mentalité primitive) – cette thèse qui est son idée principale n'est pas défendable. »<sup>1701</sup>

Selon l'interprétation de Raoul Allier, il faut arrêter de juger par ce que nous constatons chez nous et supposer a priori la différence radicale des mentalités.<sup>1702</sup> L'erreur est d'oublier qu'en Europe aussi et même en France, il y a de nombreuses différences de mentalité d'une région à une autre, d'une couche sociale à une autre. En partant de l'idée de départ, d'une différence radicale de mentalité, c'est déjà refuser de tenter de comprendre l'autre culture en dehors de ses propres contingences. C'est le reproche que Raoul Allier fait à de nombreux missionnaires dont M. Allegret.<sup>1703</sup> Bien qu'il ne soit pas sur le terrain, il n'hésite pas à remettre en cause les analyses et conclusions de certains missionnaires et de ses collègues chercheurs.

Raoul Allier a conscience que *l'anthropologue doit se rendre compte des a-priori de son éducation, afin de se dégager le plus possible des jugements sur l'autre qui peuvent handicaper son travail.*<sup>1704</sup> Si on prend l'exemple du palabre *Faut-il s'étonner si ces séances de discussion durent longtemps et s'il faut de la patience pour les suivre ?*<sup>1705</sup>. Le mode de raisonnement n'est simplement pas le même et il faut l'accepter, la méthode de résoudre les conflits passent par des gesticulations ? *Le non-civilisé gesticule comme le blanc pour illustrer ce qu'il dit.*<sup>1706</sup>

Le langage par geste semble toutefois, selon Allier, être plus important chez les non-civilisés.<sup>1707</sup> Il rejoint en ce sens en partie Lévy-Bruhl au sujet des fonctions mentales de la

---

<sup>1701</sup> *Ibid.*, p. 103 ss. Il poursuit en indiquant « il semble, d'ailleurs, l'avoir abandonnée à la fin de sa vie. » Ce que semble témoigner ses *Carnets posthumes*.

<sup>1702</sup> Cf. *Op. cit.* p. 86-87.

<sup>1703</sup> *Ibid.*, p. 96

<sup>1704</sup> Walter E. A. Van Beek, *op. cit.* p. 27.

<sup>1705</sup> *La psychologie de la conversion, op. cit.*, p. 99

<sup>1706</sup> *Ibid.* p. 99. Il corrobore les travaux de Marcel Jousse, *L'anthropologie du geste*, Paris, Gallimard, coll. Voies ouvertes, 1974, 416 p.

<sup>1707</sup> De même, nous pouvons aisément dire que le langage par geste est plus important chez les latins que les nordiques.

pensée primitive mais comme Marcel Jousse l'a démontré dans *l'anthropologie du geste*<sup>1708</sup>, le rythmo-mimisme est inhérent à l'apprentissage des connaissances de tout être humain.<sup>1709</sup>

Après avoir fait l'inventaire de récits de missionnaires, il arrive à la conclusion qu'*il ne nous paraît donc pas qu'il y ait lieu, malgré la floraison d'absurdités rencontrées, de croire que deux humanités réellement distinctes sont en présence*<sup>1710</sup>.

D'ailleurs comme le signale Evans-Pritchard, « aucun anthropologue digne de ce nom n'accepte aujourd'hui cette théorie de deux types de mentalité distincts. Tous les observateurs qui ont étudié sur place les peuples primitifs s'accordent à dire qu'ils s'intéressent presque tous aux questions pratiques, qu'ils conduisent leurs affaires d'une manière empirique, soit sans aucune référence aux forces, influences et actions surnaturelles soit en limitant celles-ci à un rôle subordonné et auxiliaire. »<sup>1711</sup> On est en droit de s'interroger pourquoi les ouvrages de Lévy-Bruhl ont-ils eu autant d'écoute auprès du grand public contrairement à ceux de Raoul Allier ? Sans nulle doute la connotation religieuse de l'ouvrage a limité sa diffusion.

Pourtant il pose une problématique pertinente : *Comment des êtres humains qui ne raisonnent pas avec des concepts, qui, en tout cas, ne les ont pas d'une façon consciente, pourront-ils jamais s'ouvrir à des idées nouvelles ou, tout court à des idées, les repousser, ou les admettre en tant qu'idées ?*<sup>1712</sup>

Il ne saurait être question de suivre dans le détail la manière dont Raoul Allier retrace les étapes récurrentes de la conversion à partir du chapitre quatre, « *l'assentiment inefficace* » au cours duquel il s'interroge ; *que faudrait-il donc...pour que le « oui », prononcé par les lèvres, se traduise par une conduite appropriée ?*<sup>1713</sup>

Il aborde le problème du passage d'un assentiment passif lié à une conversion en raison de l'effet de groupe à un assentiment actif résultat d'une prise de conscience personnelle, ce qu'il appelle « *la difficulté intérieure* » qui peut en résulter, objet du chapitre 5. Cette difficulté est

---

<sup>1708</sup> Paris, Gallimard, 2008, coll. Tel, n°358, 1008 p.

<sup>1709</sup> Ibid. p. 54

<sup>1710</sup> *La psychologie de la conversion*, t. 1, p. 101

<sup>1711</sup> Evans-Pritchard, *op. cit.* p. 105.

<sup>1712</sup> *Ibid.*, p. 101-102

<sup>1713</sup> *Ibid.*, p. 113

liée aussi bien à l'opposition sociale qu'à la peur des chefs. Toutefois, Raoul Allier fait le constat qu'alors même que cesse toute forme d'opposition l'individu recule non pas à cause de la rigueur ecclésiastique mais tout simplement face à ses appétits, qui ne sont pas domptés en quelque sorte. Et cela est encore plus important lorsqu'il s'agit de mouvements collectifs d'adhésions.<sup>1714</sup>

D'autres difficultés au changement sont abordées dans les chapitres suivants. Le sixième traite de « *la résistance* » comme résultante de la tyrannie des habitudes, entraînant une propension au mensonge. Le chapitre suivant fait allusion au morcelage de la vie morale c'est-à-dire le fait que le sujet se contente de conformer sa vie, sur tel ou tel point, à ce qu'il croit juste et vrai. Cela devient un christianisme à la carte. La situation se complique quand la croyance à la magie est loin de s'estomper, et conduit le chrétien à « *l'endurcissement* » résultant de trop mauvaises raisons. Cet endurcissement, qu'il soit par inertie ou volontaire entraîne un départ de la communauté.

Dans les chapitres neuf et dix, Raoul Allier traite du fatalisme et de la magie dans le cadre de l'analyse de l'hésitation et du refus du sujet. À partir d'exemples concrets, il explique comment le fatalisme est ancré dans les différentes sociétés indigènes. De quoi s'agit-il exactement ? C'est *la faiblesse du ressort intérieur*<sup>1715</sup>, l'abstention constante de l'effort,<sup>1716</sup> que l'on retrouve dans les sociétés non-civilisées selon les rapports des missionnaires, notamment Dieterlen et Eugène Casalis. Mais pour Raoul Allier, cette explication du fatalisme est incomplète. En effet, il y a un rapport entre le fatalisme et la magie, héritage d'une éducation, d'un milieu, d'une culture. Il relève trois formes de magie : l'imitation, la communauté de vie, l'incantation.<sup>1717</sup>

Pour sortir de cette empreinte éducative il faut, selon lui, la reconnaissance de la notion de péché. C'est à partir de ce moment que peut germer une amorce entraînant le besoin du passage

---

<sup>1714</sup> Il prend le cas de la conversion de la reine de Madagascar qui avait provoqué l'entrée en masse de milliers de Malgaches dans l'Église protestante. Il signale dès lors que les conversions sont superficielles, qu'il ne s'agit rien d'autre qu'une forme de mimétisme. Cf. 143 ss.

<sup>1715</sup> *Op. cit.* p.215

<sup>1716</sup> Cf. *Ibid.*, p.221ss

<sup>1717</sup> Par imitation il entend la magie imitative, qu'il qualifie de sympathique. Par communauté de vie, c'est tout ce qui est lié au rite de la communauté. Par l'incantation, il met l'accent sur des formules prononcées par habitude, c'est-à-dire par imitation, de manière sympathique au sein de la communauté sans avoir mesuré la portée des formules prononcées, des mots employés.



d'une vie à une autre. Mais ceci n'est possible sans une souffrance morale, qui voit apparaître des éléments extérieurs pour convaincre l'autochtone. Il évoque la place des rêves, d'hallucinations et de voix dans les différents récits de conversion. Les chapitres treize et quatorze « *Les deux 'moi'* » et « *Rêves, hallucinations et voix* » ont tendance à reprendre ce qui a déjà été dit en multipliant les exemples et les détails. C'est ainsi que l'on apprend qu'un noir<sup>1718</sup> du nom de John Stewart prêchait au milieu des Wyandots<sup>1719</sup> en 1816.

Le chapitre premier de la deuxième partie, intitulé « *La décision* », tente d'expliquer ce que signifie la conversion, c'est-à-dire un changement d'orientation et de vie. Pour que cette conversion soit opérante, il faut une répudiation d'un moi, « *la mort intime* », traité dans le chapitre deux. Cela ne se produit pas sans phénomènes émotifs qui prennent souvent la forme d'un exorcisme. Allier en cite là encore plusieurs exemples de différents lieux, notamment les Fidji et Madagascar. Les chapitres cinq et six tournent autour de la question de l'émotion. Ils posent la problématique de savoir si l'émotion est un phénomène essentiel de la conversion. Allier fait remarquer que cela est très souvent le cas chez les indigènes car, pour lui, *la sensibilité morale est très loin d'être développée chez eux*.<sup>1720</sup> C'est la raison pour laquelle il attire l'attention sur l'idiosyncrasie physiologique et psychique de chaque peuple, un point sur lequel nous reviendrons. Il met en évidence un double danger : tout d'abord, la théorie selon laquelle l'émotion doit être utilisée afin de provoquer la crise ; ensuite, la volonté de croire qu'il

---

<sup>1718</sup> Il parle « de nègre » ! Sur la question du substantif « nègre », voir Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, (2013), 2015, p. 46-62 et 225-233 dans lequel l'auteur sollicite la figure titulaire de Césaire et de Fanon pour expliquer la fabrication du mot nègre. Il faut toutefois rappeler que l'ouvrage de Raoul Allier est écrit 1907 pour être publié vingt ans plus tard. Le mot « nègre » à l'époque n'avait pas forcément la même connotation suivant la personne qui l'employait. En tout cas il n'avait pas le côté péjoratif dans la bouche d'un universitaire, alors qu'il pouvait avoir un côté méprisant dans la bouche du colon, ancien propriétaire d'esclave, d'où la célèbre phrase d'Aimé Césaire « le nègre, il t'emmerde ! ». Aimé Césaire a en effet repris le mot nègre pour forger en 1936, le concept de négritude, reconnaissance de « la négation de l'homme noir » avec Léopold Sédar Senghor et Léon Gontran Damas. Une volonté de lui donner une autre dimension. L'objectif étant de reprendre le mot « nègre » qui incarnait, le mépris, le rejet, la chosification, l'infantilisation, la négation, pour mettre en évidence l'ensemble des valeurs culturelles des peuples noirs au point de devenir un courant littéraire : la négritude. Voir Aimé Césaire, *Cahiers d'un retour au pays natal* ainsi que *Discours sur le colonialisme*, Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro africaine*, Verviers, Editions Gérard & Co, coll. Marabout Université, 1967 ; Amzat Boukari-Yabara, *Une histoire du panafricanisme*, Paris, La découverte, coll. Cahiers Libres, 2014, 318 p. ; Souleymane Bachir Diagne, « La Négritude comme mouvement et comme devenir », *Rue Descartes*, 2014/4 (n°83), p. 50-61 ; Roger Toumson, Simone Henry-Valmore, *Aimé Césaire, le nègre inconsolé*, Paris, Vents d'ailleurs, 1993, 285 p. Pour un regard plus critique voir Raphaël Confiant, *Aimé Césaire, traversée paradoxale du siècle*, Paris, Écriture, 2006, 400 p.

<sup>1719</sup> Tribu indienne d'Amérique du Nord entre la frontière canadienne et les Etats-Unis de la confédération des hurons.

<sup>1720</sup> *Op. cit.* p. 477.

faut tout intellectualiser pour conduire à une véritable conversion. S'appuyer sur l'un de ces deux facteurs comme étant essentiel à la conversion est un danger. En effet, si atteindre les émotions est souvent un élément déclencheur pour une prise de conscience qui va entraîner la conversion, celle-ci risque d'être éphémère si elle reste uniquement dans le registre de l'émotion. Celle-ci passé, la dure réalité revient et une simple analyse des conséquences peut entraîner une rétrogradation pour la simple raison qu'avec un peu de recul le sentiment d'avoir été manipulé peut surgir. Il en est de même que de croire que l'on peut convaincre seulement par une analyse ou une explication intellectuelle ? C'est selon Allier la combinaison des deux qui entraîne une véritable adhésion, une transformation.

Il faut attendre le chapitre neuf pour trouver une définition de la conversion. Elle se définit par *l'invasion d'un moi nouveau qui se substitue au moi ancien.*<sup>1721</sup> Allier poursuit en indiquant que *l'essentiel de la conversion étant dans une décision, il s'ensuit que la conversion, comme celle-ci est instantanée. Mais on ne comprendrait pas qu'elle ne fût elle-même précédée d'une préparation.*<sup>1722</sup> L'auteur amène son lecteur à reconnaître que la conversion est simplement différente chez les sujets. Elle peut être lente ou brusque résultant de contextes différents.

Le dernier chapitre du premier tome, « La crise et le coefficient personnel », souligne le fait que la conversion au christianisme entraîne un bouleversement dans toute la vie sociale du sujet. Raoul Allier en conclut que *l'homme est empêché de se convertir par la perspective de tous les ennuis sociaux, voire vexations, que lui vaudrait une transformation morale, et surtout par la perspective des renoncements sans lesquels cette transformation ne serait pas réelle et qui sont de nature à faire crier la chair.*<sup>1723</sup>

On peut toutefois rétorquer : est-ce que cette problématique ne se retrouve pas sous toutes les latitudes ? Raoul Allier s'exprime à partir d'un contexte occidental judéo-chrétien où croyance et pratiques culturelles sont extrêmement liées. Il faut dès lors comprendre que la conversion génère au-delà de la religion un changement culturel important qui est souvent considéré comme un reniement pour la famille de l'autochtone. Mais Raoul Allier ne peut pas ignorer que les mêmes phénomènes d'ennuis sociaux, de vexations se produisent presque

---

<sup>1721</sup> *Op. cit.* p. 546.

<sup>1722</sup> *ibid.* p. 546.

<sup>1723</sup> *ibid.* p. 578

naturellement lorsqu'il y a une conversion à une autre religion dans les villages du Gard et d'ailleurs. Partout où l'espace entre ce qui relève du domaine de la vie privé et ce qui est du domaine de la vie publique est très réduit a pour conséquence des relations compliquées dès lors que l'on s'écarte du groupe dominant. Il en est de même là où les rapports entre les hommes et le sacré sont concomitants et qui ont pour conséquence d'entraîner une incompréhension dans les relations dès lors que l'on brise la norme. Or, au début du XX<sup>e</sup> siècle, la religion avait encore en France un rôle dominant dans bon nombre de villages.<sup>1724</sup>

Le deuxième tome, « *les conséquences de la crise* », traite de ce qu'est un homme nouveau, où plutôt ce qu'il doit être et ce qui peut contribuer à sa construction, lui donner une colonne vertébrale. À travers différents exemples de terrain, il énonce des principes qui semblent avoir fait leur preuve. Ce sont par exemple, la nécessité de créer un espace de liberté, de mettre en évidence l'importance du travail ainsi que l'accent porté sur la pédagogie au sein de la communauté devant responsabiliser chacun. Pourquoi ? Il y a deux formes de morale qui ont tendance à prendre place au sein des Églises indigènes et que Raoul Allier dénonce : la moralité négative qui s'appuie sur une multitude d'interdiction et la moralité formaliste qui n'est qu'une morale légaliste. C'est ainsi que l'on voit apparaître une forte propension à la discipline ecclésiale. Le chapitre quatre s'intitule justement « La discipline », à laquelle Raoul Allier donne une définition : *fondée sur certains principes, elle condamne et elle interdit à ses membres ce qui est en contradiction formelle avec ces principes.*<sup>1725</sup> Il explique qu'*elle est issue d'une nécessité inhérente à toute société qui se forme. Une communauté spirituelle ne peut pas vivre sans des règles qui lui soient propres.*<sup>1726</sup> Il y a notamment tout un développement sur la problématique de la polygamie avec l'affirmation unanime des Sociétés protestantes de mission pour la refuser. L'auteur montre toutefois à travers des cas particuliers que les réponses ne sont pas toujours sans conséquences douloureuses et tente d'expliquer comment les Églises ont géré bien souvent avec ingéniosité des situations complexes.<sup>1727</sup> On évoque dans ce même chapitre

---

<sup>1724</sup> Voir Yves-Marie Hilaire, Gérard Cholvy, *Histoire religieuse de la France (géographie XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle). Chrétientés et pays en mission*, Paris, Privat, coll. Hommes et communautés, 2000, 256 p.

<sup>1725</sup> *Op. cit.* p. 69 ; les interdictions sont présentées par catégories : la première porte sur l'intempérance, c'est-à-dire les excès grossiers rabaisant l'homme au-dessous de lui-même : le meurtre, l'inimitié, l'ivrognerie, l'adultère, etc... La deuxième porte sur les concessions au paganisme antérieur, il donne comme exemple la polygamie, pour lequel il faut avoir selon lui une attitude irréductible.

<sup>1726</sup> *ibid.* p. 69.

<sup>1727</sup> *Op. cit.* p. 99 il pose notamment le cas lorsque le mari polygame de ces femmes chrétiennes se convertit. Il devient monogame ! Quel est le sort des autres femmes et des enfants ? Après consultation des épouses, le principe de l'adoption pour les enfants est établi ou le fait de considérer le deuil du mari.

les Moraves dans les Antilles anglaises et en Guyane hollandaise.<sup>1728</sup> Nous n'avons aucun élément qui renseigne sur les petites Antilles françaises, sur la Guyane française ou sur Haïti.<sup>1729</sup>

Et au chapitre suivant : « De la médiocrité morale au réveil », Raoul Allier aborde l'importance du progrès de la conscience morale. En effet, la découverte progressive de la foi se traduit par des actes d'obéissance jusqu'à devenir de l'automatisme. Celui-ci s'inscrit dans la tradition des enfants de chrétiens, dans leur conscience morale, par un éveil à la réflexion. Une révolution intérieure se produit, résultant de l'apparition de la délicatesse morale et du scrupule.<sup>1730</sup>

Le chapitre huit tente de mettre l'accent sur « l'attention morale et l'intelligence ». Raoul Allier souligne par là qu'il n'y a pas de séparation dans l'être humain. Pour lui à partir du moment où il y a progrès moral, il y a également un progrès de l'intelligence. Est-ce que cela va vraiment de pair ? Pour y répondre, il aurait été intéressant que l'auteur définisse ce qu'il entend par intelligence. De même, lorsqu'il parle de morale, il sous-entend la morale judéo-chrétienne,<sup>1731</sup> ne pourrait-il pas se limiter à une morale laïque ?<sup>1732</sup> On peut dès lors s'interroger sur ce qu'est entendu aussi par progrès moral pour conclure s'il s'agit d'un chemin obligé pour un progrès de l'intelligence. À l'inverse, peut-on dire que la déliquescence de la morale judéo-chrétienne dans les sociétés occidentales a entraîné une régression de l'intelligence ? N'y-a-t-il pas une morale laïque qui s'applique à toutes les sociétés sans influencer pour autant l'intelligence ? Un peuple, une culture, ne peut-elle pas développer une certaine intelligence et néanmoins connaître une pratique d'actes immoraux les plus

---

<sup>1728</sup> Voir notamment Daniel Maragnès, *La véritable histoire de Mary Prince, esclave antillaise*, Paris, Albin Michel, 2000, 140 p., c'est le récit d'une esclave ballottée de propriété en propriété, qui se bat pour sa libération avec l'appui des frères moraves.

<sup>1729</sup> Sur le protestantisme aux Antilles françaises, nous renvoyons aux travaux de Gérard Lafleur, « Le protestantisme aux Antilles françaises : seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle-XIX<sup>e</sup> siècle », *BSHPG*, n°114, 4<sup>e</sup> trimestre 1997, p. 11-86. Sur la Martinique plus précisément voir notamment, Jacques Petitjean-Roger, « Les protestants à la Martinique sous l'ancien régime », *Revue d'histoire d'outre-mers*, 1955, n°147, p. 220-265.

<sup>1730</sup> Cf. chap. 7 « La naissance du scrupule et de la délicatesse. » p. 197.

<sup>1731</sup> Voir l'article de Arlette Fontan, « La morale judéo-chrétienne, fondements et origines », *Pardès*, 2001/1, n°30, p. 85-101.

<sup>1732</sup> Même si cette dernière reste empreint de l'héritage judéo-chrétien. Voir Laurence Loeffel, *La question du fondement de la morale laïque sous la III<sup>e</sup> République*, Paris, PUF, coll. Education et Formation, 2000, 290 p. ou encore sur la question du fondement de la moral, Eric Blondel, *Le problème moral*, Paris, PUF ? coll. Philosophes, 2000, p. 169-230 ; ainsi que André Comte-Sponville, *Traité du désespoir et de la béatitude*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2011, p. 359-521 dans lequel il aborde la question de « la morale par-delà le bien et le mal » ...

immondes?<sup>1733</sup> En fait, Raoul Allier s'inscrit dans la lignée de François Guizot qui déclare : « qui niera pourtant que le christianisme [...] a changé l'homme intérieur, ses croyances, ses sentiments, parce qu'il a régénéré l'homme moral, l'homme intellectuel ? »<sup>1734</sup> Il y a bien une relation de cause à effet entre homme moral et homme intellectuel.

Dans les chapitres neuf et dix, « La conversion et l'évolution de la vie affective », Raoul Allier tente de montrer les effets indirects et directs de la conversion sur la vie affective. Il met l'accent dans le chapitre suivant sur les transformations sociales qu'elle occasionne, notamment dans la vie familiale, les relations hommes-femmes, et aussi sur la question de l'esclavage dans certaines contrées. D'une manière générale, la conversion que tente d'expliquer Raoul Allier au regard de son enquête aboutit à la dignité personnelle.

Les deux derniers chapitres portent sur « la formation de l'Église – les étapes de la responsabilité ». <sup>1735</sup> Ainsi, le 2 Avril 1896, l'Église émergente du Lessouto<sup>1736</sup> s'est réuni pendant cinq heures autour de trois problèmes : la polygamie, l'alcoolisme et l'esclavage. Les membres devaient répondre à trois questions : 1° Considérez-vous ces pratiques comme justes ou injustes ? 2° Quelle est votre attitude dans la pratique ? 3° Que pensez-vous des candidats qui veulent devenir membres de l'Église ? Raoul Allier signale que la troisième question qui se rapportait à l'esclavage fut divisée en deux parties : a) Avez-vous des esclaves ? b) Que vous proposez-vous d'en faire ? Sur ces trois sujets, l'Église a reconnu que seul le point de vue chrétien était défendable et qu'il était primordial d'abandonner tous les anciens usages : en aucun cas ne pouvaient être admises dans l'Église les personnes qui continueraient à pratiquer ces anciennes pratiques.

Les règles proposées reçoivent l'assentiment de tous. Mais pour que l'Église grandisse il est urgent de donner des responsabilités à des indigènes. C'est alors qu'apparaissent de nouvelles problématiques, celles du choix des hommes et de leurs formations. Raoul Allier

---

<sup>1733</sup> Nous pensons notamment à la description des actes générés par la colonisation que décrit lui-même Raoul Allier et nous pourrions poursuivre avec la Grande Guerre, l'Allemagne nazie.

<sup>1734</sup> François Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 19 Voir Gallica.bnf.fr

<sup>1735</sup> *Op.cit.* p.348-422

<sup>1736</sup> Il est intéressant de constater qu'ils ont adopté le même principe que lors du Concile de Jérusalem dans le livre des Actes des apôtres au chap. 15, qui est considéré comme le premier concile de l'Église. Les apôtres s'étaient réunis pour savoir ce qu'il fallait interdire ou non aux païens nouvellement convertis à la foi chrétienne.

présente comment cela a été mis en place à Madagascar, au Lessouto et dans l'Est africain portugais. Si les étapes sont différentes, les attentes restent identiques, dont celle de ne surtout pas faire du pasteur indigène une simple copie du missionnaire européen.

Dans sa conclusion, Raoul Allier évoque les conséquences de l'appropriation de l'Évangile par les indigènes, qui aspirent aux responsabilités dans l'Église par une reconnaissance de leur dignité. Il traite notamment du mouvement des « Églises éthiopiennes »<sup>1737</sup> et les critiques contradictoires que cela suscite.

Il suscite quelques pistes de réflexion : Comment l'Église va-t-elle gérer le désir d'émancipation politique ? Comment éviter un placage dangereux de civilisation ? Faut-il civiliser avant d'évangéliser ?

#### 8.5.1.2 Quelques moments clés

Loin de vouloir commenter l'ensemble, nous voudrions simplement relever quelques moments-clés dans son étude sur la conversion. Nous sommes en droit de nous interroger sur le côté universel des problématiques que Raoul Allier soulève. Celui-ci précise bien l'origine des sources qu'il exploite. Il mentionne les notes intimes de M. H. Dieterlen, les conversations particulières avec le missionnaire Coillard, le regard expert de quelques indigènes qui sont devenu ses amis et bien sûr les dates des numéros du J.M.E qu'il utilise. Tous ces éléments lui ont permis d'obtenir « la plus riche collection de fiches ».<sup>1738</sup>

Le premier moment clé est lié à l'assentiment, c'est-à-dire lorsque le païen répond favorablement à l'appel à la conversion. Raoul Allier affirme : *il faut bien se rendre compte que, dans beaucoup de cas, l'assentiment est de pure apparence.*<sup>1739</sup> Il fait encore référence à

---

<sup>1737</sup> Pour rappel : Les Églises éthiopiennes sont des Églises autochtones résultant d'un schisme qui eut lieu en 1893 à Prétoria entre un évangéliste indigène du nom de Mokoné, terriblement indignées du fait que les missionnaires décident d'exclure les pasteurs indigènes à une conférence pastorale de pasteurs blancs alors qu'eux peuvent assister à celle des indigènes. C'est le début d'un schisme. Le nom « éthiopienne » viendrait de l'idée que les noirs d'Afrique seraient les descendants des Éthiopiens, selon le fait qu'une succession apostolique rattacherait la nouvelle Église noire à l'Éthiopie de la Bible. Cette tradition offrirait aux indigènes un christianisme authentiquement africain et les empêcherait de le considérer comme un objet d'importation. Cf. *Op. cit.* p. 441.

<sup>1738</sup> Cf. p. 18.

<sup>1739</sup> *Ibid, op. cit.* p. 105

la prière de conversion *on répète des formules sans faire effort pour les comprendre*.<sup>1740</sup> En fait, ce sont des problématiques que l'on retrouve partout en matière de conversion !<sup>1741</sup> On peut par conséquent se demander si tous les traits développés ne s'appliquent pas à l'homme, au croyant dans son universalité.

Comme l'indique Marie-Noëlle Yoder : « lorsque l'on parle de conversion, il ne s'agit pas de petite modification de comportement qui suit les résolutions de nouvelle année, mais d'une transformation radicale et profonde de l'identité. »<sup>1742</sup> Or quel que soit l'individu ou la société, la conversion peut être chancelante, imparfaite et il y aura toujours des renégats. L'inefficacité de la conversion est utilisée comme prétexte par d'autres. *À quoi bon se convertir pour vivre comme tel ou tel qui fait profession d'être chrétien ?*<sup>1743</sup>

Nous pouvons, par conséquent, être surpris des comptes rendus des missionnaires, d'autant que toutes les remarques sur l'Église « éthiopienne » (nous y reviendrons) définie comme ne pratiquant pas la discipline, pratiquant une morale au rabais, ayant la préférence du croyant autochtone, renvoient à des discours déjà entendus. La description ne semble-t-elle pas renvoyer aux Églises libérales de l'Europe, au débat entre Églises de professants et Églises multidinistes ?

Un deuxième moment clé est la question du misonéisme (T.1, chap.V), terme développé par Carl Gustav Jung dans *L'homme et ses symboles* et qui consiste à rejeter toute innovation. C'est toute la problématique du conformisme social. On devrait, selon Raoul Allier poser la question : Est-ce que l'on peut en sortir ? Peut-on échapper à notre conditionnement social ? Raoul Allier évoque les arguments qui empêchent l'autochtone de se convertir :

*La doctrine importée vient de l'étranger. L'étranger n'est-il pas l'ennemi ? Le blanc l'est, historiquement, par la colonisation qui très souvent dépouille les indigènes, très souvent encore les détruit, qui supprime en tout cas leur indépendance. Il faut penser aux marchands d'esclaves. Même quand ces horreurs ne se perpétrent plus, le Blanc représente la race qui se dit et qui se montre supérieure, qui est plus forte, plus instruite, et par suite redoutable à la race faible, ignorante,*

---

<sup>1740</sup> *Ibid. op. cit.* p. 107

<sup>1741</sup> Nous renvoyons aux différentes problématiques évoquées par Sébastien Fath (dir.), *Le protestantisme évangélique, un christianisme de conversion*, Turnhout, Brepols, 2004, 378 p.

<sup>1742</sup> Marie-Noëlle Yoder, « La psychologie de la conversion », *Les Cahiers de l'Ecole pastorale*, 4/2016, n°102. p. 6

<sup>1743</sup> La psychologie p. 128

désarmée ; et celle-ci se méfie ; elle a peur pour son existence, elle se demande ce qui lui restera si, après avoir perdu son territoire, elle renonce à ses coutumes.<sup>1744</sup>

Au fur et à mesure de sa rencontre avec l'homme blanc, l'indigène perd une part de lui-même. Il adopte sa culture, c'est-à-dire sa religion, sa langue. Tout ce savoir s'acquiert notamment pour les plus jeunes par l'intermédiaire de l'école. C'est ce qu'exprime l'écrivain *Cheik Hamidou Kane* dans son roman *L'aventure ambiguë* qui contient un aspect autobiographique. L'un des personnages s'exprime ainsi : « Nous refusons l'école pour demeurer nous-mêmes et pour conserver à Dieu sa place dans nos cœurs. Mais avons-nous encore suffisamment de force pour résister à l'école et de substance pour demeurer nous-mêmes ?<sup>1745</sup> » Et plus loin : « L'école où je pousse nos enfants tuera en eux ce qu'aujourd'hui nous aimons et conservons avec soin, à juste titre. Peut-être notre souvenir lui-même mourra-t-il en eux ? Quand ils nous reviendront de l'école, il en est qui ne nous reconnaîtrons pas.<sup>1746</sup> » On perçoit à travers cet extrait, le déchirement, le pourquoi de la résistance. L'entrée dans les écoles missionnaires ne pouvait que transformer toute une nouvelle génération.

Le moyen de contourner cette résistance est, selon Raoul Allier, d'atteindre les clefs mettant en évidence le conformisme social. Mais, le conformisme social s'est manifesté au sein de tous les peuples, et ce dès le Nouveau Testament comme l'a montré Bernard Bolay « la conversion concerne l'être entier de l'homme, corps et âme. Elle prend en compte l'être individuel et l'être social, l'homme dans ses relations avec lui-même et avec les autres »<sup>1747</sup>.

---

<sup>1744</sup> *La psychologie* p. 137-138.

<sup>1745</sup> Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, Villeneuve-d'Ascq, 10-18, (1961) 2017, p. 20. C'est également ce que Pierre-Jean Luizard et Aminah Mohammad-Arif dans l'article « Colonisation » expriment : « Pour le colonisé, c'était donc un dilemme, refuser la modernisation, c'était se condamner à disparaître, l'accepter, c'était perdre rapidement sa souveraineté et toute capacité d'autonomie dans la conduite d'un processus de modernisation endogène. » in *Dictionnaire des faits religieux*, op. cit. p. 164. « L'aventure ambiguë » est aussi une expression utilisée par l'historien Marc Michel pour décrire les relations entre les Noirs et Blancs durant la Grande Guerre, une expérience qui fut selon lui caractérisée par l'ambiguïté. Voir Marc Michel, *Les Africains et la Grande Guerre. L'Appel à l'Afrique (1914-1918)*, Paris, Karthala, coll. Hommes et sociétés, 2014, p. 111-127.

<sup>1746</sup> *Ibid*, p. 57-58.

<sup>1747</sup> Voir Bernard Bolay, « La conversion dans le nouveau testament », *Les Cahiers de l'école pastorale*, n°40, 2001, <https://croirepublications.com/cahiers-ecole-pastorale/spiritualité/article/la-conversion-dans-le-nouveau-testament> [consulté le 12 décembre 2018] Signalons du même auteur *Conversion oblige ! Les critères de la conversion dans le Nouveau Testament*, La Chaux-de-Fonds, Je Sème, coll. Dossiers Semailles et Missions n°10, 1997, 132 p. On peut citer le texte des Actes des apôtres avec la conversion du centenier Corneille où suite à sa conversion c'est toute sa maisonnée qui se fait baptiser (Actes 10). Ces éléments ont été également démontrés dans la thèse de doctorat en théologie de Barnabé Asshoto, *Le salut en Jésus-Christ dans la théologie africaine*, (dir.) André Birmelé, Université Marc Bloch, Strasbourg 2, 2000, 544 p. qui pose bien la problématique du lien entre le salut de la personne et celui de la communauté et aboutit à l'affirmation que le salut en Jésus-Christ est la restauration de la relation dans toutes ses dimensions et que par voie de conséquence le salut est par définition



On peut encore souligner que si Raoul Allier cite le cas de Madagascar (qu'il connaît très bien pour avoir accueilli la reine Ranavalona III à Vauvert)<sup>1748</sup>, c'est pour montrer qu'avec la conversion de la reine, c'est l'entrée en masse des Malgaches dans l'Église. On ne peut occulter que c'est exactement la même chose qui s'est produit en France pour bon nombre de villages. Le conformisme social est donc bien inhérent à toute société humaine tout comme la tyrannie de l'habitude.

Un troisième moment clé, évoqué par Raoul Allier pour marquer la résistance à la conversion que nous voulons relever, est « *la tyrannie de l'habitude* » (chap. VI). Il y ajoute accessoirement une propension au mensonge. Ce deuxième élément nous semble subsidiaire tant le mensonge est en fait une donnée universelle. L'auteur emploie la formule « tyrannie des habitudes » sur laquelle il convient de faire quelques observations. Cette expression nous fait penser à Francis Bacon et sa théorie des idoles,<sup>1749</sup> ou Platon et l'allégorie de la caverne<sup>1750</sup>

---

communautaire et non individuel. Selon lui, c'est justement parce que le salut est communautaire qu'il est aussi personnel.

