



HAL
open science

Une chrétienté à l'épreuve : les catholiques face à la décolonisation de l'Algérie française (1930-1962)

Uriel Gadessaud

► **To cite this version:**

Uriel Gadessaud. Une chrétienté à l'épreuve : les catholiques face à la décolonisation de l'Algérie française (1930-1962). Histoire. 2021. dumas-03646923

HAL Id: dumas-03646923

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03646923v1>

Submitted on 20 Apr 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Uriel Gadessaud

UNE CHRÉTIENTÉ À L'ÉPREUVE

Les catholiques face à la décolonisation de
l'Algérie française (1930-1962)



Image de couverture : défilé des enfants de Marie boulevard Sadi Carnot (devenu boulevard Zighoud-Youcef après l'indépendance) lors de la procession du Saint-Sacrement du Congrès eucharistique national d'Alger, 7 mai 1939 (cliché : *Algeria. Revue mensuelle illustrée*, mai 1939).

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

Département d'histoire (UFR 09)

Mémoire de Master II

Spécialité « Histoire de l'Afrique, du Maghreb et du Moyen-Orient »

Une chrétienté à l'épreuve

Les catholiques face à la décolonisation de
l'Algérie française (1930-1962)

Présenté et soutenu par :

Uriel Gadessaud

Sous la direction de :

Pierre Vermeren

2021



UNIVERSITÉ PARIS 1
PANTHÉON SORBONNE

REMERCIEMENTS

Ma reconnaissance va tout d'abord à mon directeur de mémoire, M. Pierre Vermeren, qui a dirigé avec bienveillance mes recherches au cours de mes deux années de Master.

Ce mémoire n'aurait pas pu être écrit sans l'aide qui m'a été apportée par le Père Henry, prêtre-archiviste de l'archevêché d'Alger. Pour l'accueil qu'il me réserva à Alger et pour ses observations sur le fond et la forme de mon travail, je lui adresse l'expression de ma profonde gratitude.

ABRÉVIATIONS

AAA	Archives de l'archevêché d'Alger
ACA	Assemblée des cardinaux et archevêques de France
ACJF	Association catholique de la jeunesse française
AJAAS	Association de la jeunesse algérienne pour l'Action sociale
ALN	Armée de libération nationale
AOMA	Association des oulémas musulmans algériens
ASSO	Association des étudiants catholiques (Alger)
BNF	Bibliothèque nationale de France
CAOM	Centre des archives d'outre-mer
CFTC	Confédération française des travailleurs chrétiens
FLN	Front de libération nationale
GPRA	Gouvernement provisoire de la République algérienne
JAC	Jeunesse agricole catholique
JEC	Jeunesse étudiante chrétienne
JOC	Jeunesse ouvrière chrétienne
MDF	Mission de France
MNA	Mouvement national algérien
MTLD	Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques
MRP	Mouvement républicain populaire
PPA	Parti populaire algérien
OAS	Organisation armée secrète
SDF	Scouts de France
SMA	Scouts musulmans d'Algérie
SRA	Semaine religieuse d'Alger
UDMA	Union démocratique du manifeste algérien

SOMMAIRE

<u>INTRODUCTION – UNE HISTOIRE DU CATHOLICISME SOCIAL EN ALGÉRIE.....</u>	9
<u>CHAPITRE I – LES CATHOLIQUES EN TERRE D’ISLAM.....</u>	33
Section 1 – L’enracinement de l’Église en Algérie.....	34
1) Les premiers développements du diocèse au dix-neuvième siècle.....	34
2) La structuration du diocèse sous l’épiscopat de Mgr Leynaud.....	37
3) Un diocèse français et colonial.....	43
Section 2 – L’impossible séparation de l’Église et de l’État en Algérie.....	51
1) L’Église face à l’anticléricisme.....	51
2) L’application de la loi de 1905 en Algérie à partir de 1908.....	55
3) L’Église, pilier de l’ordre colonial.....	60
Section 3 – La résurrection de l’Église d’Afrique.....	63
1) L’héritage de l’Église antique de saint Augustin d’Hippone.....	63
2) Le double centenaire de l’Église en Afrique du Nord en 1930.....	67
3) Le Congrès eucharistique national d’Alger en 1939.....	69
<u>CHAPITRE II – LES CATHOLIQUES À L’ÉPREUVE DE LA QUESTION ALGÉRIENNE....</u>	79
Section 1 – Une Église confrontée à l’essor du nationalisme algérien.....	80
1) La montée des contestations du régime colonial dans les années 1930.....	80
2) L’hostilité de l’Église à l’égard du projet Blum-Viollette.....	82
3) La création de l’Association des oulémas musulmans algériens (AOMA).....	85
Section 2 – L’Action catholique dans le diocèse d’Alger.....	90
1) Le renouveau de la doctrine sociale de l’Église sous Pie XI.....	90
2) L’Action catholique en contexte colonial.....	93
3) Les catholiques sociaux face aux problèmes algériens.....	102
Section 3 – Les catholiques libéraux à la recherche d’une Algérie fraternelle.....	107
1) Le Père Scotto et la Mission de France à Hussein-Dey.....	107
2) La création du Secrétariat social d’Alger par le Père Sanson.....	111
3) En marge de l’institution : l’AJAAS et <i>Consciencias maghribines</i>	115
<u>CHAPITRE III – LES CATHOLIQUES DANS LA GUERRE D’ALGÉRIE.....</u>	123
Section 1 – Une Église dans la tourmente.....	124
1) La prise de distance de Mgr Duval vis-à-vis de la colonisation.....	124
2) Le combat chrétien pour l’Algérie française.....	131
3) Le soutien des catholiques progressistes au FLN.....	135
Section 2 – Une Église divisée de part et d’autre de la Méditerranée.....	141
1) L’attitude prudente du Vatican et de l’épiscopat français.....	141
2) L’engagement des intellectuels catholiques contre la guerre.....	145
3) Les déchirements du syndicalisme chrétien.....	149
Section 3 – Une Église algérienne.....	151
1) La fin de l’Algérie française.....	151
2) Le nouveau visage de l’Église à l’indépendance.....	153
3) La décolonisation du christianisme.....	156
<u>CONCLUSION – L’ÉGLISE D’ALGÉRIE AU TEMPS DE VATICAN II.....</u>	159
CHRONOLOGIE.....	169
SOURCES.....	173
BIBLIOGRAPHIE.....	177
INDEX.....	185

INTRODUCTION : UNE HISTOIRE DU CATHOLICISME SOCIAL EN ALGÉRIE

« La miséricorde du Christ est sans exclusion. Il est venu en ce monde pour sauver, non pas quelques hommes, mais tous les hommes ; il a eu pour chacun d’eux une goutte de sang. Mais les petits, les faibles, les humbles, les pauvres, tous ceux qui souffraient, il les aimait d’un amour de prédilection. Son cœur battait sur le cœur du peuple, et le cœur du peuple battait sur son cœur. »

Félicité de Lamennais, *Paroles d’un croyant*, XXVII

« La soif d’innovations qui depuis longtemps s’est emparée des sociétés et les tient dans une agitation fiévreuse devait, tôt ou tard, passer des régions de la politique dans la sphère voisine de l’économie sociale. »

Léon XIII, *Rerum novarum*, 1891¹

« L’Église aux colonies est une Église de Blancs, une église d’étrangers. Elle n’appelle pas l’homme colonisé dans la voie de Dieu mais bien dans la voie du Blanc, dans la voie du maître, dans la voie de l’opresseur. Et comme on le sait, dans cette histoire il y a beaucoup d’appelés et peu d’élus. »

Frantz Fanon, *Les Damnés de la Terre*, 1961

« En Algérie, l’Église, comme elle le doit, n’a pas choisi d’être étrangère, mais algérienne »

Mgr Duval, 1964²

Dans un article intitulé « *De 1954 à 1962 : le combat des Européens libéraux* » publié dans *Le Monde* en juin 1973, le journaliste anticolonialiste Jean Lacouture écrivait que « *le plus important de tous ces courants fut à coup sûr celui qu’on l’on peut qualifier simplement de “chrétien”* »³. L’engagement des intellectuels catholiques dans la bataille de l’écrit est connu⁴. Ces derniers s’appelaient François Mauriac, Henri Irénée-Marrou, Pierre-Henri Simon, Pierre Chaillet, Louis Massignon, Jean-Marie Mayeur, etc. et ils dénoncèrent le recours à la torture

¹ Pape (1878-1903).

² Archevêque d’Alger (1954-1988). *Le Monde*, 22 janvier 1964.

³ *Le Monde*, 9 juin 1973.

⁴ François Bédaria, Étienne Fouilloux (dir.), *La guerre d’Algérie et les chrétiens*, Paris, Cahiers de l’IHTP, n°9, 1988 ; Étienne Fouilloux, *Les chrétiens français entre guerre d’Algérie et mai 1968*, Paris, Parole et Silence, 2008 ; Jérôme Boquet, *Les chrétiens et la guerre d’Algérie*, Desclée, 2017 ; Darcie Fontaine, *Decolonizing Christianity, Religion and the End of Empire in France and Algeria*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

par l'armée. Leurs prises de position, souvent relayées dans les « *quatre grands de la contre-propagande* », à savoir *Le Monde*, *L'Express*, *Nouvel Observateur* et *Témoignage chrétien*, auxquels on pourrait ajouter *Esprit*, provoquèrent un choc dans l'opinion publique, et contribuèrent sans doute à la faire basculer dans l'opposition à la poursuite de la guerre. D'autres intellectuels s'élevèrent contre l'injustice de l'ordre colonial, à l'instar de Robert Barrat et d'André Mandouze⁵, qui signèrent en 1961 le Manifeste des 121 en soutien au droit à l'insoumission.

La part prise par les catholiques algériens dans la guerre d'Algérie a fait l'objet d'une attention bien moindre, alors que la survie de leur Église était en jeu. Comment expliquer ce paradoxe ? L'effacement de la présence chrétienne en Algérie⁶, la monopolisation de la mémoire en France par les pieds-noirs rapatriés, souvent rancuniers à l'égard des chrétiens « progressistes » accusés d'avoir trahi leur Église et la patrie, mais aussi peut-être inconsciemment un certain sentiment de supériorité des universitaires catholiques français, plus soucieux de faire leur histoire que celle du petit peuple méditerranéen, sont des explications possibles dont on peut discuter.

Pendant la guerre d'Algérie, une minorité catholique d'avant-garde entraîna un mouvement de compréhension des aspirations algériennes, à commencer par l'archevêque d'Alger Mgr Duval, et de nombreux prêtres, comme Jean Scotto, curé de Hussein Dey puis de Bab-el-Oued. À la marge de l'Église, les prêtres-ouvriers de la Mission de France, dont Jean Urvoas, Robert Davezies, Pierre Mamet, Jobic Kerlan et Bernard Boudouresques⁷, ainsi que des activistes issus de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC) ou de l'Association des étudiants catholiques d'Alger (ASSO), à l'instar de Pierre et Anne-Marie Chaulet, d'Évelyne Lavalette ou encore de Pierre Popie, apportèrent une aide concrète au Front de libération nationale (FLN). Si quelques rares publications leur ont été consacrées⁸, aucune n'a vraiment cherché à retracer la genèse de leur engagement au sein de l'Église. Il semble dès lors que les historiens ont ignoré la question majeure soulevée par l'engagement des chrétiens dans la guerre d'Algérie :

⁵ En voyage officiel en Algérie, le président de la République François Hollande rendit hommage à André Mandouze devant les parlementaires algériens le 20 décembre 2012 : « *André Mandouze, moins connu, et pourtant, tellement militant, qui, toute sa vie, fut fidèle à ses valeurs dans la résistance, mais également dans la conscience de l'indépendance algérienne* ».

⁶ Alors que les catholiques étaient plus de 800 000 en Algérie avant l'indépendance, ils ne sont plus aujourd'hui que 6 000, dont une grande partie est issue de l'Afrique subsaharienne.

⁷ Même si la Mission de France est d'origine métropolitaine, on peut considérer les prêtres de la Mission de France comme des membres de l'Église en Algérie à part entière. On les trouve ainsi inscrits dans les annuaires de l'archevêché d'Alger (sauf Bernard Boudouresques).

⁸ André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*, Paris, Cane, 1979 ; Sybille Chapeu ; *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie : l'action de la mission de France*, Paris, Édition de l'Atelier, 2004.

comment est-on passé d'une Église française, « triomphale et dominatrice »⁹, qui chantait les louanges de la colonisation dans les années 1930, à une Église solidaire des musulmans et suffisamment « décolonisée » pour devenir « algérienne » à l'indépendance, et qui existe encore aujourd'hui ?

En essayant d'y répondre, ce mémoire se propose d'apporter une contribution à l'histoire de la colonisation et de la guerre d'Algérie, en observant le surgissement de la question coloniale dans le catholicisme algérien. À travers une histoire sociale, qui part des individus, clercs et laïcs, composant l'Église et les dynamiques internes qui la travaillaient, il retrace des débats toujours actuels dans le christianisme (la question sociale, la séparation entre le spirituel et le temporel, les rapports avec les autres religions) et dans l'Algérie contemporaine (la mémoire de la guerre, le prisme islamique dans l'élaboration de l'identité algérienne et la place accordée aux minorités). En faisant commencer cette histoire en 1930, il s'agit de tenter de comprendre comment certains groupes, par leurs réflexions et leur préférence pour un christianisme incarné en situation coloniale, ont préparé les évolutions ultérieures qui allaient permettre à l'Église de rester en Algérie malgré le départ de la France et l'exode de la quasi-totalité de ses fidèles. Enfin le cadre élargi de ce mémoire, la nécessité d'une histoire transnationale et connectée entre l'Algérie et la France, le reste du Maghreb colonial ainsi que le Vatican, permettent de replacer ces évolutions dans le contexte de la dislocation des empires coloniaux, du panarabisme, mais également de la déchristianisation, de l'âge d'or du catholicisme social et des réformes du concile de Vatican II.

1) Une bibliographie croisant l'historiographie de la colonisation et celle du christianisme

Pour écrire ce mémoire, il nous a fallu surmonter une première difficulté tenant à la pauvreté de la bibliographie. En effet, le catholicisme en Algérie se situe à l'interstice entre l'historiographie de la colonisation et l'histoire du christianisme. Il aurait donc pu devenir un lieu de rencontre entre ces deux histoires. En réalité, ce thème a été délaissé tant par les historiens du colonialisme que par ceux du religieux.

Il n'est guère surprenant que les historiens algériens aient dédaigné le catholicisme. De la promesse du FLN d'instaurer un État « *dans le cadre des principes islamiques* » après la

⁹ Dans un mémorandum du GPRA aux évêques d'Algérie en 1961, celui-ci reconnaît le droit à l'existence de l'Église dans l'Algérie indépendante, tout en précisant que ses privilèges liés à la colonisation disparaîtraient et qu'elle devrait abandonner son « *caractère triomphal et dominateur* », André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*, *op.cit.*, p.238.

Toussaint Rouge à la déclaration controversée en mai 2021 du président du Haut-Conseil islamique (HCI)¹⁰ devant l'Association des oulémas musulmans algériens (AOMA), affirmant qu'« *un algérien ne peut être que musulman* »¹¹, le prisme islamique a joué un rôle omnipotent dans la construction de l'identité algérienne¹². Pierre Vermeren rappelle ainsi que, de même qu'à l'époque coloniale « *la France insistait sur la continuité avec l'Antiquité chrétienne* », de même « *les études consacrées à la période islamique monopolisent le champ des études d'histoire dans les universités du Maghreb indépendant* »¹³. En outre, l'histoire est considérée comme une affaire d'État en Algérie. Historien algérien, Amar Mohand Amer explique que les « *porteurs de mémoire* » officiels écrivent une histoire qui survalorise l'héroïsme des martyrs, et fait de l'identité islamique de la nation algérienne un adage incontournable¹⁴. Le lien entre sciences islamiques et histoire complique les choses. Par exemple à l'université d'Oran, les deux disciplines sont associées au sein d'un même laboratoire (« *Sciences humaines et de la civilisation islamique* »). Enfin la politique d'arabisation et d'islamisation (repos hebdomadaire déplacé du dimanche au vendredi, intégration des écoles catholiques au système éducatif national) engagée par Houari Boumédiène avec la Charte nationale de 1976 ne facilite ni n'encourage le choix d'un corpus en français et encore moins l'étude de la religion du « *roumi* ». Pour un gouvernement qui fonde sa légitimité sur le sang versé par les martyrs et rejette toute réconciliation des mémoires, la seule histoire ayant droit de cité est le récit nationaliste de la victoire sur le colonisateur. Le musée du Moudjahid, aménagé sous le mémorial des Martyrs (*Maqam al Chahid : مقام الشهيد*), illustre cette confusion entre histoire et mémoire, par exemple en accusant la France d'un « *génocide* » le 8 mai 1945, alors que la majorité des historiens s'accordent pour le qualifier de « *massacre* ». Le sort des Européens d'Algérie n'intéresse donc pas cette histoire officielle.

L'impasse faite par les historiens français de la colonisation est plus déconcertante. Comme le rappelait Benjamin Stora dans un colloque de la Société d'histoire moderne et contemporaine (SHMC)¹⁵, les recherches sur l'historiographie coloniale s'inscrivent dans une

¹⁰ Bouabdellah Ghlamallah, ancien ministre des affaires religieuses

¹¹ *El Watan*, 8 mai 2021.

¹² Charlotte Courreye, *L'Algérie des Oulémas. Une histoire de l'Algérie contemporaine (1931-1991)*, Paris, Éditions de la Sorbonne 2020 ; Karima Dirèche-Slimani, « *Nation algérienne ou nation musulmane ?* », *Revue d'Étude et de Critique sociale*, 2014/2, pp.19-44.

¹³ Pierre Vermeren, « *L'historiographie des deux côtés de la Méditerranée* », *Histoire@Politique. Politique, Culture, Société*, n°15, septembre-décembre 2011.

¹⁴ Amar Mohand Amer, « *Les enjeux de la mémoire en Algérie* », conférence à la Sorbonne, 3 mars 2020.

¹⁵ Benjamin Stora, communication présentée oralement à la Société d'histoire moderne et contemporain le 6 novembre 1993, publiée dans le *Bulletin de la SHMC*, 1994, n°1-2, supplément à la *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome 41, pp.52-58.

problématique générale politique, visant à expliquer pourquoi et comment l'Algérie française céda la place à une Algérie arabo-musulmane. Le thème majeur qui s'en dégage est l'évolution de la société musulmane et la formation du mouvement nationaliste issu de celle-ci. En comparaison, l'influence du catholicisme algérien sur le cours de l'histoire algérienne ne saute pas aux yeux et celui-ci peut même apparaître comme un élément purement anecdotique de la communauté européenne, ce qui peut expliquer qu'un grand historien comme Charles-Robert Ageron lui a consacré tout au plus quelques lignes.

Par ailleurs, les courants d'historiographie dominants d'hier et d'aujourd'hui en matière d'histoire de la colonisation se prêtent peu à l'étude du catholicisme algérien. Selon Daniel Rivet, l'historiographie de l'Algérie coloniale s'est écrite en trois étapes¹⁶. Pendant l'Algérie française, l'histoire pro-coloniale exaltait les conquérants dans une approche plus apologétique qu'historique. Discréditée à l'indépendance, elle fut supplantée dans les années 1960 par une histoire anticoloniale qui tourna son regard vers les colonisés. Depuis les années 1980, il n'y a plus d'école dominante mais une histoire politique d'un côté et une histoire structuralo-marxiste de l'autre. Les travaux les plus anciens sur l'Algérie qui font encore autorité sont ceux de Charles-André Julien¹⁷. À rebours du conformisme colonial de l'époque, son *Histoire de l'Afrique du Nord* (1931)¹⁸ ne fait pas commencer l'histoire du Maghreb uniquement dans un rapport avec l'Occident, mais décrit un pays d'origine berbère confronté à une série d'envahisseurs, des Carthaginois aux Français. Aussi garde-t-il un silence presque complet sur l'Eglise catholique. Professeur à la Sorbonne (1947-1961) et directeur de thèse de Charles-Robert Ageron, d'André Nouschi, et d'Annie Rey-Goldzeiguer, C.-A. Julien eut une influence déterminante sur les orientations de l'historiographie du Maghreb. Il contribua de façon décisive à tourner le regard de la nouvelle génération d'historiens vers les Algériens musulmans. Les Européens d'Algérie, dès lors, furent moins étudiés.

Au demeurant, l'historiographie de l'Algérie et du Maghreb en général constitue un champ de recherche qui est souvent marqué idéologiquement. Dans les années 1960, les historiens marxistes (Annie Rey-Goldzeiguer, René Gallissot, André Nouschi, Gilbert Meynier) voulaient déconstruire épistémologiquement le système colonial en étudiant ses ressorts socio-économiques. Les phénomènes religieux n'occupaient qu'une place secondaire

¹⁶ Daniel Rivet, « Le fait colonial et nous : histoire d'un éloignement », *XXe siècle, Revue d'histoire*, n° 33, janvier-mars 1992, pp.127-138.

¹⁷ Guy Pervillé, « La production de l'histoire de l'Algérie, en Algérie et en France, après la décolonisation », dans Sophie Dulucq et Colette Zytnicki, *Décoloniser l'histoire ? De l'« histoire coloniale » aux histoires nationales en Amérique latine et en Afrique (XIXe-XXe siècles)*, Actes de la journée d'études du 27 mars 2001 à l'université Toulouse-Le Mirail, Paris, Publications de la Société française d'histoire d'outre-mer (SFHIOM), 2003.

¹⁸ Charles-André Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord : Tunisie, Algérie, Maroc*, Paris, Payot, 1931.

dans leurs recherches. Il n'est pas non plus exclu que l'anticolonialisme et le tiers-mondisme, influents dans les milieux universitaires, reléguèrent au second plan l'histoire de ceux qui étaient désormais appelé les pieds-noirs et dont l'image était assez désastreuse après la guerre d'Algérie. La demande d'histoire la plus légitime semblait être celle des Algériens musulmans. C'est pourquoi leur histoire a été abondamment écrite, alors que celle des catholiques demeure embryonnaire. Curieux paradoxe, puisqu'à l'époque coloniale, ce n'était pas les musulmans qui comptaient mais les catholiques algériens. Selon Oissila Saaïdia, « *l'histoire s'est donc écrite en fonction des enjeux d'un moment historique qui est celui des guerres de libération et de décolonisation, et non en fonction des priorités réelles de l'époque coloniale* »¹⁹. Si les positions institutionnelles du marxisme se sont affaiblies depuis les années 1990, les courants historiographiques qui ont renouvelé l'histoire coloniale depuis une trentaine d'année (post-colonialisme, études subalternes, etc.) ont sans doute accentué cette tendance.

Enfin, l'oubli des catholiques algériens est d'autant moins surprenant qu'en France les historiens du Maghreb se font rares et qu'une grande partie d'entre eux est spécialisée sur la guerre d'Algérie, à l'instar de Benjamin Stora²⁰, Sylvie Thénault²¹ ou encore Raphaëlle Branche²². Ainsi Pierre Vermeren dénombre-t-il, sur treize historiens professionnels spécialistes du Maghreb, sept spécialistes de la guerre d'Algérie ou de l'armée coloniale²³. Il y a désormais moins d'historiens professionnels de l'Algérie coloniale (quatre) et donc *a fortiori* moins de recherches effectuées sur les Européens d'Algérie²⁴. En outre la décennie noire a mis en lumière la place centrale de l'islam dans la société algérienne et une grande partie des étudiants en histoire souhaitant se spécialiser sur le Maghreb sont issus de l'immigration. Est-ce trop s'avancer que de dire que l'évolution de la société algérienne, mais aussi, pour des raisons différentes, de la société française, contribuent à un approfondissement des recherches sur l'islam, alors que l'intérêt pour le catholicisme à l'époque contemporaine est peut-être plus modéré ?

Si on regarde maintenant du côté des historiens du catholicisme, les travaux manquent aussi, pour d'autres motifs. Autant l'historiographie de l'Algérie a fait l'impasse sur le catholicisme, autant l'historiographie religieuse a fait l'impasse sur l'Algérie. Cette historiographie est longtemps restée marginale parce qu'elle se confondait avec l'histoire

¹⁹ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique. XIXème-XXème siècle*, Paris, CNRS Éditions, 2018, pp.18-19.

²⁰ Benjamin Stora, *La gangrène et l'oubli*, Paris, La Découverte, 1991.

²¹ Sylvie Thénault, *Une drôle de justice : les Magistrats dans la guerre d'Algérie*, Paris, La Découverte, 2001.

²² Raphaëlle Branche, *La torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie (1954-1962)*, Paris, Gallimard, 2001.

²³ Pierre Vermeren, *Misère de l'historiographie du « Maghreb » post-colonial (1962-2012)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012.

²⁴ Ces données datent de 2012 et demanderaient une actualisation (sans doute à la baisse).

ecclésiastique. Comme le rappelle Michel Lagrée, elle était « écrite essentiellement par des clercs, pour un public comptant de nombreux clercs, et dans une visée apologétique »²⁵. Les livres publiés sur l'Église catholique à l'occasion du centenaire algérien n'y font pas exception²⁶. Dans les années 1960, l'histoire religieuse se déconfessionnalisa et ses historiens délaissèrent l'histoire ecclésiastique pour tourner leurs regards vers les croyants. Il s'agissait alors de transposer à l'histoire les méthodes de la sociologie religieuse, mises au point par Gabriel Le Bras et l'abbé Fernand Boulard. Une nouvelle génération d'historiens, émancipés des institutions ecclésiales, orienta ses travaux vers le petit peuple chrétien, ses mentalités et ses pratiques : Claude Langlois²⁷, Yves-Marie Hilaire²⁸, Michel Lagrée²⁹, etc. L'ouvrage collectif *L'histoire religieuse. Problèmes et méthodes* (1975) de Jean-Marie Mayeur³⁰ et un article pionnier de Claude Langlois³¹ dressaient à l'époque un premier bilan de ce changement de paradigme. En revanche depuis les années 2000, l'histoire religieuse a perdu de son éclat faute d'attirer de nouveaux chercheurs, ce que Guillaume Cuchet attribue à la sécularisation des sociétés occidentales et à l'inculture religieuse des étudiants³².

Peu d'historiens du christianisme se sont intéressés aux colonies. Depuis la fondation de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine (AFHRC) en 1974, rares sont les journées d'étude annuelles qui ont été consacrées aux colonies, sauf une portant sur « l'exportation des modèles religieux outre-mer » (1976). Toutefois, d'autres journées ont laissé davantage de place aux colonies, notamment sous l'impulsion d'historiennes comme Chantal Verdeil et Anne Jusseaume. Au demeurant, l'histoire du religieux a conservé un fort ancrage hexagonal. Les synthèses les plus importantes, celle de Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire³³ et celle de Jacques Le Goff et René Rémond³⁴, accordent très peu d'attention à

²⁵ Michel Lagrée, *Religion et modernité : France, XIXe-XXe siècles*, Rennes, PUR, 2003.

²⁶ P. Répeticci, *L'Algérie chrétienne, esquisse historique 1830-1930*, Alger, Librairie A Notre Dame, 1930 ; A. Pons, *La Nouvelle Eglise d'Afrique ou le catholicisme en Algérie*, Librairie L. Namura, 1930.

²⁷ Claude Langlois, *Le Diocèse de Vannes au XIXe siècle, 1800-1830*, Paris, Klincksieck, 1974.

²⁸ Yves-Marie Hilaire, *Une Chrétienté au XIXe siècle. La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras, 1840-1914*, thèse soutenue à l'Université Lille III, 1976.

²⁹ Michel Lagrée, *Mentalités, religion et histoire en Haute-Bretagne au XIXe siècle Le diocèse de Rennes 1815-1848*, Paris, Klincksieck, 1977.

³⁰ Jean-Marie Mayeur (dir.), *L'Histoire religieuse de la France, XIXe-XXe siècle Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975

³¹ Claude Langlois, « Des études d'histoire ecclésiastique locale à la sociologie religieuse historique. Réflexions sur un siècle d'histoire de la production historiographique », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol. 62, 1976

³² Guillaume Cuchet, *Faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2013.

³³ Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France*, Toulouse, Privat, 3 vol., 1984-1988.

³⁴ Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse*, Paris, Seuil, tome 3, *Du roi très chrétien à la laïcité républicaine, XVIIIe-XIXe siècle*, 1991 et tome 4, *Société sécularisée et nouveaux religieux*, 1992.

l'Afrique du Nord. Avec cet oubli, les historiens du religieux auraient selon Oissila Saaïdia « relégué l'histoire du catholicisme en situation coloniale aux historiens de la colonisation, créant ainsi une terra incognita »³⁵. Victime d'un double oubli, l'histoire de l'Église en Algérie ne pouvait que rester un « angle mort » de l'historiographie.

Quand ils se sont intéressés à l'outre-mer, les historiens du christianisme ont principalement déployé leurs recherches dans trois directions : les relations de la France avec d'autres aires géographiques, celles avec le Vatican et les missions³⁶. Autrefois limitée à une historiographie congréganiste, l'histoire des missions s'est renouvelée sous l'impulsion de Jacques Gadille, puis de son élève Claude Prudhomme³⁷, ou plus récemment de l'élève de ce dernier Philippe Delisle³⁸. Ils se sont penchés sur les phénomènes de contact entre les cultures et sur le concept de mission lui-même, donnant naissance à la missiologie. Lyon s'est imposé comme un pôle de recherche important, avec le Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme (CREDIC), l'axe « religions, sociétés, acculturation » du Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes (LARHA), et enfin, le Centre de documentation des Œuvres pontificales missionnaires (OPM). Grâce au renouveau de l'histoire missionnaire, plusieurs livres ont été publiés sur la congrégation la plus importante en Algérie, la Société des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs), fondée en 1868 par l'archevêque d'Alger, Mgr Lavigerie³⁹.

Si la bibliographie qui a nourri l'écriture de ce mémoire ne traite donc que rarement, directement, de notre sujet, quelques exceptions doivent être signalées. Pour la période coloniale, nous nous sommes appuyés sur les recherches d'Oissila Saaïdia. Celles-ci portent principalement sur les relations entre l'État et l'Église aux XIXe et début du XXe siècles⁴⁰, les missions chrétiennes⁴¹, ainsi que les représentations que le clergé a de l'islam et réciproquement⁴². Ses pages sur l'Algérie dans *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple*

³⁵ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique, op.cit.*, p.19.

³⁶ Jacques-Olivier Boudon, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, économie et société*, Paris, Armand Colin, 2012/2, 2012.

³⁷ Claude Prudhomme, *Missions chrétiennes et colonisations. XVIe-XXe siècles*, Paris, Cerf, 2004.

³⁸ Philippe Delisle, *Les relations Eglise-Etat en situation post-coloniale*, Paris, Karthala, 2003.

³⁹ J.-C. Cellier, *Histoire des Missionnaires d'Afrique (Pères Blancs) de la fondation par Mgr Lavigerie à la mort du fondateur (1868-1892)*, Paris, Karthala, 2008 ; Francis Nolan, *Les Pères Blancs entre les deux guerres mondiales. Histoire des Missionnaires d'Afrique (1919-1939)*, traduit de l'anglais par Raphaël Deillon, Paris, Editions Karthala, 2015.

⁴⁰ Oissila Saaïdia, *Algérie coloniale. Musulmans et chrétiens : le contrôle de l'État (1830-1914)*, Paris, CNRS Édition, 2015.

⁴¹ Oissila Saaïdia, Laurick Zerbin (dir.), *L'Afrique et la mission. Terrains anciens, questions nouvelles avec Claude Prudhomme*, Paris, Karthala, 2015.

⁴² Oissila Saaïdia, *Clercs catholiques et oulémas sunnites dans la première moitié du XXe siècle. Discours croisés*, Paris Librairie orientaliste Paul Greuthner, 2004.

français⁴³ font une synthèse des connaissances acquises sur l'histoire du catholicisme algérien, reprise et développée dans *L'Algérie catholique* : dans cet ouvrage de référence, un réel déséquilibre existe néanmoins entre la période qui va de 1830 à 1914, assez détaillée, et celle qui va de 1914 à 1962 pour laquelle il n'existe qu'« un état provisoire des connaissances »⁴⁴, justifiant que de jeunes historiens poursuivent « les investigations systématiques sur le catholicisme algérien durant [l'entre-deux guerres] »⁴⁵. Par ailleurs, nous avons trouvé des informations utiles dans le livre de Karima Dirèche-Slimani sur la mission des Pères Blancs en Kabylie⁴⁶, quoique ce ne soit pas l'objet principal de notre recherche, dans l'ouvrage collectif dirigé par l'ancien archevêque d'Alger Mgr Henri Teissier (1988-2008), *Histoire des chrétiens d'Afrique du Nord*⁴⁷, et dans *Les catholiques d'Algérie et leur église* de Gérard Grimaud, dont l'intérêt est nuancé par le fait que ce pied-noir catholique n'est pas historien⁴⁸, ainsi que dans un essai biographique consacré au jésuite Henri Sanson, fondateur du Secrétariat social d'Alger⁴⁹. Concernant la guerre d'Algérie, *Les chrétiens dans la guerre* d'André Nozière est un livre assez complet qui a le mérite de s'intéresser aux catholiques algériens plutôt qu'à ceux de métropole⁵⁰, tandis que Sybille Chapeu a consacré une étude aux prêtres de la Mission de France⁵¹. Un colloque de l'Institut d'histoire du temps présent (IHTP) sur la guerre d'Algérie s'est tenu en 1987, un autre a suivi en 2013 au centre d'études diocésain des Glycines⁵². En définitive, malgré l'existence de travaux de qualité, il semble bien que l'objet d'étude de ce mémoire constitue encore un « front pionnier » à défricher.

Nous avons donc, plus généralement, procédé par « croisement » en allant chercher, à partir des questionnements que soulevaient les archives, des renseignements dans les ouvrages sur la colonisation et ceux sur le christianisme. La bibliographie sur l'Algérie coloniale est pléthorique et nous avons pu nous appuyer sur des ouvrages de référence, comme le second

⁴³ Oissila Saaïdia, « Algérie » in *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français : XIXème-XXème siècles, Bourgogne, Franche-Comté et Lyonnais, Savoie et Dauphine, Grand Midi et Algérie*, Lyon, LARHA, 2011, p.130-137.

⁴⁴ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique*, op.cit., p.213.

⁴⁵ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique*, op.cit., p.213. Dans un échange par mails, Oissila Saaïdia m'a conseillé de m'intéresser à l'entre-deux guerre.

⁴⁶ Karima Dirèche-Slimani, *Chrétiens de Kabylie, 1873-1954, une action missionnaire dans l'Algérie coloniale*, Alger, Edition Bouchene, 2004.

⁴⁷ Henri Teissier (dir.), *Histoire des chrétiens d'Afrique du Nord*, Paris, Desclée, 1991.

⁴⁸ Gérard Grimaud, *Les catholiques d'Algérie et leur église. Histoire et tragédie (1830-1954)*, Paris, L'Harmattan, 2012.

⁴⁹ Mehenni Akbal, *Père Henri Sanson s.j. Itinéraire d'un chrétien d'Algérie*, Paris, L'Harmattan, 2010.

⁵⁰ André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*, op.cit.

⁵¹ Sybille Chapeu ; *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie*, op.cit.

⁵² Journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

tome de *l'Histoire de l'Algérie contemporaine* de Charles-Robert Ageron⁵³, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation* de Daniel Rivet⁵⁴, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)* de Benjamin Stora⁵⁵ et *La France en terre d'islam* de Pierre Vermeren⁵⁶, ainsi que sur l'ouvrage collectif *Histoire de l'Algérie à la période coloniale* (Sylvie Thénault, André Nouschi, Gilbert Meynier, René Gallissot)⁵⁷. Nous signalons également la présence d'un mémoire, conservé à la bibliothèque universitaire de Lyon 3, sur la vie des catholiques dans le diocèse d'Oran après la Première Guerre mondiale⁵⁸. En revanche, la bibliographie sur l'Algérie coloniale nous semble assez lacunaire sur les Européens d'Algérie. Délaissée par une grande part des historiens de la colonisation, la marginalité de leur histoire a laissé la publication de livres de témoignages occuper le champ éditorial, d'où un manque de contrepoint historique entravant le bon fonctionnement de ce champ épistémologique⁵⁹. Ainsi, de nombreux ouvrages ne parviennent pas à se départir d'une forme de sympathie à l'égard des Français d'Algérie, au risque d'occulter ou de minimiser les logiques de domination inhérentes au système colonial. L'ouvrage de Jeannine Verdès-Leroux, *Les Français d'Algérie*, n'échappe pas à cet écueil⁶⁰.

La bibliographie sur l'Église catholique est évidemment, elle aussi, fort riche. Outre les synthèses de qualité de François Lebrun⁶¹ et Jacques Prévotat⁶², nous nous sommes inspirés du courant d'histoire sociale et pluriconfessionnelle du religieux, dont les fers de lance sont Gérard Cholvy⁶³, Yves-Marie Hilaire⁶⁴, Jacques le Goff⁶⁵, Étienne Fouilloux⁶⁶. Quant au tome XII de *l'Histoire du christianisme* dirigée par Jean-Marie Mayeur, Charles et Luce Piétri, André

⁵³ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, II, *De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de Libération (1954)*, Paris, PUF, 1979.

⁵⁴ Daniel Rivet, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Paris, Fayard, 2002.

⁵⁵ Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)*, Paris, La Découverte, 2004.

⁵⁶ *La France en terre d'islam. Empire colonial et religions (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Belin, 2016, pp.163-165.

⁵⁷ Abderrahmane Bouchène, Jean-Pierre Peyroulou, Ouanassa Siari Tengour, Sylvie Thénault (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale (1830-1962)*, Paris, La Découverte, 2014.

⁵⁸ Cyprien Mycinski, *Une chrétienté après l'épreuve. La vie religieuse des Européens de confession catholique du diocèse d'Oran au sortir de la Grande Guerre d'après la Semaine Religieuse (1918-1924)*, Mémoire de Master II dirigé par Oissila Saaïdia, Université Lyon 2/ENS de Lyon, 2014.

⁵⁹ Benjamin Stora, « L'histoire de l'Algérie, sources, problèmes, écritures », *Insaniyat*, 25-26, 2004.

⁶⁰ Jeannine Verdès-Leroux, *Les Français d'Algérie de 1830 à aujourd'hui : une page d'histoire déchirée*, Paris, Fayard, 2001.

⁶¹ François Lebrun (dir.), *Histoire des catholiques en France du XVe siècle à nos jours*, Paris, Privat, 1980.

⁶² Jacques Prévotat, *Être chrétien en France au XXe siècle, de 1914 à nos jours*, Paris, Seuil, 1998.

⁶³ Gérard Cholvy, Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine, op.cit.*

⁶⁴ Gérard Cholvy, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Cerf, 1999.

⁶⁵ Jacques Le Goff et René Rémond (dir.), *Histoire de la France religieuse, op.cit.*

⁶⁶ Étienne Fouilloux, *Au cœur du XXe siècle religieux*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1993.

Vaucher et Marc Vénard, il constitue pour sa part une référence incontournable pour comprendre les transformations du christianisme sur le temps long⁶⁷.

2) Des sources diverses et accessibles jusqu'ici peu exploitées

Si l'originalité de ce mémoire réside dans l'approche et dans la période chronologique choisie, une autre originalité réside dans l'utilisation de sources peu exploitées jusque-là. Une partie de son corpus de sources a été constituée lors d'un travail de terrain effectué en Algérie en janvier 2020. Les archives de l'archevêché d'Alger (AAA) nous ont été ouvertes sans restriction grâce à la bienveillance du prêtre-archiviste Jean-Pierre Henry⁶⁸. Rangées dans 500 casiers, elles couvrent la période coloniale. Ce travail de conservation semble avoir été mené de longue date, le classement le plus ancien remontant à août 1953⁶⁹. Certains fonds sont classés selon le titulaire du siège épiscopal (correspondance, discours, instructions, brochures, coupures de presse, photographies), tandis que d'autres sont thématiques (relations avec les Algériens musulmans, monographies et tournées paroissiales, associations et syndicalisme chrétien, etc.). On y trouve en particulier la correspondance, les communiqués et les circulaires confidentielles des archevêques, des revues inédites (*L'Algérie catholique*, *La Jeunesse catholique*, *L'Étudiant catholique*), ainsi que de très nombreuses photographies qui contribuent à restituer l'atmosphère de l'époque. Entre parenthèses, ces photographies peuvent être complétées par un court métrage documentaire amateur filmant le Congrès eucharistique national d'Alger (disponible sur le site de la bibliothèque de Bretagne)⁷⁰. Près de 2 000 registres de catholicité (baptêmes, mariages, décès) sont également conservés à l'archevêché⁷¹. À Alger se trouve aussi la bibliothèque du centre diocésain des Glycines, qui possède plusieurs livres anciens introuvables dans les bibliothèques françaises. Un second séjour en Algérie d'une durée d'un ou deux mois était prévu, mais la pandémie de Covid-19 et la fermeture des frontières algériennes ont empêché ce projet d'aboutir.

⁶⁷ Jean-Marie Mayeur et alii (dir.), *Histoire du christianisme*, XII, *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Paris, Desclée-Fayard, 1990.

⁶⁸ 13 rue Khelifa Boukhalfa, 16 000 Alger, pjrhyen@yahoo.fr, +213 774 64 67 56.

⁶⁹ Il s'agit d'un document de Mgr Gaston Jacquier (futur auxiliaire de Mgr Duval et assassiné en 1976) en AAA/238/8 : « *Classement provisoire – Classement fait à Saint Eugène pour transfert à l'Archevêché – août 1953 - Gj* ». Saint Eugène était jusqu'en 1976 la résidence des archevêques d'Alger, près de Notre-Dame d'Afrique. Jusqu'en 1962 l'Archevêché n'était pas celui d'aujourd'hui mais l'ancien « Dar el Aziza », la résidence de la fille du dernier dey d'Alger, située en face de la mosquée Ketchaoua.

⁷⁰ <https://www.cinematheque-bretagne.bzh/Exploration-970-18473-0-0.html>.

⁷¹ Akihito Kudo, Raed Bader, Didier Guignard, « Des lieux pour la recherche en Algérie », *Bulletin de l'Institut d'histoire du temps présent*, numéro 83, 2004, pp.158-168.

Aux archives catholiques algériennes s'ajoutent les archives des titres de presse, conservées à la Bibliothèque nationale de France (BNF) : le bulletin diocésain *La Semaine religieuse d'Alger*, l'organe officiel de l'archevêché *L'Effort algérien*, les revues anticoloniales d'André Mandouze *Consciences algériennes* et *Consciences maghrébines*. Tous sont conservés sous forme de microfilms, sachant que certains journaux sont disponibles sur Gallica (*L'Écho d'Alger*, *La Croix*). Le bulletin diocésain *La Semaine religieuse d'Alger* avait un lectorat confidentiel (il tirait à 2 000 exemplaires), mais étant l'organe officiel de l'archevêché, il contenait les lettres pastorales de l'archevêque, des comptes rendus d'événements religieux (tournées pastorales, bénédictions d'un nouvel édifice religieux, fêtes religieuses, colloques, etc.) ainsi que des chroniques décrivant l'actualité du diocèse. L'inconvénient de cette source est qu'elle reflète uniquement les positions officielles de la hiérarchie catholique. *L'Effort algérien* était le principal journal catholique et un des trois principaux hebdomadaires d'Algérie avec *Liberté* (communiste) et *La République algérienne* (UDMA). Fondé en 1927, disparu au début des années 1960, il tira au début de son existence à environ 3 000 numéros par semaine, mais atteignit 8 000 et 12 000 exemplaires avant la guerre d'Algérie. Proche du catholicisme social, le journal était sous-titré « *journal d'action et d'organisation catholique social* » au début des années 1930, puis « *journal de l'Action catholique en Algérie* » à partir des années 1930.

Enfin, notre corpus d'archives contient des archives du Centre d'archives d'outre-mer (CAOM) d'Aix-en-Provence⁷², où sont conservés des fonds ministériels regroupant les archives des administrations centrales de l'Empire colonial, des fonds territoriaux qui se composent des fonds rapatriés des territoires d'outre-mer, et des archives privées et d'entreprises⁷³. Par ailleurs, pour la documentation, il y a deux fonds majeurs pour l'histoire du religieux : le fond « Histoire des religions et croyances » à la bibliothèque universitaire de Lyon III et du Laboratoire de recherche historique de Rhône-Alpes (LARHA)⁷⁴, et celui de la bibliothèque des Œuvres pontificales missionnaires (OPM)⁷⁵.

Ce corpus d'archives a pu être complété par de nombreux ouvrages imprimés. Publié à l'occasion du centenaire, *La nouvelle Église d'Afrique* de Mgr Pons dresse un tableau assez exhaustif des diocèses algériens en 1930⁷⁶. Pour la décennie suivante, un ouvrage sur le

⁷² 29 Chemin du Moulin de Testas, 13 182 Aix-en-Provence, anom.aix@culture.gouv.fr, 04 42 93 38 50.

⁷³ Ousmane Mbay, « Le CAOM, un centre d'archives partagées ? », *Afrique et histoire*, 2009, pp.291-299.

⁷⁴ 18 rue Chevreul, 69 007 Lyon, salles 415-416, christine.chadier@univ-lyon3.fr, 04 26 31 89 28.

⁷⁵ 12 rue Salat, 69287 Lyon, bibliotheque@opm-france.org, 04 72 56 99 66.

⁷⁶ Mgr Pons, *La nouvelle Église d'Afrique ou le catholicisme en Algérie, Tunisie et au Maroc depuis 1830*, Paris, Librairie L. Namura, 1930 (disponible sur Gallica).

chanoine Répeticci apporte de nombreux enseignements sur l'organisation d'une paroisse (Maison-Carrée) et le développement de l'Action catholique en Algérie⁷⁷. Pour la guerre d'Algérie, le recueil de lettres et de déclarations de Mgr Duval est incontournable⁷⁸, tandis qu'un pamphlet d'un pied-noir tendant à démontrer la « collusion » entre l'Église et le FLN apporte lui aussi, en dépit de sa thèse et de ses partis pris fortement discutables, des informations non négligeables⁷⁹. Enfin, des livres-témoignages comme ceux de Fadhma Aït Mansour Amrouche (la mère de Jean Amrouche), kabyle éduquée par les Sœurs Blanches et convertie au christianisme⁸⁰, des Petits Frères de Jésus⁸¹, de l'ancienne maîtrise de maison du Centre diocésain des Glycines Annie Robin⁸², du curé Jean Scotto⁸³, du rédacteur en chef de *L'Effort algérien* Maurice Monnoyer⁸⁴, des activistes anticoloniaux Pierre et Claudine Chaulet⁸⁵ et Évelyne Lavalette⁸⁶, de l'intellectuel André Mandouze⁸⁷, sont particulièrement précieux, en ce qu'ils permettent de saisir un environnement social, une atmosphère, et restituent dans toute leur complexité et leur singularité les choix et les motivations des individus.

3) Problématique : de l'Église en Algérie à l'Église d'Algérie

L'Église en Algérie appartenait à l'Église de France. C'était une Église « à la française » dotées des mêmes structures que dans un pays de vieille chrétienté. Au milieu des années 1950 il y avait, pour 800 000 catholiques, trois évêchés (Alger, Oran, Constantine)⁸⁸, divisés en une centaine de paroisses chacun et dotés au total de 430 prêtres séculiers et 360 religieux⁸⁹. Le clergé⁹⁰ s'occupait essentiellement de la pastorale ordinaire, c'est-à-dire de l'encadrement des fidèles, presque tous Européens. Seuls les Pères Blancs s'occupaient de l'évangélisation des musulmans. Mais c'était aussi une Église « à nulle autre pareille », en raison de la superficie de

⁷⁷ Renée Didier, *Le Chanoine Répeticci, précurseur de l'Action catholique en Algérie*, Versailles, Imprimerie La Gutenberg, 1953, AAA/439.

⁷⁸ Léon-Étienne Duval (textes rassemblés par Denis Gonzalez et André Nozière), *Au nom de la Vérité. Algérie 1954-1962*, Paris, Albin Michel, 1982

⁷⁹ Jean Boisson-Pradier, *L'Église et l'Algérie*, Paris, Etudes et Recherches historiques, 1968.

⁸⁰ Fadhma Aït Mansour Amrouche, *Histoire de ma vie*, Alger, Edition Bouchene, 1968.

⁸¹ Louis Saïd, Kergoat, *Frères contemplatifs en zone de combats, Algérie 1954-1962, Wilaya IV*, Paris L'Harmattan, 2005.

⁸² Annie Robin, *La Méditerranée traverse mon cœur*, Nantes, Amalthée, 2019.

⁸³ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991.

⁸⁴ Maurice Monnoyer, *Journaliste en Algérie ou l'histoire d'une utopie*, Paris, L'Harmattan, 2001.

⁸⁵ Pierre et Claudine Chaulet, *Le choix de l'Algérie. Deux voix, une mémoire*, Alger, Barzakh, 2012.

⁸⁶ Évelyne Lavalette, *Juste Algérienne : comme une tissure*, Barzakh, 2013.

⁸⁷ André Mandouze, *Mémoires d'outre-siècle. D'une résistance à l'autre*, I, Paris, Éditions Viviane Hamy, 1998.

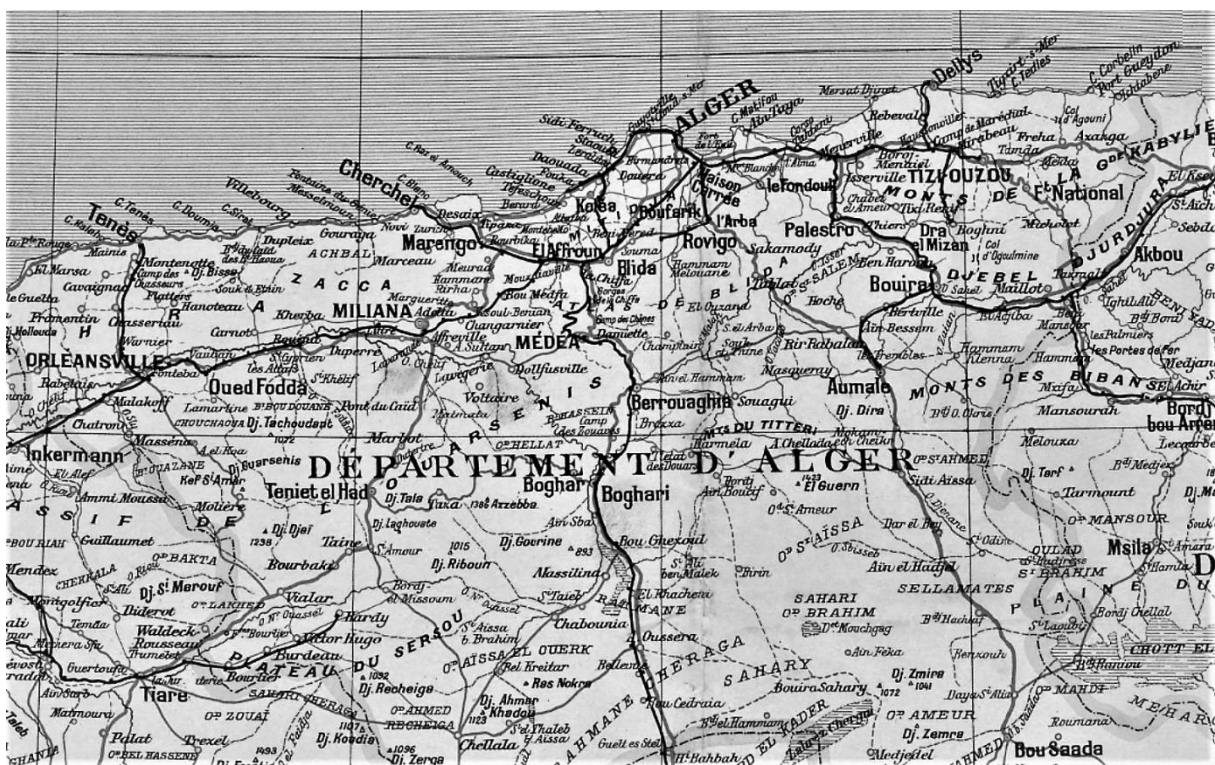
⁸⁸ Le Sahara était organisé indépendamment des trois diocèses algériens.

⁸⁹ *La Semaine religieuse d'Alger*, 28 juin 1956.

⁹⁰ Le clergé séculier (curés et vicaires des paroisses), mais aussi une partie du clergé régulier appartenant aux congrégations s'occupant d'œuvres d'enseignement ou de charité.

ses diocèses, de son peuplement bigarré (surtout en Oranie) et de la cohabitation avec la communauté musulmane, qui faisait de la chrétienté un instrument de préservation de l'identité française, et de rapprochement des communautés méditerranéennes (espagnole, italienne, maltaise).

Si ce mémoire porte sur l'Église en Algérie, la majeure partie de ses analyses concernent le diocèse d'Alger, siège de l'archevêché, d'où étaient décidées les grandes orientations⁹¹. Ce diocèse s'étendait sur un territoire immense, sa superficie coïncidant avec celle du département d'Alger (52 000 km²), ce qui en faisait un diocèse huit fois plus vaste que la moyenne des diocèses français (7 000 km²). C'était toutefois le plus petit des diocèses algériens (Oran mesurant 67 000 km² et Constantine 87 000 km²). Juste après la Deuxième Guerre mondiale, le diocèse d'Alger était divisé en 152 paroisses. 165 prêtres séculiers et 226 religieux y officiaient auprès de 300 000 catholiques, contre 2,3 millions de musulmans⁹². Si la population catholique était supérieure à la moyenne des diocèses métropolitains, elle était nettement plus dispersée, sur un territoire très étendu.



Carte du département d'Alger en 1930 (source : Gallica).

⁹¹ Ce choix s'explique en partie par le fait que la quasi-totalité de nos archives, venant de l'archevêché, porte sur la vie religieuse dans le diocèse d'Alger. Au cours de notre travail de terrain en janvier 2020, nous avons passé quelques jours à Oran au centre diocésain Pierre Claverie, où l'évêque d'Oran, Mgr Jean-Paul Vesco, nous a ouvert ses archives, mais celles-ci auraient demandé plus de temps que nous n'en avons pour être exploitées parce que, contrairement à Alger, elles n'ont pas encore été classifiées.

⁹² *La Semaine religieuse d'Alger*, 8 février 1946.

Ce mémoire porte non sur le catholicisme ou sur le diocèse d'Alger, pris de manière abstraite, mais sur les catholiques algériens. « Algériens » : par fidélité aux sources utilisées, nous utilisons ce terme identitaire en vigueur à l'époque chez les descendants des colons. Dans *Les Chevaux du soleil*, l'écrivain pied-noir Jules Roy raconte que « La Dépêche [journal algérien] a fait tout un foin parce que les journaux parisiens appliquent aux indigènes le vocable "algérien" : nous voudrions qu'on sache, dit La Dépêche, [...] que ce terme désigne les personnes d'origines française ou européenne habitant l'Algérie ou nées en Algérie. Les Algériens sont les colons des trois départements français d'Algérie, les fils de générations courageuses [...] et non [l]es indigènes »⁹³. Ainsi, apposer l'adjectif « algérien » au terme « catholique », c'est rappeler les mentalités de l'époque, ainsi que la supériorité des Européens dans le système colonial, sachant qu'ils se trouvaient « dans la situation paradoxale de devoir vivre leur foi en situation de minorité religieuse tout en étant dans le camp de la domination »⁹⁴. Les catholiques algériens peuvent aussi parfois être désignés par leur appartenance à la communauté des « Européens d'Algérie », expression qui rappelle la réalité bigarrée de ce peuplement issu de plusieurs pays méditerranéens, même si la distinction entre « néo-Français » et « Français de souche » s'était estompée dans l'entre-deux-guerres.

En revanche, ceux qu'on appelle aujourd'hui les Algériens et qui sont principalement Arabes ou Berbères, étaient encore souvent désignés par leur statut légal d'« Indigènes », même après l'abrogation du Code de l'Indigénat. Alternativement ils étaient appelés « musulmans », sachant que l'islam n'avait pas un sens seulement confessionnel mais aussi ethnique et politique⁹⁵. En application du sénatus-consulte de 1865, les musulmans devaient, pour accéder à la citoyenneté, renoncer au statut personnel coranique, jugé incompatible avec le code civil⁹⁶. Après la Deuxième Guerre mondiale, ils étaient néanmoins de plus en plus appelés « Algériens musulmans », par opposition aux « Algériens d'origine européenne »⁹⁷. Du reste, nous aborderons très brièvement le cas des musulmans convertis au christianisme par les Pères Blancs. Cette minorité (quelque centaines), principalement localisée en Kabylie, était

⁹³ Jules Roy, *Les Chevaux du soleil, Les Âmes interdites*, Paris, Grasset et Fasquelle, p.447.

⁹⁴ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique, op.cit.*, p.23.

⁹⁵ Le 5 novembre 1903, la Cour d'appel d'Alger a statué que le terme musulman « n'a pas un sens purement confessionnel, mais qu'il désigne au contraire l'ensemble des individus d'origine musulmane qui, n'ayant point été admis au droit de cité, ont nécessairement conservé leur statut personnel musulman, sans qu'il y ait lieu de distinguer s'ils appartiennent ou non au culte mahométan ».

⁹⁶ Cinq coutumes lui sont incompatibles : la polygamie ; le droit de *djebr*, qui permet à un père musulman de marier son enfant jusqu'à un certain âge ; le droit de rompre le lien conjugal à la discrétion du mari ; la théorie de « l'enfant endormi » qui permet de reconnaître la filiation légitime d'un enfant né plus de 10 mois et jusqu'à cinq ans après la dissolution d'un mariage ; enfin le privilège des mâles en matière de succession.

⁹⁷ Patrick Weil, « Le statut des musulmans en Algérie coloniale. Une nationalité française dénaturée », *Histoire de la justice*, n°16, 2005, pp.93-109.

doublement marginalisée, étant à la fois rejetée de sa communauté restée musulmane, sans pouvoir prétendre à un statut d'égalité civile avec la communauté européenne. Selon Karima Dirèche-Slimani, « *les conversions affirmées à la suite d'une action missionnaire, et de surcroît française, sont interprétées comme une agression supplémentaire d'une colonisation déjà violente. L'individu qui opte pour la religion des conquérants et des dominants apporte, sans le vouloir, la violence coloniale au sein du groupe. Il devient, sans le vouloir, une des manifestations flagrantes et haïssables de la supériorité et de l'arrogance de la France* »⁹⁸.

Dans la mesure où la quasi-totalité des catholiques étaient Français (ce qui n'empêche pas qu'ils pouvaient avoir des origines espagnole, italienne ou maltaise), c'était leur nationalité et leur ethnicité qui les définissaient au regard de la loi. Les catholiques étaient, pour ainsi dire, des Français comme les autres, protestants (environ 15 000)⁹⁹, orthodoxes (environ 1 500)¹⁰⁰, agnostiques et athées. Bien que de religion différente ou sans religion, ils appartenaient tous à la même communauté européenne. C'est une différence majeure avec la communauté musulmane dont les délimitations religieuse (islam), ethnique (arabisme, à l'exception des berbères) et légale (du fait du régime colonial en vigueur) se superposaient. Le cas des juifs (environ 150 000)¹⁰¹, naturalisés depuis les décrets Crémieux en 1870, mais souffrant encore de discriminations, était un peu plus ambigu¹⁰². Sans autres critères que la pratique et la croyance religieuse, il n'est donc pas toujours facile d'isoler les catholiques au sein de leur communauté.