<sup>1748</sup> Voir Violette Graff, *op. cit.* p. 12 ainsi que Marie-France Barrier, *Ranavalona, dernière reine de Madagascar*, Paris, Balland, coll. Le Nadir, 1996, 395 p. Sur le pourquoi de l'accueil de la reine Ranavalona III à Vauvert au domicile de la famille Allier lors de l'été 1913, il convient d'indiquer les liens que Raoul Allier entretenait avec la famille royale. En effet, il était le tuteur de Marie-Louise (petite nièce de la reine, fille naturelle d'un officier français) sa mère étant Razafinandriamanitra (décédée en 1897) fille de Rasendranoro sœur de la reine (décédée en 1901). En tant que tuteur, il écrit notamment au ministre des Colonies pour obtenir un complément de la pension de Marie-Louise. Après de nombreuses tergiversations, Gallieni finit par accepter et un nouveau crédit de deux mille francs est inscrit au budget de Madagascar. Par la suite, l'allocation servie à Raoul Allier pour l'entretien de Marie-Louise est portée à quatre mille francs le 1<sup>er</sup> novembre 1912. De santé fragile Marie-Louise « à de fréquents saignements de nez et des rhumes prolongés ». Raoul Allier l'inscrit ensuite au cours privé de Mlle Cornu, 31 avenue de Saint Cloud, à Versailles, où son état de santé s'améliore. L'adolescente peut poursuivre ses études normalement, c'est ainsi qu'elle prépare le brevet élémentaire. Raoul Allier, toujours soucieux de l'excellence se met en recherche d'une famille afin qu'elle reçoive en toute sûreté les soins nécessaires et la meilleure éducation possible, œuvre toutefois malaisée au regard des faibles ressources dont il dispose pour elle. C'est chez les demoiselles Groszer, 15 rue Alexandre-Lange à Versailles, qu'il a trouvé « le milieu cordial, affectueux, en un mot familial » nécessaire à sa jeune pupille. Dans une lettre du 12 février 1913 adressée au ministère des Colonies parlant des demoiselles Groszer il écrit : « surveillant sans cesse sa santé, lui multipliant des soins assidus, suivant avec une attention toujours éveillée le développement de son caractère, conduisant son éducation avec délicatesse et fermeté, prenant très au sérieux la responsabilité qu'elles assument ». (*Op. cit.* p. 307-345)

<sup>1749</sup> Voir Francis Bacon, *Novum organum, Introduction, traduction et notes* par M. Malherbe et J-M Pousseur, Paris, PUF, coll. Epiméthée, (1620) 2010, 352 p. dans lequel l'auteur évoquent les blocages qui empêchent les uns et les autres d'accepter des pensées différentes à leurs environnements. Bien qu'écrit en 1620 on est frappé par son actualité.

<sup>1750</sup> Platon, *La République*, Livre VII, Paris, Flammarion, coll. GF, 2002, p. 279 ss.

mais aussi aux travaux de Pierre Bourdieu sur « l'habitus »<sup>1751</sup>. Comme le souligne tout simplement Catherine Dommergues quelles que soit les latitudes « on ne résiste pas facilement à sa folie douce, au poids des ans, à ses habitudes, à ses peurs. »<sup>1752</sup>

Raoul Allier souligne avec pertinence cette reconnaissance de l'autochtone et sa difficulté d'abandonner ses habitudes : *Ce qu'on nous demande n'est pas à la portée d'hommes de notre âge. Mais il ne faut pas désespérer : ce qui nous est impossible, à nous, ne le sera pas à nos enfants.*<sup>1753</sup>

Ce qui est intéressant de noter, c'est la dimension universelle que va souligner R. Allier par l'emploi du mot enfant qui dissocie bien le rôle de l'habitude non acquis par l'enfant :

- *Voilà pourquoi cette réponse, que l'on relève sur tous les points du globe, à son importance*<sup>1754</sup>.

Il y a là une dimension universelle que Raoul Allier tient à souligner dans le cheminement de la conversion, l'esclavage du péché, l'impuissance à sortir de sa prison, autant de périphrases ... *qui reviennent dans toutes les langues et chez toutes les races.*<sup>1755</sup>

Quatrième moment clé, la place de l'émotion dans les chapitres cinq et six. Parler de l'émotion nègre nous renvoie systématiquement à la phrase de Senghor souvent mal comprise « l'émotion est nègre comme la raison est l'hellène ». <sup>1756</sup>Doit-on effectivement comprendre que certains peuples ont plus de sensibilité aux questions spirituelles et par la même à la conversion ? Faut-il croire Raoul Allier quand il affirme *que chez certains peuples, cette prédisposition aux manifestations psychologiques est en rapport étroit et avec les*

---

<sup>1751</sup> Pour rappel, Pierre Bourdieu considère que l'habitus est un ensemble de dispositions immanentes, durables et transposables. La particularité c'est que l'ensemble de ces dispositions inscrites dans nos gènes, et influence qu'on le veuille ou non, notre regard sur l'autre, sur le monde. Il s'agit là aussi bien d'une façon d'être que de faire, une organisation mentale, en quelque sorte, de laquelle il est difficile de se détacher. Voir Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Librairie Droz, coll. Travaux de Sciences sociales, 1972, p. 174-188.

<sup>1752</sup> Catherine Dommergues, « Jour après jour... » in *Résister, Le prix du refus*, Paris, éd. Autrement, coll. Série morales, n°15-Mars 1994, p. 49

<sup>1753</sup> *La psychologie de la conversion.*, p. 149.

<sup>1754</sup> *Ibid* p. 149

<sup>1755</sup> *Ibid.* p. 149

<sup>1756</sup> Voir Xavier Garnier, « La notion de raison intuitive », *Léopold Sédar Senghor. Africanité-Universalité*, Paris, L'Harmattan, coll. « Itinéraires et contacts de cultures, vol. 31 », 2002, p. 115-120, mais aussi Souleymane Bachir Diagne, « La négritude comme mouvement et comme devenir » *Rue Descartes*, 2014/4, (n°83) p. 50-61.

caractéristiques de la race et avec ses habitudes religieuses.<sup>1757</sup> Tout simplement parce que selon lui *les facultés émotives ont été développées à l'excès par un paganisme qui porte atteinte aussi bien aux nerfs qu'à la conscience.*<sup>1758</sup> Si nous poussons le raisonnement plus loin, cela signifierait-il que certains peuples seraient par conséquent plus ouverts à la conversion ? N'est-ce pas là aussi toute la problématique de l'émotion dans la prédication ?<sup>1759</sup> Comme s'il suffisait de toucher une corde sensible pour amener à la décision. Une chose semble toutefois confirmée par de nombreux travaux, c'est une forme de prédispositions à la conversion ;<sup>1760</sup> mais aussi un développement sans doute plus aisé de certaines formes religieuses tel que le pentecôtisme de par son côté fort émotionnel dans certaines civilisations, plus que d'autre.<sup>1761</sup>

Si l'apport majeur de Raoul Allier repose, selon nous, dans l'affirmation que l'émotion est le phénomène essentiel de la conversion, il s'efforce ensuite de montrer qu'elle ne suffit pas – c'est à nos yeux son deuxième apport majeur<sup>1762</sup> – car comment éviter les rechutes ? À bien des égards, c'est l'argument essentiel de l'ouvrage, et les chapitres cinq et six de la deuxième partie (le cœur de l'ouvrage) contribuent de quelque manière à l'étayer. Toutefois dans cette démonstration, une place particulière revient au chapitre sept consacré à l'erreur intellectualiste. Allier y établit à travers une analyse à la fois méthodique et subtile que la conversion est un phénomène qui dépasse l'intellectuel et le sentimental.<sup>1763</sup>

---

<sup>1757</sup> *La psychologie de la conversion* t. 2 op. cit. p. 479.

<sup>1758</sup> *Ibid.*

<sup>1759</sup> Voir Florent Varak, « L'émotion dans la prédication » Les Cahiers de l'école pastorale n° 108, juillet 2018, <https://croirepublications.com/cahiers-ecole-pastorale/la-predication/article/l-emotion-dans-la-predication> [consulté le 2 décembre 2018]

<sup>1760</sup> Voir Frédéric Rognon, « la conversion des Kanak, une étude de cas exemplaire », *Dynamiques de conversion : Modèles et résistances*, (dir.) Béatrice Bakhouché, Isabelle Fabre, Vincente Fortier, Bruxelles, brepols, coll. Bibliothèques de l'Ecole des hautes études en Sciences religieuses, p.31-41

<sup>1761</sup> Voir Jean-Paul Willaime, « Le pentecôtisme, contours et paradoxe d'un protestantisme émotionnel », *Archives de sciences sociales des religions*, 1999, n°105, janv-mars, p. 5-28, mais aussi J-P Bastian, « Sociologie d'un christianisme de l'émotion », *RHPR*, 2018, t.98, n° 2, p. 155-171.

<sup>1762</sup> Jean-François. Zorn démontrera que Maurice Leenhardt fera le même constat. Voir J-F Zorn, « conversion au protestantisme et renaissance du peuple canaque à l'Époque contemporaine » dans J. Borm-B. Cottret, J.F Zorn (éd) *Convertir, se convertir. Regards croisés sur l'histoire des missions chrétiennes*, Paris, Nolin, 2006, p. 189-198

<sup>1763</sup> *La psychologie de la conversion*, p.526

Il serait erroné de croire que Raoul Allier fonde sa démonstration sur le seul retour des missionnaires. Comme on a pu le voir, il a des contacts avec les indigènes, mais aussi une connaissance importante des archives de la SMEP. Plus généralement il est soucieux de mettre en évidence – c’est son troisième apport majeur – l’importance de l’indigène dans la construction de son pays par la prise en compte de son contexte socio-culturel et son désir naturel d’émancipation.

Tels sont, à notre sens, les principaux maillons de l’argumentation serrée par laquelle Raoul Allier s’efforce d’établir le rôle primordial de la mission civilisatrice de l’occident sans pour autant légitimer les intérêts et la volonté de domination de cette dernière.<sup>1764</sup> L’équilibre peut être compliqué entre l’idéal de l’annonce de l’Evangile, avec la Bible source de progrès par la traduction et les valeurs qu’elle développe et les risques de nier l’autochtone dans ce qui fait sa personne.

Raoul Allier suggère ainsi une voie : *le devoir de préparer patiemment et longuement l’autonomie des communautés indigènes*<sup>1765</sup>. Il invite à reconnaître la nécessité du passage de témoin. Cette reconnaissance du désir d’indépendance de l’autochtone à l’égard du blanc est naturel selon Raoul Allier. Il a toutefois conscience que cette option n’a pas l’assentiment de bon nombre d’Européens, alors que cela doit être l’aboutissement de l’effort missionnaire. L’objectif missiologique de Raoul Allier passe par une responsabilité, celle de transmettre à l’autochtone les outils de son émancipation. Pour ceux qui s’y opposent, son discours est sans ambages et marque son incompréhension : *Les blancs ont, à l’égard des Africains, une politique contradictoire. Ils trouvent volontiers que les premiers occupants du pays sont encombrants et ils rêvent de se substituer à eux ; mais, en même temps, ils veulent les conserver comme machines à travailler.*<sup>1766</sup>

---

<sup>1764</sup> Ce sont des éléments qu’évoquent Henri Guaino dans son dernier livre : *Ils veulent tuer l’occident*, Paris, Odile Jacob, 2019, 356 p. Il traite notamment la problématique suivante : comment la tentation universaliste a poussé l’occident à convertir l’humanité à sa vision du monde ? Parvenant par exemple à nier l’histoire des Amériques en faisant table rase sur sa civilisation, en massacrant les barbares au sens d’étrangers. Nous pouvons pousser le raisonnement en nous demandant si la civilisation n’a rien fait d’autre que de la barbarie. En effet, quel est le fondement de cette civilisation ? C’est bien ce qu’indique Raoul Allier par rapport à la difficulté que l’on peut avoir pour communiquer l’Evangile.

<sup>1765</sup> *La psychologie de la conversion*, t. 2, p. 448.

<sup>1766</sup> *Ibid*, p. 451.

Cet extrait nous fait penser aux travaux de Didier et Eric Fassin, *De la question sociale à la question raciale* ?<sup>1767</sup>; dans lesquels les auteurs montrent, exemples à l'appui, comment les inégalités sociales sont souvent à la base des inégalités raciales.

Pour Raoul Allier ce paradoxe ne peut pas tenir longtemps, d'autant qu'à la suite de la Grande Guerre, « il n'est pas exagéré de dire qu'une nouvelle époque s'est ouverte... Par milliers et par centaines de milliers, les indigènes sont venus seconder la France dans son effort contre l'envahisseur. *Pouvons-nous croire que tous ces hommes qui ont vécu parmi nous, qui ont recueilli les propos tenus en France, qui ont écouté les thèses politiques et sociales discutées autour d'eux, qui ont lu nos journaux, auprès de quoi une propagande certaine a été entreprise, sont rentrés chez eux exactement tels qu'ils en étaient partis ?* <sup>1768</sup>

À la fin de son livre Raoul Allier esquisse, un parallèle entre magie et religion, il y reviendra certes ultérieurement. Toutefois, un jugement aussi abrupt sur les Églises autochtones ne se comprend aisément que s'il se rattache à une vision beaucoup plus globale de l'ensemble de la société africaine où se mêlent tradition initiatique et désir d'une mise en place d'une Église prophétique qui s'adapte à son milieu culturel, comme a pu le montrer André Mary.<sup>1769</sup> Il convient de ne pas se méprendre sur le sens de cette formule frappante... La pensée aboutit à une sorte de paradoxe, car pourquoi ne pas accepter que le même syncrétisme qui s'est appliqué à l'occident chrétien ne puisse pas s'appliquer également dans les terres de mission ? De même que le christianisme des premiers siècles a repris des éléments culturels, il est impossible que l'autochtone ne fasse pas de même. En effet, à travers toute acculturation, qui sous-entend notamment la dépossession progressive de sa culture d'origine,<sup>1770</sup> il y a toujours un reste sous-jacent donnant une forme syncrétique à l'expression religieuse considérée comme une forme de survivance, plus, de résistances des cultures traditionnelles.<sup>1771</sup>

---

<sup>1767</sup> Paris, La découverte, 2006, 280 p.

<sup>1768</sup> *La psychologie de la conversion*, qu'il faut tt.2, p. 457.

<sup>1769</sup> André Mary, *Visionnaires et prophètes de l'Afrique contemporaine. Transe initiatique, culture de la transe et charisme de délivrance*, Paris, Karthala, 2009, 264 p.

<sup>1770</sup> Sur l'évolution de la définition du terme d'acculturation, voir Cécilia Courbot, « De l'articulation au processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté » *Hypothèses* 2000/1 (3), p. 121-129.

<sup>1771</sup> Voir à cet égard l'article de Claire Laux, « Acculturation et syncrétisme : la rencontre des approches ethnologique et historique dans le cas océanien », *Histoires et Missions chrétiennes*, n°5, Mars 2018, p.105-120 ou encore Frédéric Rognon, *Les primitifs, nos contemporains*, Paris, Hatier, 1988, p. 54-55.

On peut regretter par moment un trop plein d'informations, quelques témoignages inutiles, mais l'intérêt n'en demeure pas moins manifeste. L'ouvrage de Raoul Allier avec sa multitude de récits et de détails, s'avère un véritable traité d'histoire des missions, de missiologie, mais aussi d'anthropologie et d'ethnologie.

Au-delà, c'est la genèse d'une compréhension de l'émergence d'une expression religieuse autochtone, par un droit de respect des peuples indigènes. C'est tenter, autant que possible, d'établir une ligne de démarcation entre évangélisation et acculturation. Raoul Allier a conscience de la difficulté car l'autre est tout Autre. Il est considéré ni plus ni moins comme : « non civilisé » ; c'est-à-dire en dehors de tout ce qui semble caractérisé les stéréotypes d'une civilisation, d'où le titre du deuxième ouvrage de sa trilogie « *Le non-civilisé et nous* ».

### 8.5.2 « *Le non-civilisé et nous* »

Le titre de l'ouvrage est déjà extrêmement évocateur et révélateur d'une vision du monde. « *Le non civilisé et nous* », c'est-à-dire eux et nous, que renforce le sous-titre « *Différence irréductible ou identité foncière ?* » sur la notion identitaire. On est dans le cadre de la « logique binaire et territoriale imposée par le colonialisme »<sup>1772</sup> que Jean-Claude Guillebaud résume dans le fameux « eux » contre « nous » ou « nous » contre « eux ». Peut-on dépasser ce rapport binaire comme le sous-titre le souligne ?

« *Le non-civilisé et nous, différence irréductible ou identité foncière* » est un livre d'un peu plus de 300 pages publiés en 1927 et consacré à la compréhension du non-civilisé. Il soulève une série de questions qui ne peuvent qu'intéresser les futurs missionnaires et anthropologues. Nous ferons une brève recension de l'ouvrage avant de proposer une analyse critique.

#### 8.5.2.1 *Le contenu de l'ouvrage*

Dès les premières pages l'ouvrage révèle la filiation entre Allier et les philosophes du siècle des Lumières dont Montesquieu et Rousseau. Le chapitre premier s'intitule en effet « *Grandeur et décadence de la théorie du bon sauvage.* » Nous avons donc à la fois une filiation qui n'est pas que formelle. « *Grandeur et décadence* » rappelle bien sûr les « *Considérations sur les causes de la Grandeur des Romains et de leur décadence* » de Montesquieu et la théorie

---

<sup>1772</sup> Jean-Claude Guillebaud, *Le commencement d'un monde*, Paris, Seuil, 2008, p. 162.

du « *bon sauvage* » qui nous évoque ce mythe développé par Rousseau dans « *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* » ; Ce dernier ouvrage fonde selon Claude Lévi-Strauss l'ethnologie, aussi bien de façon pratique par les rapports entre nature et culture que de façon théorique en distinguant l'objet propre de l'ethnologie et celui du moraliste et de l'historien.<sup>1773</sup>

Raoul Allier pose d'entrée explicitement le problème du rapport entre les différentes cultures : « *La nature humaine est-elle partout et toujours la même ?* » Si d'un côté il y a le mépris colonial, il y a de l'autre côté cette mythification du « bon sauvage ». Si bien sûr l'on se doit de s'opposer à cette attitude de mépris, il invite aussi à sortir de la théorie du bon sauvage, « de cette fascination admirative et de cette mythification du 'bon sauvage', constitutives, elles aussi, du regard colonial.<sup>1774</sup> » Comment à la lecture de ces lignes, ne pas penser à la situation de la rencontre du christianisme avec les peuples non-civilisés ?

Une différence cependant, car il souligne à quel point, par le biais de Lévy-Bruhl, qu'on est ni plus ni moins en train d'abandonner la thèse selon laquelle la nature humaine est partout et toujours la même ; or, selon Raoul Allier, l'expérience des missionnaires sur le terrain ne permet pas d'aboutir à un tel absolu. Il évoque une énigme toutefois : la question de la magie.

L'étude de Raoul Allier se poursuit donc par un chapitre intitulé « *magie et arrêt de l'intelligence* », et qui décrit comment l'énigme de la magie influence l'être humain. À partir du moment où elle intervient dans les relations, elle est comme un élément perturbateur qui empêche la raison de fonctionner. D'un simple élément palliatif lors de chaque événement anxigène ou simple habitus, la pratique de la magie peut se développer comme un tortionnaire sans foi, ni loi. Or il y a toujours pour l'autochtone un événement qui nécessite de justifier l'utilisation d'actes ou de formules qui sont empreints de magie. Comment extraire l'autochtone de ce poids héréditaire, de surcroît millénaire où au moins séculaire ?

Raoul Allier souligne l'influence de la magie dans la société primitive qui obstrue toute intelligence, contrairement aux « Européens, gens de réflexion et de raison »<sup>1775</sup>. Cette

---

<sup>1773</sup> Voir la leçon donnée par Claude Lévi-Strauss, « Jean-Jacques Rousseau, Fondateur des Sciences de l'homme » à l'occasion du 250 anniversaire de la naissance de Jean-Jacques Rousseau en 1962. Voir <http://www.espace-rousseau.ch/f/textes/levi-strauss1962.pdf>. Voir aussi, Michèle Duchet, *Anthropologie au siècle des lumières*, Paris, Albin Michel, 1995 (1971) p. 321.

<sup>1774</sup> Jean-Claude Guillebaud, *Le commencement d'un monde*, Paris, Seuil, 2008, p. 157.

<sup>1775</sup> Raoul Allier, *op.cit.*, p. 35.

comparaison établit une hiérarchie entre les sociétés. Raoul Allier décrit, à partir de l'exemple des Mélanésiens, comment un effet physique est perçu comme un effet magique en faisant référence au livre de Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*.<sup>1776</sup> Il souligne que ce type de pensée est presque universellement répandue en prenant appui sur MM. Hubert et Mauss.<sup>1777</sup>

Toutefois, il faut prendre garde de ne pas rejeter le fait que l'observation empirique montre que les pratiques médicinales ancestrales sont pertinentes : *les plantes possèdent de réelles vertus médicinales, feuilles, écorces et surtout racines*.<sup>1778</sup> Raoul Allier fait le constat que la médecine traditionnelle a des vertus qu'on ne peut nier. Il prend conscience que ce que les indigènes considèrent comme de la magie de la médecine traditionnelle, et il insiste sur le fait que *les remèdes dont ils usent ne sont pas tous aussi déraisonnables qu'on est tenté de le supposer*.<sup>1779</sup> Faut-il y voir une défense du non-civilisé, une volonté de valorisation des traditions ancestrales de ces derniers ? Raoul Allier essaye simplement de rendre compte de l'aspect technique par rapport à l'aspect magique. En quelque sorte, le rejet du magique ne doit pas rendre aveugle sur des techniques séculaires qui ont fait leur preuve au sein des populations indigènes. Mais Raoul Allier reconnaît aussi que la magie enraye l'intelligence et empêche la technique de faire de vraies conquêtes de se développer.<sup>1780</sup>

Dans le chapitre suivant, « *Magie et désagrégation morale* », Raoul Allier interroge la notion de morale chez le non-civilisé. À partir des notes de M. H. Dieterlen, il relève une propension au mensonge qu'on retrouverait chez l'indigène. Il propose une explication : *il semble que, chez les non-civilisés, la vie sociale soit une perpétuelle invitation à feindre des sentiments qu'on n'éprouve pas et à dissimuler ceux qu'on éprouve réellement*.<sup>1781</sup> C'est une forme de protection pour l'autochtone face à la magie omniprésente dans ces sociétés, selon lui, inférieures. *Il soupçonne les myriades de puissances occultes qui gouvernent le monde d'être méchantes et de lui vouloir du mal*.<sup>1782</sup>

---

<sup>1776</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>1777</sup> Marcel Mauss, op. cit. p.23

<sup>1778</sup> *Ibid.* p. 47. ; ce que Marcel Mauss appelle les qualités positives du magicien p. 24 ss.

<sup>1779</sup> *Ibid.* p. 46.

<sup>1780</sup> c.f. *Ibid.* p. 58

<sup>1781</sup> *Ibid.* p. 88

<sup>1782</sup> *Ibid.* p. 105.



Il est intéressant de noter la tentative de comparaison au sujet du suicide entre le non-civilisé et le civilisé. Fort de sa connaissance de l'étude de Durkheim<sup>1783</sup>, Raoul Allier montre que contrairement aux idées reçues, le suicide est bien présent chez le non-civilisé. Les causes seraient toutefois plus passionnelles.<sup>1784</sup>

Il en conclut que la croyance à la magie crée une inaptitude à la réflexion, entretient une véritable désagrégation intellectuelle et morale. Il pose par conséquent la question de savoir s'il y a *deux humanités ou, en d'autres termes, qu'entre le non-civilisé et nous la différence est irréductible.*<sup>1785</sup>

Raoul Allier tente d'y répondre dans le chapitre quatre qui porte sur « *La magie dans les sociétés supérieures* ». En effet, il dit : *pour affirmer qu'il y a deux humanités différentes..., il faudrait qu'on ne relevât jamais chez nous rien qui ressemble à ce qui caractérise le non-civilisé.*<sup>1786</sup> Or, exemples divers à l'appui, le constat est en partie identique, que cela soit dans le département de la Seine, ou dans la Vendée, en Basse-Normandie, dans le Morvan, en Poitou : la croyance à la magie est bien présente depuis les temps préhistoriques jusqu'à notre époque dans les sociétés occidentales<sup>1787</sup>. On constate que l'anthropologie du lointain lui permet de prendre conscience de l'anthropologie du proche.

La diversité des récits et des lieux est autant de preuves pour Raoul Allier de ces croyances omniprésentes *sous des formes infiniment variées*<sup>1788</sup>, allant des personnes *les plus aristocratiques jusqu'aux plus humbles, aux plus maladroites, aux plus inexpérimentées*<sup>1789</sup>. D'où sa conclusion du chapitre *de toutes les participations mystérieuses qui intéressent si*

---

<sup>1783</sup> Emile Durkheim, *Le suicide*, Paris, PUF, coll. Quadrige, (1897) 2013, 463 p.

<sup>1784</sup> Cf. *Ibid.* p. 91-104.

<sup>1785</sup> *Ibid.* p. 131.

<sup>1786</sup> *Ibid.*, p. 133

<sup>1787</sup> Les propos de Raoul Allier sont corroborés par les travaux de Colette Arnould, *Histoire de la sorcellerie*, Paris, Tallandier, 2009. Voir également les travaux de l'anthropologue et psychanalyste Jeanne Favret-Saada, *Les mots, la morts, les sorts : la sorcellerie dans le bocage*, Paris, Gallimard, 1977, 332 p ; *Désorcèler*, Paris, L'olivier, coll. « Penser-Rêver », 172 p.

<sup>1788</sup> *Ibid.*, p. 151

<sup>1789</sup> *Ibid.*, p. 148

*passionnément les non-civilisés, il n'en est sans doute pas une qui ne soit l'objet d'une croyance analogue dans les sociétés dites supérieures.*<sup>1790</sup>

Si, dans le chapitre cinq, Raoul Allier tente d'expliquer la magie, dans le suivant, il parvient à l'affirmation qui est au cœur de son ouvrage, *qu'il y a entre le non-civilisé et nous, non point une différence irréductible, mais une identité foncière.*<sup>1791</sup> Il pose alors la question : *Pourquoi y a-t-il des civilisés et des non civilisés ?* Après avoir bien précisé qu'ascension intellectuelle n'équivaut pas à ascension morale, il établit une distinction chez les non-civilisés pour indiquer qu'ils ne sont pas tous au même échelon. Il insiste sur le fait qu'il y a comme un phénomène d'arrêt de l'intelligence chez certains groupes sociaux. L'une des causes est la domination par le magique, *si la croyance au magique existe bien chez le civilisé, mais elle n'est pas seule à le constituer...elle est en contradiction avec le reste de sa vie intellectuelle et morale.*<sup>1792</sup>

Le dernier chapitre de cette étude s'intitule « La croisée des chemins ». Il porte notamment sur la nouvelle philosophie de la colonisation, nouvelle car l'ancienne ne prenait selon lui nullement en compte le colonisé. Raoul Allier montre que le prétexte de « débilité » du non civilisé pour justifier les massacres perpétrés par les colons est pire que la prétendue barbarie du non civilisé. Plus encore, le non-respect, le mépris, les imprudences de langages envers eux ne peuvent que se retourner contre le colon car ce n'est pas en vain que « les indigènes » ont appris à *se servir de nos armes compliquées.*<sup>1793</sup> Toutefois, la place importante de la magie qui pèse sur les sociétés civilisées, nécessite l'annonce de *l'Évangile seul...capable d'opérer cette révolution mentale chez les non-civilisés.*<sup>1794</sup> Cela donne un sens à la mission chrétienne.

---

<sup>1790</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>1791</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>1792</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>1793</sup> *Ibid.* p. 283.

<sup>1794</sup> *Ibid.* p. 287.

### 8.5.2.2 Analyse critique

La lecture de l'ouvrage invite à s'interroger sur cette filiation que l'on constate entre Allier et les philosophes des Lumières, notamment Montesquieu et Rousseau dans le cas présent.<sup>1795</sup> Il passe quasiment par ces deux philosophes pour développer sa pensée. Comme l'a démontré Louis Sala-Molins, de même qu'on peut reconnaître à Montesquieu la prise de conscience critique du positionnement philosophico-théologique sur la condition d'esclave, de même on reste néanmoins dans l'esprit « 'miséricorde et pitié' pour les 'nègres' esclaves que nous avons l'outrecuidance un rien païenne de considérer comme des sous-hommes. »<sup>1796</sup> Puisque Montesquieu ne remet pas en cause par exemple le Code Noir, qu'il ne mentionne aucunement, il propose en fait, une codification du sort de l'esclave sans jamais le sortir de sa condition.

Tout bien considéré, on peut s'interroger avec Raoul Allier, si on n'est pas justement dans cette lignée de « la 'miséricorde' et la 'piété' dont il serait souhaitable que les Noirs bénéficient<sup>1797</sup> » ? Que manque-t-il pour aller plus loin ? Doit-on poursuivre la filiation de Raoul Allier avec Montesquieu pour s'arrêter à ces quelques mots de ce dernier relevé, par Louis Sala-Molins : « je n'écris pas pour censurer ce qui est établi dans quelques pays que ce soit.<sup>1798</sup> »

Qu'en est-il de la filiation avec Jean-Jacques Rousseau ? Comme le démontre Louis Sala-Molins, le ton est différent de celui de Montesquieu. En effet, dans l'œuvre de Rousseau, « l'Esclave n'a aucune place dans le monde du contrat. Ce n'est pas que Rousseau soit critique pour cette institution : il est féroce. Il mène contre elle une guerre sans quartier sur le terrain ouvert de l'histoire des idées et du droit.<sup>1799</sup> » Pour autant, « tout comme Montesquieu,

---

<sup>1795</sup> Pour une longue analyse de l'anthropologie des Lumières, voir Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, 1971, 563 p. et sur la réalité de cette période Isabelle et Jean-Louis Vissière, *La traite des Noirs au siècle des Lumières (Témoignages des négriers)*, Paris, Métailié, coll. De Mémoire d'homme, 1982, 181 p.

<sup>1796</sup> Louis Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002, p. 226.

<sup>1797</sup> Louis Sala-Molins, *op.cit.* p. 229.

<sup>1798</sup> D'après la préface de Montesquieu à *L'Esprit des Lois*, cité par Louis Sala-Molins, *op. cit.* p.230. On pourra également consulter à cet égard Russel Parsons Jameson, *Montesquieu et l'esclavage. Etudes sur les origines de l'opinion antiesclavagiste en France au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1911, 371 p. ; sans omettre Catherine Volpilhac-Auger, « Débats et polémiques autour de l'Esprit des lois », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques* 2012/1, n°35, p. 3-11.

<sup>1799</sup> Louis Sala-Molins, *op. cit.*, p. 237.

Rousseau qui le lit, le médite et le cite s'offre lui aussi ses africaneries. »<sup>1800</sup> C'est dire à quel point on n'échappe pas aisément au conditionnement dans lequel on évolue. Il y échappe à sa manière comme l'indique Sala-Molins à travers la question « Pour Rousseau, les Noirs existent-ils en tant qu'hommes ? [...] Un homme ? Une bête ? Rousseau se méfie des jugements colportés à ce propos par les voyageurs et par les missionnaires. Et de glisser sans transition de ces histoires de Noirs et de singes à celle de l'enfant sauvage »<sup>1801</sup>. Ainsi, il s'extirpe par un autre sujet ; ne serait-ce pas une méthode souvent utilisée aussi par Raoul Allier ?

Au-delà, c'est la question du déterminisme historique chez Montaigne que reprend Raoul Allier à travers l'histoire du bon sauvage qu'il nous invite à relire<sup>1802</sup> au point de le citer à plusieurs reprises, jusqu'à écrire : « *Montaigne estime 'qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est qui n'est pas de son usage'. Nous sommes dominés par 'l'exemple et idée des opinions et usances du pays où nous sommes'*.<sup>1803</sup> » À la lecture de Montaigne, Raoul Allier « exprime une tolérance et compréhension des autres cultures. <sup>1804</sup> » Il saisit de même, comme après lui Edgar Morin que « la vraie barbarie est européenne.<sup>1805</sup> » Ces différents éléments incarnent également une sorte de fixité de Rousseau, « le véritable fondateur des sciences de l'homme »<sup>1806</sup> avec un postulat

---

<sup>1800</sup> Louis Sala-Molins, *op.cit.* p.246

<sup>1801</sup> *ibid.*, p. 247

<sup>1802</sup> *Le non civilisé et nous, op. cit.* p. 17

<sup>1803</sup> *ibid.*, p. 18

<sup>1804</sup> Edgar Morin, *Mes philosophes*, Paris, Fayard/Pluriel, 2013, p. 46.

<sup>1805</sup> *Ibid.*, p. 46 ; c'est la compréhension qu'Edgar Morin a de Montaigne au point de se dire « fils de Montaigne et de Rousseau » p. 43. Il est intéressant de se demander si nous ne pouvons pas dire exactement la même chose pour Raoul Allier. En effet, les éléments de Montaigne sur lequel Edgar Morin insiste se retrouve également chez Raoul Allier. Par exemple pour Edgar Morin, Montaigne « apporte à la civilisation occidentale la possibilité de l'autocritique » P. 45. Un point sur lequel Raoul Allier insiste et qu'il développe en permanence. Edgar Morin écrit également : « je me sens très proche du profond pédagogue que fut Montaigne. » p. 46 et lorsque l'on parle de pédagogie on est obligé de se référer également à Rousseau. D'où la remarque d'Edgar Morin « Rousseau est d'ailleurs dans ma perspective de pédagogue indissociable de Montaigne » p. 73. Un point de vue que l'on retrouve aussi chez Raoul Allier. En effet, Montaigne comme Rousseau ont en commun de partager « la vertu de l'examen sincère et autocritique » p. 67. En outre, comme le souligne Edgar Morin « l'acuité de Rousseau, c'est d'avoir montré qu'il y a de la régression anthropologique dans le progrès historique » ce que Raoul Allier a souligné dans le cadre de la colonisation. Tout ceci nous pousse à dire que bien avant Edgar Morin on peut affirmer que Raoul Allier est aussi « fils de Montaigne et de Rousseau » Voir le chapitre sur « Montaigne » ainsi que celui sur « Rousseau » in Edgar Morin, *Mes philosophes*, Paris, Fayard/Pluriel, p.43-47 et p.67-76.

<sup>1806</sup> Cité par Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Albin Michel, coll. Bibliothèque de l'Evolution de l'Humanité, 1995 (1971) p. 322.

de base « l'homme est bon naturellement ». Le bon sauvage est l'homme au stade naturel. À partir du moment où l'on communique à l'indigène d'autre postulat, le ton change, car ce dernier devient *une création de droit humain [...] L'homme, notre parent, le frère de couleur* !<sup>1807</sup>

La réponse de l'auteur à la question du livre *Le non-civilisé et nous, différence irréductible ou identité foncière* est nette. Ces différents sujets d'études amènent Raoul Allier à nuancer les idées reçues, il en arrive à la conclusion : *cela ne nous conduit guère à affirmer, entre celui-ci et nous, une différence essentielle et irréductible.*<sup>1808</sup>

Prolongeons alors la question : s'il est vrai qu'il n'y a pas de différence essentielle et irréductible, comment faire de ces hommes des hommes complets ? C'est ce qui semble stimuler Raoul Allier. En fait, cette question ne se pose-t-elle pas pour tous les hommes ? Pour Raoul Allier, la réponse passe par l'Évangile, ce qui donne tout un sens à la mission chrétienne, d'où son affirmation : *Connaît-on une philosophie quelconque, qui en dehors de l'Évangile, détermine des hommes et des femmes à s'attacher à l'œuvre prodigieuse de cette transformation morale ?*<sup>1809</sup>

Un des motifs en effet pour lesquels il convient selon lui de rompre avec l'ancienne méthode de colonisation est l'image que l'on donne au colon. Celui-ci est renvoyé à une culture qui est associée à diverses formes d'atrocités, qui ne peut que générer de l'animosité....

Plusieurs arguments sont avancés en faveur de ce changement d'attitude. Tout d'abord, on ne peut vouloir changer une mentalité sans associer les données intellectuelles aux données morales. Ensuite, puisqu'il n'y a pas de généralité chez le non-civilisé, il faut s'attendre à une réaction antinomique face au mépris, d'autant que la formation des non-civilisés les pousse à revendiquer leurs droits.

Raoul Allier appelle divers scientifiques à sa rescousse, alors même que plusieurs spécialistes divergent entre eux. Mais c'est là aussi tout l'intérêt de son travail. Il a lu beaucoup et il tient à le faire savoir. À cet égard, ses notes en bas de pages sont précieuses.

---

<sup>1807</sup> *Le non-civilisé et nous*, p. 282.

<sup>1808</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>1809</sup> *Ibid.*, p. 225.

L'auteur essaye en particulier de comprendre, d'explicitier les réactions de l'autochtone. Il donne même l'impression de vouloir les justifier en faisant la part des choses entre l'œil du missionnaire et l'autochtone lui-même. Il prend plus de recul, semble être à l'écoute des uns et des autres, sans parti-pris.