Au demeurant, l'opinion catholique était loin de former un bloc homogène. Dans l'entre-deux-guerres en métropole elle s'articulait, selon René Rémond, autour de deux pôles antagonistes, celui des catholiques de gauche et celui des catholiques de droite¹⁰³. Les uns adhéraient à la démocratie, les autres, maurassiens en particulier, rejetaient encore le régime républicain. Le catholicisme social, adoubé par le Vatican avec *Rerum novarum* (1891) et *Quadragesimo anno* (1931), se heurtait à une poignée de catholiques très conservateurs représentés par la Fédération nationale catholique (F.N.C.) du général de Castelnau. Il est possible que ces divisions existaient également chez les catholiques algériens.

Cependant, les différences intra-communautaires ou entre coreligionnaires semblent avoir été moins déterminantes que le patriotisme local très vif qui unissait les Européens

⁹⁸ Karima Dirèche-Slimani, *Chrétiens de Kabylie*, op.cit., p.130.

⁹⁹ *La Semaine religieuse d'Alger*, 28 juin 1956.

¹⁰⁰ *Ibid.*

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Voir Benjamin Stora, *Les Trois exils Juifs d'Algérie*, Paris, Stock, 2006.

¹⁰³ René Rémond, *Les catholiques dans la France des années 30*, Paris, Cana, 1979, pp.11-13.

d'Algérie entre eux. Charles-Robert Ageron estime ainsi que « *l'expression consacrée chez les Européens d'Algérie, dès la fin du XIX^{ème} siècle, "Nous Algériens", annonçait régulièrement une série de récriminations contre "la métropole" [pouvant] aller jusqu'à la revendication d'une "Algérie libre", d'une autonomie administrative [...] jusqu'à la menace de la constitution d'une "Euralgérie", d'un État européen dirigé par le peuple européen d'Algérie* »¹⁰⁴. En raison des mariages mixtes, les populations méditerranéennes avaient fini par s'homogénéiser pour former, selon le chanoine Répeticci, « *une race à part [...] la race algérienne* »¹⁰⁵. Une histoire, une mentalité, mais aussi un parler populaire les différenciaient de la métropole : « *leur façon de s'exprimer les différenciait de leurs compatriotes [...] Au tapis linguistique que les soldats, de souche campagnarde, et les colons, d'extraction populaire, venus du Midi, étendirent sur l'Algérie, s'ajoutèrent les couleurs vives apportées par les parlers étrangers, l'espagnol principalement, l'italien, puis l'arabe, par la nécessité des contacts* »¹⁰⁶. De la France, beaucoup d'Européens d'Algérie ne connaissaient que ce qu'on leur en avait raconté, ne s'y étant jamais rendu. Réciproquement, la quasi-totalité des Français ignorait les réalités de ces trois départements coloniaux, et en avait sans doute une image assez folklorique et déformée (grand succès populaire, le film de Julien Duvivier *Pépé le Moko* (1937) avec Jean Gabin, qui se passe à Alger, prévient dans sa bande d'annonce : « *la Casbah d'Alger est le lieu le plus pittoresque du monde* » !).

Ces différences culturelles devaient beaucoup peser pendant la guerre d'indépendance, où la communauté des Européens d'Algérie se montrerait quasi-unanimement attachée à la défense de l'Algérie française, alors que l'opinion publique dans le reste de la France souhaitait de plus en plus la fin de la guerre, quel qu'en fût le coût. En revanche, l'historien doit se méfier des raccourcis répandus dans la presse métropolitaine, prompte à associer les pieds-noirs aux exactions de l'armée ou à faire d'eux des colons prospérant sur le dos des musulmans. Cette image fautive du « million de colons » véhiculée à tort, voire avec médisance en métropole, ne doit pas faire oublier que les Européens d'Algérie étaient à 80% des salariés ou des commerçants modestes, dont le niveau de vie, bien que supérieur à celui des musulmans, était inférieur à celui des métropolitains. Ainsi pour Albert Camus : « *[l]es [...] petites gens sont les premières victimes de la situation actuelle. [...] Faut-il donc que ces Français laborieux, isolés dans leur bled et leurs villages, soient offerts au massacre pour expier les immenses péchés de la France colonisatrice ? [...] Qui en effet, depuis trente ans, a naufragé tous les projets de*

¹⁰⁴ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, op.cit., p.118.

¹⁰⁵ P. Répeticci, *L'Algérie chrétienne*, op.cit., p.291.

¹⁰⁶ Charles-André Julien, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, p.447.

*réforme, sinon un Parlement élu par les Français ? Qui fermait les oreilles aux cris de la misère arabe [...] qui enfin, sinon la France, a attendu, avec une dégoûtante conscience, que l'Algérie saigne pour s'apercevoir enfin qu'elle existe ? »*¹⁰⁷.

Les premières occurrences de la « question algérienne » dans la presse catholique remontent au début des années 1930, en même temps que l'essor du nationalisme arabo-musulman. Commencer le mémoire à cette date nous permet, en outre, de comprendre l'évolution de la pensée des catholiques algériens, en observant les années de formation de ceux qui, devenus adultes, durent prendre pendant la guerre d'Algérie des décisions lourdes de conséquences pour leur Église ou en leur nom propre. Dans les années 1930, les préoccupations catholiques à l'égard des problèmes algériens se manifestaient principalement à travers la perspective de la justice sociale. En effet, depuis les encycliques *Rerum novarum* (1891) et surtout *Quadragesimo anno* (1931), la « question sociale » s'était imposée comme un thème majeur au sein de l'Église. En Europe, la question sociale se définissait d'abord par les conséquences sociales de la révolution industrielle et l'existence d'un prolétariat ouvrier misérable. Aussi aurait-on pu penser qu'elle serait sans incidence sur la pensée des catholiques algériens, sachant que l'industrie était peu développée en Algérie. Nous montrerons qu'au contraire, par le truchement de l'Action catholique, le catholicisme social a eu une influence déterminante en Algérie, en conduisant les militants, et tout particulièrement la jeunesse, à se questionner sur l'immense décalage qui séparait le niveau de vie des Européens de celui des musulmans. On ne saurait sous-estimer l'influence qu'eurent ces catholiques, que nous qualifions de « sociaux » en référence à la célèbre formule d'Henri Bazière¹⁰⁸ « *catholiques parce que sociaux* », sur l'évolution de l'Église en Algérie.

Essentielle dans la pensée des catholiques algériens, la question sociale apparaît cependant, à mesure que le nationalisme gagnait du terrain, comme un prisme réducteur voire dépassé face à la question algérienne. La radicalisation des revendications musulmanes et l'inaction de la métropole avaient convaincu une poignée de catholiques, souvent passés par les mouvements de l'Action catholique dans leur jeunesse, que seul un rapprochement des communautés épargnerait à l'Algérie une crise majeure, alors que leurs aînés (ou eux-mêmes vingt ans plus tôt) se plaçaient avant tout sous le signe de la charité chrétienne, sans nécessairement voir plus loin. Développée par des figures majeures mais méconnues du catholicisme algérien, comme le jésuite Henri Sanson, fondateur du Secrétariat social d'Alger en 1949, l'idée d'une « communauté algérienne » réunissant « Algériens européens » et

¹⁰⁷ Albert Camus, *Chroniques algériennes (1939-1958)*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1958, pp.973-974.

¹⁰⁸ Président de l'Association catholique de la jeunesse française (ACJF) de 1899 à 1904.

« Algériens musulmans » par-delà leurs différences, faisait écho à la « troisième voie » défendue par les libéraux d'Algérie comme Albert Camus. Souhaitant le rapprochement des Européens et des musulmans, Albert Camus était un lecteur régulier de *L'Effort algérien* dont il partageait les idées. Il aurait un jour écrit à son rédacteur en chef Maurice Monnoyer : « *vous l'avez très bien dit, mieux que je ne le dirai : nous sommes condamnés à vivre ensemble. Les Français d'Algérie, dont je vous remercie d'avoir rappelé qu'ils n'étaient pas tous des possédants assoiffés de sang, sont en Algérie depuis plus d'un siècle et ils sont plus d'un million. Cela suffit à différencier le problème algérien des problèmes posés en Tunisie et au Maroc où l'établissement français est relativement faible et récent. Le 'fait français' ne peut être éliminé en Algérie et le rêve d'une disparition subite de la France est puéril. Mais inversement, il n'y a pas de raisons non plus pour que neuf millions d'Arabes vivent sous leur terre comme des hommes oubliés : le rêve d'une masse arabe annulée à jamais, silencieuse et asservie, est aussi délirant* »¹⁰⁹. Pour les catholiques « libéraux », la question de la *cohabitation* entre les communautés européenne et musulmane, qui devait devenir si importante dans la pensée de l'archevêque d'Alger Mgr Duval pendant la guerre d'Algérie, n'appelait donc ni le *statu quo* ni une Algérie indépendante : « *nous pensions que la communauté algérienne pouvait se réaliser sans tragédie. Notre foi interdisait de recourir à toute forme de violence et notre action se fondait sur la doctrine sociale de l'Église. Nous voulions la décolonisation certes, non pas la dislocation de notre pays* »¹¹⁰.

Mais si leurs idéaux d'égalité et de fraternité les conduisaient à questionner le système colonial (qui de fait rendait la réalisation d'une seule communauté algérienne impossible), les catholiques libéraux n'étaient pas pour autant prêts à traduire leurs aspirations généreuses par des revendications politiques. À la différence des autres libéraux d'Algérie, les catholiques libéraux restaient en effet avant tout des catholiques. Fidèles à la doctrine de l'Église, ils considéraient que cette dernière n'avait pas à proposer de solutions techniques pour les difficultés temporelles, et qu'ils ne pouvaient pas s'engager en tant que chrétiens au service d'une cause politique. Seule une injustice que la morale chrétienne réprouve pouvait autoriser l'Église à intervenir sur des questions d'ordre politique, ce que fit Mgr Duval en condamnant la torture dès janvier 1955.

Dans les faits, de nombreux catholiques algériens ne respectèrent pas à la lettre cet enseignement. Faire une histoire sociale, qui part des individus, nous confronte ainsi à la multitude de leurs trajectoires. Si la grande majorité des catholiques algériens était favorable à

¹⁰⁹ Maurice Monnoyer, *Journaliste en Algérie ou l'histoire d'une utopie*, op.cit., p.35.

¹¹⁰ *Ibid.*, pp.61-62.

l'Algérie française, une partie s'en détacha par la radicalité de son engagement, chez les ultras et plus tard au sein de l'Organisation armée secrète (OAS). À l'extrême opposé, une minorité d'activistes s'engagea aux côtés du FLN pour l'indépendance. Nous appelons ces catholiques « progressistes », reprenant (de façon neutre) l'appellation péjorative qui leur était attribuée dans certains journaux, même s'ils étaient parfois aussi qualifiés d'« *ultras-chrétiens* » ou de « *chrétiens de gauche* »¹¹¹. Il faut bien insister sur le fait que les catholiques progressistes étaient des hommes et des femmes en faveur de l'indépendance qui apportèrent un soutien matériel au FLN, par exemple en distribuant des tracts, en hébergeant des nationalistes ou, plus rarement, en devenant des « porteurs de valise » dans le réseau Jeanson. On trouve souvent une confusion entre les progressistes et les libéraux, volontairement entretenue par leurs détracteurs, mais parfois aussi présente à l'esprit des activistes eux-mêmes, à l'instar du docteur Pierre Chaulet : « *ceux que l'on a appelé les "libéraux" [...] étaient des personnalités courageuses et respectables, venant de familles de pensée très diverses : socialistes, francs-maçons, laïcs, chrétiens, qui ont constitué un rassemblement pour faire entendre une autre voie que celle de l'Algérie française dans le cadre du débat politique français. Parmi eux se trouvaient aussi bien des partisans de l'indépendance ou d'une autonomie de l'Algérie que des démocrates convaincus revendiquant le respect des règles de droit de la République française, que ceux qui espéraient une Communauté algérienne, sorte de nation en formation où la minorité européenne aurait sa place. Très rapidement les "libéraux" [...] ont demandé des négociations pour la paix en Algérie* »¹¹². Même si certains auteurs rangent Pierre Chaulet parmi les libéraux¹¹³, nous soutenons – et c'est encore plus important en ce qui concerne l'Église, justement en raison du principe de séparation du temporel et du spirituel – qu'il faut distinguer ceux qui défendaient corps et âme l'indépendance et ceux qui cherchaient à réaliser l'Algérie « fraternelle ». En revanche, nous montrerons la profondeur des connexions qui unissaient les catholiques progressistes aux catholiques sociaux et libéraux. En effet, des militants comme Pierre Chaulet, Anne-Marie Chaulet (sa sœur), Pierre Popie (avocat assassiné par l'OAS en 1961), etc. avaient fait leurs classes au sein de l'Action catholique spécialisée, et

¹¹¹ Darcie Fontaine remarque ainsi que des journaux comme *L'Écho d'Alger*, détenu par des gros colons, ou encore *Le Figaro* en France, parlaient de « chrétiens progressistes » alors que des journaux de gauche comme *Témoignage chrétien*, *La Croix* ou *L'Express* parlaient plutôt de « chrétiens libéraux », Darcie Fontaine, *Decolonizing Christianity*, *op.cit.*, p.71.

¹¹² « Un itinéraire algérien. Témoignage de Pierre Chaulet » dans Nicolas Bancel, Daniel Denis, Youssef Fates, *De l'Indochine à l'Algérie. Une jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial*, Paris, La Découverte, 2003, p.78-82.

¹¹³ Lahcène Zeghdar, « Les "libéraux" européens d'Algérie face à la guerre de libération », Abderrahmane Bouchène, Jean-Pierre Peyroulou, Ouanassa Siari Tengour, Sylvie Thénault (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale (1830-1962)*, *op.cit.*, pp.637-60.

continuèrent à dialoguer avec des prêtres plus modérés (comme Jean Scotto) pendant la guerre d'Algérie. Relativement marginalisés en raison de leur radicalité pendant le conflit (autre différence de taille avec les libéraux), certains d'entre eux occupèrent ensuite un rôle important dans la reconfiguration de l'Église à l'indépendance. Notre réflexion dans ce mémoire s'articule donc autour de cette typologie : catholiques sociaux, catholiques libéraux, catholiques progressistes. Mais on ne dira jamais assez de ces courants ou ces groupes que, d'une part, ils ne constituaient en aucun cas des étiquettes figées, et que d'autre part, ils ne s'opposaient pas frontalement entre eux – il serait plus juste de parler de filiation ou de dialogue (ce qui n'interdit pas les désaccords).

D'autres distinctions nous ont aidés à construire notre raisonnement. D'une part, il faut garder à l'esprit que la séparation entre le temporel et le spirituel interdisait aux catholiques de s'engager dans une cause *en tant que chrétien* : même si cet enseignement s'adressait à tous les croyants, il est logique qu'il pesât davantage pour les hommes qui avaient choisi de consacrer toute leur existence au service de Dieu (les prêtres) que pour leurs fidèles (les laïcs). Si certains pasteurs comme Jean Scotto hébergèrent et soignèrent des nationalistes, il faut garder à l'esprit qu'ils n'entendaient servir aucune cause temporelle : ils se voulaient avant tout prêtres. D'autres prêtres diocésains se désolidarisèrent de la France, à l'instar de Jean Courbon. Lorsque celui-ci fut rappelé par l'armée après son service militaire, il ne répondit pas à sa convocation et se rendit au camps du FLN à la frontière marocaine, mais pour y être instituteur : il n'était pas plus question de porter les armes contre des Français. Quant aux Petits Frères de Jésus, ils se trouvèrent mêlés au conflit et peut-être plus compromis qu'ils ne l'auraient souhaité.

D'autre part, l'implication des intellectuels catholiques dans la bataille de l'écrit en métropole n'avait sans doute pas grand-chose à voir avec les actions des catholiques algériens qui eux, étaient en prise directe avec les réalités du terrain et jouaient la survie de leur Église. Si ce mémoire porte sur l'histoire de l'Église *en Algérie*, les connexions entre la métropole et l'Algérie, la circulation des hommes (ainsi André Mandouze devint-il professeur de lettres à l'université d'Alger en 1947), des biens (transportés notamment via les réseaux Jeanson par des prêtres de la Mission de France), et des idées (par exemple la "bataille" entre la presse conservatrice algéroise (*L'Écho d'Alger*) et des titres métropolitains de gauche (*Témoignage chrétien* ou *La Croix*)) justifient que nous consacrons quelques développements à cet espace interconnecté, devenu « transnational » à l'indépendance.

En faisant une histoire sociale des catholiques algériens à partir de 1930 afin d'observer les évolutions lentes de l'Église, nous allons chercher à comprendre comment cette Église, un peu plus d'un siècle après son installation *en Algérie* et alors qu'elle semblait avoir lié son

destin à la colonisation française, a pu devenir à l'indépendance une Église d'Algérie, tolérée par le gouvernement nationaliste au prix de transformations intérieures et d'un renouvellement de sa théologie vis-à-vis de l'islam.

Dans le **CHAPITRE I**, nous nous pencherons sur les principaux aspects de cette Église dans les années 1930, à partir du cas du diocèse d'Alger. Sur *un plan matériel*, c'est une Église marquée par le contexte colonial : ce jeune diocèse sans grands revenus manquait d'édifices religieux, et surtout de prêtres, en particulier dans les bleds isolés où les catholiques se trouvaient isolés au milieu des musulmans. Sur *un plan politique*, le soutien des autorités coloniales s'avérait indispensable, ce qui se traduisit très concrètement par une application de la loi de séparation de l'Église et de l'État différée à 1908 et aménagée par un décret maintenant les indemnités de fonction des prêtres. En retour, l'Église contribuait à la francisation des communautés méditerranéennes et soutenait la colonisation. Sur *un plan spirituel*, cette Église se considérait comme l'héritière de l'Église antique de saint Augustin, ce qui implique qu'elle considérait que le christianisme était plus ancien et plus légitime que l'islam en Afrique du Nord, sachant que l'islam était encore rejeté comme une hérésie. Cette histoire, l'Église la glorifiait lors de processions triomphales ou de défilés de croisés, notamment pendant les fêtes du centenaire et lors du Congrès eucharistique national d'Alger en 1939. Si ces manifestations triomphales étaient caractéristiques d'une piété ostentatoire courante de l'époque, elles avaient en même temps une connotation assez agressive en terre d'islam.

Dans le **CHAPITRE II**, nous interrogerons l'influence du catholicisme social sur la formation et les réflexions de toute une génération de catholiques algériens entre 1930 et 1954. Soucieux de remédier aux injustices dont étaient victimes les musulmans, les catholiques sociaux espéraient montrer un visage différent du christianisme. En effet, la montée du nationalisme arabo-musulman et l'influence de l'Association des oulémas musulmans algériens (AOMA) se traduisaient par un certain rejet du christianisme et d'une Église critiquée pour ses compromissions avec le colonisateur. Pour faire face à la « question algérienne » naissante, les catholiques adaptèrent la « question sociale » au contexte colonial. Commencées dans les années 1930, les enquêtes et les réflexions de la Jeunesse agricole catholique (JAC), de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC) et de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC), furent prolongées par les études du Secrétariat social, créées par le Père jésuite Henri Sanson en 1949, ainsi que par la création d'un centre social à Hussein-Dey, avec l'appui du curé Jean Scotto. Ces prêtres pensaient qu'il était encore possible de construire une Algérie fraternelle avec toutes les communautés. Mais ils furent bientôt dépassés par des groupuscules issus de leurs rangs, comme l'Association de la jeunesse algérienne pour l'action sociale (AJAAS), et par des

intellectuels anticoloniaux comme André Mandouze, qui ne voyaient d'autre issue que le renversement du système colonial.

Dans le **CHAPITRE III**, nous montrerons comment l'Église parvint à se maintenir en Algérie entre 1954 et 1962 malgré la guerre, l'indépendance et l'exil des pieds-noirs. Grâce à la lucidité de son archevêque Mgr Duval, qui dénonça le recours à la torture et se montra ouvert à l'autodétermination (sans jamais prononcer le mot d'indépendance) dès 1955, l'Église avait pris ses distances vis-à-vis des autorités coloniales et de l'armée, non sans que cela entraînaît un déchirement avec la majorité des fidèles qui soutenaient, eux, l'Algérie française. La rénovation théologique de la pensée chrétienne à ce moment-là avait été préparée par vingt ans d'Action catholique spécialisée, par le Secrétariat social d'Alger et d'autres initiatives initiées par les catholiques libéraux. Pendant la guerre d'Algérie, des curés (comme Jean Scotto), des congrégations (comme les Petits Frères de Jésus), hébergèrent à plusieurs reprises des insurgés obligés de se cacher, sans pour autant approuver la violence du FLN. En revanche, certains prêtres de la Mission de France (comme Robert Davezies) apportèrent une aide matérielle au FLN. Enfin des catholiques progressistes de l'AJAAS (comme Pierre Chaulet) s'engagèrent dans la lutte pour l'indépendance, basculant dans la semi-clandestinité. De l'autre côté de la Méditerranée, le Vatican et l'Église de France adoptaient une attitude relativement prudente, sauf sur la torture qu'ils dénonçaient. Là encore il est intéressant d'opposer aux déclarations de la hiérarchie, exprimées via l'Assemblée des cardinaux et des archevêques de France (ACA), les prises de position plus tranchées de certains laïcs, relayées dans la presse. À l'indépendance, l'Église en Algérie sortait du conflit considérablement affaiblie par l'exode d'un million de fidèles et de nombreux prêtres, mais quelque part, « transcendée » par cette expérience et ayant retrouvé une unité autour de Mgr Duval en devenant *l'Église d'Algérie*.

CHAPITRE I – LES CATHOLIQUES EN TERRE D’ISLAM

« Ce que je vous dit dans les ténèbres, dites-le au grand jour ; et ce que vous entendez dans le creux de l’oreille, proclamez-le sur les toits. »

Matthieu, X, 27

« Faire de la terre algérienne le berceau d’une nation grande, généreuse, chrétienne, le berceau d’une autre France ... »

Mgr Lavigerie¹¹⁴

« L’anticléricalisme n’est pas un article d’exportation. »

Léon Gambetta¹¹⁵

« [L’Algérie est] une terre bien française, depuis que, par leur sang, par leur charité et par leurs magnifiques travaux [...] nos soldats héroïques, nos missionnaires, nos administrateurs et nos colons, ont rouvert la porte du christianisme [...] et apporté la vraie civilisation. »

Mgr Leynaud¹¹⁶

En 1930, le diocèse d’Alger était encore jeune par rapport aux diocèses érigés dans les pays de vieille chrétienté. Avec le soutien des autorités coloniales, les premiers évêques et archevêques avaient réussi à mettre en place des structures canoniques solides pour encadrer les fidèles, même si elles furent déstabilisées par les luttes anticléricales au début du vingtième siècle. Au cours de son très long épiscopat (trente-six années), Mgr Leynaud poursuivit cette œuvre avec énergie en faisant construire une soixantaine d’églises et en rouvrant le séminaire de Saint-Eugène pour renforcer le recrutement sacerdotal, encore insuffisant. Malgré les efforts entrepris pour faire de l’Algérie une terre chrétienne, « une autre France » pour paraphraser Mgr Lavigerie, les catholiques algériens restaient une minorité au milieu des musulmans que les Pères Blancs n’étaient pas parvenus à évangéliser (**SECTION 1**).

Dans ce contexte très particulier, le soutien financier des autorités coloniales était indispensable à l’Église. De son côté la République trouvait un intérêt au maintien des clochers en terre d’islam, qui étaient le signe de la patrie lointaine pour les Français catholiques et patriotiques isolés dans le bled au milieu des musulmans. Dans le cadre de cette « alliance du

¹¹⁴ Archevêque d’Alger (1867-1892). Mgr Pons, *La nouvelle Église d’Afrique, op.cit.*, p.123.

¹¹⁵ Oïssila Saaïdia, « L’anticléricalisme, ‘article d’exportation’ ? Le cas de l’Algérie avant la Première Guerre mondiale », *Vingtième siècle*, n.87, juillet-septembre 2005, Paris, Presses de Sciences Po, 2005, p.101.

¹¹⁶ Archevêque d’Alger (1916-1953). *L’Écho d’Alger*, 4 mai 1939.

sabre et du goupillon », le clergé algérien resta à l'écart des luttes anticléricales et la loi de séparation de l'Église et de l'État ne fut appliquée qu'à partir de 1908 tout en maintenant les indemnités de fonctions des prêtres (**SECTION 2**).

Enfin une caractéristique non négligeable du diocèse d'Alger était la place qu'occupait l'Église d'Afrique antique dans les représentations du clergé, qui se considérait comme l'héritier de ce christianisme millénaire, mais aussi dans celles des fidèles, dont la piété était tournée vers les saints africains et les martyrs chrétiens comme sainte Salsa. L'importance de cette mémoire « africaine » se manifesta à plusieurs reprises, que ce soit lors du quinzième centenaire de la mort de saint Augustin en marge des célébrations de 1930, ou lors du centenaire de la « résurrection » de l'Église d'Afrique fêté à l'occasion du Congrès eucharistique d'Alger en 1939 (**SECTION 3**).

SECTION 1 – L'ENRACINEMENT DE L'ÉGLISE EN ALGÉRIE

1) Les premiers développements du diocèse au dix-neuvième siècle

La mise en place des structures canoniques

Si la question de l'installation d'une Église en Afrique du Nord ne se posait pas encore lorsqu'en juin 1830 l'armée de Charles X débarqua à Sidi Ferruch accompagnée de seize aumôniers, la dimension religieuse de l'expédition d'Alger n'échappait pas aux conquérants, dont un des premiers gestes symboliques fut de célébrer un *Te Deum* à la Casbah. Autre geste symbolique, la mosquée Ketchaoua était convertie en une église dédiée à saint Philippe en décembre 1830. Pour autant les officiers de l'armée, majoritairement bonapartistes ou républicains, qui étaient engagés dans une guerre particulièrement violente pour conquérir le pays, se méfiaient de l'Église par crainte d'effaroucher la population musulmane. En conséquence jusqu'en 1838 on ne dénombreait que quatre prêtres pour une colonie comptant 60 000 soldats mais également un nombre croissant de civils (20 000 en 1838).

Soucieuse d'affirmer son pouvoir sur le territoire nouvellement conquis, la monarchie de Juillet choisit d'étendre le régime concordataire, afin d'empêcher que le Vatican n'en fit un vicariat apostolique placé sous la juridiction de la Congrégation de la propagation de la foi. Se considérant comme l'héritier de l'antique Église d'Afrique, le Saint-Siège revendiquait en effet des droits historiques sur l'autorité de la future Église d'Algérie. En outre un vicariat apostolique lui aurait permis de s'octroyer en Afrique du Nord plus de marge de manœuvre

dans l'organisation du clergé local que ce qui était permis par le concordat en métropole. À l'issue d'après négociations avec Rome, une bulle de Grégoire XVI annonça le 25 avril 1837 l'érection d'un diocèse à Alger, faisant partie de la région ecclésiastique d'Aix-en-Provence. Mais la tension entre le statut concordataire de l'Église en Algérie et sa dimension missionnaire demeura.

Sous l'épiscopat de Mgr Antoine-Adolphe Dupuch, le premier évêque d'Alger de 1838 à 1846, le clergé apparut dans un premier temps soucieux de reconquérir des territoires abandonnés à l'islam, non sans que ce zèle prosélyte ne suscitât des tensions avec le pouvoir politique et militaire. Mgr Dupuch était du reste une personnalité controversée, entretenant des relations compliquées avec son clergé ainsi qu'avec les congrégations. Son tempérament autoritaire conduisit notamment à l'expulsion de la congrégation des Sœurs de Saint Joseph de l'Apparition, fondée par Émilie de Vialar et fixée à Alger de 1835 à 1842. Sa gestion administrative et financière du diocèse s'avéra si défailante qu'il fut finalement contraint de démissionner en 1845. Il fut remplacé par Mgr Pavy de 1846 à 1866, sous l'épiscopat duquel l'Église recentra ses efforts sur la seule population européenne, qui était de plus en plus nombreuse. Aussi cent cinquante paroisses furent-elles créées ainsi qu'un petit séminaire¹¹⁷ à Saint-Eugène et un grand séminaire¹¹⁸ à Kouba. En juillet 1866, il obtint du pape l'érection de deux nouveaux diocèses à Oran et à Constantine, tandis qu'Alger devenait un archidiocèse.

Mgr Lavigerie, fondateur des Pères Blancs

Évêque de Nancy et ancien directeur des Œuvres d'Orient, Charles Lavigerie fut nommé archevêque en 1867, alors qu'une famine affamait l'Algérie. Soucieux à la fois de soulager la misère des musulmans et de les évangéliser, Mgr Lavigerie fonda en 1868 la Société des Missionnaires d'Afrique, dite Société des Pères Blancs, et en 1869 la Congrégation des Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, dite Société des Sœurs Blanches. Cette congrégation avait pour particularité que ses missionnaires devaient s'adapter à la culture des musulmans kabyles, porter les habits berbères, parler leur langue et vivre parmi eux tout en développant les œuvres sociales.

¹¹⁷ Le petit séminaire était une école secondaire avec les mêmes enseignements du lycée et du collège préparant au baccalauréat et préparatoire au grand séminaire.

¹¹⁸ Au grand séminaire étaient enseignés l'histoire ecclésiastique, l'écriture sainte, le droit canonique, la liturgie, le chant, la prédication, la sociologie, la théologie pastorale.

Dans le même temps, Mgr Lavigerie développa le diocèse d'Alger. En 1872, la basilique Notre-Dame d'Afrique était consacrée. Par ailleurs Mgr Lavigerie vit son sacerdoce considérablement élargi au fil des ans puisqu'il fut nommé préfet apostolique pour le Sahara et le Soudan, puis archevêque de Carthage et primat d'Afrique quand la Tunisie devint un protectorat français en 1881. Familier des arcanes de la diplomatie du Saint-Siège, celui qui avait été promu cardinal apporta son soutien au principe d'infailibilité pontifical défini lors de Vatican I en 1869-1870, et prononça à la demande de Léon XIII le ralliement officiel des catholiques à la République lors du « toast d'Alger » en novembre 1890.

Un diocèse en crise au début du vingtième siècle

Sous les épiscopats de Mgr Dusserre, de Mgr Oury et de Mgr Combes, le diocèse d'Alger traversa une série d'épreuves dans une fin de siècle marquée par la montée de l'antisémitisme (Édouard Drumont fut élu député d'Alger de 1898 à 1902) et de l'anticléricalisme. La politique des radicaux Pierre Waldeck-Rousseau et Émile Combes sous le « Bloc des Gauches » vainqueur aux législatives de 1902 aboutit à l'expulsion de presque toutes les congrégations entre 1901 et 1904 (à l'exception des Pères Blancs) et à la séparation de l'Église et de l'État en 1905, qui fut appliquée de manière différée en Algérie, à partir de 1908. Au déclenchement de la Première Guerre mondiale, le diocèse d'Alger sortait des luttes anticléricales affaibli par la fermeture de ses séminaires en 1906 après le départ des Lazaristes et par celle des établissements scolaires¹¹⁹.

Les évêques et archevêques du diocèse d'Alger pendant la colonisation française

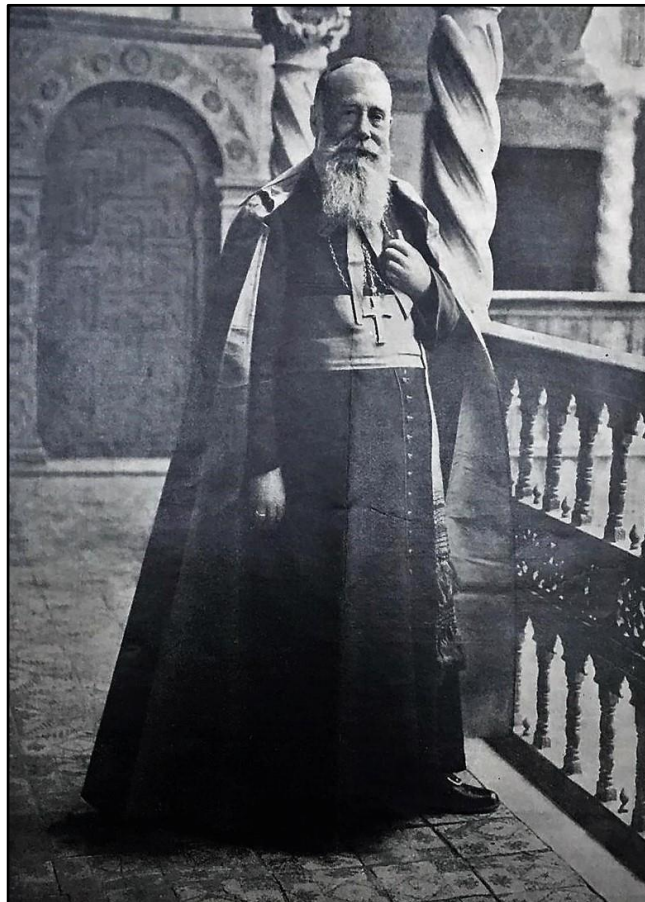
Évêque / Archevêque	Période
Mgr Dupuch	1838-1846
Mgr Pavy	1846-1866
Mgr Lavigerie	1867-1892
Mgr Dusserre	1892-1898
Mgr Oury	1898-1908
Mgr Combes	1908-1916
Mgr Leynaud	1916-1953
Mgr Duval	1954-1988

¹¹⁹ Mgr Pons, *La nouvelle Église d'Afrique, op.cit.*, p.143.

2) La structuration du diocèse sous l'épiscopat de Mgr Leynaud

Le restaurateur de l'Église en Algérie

Né en 1865 en Ardèche, Augustin Fernand Leynaud rejoignit le grand séminaire de Kouba en 1881. Ordonné prêtre par Mgr Dusserre, il fut nommé vicaire à Saint-Bonaventure de Moustapha, où Mgr Piquemal, futur évêque auxiliaire d'Alger, était curé. En 1889 il devint secrétaire particulier de Mgr Lavigerie puis le suivit à Tunis où en plus d'être secrétaire général de l'archevêché de Carthage, il occupa pendant une décennie l'office de curé de La Goulette. En 1901 l'abbé Leynaud fut transféré à Sousse, où il fut en même temps aumônier militaire. En 1906, Mgr Combes le nomma chanoine honoraire puis en 1913 chanoine titulaire. En même temps, Mgr Leynaud gagnait la reconnaissance du monde savant pour ses travaux archéologiques ayant conduit à la découverte des catacombes de Sousse-Hadrumète, dont il tira un ouvrage scientifique (*Les catacombes africaines*, 1922), auquel s'ajoutèrent plusieurs écrits littéraires de moindre envergure.



Mgr Leynaud, dans son palais archiépiscopal

Nommé par le Vatican le 24 décembre 1916 en remplacement de Mgr Combes, Primat d’Afrique et archevêque d’Alger démissionnaire, Mgr Leynaud fut sacré archevêque à Carthage le 6 mars 1917 et intronisé solennellement dans le diocèse d’Alger le 22 mars 1917, dont il resta l’archevêque jusqu’à son décès le 5 août 1953. Dès ses débuts, Mgr Leynaud s’appliqua à renforcer une Église affaiblie institutionnellement par les luttes anticléricales et la mobilisation des prêtres pendant la Première Guerre mondiale, apparaissant aux yeux des catholiques algériens comme un « *restaurateur de l’Église d’Algérie* »¹²⁰. Admiratif du cardinal Lavignerie, Mgr Leynaud se voulait, à l’instar de son modèle, le continuateur de l’antique Église d’Afrique. Homme d’esprit œcuménique, il entretenait des relations cordiales avec les représentants des autres cultes. Fervent partisan de l’œuvre civilisatrice de la France, il contribua à la normalisation des relations de son Église avec les autorités coloniales. Entouré de prélats de talents, en particulier ses deux vicaires généraux, Mgr Dazon et Mgr Poggi, il soutint le développement des mouvements d’Action catholique, des scouts et de la presse catholique avec le lancement de l’*Effort algérien*. Néanmoins l’apport majeur de Mgr Leynaud au cours des trente-six années qu’il passa à la tête de l’archevêché d’Alger – un record – réside essentiellement dans la (re)restructuration du diocèse qu’il entreprit. Constatant l’insuffisance des infrastructures et la pénurie de clercs dont ce-dernier souffrait, il fit du recrutement de prêtres et de la construction d’églises la grande œuvre de son épiscopat.

Bâtir le temple de Dieu

Le diocèse d’Alger était encore un diocèse relativement jeune quand Mgr Leynaud prit son office. Si des églises avaient été construites et des mosquées converties en églises au dix-neuvième siècle, la détérioration des relations avec les autorités coloniales au début du vingtième siècle et la précarité financière du diocèse avaient ralenti la construction de nouveaux édifices de culte, alors que les besoins avaient augmenté en raison de la croissance de la population européenne. Pendant son épiscopat, Mgr Leynaud fit donc ériger 15 nouvelles paroisses (il y en avait 144 dans les années 1940) et construire 63 nouvelles églises¹²¹. Nombreuses de ces nouvelles Églises étaient situées à Alger (par exemple Saint-Vincent-de-Paul, Saint-Pierre, Sainte-Marcienne, etc.) mais pas seulement (il y en avait aussi à Aïn Boucif, Bou-Noh, Bou Haroun, Chiffalo, Orléanville, Sidi-Ferruch, Fouka, etc.). Leur construction était financée en partie avec la contribution des fidèles mais aussi des autorités coloniales.

¹²⁰ Henri Teissier (dir.), *Histoire des Chrétiens d’Afrique du Nord*, op.cit., p.133.

¹²¹ *La Semaine religieuse d’Alger*, 19 septembre 1953.

Pour chaque église construite, une cérémonie religieuse était organisée. L'archevêque, venu en personne, bénissait la première pierre de l'édifice religieux (au début de sa construction) ou ses cloches (lorsqu'il était achevé). Parois il consacrait un autel neuf. Bâti « *le temple de Dieu* »¹²², c'était marquer de l'empreinte chrétienne le territoire nouvellement conquis, en sanctifiant cette terre anciennement chrétienne : « *d'ici peu de temps, les chrétiens visibles apparaîtront sur les points les plus reculés du département, et ceci est de première importance, tant du point de vue religieux que du point de vue français* »¹²³. Bien que disséminés parmi les musulmans, les catholiques algériens pouvaient ainsi avoir le sentiment d'habiter en terre chrétienne. Pour autant, la construction d'églises impliquait un recrutement sacerdotal conséquent : « *Un trésor religieux est en train de se constituer petit à petit sur la vieille terre des Berbères si riche en spiritualité. Mais ces églises pour vivre d'une vie vraiment rayonnante, doivent avoir des prêtres...* »¹²⁴.

La pénurie de prêtres

Si les catholiques algériens habitant les villes étaient relativement bien desservis, les populations européennes de l'intérieur, du « bled », souffraient d'un manque criant de curés. Sans avoir nécessairement des appétits spirituels très exigeants, cette population rurale se tournait vers l'Église pour les principaux sacrements de l'existence. Bien entendu, l'étendue du diocèse d'Alger (52 700 km²) constituait une difficulté inhérente à la situation locale. Elle était aggravée dès les années 1920 par la concentration croissante des colons dans les villes du Tell. Les villages des Hauts Plateaux se dépeuplaient progressivement de leur élément européen, même si la situation restait meilleure que dans le Constantinois. Dans de nombreuses paroisses, les catholiques n'étaient plus qu'une dizaine au milieu de la population musulmane. Sans curés, ces villages étaient généralement desservis par celui de la paroisse voisine. Mgr Leynaud lui-même, lors de ses tournées pastorales, devait parcourir des milliers de kilomètres en voiture sur plusieurs journées. Oissila Saaïdia résume ainsi la situation dans l'entre-deux-guerres : « *plus du tiers des curés dessert quatre à cinq paroisses, voire huit ou neuf distantes de trente à soixante kilomètres de la paroisse centrale* »¹²⁵. Cette estimation est confirmée par les chroniques de *La Semaine religieuse d'Alger*, par exemple dans cette présentation d'une

¹²² *Ibid.*

¹²³ *La Semaine religieuse d'Alger*, 8 février 1946.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique, op.cit.*, p.224.

paroisse excentrée au sud-ouest d'Alger : « *Après Téniet-el-Haâd, commence l'immense région du Sersou, région des hauts plateaux algériens propice à la culture de céréales. Quatre prêtres seulement desservent cette région parsemée de centres de colonisation éloignés les uns des autres et, au prix des fatigues d'un dur climat, assurent à nos populations chrétiennes la pratique de leur religion* »¹²⁶.

Malgré ses efforts Mgr Leynaud ne parvint jamais à renverser la tendance. Alors qu'au début du vingtième siècle l'Algérie comptait 450 prêtres séculiers, leur nombre avait diminué à 360 au début des années 1930 et ils n'étaient plus que 300 dans les années 1950. Dans le même temps, la population européenne n'avait cessé d'augmenter. Ces chiffres traduisent l'isolement croissant de bon nombre de catholiques algériens, de condition modeste pour la plupart et disséminés dans des petits bourgs éloignés les uns des autres ou dans des communes mixtes¹²⁷. Il faut lire les récits des tournées pastorales de Mgr Leynaud dans la *Semaine religieuse d'Alger* pour réaliser à quel point leur quotidien différait de celui habitants d'Alger¹²⁸. Sans doute leur isolement façonnait-il en partie le rapport qu'ils entretenaient avec la religion. Immergés en milieu indigène, ils trouvaient en elle un refuge, un marqueur identitaire préservant l'unité du groupe. Le clocher (quand il y en avait un !) devenait alors le symbole d'une identité nationale et ethnique.

L'insuffisance du recrutement sacerdotal malgré la restauration du séminaire

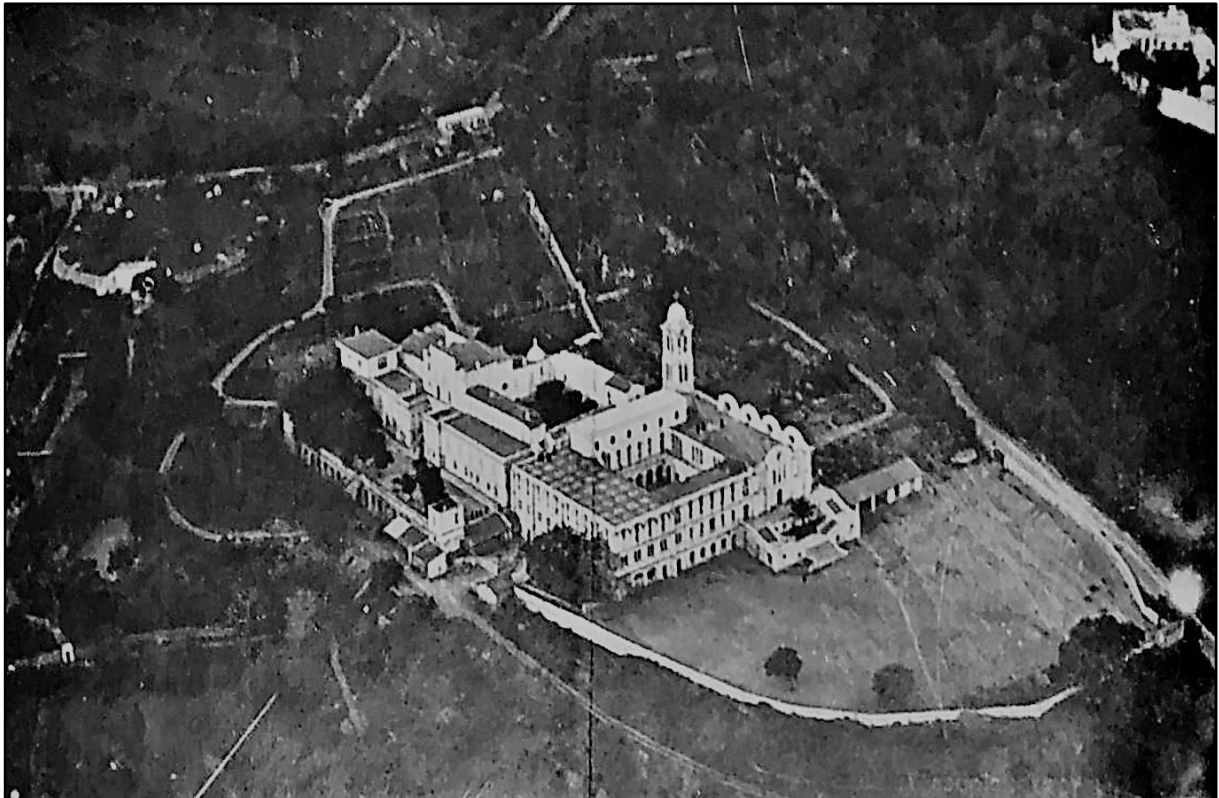
Selon les contemporains, le dénuement dans lequel se trouvait le diocèse avait été aggravé par la séparation de l'Église et de l'État : « *la situation en Algérie paraît douloureuse. Avant la séparation, les trois diocèses algériens recevaient presque tout leur clergé de la métropole [...] Le recrutement des séminaristes venant de métropole s'est, après la séparation, presque complètement effondré* »¹²⁹. Les politiques anticléricales du début du vingtième siècle auraient ainsi accéléré la pénurie de prêtres, puisque la fermeture du petit séminaire de Saint-Eugène et du grand séminaire de Kouba rendaient le diocèse encore plus dépendant du recrutement métropolitain. Dans le même temps, celui-ci fléchissait.

¹²⁶ *La Semaine religieuse d'Alger*, 29 avril 1932.

¹²⁷ 70% des Européens d'Algérie avaient un niveau de vie inférieur de 15 à 20% au niveau de vie moyen en métropole : Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie coloniale*, op.cit., p.88.

¹²⁸ Alger comptait encore 230 000 Européens contre 120 000 musulmans au milieu des années 1930.

¹²⁹ *La Semaine religieuse d'Alger*, 9 juillet 1954.



Le séminaire de Saint-Eugène.



Mgr Leynaud au milieu des petits séminaristes de Saint-Eugène.

Dès qu'il prit possession de son siège, Mgr Leynaud restaura le séminaire de Saint-Eugène en novembre 1917. Il en confia la direction à la congrégation des Lazaristes, dont il avait été l'élève au séminaire. Devenu un centre pour invalides, Kouba était indisponible. Le petit et le grand séminaires furent donc installés sur les hauteurs de Saint-Eugène. Dès 1930, 43 nouveaux prêtres étaient sortis du séminaire restauré¹³⁰. Il fallut en revanche attendre septembre 1951 pour que le grand séminaire de Kouba rouvrit, après quarante-trois ans de fermeture¹³¹. En plus de la réouverture du séminaire, Mgr Leynaud s'adressait régulièrement à ses fidèles pour encourager les vocations sacerdotales¹³². Ainsi organisa-t-il en février 1946 un « *congrès nord-africain du recrutement sacerdotal* ». Quels furent les résultats de ce volontarisme ? Il semble que le nombre de séminaristes augmenta effectivement, permettant au diocèse d'Alger de devenir moins dépendant de la métropole. Mais ce n'était pas assez...

Le directeur du séminaire d'Alger dressait un tableau plutôt négatif de la situation lors du congrès nord-africain de recrutement sacerdotal en 1946 : « *108 prêtres ont été formés depuis [la] reprise. [...] Il y a actuellement 131 prêtres en exercice. Or, il y a 144 paroisses officiellement érigées, sans compter les grands centres tels qu'Alger avec 17 paroisses, Blida, Orléanville, Cherchell, Médéa, qui réclameraient le ministre de trois à quatre prêtres chacun. Savez-vous qu'une paroisse comme Hussein-Dey, dans la banlieue immédiate d'Alger, ne compte qu'un seul prêtre pour une population de près de 25 000 habitants ?* ». Il en conclut que « *les besoins dépassent de beaucoup la production* » avec pour conséquence que « *dans le bled, des curés ont cinq à six paroisses à desservir, certaines étant distantes de plus de soixante kilomètres de leur résidence. [...] Quelques desservants parcourent 30 à 40 kilomètres pour apporter une troisième messe à des villages isolés* »¹³³. En comparaison, le diocèse d'Oran était confronté aux mêmes difficultés, avec environ 70 prêtres séculiers desservant 99 paroisses. À la veille du déclenchement de la guerre d'Algérie, la situation était encore qualifiée de « *douloureuse* »¹³⁴. Selon la *Semaine religieuse d'Alger*, il y avait en Algérie 1 prêtre séculier en activité pour 4 100 habitants, contre 1 pour 1 030 en France métropolitaine, soit une proportion quatre fois plus forte. Certes en Afrique du Nord, le clergé régulier était proportionnellement beaucoup plus élevé qu'en métropole en raison du nombre important de congrégations. Mais même compte tenu de son apport, on en restait 1 prêtre pour 3 000

¹³⁰ Mgr Pons, *La nouvelle Église d'Afrique*, op.cit., p.149.

¹³¹ *La Semaine religieuse d'Alger*, 13 septembre 1951.

¹³² Par exemple, dans sa lettre pastorale du 2 février 1918 « *L'œuvre des vocations sacerdotales dans le diocèse d'Alger, sous le patronage de Notre-Dame d'Afrique* », ou en instituant un « *Journée des séminaires* » pour obliger les curés à parler au moins une fois par an du problème du recrutement sacerdotal.

¹³³ *La Semaine religieuse d'Alger*, 8 février 1946.

¹³⁴ *Ibid.*, 9 juillet 1953.

Européens¹³⁵. Malgré les efforts de Mgr Leynaud, il semble donc que le déclin des vocations sacerdotales s'accroît dans le diocèse d'Alger. Ce manque, sans doute davantage ressenti par les populations rurales, y soulevait des difficultés particulières en raison de ses spécificités topographiques et démographiques.

Les séminaristes de Saint-Eugène sous l'épiscopat de Mgr Leynaud

Années	Séminaristes	dont Algériens
<i>Petit séminaire</i>		
1920-1921	26	20
1936-1937	74	55
1941-1942	63	60
1946	53	N/A
<i>Grand séminaire</i>		
1926-1927	33	7
1933-1934	48	16
1939-1940 (année de guerre)	14	10
1941-1942	40	24
1946	31	N/A

Source : *La Semaine religieuse d'Alger*, 6 mars 1942 et 8 février 1946.

3) Un diocèse français et colonial

L'évangélisation des musulmans

Les recherches de Oissila Saaïdia ont mis en évidence la situation singulière de l'Église en Algérie jusqu'à la Séparation de 1905, puisqu'elle devait concilier son statut concordataire avec sa dimension missionnaire. Ainsi, le diocèse d'Alger « *dépend[ait] financièrement de l'État français qui dans une perspective concordataire finance une Église diocésaine, mais il dépend aussi de la Propagande*¹³⁶ *qui dans une perspective missionnaire entend qu'il s'occupe de la mission auprès des musulmans* »¹³⁷. L'évangélisation fut confiée aux Pères Blancs. Le choix des populations à évangéliser reposait sur le « mythe kabyle ». D'après celui-ci, l'islamisation était demeurée incomplète dans les montagnes de Kabylie. La culture berbère et ses racines supposément romaines et chrétiennes devaient rendre l'assimilation du « bon Kabyle » plus aisée que celle du « mauvais Arabe ». Karima Dirèche-Slimani a montré que

¹³⁵ *La Semaine religieuse d'Alger*, 9 juillet 1953.

¹³⁶ Créée en 1622, la *Congregatio generalis de Propaganda Fide*, ou Congrégation pour l'évangélisation des peuples, est une congrégation de la Curie romaine qui s'occupe de la coordination et du financement des activités missionnaires de l'Église catholique.

¹³⁷ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique*, op.cit., p.25.

dans cette société marquée par la misère, la vingtaine d'écoles fondée par les missionnaires contribua à l'émergence d'une élite locale, faisant de la Kabylie « *une montagne savante* »¹³⁸. Mgr Lavigerie fonda aussi deux villages dans la vallée du Chélif : Sainte-Monique et Saint-Cyprien.

Si officiellement la prédication collective ou individuelle était proscrite, en réalité les écoles, pensionnats et hôpitaux ouverts par les missionnaires constituaient des vecteurs privilégiés de l'apostolat. Aussi les conversions concernaient-elles essentiellement les groupes marginalisés : orphelins, handicapés, malades, ou encore enfants naturels. De plus, l'apostolat visait les tribus les plus défavorisées, qui vivaient dans le massif montagneux du Djurdjura¹³⁹. Dans sa biographique l'écrivaine kabyle Fadhma Aït Mansour Amrouche raconte le prosélytisme à l'œuvre dans les hôpitaux religieux tenus par les Sœurs Blanches. Elle montre toute l'ambivalence de ces conversions de misère qui ne répondaient à aucun chemin spirituel : « *on avait traduit les prières en kabyle : l'Ave Maria, le Pater, le Credo, et les Sœurs s'escrimaient à faire entrer ces phrases dans nos têtes rebelles. [...] Les Pères nous affirmaient que seuls ceux qui étaient baptisés allaient au ciel. [...] Il y eut, à ce moment-là, beaucoup de conversions. Des hommes et des femmes d'âge mûr se firent chrétiens. Cela tenait, je crois, au fait que les Pères, à cette époque, étaient très généreux.* »¹⁴⁰. Comme l'illustre le cas de Fadhma Aït Mansour Amrouche, les convertis étaient doublement stigmatisés : ancien indigène pour les colons, apostat pour les musulmans. « *Petit kabyle chrétien j'étais, [...] renégat pour les musulmans, carne venduta (viande vendue) pour les Italiens, bicot au regard des Français* » écrit son fils Jean Amrouche¹⁴¹. Des conversions eurent bien lieu : Karima Dirèche recense par exemple 51 mariages chrétiens dans le village de Taourirt-Abdallah entre 1888 et 1920, soit deux mariages par an « *ce qui, à l'échelle d'une communauté villageoise, représente un chiffre important* »¹⁴². Toutefois, le bilan des conversions en Kabylie s'avérait décevant : en 1930 Mgr Pons, quoique fort élogieux de la mission, estimait celles-ci à environ un millier¹⁴³.

Tirant les conséquences de cet échec, d'autant plus frappant que la Mission s'était entre-temps exportée en Afrique subsaharienne avec un réel succès, la Société des Missionnaires d'Afrique reconnut dans l'entre-deux-guerres que la conversion des musulmans était

¹³⁸ Karima Dirèche-Slimani, *Chrétiens de Kabylie*, op.cit., pp.53-72.

¹³⁹ Les Ath-Ismaïl, Ath-Menguellat, Ath-Yenni, Beni-Douala et Ouadhias, Karima Dirèche-Slimani, *Chrétiens de Kabylie*, op.cit., p.73.

¹⁴⁰ Fadhma Aït Mansour Amrouche, *Histoire de ma vie*, op.cit., pp.71-84.

¹⁴¹ Jean Amrouche, *L'éternel Jughurta*, dans *L'Arche*, février 1946, p.27.

¹⁴² Karima Dirèche-Slimani, *Chrétiens de Kabylie*, op.cit., p.112.

¹⁴³ Mgr Pons, *La nouvelle Église d'Afrique*, op.cit., p.318.

pratiquement impossible¹⁴⁴. La conférence de Bou Nouh, qui réunit les missionnaires de Kabylie en juillet 1937, permit de réorienter profondément la mission, en exigeant des missionnaires une meilleure connaissance de l'islam et un mode d'évangélisation plus discret, inspiré de la foi de témoignage du Père de Foucauld¹⁴⁵.

La mission dans l'imaginaire catholique

Même si la mission concernait principalement la congrégation des Missionnaires d'Afrique, le clergé séculier suivait de près son évolution. C'est ce que révèle les nombreuses chroniques qui lui étaient consacrées dans le bulletin diocésain d'Alger. Elles montrent aussi que souvent la fascination prit l'ascendant sur la réalité. En dépit des réflexions théologiques avancées sur les relations qu'il convenait d'établir avec les musulmans et de la transformation de la mission des Pères Blancs dans les années 1930, le discours officiel de l'archevêché ne connut aucune modification significative. Les musulmans continuaient d'être évoqués en des termes très condescendants : « *l'Indigène algérien est un grand enfant, sympathique mais imprévoyant, et qu'on doit traiter comme tel* »¹⁴⁶. Leur « retard » civilisationnel était la faute de leur religion, accusée de favoriser « *la paresse d'esprit et du corps* » et de provoquer une « *stagnation désolante dans tous les domaines* »¹⁴⁷.

Certes, la fondation de l'Institut des belles lettres arabes (IBLA) attestait d'un regain d'intérêt pour l'islam, mais sa connaissance dans les milieux ecclésiaux demeurait essentiellement livresque. Le Père Scotto, qui étudia au petit séminaire d'Alger en 1925 et au grand séminaire en 1929, raconte que dans l'entre-deux-guerres « *une ouverture a commencé [...] mais ce n'était pas gros* ». Le grand séminaire avait inclus dans son programme quelques heures d'arabe littéral par semaine, permettant aux rares qui le souhaitaient d'acquérir des notions en grammaire et en vocabulaire. En revanche, le séminaire ne dispensait aucun enseignement sur l'islam, si bien que « *pour la plupart des chrétiens, les musulmans sont des païens pas encore atteints par le salut, adversaires du christianisme dans le passé* ». Et bien sûr on apprenait encore aux séminaristes l'adage « *hors de l'Église pas de salut ; sans baptême pas d'entrée au ciel* »¹⁴⁸. Cet apprentissage était le fruit d'une tradition pluriséculaire. Dans ce

¹⁴⁴ Francis Nolan, *Les Pères Blancs entre les deux guerres mondiales. Histoire des missionnaires d'Afrique (1919-1939)*, Paris, Karthala, 2015.

¹⁴⁵ *La France en terre d'islam, op.cit.*, pp.163-165.

¹⁴⁶ *L'Effort algérien*, 22 mars 1935.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 22 mars 1935.

¹⁴⁸ Jean Scotto, *Curé pied noir, évêque algérien, op.cit.*, p.22.

paradigme, l'infériorité de l'islam ne faisait guère de doute. L'impossibilité de convertir les musulmans n'était-elle pas la preuve de leur fanatisme ? « À l'heure actuelle l'islam oppose 240 millions d'âmes, imbues du Coran à l'évangélisation chrétienne. [...] Le Révérend Père de Foucauld tant aimé et vénéré qu'il ait été, n'a pas fait de conversions, ou n'en a fait que d'individuelles, d'ailleurs bien fragiles. Les musulmans, dit-on, sont inconvertibles. Il faut dire qu'ils sont inabordables. Leur fanatisme est tel qu'ils ne tolèrent aucune idée, aucune tentative de prosélytisme chrétien. Ils en ont, au contraire, une sorte de phobie, pour ainsi dire congénitale. Ainsi le problème est-il, pour les missionnaires, non de les convertir, mais de les évangéliser, de pouvoir les évangéliser »¹⁴⁹. Des indigènes inférieurs, pratiquant une religion conçue comme un avatar dégénéré du christianisme : aucun doute, les musulmans étaient encore l'objet de représentations très péjoratives. Ce catholicisme « de combat » ne pouvait renoncer, au moins rhétoriquement, à la poursuite de leur évangélisation.