L'analyse de Raoul Allier souligne le bien non pas de la colonisation, mais de la mission chrétienne. Cette différence, qui peut sembler subtile, reste néanmoins de taille. Assurément la mission chrétienne seule peut donner, selon Allier à l'homme toute sa dignité. Elle n'a pas besoin de la colonisation pour atteindre les peuples. Le missionnaire ne vient pas préparer la voie à l'administrateur ce n'est pas son rôle. Il est là pour annoncer la bonne nouvelle du salut, pour libérer l'autochtone de l'emprise de la croyance en la magie qui l'empêche d'avoir un épanouissement harmonieux, tant cette dernière est omniprésente. Toutefois, Raoul Allier reconnaît que la croyance en la magie s'exerce partout, quelles que soient les civilisations et les catégories sociales. Devant des hommes et des femmes enfermés dans des croyances magiques, il ne s'agit pas d'être des donneurs de leçon et de faire fi d'ignorer, exemples à l'appui, ce qui se passe dans bon nombre de provinces françaises. La croyance en la magie est simplement plus présente et pesante au sein des peuples non civilisés. Le dernier ouvrage de Raoul Allier propose une réflexion pour sortir de cette emprise.

### 8.5.3 Magie et religion

« *Magie et religion* » est le dernier ouvrage de la trilogie achevée en 1935, à un moment où Raoul Allier est sérieusement malade. Les petits accidents vasculaires cérébraux se multiplient. C'est la raison pour laquelle il dédicace l'ouvrage à sa *compagne bien-aimée, qui, durant ma longue maladie, n'a reculé devant aucune fatigue, et qui même, bien souvent, est parvenue à me faire oublier mon mal.*<sup>1810</sup>

Ce dernier livre se veut dans la continuité des deux autres. Après avoir montré dans ses précédents ouvrages que la magie était désastreuse pour l'intelligence et la conscience morale, il désire aller plus loin dans son analyse. Il entend montrer à quel point la magie est désastreuse aussi pour la religion, car elle laisse supposer qu'il y a un amalgame entre les deux. Nous nous proposons d'en faire une recension avant de faire quelques remarques comparatives.

---

<sup>1810</sup> *Magie et religion, op. cit.*

### 8.5.3.1 Recension

Dans une première partie de l'ouvrage Raoul Allier, traite de la magie. Après avoir passé en revue les définitions de Loisy, Hubert et Marcel Mauss qu'il définit comme négatives, il en vient à proposer la sienne : *la magie est un procédé ou un ensemble de procédés pour agir sur les choses et sur les êtres, pour produire mécaniquement certains effets.*<sup>1811</sup>

À partir de là, il pose la problématique suivante : *Comment n'éprouverions-nous pas de la difficulté à définir ce qui, en réalité, n'existe que dans notre esprit à nous ? Pouvons-nous entrevoir comment surgit, dans l'esprit du non-civilisé, quelque chose qui ressemble à notre idée de l'occulte, du surnaturel, en d'autres termes, du magique ?*<sup>1812</sup>

Pour y répondre, Raoul Allier met en évidence l'idée de force occulte qui prend naissance dans les superstitions, entraînant soit la crainte, l'espérance ou encore l'action de parole. Pour atteindre le résultat, il soulève que neuf fois sur dix, il y a un intermédiaire : « le magicien<sup>1813</sup> ». Il rappelle que celui-ci se trouve dans toutes les civilisations. C'est une sorte d'homme indispensable pour tous ceux qui souhaitent se défendre contre les malédictions, mais aussi une sorte de médecin, de voyant, pratiquent un art divinatoire. Il en arrive à l'interrogation suivante : *L'analyse psychologique à laquelle nous nous sommes livrés ne nous autorise-t-elle pas à supposer que l'idée du magique a surgi dans l'humanité du moment où il y a eu parmi elle, par suite d'une inévitable division du travail, un professionnel auquel s'adressaient les hommes en quête d'un résultat difficile à obtenir ?*<sup>1814</sup>

Pour répondre, il articule, dans le chapitre 4, son raisonnement sur « la magie de la bénédiction et de la malédiction ». Il affirme dans ce chapitre que la magie serait en général une arme au service des faibles. C'est la raison pour laquelle Raoul Allier aborde, dans le chapitre cinq, la question des « origines psychologiques de la croyance à la magie »,<sup>1815</sup> en usant de

---

<sup>1811</sup> *Op.cit.*, p. 4.

<sup>1812</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>1813</sup> *Ibid.*, p. 40 ss.

<sup>1814</sup> *Ibid.*, p. 51

<sup>1815</sup> *Ibid.*, p. 60.

différents témoignages. Pour lui, il y a un amoralisme de la religion. La question se pose pour savoir s'il y a eu un âge de la magie pure.

Ses références bibliographiques sont récurrentes, Marcel Mauss, et son *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, et Lévy-Bruhl, *Le Surnaturel et la Nature dans la mentalité primitive* sur lesquelles il revient sans cesse. On peut mesurer combien les propos de Raoul Allier sont confrontés à ceux de ses contemporains.

La deuxième partie de l'ouvrage traite de la religion, notamment à partir des travaux de Sir James George Frazer et pose la question de savoir comment l'homme est passé de la magie à la religion. Pour Raoul Allier rien ne prouve qu'il en ait été ainsi et, bien que Frazer l'énonce,<sup>1816</sup> il préfère être plus réservé. En effet, cette prétendue antériorité de la magie n'a rien de scientifique. Raoul Allier tente de percer le mystère de la genèse entre la magie et la religion. Tenter de trouver la réponse « *dans les ténèbres de la préhistoire* », <sup>1817</sup> c'est reconnaître, selon Raoul Allier le besoin d'invocation en tout temps, que cela soit de manière individuelle ou collective. La religion résulte de préoccupations morales, selon Raoul Allier qui s'appuie sur les travaux de Durkheim, Gaston Richard, Loisy et Mauss.

Dans la troisième partie, sur les « *rapports de la magie et de la religion* », Raoul Allier tente de démontrer, que la confusion primitive entre les deux concepts ne peut être étayée par aucune source ancienne. Toutefois, selon lui, il est aisé de reconnaître que la religion peut facilement se transformer en magie.

Dans la quatrième partie, intitulé « *contre-épreuves historiques* », notre attention a largement été retenue par le chapitre sept qui aborde en particulier « *Le culte des images* ». Il montre comment les stoïciens avaient trouvé le moyen de concilier le paganisme populaire avec une religion plus élevée. Il y a là, selon lui, une dualité aristocratique de la pensée grecque, alliant au radicalisme philosophique une indifférence systématique à l'égard des ignorants, des petits et des humbles. On mesure à travers ses critiques tout ce que la réforme a dénoncé par rapport au culte des images au sein de l'Église catholique. Pourtant Raoul Allier ne mentionne

---

<sup>1816</sup> Pour James George Frazer, la magie est en premier. C'est l'échec des magiciens qui lui a permis de croire à des forces supérieures. C'est ainsi, qu'il a imaginé de se tourner vers ces puissances invisibles. J-G Frazer, *Magie*, 1, p. 238-239. Cf. *Recherches de Sciences religieuses*, p. 180, Mars-Avril 1912 ; cité par R. Allier p. 234. On peut préciser que J-G Frazer développe la notion de *magie sympathique* comme étant le premier stade de l'humanité, le deuxième stade étant la pensée religieuse, le troisième stade la pensée scientifique. Voir Nicole Belmont, « Frazer (James George) 1854-1941 » *Encyclopédie Universalis*, op. cit. p. 948-950.

<sup>1817</sup> Titre du chap. 2.



à aucun moment cet aspect des choses, étant donné que son ouvrage est descriptif et non apologétique. Son intention est de faire remarquer que les stoïciens n'étaient pas des naïfs.<sup>1818</sup> Les conclusions, par conséquent, peuvent être diverses.

La dernière partie de l'ouvrage porte sur le mystère d'Israël. À travers l'histoire d'Israël, il y a tous les éléments qui semblent liés à la magie. En effet, par le biais des travaux de son collègue Adolphe Lods,<sup>1819</sup> il prend conscience qu'il suffit de regarder les objets du culte qui semblent posséder une vertu considérée comme magique. Il prend l'exemple l'image de l'arche de l'alliance.<sup>1820</sup> Tous ces éléments culturels se retrouvaient partout à la même époque, tout simplement parce que « dans ces âmes sémites, le religieux est intense »<sup>1821</sup>. C'est ainsi que l'on voit apparaître de vieilles superstitions pouvant aller jusqu'à la pratique de sacrifices humains. Face à l'extrême, l'être prend conscience que la nécessité d'une correction s'impose. Mais faut-il encore qu'il puisse en avoir conscience ?

#### 8.5.3.2 Observations et remarques

Nous ferons deux observations et quatre remarques. Concernant les premières, il est à noter que la question de la magie a toujours été sensible dès lors que l'on évoque la question des peuples dits primitifs, notamment par rapport au lien avec la religion. Il suffit de lire James-Georges Frazer *Le rameau d'or*,<sup>1822</sup> Marcel Mauss *Sociologie et anthropologie*<sup>1823</sup> ou encore Mgr Le Roy, *Les peuples primitifs*<sup>1824</sup>. Dès lors, on constate que l'apport de Raoul Allier,

---

<sup>1818</sup> *Op. cit.* p. 409.

<sup>1819</sup> Adolphe Lods (1867-1937), *La croyance à la vie future et le culte des morts dans l'antiquité d'Israël* ainsi que *Le culte des ancêtres dans l'antiquité hébraïque et ses rapports avec l'organisation familiale et sociale des anciens d'Israël*. Il s'agit d'une thèse pour l'obtention du doctorat ès Lettres. Toutefois A. Lods enseignera par la suite l'hébreu à la faculté de théologie protestante de Paris avant d'être nommé à la faculté des Lettres de Paris au moment de la séparation des Églises et de l'État puis à l'école pratique des hautes études à la Sorbonne.

<sup>1820</sup> Deutéronome 10, 1-8. ; 2 Sam 6, 6-12.

<sup>1821</sup> *Op. cit.* p. 423.

<sup>1822</sup> James-Georges Frazer, *Le rameau d'or*, Paris, Robert Laffont, (1924) vol.1 et 2

<sup>1823</sup> Marcel Mauss, *Esquisse d'une théorie générale sur la magie*, (1902-1903) [http://classiques.ugac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/1\\_esquisse\\_magie/esquisse\\_magie.pdf](http://classiques.ugac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/1_esquisse_magie/esquisse_magie.pdf) voir également *Sociologie et anthropologie*, *op. cit.* p. 84-133.

<sup>1824</sup> Mgr Le Roy, *Les peuples primitifs*, *op. cit.* vol 1, p.46-54

comme l'a notamment souligné Paul Sanchez, *La rationalité des croyances magiques*,<sup>1825</sup> va au-delà d'une conception selon laquelle la magie serait une simple conséquence de la superstition des hommes. Elle est une pratique qui ne souffre, selon Raoul Allier, d'aucune ambiguïté. Elle est une croyance hégémonique qui génère aussi bien une emprise sociale qu'un conservatisme d'où, selon lui, l'une des causes de l'arrêt de l'intelligence. Il prend ainsi le contre-pied de Frazer autant que de Lévy-Bruhl, en mettant en évidence le rôle dominant de la magie qui n'a absolument rien avoir avec la religion. C'est un danger également de percevoir la magie comme quelque chose de pittoresque dépourvu de sérieux ; c'est nier sa nocivité sociale. Le fait de s'exprimer en tant que chrétien ne doit en rien porter atteinte, selon Raoul Allier, au jugement de son analyse, contrairement à ce que sous-entend Pascal Sanchez.<sup>1826</sup>

Ensuite, alors même que Raoul Allier avait reproché, avec bien d'autres, d'avoir exagéré les différences entre ceux qui sont appelés les primitifs et nous,<sup>1827</sup> l'importance trop prédominante que joue la magie reste le point de différenciation qui obstrue selon lui l'intelligence de ces sociétés.

Concernant nos quatre remarques, la première porte sur la reconnaissance par Raoul Allier que la magie touche toutes les civilisations. Il insiste sur le fait auprès de ses contemporains occidentaux, exemples à l'appui (les automobilistes, les aviateurs), que le regard magico-religieux est inhérent à toute culture. Cette conception du monde, écrit-il, est extrêmement générale et présente toutes les formes<sup>1828</sup>. Cette affirmation brise le mythe de la société occidentale entièrement cartésienne. Raoul Allier insiste sur le fait qu'il y a des résidus d'actes qui vont de la superstition à la magie dans toutes les couches sociales.<sup>1829</sup> Il tient à ne pas se montrer condescendant envers les autres cultures. Mais en fait il ne dit rien de plus que ce qu'affirmait quinze ans plus tôt Mgr A. Le Roy, dans *La religion des primitifs*, qu'il cite d'ailleurs à de nombreuses reprises. En effet, Mgr Le Roy parlant du primitif s'exprime en ces termes : « Il ressemble à quantité d'hommes civilisés, qui, dans tous les temps et tous les pays,

---

<sup>1825</sup> Pascal Sanchez, *La rationalité des croyances magiques*, Paris, Librairie Droz, coll. Travaux de sciences sociales 2007, p. 144 ss.

<sup>1826</sup> Pascal Sanchez, *op. cit.* p. 145.

<sup>1827</sup> Cf. Jean Cazeneuve, *Lévy-Bruhl*, Paris, PUF, coll. Philosophies, 1963, p. 35

<sup>1828</sup> Raoul Allier, *Magie et religion*, *op. cit.* p. 15.

<sup>1829</sup> Voir également André Julliard, René Luneau, « La médecine populaire dans les campagnes françaises d'aujourd'hui », *Arch. Sc. Soc. Des Religions*, 1982, 54/1, juillet-Septembre, p. 77-83.

ont servi comme d'instruments destinés à fixer la Magie aux flancs de la religion ». Et il poursuit... « mais au fond, nous nous ressemblons tous, beaucoup plus qu'on ne le pense ou qu'on ose le dire. »<sup>1830</sup> Pour Allier, il faut faire le constat que l'occident cache ce côté superstitieux et parfois magique inhérent à tout être humain. Parce que sa conviction, d'ailleurs, est que l'homme quel qu'il soit, se sent toujours dépendant de Dieu, d'où une recherche permanente et mal dirigée due à un besoin individuel et égoïste. Enfin, selon les circonstances que traverse tout être humain, la ligne de démarcation entre la religion et la magie peut se réduire considérablement, quels que soient les cieux.

La deuxième remarque porte justement sur le regard de Raoul Allier sur ses contemporains. Dans son chapitre « *Vaines observances* »<sup>1831</sup>, il se fait sociologue, notamment avec ses observations au sujet des pratiques cultuelles qui l'amènent à être critique envers son propre culte. Après avoir cité de exemples de glissements superstitieux dans la foi catholique, il ose affirmer sans complaisance que « *la même invasion tend à se produire dans les Églises protestantes.* »<sup>1832</sup> Et plus loin, il prend un exemple tiré de son observation : « *Combien y a-t-il de protestants qui attendent, pour sortir du lieu de culte, le moment où le pasteur a donné la bénédiction ?* »<sup>1833</sup> Il sous-entend qu'ils sont nombreux ceux qui voient dans ce geste, un geste magique, au point d'interroger, « *faudra-t-il s'abstenir de ce geste, sous prétexte qu'il n'est qu'un geste ?* » Raoul Allier tente de faire preuve de rigueur scientifique. Il désire rester en accord avec l'école sociologique comme il l'écrit lui-même en citant E. Durkheim : « *Nul ne doit étudier la religion en tenant le moindre compte de son expérience propre de la vie religieuse* »<sup>1834</sup>. Raoul Allier s'exprime comme s'il était bien un membre de l'école sociologique. Dès lors on comprend pourquoi Gaston Richard présente Raoul Allier comme sociologue.<sup>1835</sup>

---

<sup>1830</sup> Il poursuit : « Et comme l'enfant se retrouve dans l'homme mûr et dans le vieillard, ainsi le Primitif pourrait se reconnaître dans le Civilisé, et le Civilisé dans le Primitif. » Cf. Le Roy p. 91

<sup>1831</sup> *Op. cit.* p. 244

<sup>1832</sup> *ibid.*, p. 254.

<sup>1833</sup> *ibid.*, p. 255.

<sup>1834</sup> *Op. cit.* p. 185 d'après E. Durkheim, *Règles de la méthode sociologique*

<sup>1835</sup> Gaston Richard, *Raoul Allier sociologue*, Paris, Société des missions évangéliques, 1942, 19 p.

La troisième remarque porte sur sa connaissance de ses contemporains et la facilité avec laquelle il rentre en débat avec eux. En plus de ceux déjà mentionnés, citons les plus connus, dont Alfred Loisy, Andrew Lang, Louis Ménard, Alfred William Howitt, Knud Rasmussen, le R.P. Henry Pinard de La Boullaye, le P. Marie-Joseph Lagrange, outre les missionnaires Coillard, Junod et Leenhardt. Raoul Allier semble avoir tout lu, aussi bien en français qu'en anglais, consultant, autant que faire se peut, les articles de l'encyclopédie de Lichtenberger. Il manifeste justement un savoir encyclopédique. Que ses sources soient des sociologues, des spécialistes des religions, des philosophes, des théologiens ou autres, on peut prétendre que Raoul Allier a veillé à préciser et diversifié ses sources.

C'est fort des éléments de la troisième remarque que nous avançons la quatrième. On peut s'interroger, comment se fait-il que, traitant d'un sujet comme celui-ci : *Magie et religion*, Raoul Allier ne fasse aucune mention d'Albert Réville (1826-1906), qui fut professeur au Collège de France, et auteur de *Prolégomènes de l'histoire des religions*,<sup>1836</sup> considéré comme un ouvrage référence ? C'est d'autant plus surprenant que, par exemple, Mgr Le Roy le cite à plusieurs reprises. Sans faire de procès d'intention, on peut toutefois s'interroger. Ce n'est pas à cause de l'ancienneté de l'ouvrage puisqu'il en cite d'autres de la même période, notamment l'encyclopédie de Lichtenberger. *In petto*, ne serait-ce pas plutôt le parcours ecclésial de A. Réville qui en serait la cause ? Un protestant, des plus libéraux qui soit, ne provoque-t-il pas chez lui une forme de boycott, volontaire ou inconscient. En effet, sa non-reconnaissance de l'autorité des Écritures, les propos peu flatteurs qu'il avait à l'égard de ceux qui ne pensaient pas comme lui et l'assurance qu'il manifestait, devaient sûrement l'agacer.<sup>1837</sup> Quoi qu'il en soit, on reste surpris de ne trouver aucune mention liée à ses travaux et ses idées sur la

---

<sup>1836</sup> Pourtant, il a lu son ouvrage *La religion chinoise* puisqu'il le cite dans *Les Troubles de la Chine et les missions chrétiennes*, p. 13. Voir Albert Réville, *Prolégomènes de l'histoire des religions*, Paris, Fischbacher, 1881, 320 p. ; ainsi que *Les Religions du Mexique, de l'Amérique Centrale et du Pérou*, Paris, Fischbacher, 1885, 437 p. Il est intéressant de noter que dans cet ouvrage il ne qualifie pas de magie les pratiques des autochtones si ce n'est pour appeler magie ce que ces derniers considèrent eux-mêmes comme étant de la magie donc condamnable p. 293, il évoque toutefois le cas du « Père Sahagun qui pourtant ne voyait dans cette religion qu'une invention continue du diable – on aurait lieu de croire que, les horreurs des sacrifices mises à part, la religion mexicaine enseignait une valeur morale très élevée, très pure, n'ayant presque rien à emprunter, par exemple à la morale chrétienne. » p. 179 ; aucun jugement de valeur de sa part, il reste toujours dans la description.

<sup>1837</sup> Voir Albert Réville, *Prolégomènes de l'histoire des religions*, Paris, Fischbacher, 1881, notamment le chap. III « La révélation primitive », p. 49 ss.

religion<sup>1838</sup> ni à ceux de son fils Jean, même si, les travaux de celui-ci n'ont pas eu la même autorité.<sup>1839</sup>

#### 8.5.4 Une énigme troublante

On ne peut évoquer les études de Raoul Allier sur les peuples dits « non-civilisés » sans mentionner son étude intitulée : *Une énigme troublante : La Race nègre et la malédiction de Cham*.<sup>1840</sup> Ce livre a été publié d'abord sous la forme d'un d'article paru dans une revue internationale et inter-ecclésiastique. Toutefois Raoul Allier a continué à étudier la question car il est précisé que l'article a été très largement augmenté. C'est dire à quel point la question de la race nègre et la « malédiction de Cham » a continué à le préoccuper. Nous nous proposons d'en faire une recension avant de découvrir les répercussions qu'il a pu avoir.

##### 8.5.4.1 Recension

Désirant réfuter un enseignement reçu depuis son enfance à l'école du dimanche<sup>1841</sup>, selon lequel *les noirs sont les descendants de Cham, et la malédiction prononcée par Noé contre le fils qui lui avait manqué de respect pèse encore sur la postérité de celui-ci*<sup>1842</sup>, Raoul Allier se demande dans un premier temps *comment une exégèse si dure pour les nègres a-t-elle pu se substituer à l'interprétation véritable qui ne les met pas en cause, et qui a un sens très précis*.<sup>1843</sup>

---

<sup>1838</sup> *Op. cit.* p. 34 et suivants.

<sup>1839</sup> Signalons tout de même ses conférences au Collège de France, *Les phases successives de l'histoire des religions*, 241 p. Voir Gallica.bnf.fr

<sup>1840</sup> *Les Cahiers missionnaires*, Paris, 1930, 32 p.

<sup>1841</sup> Méthode d'éducation principalement protestante de découverte et d'études de la Bible à l'attention des enfants mais aussi pour les adultes. Voir Anne Ruolt, *L'école du dimanche en France aux XIXe siècle, pour croître en sagesse et en grâce*, Paris, L'Harmattan, coll. Religion-Sciences Humaines, 2012, 296 p.

<sup>1842</sup> *Une énigme troublante*, *Op. cit.* p. 3

<sup>1843</sup> *Ibid*, p. 6

Usant, comme à son habitude, d'une démarche scientifique, il aborde le sujet méthodiquement en faisant abstraction de tout enseignement précédemment reçu. Il se demande dans un second temps comment une telle pensée a pu se répandre jusqu'à devenir un enseignement traditionnel. Il invite à passer en revue les fossoyeurs de cette opinion à travers l'histoire. C'est, selon lui, au XVI<sup>e</sup> siècle que cette doctrine émerge avec Bartolomé de la Las Casas, et ce malgré lui, lorsque ce missionnaire propose de substituer les indigènes indiens par des noirs dans les habitations coloniales. Il montre comment les théologiens catholiques, saisis de la question de la traite, sans rejeter le principe de l'esclavage, ne font nullement allusion à la malédiction de Cham. Cette idéologie attribuée également à Luther amène Raoul Allier à en rechercher assidument les sources. Il s'informe auprès d'éminents collègues de Paris et de Strasbourg, notamment Auguste Lecerf<sup>1844</sup> ou le doyen Strohl,<sup>1845</sup> s'ils ont trouvé trace d'une telle allusion. Mais aucun d'entre eux a pu apporter une réponse. Poussant ses recherches, après le pourquoi et le comment, il en vient à se demander qui a pu être l'auteur d'une telle exégèse. Après avoir sollicité des rabbins, il en trouve trace dans la littérature talmudique : *c'est au XVI<sup>e</sup> que cette doctrine semble s'être insinuée. A ce moment-là, la traite des esclaves s'établit sur les côtes occidentales d'Afrique. Elle expédie vers les plantations de coton et de cannes à sucre...*<sup>1846</sup>

Il est intéressant de noter le lien qu'il établit entre la mise en place de cette interprétation et la colonisation, parlons plutôt du commerce triangulaire. Pour Raoul Allier, pas question d'être naïf là-dessus, le lien est clairement établi. Il prend à témoin l'initiative malheureuse de

---

<sup>1844</sup> C'est l'unique mention de Auguste Lecerf (1872-1943) que nous avons trouvé dans les écrits de Raoul Allier. Il est manifeste qu'il le porte en estime pour le placer aux côtés du doyen Strohl alors qu'il n'est que chargé de cours, grec et anglais à compter de 1922 avant d'assurer un cours libre de théologie réformée qui au fur et à mesure des années connaîtra un grand succès. C'est lui qui prononce la leçon d'ouverture lors de la rentrée universitaire en 1932. Il faut attendre le départ de Raoul Allier pour qu'il devienne chargé du cours de dogmatique en 1936, il ne devient toutefois professeur titulaire qu'en 1938, juste après la soutenance de sa thèse de doctorat sur Jean Calvin. Voir. A. Encrevé, (dir.) *Les protestants, vol. 5, Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 287-289.

<sup>1845</sup> Le professeur Henri Strohl (1874-1959), maître de conférence en Histoire du Christianisme doyen de la faculté de théologie de Strasbourg de 1919-1945, il est reconnu comme un grand spécialiste de Luther. Voir notamment Roger Mehl, « Strohl Henri » in A. Encrevé (dir.), *Les protestants, vol. 5, Dictionnaire du monde religieux dans la France contemporaine*, Paris, Beauchesne, 1993, p. 570-571.

<sup>1846</sup> *Une énigme troublante*, p. 10. Frédéric Laugrand et Olivier Servais font remarquer dans leur introduction *Du missionnaire à l'anthropologie* Paris, Karthala, 2012, p. 5 ; qu'à l'origine c'est la découverte simplement des Amériques et populations qui en fait ne figurent pas dans les textes bibliques poussent les théologiens à formuler de nouvelles catégories existantes. C'est ainsi que l'indien est d'abord décrit comme un adamique, descendant de Cham, le vagabond, fils de Noé, maudit par son père pour l'avoir regardé nu. Ils font eux-mêmes références aux travaux de B. Bucher (1977) et M. Hogden (1964) qui ont décrit ces représentations.

Bartolomé de Las Casas qui n'était basé sur aucun fondement théologique. Après avoir disculpé Luther, il affirme que c'est un théologien-médecin néerlandais du nom de Jean-Louis Hannemann qui au XVII<sup>e</sup> siècle va faire, selon lui, triompher cette interprétation. Pourtant Jean Pechlin également professeur à Kiel, contemporain de Hannemann repousse l'interprétation hyperphysique de la couleur des nègres et ne veut rendre compte de celle-ci que par des raisons anatomiques et naturelles. Il y avait donc manifestement la loi du nombre. Hannemann théorise ce qui a déjà été établi et en donne une forme scientifique. La voix de Jean Pechlin n'est qu'un élément discordant face à un accord unanime. Peut-être que son argumentaire n'avait pas été suffisant pour battre en brèche la théorie de Hannemann. Au XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècle, à leur tour, les exégètes orthodoxes semblent d'avis que la malédiction s'applique à tous les fils de Cham et explique l'état de servitude des nègres. Toutefois, précise-t-il, cette opinion bien que répandue ne fait pas l'unanimité. Il met à l'honneur Nicolas Bergier, chanoine de Notre-Dame de Paris qui dans son *dictionnaire théologique* prenait déjà le contre-pied d'une telle interprétation de la malédiction de Noé sur Canaan. Néanmoins il reste désireux de comprendre comment une telle « interprétation s'est diffusée dans le public, et y a obtenu une telle faveur ». Fort de son désir d'objectivité, il tient à préciser que celle-ci se retrouve partout, chez les Protestants comme chez les Catholiques, au point de représenter l'orthodoxie et de regretter que les Protestants ne se soient pas écartés d'une opinion si fantaisiste. C'est alors qu'il tient à rappeler que tous ceux de sa génération ont été éduqués dans ce discours et ne manque pas de citer un certain nombre d'auteurs en appui. Comment expliquer cela ? La réponse est sans ambages : *la théologie catholique et la théologie protestante ont été les victimes de la littérature esclavagiste*.<sup>1847</sup>

En l'occurrence selon lui le roman de Harriet Becher-Stow, *La case de L'oncle Tom*, est un tableau réaliste de la crise traversée par la conscience américaine, qui fait circuler cette idée dans les dialogues. C'est la raison pour laquelle, Raoul Allier en cite un long extrait dans son article.

Après avoir découvert les sources et dénoncé ce tour de force exégétique au point de s'imposer à tous, Raoul Allier s'interroge sur les conséquences d'un tel discours auprès de ceux que l'on tente tant bien que mal d'évangéliser. D'où son interrogation : *Comment évangéliser des peuples, comment les amener à chercher dans notre vieille Bible un idéal de vie et la force de suivre cet idéal, si l'on commence par leur laisser croire que cette même Bible, qu'on leur*

---

<sup>1847</sup> *Ibid.* p. 25-26.

représente comme contenant toute la vérité, renferme le récit d'une prétendue malédiction qui pèserait sur eux ?<sup>1848</sup>

Raoul Allier répète son regret que la mission protestante française n'ait pas mis un terme dès le début à *une aussi ridicule erreur exégétique*<sup>1849</sup>. Il évoque de surcroît les conséquences d'un tel discours de la part des nations dites chrétiennes et ses conséquences. Il n'entre pas dans le détail de la légitimation par l'Église du commerce triangulaire, des génocides et autres débordements, sans doute par pudeur. En tout cas, les répercussions, les raisons et les conséquences en actes qui n'ont eu d'autres effets qu'un mépris toujours latent envers l'autochtone existent bien. Pour Raoul Allier, ce type de discours prépare le lit de la révolte, la montée en puissance du communisme. Il évoque notamment une organisation dite *Ligue contre l'Impérialisme et l'Oppression Coloniale* sous ce nom assez anodin, *c'est une ligue communiste, dont le mot d'ordre se prend où l'on sait, et qui prépare la révolte dans toutes les colonies*.<sup>1850</sup> Il poursuit : *cette ligue fait appel à toutes les rancunes, justifiées ou non, à tous les sentiments de haine et d'envie, elle prépare peut-être dans bien des colonies des désastres sans nom*.<sup>1851</sup> Il achève par un vibrant *appel pour rompre publiquement avec une exégèse dont les chrétiens devraient avoir honte*.<sup>1852</sup>

Dans cette étude, Raoul Allier cite la plupart des auteurs sur la question, à l'exception de la littérature musulmane et d'Augustin qui pourtant en fait mention dans la *Cité de Dieu*<sup>1853</sup>. Au nom de l'objectivité, il ne ménage pas sa propre confession ecclésiale. Il cite ainsi Eugène Casalis<sup>1854</sup> (un monument pour ceux de sa génération sur les questions de missiologie), parmi

---

<sup>1848</sup> *Ibid.* p. 27-28

<sup>1849</sup> *Ibid.* p.30

<sup>1850</sup> *Ibid.* p. 31. *Ligue contre l'Impérialisme et l'Oppression Coloniale* a vu le jour en 1927 à Bruxelles à l'initiative du communiste allemand Willy Münzerberg, on note la présence de l'haïtien Gérald Bloncourt et du sénégalais Lamine Senghor dont l'ouvrage *La violation d'un pays* a eu un succès retentissant. Elle fut membre dès sa création de l'internationale communiste. Voir Fredrik Petersson, trad. Françoise Bouillot « la ligue anti-impérialiste : un espace transnational restreint 1927-1937 », *Monde(s)* 2016/2 n°10, p. 129-150.

<sup>1851</sup> *Ibid.*, p. 31

<sup>1852</sup> *Ibid.*, p. 32

<sup>1853</sup> Voir Louis Sala-Molins, *op. cit.* p. 38

<sup>1854</sup> Eugène Casalis (1812-1891), est un missionnaire français qui partit à 21 ans en Afrique du Sud (Leshoto). Lorsqu'il retourne en France en 1849, il dirige la Société des Missions évangéliques de Paris pendant 22 ans. Il avait une autorité incontestable sur ces questions.



ceux qui ont fait preuve de suivisme inconséquent. Une fois encore, il ne mentionne pas Albert Réville qui pourtant dans les *Prolégomènes de l'histoire des religions* (1881), écrit : « Signalons...l'erreur vulgaire qui attribue à Cham la paternité des nègres.<sup>1855</sup> »

On peut noter également que l'exégèse est rudimentaire<sup>1856</sup> puisqu'il se contente d'affirmer : *J'ai regardé de tout près le texte invoqué... C'est sur Canaan que tombera le châtiment de la faute commise, et l'annonce de ce châtiment n'est pas autre chose que la prédiction des victoires des Israélites sur les Cananéens.*<sup>1857</sup>

Il ne dit rien sur l'exégèse historico-critique, ni ne précise comment il pratique son exégèse, alors que l'un des points forts habituels de sa démarche est l'explication méthodologique. Il est vrai que Raoul Allier n'est pas un hébraïsant, mais uniquement, un helléniste ou plutôt un spécialiste de lettres classiques de par sa formation académique : il n'est pas un exégète.

Pour combattre les idées reçues, Raoul Allier aurait pu mettre en évidence la place des noirs dans l'Ancien Testament, en faisant un survol des textes, même si nous n'y trouvons que trois évocations. Il aurait pu souligner que lorsque Moïse avait épousé une femme éthiopienne « ce qui tend à montrer que ce n'était pas courant »<sup>1858</sup> comme le souligne Catherine Coquery-Vidrovich ; Dieu prend fait et cause pour Moïse face aux critiques.<sup>1859</sup> Il aurait pu également évoquer le Cantiques des cantiques<sup>1860</sup> ou la rencontre entre Salomon et la Reine de Séba.<sup>1861</sup> On peut être en effet surpris qu'il ne pratique pas une démarche exégétique ou en tout cas qu'

---

<sup>1855</sup> A. Réville, *op. cit.* p. 74.

<sup>1856</sup> Il est vrai que Raoul Allier, bien qu'il ait été un helléniste, comme bon nombre de littéraires et de philosophes de sa génération, n'a pas fourni de travaux d'exégèse permettant de le référencer comme tel ; pour une excellente exégèse sur le texte, nous renvoyons à l'article de Walter Vogels, « Cham découvre les limites de son père Noé (Gn 9,20-27) », *NRT* 109/4 (1987) p. 554-573.

<sup>1857</sup> *Une énigme troublante, op. cit.* p. 6

<sup>1858</sup> Catherine Coquery-Vidrovich, « Le postulat de la supériorité blanche et de l'infériorité noire » in Marc Ferro (dir.), *Le livre noir du colonialisme*, Paris, Robert Laffont, 2003, p. 648. Signalons la qualité de l'ensemble de l'article p. 645-691.

<sup>1859</sup> Le Livre des Nombres 12. On pourrait souligner le paradoxe de la sanction qui s'abat sur Myriam cf. v.10 « une lèpre blanche comme la neige »

<sup>1860</sup> Cantiques des Cantiques 1, 5-6 : « J'ai beau avoir le teint bronzé, je suis jolie comme les tentes des bédouins, comme les tapisseries de luxe. Fille de la capitale, ne me regardez pas comme ça, sous prétexte que je suis hâlée, brunie par le soleil... » trad. français courant, 1997.

<sup>1861</sup> 1 Rois 10, 1-13.

il ne la développe pas et qu'il reste dans le domaine d'histoire de la pensée. Toutefois, l'intérêt de ce texte est que l'auteur prend la mesure du point de vue de l'autochtone face à une telle exégèse.

#### 8.5.4.2 Répercussions

Ce texte de Raoul Allier est cité par plusieurs comme une référence sur le sujet,<sup>1862</sup> mais en réalité, il marque un changement de mentalité sur la question. Il est très largement en avance pour l'époque<sup>1863</sup> et mérite aujourd'hui encore d'être redécouvert car le philosophe a su y retracer l'ensemble de l'évolution de la pensée sur la question. Mais surtout, son étude permet de montrer comment il déconstruit l'imaginaire collectif. Il a su prendre fait et cause pour la défense des noirs et bien au-delà, il se fait le précurseur, car il mesure les risques de faire perdurer un tel discours, dont celui de faire le lit du communisme chez les peuples en question. « Mais nous pouvons nous demander si cette dénonciation n'est pas entachée d'une faute préalable... Cette dénonciation se fit-elle vraiment en faveur du colonisé, c'est-à-dire en faveur de l'être, de la personne autochtone, ou simplement comme résultante d'une pierre d'achoppement à la propagation de l'Évangile ?<sup>1864</sup> C'est le paradoxe fondamental de la dénonciation d'un acte criminel sans pour autant proposer des pistes pour y remédier. L'auteur

---

<sup>1862</sup> Signalons tout d'abord l'article de Kake Ibrahima Baba, « De l'interprétation abusive des textes sacrés à propos du thème de la malédiction de Cham » in *Présence Africaine*, 1975/2, n°94 ainsi que l'ouvrage de Hervieux Guillaume, *L'ivresse de Noé, histoire d'une malédiction*, Paris, Perrin, 2011, 363 p. Néanmoins sur le sujet on ne peut omettre l'étude de Benjamin Braude, « Cham et Noé, Race et esclavage entre judaïsme, christianisme et Islam. » In : *Annales. Histoire, Sciences Sociales*. 57<sup>e</sup> année, N.1, 2002, p. 93-125, ainsi que l'étude qui figure en première partie de l'ouvrage de Louis Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002, po. 20-87 dans lequel l'auteur relate l'interprétation qui a légitimé la mise en place du Code Noir « le texte juridique le plus monstrueux qu'aient produit les Temps modernes » p. 9.