Ainsi, paradoxalement, alors même que l'impossibilité de convertir les musulmans était reconnue par les missionnaires vivant à leur contact, le clergé séculier qui s'occupait des Européens d'Algérie perpétuait cette fiction. En outre, l'idée selon laquelle l'évangélisation des musulmans constituait le versant religieux de la mission civilisatrice s'inscrivait dans une rhétorique de légitimation déployée par l'Église pour justifier sa présence en Afrique du Nord. Elle s'explique sans doute également par la vision spirituelle de Mgr Leynaud, prélat dont les convictions s'étaient forgées à la fin du dix-neuvième siècle auprès de Mgr Lavignerie. Tout au long de son épiscopat il fut tiraillé entre des ambitions assez contradictoires, appelant d'un côté ses fidèles à éviter le prosélytisme et à faire preuve de discrétion, suggérant d'un autre que les musulmans étaient « des âmes confiées à [leur] sollicitude »¹⁵⁰. Rien n'illustre mieux cette ambiguïté que l'importance accordée à la maîtrise de la langue arabe par les prêtres séculiers. Souhait légitime de pouvoir mieux communiquer avec son prochain ? Ou ambition missionnaire discrète, mais intacte ? « Il vous sera plus facile de remplir vos devoirs envers nos frères musulmans, si vous cultivez la langue arabe, que j'ai voulu que vous appreniez au séminaire, de façon à la parler couramment : on dit avec raison que la langue est la clef des cœurs. Elle est aussi la clef des esprits [...]. ». Dans l'entre-deux-guerres, l'Église se situait donc dans un « entre-deux » dans son rapport à l'islam. D'où le caractère quelque peu contradictoire de ces actions : alors qu'elle prônait la discrétion et une foi de témoignage, elle organisa des manifestations religieuses grandioses (avec des défilés de petits croisés !) ; ayant

¹⁴⁹ *L'Effort algérien*, 1^{er} juin 1934.

¹⁵⁰ Lettre pastorale de Mgr Leynaud sur le « *Grand devoir des chrétiens en Algérie* » à l'occasion du carême de 1953.

officiellement renoncé à l'évangélisation traditionnelle, elle persistait à rappeler aux fidèles qu'ils devaient se soucier du salut de l'âme de leur frère musulman.

La pastorale des Européens et les œuvres

Le cadre diocésain, les réalités du terrain algérien et l'accroissement de la population européenne obligèrent le clergé à très vite recentrer ses efforts sur l'encadrement des Européens d'Algérie. La piété populaire se caractérisait alors par une extériorisation de la religion¹⁵¹. Pour y répondre Mgr Leynaud organisa d'innombrables célébrations, décrites abondamment dans les bulletins diocésains. Celles-ci rythmaient l'année catholique algérienne : fête de l'annonciation de Notre-Dame d'Afrique, Semaine sainte, Pâques, Pentecôte... Le petit peuple participait par milliers aux processions, mais aussi aux pèlerinages à Hippone, à Notre-Dame d'Afrique, à Santa Cruz ainsi qu'à la basilique antique de sainte Salsa près de Tipasa. De manière plus ponctuelle, de grandes manifestations religieuses furent organisées en des occasions particulières (les *triduums* de la bienheureuse Louise de Marillac et des martyrs de l'Ouganda en 1919 ou ceux de Jeanne d'Arc en 1921...¹⁵²). Dans les bourgs isolés des paroisses de l'intérieur, des fêtes étaient également organisées lors des visites de l'archevêque, venu célébrer une messe, une communion ou une confirmation.

Par ailleurs, les œuvres jouaient un rôle majeur dans l'encadrement des catholiques algériens. Dans le diocèse d'Alger elles étaient sous la responsabilité du vicaire général Mgr Dauton. Les associations catholiques y couvraient toutes les étapes de la vie, de l'enfance (avec les Scouts de France) à l'âge adulte en passant par la phase étudiante (avec l'Association des étudiants catholiques d'Alger ou « ASSO »), comme dans n'importe quel autre diocèse français. Toutefois, le nombre d'adhérents laïcs dans les années 1930 semble assez modeste. Quant aux œuvres de charité, elles étaient principalement dirigées par les congrégations. Le dernier jalon essentiel de l'encadrement des fidèles était l'enseignement libre. Ce dernier semble être relativement bien installé dans le diocèse d'Alger dans les années 1930 puisqu'il y avait alors une vingtaine d'écoles de garçons comptant environ quatre-vingt professeurs et 1 500 élèves, ainsi qu'une trentaine d'écoles de filles comptant environ 150 maîtresses et 4 000 élèves¹⁵³. Ce chiffre s'éleva à plus de 11 000 élèves au total à la fin de l'épiscopat de Mgr

¹⁵¹ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique, op.cit.*, pp.87-149.

¹⁵² Mgr Pons, *La nouvelle Église d'Afrique, op.cit.*, p.150.

¹⁵³ *Ibid.*, p.153.

Leynaud¹⁵⁴. Ce tableau était obscurci par les difficultés rencontrées pour recruter du personnel enseignant : « *L'enseignement libre est un apostolat. Cet apostolat, sans être une carrière de fonctionnaire, ne laisse pas de mourir ses gens. [...] Et pourtant, autour de lui, règne une atmosphère d'oubli et d'indifférence. Il est délaissé pour d'autres situations plus lucratives. (...) D'où vient cette indifférence pour l'enseignement libre? (...) il faut que nos jeunes se ressaisissent, que par eux nos écoles vivent* »¹⁵⁵.

Quelques œuvres du diocèse d'Alger sous l'épiscopat de Mgr Leynaud en 1930 (liste non exhaustive)

Hommes		Femmes	
<i>Œuvre</i>	<i>Adhérents</i>	<i>Œuvre</i>	<i>Adhérentes</i>
Archiconfrérie du Sacré-Cœur de Jésus	100	Les Tabernacles	200
Société de Saint-Vincent-de-Paul	262	Tiers-Ordre de saint François	80
Fédération gymnastique et sportive des patronages de France	N/A	Apostolat de la Prière	1 600
Scouts de France	N/A	Association des mères chrétiennes	500
Cercle de Mun	260	Enfants de Marie	1 400
Cercle Saint-Bonaventure	106	Noëliste	160
Société médicale de saint Luc	16 (médecins)	Etudiantes catholiques	70
Association des étudiants catholiques d'Alger	110		

Source : Mgr Pons, *La nouvelle église d'Afrique, op.cit.*, pp.151-154.

Les congrégations

Le clergé régulier était proportionnellement plus élevé en Algérie qu'en métropole, en raison de la nature coloniale du diocèse. La congrégation la plus connue, la Société des Missionnaires d'Afrique établie à Maison-Carrée, n'était pas, loin s'en faut, la seule congrégation fixée dans le diocèse d'Alger. Durant les premières années de la conquête, le Vatican avait tenté de s'arroger l'autorité du clergé local en envoyant des représentants de la Congrégation de la Mission, avec pour argument qu'ils avaient été chargés, à l'époque de Louis XIV de représenter la France à Alger¹⁵⁶. Ensuite après la création du diocèse, plusieurs congrégations se joignirent aux Lazaristes pour encadrer la population algérienne. Si la

¹⁵⁴ Gérard Grimaud, *Les catholiques d'Algérie et leur église, op.cit.*, p.191.

¹⁵⁵ *La Semaine religieuse d'Alger*, 25 mars 1932.

¹⁵⁶ Marcel Emerit, « La lutte entre les généraux et les prêtres aux débuts de l'Algérie française », *Revue africaine*, n°434-435, 1953, pp.66-97.

congrégation des Sœurs de Saint-Joseph-de-l'Apparition, arrivée en 1834, reparti dès 1842 à cause du conflit qui l'opposait à Mgr Dupuch, d'autres congrégations s'établirent dans les années 1840 : les Jésuites, les Lazaristes, les Trappistes, les religieuses trinitaires, les Sœurs de la doctrine chrétienne de Nancy, les Dames du Sacré-Cœur de Bordeaux, les Filles de la charité, les Ursulines, etc.¹⁵⁷. Les Trappistes s'établirent dans un monastère à Staouëli en 1843 où ils développèrent avec succès le blé et la viticulture. « *Amis et soutiens des petits colons* », ils auraient « *pendant les famines de 1847 et 1867 [...] nourris tous les villages environnant Staouëli* » et fait « *un bien considérable aux Arabes et aux Européens de la région* »¹⁵⁸. Au total la colonie était donc bien pourvue en congrégations à la fin du dix-neuvième siècle¹⁵⁹. Leur vocation était diverse, mais les congrégations enseignantes semblent avoir dominé, avec plus de 18 000 enfants fréquentant les écoles et les collèges catholiques.

Seulement, au début du vingtième siècle, les congrégations subirent la politique anticongréganiste des radicaux au pouvoir. Ces derniers appliquèrent de manière restrictive la loi du 1^{er} juillet 1901 relative au contrat d'association – dont le titre III fixait des règles d'autorisation pour les congrégations – et adoptèrent la loi du 7 juillet 1904 portant suppression de l'enseignement congréganiste. C'était une véritable atteinte à la liberté de l'Église, aboutissant à la rupture des relations diplomatiques avec le Vatican. Dès lors, si toutes les écoles ne furent pas fermées, les congrégations enseignantes installées dans le diocèse d'Alger furent toutes interdites, à l'exception notable des Pères Blancs¹⁶⁰. Ainsi selon Oissila Saaïdia « *la spécificité de ces îlots de catholicisme en terre d'islam n'a en définitive que peu d'influence sur l'application d'une législation métropolitaine qui n'hésite pas à exporter les tensions franco-française outre-mer* »¹⁶¹.

La pacification des relations entre l'Église et l'État permit dès les lendemains de la Première Guerre mondiale un retour à la normale dans les faits (mais pas dans les textes)¹⁶². Quand le maréchal Pétain arriva au pouvoir il promulgua la loi du 3 septembre 1940 abrogeant la loi du 7 juillet 1904 portant suppression de l'enseignement congréganiste, ainsi que l'article 14 de la loi du 1^{er} juillet 1901 relative au contrat d'association¹⁶³. Cette loi vichyste fut prorogée par ordonnance à la Libération.

¹⁵⁷ Mgr Pons, *La nouvelle Église d'Afrique*, op.cit., pp.39-46.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p.45.

¹⁵⁹ On recense 800 religieuses de divers ordres dans les années 1870.

¹⁶⁰ L'enseignement des Pères Blancs se maintint en Algérie jusqu'en 1976 lorsque le président Houari Boumédiène nationalisa les écoles en Algérie.

¹⁶¹ Oissila Saaïdia, « Algérie et Tunisie, le repli en terre d'islam ? », dans CABANEL, Patrick, et DURAND, Jean-Dominique (dir.), *Le Grand exil des congrégations religieuses françaises (1901-1914)*, Paris, Cerf, 2005, p.358.

¹⁶² *La Semaine religieuse d'Alger*, 27 septembre 1941.

¹⁶³ Curieusement, la *Semaine religieuse d'Alger* indique qu'il s'agit d'un décret et non d'une loi.

Comment la situation évolua-t-elle dans l'entre-deux-guerres en Algérie ? Sous l'épiscopat de Mgr Leynaud, la plupart des congrégations implantées au dix-neuvième siècle dans le diocèse d'Alger avaient réussi à s'y maintenir¹⁶⁴. Mieux, de nouvelles congrégations s'implantèrent. En 1920, la garde et l'entretien de Notre-Dame d'Afrique ainsi que la direction d'un petit orphelinat étaient confiés aux Sœurs Franciscaines missionnaires de Marie. En 1927, un patronage des Salésiens de Don Bosco était fondé dans le quartier populaire de Belcourt, à Alger. En 1932 les Clarisses ouvrirent un couvent sur les hauteurs du quartier de Saint-Eugène¹⁶⁵. Enfin en mars 1938, un monastère trappiste (« Notre Dame de l'Atlas ») fut fondé à Tibhirine sur le mont Nador, dans la région de Médéa. À l'exception des Pères Blancs, dont l'apostolat était exclusivement dirigé vers les musulmans, les congrégations s'occupaient principalement – comme le clergé séculier – des populations européennes, à travers les œuvres de charité, même s'il leur arrivait sans doute de venir en assistance aux populations musulmanes qui les sollicitaient.



Le couvent des Clarisses

¹⁶⁴ Mgr Pons, *La nouvelle Église d'Algérie*, p.154.

¹⁶⁵ Saint-Eugène, actuelle Bologhine, est une commune importante avec une partie basse où se trouve le stade, sur une plaine littorale pas très large, certes, et l'autre sur les contreforts des hauteurs de Bouzaréa dominant Alger. C'est sur cette partie que se trouvait Notre-Dame d'Afrique et le Petit Séminaire qui a vu les Clarisses.

SECTION 2 – L'IMPOSSIBLE SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT EN ALGÉRIE

1) L'Église face à l'anticléricisme

L'anticléricisme des francs-maçons

La question de l'anticléricisme vient rappeler que « *le monde colonial ne se résume pas à l'affrontement entre colonisateurs et colonisés* » dans la mesure où « *chaque ensemble [était] lui-même traversé par des divergences et se heurt[ait] à des conflits d'intérêts* »¹⁶⁶. Certes l'anticléricisme n'était pas un article d'exportation, pour reprendre la fameuse formule de Gambetta. Toutefois les conflits métropolitains n'étaient pas sans incidence sur les relations entre le clergé et les autorités coloniales en Algérie. L'État ayant opté pour une église diocésaine, la législation française conçue pour un pays de vieille chrétienté était en principe applicable aux départements algériens, alors que les conditions d'exercice du culte y étaient très différentes.

Par ailleurs, plusieurs documents attestent de tensions fréquentes entre l'Église et la franc-maçonnerie, installée en Algérie depuis 1837. La presse catholique dénonçait notamment sur influence sur le gouvernement pour expliquer l'hostilité de ce dernier à l'enseignement libre. De plus, la guerre d'Espagne et la victoire du Front populaire en France avaient réactivé dans les milieux catholiques la crainte d'une persécution franc-maçonne, dont l'influence néfaste était âprement dénoncée : « *Si les pouvoirs français ont mis vingt-cinq ans pour déchristianiser officiellement la France, la jeune république espagnole n'a pas eu de ces scrupules de prudence. En moins d'un an, elle a fait disparaître tous les signes officiels grâce auxquels on pouvait affirmer que l'Espagne était la nation la plus catholique du monde* »¹⁶⁷.

L'anticléricisme des autorités coloniales

La méfiance des autorités coloniales vis-à-vis de l'Église en Algérie pouvait aussi être directement liée au contexte colonial et à la cohabitation avec les musulmans. L'armée française qui conquiert l'Algérie de 1830 à 1847 était conduite par des officiers majoritairement

¹⁶⁶ Oissila Saaïdia, *Algérie coloniale. Musulmans et chrétiens : le contrôle de l'État (1830-1914)*, Paris, CNRS Édition, 2015, p.155.

¹⁶⁷ *L'Effort algérien*, 2 septembre 1932.

bonapartistes ou républicains, francs-maçons, saint-simoniens. Par conviction ou par crainte que le prosélytisme des premiers prêtres envoyés en Algérie ne fédérât la population musulmane contre la France, ils se montraient généralement hostiles aux visées missionnaires de l'Église. En 1840 le ministre de la guerre craignait ainsi que « *le zèle évangélique n'aille plus vite et surtout plus loin que la prudence ne l'exigerait et ne nuise, au lieu de les servir, aux intérêts de la religion en même temps qu'à ceux du pays* »¹⁶⁸.

Au contraire, l'Église n'eut de cesse de manier l'argument selon lequel les indigènes ne respectaient pas les Européens s'ils les croyaient athées. Pour preuve à l'occasion du traité de Tafna Abdelkader aurait déclaré : « *votre religion, mais vous n'en avez pas, car si vous étiez chrétien comme vous le prétendez, vous auriez des prêtres, des églises, et nous serions les meilleurs amis, attendu que le Coran, notre livre sacré, nous ordonne de vivre en paix avec les chrétiens* »¹⁶⁹. Aussi la presse catholique algérienne dénonçait-elle fréquemment les dérives supposées de la « *morale laïque* » et son influence néfaste sur les musulmans¹⁷⁰. Enfin dans les années 1930 il subsistait encore dans les milieux cléricaux la croyance tenace selon laquelle la mission avait échoué à cause des réticences des autorités coloniales.

L'antycléricalisme populaire

L'antycléricalisme rencontrait parfois une adhésion populaire dans certaines paroisses et était même selon Jean Scotto « *à fleur de peau dans les milieux populaires* » alors qu'il « *s'atténu[ait] à mesure qu'on progresse sur l'échelle sociale pour disparaître dans les classes supérieures* »¹⁷¹. Une série d'incidents survenue dans le village de Fouka¹⁷² témoigne de l'ardeur de cet antycléricalisme populaire dans les années 1930. Cette municipalité, surnommée « *Fouka la républicaine* », avait fait sceller un urinoir contre son église, afin que les habitants du village pussent uriner « *patriotiquement* ». Mgr Leynaud intervint personnellement auprès du préfet pour demander le déplacement de cet urinoir, rappelant que « *quand un fait analogue s'était produit [...] au sujet d'une mosquée l'urinoir avait été déplacé* » et menaçant la commune de l'assigner en justice.

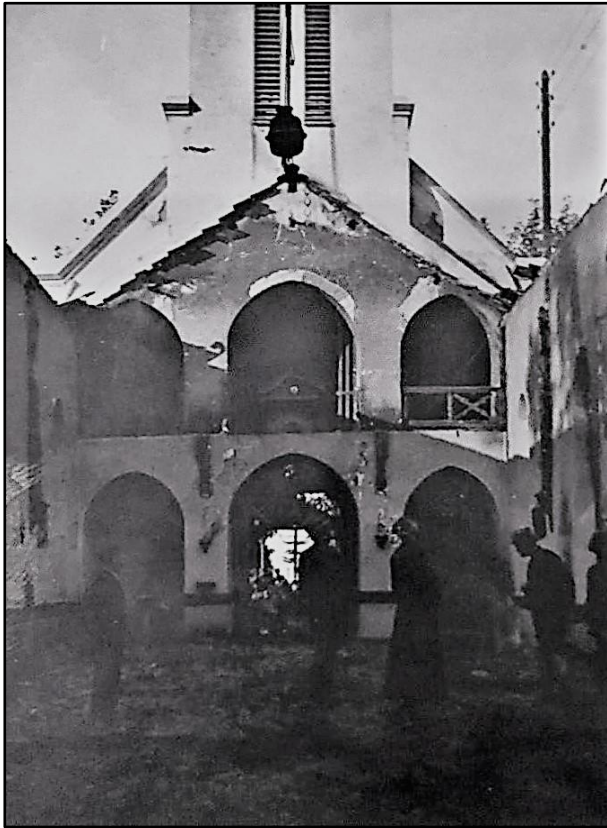
¹⁶⁸ Marcel Emerit, « La lutte entre les généraux et les prêtres au début de l'Algérie française », *Revue africaine*, volume 97, 1953, p.66.

¹⁶⁹ Marcel Emerit, *op.cit.*, p.84.

¹⁷⁰ « Sous l'œil des Indigènes », *L'Effort algérien*, 2 mai 1931.

¹⁷¹ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien*, *op.cit.*, p.69.

¹⁷² Fouka comptait entre sept cents et mille habitants¹⁷² et était située à proximité de Castiglione dans l'arrondissement de Koléa, AAA/430.



L'église de Fouka après l'incendie. L'urinoir installé contre l'église avait, lui, échappé aux flammes.



La bénédiction de l'église de Fouka par Mgr Leynaud, en octobre 1936.

Quelques années plus tard, rien n'avait encore été entrepris contre « *l'édifice inconvenant* »... Dans la nuit du 23 octobre 1934 un incendie, apparemment criminel, détruisit en grande partie l'église de Fouka, suscitant une vive émotion parmi les catholiques algériens. Mgr Leynaud consacra une lettre pastorale indignée à « *cet acte de barbarie* », fruit d'« *une éducation sans Dieu* » et « *des doctrines (...) impies* » des « *sectes antireligieuses* ». L'incendie de l'église de Fouka attisa une vive polémique entre l'Église et la municipalité, soupçonnée d'être impliquée dans le méfait. La presse catholique se montrait en particulier ulcérée par l'indifférence, supposée ou réelle, des autorités : « *dans la nuit du 23 octobre [...] des anticléricaux forcenés [...] recouvraient d'essence ou de pétrole l'Église catholique du petit village de Fouka, dans le département d'Alger. Ils y mettaient le feu, et au bout de quelques heures, du temple chrétien il ne restait plus que des ruines. [...] Les policiers n'arrivaient pas à mettre la main sur les auteurs du méfait [...] toujours rien... rien que ces quatre murs de fumée qui, en plein pays indigène, constituent une insulte à la tolérance et à la civilisation française* ». Elle semblait adhérer à l'hypothèse d'un complot de la municipalité, avec le concours des autorités coloniales : « *tout le monde sait que les incendiaires habitent Fouka [...] c'eût été l'enfance de l'art que de découvrir les coupables parmi les gens connus pour leurs sentiments violemment antireligieux [...] Ah ! Si cela avait été une mosquée ou une synagogue qui eût été la proie des flammes, on en aurait entendu une musique ! Que de gens descendus dans la rue ! Que de représailles ! [...] en Algérie, plus que partout ailleurs, les catholiques doivent donner l'exemple du calme et de la tolérance, mais à une condition, c'est qu'on ne se paie pas leur tête. Or dans cette affaire de Fouka, il semble bien qu'on l'ait fait royalement... ou plutôt républicainement* »¹⁷³.

Pour protester contre les incendiaires et contre l'inaction des autorités, deux cents catholiques d'Alger se rendirent en décembre 1934 devant les murs calcinés de l'église de Fouka pour se recueillir pacifiquement et prier. Alimentant la confusion, des groupuscules anticléricaux (en l'occurrence « les Travailleurs sans Dieu ») diffusèrent des tracts relayant l'idée d'un complot orchestré par l'Église, agitant « *la menace d'une Saint-Barthélemy sur Fouka* » : « *l'incendie de l'église de Fouka : à qui profite le crime ? [...] Fouka, centre essentiellement anticléricale et athée, est choisi par les incendiaires [...] La presse cléricalo-fasciste La Dépêche algérienne, Presse libre, Effort algérien, Journal du Tell, etc. accuse les marxistes et les antifascistes, hurlent à la persécution et font appel à la répression. Mais ce que cette presse ne dit point : c'est que dans l'église se trouvait une moto appartenant au curé ; ce*

¹⁷³ L'Effort algérien, 7 décembre 1934.

qu'elle ne dit pas non plus, c'est que l'installation électrique avait été faite par un jeune boy-scout non patenté, que la réglementation du cahier des charges n'a nullement été observée, qu'il a été fait emploi de chatterton et que dans la sacristie qui servait de garage se trouvait le compteur et les fusibles de départ, juste au-dessus de deux bidons d'essence [...] La cléricaille parle d'une expédition punitive, une croisade sans doute ? [...] Barrons la route à l'Inquisition ».

Comme la vie religieuse s'était arrêtée à Fouka, il fallut engager les réparations de ce « *pauvre blédard de clocher* » qui s'élevaient à 100 000 francs, un coût élevé pour le diocèse qui dut prendre intégralement en charge les réparations avec l'aide des fidèles¹⁷⁴. L'affaire eut des répercussions assez durables à Fouka dont la vie religieuse s'arrêta pendant presque deux années, mais semble également avoir été utilisée par l'Église pour mobiliser ses fidèles autour d'elle et renforcer son unité. Un an plus tard *L'Effort algérien* rappelait ainsi l'incendie de « *la pauvre petite église de Fouka* », et mettait en cause le maire tout juste décédé de la commune : « *cet acte de vandalisme [...] n'était ni plus ni moins qu'une brimade contre nos convictions religieuses, une insulte à toute la chrétienté d'Algérie [...] l'on avait compté sans la politique qui se chargea d'entraver le cours normal de la justice [...] au printemps, le maire de Fouka était emporté d'une mort presque foudroyante, dans laquelle certains voulurent voir le bras vengeur de Dieu qu'on ne brave pas impunément* »¹⁷⁵. S'il est difficile d'estimer dans quelle mesure de tels conflits étaient fréquents à l'échelle du diocèse, l'anticléricalisme populaire dépendait vraisemblablement du type de population de la paroisse ou, parfois, de personnalités localement influentes. Dans la paroisse de Fouka, il n'y avait eu que deux baptêmes en 1934, année du sinistre, alors que Douaouda, toute proche, en avait eu huit, et que dans des zones très différentes du diocèse d'Alger, Burdeau en comptait vingt, Rovigo dix-neuf et Vialar seize, pour un nombre équivalent d'Européens¹⁷⁶.

2) L'application de la loi de 1905 en Algérie à partir de 1908

Le décret de 1907 et le maintien des indemnités de fonction

La loi du 9 décembre 1905 concernant la séparation des Églises et de l'État représentait une menace réelle pour l'Église en Algérie, rapidement identifiée par son archevêque Mgr Oury

¹⁷⁴ C'est le chiffre indiqué dans le devis de l'architecte : AAA/430.

¹⁷⁵ *L'Effort algérien*, 18 octobre 1935.

¹⁷⁶ Registres de catholicité de 1934 dans les AAA.

qui « *disait ne voir ni ne comprendre comment, sans l'appui et le secours positif de l'État, la religion pût s'organiser d'une manière durable dans la colonie* ». Les députés algériens, eux, étaient surtout soucieux de garder le contrôle sur le culte musulman. Ils obtinrent que la loi de 1905 ne s'appliquât pas tout de suite dans les départements algériens. En son article 43 la loi prévoyait ainsi que « *des règlements d'administration publique détermineront les conditions dans lesquelles la présente loi sera appliquée en Algérie et aux colonies* ». Oissila Saaïdia rappelle que le *culte* musulman avait été inventé en Algérie : au contraire dans les sociétés musulmanes traditionnelles une telle ingérence du politique dans le religieux n'existait pas. C'est la France qui, au dix-neuvième siècle, avait appliqué à l'islam son modèle concordataire : rémunération du personnel du culte musulman, subvention et entretien des mosquées, etc. La préoccupation principale du gouvernement en Algérie était donc de maintenir le contrôle de l'État sur la population musulmane. Ménager le clergé algérien était secondaire. Certes, la République ne souhaitait sans doute pas affaiblir une institution qui pouvait contribuer à l'assimilation des catholiques originaires d'Espagne, d'Italie ou de Malte. Faute de financement ces pratiquants auraient pu faire appel à des prêtres étrangers, relevant des subsides de leur pays¹⁷⁷. Toutes ces considérations jouèrent en la faveur du clergé algérien pour aboutir au décret de 1907. En outre, l'Église trouva en Algérie avec le gouverneur général Jonnart (futur ambassadeur de la République auprès du Vatican) un interlocuteur modéré et ouvert au dialogue.

Le gouvernement et les parlementaires anticléricaux avaient donc reconnu que le contexte colonial justifiait un compromis pour les départements algériens. La loi sur la séparation serait appliquée en Algérie. Mais son application serait *dérogatoire*. Le décret du 27 septembre 1907 déterminant les conditions d'application en Algérie de la loi sur la séparation des Églises et de l'État prévoyait dès lors qu'en Algérie comme en métropole « *la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte. [...] En conséquence [...] seront supprimées des budgets de l'Algérie, des départements et des communes toutes dépenses relatives à l'exercice des cultes* » (article 2). Néanmoins il disposait également que « *dans les circonscriptions déterminées par arrêté pris en conseil de gouvernement, le gouverneur général pourra, dans un intérêt public et national, accorder des indemnités temporaires de fonction aux ministres désignés par lui et qui exercent le culte public en se conformant aux prescriptions réglementaires* » (article 11). Une note administrative interne expliquait que cette

¹⁷⁷ Oissila Saaïdia, « L'anticléricisme, article d'exportation ? Le cas de l'Algérie avant la première guerre mondiale. », dans *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°87, 2005, pp.101-112, et Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique*, op.cit., pp.61-69.

dérogação tenait à ce qu'« *il avait semblé que les habitants des centres de colonisation, disposant à peine de ressources nécessaires pour assurer leur existence, ne seraient pas en mesure de faire immédiatement l'effort pécuniaire nécessaire à l'entretien des ministres du culte ; afin de ne pas priver ces populations du secours de leur religion, on avait estimé de bonne politique d'user de ménagements spéciaux vis-à-vis de ceux qui ont pour mission de franciser le sol algérien et qui sont les pionniers de la civilisation dans ce pays* »¹⁷⁸.

Ces indemnités de fonction étaient attachées à la personne des prêtres exerçant leurs fonctions, dans une liste de paroisses mise au point entre le gouvernement général et l'archevêché et arrêtée le 24 janvier 1908¹⁷⁹. Mais alors que le décret de 1907 prévoyait explicitement que les indemnités ne pourraient pas être maintenues « *au-delà d'une période de dix ans à compter de la publication du présent décret* », celles-ci furent renouvelées tout au long de la colonisation. En octobre 1917, Mgr Leynaud parvint ainsi à prolonger pour une période de cinq ans les indemnités par le décret du 19 décembre 1917, puis de dix ans par le décret du 31 août 1922¹⁸⁰. Alors que le décret de 1907 interdisait que les indemnités de fonction dépassassent 1 800 francs, elles furent relevées à plusieurs reprises jusqu'à atteindre 8000 francs. Les indemnités furent une nouvelle fois renouvelées pour une période de dix ans par le décret du 25 septembre 1932 et ainsi de suite¹⁸¹.

Un clergé d'esprit concordataire

Au moment des lois anticléricales le clergé et les catholiques algériens se tenaient relativement éloignés des débats métropolitains. Ils entretenaient plutôt de bonnes relations avec les autorités politiques. Ce n'est peut-être pas un hasard si le ralliement de l'Église à la République fut prononcé par un prélat algérien... Le « républicanisme » du clergé algérien peut s'expliquer par sa conviction que patrie et religion devaient faire front en terre d'islam et que la religion constituait le versant religieux de la mission civilisatrice française. Par ailleurs, l'Église était bien consciente de la faiblesse du catholicisme en Algérie. Sans doute sa dépendance financière l'encourageait-elle à s'entendre avec les autorités coloniales.

¹⁷⁸ « Note au sujet de l'application, en Algérie, du régime de la séparation des Églises et de l'État », année inconnue, ANOM 81F 828-829.

¹⁷⁹ AAA/12/7.

¹⁸⁰ La prolongation des indemnités par un *arrêté* en 1908 puis par un *décret* en 1917 s'explique par le principe de la hiérarchie des normes juridiques. La modification ou la suppression de la disposition du décret de 1907 limitant la durée de versement des indemnités à dix années ne pouvait se faire que par une norme de valeur au moins équivalente (c'est-à-dire par un décret). Il était en revanche impossible de modifier ou de supprimer les dispositions du décret de 1907 par un simple arrêté.

¹⁸¹ Les indemnités de culte furent reconduites sans limitation de durée par le décret du 19 mai 1941.

L'apaisement des relations entre l'Église et l'État après le rétablissement des relations diplomatiques de la France avec le Vatican en 1920 ne pouvait que faciliter la position d'un clergé algérien resté « *d'esprit concordataire* »¹²⁸. En 1926, la mise à l'index de l'Action française par Pie XI constitua un « second ralliement » du pontificat à la République. Malgré les victoires de l'union des gauches en 1932 et du Front populaire en 1936, les affrontements entre anticléricaux et catholiques ne retrouvèrent jamais l'intensité qu'ils avaient connue au début du siècle.

Mgr Leynaud resta en bon termes avec les autorités coloniales tout au long de son épiscopat. Il fut même fait chevalier de la légion d'honneur en 1926 et promu au rang de commandant de la légion d'honneur en 1948. La participation du clergé au centenaire de 1930 reflète aussi cette bonne entente. Mgr Leynaud avait invité pour l'occasion les plus hautes autorités, dont le gouverneur général, pourtant franc-maçon : « *on en finit pas d'échanger des amabilités réciproques pour la France et pour l'Église. [...] À cette époque [tous croient] à la mission civilisatrice de la France* »¹⁸². Tous ou presque adhéraient encore au mythe du fardeau de l'homme blanc : « *il est dans la destinée de l'homme blanc, et notamment de l'homme européen [...] d'être l'apôtre dans le monde de ce progrès sans limite. Depuis l'avènement du christianisme, cet apostolat s'est décuplé à l'infini [...] Certes, il serait à désirer que cet apostolat moral, politique, économique se fit uniquement dans la paix [mais] il ne faut pas oublier que les peuples primitifs ou arriérés ne sont pas de l'argile que l'on peut modeler doucement et à sa guise. C'est un métal dur qui a besoin d'être assoupli par l'enclume avant de recevoir les souples empreintes de la charité* »¹⁸³. Cela explique que *L'Effort algérien* affichait un soutien sans faille à l'Italie mussolinienne après son annexion de l'Éthiopie : « *la colonisation est nécessaire à l'œuvre de l'homme comme aux desseins de Dieu. Si l'on s'était rappelé cet axiome de l'expérience divine et humaine, on n'écrirait pas aujourd'hui tant de sottises sur le conflit italo-éthiopien. Et l'on ne verrait pas des Civilisés voler au secours des Barbares !* ». Persuadés des bienfaits apportés par l'Empire aux musulmans jugés inférieur, les catholiques algériens ne percevaient pas dans l'entre-deux-guerres l'état de violence que représentait le statut colonial. Un consensus existait alors sur le fait que l'Algérie était « *la petite fille de l'Eglise et la Fille aînée de la France* »¹⁸⁴.

¹⁸² Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien, op.cit.*, p.22.

¹⁸³ *L'Effort algérien*, 27 septembre 1935.

¹⁸⁴ Vœux du bureau de l'Action catholique à Mgr Leynaud en janvier 1933 présentés par le président de la conférence de saint Augustin d'Alger dans « Action catholique. Diocèse d'Alger. Rapport présenté à S.E. Mgr l'Archevêque : année 1932 », AAA/83.

La soumission au pouvoir établi

On peut dès lors se demander si en Algérie la proximité du clergé avec les pouvoirs publics eut des incidences particulières lors des moments critiques de l'histoire nationale. Remontant aux écrits de saint Paul, la tradition de soumission au pouvoir établi inspirait la position officielle de l'Église en période de troubles, notamment sous l'Occupation et pendant la guerre d'Algérie. Toutefois dans le premier cas, l'adhésion au régime de Vichy semble avoir dépassé la simple obéissance. Souvent administrée par des hauts fonctionnaires dont la sensibilité politique était proche des radicaux et des francs-maçons, l'archevêché accueillit favorablement l'avènement de l'État français, considérant que « *rien ne peut mieux inspirer aux Français le désir intense de collaboration de tout leur pouvoir, chacun dans la mesure de ses moyens et de ses forces, à l'œuvre de salut commun, que l'exemple même du maréchal Pétain* », et incita même ses fidèles à être « *les bons et laborieux manœuvres de celui qui a entrepris les réparations* »¹⁸⁵. Si le soutien au maréchal Pétain, jamais démenti jusqu'à sa chute, s'explique par des affinités idéologiques entre le discours vichyste et le discours catholique, il reflète aussi l'opportunisme du clergé qui espérait obtenir des avantages. Alors que le décret de 1932 prorogeant les indemnités de fonction pour dix ans allait expirer en septembre 1942, l'archevêché souhaitait en effet que celles-ci fussent reconduites une nouvelle fois, pour vingt ans.

Le soutien de l'Église en Algérie au régime de Vichy fut donc indéfectible, prenant parfois même la forme d'un engagement actif pour les prêtres adhérant à la Légion française des combattants. Si cette adhésion doit être tempérée par les dérogations individuelles sollicitées par Mgr Leynaud¹⁸⁶ pour venir en aide à certains catholiques¹⁸⁷ et par l'accueil d'enfants juifs exclus des écoles publiques dans les écoles catholiques algéroises, l'archevêché d'Alger n'émit jamais de protestation publique contre les persécutions des juifs (contrairement à certains évêques de la zone libre comme Mgr Saliège et Mgr Théas)¹⁸⁸.

¹⁸⁵ *La Semaine religieuse d'Alger*, 13 décembre 1940.

¹⁸⁶ Mgr Leynaud ne partageait sans doute pas le zèle antisémite de l'évêque d'Oran Mgr Durand. Par ailleurs un prêtre notoirement antisémite, l'abbé Lambert, fut élu maire en 1934 (mais il était constamment en guerre avec Mgr Durand, en raison de son conduite notoire).

¹⁸⁷ En effet certains catholiques pouvaient être considérés comme juifs du fait de leurs origines familiales en application des statuts du 3 octobre 1940 et du 2 juin 1941.

¹⁸⁸ Jacques Cantier, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, Odile Jacob, 2002, pp.263-271.

3) L'Église, pilier de l'ordre colonial

Le clocher et le drapeau

Le clergé local jouait un rôle non négligeable dans la francisation des populations européennes. Pour les catholiques algériens vivant dans des bourgs isolés ou dans des communes mixtes, l'église ou la visite du curé de la paroisse voisine constituaient étaient des moments forts, une des rares manifestations tangibles de la patrie en terre d'islam. L'Église ne manquait pas de jouer de cette dimension identitaire dans ses relations avec les autorités coloniales en rappelant son importance pour la préservation de la flamme patriotique chez les colons : « *la dure existence du bled a tendance à matérialiser la vie quotidienne [...] il faut la spiritualiser. [...] Mais dans ce pays d'Algérie, le clocher du village c'est quelque chose de plus encore. C'est pour tous un signe. Le signe de la Patrie lointaine. [...] En dressant à chaque bled la Croix de nos pères, le prélat a donc fait une œuvre éminemment patriotique, il a vraiment planté un drapeau frère de l'autre* »¹⁸⁹. Ainsi, les tournées pastorales de l'archevêque prenaient régulièrement une dimension populaire et patriotique : « *[À] Téniet-el Haâd [...] Monseigneur montait à l'autel pour célébrer la sainte messe [...] Nous avons remarqué la parfaite décoration de la grande place entourée de banderoles tricolores, prêtées par une bienveillante municipalité [...] Au premier rang prirent place les autorités coloniales et militaires* » (c'est nous qui soulignons)¹⁹⁰. La flamme patriotique était d'autant plus ardente dans le diocèse d'Alger que son peuplement était plus francisé que celui du diocèse d'Oran, où les Espagnols étaient nombreux, et que celui du diocèse de Constantine, rassemblant davantage d'Italiens et de Maltais.

Les cérémonies officielles

Lors des événements religieux les plus importants, la présence des représentants officiels de l'État – préfet, gouverneur général voire ministre – ainsi que celle des élus locaux, montre l'importance de l'Église dans le système colonial. Par exemple lors du centenaire de l'Algérie française, le cardinal Verdier¹⁹¹ fut reçu protocolairement à la maison de France par le gouverneur général. L'envoi de représentants de l'État n'avait rien d'anormal dans une telle

¹⁸⁹ *La Semaine religieuse d'Alger*, 8 février 1946.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 29 avril 1932.

¹⁹¹ Archevêque de Paris de 1929 à 1940.

circonstance puisque le cardinal Verdier était venu en tant que légat pontifical (il représentant le pape). Pour les mêmes raisons diplomatiques lors du congrès eucharistique d'Alger de mai 1939, le cardinal Verdier fut accueilli à la gare maritime par le gouverneur général d'Algérie (Georges Le Beau), qui était accompagné du préfet d'Alger (René Rivière) et du maire d'Alger (Augustin Rozis). L'Église s'associant volontiers aux commémorations militaires, le cardinal Verdier déposa à cette occasion une gerbe tricolore devant le monument aux morts, en présence des délégations d'anciens combattants français (dont le général Gouraud). Enfin tous les membres du clergé qui avaient fait le déplacement furent reçus par la municipalité puis par le gouverneur général (au Palais d'Été).



Sur les quais de la gare maritime, le cardinal Verdier (deuxième en partant de la gauche) et Mgr Leynaud (à droite du Cardinal Verdier) accompagnés par le gouverneur général Le Beau (à gauche du Cardinal Verdier), par le général Gouraud (à droite de Mgr Leynaud) et par le préfet Rivière (derrière le cardinal Verdier).

En revanche, la présence des autorités coloniales aux cérémonies religieuses allait moins de soi. Elle avait été discutée en amont au sein du gouvernement. En avril 1939, le ministre des Affaires étrangères (Georges Bonnet) indiqua au gouverneur que le gouvernement français n'avait pas y être représenté. Il fut contredit par le ministre de l'Intérieur (Albert Sarraut), qui rappela que le résident général de France avait assisté aux cérémonies religieuses lors du congrès eucharistique de Tunis en 1930¹⁹². Les autorités françaises assistèrent donc aux cérémonies religieuses à Alger en mai 1939. Elles témoignaient par leur présence des relations tout à fait cordiales que l'État entretenait de nouveau avec l'Église. Au demeurant, dans un

¹⁹² ANOM 81 F 828.

contexte international tendu, l'organisation d'un congrès eucharistique à Alger avait été favorablement reçue. Selon l'ambassadeur de France au Vatican François Charles-Roux : « *Dans les circonstances créées par les convoitises italiennes en Afrique du Nord, il ne serait pas indifférent de faire constater aux éléments catholiques de la population de cette région (Italiens et Espagnols entre autres), la bonne harmonie dans laquelle vivent l'Église et l'État français alors que le gouvernement fasciste [mussolinien] s'est laissé aller à adopter servilement l'idéologie hitlérienne* »¹⁹³.

Une Église patriotique

Les catholiques algériens adhéraient aux certitudes coloniales, nul ne doutant que le diocèse d'Alger pût un jour être autre chose qu'un diocèse français. Dans les années 1930 il était plus facile d'être frappé, à l'instar de l'évêque de Blois Mgr Audellent, invité au congrès eucharistique d'Alger, par les avancées d'une Église qui avait réussi à s'implanter en Algérie après des siècles d'absence, que d'imaginer un destin indépendant de la France : « *uni fraternellement aux diocèses voisins de Constantine et d'Oran, et prenant avec eux des résolutions communes, le diocèse d'Alger poursuit inlassablement son organisation méthodique. Ses séminaires, désormais bien constitués, au centre même du diocèse, son clergé accru, ses œuvres multiples, dont les congrès périodiques viennent constater les progrès, une élite catholique qui, dans toutes les classes sociales, suit avec ferveur les directions pontificales et fait bénéficier de son activité la vie publique elle-même, des congrégations religieuses nombreuses et dévouées, dont la renommée est universelle, tout cet ensemble classe le diocèse d'Alger parmi les premiers de France* »¹⁹⁴. À travers l'éloge des avancées du diocèse d'Alger, c'est bien la gloire de l'impérialisme français qui était célébré.

Bien plus, pour cette Église éminemment patriotique, l'évangélisation – abandonnée dans la pratique, mais toujours fantasmée dans les discours – constituait le versant religieux de la mission civilisatrice. Ainsi dans son testament spirituel Mgr Leynaud célébrait-il « *la France, appelée en Afrique pour y répandre la civilisation chrétienne, pour le plus grand bien de tous les habitants* ». Rien n'illustre plus concrètement cette association entre impérialisme et christianisation, sublimée dans les discours, que les défilés dans le stade de Saint-Eugène à l'occasion du congrès eucharistique d'Alger. La reproduction de scènes bibliques lors du défilé des enfants fut suivie par la parade de l'armée d'Afrique, faisant des militaires français des

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ *Ibid.*

acteurs d'une histoire qui avait vu se succéder les martyrs canonisés. La *Semaine religieuse d'Alger* titrait assez justement : « *Le défilé historique : de saint Augustin au maréchal Bugeaud* » ! Témoignant sa reconnaissance à la France pour avoir permis son retour en Afrique du Nord, l'Église donnait un défilé mêlant ferveur religieuse et patriotique : « *c'est maintenant la grande parade de l'armée d'Afrique avec le maréchal de Bourmont et trois zouaves encadrant le drapeau tricolore. La foule du Stade acclame cette belle évocation : "Écoutez 1830" clame le Coryphée. C'est la France qui vient en Algérie, la France avec ses soldats, avec ses aumôniers, avec ses grands généraux chrétiens. Nommez-en quelques-uns : - Bourmont ! répond le chœur des enfants. - Après Bourmont, qui nommez-vous ? - Bugeaud, le maréchal légendaire, clament les milliers d'enfants* »¹⁹⁵.

Pour les catholiques algériens, le rétablissement de l'Église sur le sol africain était donc indissociable du pouvoir colonial. Pendant la messe des enfants, les « *Vive la France !* », « *Vive l'Algérie française !* », « *Vive l'Empire français* » du public se seraient mêlés aux « *Vive le Christ !* », « *Vive le Cardinal Verdier* »¹⁹⁶. En écho à la ferveur du peuple, un hommage appuyé était rendu à l'Empire français tout entier lors de la procession du Saint-Sacrement : « *de la place du Gouvernement, où les arcs alternés de banderoles sont bleus, blancs, rouges, il gagne le boulevard de la République, violet et mauve. Des cartouches, peints de distance en distance, évoquent les possessions de l'Empire français : Congo, Tonkin, Dahomey, Tchad, Djibouti, Mauritanie, Nouvelle Calédonie, Côte d'Ivoire, Cambodge...* ». Le congrès eucharistique d'Alger était ainsi autant une fête patriotique qu'une fête religieuse, célébrant à la fois le catholicisme et la colonisation. Dans les mentalités des catholiques algériens, patrie et religion se trouvaient liées dans un même élan enthousiaste.

SECTION 3 – LA RÉSURRECTION DE L'ÉGLISE D'AFRIQUE

1) L'héritage de l'Église antique de saint Augustin d'Hippone

La mémoire des premiers chrétiens

Le clergé algérien rappelait volontiers que la « nouvelle » Église d'Afrique, née avec la colonisation française, avait des racines beaucoup plus lointaines remontant à l'époque romaine. Souvent empreint de nostalgie, le souvenir des premiers chrétiens installés dans le

¹⁹⁵ *La Croix*, 9 mai 1939.

¹⁹⁶ *La Semaine religieuse d'Alger*, 12 mai 1939.

nord de l'Afrique conférait aux jeunes diocèses algériens une légitimité propre, indépendamment du pouvoir colonial qui avait permis leur développement. Cette légitimité s'exprimait aussi par rapport aux musulmans : pour la presse catholique, l'Indigène ne devait pas oublier « *qu'il n'est, sur cette terre d'Afrique encore imprégnée du souvenir romain, qu'un envahisseur qui la dévasta* » (oubliant que les Romains étaient eux-mêmes des envahisseurs sur les terres berbères)¹⁹⁷. Le Vatican accordait également de l'importance à cette référence antique. Pour le pape Pie IX, Mgr Dupuch, le premier évêque d'Alger, était « *le successeur de saint Augustin* »¹⁹⁸. Pour sa part Mgr Leynaud, qui se considérait comme l'héritier de Mgr Lavigerie, avait comme lui axé sa spiritualité sur la méditation des pères et des martyrs de l'Église d'Afrique, dont il se voulait le continuateur. L'Église d'Afrique et ses grandes figures, l'évêque d'Hippone saint Augustin, le prêtre de Carthage Tertullien, l'évêque martyr de Carthage saint Cyprien, occupaient ainsi une place essentielle dans les représentations du clergé algérien.

Le rapport que les catholiques algériens entretenaient avec l'histoire de l'Église d'Afrique était plus de l'ordre de la *mémoire* que de l'*histoire*. En effet, si elle s'appuyait sur de nombreuses sources écrites, la connaissance du christianisme africain des premiers siècles était encore biaisée par une approche de l'histoire religieuse dominée par l'hagiographie¹⁹⁹. Parfois l'archevêché rendait lui-même compte de travaux d'érudition sur le sujet. Telle étude à prétention scientifique conduisait à la conclusion que les premiers chrétiens partageaient : « *adoraient le même Dieu* » et « *adhéraient fermement à tous les enseignements de la même Église, une, catholique, apostolique, dont le chef est à Rome, et en dehors de laquelle il n'y a pas et il ne peut pas y avoir une autre véritable Eglise* »²⁰⁰. Cette mémoire commune aux diocèses algériens reflétait une conception téléologique de l'histoire où le retour de l'Église en Afrique du Nord était interprété comme un signe de la providence. Aussi peut-on se demander si elle ne contribuât pas à ancrer chez les catholiques algériens la conviction de l'inéluctabilité de la présence chrétienne et française en Algérie : « *l'Église catholique ne meurt pas [...] elle peut, dans telle ou telle région de la terre, disparaître pendant des années et des siècles ; elle est sûre, comme son divin fondateur, de ressusciter* »²⁰¹. La mémoire de l'Église d'Afrique, source de fierté pour le clergé local, occupait donc une place importante dans les discours et les représentations des catholiques algériens.

¹⁹⁷ *La Jeunesse catholique*, février 1933.

¹⁹⁸ *La Semaine religieuse d'Alger*, 16 février 1943.

¹⁹⁹ Voir les trois premiers tomes de *l'Histoire du christianisme* dirigée par Jean-Marie Mayeur.

²⁰⁰ *La Semaine religieuse d'Alger*, 26 avril 1943.

²⁰¹ *Ibid.*, 16 février 1943.

Une piété tournée vers les saints africains

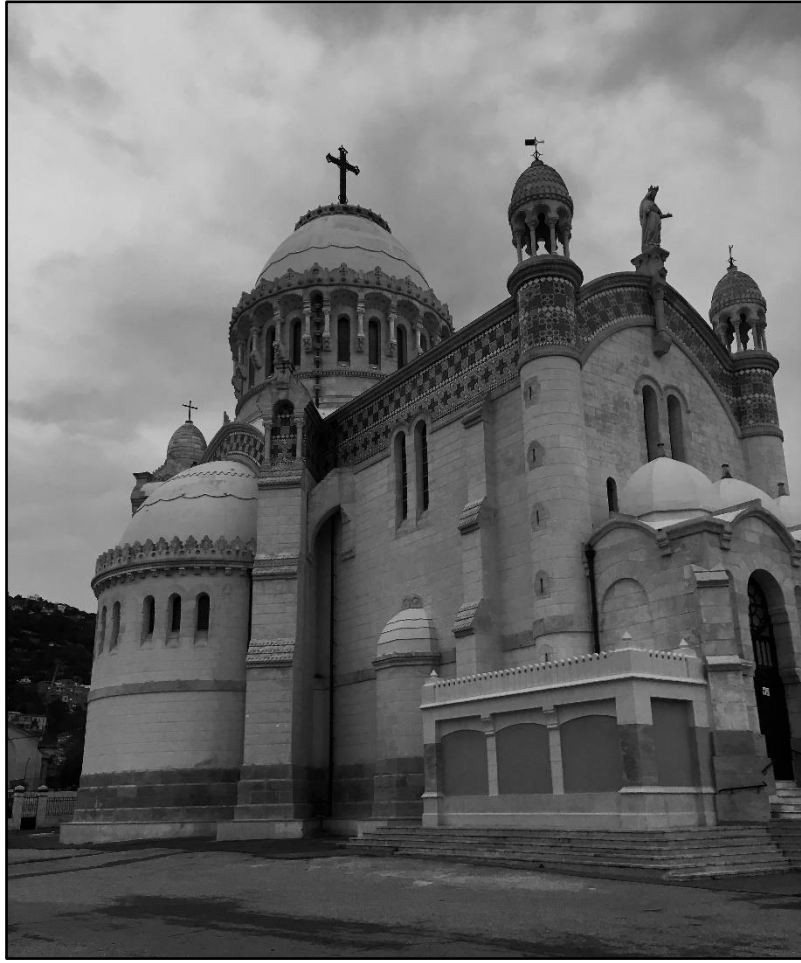
Autant les pratiques religieuses du diocèse d'Alger présentaient peu de spécificité par rapport à la métropole, autant un culte particulier était voué aux saints locaux. La culte marial était très important chez les catholiques algériens. À chaque début du mois de mai, des fidèles faisaient un pèlerinage à Notre-Dame d'Afrique, consacrée basilique en 1873. Située sur un plateau dominant la mer à 124 mètres d'altitude, Notre-Dame était un des hauts-lieux spirituels de la chrétienté en Afrique. Saint Augustin suscitait également la dévotion des catholiques algériens. Son sanctuaire à Bône, dans le diocèse de Constantine, faisait également l'objet d'un pèlerinage annuel dont le rayonnement était international. Enfin, un pèlerinage de moindre envergure mais réputé localement avait lieu au lendemain de Pâque à la basilique de sainte Salsa²⁰², près de Tipasa²⁰³.



Source : Coupure de presse, « Pèlerinage de la Ligue féminine d'Action catholique à Notre-Dame d'Afrique pendant l'épiscopat de Mgr Leynaud » (année inconnue), AAA/83.

²⁰² Martyre de l'époque romaine, Salsa avait été jetée à la mer par la foule païenne après avoir détruit une de ses idoles, avant que sa dépouille fut ramenée par miracle sur la côte et ensevelie dans une chapelle au-dessus du port.

²⁰³ *La Semaine religieuse d'Alger*, 9 février 1943.



Notre-Dame d'Afrique.



Vestiges de la basilique de sainte Salsa en 1939.

2) Le double centenaire de l'Église en Afrique du Nord en 1930

Le centenaire de l'Algérie française

En 1930, l'Église prit part aux célébrations du centenaire de l'expédition d'Alger, qui avait marqué le début de l'aventure coloniale française. À plusieurs égards, le début des années 1930 constitua « l'apogée » d'une colonisation française qui ne doutait ni de sa légitimité ni de sa longévité en Afrique du Nord. Au rythme des multiples commémorations (exposition coloniale de Marseille en 1929, exposition coloniale internationale de Vincennes en 1931), la France entretenait la mythologie d'une présence irréversible en Afrique du Nord. En Algérie, le centenaire glorifia « *le génie colonisateur de la France, des pionniers de la civilisation* », pour populariser l'idée d'une colonisation réussie²⁰⁴. Les festivités se déployèrent de janvier à juin, avec notamment l'inauguration d'un monument aux colons à Boufarik, en présence du président de la République Gaston Doumergue²⁰⁵. Charles-Robert Ageron considère néanmoins que le centenaire n'était ni plus ni moins qu'« *une vaste opération de propagande* », constitué d'une suite de célébrations officielles et sans rapport avec la réalité du monde colonial²⁰⁶.

En outre, la vision de l'histoire telle qu'elle transparaît dans les travaux universitaires publiés à l'occasion du centenaire semblait encore largement fantasmée (mise à part les travaux de Charles-André Julien)²⁰⁷. Les Français y étaient généralement présentés comme des libérateurs face aux Turcs, et l'Algérie comme une terre encore imprégnée du souvenir gréco-latin. La mystique républicaine rejoignait ainsi la spiritualité chrétienne... Difficile d'être surpris dès lors, que dans *Le Livre d'or du centenaire de l'Algérie française*, l'islam était présenté comme « *la fantaisie ou les rêves d'un personnage qui est à la fois le prophète, thaumaturge et prestidigitateur* »²⁰⁸. Ainsi, l'étroite association de l'Église aux célébrations du centenaire démontre selon Charles-Robert Ageron qu'« à l'heure où "le Vatican pensait que dans quarante ans l'Europe aurait perdu toutes ses colonies" (L'Ordre), la hiérarchie catholique (...) célébra[it] "le puissant génie colonisateur de notre chère France" (cardinal Verdier). Prélats, militants, fidèles : tous croyaient, en Algérie, au génie colonisateur de la

²⁰⁴ *L'Écho d'Alger*, 6 mai 1930.

²⁰⁵ AAA/125.

²⁰⁶ Charles-Robert Ageron, « La célébration du centenaire de l'Algérie française » dans *Histoire de l'Algérie contemporaine, op.cit.*, pp.403-411.

²⁰⁷ Réunis dans *Les cahiers du centenaire* consultables sur internet à l'adresse <http://aj.garcia.free.fr/index1.htm>.

²⁰⁸ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine, op.cit.*, p.404.

*France qui, unie à l'Église, allait christianiser le sol nord-africain. Évangélisation et patriotisme devaient aller de pair pour aboutir à l'assimilation »*²⁰⁹.

Le quinzième centenaire de la mort de saint Augustin

Mgr Leynaud saisit l'occasion pour faire de 1930 « un double centenaire » pour l'Église. Celle-ci pouvait en effet célébrer d'une part, le retour du christianisme en Algérie grâce à la France, et d'autre part, le quinzième centenaire de la mort de saint Augustin en 430. Le centenaire « religieux » de l'Algérie française s'ouvrit en amont des commémorations officielles, par un rassemblement à Notre-Dame d'Afrique le 2 février 1930. Une autre manifestation religieuse eut lieu le 6 avril 1939 avec la bénédiction de l'église de Sainte-Croix, une ancienne mosquée (Djama el- Berrani, bâtie en 1622) affectée au culte catholique en 1839, à l'occasion de sa restauration. Dans son discours, Mgr Leynaud rappela qu'à « *presque cent ans d'intervalle* » la cérémonie de bénédiction se répétait, marquant dans l'Église « *l'invariable désir d'étendre le règne de la croix et, par lui, le règne de la vraie civilisation et de la charité dans l'Afrique du Nord* »²¹⁰. D'autres événements furent organisés par le diocèse d'Alger à l'occasion du centenaire, à l'instar du dixième congrès national des étudiants catholiques à Alger (20-27 avril).

Pendant ce temps à Tunis, un Congrès eucharistique – le premier à être organisé en Afrique – se déroulait du 7 au 11 mai 1930, afin de célébrer les mille cinq cents ans de la mort de l'évêque d'Hippone, et la restauration à Carthage de l'archevêché « primat » d'Afrique. L'Église tunisienne donna une célébration grandiose en pays musulman, glorifiant le souvenir de l'Église antique, ainsi que celui des martyrs chrétiens persécutés par les Arabes. Aussi les catholiques se félicitaient-ils publiquement de l'œuvre civilisatrice entamée par la colonisation. Avec ses parades de milliers d'enfants déguisés en croisés et ses processions monumentales, elle s'affichait dans toute sa splendeur, victorieuse et dominatrice en terre d'islam.

En Algérie comme en Tunisie, les catholiques nord-africains avaient donc réussi à s'approprier une fête au départ nationale et républicaine, en lui donnant un sens religieux. La mémoire du christianisme africain des premiers siècles conférait aux diocèses de la « *nouvelle l'Église d'Afrique* » (comme elle se désignait) une identité forte et singulière par rapport aux autres diocèses de l'Église de France, tout en restant parfaitement compatible avec les récits

²⁰⁹ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, op.cit., p.407.

²¹⁰ *L'Effort algérien*, 12 avril 1930.

patriotiques. Neuf ans plus tard, le Congrès eucharistique d'Alger allait être la « répétition historique » du centenaire pour l'Église...

3) Le Congrès eucharistique national d'Alger en 1939

Le centenaire du rétablissement de l'Église en Afrique

Tous les deux ans les congrès eucharistiques nationaux rassemblaient les pèlerins venus de tous les diocèses français pour rendre hommage à l'Eucharistie. Onze congrès eucharistiques nationaux s'étaient tenus successivement à Faverney, Ars, Paray-le-Monial, Paris, Rennes, Lyon, Bayonne, Lille, Angers, Strasbourg et Lisieux. L'archevêque d'Alger Mgr Leynaud proposa que le Congrès de 1939 se tînt à Alger, cette année marquant le centenaire de la création du diocèse. Loin d'être fortuite, cette lecture du congrès s'imposait aux yeux de tous les contemporains. Ainsi dans son discours d'ouverture, le président du congrès (l'évêque de Blois Mgr Audellent) rappela qu'en obtenant du pape Pie XI que le congrès de 1939 se déroulât à Alger, Mgr Leynaud entendait commémorer le centenaire du rétablissement de la hiérarchie ecclésiastique en Algérie.



L'affiche du Congrès eucharistique d'Alger.



Le cardinal Verdier descendant les marches de la cathédrale entre une haie de prélats.