<sup>1863</sup> Par exemple, Claudia Mattalucci signale que le père Césard dans ses premiers travaux (1927-1928) avait donné crédit à la thèse « biblique » qui voulait que les fils de Cham aient peuplé l'Afrique. Il faudra attendre 1937 pour qu'il publie dans un article « 'Le Noir n'est pas un être maudit', comme étant la thèse énoncée par les Protestants et accréditée sans contestation chez les catholiques... » voir « 'L'âme des peuples à évangéliser' L'usage missionnaire de quelques outils ethnologiques' » in Frédéric Laugrand et Olivier Servais (dir.) *Du missionnaire à l'anthropologie. Enquête sur une longue tradition en compagnie de Mickael Singleton*, Paris, Karthala, 2012, p. 140-141.

<sup>1864</sup> Une dénonciation est généralement faite pour libérer l'homme. Or là nous voyons plutôt le risque politique comme une entrave à cette annonce. Nous n'arrivons pas à être au clair sur sa motivation première. N'est-ce pas le risque de voir les jeunes intellectuels se détourner de la foi chrétienne vers le communisme qui semble semer une panique et inviter à une nouvelle relation avec l'autochtone ? La question inévitable que se pose l'historien est celle de savoir quelles furent les relations qui existèrent entre les sociétés missionnaires et les jeunes intellectuels autochtones élevés dans la foi chrétienne.

se contente de distribuer de bons comme de mauvais points. Il dénonce un christianisme honteux, ni plus ni moins, « *débilissant* » aussi bien chez les catholiques que chez les protestants, qui ont renforcé les stratégies discriminatoires pour permettre à la colonisation de poursuivre son œuvre civilisatrice sous couvert de christianisation. Pendant ce temps, précise Raoul Allier, *les indigènes... souffrent de trouver devant eux, et dans cette Bible qu'ils vénèrent, un enseignement qui humilie et condamne leur race.*<sup>1865</sup>

Raoul Allier indique que cette idéologie du destin est sous-jacente dans toutes les entreprises mises en œuvre pour dominer l'autre. En filigrane, on est en droit de se demander si ce texte n'est pas un appel vibrant à la repentance, une volonté d'aplanir le travail d'évangélisation des missionnaires devant la prise de conscience des peuples d'Afrique face au subterfuge de la colonisation sous-couvert de christianisation. Fallait-il attendre cette prise de conscience des peuples noirs ? Le panafricanisme, nous l'avons vu, se développe, le mouvement de la Négritude commence à prendre place dans les milieux universitaires et flirte effectivement avec le communisme. Aimé Césaire, l'un de ses fondateurs est membre du parti avant de le quitter dans sa fameuse *Lettre à Maurice Thorez* du 24 octobre 1956.<sup>1866</sup>

Alors pourquoi Raoul Allier n'a-t-il pas été plus loin dans sa dénonciation d'une idéologie si discriminatoire ? Le pouvait-il, sans se mettre à dos la société missionnaire de son époque qui, d'une certaine manière, partageait cette idéologie résultante d'une vision du monde ? Le voulait-il ? Le pouvait-il ? Fallait-il attendre l'action de reconnaissance des autochtones eux-mêmes ? Cette dénonciation est devenue d'actualité, mais elle ne dépasse pas souvent le stade de la dénonciation : elle ne débouche pas sur une action pour y mettre fin. Raoul Allier reste dans un dialogue permanent entre les deux camps.

Ne sommes-nous pas, là encore, dans ce cas de figure que Louis Sala-Molins appelle la « trop longue distance entre la casuistique des « amis », à Paris, et l'attente (le désespoir, plutôt)

---

<sup>1865</sup> *Une énigme troublante, op. cit.* p. 30.

<sup>1866</sup> Il convient de noter l'extrait ci-joint de la lettre qui exprime les émotions du poète : « ...nous, hommes de couleur en ce moment précis de l'évolution historique, avons, dans notre conscience, pris possession de tout le champ de notre singularité et que nous sommes prêts à assumer sur tous les plans et dans tous les domaines les responsabilités qui découlent de cette prise de conscience. Singularité de notre « situation dans le monde » qui ne se confond avec nulle autre. Singularité de nos problèmes qui ne se ramènent à nul autre problème. Singularité de notre histoire coupée de terribles avatars qui n'appartiennent qu'à elle. Singularité de notre culture que nous voulons vivre de manière de plus en plus réelle...L'heure de nous-mêmes a sonné » Même si la lettre date de 1956, c'est une dimension de la volonté d'émancipation de l'autochtone qu'avait déjà saisi Raoul Allier. Voir Aimé Césaire, *Lettre à Maurice Thorez*, Paris, Maspero, 1956.

en l'enfer des Îles de ceux dont le collier labourait la nuque, dont les chaînes et les boulets mordaient au sang les chevilles. <sup>1867</sup> »

### 8.5.5 Quelques remarques :

Nous nous proposons dans un premier temps de mettre en relief les idées de Raoul Allier et celles d'un de ses contemporains André Gide, issu d'une famille protestante. Ensuite, nous énoncerons en l'état d'avancée de nos recherches sous forme de questionnement trois pistes de réflexions qui prédominent ; celle de l'altérité, celle de la croix et enfin celle de la portée sociale.

#### 8.5.5.1 Raoul Allier et André Gide

À bien des égards, l'approche de l'autochtone par Raoul Allier rappelle celle d'André Gide dans ses carnets de route *Voyage au Congo* suivi de *Le Retour du Tchad*, publiés en 1927 et 1928 chez Gallimard, c'est-à-dire à la même époque de la parution des premiers travaux de Raoul Allier.

La comparaison est intéressante car André Gide, d'éducation protestante est à peu près de la même génération que Raoul Allier, puisqu'il est né en 1869, soit sept ans plus tard, et qu'il voyage avec Marc Allégret, fils du missionnaire Elie Allégret, correspondant de Raoul Allier.

André Gide observe et décrit les conditions de vie des autochtones et les rapports de ses derniers avec l'administration coloniale de juillet 1925 à février 1926 autour du lac Tchad. Ce qu'il voit ne peut le laisser indifférent. La vie des autochtones, les humiliations répétées de ces derniers étaient déjà connues car dès les années 1920, comme le souligne Bouda Etemad à la suite de l'étude de W.B Cohen <sup>1868</sup>, des voix s'élevaient « au sein des cercles officiels français pour s'inquiéter du fait que la première génération d'administrateurs n'ait pas compris l'intérêt à respecter la cohésion traditionnelle des sociétés indigènes. <sup>1869</sup>»

---

<sup>1867</sup> Louis Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002, p. IX.

<sup>1868</sup> W. B. Cohen, *Empereurs sans sceptre, histoire des administrateurs de la France d'outre-mer et de l'école coloniale*, Paris, Editions Berger-Levrault, 1973.

<sup>1869</sup> Bouda Etemad, *L'héritage ambigu de la colonisation, économies, populations, sociétés*, Paris, Armand Colin, coll. U, 2012, p. 100.

André Gide se rend compte par lui-même des comportements inhumains des colons envers les indigènes, il dénonce le travail forcé que subissent ces derniers, les tromperies régulières dont ils sont l'objet. On le voit dans un premier temps prendre ses distances avec les préjugés sur l'indigène pour affirmer: « la plupart des défauts que l'on entend reprocher continuellement aux domestiques de ce pays, vient surtout de la manière dont on les traite, dont on leur parle.<sup>1870</sup>» Il évoque son exemple personnel : « il s'établit, entre nos gens et nous, une confiance et cordialité réciproques, et tous, sans exception aucune, se montrent jusqu'à présent aussi attentionnés pour nous, que nous affectons d'être envers eux.<sup>1871</sup> » Il dénonce en effet le comportement affreux des maîtres, pour arriver à la conclusion : « Je me persuade volontiers que chaque maître a les serviteurs qu'il mérite.<sup>1872</sup> » Sa dénonciation du comportement de l'homme « blanc », qui résulte d'une reconnaissance de l'autochtone dans sa dignité d'homme, ne l'empêche pas pour autant, dans un second temps de tenir des propos qui aujourd'hui seraient complètement mal venus :

*Je ne les crois pourtant capables, que d'un très petit développement, le cerveau gourde et stagnant le plus souvent dans une nuit épaisse-mais combien de fois le blanc semble prendre à tâche de les y enfoncer !<sup>1873</sup>*

Ce qui pourrait être qualifié de double discours relève sans doute des propos assez classiques à l'époque, d'où l'importance de les restituer les choses dans leur contexte. Sortir la phrase de son contexte général aboutirait à des anathèmes et en fin de compte à une méconnaissance « du prince des lettres »<sup>1874</sup> au regard de l'ensemble de ses carnets de route.

Nous sommes, dans le même cas de figure en lisant Raoul Allier. Se mélangent en effet des plaidoyers de défense de l'autochtone et des affirmations abruptes faisant s'interroger sur la pensée qui sous-tend ces prises de positions. Et pourtant, il faut reconnaître que c'est le langage de l'époque, que l'on retrouve chez de nombreux auteurs. Ces derniers ne partagent ni

---

<sup>1870</sup> André Gide, *Voyage au Congo*, Gallimard, coll. Folio, p.142

<sup>1871</sup> *Ibid*, p.142

<sup>1872</sup> *Ibid*, p.143

<sup>1873</sup> *Ibid*, p.144

<sup>1874</sup> Nous reprenons la formulation de Jean-Pierre Prévost, *André Gide et André Malraux. L'amitié à l'œuvre*, Paris, Gallimard, 2018, 250 p.

plus ni moins le courant anthropologique et anthropométrique des scientifiques de leurs temps vis-à-vis des indigènes des colonies au XIXe siècle.<sup>1875</sup> N'oublions pas qu'au moment « où fut dressée la liste des douze romans majeurs du XIXe siècle, l'accord sur *Les Pléiades* se fit à l'instant »<sup>1876</sup>. C'est dire à quel point le regard sur l'humanité de Gobineau faisait autorité, « une vision réductrice de l'humanité fondée sur le concept d'inégalité des races »<sup>1877</sup>. Il y a par conséquent un paradoxe, un antagonisme entre deux visions ; ce que ressent Allier sur le plan humanitaire et l'adhésion aux thèses de l'anthropométrie qui faisait à cette époque autorité.<sup>1878</sup>

Qu'on le veuille ou non, si la culture est l'« ensemble des représentations et des comportements acquis par l'homme en tant qu'être social <sup>1879</sup> » et ce depuis sa plus tendre enfance, on ne peut pas s'en détacher aisément. Elle renferme aussi bien notre éducation que ce à quoi on a été initié, la musique, la littérature qu'on nous a communiquées. C'est ce qui nous détermine et façonne notre identité, ce que le missiologue Charles Daniel-Maire évoque comme étant le pôle fixe par opposition au pôle flexible qui permet de s'adapter et de progresser dans notre vision de l'autre et le regard objectif qui en découle à la suite d'une observation indépendante des stratégies discriminatoires dans lesquelles on peut être enfermé.<sup>1880</sup> C'est le pôle flexible qui nous permet de nous libérer des déterminismes du pôle fixe.

---

<sup>1875</sup> La liste des inepties qui pouvaient se dire à cette époque est florissante. Prenons par exemple Charles Darwin, *Voyage d'un naturaliste autour du monde*, éd. C. Reinwald, 1875, p. 229 « Ces malheureux sauvages ont la taille rabougrie, le visage hideux, couvert de peinture blanche, la peau sale et grasseuse, les cheveux mêlés, la voix discordante et les gestes violents. Quand on voit ces hommes, c'est à peine si l'on peut croire que ce soient des créatures humaines. »

<sup>1876</sup> Comte de Gobineau, *Les Pléiades*, Paris, Imprimerie nationale, André Sauret Editeur, 1953, p. 14 ; c'est tout l'art des paradoxes de cette époque avec ses contradictions. Son ouvrage : *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853), sera l'un des exemples types qui ont contribué à la source des nombreux racismes. L'ouvrage de l'intellectuel haïtien Aténor Firmin, *De l'égalité des races. Anthropologie positive*, Paris, Cotillon-Pichon, 1885 pour tenter de s'opposer à la profusion des thèses de Gobineau s'est avéré vain.

<sup>1877</sup> Thierry Rouault, *Les mécanismes de la haine antisémite et antimaçonnique chez Drumont et ses héritiers*, Thèse de doctorat en lettres et sciences humaines, Université Paris Diderot, Paris VII, 2007, p. 64

<sup>1878</sup> Il faut bien prendre en compte que c'est en France, comme l'a montré Mickaël Vaillant, que sont développés à la fin du 19<sup>e</sup> siècle les premières doctrines racistes biologisantes sur la base des résultats de l'anthropologie raciale et en systématisant la notion de « causalité biologique ». cf. Mickaël Vaillant, *Race et culture. Les sciences sociales face au racisme. Etude comparative de la genèse et des modalités de la rupture épistémologique de l'école durkheimienne et de l'école de Chicago (fin 19<sup>e</sup> siècle-1945)*, Thèse de doctorat de science politique, Institut des études politiques de Paris, 2006, p. 97-100.

<sup>1879</sup> Louis-Marie Morfaux, *Vocabulaire de la philosophie des sciences humaines*, Paris, Armand Colin, 1999, p. 71

<sup>1880</sup> Nous renvoyons à l'ouvrage de Charles-Daniel Maire, *Identité subie ou identité choisie ? La Bégude-de-Mazenc*, Olivétan, 2009, p. 103.

Ainsi à l'image d'André Gide, Raoul Allier, qui, contrairement à celui-ci, n'est jamais allé outre-mer, développe une pensée coloniale dans le sens qu'il reste enfermé dans une conception de supériorité de l'homme « blanc », avec un certain nombre de préjugés liés à son époque. Il reste attaché à cette expression forgée au XVIII<sup>e</sup> siècle de « mission civilisatrice » de l'occident.<sup>1881</sup> En effet, comme le souligne Frédéric Fabre « au XIX<sup>e</sup> siècle, il était évident pour les missionnaires, comme pour l'immense majorité des Européens, que la civilisation occidentale était la meilleure.<sup>1882</sup> »

Pour autant, on aurait tort de croire que Raoul Allier était un colonialiste. Cette dimension coloniale ne fait pas pour autant de lui un colonialiste. En effet, il ne développe aucune pensée qui consisterait à justifier la domination et l'exploitation des territoires et des hommes, bien au contraire. Toutefois nous ne pouvons pas non plus le ranger parmi les anticolonialistes, tel Clémenceau conformément à son discours à la Chambre du 30 juillet 1885<sup>1883</sup>. Il n'apparaît pas aux côtés de « Gustave Rouanet, Francis de Pressensé, président de la Ligue des droits de l'homme, et Félicien Challaye qui, en 1906, publie dans les *Cahiers de la quinzaine* de Charles Péguy, une partie des conclusions du rapport Brazza sur les 'affaires' scandaleuses du Congo. »<sup>1884</sup> Une dénonciation publique pouvait-elle être compatible avec ses fonctions au sein de la Société des missions ?

Raoul Allier dénonce les méfaits de l'attitude coloniale et ses conséquences pour l'avenir dans les rapports humains, mais il n'est pas opposé à l'action coloniale, qu'il encourage même. C'est vrai que son introduction dans *Les non-civilisés et nous*, dénonçant les atrocités de la colonisation est courageuse. Mais son ouvrage paraît tardivement. Le communicant de l'affaire Dreyfus, et de la loi de 1905 n'utilise pas la presse avec autant de savoir-faire. Il n'est pas le fer de lance de la défense des indigènes comme a pu l'être par exemple Francis de

---

<sup>1881</sup> Voir à ce propos Marie-Albane de Suremain, La « mission civilisatrice » de la France, in *La vie intellectuelle en France 1. Des lendemains de la Révolution à 1914*, (dir.) Christophe Charle, Laurent Jean-Pierre, Paris, Seuil, 2016, p. 492-497

<sup>1882</sup> Frédéric Fabre, *op. cit.* p. 11

<sup>1883</sup> « Regardez l'histoire de la conquête de ces peuples que vous dites barbares et vous y verrez la violence, tous les crimes déchaînés, l'oppression, le sang coulant à flots, le faible opprimé, tyrannisé par ce vainqueur ! Je ne dis rien des vices que l'Européen apporte avec lui : de l'alcool, de l'opium... »  
<https://tpeclémenceau.wordpress.com/2013/02/05/extrait-de-discours-de-clemenceau/> [consulté le 20 juillet 2020]

<sup>1884</sup> Jean Meyer, Jean Tarrade, Anne Rey-Golzeiguer, Jacques Thobie (dir.), *Histoire de la France coloniale des origines à 1914*, Paris, Armand Colin, (1991), 2016, p. 681.

Pressensé. Ce dernier, a dénoncé en septembre 1912 à Genève la « politique de brigandage colonial au service des intérêts financiers » dans son rapport sur l'impérialisme colonial présenté au XIX<sup>e</sup> Congrès universel de la paix.<sup>1885</sup> Nous avons également déjà cité André Gide, qui se tourne vers le communisme après son séjour au Lac Tchad, et qui cherche à mener des actions anticolonialistes.<sup>1886</sup>

Raoul Allier participe à aucun mouvement de révolte. Il évoque tout de même sa crainte de voir toute une génération de jeunes autochtones se tourner vers le communisme si le colon ne change pas d'attitude en se montrant si indélicat et irrespectueux. Il s'inscrit dans une politique coloniale que certains qualifieront de « positive »<sup>1887</sup>, tout simplement comme il l'écrira lui-même : *le temps est passé où les peuples se croyaient ou semblaient chargés d'une mission moralisatrice de source mystérieuse. Les colonies ne valent que par les profits qu'on en tire...*<sup>1888</sup>

Pouvait-il faire autrement ? Comme on l'a souvent souligné « accusés de travailler pour le Royaume-Uni, l'Allemagne ou les Etats-Unis, les missionnaires protestants ont eux aussi donné des marques de leur attachement à la France. La plupart sont d'ailleurs convaincus que la colonisation française s'inscrit dans une histoire sainte, à condition que les hommes, en l'occurrence les administrateurs coloniaux, acceptent de leur confier à eux missionnaires, le soin de guider les populations indigènes sur le chemin du progrès, matériel et moral, pour le salut de tous, colonisateurs et colonisés. »<sup>1889</sup> Raoul Allier est quand même vice-président de la SMP. Il sait que le missionnaire est le bras civilisateur de la colonisation. Il accepte ce rôle, mais souhaite qu'on lui donne les moyens d'exercer sa mission. Malheureusement ce n'est pas toujours le cas, comme à Madagascar où les autorités politiques portent atteinte à l'exercice du

---

<sup>1885</sup> Cf. *Ibid.* p. 683.

<sup>1886</sup> Voir le chap. 24 « Gide et la séduction communiste » in Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, coll. Points, 1999, p. 272-283.

<sup>1887</sup> Mais peut-on parler de colonisation positive ? Voir Marc Michel, *Essai sur la colonisation positive. Affrontements et accommodements en Afrique noire, 1830-1930*, Paris, Perrin, 2009, 420 p. ou plus simplement Gérard Vindt, « 'Positive', la colonisation ? », *Alternatives économiques* 2005/7, n° 238, p. 84 qui affirme : « Si même les actions positives tournent souvent court, c'est que sur le fond, la colonisation n'est pas conçue au service des populations indigènes. Colonisation a d'abord rimés avec exterminations (par les massacres, les déportations, les famines, les épidémies), et dépossessions foncières. »

<sup>1888</sup> Raoul Allier, *La liberté de conscience à Madagascar*, *op. cit.* p. 6

<sup>1889</sup> Jean-Pierre Rioux, *Dictionnaire de la France coloniale*, Paris, Flammarion, 2007, p. 607



culte et à la formation des jeunes autochtones dans les écoles confessionnelles.<sup>1890</sup> À cela s'ajoute le fait que par ces différentes attitudes, l'occident trahit la chrétienté. Il est un contre témoignage.<sup>1891</sup>

Par conséquent, on prend conscience que Raoul Allier est à l'écoute de cette jeunesse indigène revendicatrice, qui n'est pas prête à se sentir plus longtemps dédaignée, méprisée, humiliée. Il est dans une démarche réflexive, dans la mesure où, à son tour il verbalise leur colère, en donne l'explication au risque d'aller à contrario de son milieu. Il se fait leur avocat :

*On n'a rien saisi du christianisme japonais, si l'on n'a pas distingué un souci obsédant. Le patriotisme, c'est l'âme des jeunes communautés chrétiennes qui fondent les fils des chevaliers.*

*Une conséquence de cet état d'âme, c'est la volonté d'indépendance qui, dès leur première heure, est exprimée par elles. Elles veulent être à vraiment japonaises. Elles refusent d'être des colonies de l'étranger. Elles entendent avoir leur autonomie.*<sup>1892</sup>

Pourquoi Raoul Allier arrive-t-il à avoir une analyse si fine ? Pourquoi arrive-t-il à avoir une oreille si attentive à la douleur des jeunes intellectuels indigènes ?

Dès lors, on peut se poser la question de savoir si ce n'est pas l'émergence du communisme qui suscite ce cri d'alarme ? N'est-ce pas l'émergence ce qui invite le missiologue éclairé à reconsidérer les choses, comme si cette émergence le forçait à un changement de paradigme, comme une cause première, et non comme une nécessité naturelle de la reconnaissance de l'autochtone dans sa dignité. En outre, comme cela a été souligné, le

---

<sup>1890</sup> Comme il a pu le souligner à travers de nombreux exemples dans son livret : *Les vexations, liberté de conscience et de culte à Madagascar*, 1909, 22 p.

<sup>1891</sup> C'est ce qu'il évoquait déjà dès le début de ces travaux, dans un autre cadre, pas celui d'un peuple colonisé, mais celui du Japon qui se vit comme un peuple dominé dans sa relation avec les occidentaux. C'est ce qu'évoque comme nous avons pu l'énoncer après un voyage aux Etats-Unis et en Europe Utchimura Kanzô dans son ouvrage *La crise d'âme d'un japonais : où comment suis-je devenu chrétien ?* Il a découvert selon lui un christianisme de façade en occident. Il est intéressant de constater que Raoul Allier, nonobstant les critiques acerbes de Kanzô envers l'occident chrétien accepte néanmoins, d'écrire la préface de l'ouvrage cf. Kanso Outchimoura, *La crise d'âme d'un japonais : où comment je suis devenu chrétien ?* trad. Jean Rambaud, Genève/Bâle-J.Chber/Finck, 1913, 220 p. [Préface de Raoul Allier] Un ouvrage qui montre la désillusion d'un japonais qui est tout heureux d'aller en Occident, dans des pays qui à ses yeux sont présentés comme des peuples chrétiens et qui une fois sur place prend conscience que ce n'est pas parce qu'un pays se dit chrétien que le peuple vit une foi chrétienne. Plus encore, il y découvre une forme de racisme, l'absence d'amour fraternelle à son égard, un certain mépris de l'étranger. Bousculé dans sa foi, il s'interroge à son tour sur le vécu de la foi de ceux qui s'affirment chrétiens et la nécessité pour son peuple de ne pas ressembler au christianisme que professe l'occident.

<sup>1892</sup> *Op. cit.* p. 26

missionnaire a du mal à accepter l'indigénisation des Églises, qui peut signifier sa propre fin. Il s'accroche, prétextant les faiblesses des cadres locaux.<sup>1893</sup> Il entre dans des situations conflictuelles comme dans le cas de l'éthiopianisme.

Or, pour Raoul Allier, le communisme semble agir comme un accélérateur de conscience dont il faut prendre la mesure urgemment. C'est toute une génération qu'elle harrera, si on tente de laisser le discours religieux occulter la réalité sociale. Raoul Allier a bien compris que le communisme a un rôle d'émancipation face au postulat sur lequel repose le système, qu'il soit social ou religieux. Il comprend qu'il y a osmose entre les différents courants qui peuvent traverser la société et les responsables religieux émancipés qui ne peuvent échapper à leur influence. On peut dire que Raoul Allier avait perçu les risques d'une trop grande collusion entre colonisation et mission...<sup>1894</sup>

Avec Raoul Allier, comme avec André Gide, on a affaire à des hommes de leurs époques, éclaireurs de consciences. Il serait trop aisé de critiquer certains de leurs propos sans prendre en compte l'ensemble de leurs travaux et voir comment ils se situent par rapport à leur époque. On peut affirmer qu'ils osent inviter leurs contemporains à sortir de leurs préjugés pour porter un autre regard sur l'indigène.

Mais Raoul Allier était-il conscient des ambiguïtés de la mission ? Certainement pas. Il pensait qu'il était nécessaire de maintenir une présence missionnaire en relation permanente avec l'élite autochtone. Le temps lui a peut-être manqué pour faire passer son discours de la nécessité de la transition à l'exigence de la transition. Or, l'accélération des événements rendait compliquée l'option du choix des peuples à disposer d'eux-mêmes.

---

<sup>1893</sup> C'est la même problématique qu'avait déjà soulignée Raoul Allier dans son ouvrage *Le protestantisme au Japon (1859-1907)*, c'est-à-dire la difficulté d'une manière générale pour les sociétés missionnaires quel que soit le pays, le continent, de laisser la place à des pasteurs locaux, ce besoin de toujours assurer une ascendance sur eux reste omniprésente, comme l'indique les pages 74 ss. C'est l'explication que l'on trouve dans Jean-Pierre Rioux (dir.) *Dictionnaire de la France coloniale*, Paris, Flammarion, 2007, p. 607.

<sup>1894</sup> Voir Pascal Bourdeaux « Note sur une lettre inédite de Hô Chi Minh à un pasteur français (8 septembre 1921) Ou l'art de porter la contradiction à l'évangélisation » *ETR*, t. 87, 2012/3, p. 293-312. Voir également Hô Chi Minh, *Choisis et Le Procès de la colonisation française et autres textes de jeunesse* présentés par Alain Ruscio, Paris, Le temps des cerises, (1999) 2012, 197 p. Mais aussi l'article de Constantin Katsakioris, « L'Union soviétique et les intellectuels africains, internationalisme, panafricanisme et négritude pendant les années de décolonisation, 1954-1964 », *Cahiers du Monde Russe*, 47/1-2|2006, p.15-32 dans lequel il montre la conquête des cœurs et des esprits par le pouvoir du Kremlin sur toute une génération d'intellectuels. Voir également l'ouvrage de Philippe Dewitte, *Les mouvements nègres en France 1919-1939*, Paris, L'Harmattan, 1985 ; et son article, « Le Paris noir de l'entre-deux-guerres » in De André Kaspi et Antoine Mares (dir.) *Le Paris des étrangers*, Paris, Imprimerie nationale, coll : Notre Siècle, 1989, qui retrace les différentes influences idéologiques.

Sans doute Raoul Allier pensait-il que les Églises auraient la capacité de comprendre cette évolution. C'est toute la difficulté de développer des idées qui sortent des contingences habituelles, en l'occurrence de l'anthropologie coloniale.

#### 8.5.5.2 Raoul Allier et l'anthropologie coloniale

Raoul Allier a décentré son analyse de la parenté occidentale. La question n'est pas de savoir si son anthropologie est raciste ou pas. Le philosophe est de toute façon, dans ses expressions, tributaire des préjugés de son temps, car on ne s'en dégage pas aisément, sans un véritable travail sur soi. Il en a conscience, puisqu'il invite les missionnaires à faire une introspection sur eux-mêmes pour s'interroger sur ce qui éloigne les gens au lieu de les attirer.<sup>1895</sup>

Nous ne saurions émettre d'emblée un jugement de valeur, mais juste réévaluer son œuvre. La connaissance de l'auteur et le contexte dans lequel il évolue, permettent d'avoir un regard objectif, plus affiné, sur la portée de son discours. D'où la question : son texte, s'inscrit-il simplement dans son temps ou bien sort-il des bornes admises par la société de son époque?

Graphomane, le professeur se livre dans ses écrits prolifiques comme le témoin d'une société des missions, qui prend conscience non pas du missionnaire mais de l'autochtone. Il évolue au fur et à mesure de ses contacts, des comptes-rendus qu'il reçoit, des personnes qu'il rencontre. Ainsi, il construit un moi cognitif. Il sort de son moi intime, de son moi social, en l'occurrence la SMP. Il y a dès lors une véritable tension. D'ailleurs sa vie a toujours été en tension : il résiste, si l'on peut dire, aux pressions de son temps pour voir l'autochtone différemment, tout comme il n'a jamais négligé de rechercher la vérité. Il garde son attitude critique, une critique permanente de soi et du missionnaire. Ce n'est pas uniquement sur les propos des missionnaires qu'il se forge une opinion. Il a conscience que le missionnaire ne peut se soustraire à nombreux préjugés, approximations ou exagérations, justifiant sa présence sur le théâtre mission. Son témoignage n'en demeure pas moins irremplaçable. Il essaye de comprendre autrui. Il développe le principe de l'altérité culturelle. Son accueil de l'étranger en ce sens l'aide énormément. La reine Ranavalona III, dernière reine de Madagascar (1861-1917),

---

<sup>1895</sup> Et ce dans l'ensemble de ces textes voir par exemple *La psychologie de la conversion*, *op. cit.* p. 54. Il développe ces éléments par le biais du missionnaire Hermann Dieterlen qui dans le J.M.E de 1896 s'interroge : Ah ! mon Dieu, comment faire pour avoir le tact, la mesure, la sagesse nécessaires pour manier ces païens si bizarres ?... »

Du Bois, Kanzô sont de ceux pour qui Raoul Allier avait une oreille attentive. Il était sensible à leurs problèmes. Il prend conscience de l'importance de la langue et s'assure que les missionnaires communiquent au mieux avec les interlocuteurs autochtones. La philosophie lui donne accès à une méthode de réflexion qui l'aide à toujours rester lui-même, il refuse d'être un vassal mais invite à prendre conscience que les choses peuvent être autres que ce qu'elles sont. Peut-il pour autant rester dans la neutralité axiologique si chère à Max Weber ?

On ne peut donc considérer Raoul Allier comme un anticolonialiste. Sa missiologie, bien loin de l'esprit paternaliste de l'époque, n'en demeure pas moins coloniale, mais non pas colonialiste. La nuance est de taille. Elle se veut une promotion de l'autochtone par un développement économique, social, culturel et spirituel, sans avoir la vocation d'assujettir ce dernier par la force, d'agir contre son gré.

Raoul Allier est plutôt en faveur du droit à l'auto-détermination des peuples. Pour lui, les missionnaires, alors même qu'ils interviennent fréquemment dans la vie politique et administrative locale grâce à leur connaissance du milieu et des langues, doivent prendre de la distance avec le colon et manifester un grand respect pour l'autochtone sur le terrain.

Ainsi, le missionnaire doit rester dans un rôle clairement défini en opposition totale avec le comportement naturel des administrateurs coloniaux, des maîtres et des contremaîtres des différentes concessions ou plantations. La présence observatrice, écoutante du missionnaire, défenseur des plus faibles, peut être lieu de catharsis, d'abréaction. Telle est la place du missionnaire, qui permet aux « mots » d'être proclamés, malgré le scandale de la colonisation, afin que « les maux » laissent la place à l'espérance et à la paix aussi bien dans la relation colons-colonisés qu'entre sociétés missionnaires. Cela nous amène à étudier quelques pistes de réflexion se dégageant de ses travaux.

### 8.5.5.3 Trois pistes de réflexion

Les travaux de Raoul Allier ouvrent trois pistes de réflexion. La première porte sur la question de l'altérité. La deuxième a une dimension plus religieuse, que nous intitulerons la question de la croix ou encore la primauté du message évangélique. La troisième analyse porte sur la question sociale.

#### - La question de l'Altérité

Aborder la question de l'Altérité, c'est accepter de réfléchir autour de la question d'Autrui.<sup>1896</sup> C'est, dès lors, faire référence à des philosophes qui vont de Platon à Hegel, de Husserl à Lévinas.<sup>1897</sup> L'altérité est le caractère, la qualité de ce qui est autre. C'est aussi, d'une certaine manière, l'acceptation de l'autre dans sa différence aussi bien ethnique, sociale, culturelle que religieuse. Dans ce domaine de l'altérité, Raoul Allier a un regard qui semble novateur même s'il garde, les terminologies utilisées à son époque. Il porte un regard bienveillant, il accepte pleinement de sortir des stéréotypes pour s'interroger sur l'Autre, sur les manières que d'autres personnes ou d'autres cultures ont de construire du sens.<sup>1898</sup> On peut exprimer qu'il accepte de réfléchir sur les relations possibles, sur la manière de connaître cet Autre si différent de vivre ensemble. Cela doit aboutir aussi bien à la reconnaissance de l'Autre et de ses droits qu'à sa défense, au regard de son vécu et de ce qu'il endure. Pour amplifier notre propos nous prendrons trois exemples liés au cheminement des écrits de Raoul Allier. Tout d'abord dans *La Psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés* son questionnement porte sur la terminologie qui fait que ce dernier est appelé « non civilisé ». Il s'interroge sur qui est au juste le « non civilisé » au regard de tous les massacres des colons envers les peuples autochtones. Pour le philosophe le constat est terrible : *la manière inhumaine et meurtrière dont les Européens ont lutté contre ces peuples, et qui a dépassé de loin toute la sauvagerie de ceux-ci, nous conduit à une conclusion anthropologique qui n'est pas de mince importance : 'L'abîme qui sépare le civilisé du soi-disant sauvage n'est pas du tout aussi grand*

---

<sup>1896</sup> Il semble difficile de parler d'anthropologie sans aborder la question de l'altérité. Voir notamment Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique, La question de l'Autre*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1982, 340 p. et le classique de Mondher Kilani, *Anthropologie : Du local au bocal*, Paris, Armand Colin, coll. Sciences humaines et sociales, 2012, p. 147 ss.

<sup>1897</sup> Voir l'ouvrage de Lorenzo Bonoli, *Lire les cultures, la connaissance de l'altérité culturelle à travers les siècles*, Paris, Editions Kimé, coll. Philosophie en cours, 2008, 280 p.

<sup>1898</sup> Voir Marc Augé, *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris, Fayard, 1994.

qu'on se le figure'.<sup>1899</sup> Il poursuit avec cette phrase qui laisse percer sa surprise et son indignation à la fois : *il y a eu souvent, chez les Blancs, une soif étrange d'exterminer*.<sup>1900</sup>

Dans *Le non-civilisé et nous*, il prend le contre-pied de Lévy-Bruhl qui établit un abîme entre le non-civilisé et les peuples dits civilisés. Les informations qu'il reçoit des missionnaires le poussent à atténuer ce soi-disant abîme. Toutefois, il prend en compte l'aspect culturel, source des différences, auquel il ajoute le problème de la magie, même s'il insiste sur le fait qu'il ne faut surtout pas mélanger magie et religion<sup>1901</sup>. Pour Raoul Allier « la religion porte en elle-même la tentation constante de déchoir dans la magie. »<sup>1902</sup>

Un autre contre-pied qui montre un tout autre regard se trouve dans le texte *Une énigme troublante, la race nègre et malédiction de Cham*<sup>1903</sup>. Raoul Allier y lance un véritable cri : « comment a-t-on pu commettre une erreur exégétique aussi grossière ? » Au moment où il écrit son article, il était unanimement admis que les noirs étaient les descendants de Cham et la malédiction prononcée par Noé pesait encore sur leur postérité. Il ne comprend pas qu'une personne aussi progressiste qu'Eugène Casalis (qu'il cite souvent) ait pu faire sienne cette interprétation. Il invite à condamner cette ridicule erreur exégétique. Si cette condamnation n'est pas formelle, il met en garde contre une révolte des autochtones de toutes les colonies, conduite par une ligue communiste.