L'idée que cet événement ne constituait pas un simple congrès eucharistique, mais la célébration du centenaire de la restauration de l'Église d'Afrique était omniprésente dans les discours officiels. Dans son message pontifical au Congrès eucharistique d'Alger, radiodiffusé sur Radio-Vatican le dimanche 7 mai 1939 à 11 heures, le Pape Pie XII retenait aussi cette lecture de l'événement : *« si vous êtes venus tenir ici vos assises eucharistiques, c'est surtout, Nous ne l'ignorons point, afin d'y célébrer le centenaire d'un événement à jamais mémorable pour l'Église et pour la France. Il y a un siècle, en effet, que le premier évêque d'Alger fut installé dans sa cathédrale. Ainsi renaissait, après huit cents ans de mort apparente, cette province ecclésiastique d'Afrique qui avait jadis compté quelque 800 évêques [...]. Mais en 1839, Alger, la ville blanche, dressant ses terrasses sur la mer comme un défi au peuple chrétien, Alger, la cité des larmes et du sang, où avaient pleuré, prié, souffert et donné leur vie pour le Christ des milliers de captifs, ne comptait plus que quatre prêtres. Or, voici que sur un de ses minarets s'élève la croix du Christ et Alger devient soudain la porte lumineuse par où pénétrera chaque jour plus rapidement, jusqu'au cœur du continent noir, le flambeau de la révélation. Renaissance admirable, vie nouvelle débordant de sève surnaturelle ! Aujourd'hui, de nombreux évêque ou vicaires apostoliques, des centaines de prêtres venus de diverses nations chrétiennes ou issus de familles indigènes, plusieurs millions de fidèles attestent à travers l'Afrique l'éternelle jeunesse de l'Église, l'inépuisable fécondité de la grâce divine servie par l'effort humain »*²¹¹.

Par ailleurs, les plus hauts membres du clergé nord-africain firent le déplacement à Alger²¹², ainsi que l'archevêque de Paris Mgr Verdier en tant que légat pontifical du pape. Il arriva le 3 mai à bord du *Ville-d'Alger*, accompagné par six cents congressistes. En outre, une grande partie du clergé français (dont une cinquantaine d'évêques) avait entrepris le voyage malgré l'éloignement, ce qui montre la solidité du lien qui unissait le diocèse d'Alger au reste de la France catholique²¹³.

Le Congrès eucharistique d'Alger s'organisa autour de vingt-six séances d'études (douze le vendredi 5 mai, quatorze le samedi 6 mai), dont les rapports furent lus au public par le chanoine Répeticci, curé de Maison-Carrée, au cours de deux assemblées générales (le 5 mai au stade Saint-Eugène et le 6 mai au Majestic). Les thèmes des conférences et des débats

²¹¹ *Alger républicain*, 4 mai 1939.

²¹² Furent notamment présents Mgr Lemaître, archevêque de Carthage ; Mgr Durand, évêque d'Oran ; Mgr Thiéniard, évêque de Constantine ; Mgr Nouët, préfet apostolique de Ghardaïa ; Mgr Vielle, vicaire apostolique de Rabat ; Mgr Biraux, évêque d'Ombi et supérieur général des Pères Blancs.

²¹³ Il y avait notamment l'archevêque de Bordeaux, l'archevêque d'Albi, l'évêque de Perpignan, l'évêque auxiliaire de Toulouse, l'évêque de Mende, l'évêque de Montauban, l'évêque de Bayonne, l'évêque de Cahors, l'évêque de Carcassonne, l'évêque de Marseille, etc.

portaient principalement sur l'Église d'Afrique et sur l'Eucharistie. Le Congrès eucharistique d'Alger fut également rythmé par des messes (messe de communion des enfants dans le stade Saint-Eugène le jeudi 4 mai, messe à Maison-Carrée et messe de minuit le vendredi 5 mai, messe à la chapelle militaire de l'hôpital Maillot le samedi 6 mai, messe au stade Saint-Eugène le dimanche 7 mai), et par des processions (procession des enfants le 4 mai, procession du Saint-Sacrement, aussi appelé Fête-Dieu, le 7 mai).

Le cortège historique (4 mai 1939)

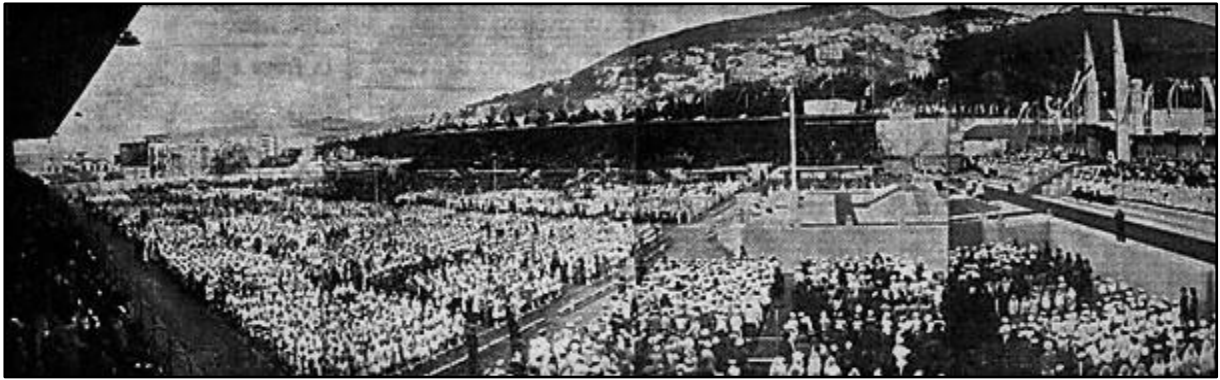
La messe de communion des enfants célébrée par Mgr Leynaud, puis la procession des enfants, étaient caractéristiques de la piété de l'époque, dans ses formes les plus ostentatoires. Douze mille enfants des Scouts de France, des Guides, des maîtrises chorales, des patronages (Cœurs Vaillants, gymnastes) et de l'Action catholique (préjocistes), se rassemblèrent dans un stade Saint-Eugène comble totalisant 50 000 spectateurs. Le cortège historique défila. Il évoquait les différentes époques de l'Église d'Afrique : « *voici, en tête, les apôtres St-Pierre et St-Jean soutenant Marie, suivis des premiers évangélisés : un Arabe, un Égyptiens, un Africain. Au deuxième tableau apparaissent les premiers martyrs d'Afrique ! St-Nymphanio de Madaure et ses compagnons Miggin, Lucite et Samas. Puis peu après, voici St-Victor précédant les martyrs de l'amphithéâtre de Carthage, deux jeunes femmes, Perpétue et Félicité, l'une noble, l'autre esclave. Les tableaux se succèdent : deux petits enfants jumeaux apparaissent portant au cou une couronne de roses sanglantes et jouant avec une palme verte, ils symbolisent les martyrs de Constantine. Autre tableau, c'est toujours en Afrique. Voici le centurion St-Marcel, qui brisa son épée plutôt que de renier sa foi ; peu après, on salue les martyrs de Tipasa et de Cherchell : St-Marcienne, St-Salsa, etc.... Inlassablement, le cortège continue. Voici Miltiade accueillant Constantin, puis Saint Augustin, le grand docteur de l'Église latine. Délaissant l'Afrique romaine, nous arrivons maintenant aux persécutions des Vandales : c'est l'image de leur plus grand martyr, St-Fulgence que nous voyons en ce jeune croisé vêtu d'une pauvre tunique et suivi de vierges sacrées. Saint Gélase, le Pape africain, monte à son tour les escaliers du podium pour accueillir Clovis, roi des Francs. Nous en arrivons aux invasions barbaresques et les groupes symbolisent les Trinitaires pour la rédemption des captifs. Enfin, c'est l'ordre de N.D. de la Merci et ses preux chevaliers, puis l'Épopée Franciscaine en Afrique, et nous arrivons au XVe tableau symbolisant Saint-Louis, roi de France, chef de Croisade : il apparaît tenant la couronne d'épines et accompagné de ses trois fils ; le chœur des enfants l'acclame : "Vive Saint-Louis ! Vive le Roi Croisé !".* Après

la vision des captifs enchaînés chantant le rosaire avant de souffrir le martyr pour leur foi, nous assistons à la venue en Afrique des Jésuites avec le grand St-Ignace de Loyola, puis des Lazaristes avec St-Vincent de Paul, enfin voici venir Geronimo, le martyr d'Alger, entouré de ses geôliers. [...] Le Coryphée célèbre maintenant les grandes gloires de l'Épiscopat africain : Mgr Dupuch dont il rappelle la phrase célèbre : "Ô Alger ma patrie, où il me faudra tant aimer et souffrir." Passant maintenant au cardinal Lavignerie : - Quel est le plus grand des missionnaires, demande le Coryphée ? Tous les enfants, en chœur, répondent : Lavignerie, le grand cardinal, le grand Français. Les réponses se croisent avec un ensemble parfait. [...] Maintenant, lentement, un groupe plus symbolique encore traverse lentement le stade : en tête, vient le Père de Foucauld, suivi du général Laperrine, entouré d'officiers français et de Touaregs »²¹⁴.

Ce défilé aux accents solennels montrait l'admiration des catholiques algériens pour l'Église d'Afrique et leur fierté d'en être les héritiers, quoique leur connaissance de cette histoire en partie mythifiée se limitât à une approche livresque. Les saints africains étaient vénérés, comme saint Augustin d'Hippone, sainte Salsa de Tipasa et sainte Marcienne de Dellys. La continuité entre le défilé des martyrs chrétiens, des croisés et des prélats de la nouvelle Église, montre que les catholiques algériens avaient une vision téléologique de l'histoire. Le fait que cette histoire était présentée comme millénaire donnait au jeune diocèse d'Alger une légitimité propre. Ainsi le haut-clergé ne parla-t-il jamais du centenaire de l'Église en Algérie, mais du centenaire de la *restauration* de l'Église d'Afrique. Au mot « restauration » était même souvent préféré le terme « résurrection ». Cette référence au Christ renforçait le caractère providentiel du retour du christianisme en Afrique : « *n'est-ce pas la fête de la résurrection, la vraie fête de Pâques ? Je n'ai pas à remettre sous vos yeux les événements qui avaient, comme mis au tombeau, les œuvres et les institutions qui avaient rendu si belle l'Église d'Afrique [...] Dieu s'est servi de la France pour y faire cette œuvre de résurrection. L'Église d'Afrique a retrouvé sa gloire. [...] Avec ce magnifique Congrès Mgr l'Archevêque d'Alger, auquel Rome et la France ont voulu être officiellement présentes, vous consacrez la définitive résurrection de l'Église africain et vous ouvrez devant elle, les plus radieuses espérance* »²¹⁵.

²¹⁴ *La Semaine religieuse d'Alger*, 12 mai 1939.

²¹⁵ *Ibid.*



Douze mille enfants massés dans l'enceinte du stade Saint-Eugène le 4 mai 1939, avec Notre-Dame d'Afrique à l'arrière-plan.



Augustin, sa mère sainte Monique et son fils Adéodat.



Les martyrs de Cherchell et de Tipasa dont sainte Marcienne et sainte Salsa.



Petit croisé portant une pancarte « Vive le Christ ».

La procession du Saint-Sacrement (7 mai 1939)

Partie de la cathédrale Saint-Philippe, la procession du Saint-Sacrement parcourut trois kilomètres avant de gagner la place du Forum. Elle traversa les boulevards et les rues pavoisées, ainsi décrites dans *La Croix* : « de la cathédrale pavoisée de faisceaux aux couleurs du Saint-Siège et de drapeaux français, le cortège processionnel va passer pendant deux heures, sous une série d'arcs de tissus formant une voûte mouvante et colorée, entre des quintuples guirlandes de roses de papier jaune et blanc et de grappes de glycines, et des mâts où flottent les oriflammes du Vatican, les étendards français et autres faisceaux de drapeaux tricolores. [...] En face de la façade du Casino municipal tombent, en draperies peintes, de somptueux tapis du Djebel-Amour, rouge et bleu sombre [...] un itinéraire fleuri de 47 kilomètres de guirlandes de fleurs en papier, couvert de 4 000 mètres de banderoles de tissus, pavoisé de 3 000 drapeaux ou oriflammes »²¹⁶.

Depuis le 3 mai, Alger était ainsi imprégné d'une atmosphère sonore et visuelle à la fois catholique, nationale et festive. L'itinéraire « coloré » du cortège menait au forum. Là, entre les bureaux du gouvernement et les immeubles du boulevard Laferrière, un reposoir monumental (un baldaquin) avait été érigé, offrant à ceux qui l'escaladaient une perspective sur la baie d'Alger et les montagnes de l'Atlas. Le reposoir était composé de quatre grandes ailes stylisées s'élançant sur vingt-cinq mètres de hauteur et supportant un dais monumental. Sous le dais, l'autel se dressait au sommet d'une plateforme, à laquelle on accédait par des escaliers latéraux. A mi-hauteur, sous des tentures or et argent, des sarcophages évoquant les martyrs africains sortaient des gradins de l'autel.

Un tel faste ne manqua pas d'être tourné en dérision par le journal *Alger Républicain* : « même les plus indifférents aux choses de la religion ne peuvent [...] ignorer ce congrès. La décoration de la ville le leur signale assez. À cet égard, Alger avait rarement connu pareil faste. Il est même douteux que l'humilité chrétienne y trouve entièrement son compte, et nous sommes assez enclins à penser que les éminents prélats venus sur notre sol n'auront vu qu'avec un plaisir mitigé un tel luxe de décorations dans un pays où sévit malheureusement tant de misère »²¹⁷.

Malgré ces réserves, l'événement suscita un fort engouement populaire. La *Semaine religieuse d'Alger* décrit avec emphase le zèle religieux des Algérois, massés le long des boulevards pour assister à la procession du Saint-Sacrement : « vision grandiose ! Spectacle

²¹⁶ *La Croix*, 9 mai 1939.

²¹⁷ *Alger Républicain*, 4 mai 1939.

inouvable ! Aussi loin que l'on se transporte dans le passé, jamais – non jamais – on ne retrouve pareille foule, enthousiasme, ferveur aussi émouvante. Remontons par le boulevard Carnot et le boulevard de la République le parcours que doit suivre la procession solennelle. Il est 13h30 à peine, toute la population est massée dans les rues. Hommes, femmes, enfants, ont déjà retenu leur place : les escaliers qui longent le square Laferrière, sont noirs de monde ; ceux de la Poste n'offrent plus une place libre ; des femmes, vieilles et jeunes, certaines tenant leurs bébés par les bras, ont apporté des chaises pliantes ; des gens ont étendu leur mouchoir ou un journal, et se sont assis sur le bord du trottoir. [...] La cité est une fête. Remontons encore. Au carrefour Bab-Azoun, même vision ; la foule est aussi dense sur chaque trottoir ; aux balcons, les locataires se pressent en rang serrés ; aux fenêtres, on devine les visages superposés jusqu'au fond de la pièce ; aux arbres, des gamins, des hommes mêmes, sont suspendus par grappes. [...] Boulevard Carnot, la population s'amasse : des milliers et des milliers de gens, tous réunis pour l'offrande de leur foi sont arrivés bien avant l'heure. [...] Au mépris de l'équilibre, des Algérois se sont assis sur les rebords de pierre qui dominent la gare ; ils se sont agrippés aux grilles du boulevard de la République ; et la foule augmente sans cesse, s'amplifie [...] Vision sublime que cette véritable mer humaine disciplinée, qui attend, sans impatience, dans le recueillement et le silence »²¹⁸.

Certes, l'organe officiel de l'archevêché avait l'hyperbole facile. La presse algérienne et catholique s'accordait toutefois sur le fait que l'événement avait été un succès. *L'Écho d'Alger* (quotidien de droite) titra : « *L'apothéose du Congrès eucharistique d'Alger. Cent mille fidèles ont participé à la procession triomphale* »²¹⁹. *La Croix* reprit le chiffre de cent mille participants²²⁰. Les photographies de l'événement et un court-métrage filmé par un congressiste confirment que la procession eut une affluence importante²²¹. Ce cortège était composé : de représentants des paroisses d'Alger, de congrégations masculines²²², des enfants de Marie, des délégations des diocèses métropolitains (les pèlerins)²²³, de religieuses²²⁴, de séminaristes, de fidèles d'Alger.

²¹⁸ *La Semaine religieuse d'Alger*, 26 mai 1939.

²¹⁹ *L'Écho d'Alger*, 8 mai 1939.

²²⁰ *La Croix*, 9 mai 1939.

²²¹ AAA/221.

²²² La congrégation de Saint-Michel et celle du Saint-Sacrement.

²²³ Agen, Ajaccio, Annecy, Aix-en-Provence, Auch, Autun, Avignon, Bayonne, Besançon, Bourg-en-Bresse, Bordeaux, les diocèses de Bretagne, Châlons-sur-Marne, Digne, Dijon, Fréjus-Toulon, Marseille, Mende, Monaco, Montauban, Montpellier, Moutiers-Tarentaise, Nice, Nîmes, Saint-Dié, Toulouse, Tarbes, Valence, Viviers, les groupes France-Paris et France-Est.

²²⁴ Sœurs Blanches, Dominicaines, Sœurs de Saint-Vincent de Paul.

À l'arrière, le clergé portait des habits de ville²²⁵, suivi de vingt diacres et sous-diacres portant le dais sur lequel Mgr Leynaud tenant le Saint-Sacrement. Enfin, le cardinal Verdier, était entouré à ses côtés des chevaliers du Saint-Sépulcre, et derrière lui de la municipalité d'Alger. Le dais roulait lentement. Sur le dais, Mgr Leynaud « rayonnait de piété fervente »²⁴², surplombant la foule des fidèles. Un tel spectacle se voulait grandiose par son caractère monumental, par le raffinement des matières et par la préciosité des habits arborés : « enfin, derrière les deux camériers de S.S. le Pape, c'est, porté par vingt diacres et sous-diacres en chasubles blancs brodés d'or, le pavois de satin blanc et crépines d'or, surmonté d'un dais de velours grenat brodé d'or, et sur lequel a pris place, agenouillé à un prie-Dieu de satin blanc, S.E. Mgr Leynaud, archevêque d'Alger et de Julio-Césarée, portant le Saint-Sacrement »²²⁶. L'hostie était contenue dans un ostensor en vermeil d'environ un mètre. Cette pièce d'orfèvrerie avait été offerte par l'impératrice Eugénie à la paroisse de Notre-Dame des Victoires. Faisant une halte devant le monument des marins morts pour la France (boulevard Carnot), Mgr Leynaud, du haut du dais, bénit la mer et le port. Puis, arrivé au forum et aidé de sa suite, Mgr Leynaud porta le Saint-Sacrement jusqu'au centre de l'autel du reposoir. Revêtu d'une mitre d'or et d'une chappe d'officiant rouge vermeil, la capa magna, le Cardinal Verdier procéda à la bénédiction du Saint-Sacrement, devant la foule et les évêques priant à genoux. Cette piété ostentatoire, répandue à l'époque²²⁷, renvoyait l'image d'une Église triomphante. Ne célébrait-elle pas son centenaire ?

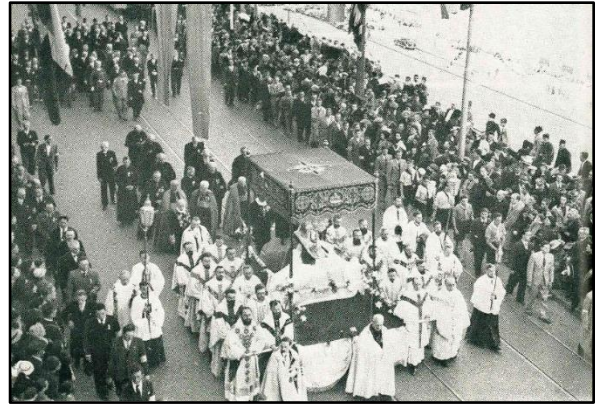
²²⁵ Pères Blancs, ordres religieux, vicaires, professeurs, aumôniers, curés de paroisses, chanoines, délégués des évêques de la métropole, prélats, chapitres de la cathédrale d'Alger, protonotaires apostoliques, abbés, puis évêques archevêques (selon leur ordre de sacre). ²⁴² S.R.A., 26 mai 1939.

²²⁶ *L'Écho d'Alger*, 8 mai 1939.

²²⁷ Le concile de Vatican II recentra l'Eucharistie sur la messe et limita son culte en-dehors.



Défilé d'une congrégation féminine.



Le Saint-Sacrement porté par Mgr Leynaud sur le dais.



La bénédiction sur le reposoir, boulevard Laferrière.

CHAPITRE II – LES CATHOLIQUES À L'ÉPREUVE DE LA QUESTION ALGÉRIENNE

« Quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite. »

Matthieu, VI, 3

« Le problème réel et profond posé par le fait même de notre installation en Algérie est essentiellement d'ordre social et économique. »

Léon Maître²²⁸

« Quand les problèmes un peu importants se sont posés par rapport à l'avenir du pays [...] nous retrouvons, à la base de l'ouverture sociale et même politique en direction du monde algérien et musulman, les milieux de l'Action catholique. »

Jean Scotto²²⁹

De 1930 à 1954, ni l'apparition de la question algérienne dans le débat public ni le développement d'un nationalisme aux connotations islamiques n'alarmèrent vraiment l'Église. L'attitude de celle-ci reflétait les certitudes coloniales de ses fidèles, et un certain mépris pour les musulmans qui se manifesta notamment lors du rejet du projet Blum-Viollette. Pourtant avec la création de l'Association des oulémas musulmans algériens (AOMA), dont la devise commençait par « *l'islam est ma religion* », la collusion de l'Église avec les autorités coloniales faisait l'objet de dénonciations de plus en plus virulentes (**SECTION 1**).

À la même période en Europe, l'essor du catholicisme social sous Pie XI entraînait un profond renouvellement des méthodes apostoliques. À côté de l'Association de Charles de Foucauld fondée par le chanoine Répeticci dans la paroisse de Maison-Carré, l'Action catholique spécialisée se développa un peu partout dans le diocèse d'Alger. Grâce aux enquêtes et aux réflexions des mouvements de jeunesse (JAC, JOC, JEC), l'Action catholique s'adapta au contexte colonial en Algérie. Si l'attention portée aux musulmans n'était pas dénuée d'arrière-pensées évangélistes, elle permit aux catholiques sociaux de mesurer l'ampleur des injustices dont étaient victimes les « Indigènes » (**SECTION 2**).

²²⁸ Président de la fédération algérienne de la JAC, AAA/83.

²²⁹ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien, op.cit.*, p.36.

Alors que la situation s'était aggravée après les événements de Sétif et de Guelma, des catholiques libéraux cherchaient à rapprocher les communautés européenne et musulmane. Tandis que le Père Scotto et les prêtres-ouvriers de la Mission de France installaient un centre social dans la paroisse d'Hussein-Dey, un Secrétariat social fondé à Alger par le Père Sanson révélait l'ampleur du chantier à entreprendre pour construire une Algérie fraternelle. En même temps, des groupuscules plus radicaux réunissaient au sein de l'Association de jeunesse algérienne pour l'action sociale (AJAAS) des catholiques progressistes comme Pierre Chaulet et des nationalistes musulmans. Poussés à la marge de l'Église, ils furent rejoints par des intellectuels comme André Mandouze, qui mit sa plume au service de la revue anticoloniale *Consciences maghribines* (SECTION 3).

SECTION 1 – UNE ÉGLISE CONFRONTÉE À L'ESSOR DU NATIONALISME ALGÉRIEN

1) La montée des contestations du régime colonial dans les années 1930

Naissance de la question algérienne

La revendication de droits politiques par les musulmans en Algérie, pudiquement appelée « question algérienne » par les Européens, prit son essor dans le contexte de la Grande Dépression. À partir de 1931, l'effondrement du cours des produits miniers (phosphates, minerai de fer, etc.) et des céréales provoqua une chute des exportations et des prix en Algérie, ruinant les *fellahs* et accélérant leur dépossession foncière au profit des Européens. Fuyant la misère des hautes terres de l'intérieur où ils avaient été relégués, des centaines de milliers d'Indigènes migrèrent vers les plaines de la Mitidja et vers les villes, notamment Alger où ils s'entassaient dans la casbah ou dans les bidonvilles, ou bien en métropole. Par l'ampleur de ses répercussions sociales, la crise avait ébranlé la confiance placée dans le système français.

La contestation politique, autrefois limitée aux élites gagnait les masses. Charles-Robert Ageron situe ainsi dans les années 1930 l'éclosion d'une opinion publique algérienne défiante à l'égard du système colonial²³⁰. Celle-ci se manifestait par des gestes de protestation, comme les démissions massives des élus départementaux, une montée des violences à l'égard des caïds et une hostilité profonde vis-à-vis des autorités coloniales. La dégradation de la

²³⁰ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine, II, op.cit.*, p.419.

sociabilité intercommunautaire, symbolisée par la fin de la mixité du sport, se traduit dans un premier temps par une recrudescence de l'antijudaïsme et par des pogroms à Constantine (août 1934) et à Sétif (février 1935). Pour Daniel Rivet, « *il s'agissait de débordement de colère ancestrale contre une minorité faisant office de boucs émissaires en temps de troubles. On se déchargeait contre le juif de la peur engendrée par l'invasion imminente du chrétien. (...) D'une certaine manière, on fait subir au juif, Français d'adoption, le traitement qu'on voudrait bien infliger à l'opresseur colonial* »²³¹.

Un paysage politique musulman divisé

Les forces politiques musulmanes étaient encore très divisées dans les années 1930. Pendant longtemps la petite élite musulmane, formée dans les écoles françaises, n'avait pas entrevu d'autre issue à ses revendications que la citoyenneté française. Sous les noms de Jeunes Algériens ou de Fédération des élus indigènes, cette élite francisée et modernisée (instituteurs, fonctionnaires subalternes, sous-officiers, petits commerçants) défendait la voie de l'assimilation tout en espérant sauvegarder une partie de la personnalité musulmane algérienne. Charles-Robert Ageron rappelle à leur propos que loin d'être « *des valets du colonialisme* » ils entendaient obtenir « *pour tous l'égalité dans l'accès à la fonction publique, l'égalité des traitements, l'égalité devant le service militaire et l'appareil judiciaire* »²³². Leur représentant le plus emblématique dans les années 1930 était le docteur Bendjelloul qui avait pris la tête de la Fédération des élus de Constantine et s'était affirmé comme le chef du mouvement revendicatif. Néanmoins les partisans de l'assimilation allaient perdre peu à peu leur audience faute d'obtenir des résultats politiques tangibles de la part du Parlement français. Dans le même temps, le programme nationaliste et révolutionnaire de Messali Hadj, à la tête de l'Étoile nord-africaine (ENA) puis du Parti populaire algérien (PPA) après la dissolution de cette dernière en 1937 par le gouverneur général d'Algérie, faisait de plus en plus écho aux aspirations profondes des musulmans.

L'intransigeance des Européens d'Algérie

Apeurés par la montée des contestations, la communauté européenne refusait tout compromis et soutenait l'administration coloniale dans sa politique visant à préserver le *statu*

²³¹ Daniel Rivet, *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation, op.cit.*, p.340.

²³² Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine, II, op.cit.*, p.317.

quo. C'est ainsi qu'en juin 1933, le ministre de l'Intérieur Camille Chautemps refusa de recevoir une délégation d'élus musulmans proches des oulémas sous la pression du gouverneur général d'Algérie Jules Carde. Lors de son retour à Alger ce dernier fut acclamé par une foule européenne en liesse. Peu importait alors l'humiliation des musulmans. Inquiet face aux troubles qui agitaient l'Algérie, le ministre de l'Intérieur Marcel Régnier effectua un voyage d'enquête à l'issue duquel il émit en mars 1935 un décret frappant d'illégalité les « *manifestations contre la souveraineté française* » et « *la résistance contre l'application des lois, règlements ou ordres de l'Autorité* ». Ce décret fut immédiatement qualifié de décret « *scélérat* » par la presse musulmane. L'intransigeance des Européens d'Algérie, ou du moins de leurs représentants, ainsi que celle des autorités coloniales, le refus de répondre aux aspirations légitimes qui travaillaient la communauté musulmane, allaient décrédibiliser les modérés favorables à l'assimilation, tout en confirmant les nationalistes dans leurs thèses.

2) L'hostilité de l'Église à l'égard du projet Blum-Viollette

Les revendications du Congrès musulman

La victoire du Front populaire aux élections législatives de mai 1936 suscita d'importants espoirs dans les milieux politiques musulmans. Réunissant pour la première fois tous les militants d'opposition, un Congrès musulman organisé en juin 1936 s'accorda pour qu'une charte revendicative fût portée devant le président du Conseil Léon Blum, qui assurait refuser « *que les musulmans algériens soient traités en parents pauvres* » de la France. La charte du Congrès musulman contenait un programme assez révolutionnaire : suffrage et éligibilité universels pour les musulmans, répartition des grands domaines inexploités entre les petits fellahs et les ouvriers agricoles, instruction obligatoire pour tous les enfants des deux sexes, etc. Pour autant, elle envisageait encore « *le rattachement de l'Algérie à la France* » avec suppression du gouvernorat général. Même si l'unité s'était plutôt réalisée autour de la dénonciation du régime colonial, la solution d'une assimilation à la France était encore privilégiée. Toutefois, les divisions qui fracturaient le paysage politique musulman demeuraient intactes. Alors que l'octroi de la citoyenneté était défendu par le Dr Bendjelloul avec l'appui de la Fédération des élus de Constantine, les Oulémas avaient pour leur part obtenu que la Charte défendît l'identité arabe et musulmane : reconnaissance de l'arabe comme langue nationale officielle, restitution des biens, maintien du statut personnel. Enfin l'Étoile Nord-Africaine (ENA) de Messali Hadj prônait la « *libération nationale* » et non l'assimilation.