Alain Ricard serait d'accord aussi pour affirmer qu'Eugène Casalis était un progressiste, cependant on remarque qu'il y a toujours une part d'ombre et de lumière<sup>1904</sup>, liée à une époque et un système de pensée. Il en va de même pour Louis Sala-Molins qui fait remarquer qu'Alfred Michiels, un anti-esclavagiste notoire, écrit tranquillement en 1853, à propos des Africains, que

---

<sup>1899</sup> *Psychologie de la conversion*, p. 31

<sup>1900</sup> *Ibid*, p. 33

<sup>1901</sup> *Magie et religion*, Paris, Berger-Levrault, 1935, 467 p.

<sup>1902</sup> *Ibid*, p.305

<sup>1903</sup> « Une énigme troublante, la race nègre et la malédiction de Cham », *Les Cahiers missionnaires*, n°16, 1930, 32 p.

<sup>1904</sup> Voir Alain Ricard, « La mission de Paris au Lesotho : un modèle entre ombres et lumières ? », *Perspectives missionnaires*, 2010/1, n° 59, p. 74-84. Même si ce texte ne concerne pas au premier chef Eugène Casalis, mais le missionnaire Jaccottet, il montre bien la difficulté pour un groupe social de passer au-delà de certaines règles sociales.

« la couleur noire, la couleur des ténèbres, est vraiment le signe de leur dépravation »<sup>1905</sup>. Toutefois, les mêmes critiques peuvent être adressées aujourd'hui avec le recul des années. C'est à juste titre qu'Hélène Baillot écrit à propos de *La conversion des peuples non-civilisés et nous* : « cet ouvrage nous apparaît empreint de stéréotypes que nous ne pourrions aujourd'hui accepter. »<sup>1906</sup> En fait, on marche régulièrement sur une ligne de crête où chaque génération frôle le précipice. D'où la question permanente : dans quelle mesure notre conditionnement culturel nous empêche de voir l'Autre autrement que par l'éducation transmise. N'est-ce pas là toute la dialectique du Même et de l'Autre ? Ce n'est pas faire un anachronisme que de se demander si le philosophe Valentin-Yves Mudimbe n'a pas raison lorsqu'il indique que « dans l'imaginaire et la pensée occidentale, l'altérité est une catégorie négative du même » ?<sup>1907</sup>

Tout en partant d'une démarche empirique, Raoul Allier a prôné une égalité entre les hommes, H. Baillot parle d'unicité de l'espèce humaine<sup>1908</sup>. Il a eu un regard malgré tout bienveillant en avance sur son temps dans le milieu francophone. Mais d'autres faisaient déjà un travail similaire en Afrique.<sup>1909</sup> Les anglophones, notamment, étaient bien en avance. N'est-ce pas dû aussi au fait que l'anthropologie implique davantage une démarche de terrain que de laboratoire ?

- La question de la croix

Raoul Allier insiste pour que la croix soit au cœur du message du missionnaire. Il n'y a pas de message sans la croix, c'est-à-dire sans l'annonce de l'Évangile qui doit transformer les vies. C'est la mission première du missionnaire. Mais qu'entend vraiment Raoul Allier lorsqu'il parle de la croix ? Que sous-tendent ses propos ?

---

<sup>1905</sup> Louis Sala-Molins, *op. cit.* p.39

<sup>1906</sup> Hélène Baillot, *op.cit.* p. 7.

<sup>1907</sup> Cité par Jean-Claude Guillebaud, *Le commencement d'un monde, vers une modernité métisse*, Paris, Seuil, 2008, p. 177. Nous sommes conscient qu'on peut nous reprocher de faire plus de philosophie que de l'histoire mais l'histoire se doit d'interroger la philosophie.

<sup>1908</sup> *Ibid*, p.9.

<sup>1909</sup> Voir Enklaar, Ido H., *Life and work of Dr. J. Th. Van Der Kemp 1747-1811, Missionary pioneer and protagonist of racial equality in south Africa*, Le Cap/Rotterdam, Balkema, 1988, 234 p.

C'est en fait le centre de sa théologie, le « crucicentrisme ». Il n'y a pas de travail missionnaire sans l'annonce de l'Évangile de la croix, la compréhension des souffrances endurées par le Christ sur la croix pour le salut de l'homme. Il n'y a pas de proclamation sans l'annonce du salut des âmes et le chemin parcouru par le Christ pour en arriver là. Ceux qui pensent que c'est par le social que l'on peut amener les indigènes au salut se trompent. Pour lui, Dieu ne peut être connu que par la proclamation de la croix, il s'agit bien de l'annonce de la mort et de la résurrection du fils de Dieu. C'est selon lui le message de la croix qui révèle aux hommes leur péché, la situation véritable de l'autochtone et la mort spirituelle qui en résulte, c'est-à-dire la séparation d'avec Dieu. Le message de la croix est là pour transformer l'indigène et le faire sortir de son aveuglement congénital lié à son histoire, ses rites, sa vision du monde des esprits qui génère peur et angoisse. Il est surprenant de constater que Raoul Allier ne mentionne jamais le Christ. Or son message est en même temps foncièrement christologique. Il emploie la formulation du « christianisme de la croix » qui, seul, précise-t-il peut bouleverser les vies et les transformer par son œuvre rédemptrice. Car l'annonce de la croix est révélatrice de l'existence personnelle de chacun, de sa dignité ou de son indignité, en fait, de la valeur infinie d'une âme, c'est-à-dire *l'amour d'un Père pour tous les hommes*<sup>1910</sup>. L'annonce de l'Évangile dénonce le péché, les agissements du cœur et l'indignité devant Dieu qui en résulte et invite à faire un choix, choisir de faire le bien ou le mal, choisir le Fils ou le refuser, resté écrasé par le péché ou être libéré. Raoul Allier insiste beaucoup sur cette notion de choix qui doit être proposé pour déboucher sur une conversion. Il la définit ainsi : *la conversion est, par essence, sentiment total et définitif, révolution intime ; elle marque le moment où un individu, écartant d'un coup ce qui dans son existence, distingue avec clarté ce qu'il veut être et prend la résolution de l'être.*<sup>1911</sup> » Lorsque ces trois expériences vitales sont réalisées, l'annonce du péché, la prise de conscience de son état et le désir de changement, l'action sociale peut accomplir pleinement son œuvre. En aucun cas selon Raoul Allier, cela ne peut être l'inverse.

Pour lui, c'est un danger de croire qu'il serait d'une bonne pédagogie de vouloir « civiliser » d'abord les peuplades païennes et de les initier au christianisme après cette préparation. Bien que la méthode ne semble pas illogique, les faits, dira-t-il, leur ont donné tort. Il n'y a aucun autre moyen selon lui de transformer le monde que l'annonce de la Croix. Il faut

---

<sup>1910</sup> Raoul Allier, *La psychologie de la conversion*, op. cit. p. 463

<sup>1911</sup> *Ibid*



s'écarter de l'objectif qui est d'amener l'indigène à une humanité pleine et entière, touché qu'il est par le sacrifice accompli par le fils à la croix dans le but de son salut. C'est parce qu'il acquiert une humanité pleine et entière, que l'autochtone tire profit de la dimension sociale qui lui est offerte, l'éducation notamment.

Des questions tout de même surgissent : Est-il si évident de considérer que l'annonce de l'Évangile doit passer en premier, alors que les fruits sont loin d'être aisés de par les antagonismes coloniaux que Raoul Allier a mis en valeur ? Comment l'autochtone ne peut-il pas penser que le colon utilise un autre subterfuge pour le dominer, le spolier ? Et surtout, n'est-il vraiment pas possible que l'indigène arrive à la notion d'humanité pleine et entière comme il prétend par un autre moyen que la foi ? N'y-a-t-il pas là un exclusivisme religieux ? On pourrait répondre à ces questions en trois points qui reflètent pleinement la pensée de R. Allier :

1. L'aspect colonial ne doit pas être un frein à l'évangélisation car le missionnaire est là justement pour corriger cette perversion que pourrait laisser supposer le lien entre colonisation et évangélisation. Le missionnaire doit pouvoir prendre le contre-pied de l'administration coloniale par son attitude bienveillante envers les autochtones. Il montre en cela qu'il n'est en rien subordonné aux autorités coloniales. L'autochtone doit être convaincu de ce fait.
2. Annoncer le message de la croix contribue à clarifier d'emblée les motivations du missionnaire. On ne cherche pas à tromper, ni à amadouer, on reste dans la vérité, dans l'objectif de gagner des âmes à Christ.
3. Il y a chez Allier un exclusivisme du message de l'Évangile pour changer le monde. Pour lui il y a bien un seul et unique chemin, il n'y a pas d'autre voie pour le salut de l'homme, ni aucune autre alternative. L'Évangile met l'homme devant un choix, celui de la vie ou de la mort. Il n'y a par conséquent, pas de place pour le pluralisme et encore moins l'inclusivisme.<sup>1912</sup>

Malgré tout, le communisme se présente très rapidement en concurrence. Pourtant, les missionnaires ont tout mis en œuvre pour prendre en compte la question sociale.<sup>1913</sup>

---

<sup>1912</sup> Pour rappel l'exclusivisme est la condamnation des autres religions, le pluralisme affirme la multiplicité des manifestations divines et des voies de salut alors que l'inclusivisme essaie d'intégrer des éléments des autres religions au christianisme. Voir Claude Geffré, *De Babel à Pentecôte. Essais de théologie interreligieuse*, Paris, Cerf, coll. « Cogitatio Fidei » n°247, 2006, 363 p.

<sup>1913</sup> Voir Frédéric Fabre, *op. cit.* p. 75-85 ; ainsi que le chapitre 10 « L'attrait du socialisme » in Michel Winock, *Le siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, coll. Points, 1999, p. 108-117.

- La question sociale

Dans une conférence prononcée en 1906, Raoul Allier aborde l'importance de la portée sociale des Missions protestantes. Il doit y avoir des conséquences inévitables à la conversion pour permettre à l'autochtone d'évoluer dans un tout autre contexte moral. C'est ainsi qu'une fois la conversion authentifiée par une rupture avec le péché et le paganisme, la formation morale et intellectuelle, peut être inculquée. Elle ne peut se faire avant, car cela serait, selon Raoul Allier, batailler en vain. *Chaque fois qu'ils ont (les missionnaires) voulu essayer de commencer par l'œuvre civilisatrice pour arriver à la transformation morale des individus, leurs efforts ont été vains.*<sup>1914</sup>

Il est donc nécessaire de faire un travail de fond pour permettre à l'autochtone de sortir de son enchevêtrement de phénomènes moraux et sociaux<sup>1915</sup>. Pour cela, Raoul Allier propose deux mesures, premièrement, il faut être certain d'assurer l'environnement du nouveau converti car il risque d'être coupé de son lien social. Cela signifie être prêt à lui assurer même ses moyens de subsistance au cas où il serait chassé de sa tribu, de son groupe ethnique. Deuxièmement, il convient de lui assurer une formation pouvant lui permettre demain de s'émanciper « de ses habitudes profondes de vies et d'actions », voire d'assurer des responsabilités de leaders autochtones. Tout ceci ne peut se réaliser sans une discipline ecclésiastique stricte pour éviter tout contre-témoignage. En 1908, lors de la IXe conférence nationale, Raoul Allier décrit la station missionnaire : *Il faut, sur la station missionnaire, ne pas se contenter d'élever une chaire et d'enseigner. Il faut créer un milieu social nouveau, apprendre aux gens la dignité du travail, les initier à la fabrication de briques, à la culture de cacao, à toutes les besognes qui leur procureront des ressources, les fixeront au sol, les libéreront.*<sup>1916</sup>

Raoul Allier soulève alors deux questions :

- a) Cette ambition de transformer à fond la mentalité des non-civilisés ne conduit-elle pas à l'impasse de la colonisation ? En tout cas, elle est à l'opposé des 'conquistadores' de tous les temps et de tous les pays, avec les exploités de 'chair à travail', que la seule

---

<sup>1914</sup> *Op. cit.* p. 239.

<sup>1915</sup> *Ibid.*

<sup>1916</sup> *Journée missionnaire*, 4 mars 1908, *JME*, p.210

*attitude raisonnable est le refoulement de ces êtres arriérés et, si c'est nécessaire, leur élimination au profit de la race supérieure.*<sup>1917</sup>

- b) Les populations autochtones n'avaient-elles pas un ordre social et moral avec une certaine valeur leur fournissant un cadre naturel de leur existence et activité ?<sup>1918</sup> Là, il convient d'avancer au cas par cas...*le problème est de faire de tous ces indigènes des hommes véritables, des hommes capables de tous les progrès qui viendront à leur heure, ...capables enfin d'avoir de légitimes ambitions, tout en étant gardés contre la vanité...*<sup>1919</sup>

## 8.6 Conclusion :

Il est difficile de conclure sur la missiologie de Raoul Allier. Il a néanmoins laissé un riche héritage. À partir d'une démarche empirique, il a fourni un grand effort pour développer la compréhension de l'autochtone de façon centripète à l'examen de l'interprétation qu'il faisait de la Parole de Dieu, conformément à sa foi. Il présente une compréhension renouvelée de l'indigène à travers sa complexité et, en même temps de ses lecteurs. Il a accompli une grande œuvre, assujettie aux commentaires des missionnaires qui n'avaient pas toujours le recul suffisant, puisque l'Europe est le centre diffuseur de la civilisation mais laquelle ? La civilisation chrétienne, mais au fait ne serait-ce pas un mouvement du Moyen-Orient vers l'Europe ?

Le monde est christianisé avec cette double facette : christianisme et civilisation. Les missionnaires sont porteurs de deux discours dont l'incompatibilité est occultée. C'est là que surgit un certain nombre de questions. Fort du constat de domination et de spoliation de l'indigène, on peut s'interroger sur la contribution de Raoul Allier au cours des événements. Quelle action concrète mène-t-il pour corriger les maux qu'il dénonce ? Pourquoi n'a-t-il pas entrepris une action concrète comme il a pu le faire lors de l'affaire Dreyfus ou lors des débats pour la séparation des Églises et de l'État ?

Que demande-t-il au juste ? Un changement dans les relations entre colonisateurs et autochtones ? Mais la colonisation ne comporte-t-elle pas dans ses germes ce type de relation

---

<sup>1917</sup> *Le non civilisé et nous, op. cit.* p. 279.

<sup>1918</sup> *Ibid*, p. 283.

<sup>1919</sup> *Ibid*, p. 287.

vicié ? En est-il conscient ? En fait, qu'est-ce que le colonisé ? Pourquoi coloniser ? Quelle est la motivation première ? N'est-ce pas le mode opératoire qui est condamnable ? Le colonisateur a un but économique, le missionnaire le précède ou l'accompagne en annonçant l'Évangile. Dès lors, dans l'esprit du colonisateur, son rapport humain ne va-t-il pas modifier l'annonce de la bonne nouvelle ? Raoul Allier l'évoque, mais l'a-t-il fait ressortir dans toute sa dimension ? Il est manifeste que ce n'est pas le cas : son poste de vice-président de la SMEP rendait les choses sans nul doute compliquées.<sup>1920</sup>

Raoul Allier met en garde contre la montée du marxisme, dont il a bien perçu le danger chez les jeunes autochtones, Remplit-il une mission d'intellectuel prophétique ? Va-t-il à la racine des maux qui provoquent la révolte des jeunes intellectuels ? Même si on lui doit une description détaillée des atrocités de la conquête coloniale, en mesure-t-il les conséquences dans toute leur ampleur ? Ose-t-il vraiment mettre au banc des accusés l'Occident raciste,

---

<sup>1920</sup> Raoul Allier avait une connaissance du discours du pasteur Jean Bianquis (1853-1935) directeur de la SMEP, tel qu'il est défini dans son rapport « *Le respect de l'indigène* » présenté le 18 juin 1908 au congrès de « l'association protestante pour l'étude pratique des questions sociales » Paris, SMEP, 1908, 40 p., dans lequel la politique de la mission est clairement précisé. D'entrée il pose le problème lié à la colonisation : « la conquête coloniale pose devant nous la question singulièrement délicate. De quel droit une nation civilisée, riche, savante...va-t-elle se ruer sur des tribus sauvages (...) ? Au nom de quel principe sommes-nous autorisés à prendre à ces hommes de couleur la terre qu'ils habitent à les assujettir à nos lois, à leur réclamer un impôt (...) ? Dira-t-on qu'ici la force prime le droit, ou que le droit découle la supériorité de notre civilisation. » p. 3 Mais pour lui avant de se demander ce que nous voulons faire des indigènes, il convient tout d'abord de les définir. Et là Jean Bianquis est d'une clarté sans équivoque, il affirme en effet au risque d'étonner ou de scandaliser comme il le disait lui-même que « les indigènes sont les sujets de la France » p. 4, c'est son point de vue qui au regard de la rhétorique du discours ne semble pas faire l'unanimité, d'où la nécessité pour lui de nuancer ses propos : « Mais on m'accordera qu'ils sont des hommes, (...) nous devons respecter en eux les « droits de l'homme ». » p. 5 ; il poursuit en affirmant la mission de la SMEP : « nous devons travailler à élever, sur l'échelle intellectuelle, morale et sociale, ces hommes qui sont actuellement nos inférieurs. » p. 5 ; pour Jean Bianquis « les indigènes sont des hommes surtout en principe et en virtualité, nous devons en faire des hommes effectifs, des hommes complets. » p. 6. Pour y parvenir, il énonce cinq principes de précaution d'ordre pédagogique qu'il dicte aux missionnaires pour être bien acceptés par l'indigène : 1° le respect de la vie de l'indigène p. 7 ; 2° le respect de la propriété de l'indigène p. 12 ; 3° le respect de la personnalité de l'indigène et de sa liberté individuelle (refus de l'esclavage sous toutes ces formes) p. 15 ; 4° le respect de la famille et des mœurs des indigènes (dénonciation du travail forcé qui éloigne les maris de leurs familles) p. 19 ; 5° le respect des religions des indigènes (refus de convertir par contrainte et la nécessité de réprimer la destruction par la force, d'un sanctuaire indigène) p. 25 ; il introduit la conclusion ainsi : « Sans essayer de justifier les conquêtes coloniales au regard de la conscience morale, nous acceptons la colonisation comme un fait » p. 33 ; pour poursuivre avec ces mots : « le devoir des civilisés est d'instruire les races indigènes qu'ils ont prises sous leur protection. » p. 37. Dans ces propos on perçoit le malaise de la colonisation face à un auditoire qui ne semble pas totalement acquis à sa cause, d'où son besoin de se justifier à plusieurs reprises. Toutefois, il convient de reconnaître qu'il invite à agir dans l'intérêt de l'indigène. C'est dans ce courant de pensée que Raoul Allier était amené à évoluer, on pourrait même dire naviguer en tant que membre du conseil d'administration de la SMEP qui logiquement définissait la politique missionnaire. Était-il totalement d'accord avec l'ensemble de cette approche, l'ensemble du discours, notamment de la perception de l'indigène ? On a conscience du débat entre les participants du congrès, parfois même de la gêne dans le discours du directeur mais avec des positions toutefois assumées et qui semblent bien être celle de la SMEP : une articulation entre la réalité de la colonisation souvent néfaste pour l'indigène et le rôle de la mission qui se veut protectrice.

colonialiste et impérialiste ? A-t-il vraiment, comme a pu le dire par la suite, le psychiatre Frantz Fanon « mesuré avec effroi l'ampleur de l'aliénation des habitants...un état de dépersonnalisation absolue »<sup>1921</sup> ? Quoi qu'il en soit, il faut reconnaître à Raoul Allier une dimension morale d'intellectuel qui implique à la fois la justice et l'égalité démocratique par la nécessité d'une éducation. Celle-ci englobe tout ce qui doit déboucher sur une politique progressiste qui ne peut que contribuer à l'amélioration des relations avec l'autochtone.

Le dilemme ressort en fait en permanence. Raoul Allier est un homme déchiré qui, d'un côté, reconnaît au colonisé le droit de revendiquer sa prise de pouvoir, son besoin d'être reconnu dans toute sa dignité d'homme, d'où son soutien à W.E.B. Du Bois et sa compréhension de l'éthiopianisme. De l'autre côté, il est convaincu de la mission civilisatrice qui est la sienne et qu'on lui confie à travers la SMEP. Cette mission est divine à ses yeux, « l'annonce de la bonne nouvelle du salut » et qui accompagne la colonisation et contribue de facto au colonialisme. Or le colonialisme sans parler de « violence absolue » comme Frantz Fanon, a toutefois conscience qu'elle est source de violence. D'autant que « les missionnaires ont donc été souvent repoussés comme Blancs par l'hostilité des indigènes maltraités. <sup>1922</sup>» Il tente autant que faire se peut de gérer cette opposition. Raoul Allier ne semble pas prêt à aller à la rupture. Il vit son rôle comme un médiateur entre l'indigène et le colonisateur, un apôtre de la compréhension entre les deux parties. Toutefois ses travaux sont restés dans l'oubli. Quoique dépassés sur de nombreux points, ils ont été novateurs. Ils invitent à toujours remettre en cause les faits. Il s'est, en ce sens, toujours refusé à rester enfermé dans des schémas de pensée préétablis, pour penser l'indigène à travers un objectif d'égal à égal, n'en déplaise au colon. Il avait compris que chercher à mieux connaître l'autre, c'était d'abord apprendre à mieux se connaître soi-même ; apprendre à avoir une meilleure lecture critique de sa propre histoire, surtout face à l'émergence

---

<sup>1921</sup> Evelyne Pisier, « Fanon Frantz, 1925-1962 » in *Dictionnaire des œuvres politiques*, p. 309. Voir Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Gallimard, (1961) 1991, dans lequel l'auteur médecin psychiatre de profession montre l'effet néfaste de la colonisation sur la personnalité de l'autochtone où rejailit de sa mémoire des périodes d'angoisses, de malaises, d'expériences de mort, mais aussi de nausées et la nécessité d'un combat culturel pour espérer exister. Cela passe par un combat politique à moins de disparaître. Voir aussi Achille Mbembe, *Critique de la raison nègre*, Paris, la Découverte, (2013), 2015, p. 234-245 dans lequel l'auteur démontre comment toute l'œuvre de Fanon est une déposition en faveur de cette existence brimée et abimée, un constat de l'échec de la clinique face à la réalité coloniale et de ses impasses.

<sup>1922</sup> Raoul Allier, *La psychologie de la conversion t.1, op. cit.* p. 35

du communisme. Comme l'a souligné Dino Costantini<sup>1923</sup>, à travers la pseudo<sup>1924</sup> mission civilisatrice, c'est toute la question du rôle de l'histoire coloniale dans la construction de l'identité politique française qui est posée.

Il convient de conclure que, nonobstant les nombreuses faiblesses liées à une époque, Raoul Allier a contribué magistralement (ces travaux sont couronnés par l'Académie française) à l'élaboration d'une missiologie non pas foncièrement anti-colonialiste, (l'emploi du vocabulaire serait anachronique), mais dirigée dans l'intérêt de l'autochtone, créature de Dieu au même titre que celui qui lui annonce la bonne nouvelle du salut, fidèle à sa démarche néo-kantienne : que puis-je savoir de l'autochtone ? Que puis-je espérer de lui ? Que dois-je faire ?

Raoul Allier, à l'image d'un André Gide dans son *Voyage au Congo*, s'interroge sur le statut de l'autochtone au milieu de tous les préjugés de son époque. Il se montre prêt pour ouvrir la porte pour une nouvelle ère, considérant la colonisation comme quelque chose d'inique. En tout cas, il s'inscrit contre l'oppression coloniale conformément à ses relations avec W.E.B. Du Bois. Mais jusqu'où était-il prêt à aller ?

Raoul Allier soulève avec acuité les risques du soutien des communistes envers les colonisés, d'autant qu'il apporte cette précision : « *cette force internationale s'applique essentiellement à ruiner dans les âmes les sentiments religieux, qu'elle part en guerre contre toutes les églises et qu'elle s'efforce de mobiliser contre elles les âmes, après les avoir expurgées de ce qu'elle appelle 'les croyances périmées et les espérances débilitantes'*.<sup>1925</sup> » De ce qui précède, on ne peut pas dire qu'il soit entendu, ni que son combat soit actif par une utilisation de la presse comme il a pu le faire par le passé.

Pourtant, les positions de Clémenceau, d'Albert Einstein, de Vigné d'Octon (1871-1914) sont connues. René Maran, avec son roman *Batouala* qui reçoit le Prix Goncourt en 1921,

---

<sup>1923</sup> Voir Dino Costantini, *La mission civilisatrice*, Paris, La découverte, coll. TAP/Etudes coloniales, 2008, 288 p. On parle souvent de l'identité politique mais nous pouvons ajouter le coût de toute la construction de l'économie politique à travers cette pseudo mission civilisatrice. Voir Pernille Roge, Marion Leclair, « L'économie politique en France et les origines intellectuelles de 'la mission civilisatrice' en Afrique », *Dix-huitième siècle*, 2012/1 n°44, p. 117-130.

<sup>1924</sup> Il est important de faire précéder la mission civilisatrice par le préfixe pseudo pour enlever toute ambiguïté sur la réalité des événements. Car comment peut-on encore oser parler de mission civilisatrice quand celle-ci est dans son essence rien d'autre que la négation de l'autre ?

<sup>1925</sup> *Op. cit.* p. 32

avait donné des éléments de soutien pour la cause des autochtones.<sup>1926</sup> Raoul Allier semble rester dans une position médiane. Pouvait-il faire autrement en tant que membre de la SMEP ? D'un côté, l'envoi des missionnaires qui vont civiliser, de l'autre côté, l'intellectuel qui dénonce des situations complexes sur le terrain où se mêlent spoliation, exploitation et volonté d'émancipation. Or cette volonté d'émancipation est aussi ecclésiale. L'Église « éthiopienne » a-t-elle ouvert la voie ? La SMEP est-elle prête à entendre ce type de discours ? Les missionnaires sur le terrain sont-ils prêts ? Plusieurs ont montré leurs limites à cet égard. François Coillard est de ceux-là, il en souffre. Le chercheur Raoul Allier semble être prêt à cette évolution naturelle des choses. Mais jusqu'où ? Quoi qu'il en soit, la réalité du terrain et la perception parisienne semblent différentes. Raoul Allier, en raison de son travail d'enquête semble être au cœur de cette réalité. Son travail semble la résultante de ce grand écart entre la dimension politique et la dimension religieuse.

Si la dimension politique exige la reconnaissance du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, n'y a-t-il pas un risque de mettre un terme à la dimension religieuse de l'Évangélisation, en tout cas de revoir totalement la méthode ? Par exemple, face à cette prise de conscience de l'identité de l'autochtone qui le contraint à s'opposer afin d'être reconnu, Raoul Allier opte pour un accompagnement de ce dernier, être à ses côtés dans ses combats à l'image du Christ aux côtés des plus faibles.

Comme on a pu le dire pour Condorcet, on peut parler du paradoxe de Raoul Allier à travers l'ensemble de ses écrits. Car s'il s'est fait à bien des égards le défenseur de l'autochtone, il a dénoncé non seulement les différents comportements liés à la colonisation, mais aussi la protogénèse des préjugés. On ne peut toutefois occulter son double langage sur sa vision de l'autochtone.

On peut donc affirmer qu'il fait partie de ces nombreux écrivains, penseurs et autres intellectuels occidentaux de son temps qui, tout en dénonçant les méfaits de la colonisation, ont

---

<sup>1926</sup> Voir René Maran, *Batouala*, Paris, Albin Michel, 1921, l'auteur donne la place principale à des personnages noirs, ce qui était une première au début du XXe siècle. Il y fustige les horreurs du colonialisme. Dans la préface, il écrit notamment : « Citoyen, tu bâtis ton royaume sur des cadavre ». Il évoque ces femmes vendues, les colons alcooliques, la famine. Le roman salué par la presse et lauréat du prix Goncourt 1921, indispose toutefois la bonne conscience métropolitaine, bien que l'auteur, jeune administrateur colonial né à Fort-de-France en 1887, ne porte aucun jugement de valeur mais décrit des faits. Voir Buata Bundu Malela, *Les écrivains afro-antillais à Paris (1920-1960) Stratégies et postures identitaires*, Paris, Karthala, coll. Lettres du Sud, 2008, p. 27-99 ou Emanuela Cacchioli, « René Maran, une conscience intranquille », *studi francesi* [en ligne], 188 (LXIII | II) | 2019, mis en ligne le 01 Février 2020, consulté le 18 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/studifrancesi/20437> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.20437>

du mal à reconnaître l'autochtone dans sa totale dignité d'homme, d'adulte à adulte. Cela est d'autant plus surprenant lorsqu'on extrait un certain nombre de courts passages de textes tels que dans *Le non civilisé et nous* ou *Une énigme troublante : La Race nègre et la malédiction de Cham*. Dans ces écrits, il y a la présence d'un visionnaire de l'égalité comme de la liberté, mais en même temps se retrouvent les clichés les plus archaïques de son époque. Ceux-ci sont en fait contraires à l'image que l'on pourrait se faire d'un philosophe.

Deux questions surgissent : Comment un esprit aussi éclairé a-t-il pu être esclave des préjugés et idéologies de son époque ? Comment a-t-il pu se laisser rattraper aussi souvent par un discours qui voyait l'autochtone comme un non-civilisé et qui par conséquent définissait la civilisation comme résultant de la société occidentale, de l'ethnocentrisme ?

Il est difficile de répondre en l'état actuel de nos recherches. Nous pouvons toutefois avancer qu'il y a une part importante de considération pour l'autochtone dans le regard de Raoul Allier, comme dans celui d'André Gide ou, avant eux, de Montesquieu et Rousseau. Toutefois ce regard est toujours perçu à travers le « bon sauvage ». Ce discours ambivalent a eu pour conséquence de contribuer à laisser perdurer ce sentiment de domination, alors même que l'on affirmait comprendre la revendication des peuples noirs. Pourquoi ce double discours ? Comme a pu s'interroger Mamadou K. Gano sur Condorcet : « Pouvait-il aller à l'encontre des préjugés de son temps ? »<sup>1927</sup> En fait, il est manifeste que l'on n'en sort pas aisément. De ce qui précède on peut affirmer que Raoul Allier s'inscrit bien dans la tradition de l'humanisme des Lumières et de sa philanthropie comme l'a montré Sala-Molins dans son ouvrage – *Les misères des Lumières* -<sup>1928</sup>.

À travers le qualificatif de non-civilisé Raoul Allier laisse perdurer un modèle de pensée. Peut-il faire autrement ? Il montre qu'il n'arrive pas à penser l'Autre sans cet esprit de domination de la société occidentale qui prétend accomplir son « œuvre civilisatrice ». C'est le plan praxéologique de l'identification à l'Autre, de son rapprochement mais en réalité toujours en vue d'une soumission comme l'a montré Tzvetan Todorov dans *La conquête de l'Amérique : La question de l'Autre*.<sup>1929</sup> Malgré toutes les bonnes intentions et la question qui demeure

---

<sup>1927</sup> Mamadou K. Gano, « L'impensé d'un humanisme, l'autre paradoxe de Condorcet. Considérations autour des Réflexions sur l'esclavage des Nègres », *Revue Topique* (n°137), 2016/4, p. 19.

<sup>1928</sup> Louis Sala-Molins, *Les misères des Lumières. Sous la Raison, l'outrage*, Paris, Robert Laffont, 2006.

<sup>1929</sup> Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique : La question de l'Autre*, Paris, Seuil, coll. Points, 1982, 340 p.



présente « comment se comporter à l'égard d'Autrui ? »<sup>1930</sup> Le constat n'en demeure pas moins réel, que vivre la différence dans l'égalité est une chose plus facile à dire qu'à faire.<sup>1931</sup>

Soulignons néanmoins qu'il n'y a pas dans le schéma anthropologique de Raoul Allier un fossé entre « eux et nous ». L'emploi du terme « fossé », employé par Raoul Allier, trouve son explication dans la place qu'occupe la magie à ses yeux, réelle dans les sociétés occidentales mais trop importantes selon lui, dans les sociétés autochtones.

Sans s'en rendre compte ou peut-être s'en rend-t-il bien compte justement, Raoul Allier se contente souvent de reprendre des commentaires issus de notes, véhicules des préjugés. Il s'en détache quelquefois et réagit contre les thèses d'Allégret et de Coillard. Il se pose, bien-sûr comme le montrait déjà A. Westphal, la question de la valeur scientifique du témoignage du missionnaire.<sup>1932</sup>

Néanmoins, quand Allier reprend tous ces types d'arguments sur la palabre, le raisonnement, le mensonge et bien d'autres thèmes, ne fait-il pas prospérer les discours chromatiques ? En fait, Raoul Allier s'inscrit dans le discours des Lumières. Par-dessus tout, il convient de relever que Raoul Allier voulait prendre en compte les intérêts des autochtones. Il affirmait, d'une part, qu'il était leur ami, un ami sincère. D'autre part, il considérait ces derniers comme n'étant pas pleinement civilisés, mais comme appartenant plutôt, une civilisation en marche, non encore aboutie. La connaissance qu'il avait de l'Autre, à travers les différents entretiens et notes qui lui étaient transmis, ne pouvait pas lui permettre de concevoir les choses autrement.

La difficulté, c'est qu'il eût fallu en préliminaire définir ce qu'il entendait par civilisation ? Il est vrai que ce terme est un mot difficile à définir.<sup>1933</sup> Car comme le fait

---

<sup>1930</sup> *Ibid.* p. 12

<sup>1931</sup> Cf. *Ibid.*, p. 253

<sup>1932</sup> A. Westphal, « Le sauvage et la hutte : Essai sur la valeur scientifique du témoignage missionnaire », *ETR*, 1926/2, p. 110 ss.

<sup>1933</sup> Henri Guaino écrit par exemple : « Il y a des mots difficiles à définir parce qu'ils sont vides de sens et d'autres, comme le mot 'civilisation', que l'on a du mal à définir parce qu'ils sont trop pleins de sens : les 'civilisations' sont des espaces, des sociétés, des économies, des continents'. Ce sont surtout des mentalités collectives, fruits de cette 'immense contamination dont les genres sont perdus dans le passé' et qui se révèlent à travers les réactions d'une société aux événements', réactions qui obéissent moins à la logique, ou même à l'intérêt égoïste, qu'à ce commandement informulé, informulable souvent et qui jaillit de l'inconscient collectif » *Ils veulent tuer l'occident*, Paris, Odile Jacob, 2019, p.9-10. Le problème comme le souligne Samuel P. Huntington, c'est que « les Européens ont déployé beaucoup d'énergie intellectuelle, diplomatique et politique à concevoir des critères

remarquer Mickaël Vaillant, son usage du terme n'est pas neutre.<sup>1934</sup> « L'histoire des hommes, c'est l'histoire des civilisations <sup>1935</sup>», ou comme le disait Guizot « la civilisation est une espèce d'Océan qui fait la richesse d'un peuple, au sein duquel tous les éléments de la vie du peuple, toutes les forces de son existence, viennent se réunir ». <sup>1936</sup> Comment peut-on dire qu'un peuple est non civilisé ? Comment peut-on dire cela si selon Aristote, la civilisation débute par la fondation même de la cité, rassemblement de familles formant une communauté sur un lieu donné ? Ces communautés ont accueilli les missionnaires en leur sein. Elles avaient une organisation, une expression culturelle à travers un mode de communication, de rites, de chants. Il est donc clair que la terminologie de non-civilisé ne s'y applique pas. L'appellation de peuple dit primitif ou encore rudimentaire serait-il plus à propos ? Ou encore, que faire de la fameuse phrase d'Emile Durkheim, contemporain de Raoul Allier : « la civilisation n'a pas de valeur intrinsèque et absolue : ce qui en fait le prix, c'est qu'elle correspond à certains besoins » ?<sup>1937</sup> Ces différents royaumes et civilisations, ne suffisaient-ils pas à eux-mêmes ? Ont-ils attendu les colons pour avoir leur propre organisation sociale ?

Ce qui est surprenant, c'est que, Raoul Allier avait en même temps conscience que de nombreux actes étaient liés à la colonisation. Aussi les actes de la Grande Guerre ne furent pas des exemples de civilisation tels que nous sommes en droit de l'attendre, comme par exemple le rôle qu'ont joué les médailles bénites pendant la guerre chez les soldats européens devant

---

servant à évaluer si les sociétés non occidentales étaient assez 'civilisées' pour être acceptées comme membres du système international dominé par l'Europe » *Le choc des civilisations, op.cit.* p. 44. Le choix de l'emploi du mot « dominé » est important. Il montre que la notion de civilisation est toujours définie à partir de critères occidentaux. Après avoir rappelé comment l'idée de civilisation a été introduite au XVIII<sup>e</sup> siècle par les penseurs français en opposition au concept de « barbarie », S.P Huntington propose pour sa part la définition suivante : « Une civilisation est une culture au sens large. Ces deux termes incluent 'les valeurs, les normes, les institutions et les modes de pensée auxquels des générations successives ont, dans une société donnée, attaché une importance cruciale ' ». cf. *op.cit.* p. 45. Nous pensons qu'il a vu juste. Nous ajouterons que la civilisation est aussi une mémoire collective qui est gardé précieusement dont on n'arrive pas à se défaire. L'exemple type est la façon dont le communisme en ex-URSS a tout fait pour restreindre et même anéantir la portée, voire l'existence de la religion orthodoxe et comment elle a repris sa place après la chute du mur. Il faut en fait plusieurs générations pour qu'un changement de paradigme s'opère.

<sup>1934</sup> Cf. Mickaël Vaillant, *Race et culture. Les sciences sociales face au racisme. Etude comparative de la genèse et des modalités de la rupture épistémologique de l'école durkheimienne et de l'école de Chicago (fin 19<sup>e</sup> siècle-1945)*, Thèse de doctorat de science politique, Institut des études politiques de Paris, 2006, p. 628.

<sup>1935</sup> Samuel P. Huntington, *Le choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, p. 42

<sup>1936</sup> François Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 10. 1870 Voir Gallica.bnf.fr

<sup>1937</sup> Emile Durkheim, *De la division du travail social, op. cit.* p. 251.

ceux qui étaient appelés « les pauvres idolâtres en proie à la terreur du sorcier et à l'horreur des guerres perpétuelles entre tribus.<sup>1938</sup> »

Si nous entendons par civilisation une forme de vie avec des mœurs considérées comme policées qui accompagnent un développement intellectuel et industriel d'une société, on ne peut pas dire que la colonisation, par l'attitude des colons et des administrateurs, a été un exemple de civilisation en raison des massacres, spoliations, travaux forcés qu'elle a engendrés.<sup>1939</sup>

De plus, que dire de la Grande Guerre... pour tous ceux qui ont effectué la traversée de la méditerranée au secours de la mère patrie ? Que dire de ces nombreux tirailleurs Sénégalais qui n'ont que la médaille comme reconnaissance à l'image de Mika, figure emblématique du ressenti autochtone en Afrique noire ?<sup>1940</sup> Ils trouvent des nations qui s'entretuent, ils se trouvent par conséquent plongés dans une boucherie. Pourquoi sont-ils là ? Défendre la France contre la barbarie, mot cher à Allier, face à un peuple prétendu être au sommet de la civilisation. Autant d'éléments qui font prendre conscience à Raoul Allier que la mission ne peut plus tenir le même discours que par le passé. C'est ce qu'exprime C. Chollet : « inciter des hommes de couleur à combattre, à tuer des Blancs, cela peut paraître comme un attentat, une trahison !<sup>1941</sup> » Dès lors « de ce séjour prolongé, des impressions profondes se graveront en eux...entre le sort des Blancs et leur propre sort, entre la valeur de l'homme de couleur et la valeur de l'homme Blanc.<sup>1942</sup> » d'où son affirmation « que les Blancs en effet, dans leurs rapports avec les peuples

---

<sup>1938</sup> Voir Gaston Bonnet-Maury, « Les missions chrétiennes et leur rôle civilisateur » *Revue des deux mondes*, t. 20, 1904 ; <https://tracesdefrance.fr/2017/04/01/les-missions-chretiennes-et-leur-role-civilisateur-i/> [consulté le 11 décembre 2020] Voir aussi Frédéric Fabre qui pour sa part a perçu l'inquiétude dans sa lecture de Raoul Allier notamment de « *La psychologie de la conversion* », le reproche de fétiches fait à l'indigène, se retrouvait chez l'europpéen à travers le cérémonial de ses médailles bénites. Comment peut-on par la suite critiquer l'indigène, le considérer plus ou superstitieux que le blanc ? Voir *Protestantisme et colonisation*, op. cit. p. 13

<sup>1939</sup> Voir par exemple la réédition de l'ouvrage de Victor Augagneur, *Erreurs et brutalités coloniales*, Paris, Hachette Livres BNF, (1927) 2018, 230 p.

<sup>1940</sup> Bien qu'il s'agisse pour le cas de Mika, de la deuxième guerre mondiale, il y a à travers cette histoire du père qui a donné fièrement deux de ses fils pour la France, tout le ressenti d'un peuple envers la mère patrie que décrit dans une langue flamboyante le romancier camerounais Ferdinand Oyono, mais aussi le regard du colon envers l'autochtone. Voir Ferdinand Oyono, *Le vieux nègre et la médaille*, Paris, 10/18, coll. Domaine Français, 2005, 192 p.

<sup>1941</sup> C. Chollet, *Problèmes de races et de couleurs. Le conflit – La réconciliation*, Paris, Société des missions évangéliques, 1929, p. 168. Sur la manière dont on a procédé à l'engagement des Africains, voir Marc Michel, *Les Africains et la Grande Guerre. L'Appel de l'Afrique (1914-1918)*, Paris, Karthala, coll. Hommes et sociétés, 2014, p. 31-63 ainsi Christopher Andrew, Sydney Kanya-Fortsner, « France, Africa and the first world war », *The journal of African history*, 1978, vol. 19, p. 11-23.

<sup>1942</sup> *Ibid*, p. 169

de couleur, n'ont pas gagné la guerre mais l'ont perdue.<sup>1943</sup>» Cela semble un point de vue partagé non seulement par Chollet ou Allier mais par l'ensemble de la Société des Missions de Paris.<sup>1944</sup> Mais est-on obligé de faire référence à la Grande Guerre lorsque tant de barbarie humaine est conjuguée ? La colonisation est en elle-même l'exemple type comme dira Raoul Allier lui-même, de l'écueil étroit d'une différence entre eux et nous.

Mais qu'est-ce donc que la civilisation encore ? Si nous nous référons à Guizot, deux faits principaux constituent la civilisation. 1° Le développement de la société. 2° Le développement de l'individu.<sup>1945</sup> Dès lors une question se pose : Certains groupes dits primitifs ont été des exemples de civilisations par leur organisation pour bon nombre de colons.

Gaston Richard présente Raoul Allier comme un sociologue.<sup>1946</sup> Nul ne peut le contester d'ailleurs, car Raoul Allier est bien sociologue dans le style de Montesquieu, qu'il aime tant citer, avec une finesse dans son analyse des sociétés. En effet, comme lui, il cherche à saisir l'ensemble de son sujet d'étude, le décrire pour évoquer l'esprit de la nation. Montesquieu a influencé Raoul Allier comme il avait pu influencer Tocqueville. Mais ne faudrait-il pas aussi se demander si Raoul Allier n'était pas anthropologue ?<sup>1947</sup>

## 8.7 Question subsidiaire : Raoul Allier est-il anthropologue ?

L'anthropologie est, comme le définit Frédéric Rognon, « un objet : l'altérité culturelle. Un champ d'expérimentation, un laboratoire : les sociétés primitives. Une méthode : 'l'observation participante' sur place, et la constitution de modèles de fonctionnement au retour de terrain. »<sup>1948</sup> L'on serait tenté de dire que Raoul Allier ne répond pas à l'ensemble de ces critères. Comme plusieurs de ses collègues parisiens de son époque, il est un « simple théoricien

---

<sup>1943</sup> *Ibid.*, p.176.

<sup>1944</sup> Maison qui édite le livre du professeur C. Chollet.

<sup>1945</sup> Voir François Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*, p. 3 Voir Gallica.bnf.fr

<sup>1946</sup> Gaston Richard, *Raoul Allier Sociologue*. Paris, Société des missions évangéliques, 1942, 19 p.

<sup>1947</sup> Pour notre analyse nous avons suivi la méthodologie de l'article de Frédéric Rognon, « Jacques Ellul était-il sociologue ? » *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 2017, t. 97, n°1, p. 131-150.

<sup>1948</sup> Frédéric Rognon, *Les primitifs, nos contemporains*, Paris, Hatier, coll. Philosophes au présent, 1988, p.6.

en chambre qui...n'avait jamais vu, ni approché un homme primitif. »<sup>1949</sup> Ils sont appelés des anthropologues ou « ethnographes de cabinet, qui érigent en lois tel ou tel fait rapporté par des voyageurs mal informés.<sup>1950</sup> »

L'anthropologie « science de l'altérité culturelle »<sup>1951</sup> naît de la fascination de la découverte de nouvelles contrées, de nouveaux peuples, aussi bien amérindiens, qu'africains.<sup>1952</sup> L'anthropologie naît de cette volonté de connaître ces nouveaux peuples qualifiés de primitifs, de non civilisés. La culture devient par conséquent le socle de l'anthropologie, ce besoin de connaître l'Autre, son altérité. Il faut faire face à la théorie évolutionniste avec ses précurseurs tel qu'Auguste Comte (1798-1857) qui fait passer l'humanité de l'état théologique (la pensée religieuse-pensée abstraite, qui se nourrit de la chasse) à l'état métaphysique (c'est la représentation du monde à travers la nature et c'est la période de la découverte de l'agriculture) pour ensuite atteindre l'état positif ou scientifique (on explique tout par une réflexion intellectuelle, période de l'industrialisation). Pour lui, toute société évolue suivant ces différentes étapes. On peut aussi évoquer Herbert Spencer (1820-1903), qui pense qu'une société évolue selon un modèle très simple de l'homogène à l'hétérogène, du simple au compliqué, de la simplicité à la complexité, de l'idiot à l'intelligent, de l'enfant à l'adulte, du non civilisé au civilisé. Mais c'est en fait une manière d'insinuer que les Européens sont d'une civilisation supérieure avec une responsabilité sur les autres qui aboutit à l'impérialisme, à cette nécessité impérieuse d'éduquer, de civiliser et pour ce faire de contraindre. Nous pourrions encore évoquer Lewis Morgan (1818-1881) à partir de ses investigations sur le système de parenté ou James George Frazer (1854-1941) dont les travaux ont porté notamment sur la pensée magique face à la pensée positive, fondant ainsi l'anthropologie religieuse. On peut dire que jusque-là la société occidentale avait besoin de justifications à la colonisation. Claude Lévi-Strauss dans *Race et histoire*, a par la suite battu

---

<sup>1949</sup> Evans-Pritchard, *op. cit.* p. 97

<sup>1950</sup> Cf. Henri Brunschwig, « Vigné d'Octon et l'anticolonialisme sous la Troisième République (1871-1914). In : *Cahiers d'études africaines*, vol. 14, n°54, 1974, p. 272 ; doi : <https://doi.org/10.3406/cea.1974.2645> [le 16/05/2018] ; voir également Kilani Mondher, « L'anthropologie de terrain et le terrain de l'anthropologie. Observation, description et textualisation en anthropologie », In : *Réseaux*, volume 5, n°27, 197. Questions de méthode, p. 43.

<sup>1951</sup> Frédéric Rognon, *Les primitifs, nos contemporains*, Paris, Hatier, coll. *Philosopher au présent*, 1988, p.7.

<sup>1952</sup> Voir Claude Blanckaert (dir.), *Naissance de l'ethnologie ? Anthropologie et missions en Amérique (XVIe-XVIIIe s.)*, Paris, Cerf, 1985, 270 p. Il est dommage que l'ouvrage ne mette l'accent que sur le continent américain.

en brèche plusieurs des théories de ses prédécesseurs en soutenant que chaque société se développe suivant son contexte géographique, son contexte culturel, en fonction de ses besoins. C'est ce qui éclaire la définition d'Eugène Nida : « l'anthropologie est la science du comportement humain acquis, dans un sens plus large que la psychologie. »<sup>1953</sup> Ou plus contemporain, celle de Todorov : « le mot peut être pris aussi dans son sens littéral de 'connaissance de l'homme' pour désigner la conception que l'on se fait de l'être humain et qui serait sous-jacente aux diverses explorations des sciences humaines comme aussi des discours moraux et politiques, ou encore de la philosophie. »<sup>1954</sup>

Lorsque nous analysons les travaux de Raoul Allier, que constatons-nous ? En s'appuyant sur de nombreux récits, il décrit des types de comportement, des systèmes sociaux. Il compare les notes des missionnaires et, après les avoir croisées, il en fait la synthèse. On peut donc affirmer qu'il fait par conséquent de la recherche empirique. Il refuse d'enfermer les peuples dans les caractéristiques comme les missionnaires voudraient le faire. De plus, il affirme avoir rencontré à plusieurs reprises de nombreux indigènes. Cela lui donne une autre perspective, le désir de toujours comprendre l'autre, d'aller à son contact.

Raoul Allier fait preuve en même temps d'une grande érudition. Il lit beaucoup ses contemporains.<sup>1955</sup> Il n'arrive pas à l'anthropologie directement. Il ne faut pas oublier qu'il est d'abord philosophe, puis historien spécialiste du XVII<sup>e</sup> siècle ainsi que sociologue. Mais en même temps, on peut se demander s'il n'a pas versé dans l'anthropologie dès le début de ses travaux académiques. Son étude sur la criminologie est sans nul doute un exemple de son désir de savoir plus sur l'homme, son comportement, sa psychologie, c'est de l'anthropologie sociale. Il semble hésiter entre histoire et anthropologie, en s'appuyant sur des sources certes différentes mais avec un souci commun : « soumettre au doute méthodique les conclusions de l'autre ».<sup>1956</sup>

---

<sup>1953</sup> Eugène A. Nida, *Coutumes et cultures, Anthropologie pour missions chrétiennes*, Editions des Groupes Missionnaires, s.d. p. 46

<sup>1954</sup> Tzvetan Todorov, *La vie commune Essai d'anthropologie générale*, Paris, Seuil, 1995, p. 21.

<sup>1955</sup> Signalons notamment Franz Boas (1858-1942) qui établit « une rupture de la pensée anthropologique et sociologique d'avec une vision racialisée des identités humaines ». Voir Mickaël Vaillant, *Race et culture. Les sciences sociales face au racisme. Etude comparative de la genèse et des modalités de la rupture épistémologique de l'école durkheimienne et de l'école de Chicago (fin 19<sup>e</sup> siècle-1945)*, Thèse de doctorat de science politique, Institut des études politiques de Paris, 2006, p. 379-390. On peut dire que Raoul Allier s'inscrit dans la même lignée que Boas.

<sup>1956</sup> Claire Laux, « Acculturation et syncrétisme : la rencontre des approches ethnologique et historique dans le cas océanien », *Histoires et Missions chrétiennes*, n°5, Mars 2018, p. 108.

La recherche étant la passion de la vérité, une volonté effrénée de comprendre avant de savoir, les résultats de ses recherches lui donnent l'occasion de rejeter des idées reçues. Raoul Allier est un philosophe, c'est incontestable. Il se définit néanmoins comme un historien. Gaston Richard le présente pour sa part comme sociologue. Toutefois, à aucun moment, on ne trouve dans ses écrits le qualificatif d'anthropologue. Mais, en réalité, personne, à cette époque ne portait vraiment ce qualificatif. Il est en fait dans l'interdisciplinarité en solitaire.<sup>1957</sup> Avec Raoul Allier, il y a un mélange des sciences, auquel s'ajoute un registre confessionnel qui peut susciter de la critique des personnes extérieures à foi. Le chercheur risque d'être accusé d'un manque d'objectivité ou d'une recherche avec le filtre de la religion, si ce n'est d'hagiographie.<sup>1958</sup> Or que l'on veuille ou non, que cela soit un Raoul Allier ou les travaux de Mgr Le Roy, *Les religions des primitifs*<sup>1959</sup>, nous avons là un apport considérable à l'anthropologie comme science de l'homme.<sup>1960</sup>

Au regard de tous ces éléments, Raoul Allier apparaît comme un anthropologue.

---

<sup>1957</sup> C'est ce qu'exprime l'article de Philippe Boissinot « Sur l'anthropologie générale aujourd'hui. Commentaires d'un archéologue » *L'Homme* 223-224/2017, p. 247-260 évoquant la nécessité d'une mise en pratique de l'interdisciplinarité. Même si c'est anachronique on pourrait prendre le cas du démographe et historien Emmanuel Todd<sup>1957</sup> qui se définit comme anthropologue sans être quelqu'un de terrain tel que l'on pouvait le concevoir dans la première partie du XXe siècle, on constate toutefois que ses travaux relèvent de combinaison des sciences, histoire, économie, démographie, science politique, anthropologie, sociologie. Voir son essai *Où en sommes-nous ? Une esquisse de l'histoire humaine*, Paris, Seuil, 2017, 340 p.

<sup>1958</sup> Nous pensons notamment à la réception des travaux de Delacroix Mgr. S, (dir.), *Histoire universelle des missions catholiques III : Les missions contemporaines (1800-1957)*. IV : *L'Eglise catholique en face du monde non-chrétien*. Paris, Grund, 1958, 1959, 446 p. et 413 p. ; dans lequel aucune place n'a été donnée à des prêtres ou évêques indigènes. Ils n'ont aucune voix aux chapitres, à croire que tout va bien dans le meilleur des mondes. Voir : [https://www.persee.fr/doc/assr\\_0003-9659\\_1960\\_num\\_9\\_1\\_2689\\_t1\\_0178\\_0000\\_2](https://www.persee.fr/doc/assr_0003-9659_1960_num_9_1_2689_t1_0178_0000_2)

<sup>1959</sup> Mgr Le Roy Alexandre, *Les religions des primitifs*, Paris, Beauchesne, 1909, 522 p.

<sup>1960</sup> Nous ne discutons pas ici toute les notions entre anthropologie, ethnologie et ethnographie. Nous rappelons tout de même conformément à Paul Topinard dans sa leçon de 1876 « l'anthropologie est la science toute entière de l'homme, l'ethnologie serait la science des peuples, et l'ethnographie la description de ces mêmes peuples. » Il faut bien mesurer que l'anthropologie a un côté englobant. Voir Paul Topinard, « Anthropologie, ethnologie et ethnographie » *Bulletins et mémoire de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1876, n°11, p. 199-229.





## 9. Raoul Allier et la Faculté de théologie protestante de Paris après la Grande Guerre

Au lendemain de la Première Guerre mondiale, quelle pouvait être l'attitude de Raoul Allier au sein d'une institution dans laquelle il travaillait depuis 20 ans ? Nous verrons donc la faculté au lendemain de la guerre et, bien sûr, le poste de doyen qui lui est offert. Pour l'étude de cette période nous avons consulté les différents rapports de séance de rentrée de la Faculté de Théologie.

### 9.1 Lendemain de Guerre

Il est toujours difficile de mesurer ce qu'a été l'impact de la Grande Guerre sur les familles, les villes et des régions entières. La Faculté de théologie a, comme tous les milieux universitaires, payé un lourd tribut. C'est à juste titre que Jean Baubérot et Marianne Carbonnier Burkard signalent que :

« la minorité protestante est affaiblie par la perte de 55 pasteurs, évangélistes et missionnaires et du tiers des 150 étudiants en théologie. Le nombre global des morts protestants, métropole et Outre-mer, n'est pas connu, mais comme le reste de la population, le protestantisme souffre après-guerre d'un déficit d'hommes jeunes ou dans la force de l'âge. »<sup>1961</sup>

Lors de la séance publique de rentrée de la faculté de théologie protestante de Paris en 1918, un hommage solennel est rendu par le doyen Edouard Vaucher aux 23 étudiants qui sont, selon la formule consacrée, « tombés pour la Cause. »<sup>1962</sup> Parmi eux, on retrouve d'importants noms de famille du protestantisme français, deux Monod : Francis et Jean, mais aussi Casalis, Krüger, Bost, de Faye, Wagner et bien d'autres.

---

<sup>1961</sup> Jean-Baubérot, Marianne Carbonnier Burkard, *Histoire des protestants, une minorité en France (XVIe-XXIe siècle)*, Paris, Ellipses, coll. Biographies et Mythes historiques, 2016, p. 392.

<sup>1962</sup> « la Cause » avec une majuscule indique une référence historique, il exprime bien les sentiments de tout un peuple. La lettre des professeurs aux étudiants et amis en date du 11 novembre 1918 [Archives de la faculté protestante de théologie de Paris].

L'importance d'une reconstruction après la tragédie sans nom ne pouvait que laisser des traces, d'où ces quelques extraits du courrier adressé par l'ensemble des professeurs aux étudiants le 11 novembre 1918, date choisie de manière appropriée :

*« Vous avez souffert vous-mêmes, dans votre corps et dans votre âme, durant l'effroyable mêlée. Décidés à persévérer jusqu'au bout, sans regarder en arrière... »*

*Après de telles émotions morales, de tels drames spirituels, vous reviendrez singulièrement mûris. Nous avons causé avec plusieurs d'entre vous, lors de vos permissions, nous avons correspondu avec vous...*

*Enfin, vous revenez de la guerre avec une confiance décuplée dans les destinées du christianisme. Vous avez décidément rejeté un Evangile camouflé, un Evangile de paresse intellectuelle, d'impotence morale, de résignation sociale, d'abdication politique. Un vague rationalisme humanitaire, un optimisme naïf, une confiance béate en des gestes liturgiques ou en des symboles, sont les fleurs fanées, les couronnes mortuaires, qui gisent avec le christianisme falsifié dans le gigantesque trou d'obus où il s'est enfoui pour jamais. Le puissant réveil religieux que nous attendons transformera, magnifiquement l'Evangile en une « bonne nouvelle », une espérance radieuse...*

*Telles sont, chers Etudiants, quelques-unes des convictions que vous rapporterez des camps. Votre retour hélas ! ne sera pas immédiat. Des tâches graves et sublimes incombent aux armées de l'Entente pour affermir les conséquences de la victoire et garantir les murailles encore fragiles de la Cité des Nations. Mais l'ère du massacre est terminée. Et s'il faut que des mois s'écoulent avant que nous ayons la joie de vous retrouver, nous savons que vous mettrez à profit cette époque d'attente pour vous recueillir devant Dieu, pour méditer, pour vous préparer par la prière au retour si ardemment espéré et à la reprise de vos nobles études. »*

*Signé Vos Professeurs et amis*

*Ed. Vaucher, Doyen, Eug. Ménégoz, G. Bonet-Maury, Professeurs honoraires, R. Allier, Ad. Lods, Eug. Ehrhardt, J. Monnier, J. Viénot, M. Goguel, W. Monod, Eugène De Faye, H. Monnier.*

Cet extrait met en évidence quatre éléments suivant les différents paragraphes qui sont déterminants pour l'avenir de la faculté :

Les lignes 1-2 mettent en avance la notion de persévérance des étudiants, « sans regarder en arrière », comme pour mieux étudier. On peut aisément poser la question : Est-ce possible ?

L.3-5 : Se trouve la réponse des premières lignes : vous reviendrez muris, sous-entendus aptes à aller de l'avant. Le courrier souligne aussi l'accompagnement qu'ont pu recevoir plusieurs étudiants. Cela indique que les professeurs se sont intéressés à l'état psychologique de leur étudiant.

L.6-13 : Elles constituent le cœur de la lettre avec un constat sur la qualité des étudiants pour cette nouvelle rentrée. Les étudiants sont comme applaudis étant renforcés dans leurs convictions religieuses après tout ce qu'ils ont vécu.

L.14-20 : Elles expriment l'attente de la reprise des cours. On peut être surpris de constater que les professeurs définissent déjà le sentiment que les étudiants vont rapporter des camps, comme s'il y avait peu de place au cas particulier. On prend néanmoins conscience qu'ils ont déjà discuté et correspondu avec plusieurs d'entre eux. Cela nous pousse à nous interroger sur le caractère collectif du courrier, laissant peu de place au doute des uns et des autres après la guerre, une totale absence de fragilité. Chacun est vite conduit à mettre rapidement au travail, dans le quotidien des études, pour contribuer à la reprise de la vie universitaire. Cela résulte d'un contexte général où tous ont été touchés par le deuil et sont invités à se reconstruire ensemble.

Quoi qu'il en dise, cet extrait montre également à quel point le début des années vingt ne peut se mesurer sans un regard en arrière dû à la pénurie d'hommes vaillants pouvant prendre des responsabilités pour construire l'après-guerre. Or les priorités des uns et des autres changent. Il faut notamment, pour ceux qui ont survécu à l'enfer de guerre, tenter de rattraper le temps perdu par un investissement familial sans concessions. Dès lors, l'engagement des uns et des autres dans des activités extra familiales s'opère avec parcimonie. Raoul Allier ne s'inscrit pas dans cette optique. Il s'engage très rapidement dans l'urgence de ce qu'il a appelé « une reconstruction morale ». Sentant la fin de la guerre, il invite dès 1917 bon nombre de fidèles à le suivre dans l'objectif de reconstruction. Cet appel est d'autant plus urgent que le déficit d'hommes jeunes se poursuit avec de nombreux décès des suites du conflits tandis que d'autres sont gravement mutilés, comme les « gueules cassées »<sup>1963</sup>. Il fallait partir sur un nouveau souffle. C'est ainsi que Raoul Allier accepte le poste de doyen.

---

<sup>1963</sup> Expression utilisée pour évoquer les blessés de la face et de la tête durant le 1<sup>er</sup> conflit mondial. Voir Sophia Delaporte, *Gueules cassées : Les blessés de la face de Grande Guerre*, Paris, Agnès Vienot, 2001, 230 p. Sans omettre Noëlle Roubaud, Raymond-Noël Brehamet, *Le colonel Picot et les gueules cassées*, Paris, Editions Latines, 1960, 189 p. ou Martin Monestier, *Les gueules cassées, les médecins de l'impossible 1914-1918*, Paris, Cherche Midi, 2009, 288 p.

## 9.2 Le Doyen Allier

Raoul Allier est doyen de la Faculté de théologie de Paris de 1920 à 1933, juste après le décès du doyen Vaucher dont il fait un éloge funèbre lors de la séance de rentrée de la faculté du 5 novembre 1920.

Il convient de rappeler au préalable que la faculté protestante de Paris était la fille de la Faculté de théologie protestante de Strasbourg. En effet, si cette dernière ferme ses portes au début de la guerre de 1870 elle les réouvre à pâques 1871 dans une ville « que l'Allemagne ne devait plus consentir à lâcher »<sup>1964</sup> elle continua à fonctionner sous un régime provisoire jusqu'à Pâques 1872. Raoul Allier souligne que la thèse d'Edouard Vaucher fut la dernière à être soutenue dans cette Faculté française qui allait disparaître,<sup>1965</sup> d'où l'émotion qui marque la grande famille universitaire protestante à l'annonce de son décès le 19 mars 1920 et la nécessité de sa succession.<sup>1966</sup> C'est dans cette atmosphère de deuil que Raoul Allier est invité à devenir le nouveau doyen. Pourquoi lui ? Est-ce au bénéfice de l'âge ? On peut écarter cette hypothèse car John Viénot était plus âgé. Nous pouvons en avancer deux autres : il y a d'abord son ancienneté en tant qu'enseignant dans l'institution et ensuite ses qualités de fédérateur qui semblaient faire l'unanimité de tous. Enfin, ces conférences de guerre ont contribué à sa notoriété de manière considérable. Il est à l'image de beaucoup de Français, marqué par le deuil.

Lors de la séance de rentrée le 5 novembre 1920, il prononce ses premiers mots qui expriment, au-delà de l'émotion de la perte du doyen Vaucher, la reconnaissance de l'honneur et de confiance que lui accordent ses collègues pour lui succéder (voir annexe VI).

Au regard de ce discours on perçoit l'émotion de Raoul Allier de succéder au doyen Vaucher. Il mesure la lignée des hommes illustres dans laquelle il s'inscrit que ce soit F. Lichtenberger, A. Sabatier, Eugène Ménégoz ou Edmond Stapfer. On perçoit également qu'il a été proposé par ses collègues alors même que son état de santé si fragile le limitait déjà dans

---

<sup>1964</sup> Raoul Allier, Rapport de séance de rentrée du 5 novembre 1920, p.10.

<sup>1965</sup> *Ibid.* p. 10.

<sup>1966</sup> On peut préciser que c'est sur les recommandations d'Eugène Bersier, qu' Edouard Vaucher vint à Paris à la de suite à son mariage. Il prend rapidement sa place dans le corps professoral de la nouvelle faculté. Il est nommé dans un premier temps en tant que maître de conférences avant de devenir professeur titulaire de la chaire de dogme luthérien pour ensuite occuper les fonctions de doyen au lendemain de la loi de séparation des Églises et de l'État jusqu'à son décès.

ses activités et qu'il n'hésita pas à en faire état. En effet, Raoul Allier était sujet à des phlébites. C'est donc avec un certain courage qu'il prend les fonctions de Doyen de la faculté.



Figure 2 De gauche à droite au premier rang : Monod, Goguel, Allier, Viénot, Lods, au deuxième rang de gauche à droite : de Faye, Jaulmes, Junot, Wautier, Leцерf (Archives Violette Graff).

Durant la période de direction de Raoul Allier de 1920 à 1933, la faculté se développe et célèbre en 1927 ses cinquante ans d'existence, avec des festivités importantes dont le doyen était le maître d'œuvre. « Il les avait préparées avec un soin extrême et leur éclat avait été la consécration de ses efforts prolongés et heureux »,<sup>1967</sup> selon les propos de Maurice Goguel, son successeur. Raoul Allier pratique une politique ambitieuse dans deux domaines importants, la collaboration entre les facultés et l'accueil d'étudiants étrangers.

- La collaboration entre facultés

La faculté protestante de Paris tient à jouer un rôle de leader dans la promotion de la théologie protestante de langue française. Avec les collègues de Montpellier, Strasbourg et Genève, les rencontres se multiplient dans le cadre des facultés de langue française. Ils se

---

<sup>1967</sup> Rapport de M. Le Doyen Maurice Goguel, lors de la séance de rentrée du 8 novembre 1939, *Bulletin de la Faculté protestante de Paris*, 5<sup>e</sup> année, n°20, décembre 1939. P. 2

réunissent chaque année en fin de période estivale dans des lieux divers. L'axe centrale de la collaboration reste tout de même entre les professeurs de Paris et ceux de Montpellier, auxquels se joignent ceux de Strasbourg et Genève. Ces rencontres ont un aspect informel mais régulier. L'atteste un courrier en date du 2 août 1927 de Raoul Allier qui demande « *si vous croyez que nous pourrions avoir comme d'habitude, à Chamonix, la rencontre des professeurs de Paris et Montpellier* ». <sup>1968</sup>

Raoul Allier se trouvait chaque année à Chamonix, près d'Argentière, pour ses vacances estivales. Les autres professeurs venaient donc à lui. Il avait l'initiative de la rencontre, il en était le maître de cérémonie.

Les sujets abordés concernaient l'harmonisation des cours et le cas particulier d'étudiants qui souhaitaient avoir accès aux études sans le baccalauréat, avec une volonté d'avoir un discours commun. À la lecture des comptes-rendus, on constate que Raoul Allier donne beaucoup d'importance à cette collaboration mais que les décisions prises comme l'acceptation de certains étudiants non-bacheliers semblent toutefois l'attrister. <sup>1969</sup>

- L'accueil des étudiants étrangers

Raoul Allier avait comme objectif de faire de Paris un point central de la théologie protestante 'en France et en Europe. C'est ainsi qu'il mit tout en œuvre pour attirer de nombreux étudiants étrangers, spécialement de l'Europe centrale et orientale. <sup>1970</sup> Pour cela, il était important de développer une stratégie politique. Allier avait constitué le *Comité amical d'accueil aux étudiants étrangers*, ce qu'il appelait sa « politique étrangère » selon le doyen Goguel. <sup>1971</sup> À travers la question de l'accueil des étudiants étrangers, ce n'est pas seulement celle des bourses, mais c'est tout le regard que Raoul Allier porte sur les étrangers qui prédomine. Il en explique les raisons : :

*Depuis 1880 environ, ce comité ne s'occupait que des Etudiants français ; à partir de 1920, il a dû porter son attention sur les Etudiants étrangers qui venait fréquenter les cours du blvd*

---

<sup>1968</sup> Lettre du 2 août 1927 à mon cher ami.

<sup>1969</sup> Il évoque le cas d'étudiant refusé par une institution par manque de diplômes et accepté par une autre. Cela discrédite l'autorité des conseils de faculté.

<sup>1970</sup> Cf. Maurice Goguel « Séance de rentrée du 8 novembre 1939 » *BFLTP*, 5<sup>e</sup> année, n° 20, décembre 1939, p. 2.

<sup>1971</sup> *Ibid.*

*Arago. On n'a pas tardé à s'apercevoir que ces deux activités se compliquaient un peu l'une de l'autre et qu'il importait de les répartir entre deux organismes différents. Le comité des Bourses auprès de la faculté poursuivait, au fond, une œuvre confessionnelle ; il avait pour but de faciliter la formation des pasteurs pour les Églises protestante de France. Il s'adressait donc pour obtenir ses fonds, à un public dont les préoccupations étaient très précises. Quand il a tourné ses efforts vers les Etudiantes étrangers, le but poursuivi était tout différent, il s'agissait surtout de contribuer, dans la plus large mesure du possible, au rayonnement de la France à l'étranger. [...] Il apparut, peu à peu, tout simple de réserver à l'ancien Comité des Bourses, son but primitif et confier à un nouvel organisme, le comité français de l'accueil amical aux étudiants étrangers, la poursuite des ressources qui avaient cette destination particulière<sup>1972</sup>*

La Faculté a toujours accueilli des étudiants étrangers. En 1903, sur 55 inscrits, 5 venaient de l'étranger (2 Suisses, 1 Hongrois, un Suédois, un Russe) notamment la Tchéquie.<sup>1973</sup> Toutefois, avant la guerre il était de coutume que les étudiants de toute l'Europe terminent leur cursus en Allemagne ou cherchent à y étudier, ne serait-ce qu'un semestre, c'était une forme de reconnaissance de la prédominance de la théologie allemande. Cela avait été le cas de Raoul Allier comme nous avons pu l'évoquer. En 1920, on ne trouve plus que deux étudiants étrangers à la Faculté de Paris. Après sa prise de fonction, Raoul Allier ambitionne de faire de la France un lieu central de la théologie en Europe. Il met en place une politique étrangère systématique pour attirer les étudiants étrangers. En 1928 les résultats sont probants : une cinquantaine d'étudiants viennent de l'étranger, dont 2 Belges, 2 Canadiens, 2 Danois, 3 Américains (E-U), 1 Hollandais, 1 Hongrois, 1 Lithuanien, 1 Mexicain, 6 Roumains de rite orthodoxe, 4 Roumains calvinistes, 3 Russes, 15 Suisses, 5 Tchèques. Cette énumération révèle l'audience internationale de la Faculté.

Ceci a nécessité la mise en place, par le « comité français de l'accueil amical aux étudiants étrangers », d'une véritable politique d'accueil que Raoul Allier suivait de près chaque année. Son nom figure à chaque réunion du conseil d'administration du comité.<sup>1974</sup>

---

<sup>1972</sup> Rapport moral de l'accueil...1928

<sup>1973</sup> Cf. Lettre du 28 septembre 1927

<sup>1974</sup>Voici quelques autres chiffres à titre indicatif qui en 1929, on retrouve 41 étudiants étrangers notamment 2 Tchèques, 1 Estonien, 1 Russe, 1 Hollandais, 2 Belges, 4 Hongrois, 5 Roumains de rites orthodoxes, 4 Roumains calvinistes, 1 Yougoslave. En 1931, 3 Allemands, 3 Belges, 1 Estonien, 1 Hollandais, 4 Hongrois ; 6 Roumains calvinistes, 4 Yougoslaves, 1 Russe, 2 Suisses, 10 Tchèques. Après son départ en 1934-1935, ils ne seront plus que 8 étudiants boursiers à titre d'étrangers, conséquence de la crise : 1 Anglais, 1 Danois 1 Hollandais, 2 Hongrois, 2 Tchécoslovaques et un Roumain.

Il faut bien mesurer que la place de l'accueil des étudiants étrangers a joué un rôle considérable dans l'activité décanale de Raoul Allier. Il a accompli cette mission comme une partie prenante de son ministère. « À côté de ce rayonnement de l'esprit français, notre œuvre a d'autres conséquences pratiques qu'on n'a pas le droit de négliger. En exerçant l'hospitalité dont nous parlons, la Faculté ne sert pas seulement certains intérêts supérieurs de notre nation. Elle contribue pour sa part à l'apaisement des passions et par là-même au maintien de la paix dans l'Europe centrale », affirme-t-il dans son rapport en 1931. La dimension de politique internationale ainsi énoncée, semble bien première, puisqu'en 1932 dans son rapport Allier explique : « Ce n'est pas d'ailleurs la France seule qui gagne à la présence de ces jeunes gens à Paris : c'est le protestantisme lui-même. »

Dans son dernier rapport prononcé en 1933, il retrace les débuts du comité :

*Mesdames et Messieurs,*

*De tout temps j'ai fait, pour la Faculté, un rêve : c'était qu'elle fut, à sa place, une bonne servante de la France. Il me semblait que le meilleur moyen pour cela, était de faire si bien son travail théologique que le rayonnement s'en imposât au reste de l'Europe.*

*C'est surtout après la guerre que cette idée m'a hanté. Dès les premiers jours de la paix rétablie, j'ai été poursuivi par toutes sortes de projets. Du premier jour où j'ai été nommé doyen de la Faculté, j'ai voulu reconnaître le grand honneur immérité que mes collègues venaient de me faire. Le meilleur moyen que j'eusse était de travailler à la réalisation des projets dont la pensée s'était imposée à moi.*

*Je n'avais pas de plan préconçu. Les circonstances, dirigées par la Providence, ont voulu que la série des pays avec lesquels la faculté entraînait en relation commençât par la Roumanie. J'étais déjà entré en relation avec la Roumanie à l'occasion d'une Conférence universelle de la Fédération des Etudiants chrétiens, qui m'avait conduit jusqu'en Turquie. J'avais pris un premier contact avec le public de Bucarest et avec le recteur de cette Université, M. Pangrati... »<sup>1975</sup>*

En effet, en 1914, bien avant d'être doyen, Raoul Allier est invité par l'Université de Bucarest, où il se rend avec son épouse Paulette. A cette occasion, il a l'opportunité d'être mis en rapport avec le grand historien de la Roumanie, Alexandru Dimitrie Xénopol. Ça a été dira-t-il : « le début de relations de plus en plus cordiales avec un pays où la France est extrêmement aimée »<sup>1976</sup>. À cette époque la Roumanie avait un Ministre des Affaires Etrangères, M. Duca,

---

<sup>1975</sup> Raoul Allier, Rapport du conseil d'administration sur l'exercice 1933, Comité Français de l'accueil amical aux étudiants étrangers, p. 3-5. Archives de la Faculté de théologie protestante de Paris. [Fds Allier]

<sup>1976</sup> *Ibid.*



qui était très francophile, ce qui facilitait les relations entre les deux pays tient à préciser Raoul Allier.

Devenu doyen, il fait un second voyage en Roumanie en 1920, cette fois avec sa fille Idelette. De la Roumanie, il passe en Tchécoslovaquie, en Hongrie ainsi qu'en Autriche et en Turquie. En 1921, l'université de Glasgow lui décerne le titre docteur honoris causa<sup>1977</sup> en même temps que le Cardinal Mercier de Louvain<sup>1978</sup> et l'archevêque luthérien Sonderbloom d'Upsal.<sup>1979</sup> Les années suivantes, il a renouvelé ses différents voyages en y ajoutant la Grèce. Dans ce pays si riche pour l'histoire du Nouveau Testament, il est reçu à l'Université d'Athènes.

Ces différents voyages lui donnaient l'occasion de proposer une offre d'échanges aux étudiants et également de préparer le cinquantenaire de la Faculté (1927) en invitant une importante délégation étrangère.

Parallèlement à tous ces contacts et sollicitations Raoul Allier souligne une défaillance : c'était un fait d'inviter des étudiants étrangers à venir étudier en France, mais encore faut-il qu'ils aient les moyens d'y venir et d'y vivre. Cette nécessité d'un soutien financier débouche sur la mise en place du « Comité français de l'Accueil amical aux Etudiants étrangers » dont Raoul Allier en est le président. L'objectif de ce comité était surtout de trouver des bourses pour les étudiants. Le ministère des affaires étrangères et le conseil municipal de Paris ont versé d'importantes subventions, la moitié du budget annuel du comité, le reste étant de petits donateurs.<sup>1980</sup>

---

<sup>1977</sup> Cf. Archives nationales Raoul Allier Dossier 19800035/0371/49810

<sup>1978</sup>Le cardinal Mercier (1851-1926) est un philosophe et théologien néo-thomiste d'origine belge. Il a joué un rôle prépondérant dans les relations œcuméniques au début du XXe siècle tout comme dans la résistance de la Belgique au moment de l'occupation allemande au cours de la première guerre mondiale. Voir Georges Van Riet, « Originalité et fécondité de la notion de philosophie élaborée par le cardinal Mercier », *Revue philosophique de Louvain*, t. 44, 1981/4, p. 532-565.

<sup>1979</sup> Après des études à la faculté de théologie protestante de Paris ainsi qu'à la faculté des lettres de la Sorbonne, Nathan Sonderbloom (Söderblom) (1866-1961) a été archevêque d'Upsal. En 1930 il reçoit le prix Nobel de la paix. Il est une figure marquante du mouvement œcuménique du début du XXe siècle. Voir Jean Baubérot « L'archevêque luthérien Nathan Söderblom et la création du mouvement œcuménique 'Life and work' », *Revue Historique*, t. 262, Juillet-Septembre 1979, p. 51-78.

<sup>1980</sup> On retrouve comme donateurs réguliers dans une moindre mesure la Banque de France, la Compagnie d'Assurances l'Union, Les Grands Magasin du Louvre, et quelques grands noms du protestantisme français, le Grl Casalis, M. Denfert Rochereau, M. Ed. Goguel, M. Paul Hottinguer, les Mirabaud, M. Louis Monnier, M. Jean Schlumberger, Mme Philippe Vernes. Raoul Allier organise pour sa part des collectes.

À partir des années trente, les financements deviennent de plus en plus difficiles à trouver.<sup>1981</sup> Le nombre d'étudiants se réduit également. Ceux qui sont retenus constituent une certaine élite, pour reprendre le vocabulaire du Doyen Monnier.<sup>1982</sup>

L'accueil chaleureux des étudiants étrangers a permis à Raoul Allier d'avoir des disciples<sup>1983</sup> à l'étranger, parmi lesquels Constantin Pavel, qui a travaillé sur les questions de mœurs.<sup>1984</sup> Il est arrivé à la Faculté de Paris en 1930 et y est resté jusqu'en 1932. Etudiant brillant, dès la première année, il a passé ses examens sur six matières différentes et il a obtenu la mention *bien*. La deuxième année, il est reçu avec la mention *très bien*. Il devient professeur de théologie au séminaire de Galatz (Galati), ville de l'est de la Roumanie, sur la rive gauche du Danube.

Ces étudiants ont contribué au rayonnement non seulement de la Faculté, mais aussi de la France dans leurs pays en emportant « de leur séjour le sentiment d'avoir été reçus de façon toute familiale »<sup>1985</sup>. Par leur maîtrise de la langue française, ils ont aussi contribué au rayonnement des professeurs de la Faculté. Raoul Allier a insisté sur cet aspect avec cette anecdote :

« À la fin des grandes vacances de l'année dernière, je me trouvais près de Mulhouse, où j'ai entendu parler des souffrances des prisonniers roumains en Alsace, qui ont été condamnés à mourir de faim. Leur torture a ému toute la population. Ces victimes de la barbarie allemande ont été ensevelies dans un cimetière spécial : le Val-du-Pâtre, dans le Haut-Rhin. La reine Marie de Roumanie s'est beaucoup intéressée à leur sépulture et y a fait élever une grande croix commémorative. J'ai eu l'occasion de faire une enquête sur ces horreurs, et j'ai écrit un article qui a paru dans *Je suis partout* du 16 mars. Cet article a été traduit en roumain par un de nos anciens élèves, aujourd'hui Professeur à l'Université de Bucarest, M. Th. Popesco, qui l'a fait

---

<sup>1981</sup> A titre indicatif en 1933, il y avait trente-huit étudiants étrangers à la Faculté : Trois Allemands, dont deux Femmes, un Américain, deux Anglais, deux Hollandais, deux Hongrois, un Letton, quatre Norvégiens, deux Suédois, dix-sept Suisses, deux Tchécoslovaques, deux Yougoslaves.

<sup>1982</sup> Dans son rapport de l'exercice de 1934, il écrit : « Nous avons dû écarter la plupart des demandes qui nous avaient été adressées. Ceux que nous avons décidés d'admettre sont une élite. L'un d'eux, qui nous est venu de Bratislava, était délégué par sa Faculté, où il sera appelé tôt ou tard à l'enseignement. Un de nos visiteurs hongrois, homme de culture extrêmement raffinée et qui parle une quantité de langues, mais qui, surtout, parle un français très pur, nous a quittés pour prendre possession, dans l'Université de Budapest, d'une chaire d'Hébreu. Quant à notre visiteur danois, il a préparé à Paris une thèse de dogmatique qui semble appelée à avoir un vrai retentissement. » On mesure par conséquent le niveau des étudiants étrangers qui venaient achever leur cycle d'étude à la Faculté.

<sup>1983</sup> Nous reprenons la formulation du doyen Henri Monnier.

<sup>1984</sup> Sa dissertation préparatoire à l'examen du doctorat avait pour titre *L'irréductibilité de la Morale à la Science des Mœurs*. Raoul Allier écrira une préface.

<sup>1985</sup> Henri Monnier, rapport sur l'exercice 1933.

publier dans le grand journal roumain *Universul* du 14 avril 1935. Le patriarche de Roumanie s'est beaucoup ému de cette publication et m'a envoyé une lettre reçue hier et qui m'exprime d'une manière touchante la reconnaissance de Roumanie et de sa patrie. Cette lettre est un témoignage de l'effet produit par notre activité en Roumanie. »

Mais les années passant, le nombre d'étudiants étrangers diminue. Toutefois, Allier redouble d'effort pour que d'autres puissent venir étudier en France. Il s'en explique devant « le comité français de l'accueil amical aux étudiants étrangers » : 'le rayonnement de la France à l'Etranger'.<sup>1986</sup>

Le 13 décembre 1932 le comité annonce que M. Monnier remplace l'année suivante le doyen Allier en raison de sa mise à la retraite. Mais les services rendus par M. Allier au comité sont si éminents qu'il décide à l'unanimité que celui-ci continuera à être convoqué régulièrement aux réunions. Il continue à venir les années suivantes, mais en 1935, atteint par la limite d'âge, mais aussi touché par la maladie, il s'éloigne de la Faculté.

Dans son rapport en 1935, le Doyen Henri Monnier rend un hommage élogieux au Doyen honoraire Raoul Allier pour son travail considérable entrepris depuis plusieurs années en faveur de l'accueil, étudiants étrangers :

« C'est encore du côté de notre cher Doyen que nous ramène la visite du Doyen de Prague. Monsieur Zilka s'est arrêté à Paris, allant à l'Assemblée Générale de Bordeaux, pour remettre les insignes de docteur en théologie de Prague au Doyen de la faculté de Paris, dont le nom, dans l'esprit de nos amis de là-bas, est inséparable de celui d'Ernest Denis.

Tous ceux qui ont le souci de la paix du monde, et qui la savent inséparable de l'influence morale de notre pays, comprennent aisément l'intérêt d'une œuvre comme celle dont Monsieur Allier a été l'initiateur. Nos hôtes apprennent à connaître la vraie France. Rentrés chez eux, ils deviennent des missionnaires de l'idéal français. Ils nous dédient leurs livres ; ils nous ouvrent le cœur de leurs concitoyens ; et, à la fin de l'année, nous recevons les témoignages émus de ceux qui sont venus, aux années précédentes, entourer notre arbre de Noël. »<sup>1987</sup>

---

<sup>1986</sup> Rapport de l'année 1931-1932.

<sup>1987</sup> Rapport présenté par M. Le Pasteur Henri Monnier, Doyen de la faculté libre de théologie protestante de Paris au nom du conseil d'administration sur l'année scolaire 1934-1935 [Archives de la faculté]

On peut affirmer qu'avec Raoul Allier « la Faculté est devenue un instrument d'influence française, dont il importe de fortifier la puissance de rayonnement en fortifiant son organisation matérielle. »<sup>1988</sup>

Au niveau du matériel, la loi de séparation avait rompu tout lien financier entre la faculté et l'Etat. Habités depuis tant d'années à un financement étatique, peu de protestants ont mesuré les conséquences de la loi. Outre le fait que la Faculté ne reçoit plus aucune subvention de l'Etat, elle doit lui verser aussi un loyer car elle est locataire d'un immeuble public. Il était urgent de solliciter les Églises, c'est comme cela qu'est créée à son initiative l'« association pour le maintien et l'entretien de la faculté libre de théologie protestante de Paris et de son séminaire ».<sup>1989</sup> L'assemblée Générale est composée d'un comité directeur de l'association culturelle, du bureau du comité, du conseil académique réformée et du corps enseignant. Cette association a pour objet essentiel le soutien matériel à apporter la faculté et revêt un caractère plutôt administratif. Avec la loi de séparation, il a pour charges le salaire des enseignants, l'administration de la faculté, l'entretien (assurances, eau, téléphone, les impôts, le loyer, les retraites). Parmi les recettes des membres de l'association, on retrouve les subventions des Églises ainsi que des fonds venant des Etats-Unis.

Dans son rapport le trésorier le pasteur G. Jaulmes souligne en 1933 :

« deux importantes initiatives ont été couronnées du plus brillant succès celle de M. Raoul Allier, qui, à l'occasion d'une retraite prochaine, a lancé dans le public protestant une circulaire émouvante, démarche succédant à beaucoup d'autre du même genre que s'est imposées, au cours des longues années de son professorat, notre cher et éminent doyen, et qui ne sera sans doute pas la dernière ; enfin le manifeste signé par de hautes notabilités protestantes et répandu largement parmi nos coreligionnaires, manifeste dont vous entretenait déjà le dernier rapport. L'ensemble de ces efforts a produit un agréable et heureux gonflement des colonnes de nos recettes. »<sup>1990</sup>

Et de poursuivre : « L'avenir de la Faculté demeure incertain et menacé <sup>1991</sup>»

Il faut dire que déjà en 1927, Raoul Allier présentait la situation suivante :

*« Je regrette et j'ai toujours regretté que les protestants n'aient pas mieux étudié cette question de dons et legs. Sous l'influence néfaste de M. Armand Lods ils n'ont voulu voir dans la loi de Séparation que les interdictions et ils se sont mis jusqu'ici dans l'impossibilité*

---

<sup>1988</sup> Archives de la Faculté de théologie protestante à l'occasion du cinquantenaire de la faculté

<sup>1989</sup> Cf. AG du 6 mai 1933

<sup>1990</sup> Cf. Rapport AG du 6 mai 1933, p. 10

<sup>1991</sup> *Ibid.*, p. 13

*de recevoir aucune libéralité testamentaire. Or les impossibilités ne sont pas aussi absolues qu'on se le figure.*

*Il y a d'abord dans la loi de Séparation elle-même un article que jamais absolument jamais, on n'a fait jouer et qui permet d'instituer par fondation ces cérémonies et partant, tout ce qui peut être assimilé à des cérémonies.*

*D'autre part, la faculté de théologie, tout entrant constituée sous la forme d'une association culturelle, pourrait parfaitement bénéficier de dons et legs qui seraient faits avec affectations spéciales (tel ou tel cours) à une Société reconnue d'utilité publique.*

*Enfin la loi sur les syndicats permet au syndicat des pasteurs de fonder tous les cours qu'il veut et pour cela de recevoir toutes les donations nécessaires. Si l'on avait fait un usage intelligent de toutes ces possibilités légales, notre situation serait sans doute beaucoup meilleure. J'y ai beaucoup réfléchi pendant toutes les vacances et je reviens à Paris avec un projet qui me donnera, à moi personnellement, beaucoup de travail, mais qui pourrait aussi préparer l'avenir. »<sup>1992</sup>*

En 1927, l'« association pour le maintien et l'entretien de la faculté libre de théologie protestante de Paris et de son séminaire » n'a pas atteint totalement son objectif, mais Raoul Allier a fait preuve d'une grande imagination qui a permis à la Faculté de se maintenir financièrement dans un contexte économique fragile.

Nous allons maintenant effectuer deux observations, l'une sur les étudiants et l'autre sur la bibliothèque :

- Les étudiants

Raoul Allier a reçu beaucoup de sollicitations pour inscrire des étudiants non bacheliers, ce qu'il a toujours refusé ; d'autant que la faculté de théologie de Strasbourg ne leur donnait pas non plus le statut d'étudiant. Quant au sort des étudiantes féminines, il reste dans l'expectative par rapport à ce que fait Strasbourg :

*Le Synode des Églises réformées d'Alsace a admis que les femmes pouvaient être nommées vicaires de pasteurs en titre. Une de ces bachelères en théologie est à cette heure-ci vicairie du pasteur Strick à Mulhouse. Il lui arrive de présider des cultes familiaux. Elle n'est pas encore montée en chaire pour le grand culte du dimanche.<sup>1993</sup>*

---

<sup>1992</sup> Archives de l'IPT, bibliothèque Raoul Allier lettre du 28 septembre 1927.

<sup>1993</sup> Cf. Lettre de Raoul Allier du 24 août 1927 à qui ? Mon cher ami... Archives de l'IPT, bibliothèque Raoul Allier.

Raoul Allier semble observer ce qui se passe à Strasbourg sans indiquer clairement sa position quant aux rôles de la femme au sein des Églises. Toutefois, en indiquant qu'« *elle n'est encore montée en chaire* », il laisse sous-entendre d'une part qu'il n'est pas opposé à ce qu'elle exerce la prédication ; d'autre part, l'adverbe « *encore* » marque un temps qui n'est pas encore arrivé.

- La Bibliothèque

Raoul Allier regrette que la situation financière de la faculté ne lui permette pas d'avoir une véritable politique d'acquisitions, car elle est beaucoup trop dépendante des dons. Il en mentionne notamment un pour la bibliothèque de plus de 12700 fr en 1927 en provenance d'un américain, Mr Stewart. Raoul Allier insiste sur l'achat d'un certain nombre de livres de psychologie religieuse anglais et américains « dont l'absence est lamentable dans une bibliothèque d'une faculté de théologie » (6 ou 700 frs). Il signale également quelques lacunes graves en philosophie de langue française (3 ou 400 frs).<sup>1994</sup> Pour Raoul Allier, la faculté n'a pas encore la bibliothèque digne d'une institution comme elle.

Durant sa gouvernance, au-delà des festivités du cinquantième, Raoul Allier a non seulement contribué au redémarrage de la Faculté, mais il lui a permis de prendre son essor intellectuel en multipliant les relations avec l'étranger et en s'assurant vaille que vaille sa survie financière.

---

<sup>1994</sup> Cf. Lettre de Raoul Allier du 22 août 1927 adressé à la secrétaire de la bibliothèque depuis Argentières  
[Archives de la Faculté protestante de Paris]

## 10. Raoul Allier et le conseil synodal des Églises libres

Les Églises Libres voient le jour en 1849, on l'a vu dans un contexte d'opposition au libéralisme. Si au début du XX<sup>e</sup> siècle, elles sont pleinement acceptées et reconnues dans la grande famille protestante, cela n'a pas toujours été le cas. Quarante ans après leur création, elles étaient encore qualifiées de dissidentes au sein du protestantisme, certains allant jusqu'à leur contester la filiation historique avec la Réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, notamment Émile Doumergue, professeur d'histoire ecclésiastique de Montauban.

Face à ces attaques incessantes et au sentiment de dédain qu'il pouvait ressentir de la part d'une Église nationale, E. de Pressensé, alors président de la commission synodale, a écrit une longue lettre au *Christianisme du XIX<sup>e</sup> siècle*, le 4 décembre 1886 pour définir les Églises qu'il présidait :

« Nous sommes les uns comme les autres des Français protestants, appliquant les principes fondamentaux de la Réforme d'une manière un peu différente, avec la liberté qui est son grand héritage, mais dissidents au même titre de la forme religieuse, qui par malheur a été préférée par la France il y a trois siècles...

C'est bien en face d'Églises où l'Évangile est prêché et qui, celles-là, sont vraiment nationales, que ces Églises libres se maintiennent selon leur droit et leur devoir, une fois qu'elles donnent une importance réelle à ces deux grands principes : l'indépendance complète de la société religieuse vis-à-vis de l'État et la profession individuelle de la foi. »<sup>1995</sup>

Depuis leur création, les Églises libres s'affirment par conséquent pleinement héritières de la réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, indépendantes face aux pouvoirs publics. Elle est une Église de professant, fort de l'héritage de Vinet et Tommy Fallot. Cette indépendance face aux pouvoirs publics, Raoul Allier y était pleinement attaché.

Claude Baty précise que « son influence pendant trente ans fut déterminante pour l'Union »<sup>1996</sup>. C'est ce qu'il nous appartient de découvrir. En quoi cette influence a-t-elle été déterminante ? Pour cela nous verrons dans un premier temps son engagement en tant que

---

<sup>1995</sup> *Christianisme au XIX<sup>e</sup> siècle*, SHPF repris dans une brochure *Les Églises libres de France et la réforme Française au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fischbacher, 1887 cité H. Cordey, *op. cit.* p. 497

<sup>1996</sup> Claude Baty, *op.cit.*,p. 338.

président de la commission synodale et dans un second temps son engagement pastoral à Argentière.

### 10.1 Le président du conseil synodal<sup>1997</sup>

Raoul Allier, préside la Commission synodale de l'Église Libre de 1927 à 1934. Il a pris la suite de personnages illustres tels que Frédéric Monod, Benjamin Pozzy, Georges Fisch, Daniel de Robert, Edmond de Pressensé, Roger Hollard, Edouard Grüner. Raoul Allier était déjà membre du conseil depuis 1907. Faut-il rappeler ici, que c'est sous l'influence de Tommy Fallot qu'il découvre ce courant d'Églises. Membre actif de la Chapelle du Nord, dès son arrivée à Paris, « ce n'est qu'en décembre 1903 qu'il participa pour la première fois à un de ces synodes. »<sup>1998</sup>

C'est à l'issue du 38<sup>e</sup> synode qui se tient à Bordeaux du 25 au 27 octobre 1927 que Raoul Allier prend la présidence jusque-là exercée par Edouard Grüner. Ce dernier ingénieur, polytechnicien a été une figure influente, homme incontournable du protestantisme français. Aîné, de Raoul Allier de 13 ans, décide de mettre fin à ses fonctions après avoir présidé la commission synodale de 1902 à 1927. Edouard Grüner préside parallèlement la F.P.F de sa création en 1905 jusqu'en 1927. Il était également président de la Société des missions évangéliques de Paris depuis 1917. Lorsqu'il annonce sa retraite prochaine, les regards se tournent vers le Doyen Raoul Allier. C'est dire la confiance qu'il inspirait à ses pairs. Le 28 octobre 1927 lors de la réunion de bureau qui suit l'assemblée générale, il est élu président à l'unanimité. À ce moment, « deux courants s'affirment dans l'Union : l'un considère que les Églises libres n'ont plus leur raison d'être, l'autre, s'attachant aux principes fondateurs, juge qu'elles ont encore une mission particulière à remplir. La lutte d'influence ira inévitablement en s'exacerbant, jusqu'à la séparation redoutée. »<sup>1999</sup> La présidence de Raoul Allier coïncide

---

<sup>1997</sup> Pour cette partie, nous avons pu consulter, au Centre de la Costette 43520 Le Mazet Saint Voy, grâce à Mme Mireille Boissonnat, membre de la commission mission de l'union des églises évangéliques libres, de nombreux documents inédits non classés en octobre 2018, avant leur transfert aux archives nationales. Nous profitons pour adresser nos remerciements à l'UEELF.

<sup>1998</sup> Claude Baty, *op. cit.* p. 186.

<sup>1999</sup> *Ibid.*,



avec une période charnière de tensions au sein de l'Union des Églises libres. Plusieurs problèmes sont dès lors soulevés ; d'ordre moral, religieux et matériel.

D'abord, au niveau moral Raoul Allier estime signale qu'un esprit d'indépendance souffle sur la jeune génération, qu'elle est peu disposée aux sacrifices, ce n'est peut-être que l'effet du regard d'une personne vieillissante. Néanmoins, on y décèle un conflit de génération. En outre, au niveau religieux, il indique que le respect de la Bible et la foi en la « Parole de Dieu » ne sont plus aussi grands qu'autrefois. Il dénonce la place croissante de la critique moderne qui produit selon lui bien des désarrois. Enfin au niveau matériel, il évoque la situation difficile dans laquelle se trouvent les pasteurs. Les traitements ne sont en effet plus en rapport avec la cherté de la vie.

Sa première mission est donc d'augmenter le salaire des pasteurs conformément aux vœux du synode. Les choses ne s'avèrent pas aussi simple. Quand il prend les rênes du synode en 1927, il y avait 62000 francs dans la caisse centrale. Après l'augmentation des salaires, en janvier 1928, celle-ci connaît un déficit de 13000 fr et qui atteint en fin d'année 35000 francs. Raoul Allier est de plus en plus inquiet quant à l'avenir financier de l'Union des Églises Libres. Lors de la séance du conseil synodal, du 22 octobre 1928 qui se tient à Bordeaux est lu un courrier de Raoul Allier, en date du 10 octobre, qui signale « il m'est difficile de quitter Paris dans le courant de l'année scolaire. » En fait, l'on constate à la consultation des différents P.V de la commission synodale un absentéisme de Raoul Allier de plus de 50%<sup>2000</sup>. Pourquoi a-t-il alors accepté la présidence ? Ce n'est quand même pas à ce moment qu'il savait qu'il risquerait d'être retenu à Paris pour raisons professionnelles. Comment a-t-il pu garder la présidence en étant si souvent absent, même si ses excuses sont à chaque fois justifiées ? En fait, le conseil se réunissait alternativement sur Paris et en Province. Il faut prendre en compte qu'en 1927 les Églises libres sont au nombre de 39. Plusieurs d'entre elles se trouvent installées dans le sud, dont 6 dans le Tarn, 4 dans le Gard, 3 en Ardèche. Allier semble de fait exercer sa présidence par procuration, comme entité morale. Par exemple, le 25 novembre 1928, face à la situation financière catastrophique des Églises libres, il écrit à l'ensemble des Églises, pour alerter sur le risque de fermeture de poste. On mesure à quel point la situation est tendue...

---

<sup>2000</sup> Nous avons en effet consulté au centre de La Costette l'ensemble des P.V de la période de la présidence de Raoul Allier, ils sont en cours de transfert à la Bibliothèque nationale.

Paris, le 25 novembre 1928

Aux membres et amis des Églises de l'Union

*Chers frères et sœurs,*

*La situation financière de l'Union est critique et commande des résolutions viriles.*

*Le Synode de Bordeaux a augmenté le taux des retraites et celui des traitements, fixant celui-ci au minimum de 10000 Frs.*

*Ce chiffre n'a rien de somptuaire, il est inférieur au salaire de début d'un cantonnier balayeur de la Ville de Paris !*

*Se conformant au vote de Bordeaux, qui lui avait fait paru correspondre à un mouvement sérieux des volontés, la Commission Synodale est entrée dans la voie qui lui était indiquée. Elle a conscience d'accomplir, en acceptant cette lourde de charge, un acte de confiance en Dieu et un acte de foi dans nos églises.*

*Jusqu'à présent, celles-ci, dans leur ensemble, n'ont pas paru comprendre la gravité et l'urgence de leur devoir.*

*Notre fonds de réserve a été épuisé, et devant une insuffisance de ressources de 10 000 frs, nous avons été contraints de réduire les allocations aux Églises. Et nous n'avons pas actuellement en caisse les sommes nécessaires pour régler le quatrième trimestre.*

*Nous ne pouvons ni ne devons porter seule le poids de cette angoissante préoccupation. Nous la plaçons sur la conscience de chacun des membres de nos églises.*

*Nos églises proclament sans cesse qu'elle(sic) veulent vivre. Le moment est venu de le prouver par des actes. Puissent-elles entendre la voix de Dieu et lui obéir en tout simplicité.*

*LE PRESIDENT,*

*LE SECETAIRE,*

Ce courrier soulève plusieurs constats : tout d'abord la date, ensuite l'adresse enfin la situation matérielle des pasteurs à cette époque pour aborder en dernier lieu leur capacité à s'auto-financer. Allier annonce la nécessité de regrouper des Églises et de fermer des postes pastoraux. Mais le 15 mars 1929, il leur fait part de sa gratitude pour le grand élan de générosité dont elles ont fait preuve. C'est ainsi, qu'il annonce que le solde, est enfin positif, est de 15000 fr.

À l'occasion du 39<sup>e</sup> synode qui se tient à Moncoutant du 8 au 10 octobre 1929, il persiste dans sa volonté d'augmenter les pensions de retraite. Lors du 40<sup>e</sup>, à Saint-Jean-du-Gard deux ans plus tard, il refuse de demander une délibération sur la question de l'objection de conscience malgré la proposition de l'Alliance Universelle pour l'amitié internationale et ce malgré l'accord du synode des églises méthodistes. Le synode est marqué en revanche par un engagement dans les campagnes contre toute formes d'immoralité, une lutte intense contre l'alcoolisme et un encouragement à la natalité en raison de la faiblesse démographique. En 1933, à l'occasion du 41<sup>e</sup> synode qui se tient à Saint-Etienne, Raoul Allier demande expressément que le synode soit informé de son incapacité à poursuivre sa tâche en raison de son état de santé. Ce qui le contraint dorénavant à refuser tout mandat. Il démissionne également du conseil presbytéral de Paris-Rive-Droite pour raison de santé. Il est remplacé par M. Bartitie. Au fur et à mesure, Raoul Allier s'éloigne de toute responsabilité au sein des Églises Libres, bien avant la division de 1938, où l'on voit plusieurs Églises libres retourner dans le giron de l'Église Réformée de France. À côté de ses engagements dans les hautes sphères parisiennes, Raoul Allier a toujours chéri Argentièrè.

## 10.2 Le « pasteur » d'Argentièrè<sup>2001</sup>

Parmi les habitués de la région de Chamonix, beaucoup sont ceux qui connaissent la chapelle anglaise, implantée depuis 1860 face à la gare SNCF. En revanche, très peu sont ceux qui connaissent la chapelle protestante d'Argentièrè située en retrait du village dans un lieu calme et protégé. Dans le territoire des Savoie, depuis la difficile période de la réforme du XVI<sup>e</sup> siècle, l'Église catholique était omniprésente. Mais avec l'arrivée des visiteurs étrangers, dans le pays du Mont Blanc au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, six temples protestants sont édifiés au fil des ans sur les lieux de villégiature.

---

<sup>2001</sup> Nous manifestons notre reconnaissance à Violette Graff de nous avoir transmis des documents inédits, notamment un texte de son père Jacques et un autre du pasteur Cruvellier de l'Église Réformée de la Vallée de l'Arve, ces deux textes ronéotypés ont été prononcés le 9 août 1970 à l'occasion des 50 ans de la chapelle d'Argentièrè. Nos remerciements s'adressent également Monique Rolland, petite nièce de Raoul Allier, pour nous avoir confié de précieux documents et informations.

La chapelle anglaise devient au début du XX<sup>e</sup> siècle un temple de l'Église réformée de France. Toutefois, Raoul Allier avait pour habitude de séjourner durant ses vacances à Argentière et de descendre au culte à Chamonix. C'est dans ce cadre, au cours de l'été 1914, qu'il voit partir son fils Roger avec les jeunes hommes d'Argentière vers les champs de bataille de l'est de la France.

Raoul Allier aime séjourner à Argentière, dans ce petit village à 8 km au nord de Chamonix, à plus de 1250 mètres d'altitude. Il aime sentir l'air frais de la montagne. Ce monde l'apaise. Il devient son lieu de retraite estival, de ressourcement physique et intellectuel, un lieu de respiration avec la nature, bien loin de l'agitation parisienne. Argentière, c'est surtout le lieu où il se consacre à un travail intellectuel intense, profitant de la solitude que lui procurait ce lieu pour préparer ses cours.<sup>2002</sup>

Mais très vite, dans ce milieu de la montagne, il lui est difficile de demeurer incognito. L'intellectuel parisien est sollicité pour donner un avis éclairé sur différents sujets. Alors même que le désir premier est le repos, quand il se trouve dans son lieu de villégiature, il est compliqué de ne pas répondre positivement aux nombreuses sollicitations. C'est ainsi que commence des conférences données dans les salles de restaurants d'Argentière, puis des rassemblements dans son salon.

Cela contribue à la vie du village et permet à de nombreux vacanciers de se cultiver ludiquement. Raoul Allier est un pédagogue, avec une exigence de lisibilité, bien loin d'un langage abscons, jargonneux. Il aime partager son savoir, sa culture, mais il apprécie surtout d'annoncer l'Évangile lorsqu'il se trouve à Argentière. Il est connu comme un professeur de philosophie, comme le doyen de la faculté de théologie protestante de Paris. Mais à Argentière, il est de plus en plus identifié comme un prédicateur, plus encore, comme un pasteur. Comme il prend l'habitude de s'y rendre chaque année en période estivale, ; il se constitue ainsi promptement un réseau d'amis qui, touchés par son enseignement, partageront par la suite avec lui les mêmes convictions. Avec eux, il conçoit l'idée de construire une chapelle. Parmi eux, en premier chef, M. Benz Audéoud, président d'une société fiduciaire était considéré comme son bras droit. Il fut, selon Jacques Allier, le manager financier du projet. À eux, se joignent plusieurs familles protestantes, les Krug, Peugeot, Schlumberger, Seydoux, Rolland, Casalis, Kaltenbach, Hermès qui se retrouvent chaque année en période estivale.

---

<sup>2002</sup> Cf. Violette Graff, *op.cit.* p. 33

À l'initiative de Raoul Allier, ils acquièrent des terrains au pied de la moraine.



*Figure 3 Chapelle d'Argentière en bois de mélèze (photo E. Schlumberger)*

Ces parcelles de piètre qualité ne laissent pousser qu'arbustes et buissons. C'est là, dans ce lieu retiré que Raoul Allier fait construire une chapelle en bois de mélèze, très présent dans l'humide vallée de Chamonix, avec un toit d'ancelles pour respecter la tradition locale.



Figure 4 Intérieur de la chapelle (photo E. Schlumberger)

L'édifice est inauguré en 1920, Raoul Allier en est le premier responsable, il est considéré par tous comme son premier pasteur conformément à l'inscription qui y figure.<sup>2003</sup>

---

<sup>2003</sup> Sur la plaquette apposée en 1970 on peut lire que Raoul Allier fut le premier pasteur. C'est la reconnaissance de toute une communauté envers celui qui l'a considéré comme son pasteur en dehors de toute consécration pastorale.



Figure 5 Inscription en hommage à R. Allier (photo Monique Rolland)

Or, s'il n'a jamais été pasteur, dans la mémoire collective des fidèles d'Argentière, il en a eu les caractéristiques. On peut dire que c'est dans ce village d'Argentière que Raoul Allier trouve le plein épanouissement de ce qui fut pour lui comme un vrai ministère pastoral.

Deux ans plus tard, il fait construire le presbytère pouvant héberger les pasteurs de passage. C'est l'occasion pour plusieurs de venir se reposer tout en assurant durant certaines périodes le service dominical. Il s'agissait d'« un grand chalet qui pouvait recevoir toute une famille pastorale »<sup>2004</sup> Là encore, cette construction n'aurait pas été possible sans l'aide de nombreux donateurs qui avaient l'habitude de se retrouver à Argentière.

Très rapidement les habitants d'Argentière, majoritairement catholiques, participent aux fêtes organisées chaque année par la communauté protestante durant les vacances scolaires. La chapelle d'Argentière devient un lieu de rencontre estival de la population avec une certaine élite intellectuelle et industrielle du protestantisme français se faisant tout à tous.

---

<sup>2004</sup> Violette Graff, *op. cit.* p. 34



Figure 6 Raoul et Pauline au milieu des années 30 avec leurs petits enfants (Sources E. Schlumberger)

Vers 1930, après en avoir eu la responsabilité durant une dizaine d'années, Raoul Allier, de plus en plus inquiet pour sa santé, mobilise ses amis pour faire venir un pasteur. Son choix se porte sur André Aeschimann (1884-1964)<sup>2005</sup> qui passait alors une période difficile d'épuisement. Il était à l'époque, et depuis peu, pasteur rue Madame, au Temple du Luxembourg à Paris. Il n'était pas sans aide et pouvait ainsi s'absenter deux à trois mois sans trop de difficultés. C'était un grand blessé de guerre. Ses mains tremblaient comme s'il était atteint de la maladie de Parkinson, il ne tournait la tête que difficilement, sa voix était très rauque et pourtant, quand il était en chaire, il se métamorphosait selon Violette Graff. Il était manifestement ce que l'on appelle un grand pasteur.<sup>2006</sup> Il assura à Argentière non seulement le culte du dimanche mais aussi, année après année, le travail en profondeur dans la vallée faisant de sa paroisse épisodique un centre très vivant durant une dizaine d'années.<sup>2007</sup>

L'œuvre de Raoul Allier se perpétuait...

---

<sup>2005</sup> André Aeschimann est issu d'une grande famille de pasteur et d'intellectuels français. Voir Patrick Cabanel in *Dictionnaire biographique des protestants français de 1787 à nos jours*, T. 1 : A-C, Paris, Les éditions de Paris Max Chaleil, 2015, p. 20

<sup>2006</sup> Cf. Violette Graff-Allier, *op. cit.* p. 35.

<sup>2007</sup> Cf. Note de J. Allier.



## Conclusion de la troisième partie

---

Au terme de cette troisième partie, nous retenons l'engagement de Raoul Allier au sein de la SMEP, de la faculté de théologie et du synode des Églises libres.

Ce constat, nous conduit à quelques remarques concernant ce que Raoul Allier a fait dans ces trois domaines liés au lendemain de la Grande Guerre en faisant face à des contraintes urgentes et en prenant les responsabilités qui s'imposaient à lui.

Nous partageons la perception, plus ou moins claire, de la profondeur des enjeux en cause dans cette crise du rapport entre les peuples que Raoul Allier avait très bien perçue, le rôle considérable que la faculté devait jouer au sein du protestantisme français et européen. À cela s'ajoute sa volonté de maintenir les Églises libres en vie devant d'importantes contraintes économiques.

On constate en premier lieu que Raoul Allier a fait face aux différents défis qui se sont présentés à lui. Il ne s'est pas dérobé alors même que les difficultés étaient nombreuses. En second lieu, il a conjugué réflexion intellectuelle et responsabilité administrative, ce qui est loin d'être facile. Cela confirme sa grande capacité de travail et son sens de l'organisation.

On ne peut pas s'en tenir à quelques considérations rapides pour juger l'efficacité de ses responsabilités. À bien des égards, Allier a permis aux différentes instances du protestantisme de franchir un pas supplémentaire. Bien que cela ne soit pas une question d'historien, le champ ouvert est aujourd'hui immense pour tenter de se demander si son travail n'aurait pas pu prendre une autre direction, dénonciatrice en matière de missiologie sur la question de la colonisation par exemple ou encore permettre une réunification des Églises libres avec l'Église réformée afin d'éviter le départ de tant d'Églises en 1938.

Indiquons seulement l'axe principal de sa contribution. Il faut affirmer nettement qu'il a toujours tout fait dans des circonstances difficiles pour contribuer à ce que les instances dont il avait la direction perdurent.

## Le crépuscule<sup>2008</sup>

---

En 1934, les attaques, que l'on appelle aujourd'hui accident vasculaire cérébral, sont de plus en plus nombreuses d'après sa petite-fille ; « son corps peu à peu se paralysait et il avait dû renoncer à la plupart de ses activités à la Faculté et à Argentière. Maintenant, en 1934, il devenait évident que Grand-Maman ne pouvait plus faire face seule, même avec l'aide de 'Thérèse', une Italienne efficace et chaleureuse qui fera bientôt partie intégrante de la famille. »<sup>2009</sup> Que faire ? Idelette s'était engagée comme missionnaire au Cameroun et Renée habitait à Vauvert. Il ne restait plus que Jacques, âgé de 34 ans, pour prendre soin de ses parents avec le soutien de son épouse Marthe. Ce dernier prend par conséquent un logement plus grand au 5 rue Joseph Bara, dans le 6<sup>e</sup> arrondissement de Paris. C'était « un vaste appartement qui permettait à plusieurs générations de coexister »<sup>2010</sup>, avec pas moins de huit pièces parfaitement distribuées.

C'est avec beaucoup de joie que Raoul Allier recevait en 1934, de la part de l'Académie des Sciences Morales et politiques, le prix Dagnan-Bouveret pour l'ensemble de son œuvre. Ce fut une année difficile sur le plan internationale avec l'assassinat du roi de Yougoslavie Alexandre 1<sup>er</sup> à Marseille, les ambitions de Mussolini et l'invasion italienne de l'Éthiopie en 1935 conduisant à la seconde guerre italo-éthiopienne. Ces événements le touchaient au plus haut point.

En 1935 justement, Raoul Allier est fait docteur *honoris causa* de l'université de Prague. Peu de temps après, bien que fatigué lui et son épouse accueillent leur fille Idelette pour ses premières vacances de missionnaire à Marseille. Ils sont accompagnés de leur petite-fille Violette, la fille de Jacques ; laissons-la raconter : « Grand-Papa et Grand-Maman m'avaient emmenée avec eux la recevoir au bateau à Marseille. Grand-Papa était en tout cas déjà peu bien. Pendant le trajet dans le train, au petit matin, je l'avais trouvé très rouge, je le surveillais avec inquiétude, je n'osais pas réveiller Grand-Maman, mais ce visage cramoisi...Cependant

---

<sup>2008</sup> Nous sommes reconnaissants à Violette Graff pour son témoignage personnel.

<sup>2009</sup> Violette Graff, *op. cit.* p. 27.

<sup>2010</sup> *Ibid.*, p.32

l'inquiétude s'est dénouée à Marseille, devant l'énorme paquebot, impressionnant. »<sup>2011</sup> De Marseille la famille se rend pour la semaine à Vauvert, cette « jolie bourgade des Costières du Gard, berceau de la famille Allier »,<sup>2012</sup> dont Paul, le frère cadet de Raoul, était le maire à cette époque. Neuf ans après avoir été fait chevalier de la légion d'honneur, Raoul Allier était promu officier le 18 juillet 1936. Cependant, durant cette période estivale, l'état de santé de plus en plus détérioré ne lui permit plus de revenir à Argentière. Son corps devenait de plus en plus usé par les attaques, plus encore que par les ans. Son expression devenait de plus en plus limitée. Il semblait accepter stoïquement son sort.

En 1937, l'écoute de la radio était par la force des choses, l'activité favorite de Raoul Allier, elle lui générant toutefois sans cesse plus de tristesse qui se lisait sur son visage jusqu'à le faire endêver. L'esprit prométhéen, plus encore apollinien de l'Europe se fissurait chaque jour un peu plus. Violette Graff, sa petite fille, se souvient : « Les 'grandes personnes' avaient l'air vraiment très inquiètes. »<sup>2013</sup> Les traits du malheur pointaient à l'horizon comme une machine qui s'emballe et que rien ne semblait pouvoir arrêter. C'est dans ce contexte que Raoul Allier passait ces journées entières. Il ne pouvait plus aider sa petite fille Violette à faire ses versions de grec. Pourtant chaque jour, il lui demandait ses textes, mais Raoul Allier était incapable du moindre effort.

Bien que le temps s'écoulât, Raoul Allier refusait de laisser place au geignement. Son regard restait lucide, accueillant pour ses visiteurs, malgré ses difficultés de langage. Loin d'être abattu par la maladie, Raoul Allier gardait un sourire plein d'espérance pour les siens.

---

<sup>2011</sup> Violette Graff, *op.cit.* p. 33.

<sup>2012</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>2013</sup> *Ibid.* p. 42.



## Conclusion générale

---

Au début de notre travail nous avons posé la problématique suivante : en quoi l'engagement intellectuel de Raoul Allier, simple laïc protestant dans une société majoritairement catholique, sinon antiprotestante, lui a-t-il permis de contribuer à la réintégration des Protestants dans la société française pour finalement s'imposer comme l'une des figures marquantes de la communauté protestante au début du XX<sup>e</sup> siècle ?

Gaston Richard faisait déjà le panégyrique de Raoul Allier. Sa sève provinciale et sa vie consacrée l'ont, l'une et l'autre, très tôt façonné pour qu'il prétende à un ministère pastoral ou qu'il cherche à servir Dieu d'une manière ou d'une autre. Il était aussi homme de conviction et de foi. Il appartenait bien à cette cohorte de huguenots des Cévennes dépositaires d'un héritage. C'est très tôt que Raoul Allier a fait le choix de s'engager au service des plus démunis, ainsi qu'au sein de sa communauté religieuse comme il l'écrivait à sa fiancée, lui indiquant par là même que sa vie, leur vie ne serait pas de tout repos....

Portrait peut-être trop flatteur ? Mais il est vrai, que Raoul Allier correspondait bien à ce que nous connaissons du caractère du normalien souvent défini par Henri Bourgoïn, sans les défauts. Il y avait en lui de la constance dans les idées et de la pugnacité dans le comportement. Au fil des ans, Raoul Allier a acquis une légitimité au sein de la grande famille protestante, et même au-delà. Au service de cette volonté de servir Dieu, il a mis une intelligence claire, nette et précise. Ami autant de l'analyse que de la synthèse, Raoul Allier a vraiment contribué à la réintégration des Protestants dans le débat de son époque en tentant de mobiliser l'opinion publique par le moyen de la presse lors de l'affaire Dreyfus et face au projet de séparation des Églises et de l'État. Tous ces éléments font que sa vie résume des faits marquants de l'histoire de la France au début du XX<sup>e</sup> siècle à travers ces événements clés. Ses articles contre le projet de loi Combes après sa double phlébite, ses conférences lors des heures tragiques de la Grande Guerre témoignent finalement d'un homme dont les marques de résilience sont le signe d'un combat durement mené. Il avait cette capacité de faire face à l'adversité, d'oser rentrer dans l'arène à contre-courant de l'opinion en faisant fi de la facilité.

Atteint de plusieurs accidents vasculaires cérébraux, lui causant la perte de l'usage d'un œil, il est resté lui-même. Il a continué à chercher, puisant dans sa foi en Dieu cette force de résilience qui lui a permis d'affronter un réel délabrement physique l'amenant au mutisme.

Avant d'en arriver là, la missiologie prend le dessus comme centre d'intérêt sur les réalités politiques françaises, comme si la perte de son fils associée à la guerre atroce de 1914-1918 l'avait conduit à aller à l'essentiel à ses yeux, l'annonce de l'Évangile, particulièrement auprès des peuples qui n'en avaient pas encore entendu parler. L'âge avançant, tous ses travaux furent tournés vers les questions anthropologiques.

Il faut retenir que Raoul Allier, d'abord enseignant de par sa fonction, était un pasteur dans l'âme, même s'il n'a pas demandé à être consacré en tant que tel. Mais c'est ainsi qu'il concevait son rôle auprès de la jeunesse, auprès de laquelle il se sentait chargé d'une responsabilité divine.

Il se distinguait aussi par une capacité de travail supérieure à la moyenne. De plus, sa qualité d'écriture lui permit de réagir face aux événements de son époque avec une plume souple le rendant agréable à lire. Pour lui, il est manifeste que l'essentiel est d'être compréhensible : la philosophie l'a fait grandir, mais il faut partager le savoir.

C'était encore un homme de « management », ce qui le conduisit à exercer la fonction de doyen à la faculté de théologie protestante de Paris et de président du conseil synodal des Églises libres. Il n'admettait pas l'à-peu-près, encore moins la fainéantise et exigeait beaucoup de ses collaborateurs, collègues comme étudiants. Il avait le sens de la formule. Ses conférences étaient claires, nettes et précises, allant droit au but, sans retenue, loin de toute abstraction. Il savait faire la part des choses entre un auditoire d'Église et une classe d'étudiant, entre un article grand public et un article spécialisé.

Ses conférences de Guerre, chargées d'émotion en évoquant la tragédie qui se jouait alors, avaient un grand retentissement sur les auditoires. Prononcées à partir de simples notes, une forme de carte heuristique, donc non lues, elles étaient vives, percutantes, émaillées d'exemples concrets ou historiques, pleines d'émotion et de réalisme. Cent après, on ne s'ennuie pas à la lecture sous des discours de Raoul Allier.

Homme de caractère ne se laissant pas encarter, refusant toute vassalité, il reconnaissait à plusieurs reprises son besoin d'indépendance d'esprit, nécessitant un temps de réflexion pouvant susciter de l'incompréhension. Cette indépendance le rendait prêt à interpeller ses amis comme ce fut le cas avec Elie Gounelle. Il craignait en effet que ces derniers, perdent leur liberté de penser.

C'eût été aisé de dire que Raoul Allier gravitait hors de sa famille confessionnelle. Non ! Loin de là, car malgré tout, il a travaillé à l'unité du protestantisme. Sa nomination comme doyen résulte de cette volonté de toujours servir la collectivité.

On a parfois considéré que Raoul Allier avait été le Protestant de la loi de 1905 ou de la Grande Guerre. Mais il n'a pas été que cela, il a été de fait, pas seulement le professeur, mais le conseiller spirituel de bon nombre d'étudiants et considéré comme pasteur par les paroissiens de l'Église d'Argentière. Sur ce point, on ne peut pas oublier son épouse qui a contribué à ce que leur foyer reste toujours ouvert, particulièrement aux étudiants étrangers, ainsi qu'à de nombreux vacanciers de Chamonix et des environs.

De l'enfant des Cévennes à l'agrégé de philosophie, du professeur de la faculté de Montauban au vieux monsieur terré dans le silence, sa femme à ses côtés, quelques jours avant sa mort, se sont écoulées cinquante années d'engagement, de réflexion ininterrompue. Elles ont fait du petit Raoul de Vauvert, un grand leader du protestantisme français, une de ses figures marquantes. Il s'agit là d'un destin non pas exceptionnel, mais caractéristique du parcours de l'homme dans son humanité marquée par les joies, les peines, la vie, le deuil, les réussites et les échecs, les espoirs et les déceptions.

Tout ceci a contribué à faire de Raoul Allier un leader charismatique au sens wébérien du terme, c'est-à-dire fonder sur trois caractéristiques : une situation de crise, un investissement affectif, une méthode de communication. En effet, il a forgé ses armes lors de l'affaire Dreyfus, dans une situation de crise divisant profondément la société française ; il s'est investi affectivement dans sa relation personnelle avec la famille Dreyfus et a su communiquer dans deux organes de presse, *Le Siècle* et *La Quinzaine*. On retrouve ensuite ces trois caractéristiques à deux reprises :

- 1) Lors de la loi de séparation des Églises et de l'État avec la situation de crise que risque de traverser les Églises si le projet Combes est adopté en l'état. L'investissement affectif qu'il met dans son rôle de porte-parole, l'utilisation habile de la communication au moyen de ses nombreuses relations dont Charles Péguy, et de nombreuses personnalités du tout-Paris. Et il faut souligner, son intuition à saisir très tôt l'importance de la presse et en même temps, la nécessité de ne pas s'enfermer dans une presse confessionnelle, bien qu'il soit un chef de file du protestantisme français.
- 2) En 1914, encore une situation de crise : l'annonce de la guerre, accompagnée pour la communauté protestante d'une recrudescence de l'anti-protestantisme.

La disparition de son fils dès les premiers jours de la guerre entraîne un investissement affectif très fort, le soudant avec la communauté protestante dans une relation de soutien mutuel, d'authenticité et de vérité, lui donnant une sorte d'aura (qu'il n'aurait pas eue s'il n'avait pas perdu son fils selon sa petite fille Violette, cette réflexion entendue a beaucoup blessé la famille).

La communication par la prédication associée à ses talents oratoires lui a permis mardi après midi de créer une symbiose et de fidéliser son auditoire. Il n'était en rien quelqu'un de passage. Toutefois, il s'est bien gardé de profiter de cette situation pour aller jusqu'à créer sa propre Église. Daniel Couve son collaborateur sur les questions de missiologie et Gaston Richard son ami de longue date, chacun pour son compte, ont tenu à saluer sa mémoire dans le *Christianisme au XX<sup>e</sup> siècle* au moment de son départ. Le débat est toujours ouvert sur cette question : pourquoi Raoul Allier a été si vite effacé de la mémoire du protestantisme français ?

La disparition prématurée de bon nombre de ses étudiants et le fait, comme le souligne André Encrevé, que ses thématiques relatives à l'annonce de l'Évangile aux peuples non-européens ne faisaient pas partie des préoccupations des jeunes de l'entre-deux guerres<sup>2014</sup> ont contribué à ce qu'il soit passé au second plan des personnalités protestantes de l'après-guerre. Mais nous pensons que c'est surtout, comme le souligne Jean Ansaldi,<sup>2015</sup> l'attrait de toute une génération du protestantisme réformé pour Karl Barth (1886-1975) qui a sans doute été la cause principale. Mais pourquoi l'intérêt pour celui-ci ? K. Buton-Maquet en donne une piste. C'est le refus de la nouvelle génération de marquer une quelconque filiation avec tous ceux qui ont mêlé Dieu et la guerre. « En 1914, Barth avait été choqué de trouver confondus sous la plume de ses maîtres l'expérience de Dieu et l'expérience de la guerre. L'expérience de la présence de Dieu aux côtés des combattants, le *Gott mit uns* de l'armée allemande, est selon lui une expérience de *wotan*, autrement dit une idolâtrie.<sup>2016</sup> » Son commentaire de l'épître aux

---

<sup>2014</sup> Cf. André Encrevé, « Qu'est-ce qu'un intellectuel protestant entre 1870 et 1940 ? » *BSPHF*, Juil-Août-Sept. 2003, p. 383.

<sup>2015</sup> Cf. Jean Ansaldi, « La faculté de théologie protestante de Montauban-Montpellier en ce XX<sup>e</sup> siècle ; un créneau original, la psychologie religieuse. », in *Ville Centenaire de l'Académie de Montpellier (1289-1989)*, Université de Montpellier, 1992, p. 156.

<sup>2016</sup> K. Buton-Maquet, « L'expérience de la première guerre mondiale et son influence sur la théologie dialectique du jeune Karl Barth. », *NRT*, 2017, p. 559. Voir également, Matthieu Arnold, « Prêcher durant la Première Guerre Mondiale : Barth et Schweitzer face à une théologie belliqueuse » *Foi & Vie*, n°102, 2003, p. 41-62 ; ainsi que Marianne Carbonnier-Burkard et Patrick Cabanel, *Une histoire des protestants en France*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 172-174 dans lequel les auteurs retracent la conquête par le barthisme du protestantisme Français et le rôle prédominant du Pasteur Pierre Maury (1890-1956) à la suite de sa rencontre avec Barth en 1932.



Romains en 1918, alors qu'il est âgé de 32 ans aide une génération à prendre conscience à leurs yeux de la faillite de la théologie de toute une époque et à mettre fin à « l'autorité de tous les 'prédicateurs aux armées' »<sup>2017</sup>. Karl Barth invite à rompre avec cette période à travers deux questions : « Comment pouvons-nous vivre ? » et « qu'avons-nous le devoir de faire ? »<sup>2018</sup>.

Raoul Allier était-il dépassé pour autant ? Alors que son œuvre est rétive aux classifications, il faut noter qu'il a tout fait pour consacrer sa vie au rayonnement de sa famille religieuse et principalement à la propagation de l'Évangile sur tous les continents.

Pourtant, à l'aune de ses nombreux textes, Raoul Allier reste encore à découvrir... Cette thèse n'est par conséquent qu'un premier jalon à la connaissance de sa personne et de son œuvre. L'analyse de ses cours par exemple mérite d'être approfondie et mise en perspective. Dans ce monde en mutation où la simple affirmation de morale ou des problèmes liés au concept de démocratie peu suscités des interrogations voire la remise en cause sur le sens même de ces mots par certain, Raoul Allier reste pleinement d'actualité ! Sa redécouverte, ou mieux, la relecture de ses textes ne peut être par conséquent qu'un outil efficace pour analyser notre époque, notre monde. Combien même ses travaux intéressent l'histoire du protestantisme, c'est-à-dire une histoire attachée à une famille religieuse, ils offrent cependant une perception politique aussi bien anthropologique que sociologique d'une famille, d'un monde en tant que corps social ou culturel qui fait face en permanence à de nouveaux défis. Dès lors, lorsque l'on parle d'histoire du protestantisme, cela indique bien qu'on ne dissocie pas l'homme de sa religion et de ses actes. Raoul Allier a osé se laisser interpellé au point d'entrer dans l'arène en incarnant une identité religieuse, parce que sa personne et sa foi étaient pour lui indissociables. Cette identité l'a contraint à s'engager, comme si sa conscience engendrait une injonction à refuser le silence et à répondre par la voix ou par la plume.

En redécouvrant Raoul Allier, on ne peut s'empêcher de songer à Paul Ricoeur philosophe et protestant, dont la « pensée n'est pas sans lien avec sa confession »<sup>2019</sup>. Comme Raoul Allier a pu le développer, il y a un caractère particulier, un habitus qu'on ne

---

<sup>2017</sup> Michel Fourcade avec le concours de Pierre-Yves Kirschleger « Les Églises et le conflit des idéologies (1928-1939) » in J. Armogathe, Y-M Hilaire (dir.) *Histoire générale du christianisme du XVI<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, PUF, 2011, p. 936.

<sup>2018</sup> Karl Barth, *L'épître aux Romains*, Genève, Labor et Fides, coll. « Commentaires bibliques » 1972, p. 406

<sup>2019</sup> Daniel Frey, « Paul Ricoeur, philosophe et protestant. » *Esprit*, nov. 2017, n° 139, p. 62-72. Dans cet article Daniel Frey rappelle que Paul Ricoeur a toujours refusé d'être qualifié de « philosophe protestant », préférant l'expression « philosophe et protestant », mettant en avant le principe de laïcité dans l'enseignement public.

pourrait pas balayer d'un revers de main. Mais bien plus que pour Paul Ricoeur, l'identité protestante est centrale dans l'œuvre de Raoul Allier. Comment cela se fait-il ? C'est sans doute parce que Paul Ricoeur enseignait dans le public, ce qui nécessitait une certaine réserve alors que Raoul Allier était le professeur, puis le doyen de la faculté de théologie protestante. Dès lors, ses écrits, ses interventions particulièrement dans les autres établissements notamment laïques témoignaient du rayonnement de sa pensée confessionnelle. Il y avait chez ses auditeurs, la volonté d'écouter ce que pouvait dire l'intellectuel protestant dans l'analyse de son époque et de son temps. Alors bien plus qu'un « philosophe et protestant », on peut aisément dire que Raoul Allier aura été un philosophe protestant. Allons plus loin : ne donne-t-il pas des outils pour analyser notre époque ? N'encourage-t-il pas à utiliser les meilleurs moyens de communication pour influencer notre société ?

La publication dans un avenir proche de textes de Raoul Allier permettra de mettre en évidence la façon dont le protestantisme se positionnait à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et pendant le premier tiers du XX<sup>e</sup> siècle par rapport aux défis démocratiques dans un monde qui était en passe de subir un grand bouleversement tant idéologique que politique.

## Table des matières

Remerciements .....	3
Abréviations : .....	4
SOMMAIRE.....	6
INTRODUCTION GÉNÉRALE .....	9
PREMIERE PARTIE .....	33
Raoul Allier : L'ascension d'un intellectuel protestant .....	33
Préambule.....	36
Introduction de la première partie .....	42
1. Le tableau du protestantisme français au milieu du XIX <sup>e</sup> siècle.....	45
1.1 Le Réveil .....	50
1.2 La pensée religieuse .....	63
1.3 L'action religieuse.....	69
1.3.1 L'évangélisation .....	70
1.3.2 Les Missions.....	72
1.3.3 L'Action sociale .....	73
2. Jeunesse et premières influences sur Raoul Allier .....	77
2.1 Les racines familiales .....	78
2.2 De l'enfance aux études.....	79
2.3 De Montpellier à Paris .....	81
2.4 Montauban, première affectation .....	87
2.5 De Montauban à Paris .....	94
2.5.1 Louis- Auguste Sabatier (1839-1901) .....	96
2.5.2 Le jeune professeur parisien .....	97
2.5.3 La thèse de doctorat .....	102
2.6 Les influences politiques, philosophiques et religieuses .....	106
2.6.1 Alexandre Vinet .....	107
2.6.2 Edmond de Pressensé .....	110
2.6.3 Charles Secrétan .....	114
2.6.4 Ernest Denis .....	116
2.6.5 Charles Renouvier et François Pillon .....	117
2.6.6 Emile Boutroux .....	121
2.6.7 Tommy Fallot.....	122
2.6.8 Léon Rémi Pilatte.....	126

Quelques remarques conclusives :	129
<b>3. Le professeur engagé</b>	<b>131</b>
<b>3.1 Début d'un engagement</b>	<b>131</b>
3.1.1 Le Christianisme social	132
3.1.2 L'UCJG et l'œuvre de la Fédération universelle des Etudiants chrétiens.	134
<b>3.2 Les amitiés</b>	<b>139</b>
3.2.1 Gaston Richard	139
3.2.2 Elie Gounelle	141
3.2.3 L'abbé Félix Klein	142
Quelques remarques conclusives :	145
<b>4. Aperçu général de son œuvre qui clôt le XIX<sup>e</sup> siècle et ouvre le XX<sup>e</sup> siècle</b>	<b>147</b>
4.1 Le souci de l'identité protestante	149
4.2 Le souci d'une réforme sociale	162
4.3 Le souci d'une morale protestante	166
4.3.1 Survol du cours	167
4.3.2 Son apport à l'identité protestante	180
4.4 Le souci de la démocratie	184
4.4.1 Survol du cours	186
4.4.2 Quelques éléments d'évaluation	207
4.5 Le souci de la question scolaire	222
4.5.1 L'école laïque	223
4.5.2 L'école unique	229
Quelques remarques conclusives :	237
Conclusion de la première partie	239
<b>DEUXIEME PARTIE</b>	<b>243</b>
<b>RAOUL ALLIER ET LES CONFLITS DU DEBUT DU XX<sup>E</sup> SIECLE</b>	<b>243</b>
Introduction de la deuxième partie	246
<b>5. Raoul Allier dans l'affaire Dreyfus : Un engagement relativement tardif</b>	<b>249</b>
5.1 Le contexte d'antisémitisme à l'anti-protestantisme	251
5.2 L'Affaire	257
5.2.1 Voltaire et Calas, une erreur judiciaire au XVIII <sup>e</sup> siècle	263
5.2.2 La lettre à Mathieu Dreyfus, un regard sur le procès de Rennes	271
5.2.3 Le bordereau annoté	274
5.3 Quelques remarques pour conclure :	283
5.3.1 Raoul Allier et Charles Péguy	284
5.3.2 Raoul Allier et Gabriel Monod	287

6. Raoul Allier et la loi de séparation des Églises et de l'État.....	289
6.1 Emile Combes .....	292
6.2 Du projet de loi Combes à Raoul Allier .....	294
6.3 Les frères Méjan .....	296
6.4 La campagne du <i>Siècle</i> .....	299
6.4.1 La Séparation des Églises et de l'État. ....	301
6.4.2 La campagne du journal <i>Le Siècle</i> au Sénat.....	308
6.4.3 « Une révolution » .....	311
6.5 Les conséquences de la séparation pour les Églises protestantes.....	321
7. Raoul Allier et la Grande Guerre : Deuil et patriotisme.....	325
7.1 Un événement perturbateur : Le deuil de son fils Roger. ....	326
7.2 Une grande activité de conférencier et de prédicateur laïc .....	337
7.2.1 Le corpus : thématiques et conférences .....	337
7.2.2 Les principales thématiques des conférences .....	350
7.2.3 Échos de ses conférences.....	376
7.3 Une justification de la guerre ou l'élaboration d'une doctrine de la résistance collective à l'agression. ....	384
7.3.1 Le maintien de la liberté .....	387
7.3.2 La conservation de son territoire .....	388
7.3.3 La défense des alliés de la France. ....	394
7.4 Guérir de la guerre.....	403
7.4.1 Lettre à sa femme (voir annexe) .....	403
7.4.2 Un livre posthume : Roger Allier 13 juillet 1890 - 30 Août 1914.....	406
7.4.3 Les Allemands à Saint-Dié.....	408
7.4.4 Quelques remarques .....	418
7.4.5 Le problème de la paix.....	426
Quelques remarques conclusives .....	431
Conclusion de la deuxième partie .....	435
TROISIÈME PARTIE.....	436
RAOUL ALLIER DANS LES ANNÉES 1920 « De nouvelles priorités ».....	437
Introduction de la troisième partie .....	439
8. Raoul Allier et la missiologie .....	441
8.1 La missiologie : une découverte par hasard .....	442
8.2 L'importance de l'étude des missions.....	446
8.3 Missiologie et colonisation .....	453
8.4 Raoul Allier précurseur de la missiologie .....	457

8.4.1 L'envoyé .....	460
8.4.2 L'envoyeur .....	466
8.5 De la missiologie à l'anthropologie.....	469
8.5.1 La psychologie de la conversion chez les peuples non-civilisés .....	473
8.5.2 « <i>Le non-civilisé et nous</i> » .....	494
8.5.3 Magie et religion.....	502
8.5.4 Une énigme troublante.....	509
8.5.5 Quelques remarques :.....	516
8.6 Conclusion : .....	531
8.7 Question subsidiaire : Raoul Allier est-il anthropologue ?.....	540
9.Raoul Allier et la Faculté de théologie protestante de Paris après la Grande Guerre .....	545
9.1 Lendemain de Guerre .....	545
9.2 Le Doyen Allier .....	548
10.Raoul Allier et le conseil synodal des Églises libres .....	559
10.1 Le président du conseil synodal.....	560
10.2 Le « pasteur » d'Argentièrre .....	563
Conclusion de la troisième partie .....	569
Le crépuscule.....	570
Conclusion générale .....	573
Table des matières.....	579



**RAOUL ALLIER (1862-1939), un protestant engagé *Une voix du protestantisme français au début du XX<sup>e</sup> siècle***

**Résumé**

Raoul Allier est né en 1862 à Vauvert dans une famille viticole, il fait partie des personnalités protestantes incontournables du début du XX<sup>e</sup> siècle. Normalien, agrégé de philosophie, docteur en théologie, il est chargé de cours à la Faculté de théologie de Montauban, avant d'être nommé professeur à celle de Paris. Il est découvert par le grand public en prenant fait et cause pour la révision du procès du capitaine Dreyfus. Bien que rentré tardivement dans l'arène des Dreyfusards, il occupe néanmoins rapidement un rôle de premier plan en publiant tout d'abord en 1898 un essai intitulé *Voltaire et Calas, une erreur judiciaire pour le XVIII<sup>e</sup> siècle* et ensuite en 1903 une série d'articles qui vont paraître dans les *Cahiers de la Quinzaine* dirigé par Charles Péguy ainsi que dans le journal *Le Siècle*. Il s'engage ensuite à la demande des frères Méjan, contre le projet d'Emile Combes tout en étant en faveur de la loi de la séparation des Églises et de l'État en tant que fidèle héritier entre autres d'Alexandre Vinet et d'Edmond de Pressensé. Là encore, il utilise sa plume avec efficacité. Quelques années plus tard, c'est la Grande Guerre : son fils est porté disparu dès les premiers jours. Loin de se laisser abattre, il prononce une série de conférences dans les différents temples de Paris, chaque mardi, invitant le Tout-Paris à soutenir l'effort de Guerre avec un art de la rhétorique maîtrisé. Au fur et à mesure que la guerre que l'on croyait courte se prolonge l'auditoire ne cesse de grandir. Lorsque le corps de son fils est retrouvé en mai 1916, il interrompt un temps les conférences, s'enferme dans la solitude, serré par l'émotion avant de les reprendre au mois de novembre comme une mission nationale de communion patriotique. Dès lors, les uns et les autres s'encouragent mutuellement à venir, toujours plus nombreux, pour l'écouter faisant de lui le conférencier de la Grande Guerre bien au-delà du microcosme protestant.

L'après-guerre marque un tournant dans ses priorités. Il mène une réflexion missiologique voire anthropologique, sur les peuples dits primitifs en publiant plusieurs ouvrages qui interrogent sur les relations complexes entre la colonisation et la mission. Comment en effet promouvoir l'annonce de l'Évangile sans accepter les méfaits de la colonisation ? Parallèlement, il poursuit sa carrière universitaire comme doyen de la Faculté de théologie, prononce des cours au sein de la Faculté des lettres de Paris autour de la morale et la démocratie et confirme sa position en tant qu'historien des idées. Il poursuit également son investissement ecclésial en prenant notamment la présidence du synode de l'Union des Églises Évangéliques Libres et s'investit particulièrement à Argentières où il est considéré comme pasteur sans pour autant avoir de reconnaissance pastorale. Il meurt au début du deuxième conflit mondial, l'histoire se répétait avec sa folie. L'itinéraire de cet homme engagé au point de devenir une voix protestante de premier plan est l'occasion de revisiter l'histoire du protestantisme Français du début du XX<sup>e</sup> siècle mais aussi de la III<sup>e</sup> République qu'il traverse avec les débats qu'elle renferme.

**Mots-clés :** [III<sup>e</sup> République, Protestantisme, Affaire Dreyfus, Séparation des Eglises et de l'Etat, Grande Guerre, missiologie]

**Raoul Allier (1862-1939). A committed protestant *A voice of protestantism at the beginning of the 20th century***

**Summary**

Raoul Allier who was born in 1862, in Vauvert in a winegrowing family, he was one of the key leading figures of Protestantism in the beginning of the 20<sup>th</sup> century. He was a graduate student of Ecole Normale Supérieure and in philosophy and Ph. D. in theology. He was a lecturer of the Faculty of Theology in Montauban before being appointed as a staff member of the Faculty of Theology of Paris. He became publicly well known in the famous Dreyfus' case, supporting the demand for a trial review. Despite being a late member of the Dreyfusards, he occupies a leading role nonetheless through publishing firstly, in 1898, an essay entitled: *Voltaire et Calas, une erreur judiciaire pour le XVIII<sup>e</sup> siècle* and secondly, in 1903, a series of articles that will be published in *Cahiers de la Quinzaine* directed by Charles Péguy, and also in the newspaper *Le siècle*. On Méjan brothers' request, he campaigns against Emile Combes' project, though being in favour of the separation of Church and State laws, as a faithful successor of d'Alexandre Vinet et d'Edmond de Pressensé among others. He demonstrates again his gift for writing. A few years later, it's the Great War: his son was declared missing from the beginning. Far from being dispirited, he holds a series of conferences in different churches of Paris, every Tuesday, inviting the Tout-Paris set to support the war effort with a mastered rhetoric. As the supposedly short war extends, the audience increases. When his son's body in found in 1916, he suspends the conferences for a while, burying himself away in pain, overwhelmed, before starting them again in November as a national mission of patriotic communion. Subsequently, people encourage each other to attend, more each time, turning him into the Great War speaker, beyond the protestant microcosm.

The post-war period was a turning point, in terms of his priorities. He leads a missiological mission, even anthropological, about the said "primitive" peoples by publishing many works that question the complex relationship between the colonization and mission. How indeed should we promote an evangelization without accepting the colonization's wrongdoings? At the same time, he carries on with his academic career as dean of the Faculty of Theology, he gives lectures at the Faculté des Lettres de Paris about morals and democracy, and he reinforces his position as an historian of ideas. He goes on with his ecclesiastical commitment, becoming the president of the synod of the Union des Églises Évangéliques Libres and gets involved especially in Argentières where he is considered as a pastor without having any pastoral recognition. He dies at the beginning of World War II, as foolish history repeated itself. The itinerary of this committed man to the point of becoming a high-profile protestant voice is an occasion to revisit the history of French Protestantism in the beginning of the 20<sup>th</sup> century, but also of the 3<sup>rd</sup> Republic and his challenges.

**Keys words:** [Third Republic, Protestantism, Dreyfus Case, Separation of Church and State, Great-War, Missiology]