L'échec du projet Blum-Viollette

Les efforts du Congrès musulman aboutirent au dépôt du projet de loi de Maurice Viollette en décembre 1936. Membre de la franc-maçonnerie et de la Ligue des droits de l'homme, Maurice Viollette avait été gouverneur général de l'Algérie entre 1925 et 1927. Devenu ministre d'État sous le Front Populaire entre 1936 et 1938, il tenta de mettre en œuvre une politique d'assimilation généreuse, convaincu qu'il en allait de l'avenir de la France en Algérie. Son projet de loi prévoyait l'octroi de la citoyenneté à 25 000 Indigènes, tout en les laissant bénéficier du statut coranique, ce qui leur aurait permis de voter avec les 200 000 électeurs français. Le maintien du statut coranique était au cœur des débats parce qu'il remettait en cause les fondements mêmes du code de l'Indigénat. En effet malgré une libéralisation relative introduite par la loi Jonnart de 1919, la procédure de naturalisation des musulmans restait soumise au senatus-consulte de 1865, lequel accordait la nationalité aux algériens musulmans mais pas la citoyenneté. Pour l'obtenir, chaque Indigène pouvait en faire personnellement la demande à condition de renoncer aux particularités du statut musulman : autrement dit, il lui fallait abandonner la contrainte paternelle, la polygamie ou le droit de répudier son épouse. Autant de pratiques musulmanes réprouvées par l'État laïc, qui relègue dans l'espace privé les pratiques religieuses. Dès lors une grande partie des musulmans était franchement hostile à la naturalisation. La lenteur de la procédure et ses gains incertains au regard de la ségrégation coloniale s'ajoutaient à ces conditions contraignantes pour expliquer que très peu de musulmans aient demandé la naturalisation. En proposant de supprimer la règle de renonciation au Statut, Maurice Viollette entendait donc s'attaquer au principal point de blocage à la naturalisation des musulmans.

Soutenu par quelques partis politiques (socialistes et communistes), le projet Blum-Viollette rencontra l'hostilité unanime des élus algériens, plus de trois cents maires agitant même la menace de leur démission. Ils craignaient que l'élargissement du corps électoral mît en minorité les élus des communes rurales où les Européens étaient peu nombreux. Alors qu'une partie de la presse métropolitaine (dont *La Croix*) encensait le projet, la presse algérienne, y compris catholique, se montrait franchement hostile. En conséquence, le Front populaire ne parvint pas à concrétiser ses promesses. Le projet de loi avait soulevé un tel tollé chez les Européens qu'il ne fut pas même discuté devant les Chambres. Son abandon en 1938 condamnait définitivement, pour les musulmans, la politique d'assimilation et contribua à faire basculer des modérés comme Ferhat Abbas dans le camp des nationalistes.

L'hostilité de l'Église à la naturalisation des musulmans

Dans l'affaire Blum-Viollette comme il en allait de la colonisation, l'Église fut suiveuse de ses fidèles et d'un pouvoir politique dont il transparaissait alors nettement que pour les affaires locales il se situait non à Paris mais à Alger²³³. Du reste les catholiques algériens partageaient les convictions et les inquiétudes de leurs semblables. Ainsi Mgr Leynaud s'effrayait-il dans son journal privé que la revendication des musulmans pût aboutir : « *Le préfet [...] m'a confié les inquiétudes que causent les mouvements indigènes de ces jours derniers et que je dois noter, parce que je les considère comme très graves ; c'est le commencement de la fin de l'autorité française telle qu'elle s'était affirmée jusqu'ici, si on les laisse se produire encore : 5000 indigènes musulmans se sont réunis en congrès, dimanche dernier, à 9h30 au Majestic, pour réclamer à l'unanimité l'octroi aux Algériens musulmans de tous les droits politiques, tout en conservant leur statut personnel ; une représentation des Algériens musulmans au Parlement, élue par un collège unique au suffrage universel . Pauvre France ! Pauvre Algérie ! Quel recul ! Quelle faiblesse ! Mon Dieu, ayez pitié de nous !* »²³⁴.

Une idée qui revenait fréquemment dans la presse catholique algérienne était que les revendications politiques reflétaient seulement les préoccupations d'une élite indigène minoritaire : « *Si le Gouvernement de M. Blum, sur le plan économique, observe vis-à-vis des Algériens une indifférence qui confine à l'oubli, par contre vis-à-vis des Indigènes algériens il témoigne d'une sollicitude qui se traduit par la promulgation de nombreux textes législatifs. [...] Il est facile de déceler à travers ces revendications le désir d'une élite, sortie de nos grandes écoles et de nos facultés, d'être la bénéficiaire exclusive et immédiate d'une représentation qui offrirait à ses membres la perspective des délices de la vie parlementaire* »²³⁵. En outre elle soulignait sans doute à juste titre que le projet Blum-Viollette soulevait de sérieuses difficultés en matière d'égalité en permettant aux musulmans de ne pas être astreints aux mêmes obligations civiles que les autres citoyens. En revanche elle se gardait bien d'évoquer la crainte, pourtant évidente, que la communauté européenne se trouvât moins bien représentée dans les assemblées locales en élargissant le corps des électeurs. Même si elle n'avait pas à se prononcer politiquement, l'Église apparaît donc, à travers les réactions de la presse catholique, comme favorable à un maintien du *statu quo* plutôt qu'à un élargissement de la base électorale des musulmans.

²³³ Charles-Robert Ageron, *Histoire de l'Algérie contemporaine*, op.cit., p.450.

²³⁴ Journal de Mgr Leynaud, 11 juin 1936, AAA/138-140.

²³⁵ *L'Effort algérien*, 6 novembre 1936.

Le projet Blum-Violette ne pouvait qu'indigner les catholiques algériens en les heurtant dans leur convictions religieuses, puisqu'il consistait à rendre compatible la citoyenneté avec le statut coranique. Difficile à admettre pour les prêtres comme le petit peuple, qui tenaient l'islam pour une religion inférieure : « *n'est-il pas choquant d'admettre comme citoyen français des hommes soumis à un statut qui leur réserve le droit de pratiquer la polygamie, le mariage des impubères, la contrainte matrimoniale, la répudiation de l'épouse, l'exhérédation des filles, l'interdiction de donner une fille en mariage à un non musulman – à un Français d'origine par exemple – l'exclusion d'une succession de toute personne non musulmane telle que la veuve française d'origine ?* »²³⁶.

Héritant d'une tradition pluriséculaire, l'Église considérait l'islam comme une hérésie. Lors du Congrès eucharistique d'Alger l'archevêché ne lésinait pas pour rappeler la supériorité du christianisme en se félicitant d'avoir su réunir « *une France d'opinions religieuses dissidentes, mais combien respectueuse de la bienfaisante influence de l'Église catholique [...] Une France indigène [...] qui [...] accueille avec sympathie et respect le représentant de la plus haute autorité religieuse qui soit sur terre. Le grand muphti, accompagné de ses imams, s'est fait l'écho de ces sentiments* »²³⁷. Plusieurs facteurs convergeaient donc pour que l'Église demeurât réfractaire à toute avancée politique concernant les droits des musulmans : sa dépendance envers les autorités coloniales ; les vues patriotiques des fidèles et sans doute aussi un certain sentiment de supériorité alimenté par le racisme et les inégalités ; enfin un mépris de l'islam hérité du passé. Or, cette hostilité de l'Église envers les oulémas et les musulmans était réciproque.

3) La création de l'Association des oulémas musulmans algériens (AOMA)

*Le contexte nord-africain : le centenaire, le Congrès eucharistique de Carthage et la crise du dahir berbère*²³⁸

En Tunisie, le faste du Congrès eucharistique de Carthage, le premier à se tenir en Afrique, apparut aux yeux de nombreux musulmans comme un défi lancé à l'islam par la

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ *La Semaine religieuse d'Alger*, 12 mai 1939.

²³⁸ Pierre Vermeren, « 1930 en Afrique du Nord : le point de bascule », dans *La France en terre d'islam, op.cit.*, pp.347-363.

chrétienté. La rhétorique utilisée, glorifiant le destin de la France, la résurrection du christianisme en Afrique du Nord, les martyrs persécutés par l'islam, ainsi que les processions d'enfants croisés, renvoyaient l'image d'une Église dominatrice et triomphale méprisante à l'égard de l'islam. Ces provocations qui se surajoutaient aux célébrations du centenaire en Algérie furent particulièrement mal reçues dans les milieux musulmans. En Tunisie, ces événements n'étaient sans doute pas étranger au durcissement politique qui s'ensuivit avec la création du Néo-Destour en 1934.

Dans le même temps au Maroc, la crise du dahir « berbère » était instrumentalisée par les nationalistes dénonçant une collusion entre colonisation et évangélisation. Ce dahir, obtenu par le résident général Lucien Saint auprès du sultan Sidi Mohammed, donnait une plus grande autonomie aux tribus berbères en consacrant la supériorité du droit coutumier tribal sur la compétence juridictionnelle du caïd. Des déclarations parues dans la presse catholique (*En terre d'islam, Le Maroc catholique*), sincères mais maladroites, propagèrent l'idée selon laquelle la politique du dahir berbère visait à soustraire les berbères à l'islam pour les évangéliser. En réalité les autorités coloniales ne recherchaient pas du tout la christianisation du Maroc, s'appuyant au contraire sur l'islam sous la résidence du général Lyautey. Face au réveil du nationalisme musulman le prosélytisme des missionnaires fut interdit et la résidence se désolidarisa de l'Église. Cette réaction énergique ne devait pas empêcher la naissance d'une première organisation nationaliste structurée dans le protectorat marocain, avec la création d'un Comité d'action marocaine en 1934.

En Algérie, l'indignation suscitée par les événements de 1930 en Afrique du Nord avait fait prendre conscience à une partie de l'élite musulmane de l'acculturation engendrée par la colonisation. Pour y faire face, le cheikh Abdelhamid Ben Badis fonda l'AOMA en mai 1931. Même si de nombreux oulémas étaient issus de l'enseignement des *zaouïas*, l'AOMA prônait un islam réformiste, c'est-à-dire une foi ramenée à sa pureté mythique des origines, établie sur la tradition (la *Sunna*) et fondée sur un respect scrupuleux du Coran. Aussi les oulémas rejetaient-ils le malékisme, le maraboutisme, le soufisme et le confrérisme. Parce qu'elles se méfiaient principalement des confréries soufies depuis Abdelkader, les autorités coloniales tardèrent à prendre la mesure du danger représenté par l'AOMA, d'autant que son programme était exclusivement religieux et culturel²³⁹. Or, sa portée politique subversive allait peu à peu apparaître derrière son légalisme de façade. La volonté de préservation de l'identité musulmane de l'Algérie et l'hostilité aux notables francisés alimentaient sa dénonciation de l'immixtion

²³⁹ Voir Charlotte Courreya, *L'Algérie des oulémas. Une histoire de l'Algérie contemporaine (1931-1991)*, Editions de la Sorbonne, 2020, 536 p.

des autorités coloniales dans les affaires religieuses. L'application complète de la loi de 1905 à l'islam était ainsi revendiquée par l'AOMA, dont la devise était « *l'islam est ma religion, l'arabe est ma langue et l'Algérie est mon pays* »²⁴⁰. Au fil des années, les oulémas allaient devenir, grâce au prestige du cheikh Ben Badis et à leur réseau d'écoles libres (*médersas*), la composante idéologique majeure du nationalisme musulman, marginalisant les élites francisées favorables à l'assimilation²⁴¹.

Le discrédit des notables musulmans

Alors même qu'elle célébrait sa « résurrection » en Afrique du Nord, l'Église se trouvait doublement menacée : par sa collusion avec les autorités coloniales ; par la coloration islamique que prenait le nationalisme algérien. Avec le recul, les canaux d'ouverture vers l'islam qu'elles privilégiait (les représentants du culte musulman) et sa préférence pour les élites francisées favorables à l'assimilation, apparaissent en décalage avec le renversement du rapport de force à l'œuvre dans la communauté musulmane, au profit des nationalistes et des salafistes. Bien naïf semble le discours célébrant « *la concordance d'idéal entre l'islam et la chrétienté en tout ce qui touche à la charité, à la fraternité entre tous les hommes* » à l'issue d'une rencontre entre le légat du pape (Mgr Verdier) et le grand muphti d'Alger (Hamoud Hamdane) à l'occasion du Congrès eucharistique d'Alger²⁴². Mais cette vision était somme toute assez cohérente avec celle des autorités coloniales pour lesquelles « *la visite faite [...] par les muphtis et imams au cardinal légat* » démontrait « *l'esprit d'union et de concorde qui doit régner, à l'heure actuelle, chez les Algériens de toutes les confessions religieuses, sous l'égide du drapeau français* »²⁴³. En réalité de tels rapprochements ne contribuaient à couper de la base des croyants ces notables incarnant un islam décrédibilisé et docile entre les mains du colonialisme.

²⁴⁰ Voir Robert Achi, « La laïcité à l'épreuve de la situation coloniale. Usages, politiques croisés du principe de séparation des Églises et de l'État en Algérie coloniale. Le cas de l'islam (1907-1954) » dans *La justice en Algérie 1830-1962*, La documentation française, Paris, 2005, pp.163-176.

²⁴¹ Pierre Vermeren, « Le discrédit de l'islam des notables et la montée du salafisme », *La France en terre d'islam*, *op.cit.*, pp.365-381.

²⁴² *L'Écho d'Alger*, 4 mai 1939.

²⁴³ Lettre du gouverneur général au ministre de l'Intérieur, ANOM 81 F 828.



Le cardinal Verdier recevant à l'Archevêché le grand muphti (à sa droite) et le grand rabbin (à sa gauche).

Le rejet du christianisme

En dépit de leur autosatisfaction de façade, les autorités coloniales se méfiaient toujours autant de l'islam. Ces craintes n'étaient pas vraiment infondées. Si on suit le même exemple, on s'aperçoit que le gouverneur général avait adressé avant même le commencement du Congrès eucharistique d'Alger un télégramme au ministre de l'Intérieur. L'objet de ce télégramme était de l'avertir de la distribution par l'AOMA de tracts « *pour jeter le trouble dans les esprits* ». Pour les oulémas, ce congrès eucharistique constituait « *un outrage à l'islam* »²⁴⁴.

De même, le journal de Messali Hadj *El-Ouma* titrait « *Un congrès eucharistique va se tenir dans Alger, ville de l'Islam [...] N'est-ce pas là une provocation ?* »²⁴⁵. Ce journal, autoproclamé « *organe national de défense des intérêts musulmans algériens, tunisiens et marocains* » rapportait aussi que Mgr Leynaud avait été reçu par le président de la République, par le président du Conseil et par les ministres des Affaires étrangères et de pour discuter de l'organisation de cette grande manifestation religieuse. Il ajoutait que : « *tout dernièrement encore, une photo publiée par la presse nous montrait que Mgr Lyautey et le gouverneur*

²⁴⁴ ANOM 81 F 828.

²⁴⁵ *El-Ouma*, avril 1939.

général Lebeau sortaient tous les deux d'un ministère, où ils venaient très probablement de mettre ensemble la dernière main aux grands préparatifs du congrès eucharistique ». L'interversion entre « Mgr Leynaud » et le général Lyautey, résident général de la République française au Maroc entre 1912 et 1925, est troublante : jeu de mot provocateur ou lapsus révélateur ? Elle montre en tout cas qu'aux yeux des nationalistes algériens, l'Église et les autorités coloniales étaient les inextricablement liées : *« comme vous le voyez, rien n'est négligé : il y a, à la base de cette manifestation, disons-le carrément impérialiste, à la fois le gouvernement, le clergé et la finance [...]. Dans toute l'histoire de la colonisation, nous trouvons à l'avant-garde des troupes expéditionnaires, le missionnaire pour préparer l'armée des soldats apportant avec eux ce que l'on appelle sous un euphémisme hypocrite, la civilisation ».* Ainsi la collusion entre Église et les autorités coloniales était-elle opportunément exploitée par *El-Ouma* pour montrer l'Église sous son plus mauvais jour.

Habilement le journal contestataire soulignait le contraste entre les privilèges dont jouissait les catholiques dans leurs pratiques religieuses par rapport aux musulmans au moyen de deux comparaisons. D'une part, il révélait que le Congrès eucharistique d'Alger aurait été subventionné par la municipalité d'Alger, tout en faisant le parallèle avec le refus du maire « *arabophobe* » de subventionner la constructions d'écoles pour les enfants musulmans, « *qu'il préfère voir cirer les bottes des colons grognons que d'aller s'instruire* ». D'autre part, il rappelait que l'islam avait récemment fait l'objet de mesures vexatoires : « *la population musulmane d'Alger va voir se dérouler devant elle pendant six jours des cortèges, des manifestations, des discours, des défilés, alors qu'elle se trouve privée de toute liberté pour exprimer ses idées religieuses ou politiques. [...] Il est à la fois pénible et ahurissant de voir un Congrès eucharistique se tenir à Alger, alors que les mosquées de la ville sont interdites à nos chefs religieux pour prêcher librement la parole de Dieu et pour rappeler les fidèles à leur devoir* ». *El-Ouma* fit ensuite explicitement référence à l'adoption du décret Chautemps du 8 mars 1938 qui renforçait le contrôle des écoles musulmanes, pour montrer l'iniquité du traitement réservé à l'islam « *dans une République qui se prétend laïque* »²⁴⁶ : pendant que cet « *odieux décret bâillon[nait] la langue arabe* », les Père Blancs « *pullul[aient] en Algérie* », travaillant « *au su et au vu de tout le monde à la christianisation des adeptes de l'islam* ». Ainsi « *d'un côté il y a tolérance et encouragement moral et matériel du gouvernement en faveur des*

²⁴⁶ Le décret Chautemps avait été adopté pour contrer l'influence de l'AOMA et exigeait qu'une autorisation fût déposée pour chaque école sous peine d'amende et d'emprisonnement : Charlotte Courreye, « L'école musulmane algérienne de Ibn Badis dans les années 1930, de l'alphabétisation de tous comme enjeu politique », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n°136, novembre 2014.

missionnaires et de toutes les associations catholiques ; de l'autre côté, il y a le décret du 8 mars et tout l'appareil répressif pour supprimer tout enseignement privé de langue arabe, et pour ordonner la fermeture des écoles que la population a construites à ses frais ».

Pour les nationalistes comme pour les oulémas, l'organisation de grandes manifestations religieuses étaient donc « du pain béni » pour susciter la rancœur de la communauté musulmane contre les catholiques : « ainsi l'impérialisme veut à tout prix détruire la langue, l'histoire d'un peuple, en abusant de sa force et de sa puissance, à un moment où lui-même crie contre les coups de force qui se répètent dans la vallée du Danube »... Bien sûr, il y avait une forme de surenchère entre oulémas et messalistes afin de tirer profit des maladresses de l'Église²⁴⁷. Dans quelle mesure ces reproches adressés à l'Église étaient-ils sincères ? Il semble qu'au tournant des années 1930, la montée du nationalisme algérien s'accompagnait d'un puissant sentiment anticatholique, nourri par le manque d'humilité de cette Église et ses compromissions avec les autorités coloniales.

SECTION 2 – L'ACTION CATHOLIQUE DANS LE DIOCÈSE D'ALGER

1) Le renouveau de la doctrine sociale de l'Église sous Pie XI

L'essor du catholicisme social : l'ACJF et le Sillon

Dans les années 1930, l'Action catholique connut un essor important dans le diocèse d'Alger. Elle était étroitement liée au catholicisme social, dont l'essor remontait à la fin du dix-neuvième siècle. En effet, la doctrine sociale de l'Église avait été formalisée en 1891 avec l'encyclique *Rerum novarum* du pape Léon XIII. Pour la première fois, le Vatican y affirmait la légitimité de l'intervention de l'Église dans les questions sociales. En parallèle la doctrine sociale de l'Église était nourrie par l'essor de deux mouvements à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième siècle. D'une part, un mouvement d'éducation populaire appelé *Le Sillon*, avait été fondé par le polytechnicien Marc Sangnier pour réconcilier l'Église avec le

²⁴⁷ Bien que peu religieux et ayant eu une brève expérience communiste, Messali Hadj renforça la dimension religieuse de son nationalisme pour ne pas se laisser déborder par les oulémas. Le numéro que nous avons cité d'*El-Ouma* prétendait d'ailleurs que l'AOMA n'avait pas protesté contre la tenue du congrès eucharistique « cette association qui d'après son programme, a été créée pour la régénérescence de la langue arabe et de l'islam a, par son silence, manqué à un de ses plus grands devoirs » alors qu'il nous semble qu'au contraire elle s'était mobilisé contre l'événement.

monde ouvrier, en mêlant les classes privilégiées aux classes ouvrières. Accusé de modernisme social, le sillonnisme déclina rapidement après sa condamnation par Rome en 1910.

D'autre part, l'Association catholique de la jeunesse française (ACJF) fut fondée en 1886 par Albert de Mun. Son objet était d'assurer aux jeunes pratiquants une formation religieuse et une présence dans le monde, en lien avec la question sociale, devenue centrale depuis la Révolution industrielle. Les militants catholiques formés au sein de l'ACJF formaient une nouvelle génération de croyants dont la devise était d'être « *sociaux parce que catholiques* » pour reprendre la formule de son président Henri Bazire²⁴⁸. Selon Yves-Marie Hilaire, ce mouvement de jeunesse était né de la conjonction de trois courants : la renaissance spiritualiste au sein de l'élite intellectuelle française (dont atteste l'enquête célèbre d'Agathon *Les jeunes gens d'aujourd'hui* en 1911), le ralliement de l'Église à la République et le catholicisme social²⁴⁹. Alors que les radicaux au pouvoir avaient expulsé les jésuites et laïcisé l'enseignement primaire, il s'agissait pour la jeunesse catholique de « *coopérer au rétablissement de l'ordre social et chrétien* » (selon les statuts de l'ACJF), notamment par la lutte pour la liberté d'association et d'enseignement, de prédication et de culte. La devise de l'ACJF était « *piété, étude, action* ». Elle plaçait au premier rang la piété, c'est-à-dire la participation à la vie paroissiale. L'étude se caractérisait, elle, par des enquêtes sur lesquelles les congrès s'appuyaient pour réfléchir aux problèmes sociaux de l'époque²⁵⁰. Enfin, l'action consistait à assurer le catéchisme dans les patronages. Association reposant sur des laïcs dans la tradition de la Société de Saint-Vincent-de-Paul, l'ACJF connut un développement très important au début du vingtième siècle, passant de 5 000 adhérents en 1890 à près de 150 000 à la veille de la Première Guerre mondiale²⁵¹.

L'Action catholique spécialisée

Les jeunes gens qui avaient contribué au développement de l'ACJF faisaient partie des générations sacrifiées pendant la Première Guerre mondiale. Le mouvement en sortit très affaibli. Néanmoins la guerre avait aussi permis aux aumôniers fréquentant des soldats issus de diverses classes sociales de mesurer l'ampleur de la déchristianisation dans les milieux

²⁴⁸ Henri Bazire fut président de l'A.C.J.F. de 1899 à 1904.

²⁴⁹ Yves-Marie Hilaire, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Cerf, 1999, pp.111-147.

²⁵⁰ Par exemple le congrès d'Albi en 1905 portait sur « *les conditions de travail de la jeunesse ouvrière* » et le congrès d'Angers en 1908 abordait lui la « *question agraire* ».

²⁵¹ Yves-Marie Hilaire, « L'association catholique de la jeunesse française : les étapes d'une histoire (1886-1956) », *Revue du Nord*, n°261-262, avril-septembre 1984, p.903-916.

paysans et ouvriers. À leurs yeux un renouvellement des méthodes apostoliques était indispensable. L'urgence, ce n'était pas le « *politique d'abord* » prôné par l'Action française, mise à l'index en 1926, mais la mission intérieure dans les diocèses. Sous le pontificat de Pie XI le renouveau apostolique, résumé par la formule ambitieuse *Instaurare omnia in Christo*, s'affirma avec le développement de l'Action catholique, qui liait la question sociale avec l'objectif de rechristianisation. À la différence de l'ACJF qui avait été fondée par des laïcs et n'engageait pas directement l'Église, l'Action catholique désignait la participation du laïcat à l'apostolat sous l'autorité de la hiérarchie ecclésiastique.

La spécialisation de l'Action catholique en fonction de l'âge et du milieu socioprofessionnel (ruraux, ouvriers et étudiants) se confirma avec la création en 1926 de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC) par l'abbé belge Cardijn. L'Église faisait de la rechristianisation des milieux populaires le cœur de sa doctrine. C'est pourquoi l'« *apostolat du semblable par le semblable* » représentait une œuvre très utile, d'autant que le clergé se raréfiait. Ainsi la JOC avait-elle pour ambition de mobiliser des ouvriers catholiques, sous l'égide d'un prêtre, pour ramener à la foi d'autres ouvriers ayant cessé de pratiquer ou ayant adopté des idéologies hérétiques comme le communisme. Sur son modèle, d'autres associations de jeunesse furent créées, comme la Jeunesse agricole catholique (JAC) et la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC), en 1929.

Avec l'encyclique *Quadragesimo anno*, la papauté officialisa en 1931 son soutien à l'Action catholique spécialisée : « *les premiers apôtres, les apôtres immédiats des ouvriers, seront des ouvriers, les apôtres du monde industriel et commerçant seront des industriels et commerçants* ». Si l'Action catholique ne supprimait pas la dépendance des fidèles à l'épiscopat, qui confiait un mandat au laïcat organisé, elle comportait plusieurs aspects novateurs : l'utilisation de la jeunesse pour la rechristianisation ; le recours à des enquêtes ponctuelles, résumé par la devise « *voir, juger, agir* ». Dans les années 1930 et jusqu'au début des années 1950 le succès de l'Action catholique spécialisée dépassa les attentes. Les associations de jeunesse se transformèrent en mouvements de masse. Ainsi la JOC française totalisait-elle 50 000 adhérents en 1939. En revanche du point de vue de la rechristianisation espérée, ses résultats étaient plus mitigés.

2) L'Action catholique en contexte colonial

L'Association Charles de Foucauld du chanoine Répeticci, « précurseur » de l'Action catholique en Algérie

Avant de présenter les développements de l'Action catholique en Algérie, il convient de revenir sur l'action importante d'un de ses « précurseurs » qui mérite d'être connue : le chanoine Prosper Répeticci²⁵². Né en 1874, ce corse avait lui aussi fait ses études à Kouba et Saint-Eugène. Ordonné prêtre en 1897, vicaire à Saint-Charles entre 1897 et 1909, cet homme très actif et polyvalent avait fondé en 1907 le premier patronage algérien de garçons à l'Agha dont la réussite fut louée par *Le Sillon* dans un article enthousiaste. Curé à Bouinan entre 1910 et 1919, puis à Médéa entre 1919 et 1921, fut ensuite curé à Maison-Carré de 1922 jusqu'à sa mort en 1951.

Maison-Carré, c'était le monastère des Pères Blancs. Mais c'était aussi, à dix kilomètres d'Alger, une banlieue industrielle peuplée d'une population assez jeune, composée d'ouvriers, d'agriculteurs et des militaires d'une garnison. À Maison-Carré, le chanoine Répeticci put mettre en œuvre un programme qu'il murissait depuis plusieurs années. Inquiet du « *fossé [qui se creusait] entre le curé et la paroisse* », il souhaitait rassembler le noyau de chrétiens fidèles « *pour se lancer dans la lutte contre l'ignorance* » et « *la pauvreté* » au sein d'une nouvelle œuvre qui ne fut pas « *trop nettement cléricale* » à l'instar des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul et des Dames de Charité qui existaient déjà dans sa paroisse²⁵³. En janvier 1923, le chanoine Répeticci eut donc l'idée de créer une œuvre dont les membres, le conseil d'administration et le président seraient laïcs : « *le curé de la paroisse pourrait en être l'inspirateur, le conseiller, l'âme, il devrait paraître – officiellement – le moins possible* »²⁵⁴. Cette œuvre prit le nom d'Association Charles de Foucauld. L'abbé Répeticci avait semble-t-il placé son œuvre sous le patronage du Père de Foucauld un peu par hasard puisqu'elle ne s'intéressait pas à la spiritualité de l'ermite de Tamanrasset, encore peu connu à l'époque²⁵⁵.

Pendant vingt-cinq ans, l'équipe de l'Association Charles de Foucauld sut agrandir cette dernière, alors même que ses membres avaient leur activité professionnelle, leurs charges et

²⁵² Renée Didier, *Le Chanoine Répeticci, précurseur de l'Action catholique en Algérie*, Versailles, Imprimerie la Gutenberg, 1953, 150 p., AAA/439.

²⁵³ Renée Didier, *Le Chanoine Répeticci, op.cit.*, pp.28-29.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ Pour l'anecdote, l'abbé Répeticci était depuis longtemps un familier des Pères Blancs auxquels était rattaché l'ermite de Tamanrasset. Quand il était vicaire à Saint-Charles, il avait été un matin pour servir la messe au Père de Foucauld, avant son départ dans le désert. C'est de là que lui vint l'idée.

leurs soucieux familiaux à côté. Son développement aurait été tel qu'après quelques années elle couvrirait les propriétés et la gestion administrative de la paroisse plus toutes ses activités. Un bulletin publié entre 1928 et 1939 prit le nom de l'association : les *Bulletin de l'Association Charles de Foucauld* couvraient la gestion au sens large de la paroisse de Maison-Carré et ses œuvres (actions de l'Association de Charles de Foucauld, Dames de Charité, Patronage, JOC, chorale, théâtre, kermesses, sports, etc.)²⁵⁶ et se voulait « *le reflet de la vie catholique d'une paroisse où chacun pourra voir ce que des catholiques, généreux et dévoués, savent s'imposer en marge de leurs labeurs, de leurs soucis quotidiens, pour le bien de la masse et l'extension du règne de Jésus-Christ* »²⁵⁷.

En même temps que l'Action catholique faisait son apparition en métropole (mais dix ans avant son installation à Alger), une œuvre qui faisait passer l'implication des laïcs au premier plan avait donc été créée en Algérie : elle « *li[ait] intimement la vie du curé à celle de ses paroissiens dans une collaboration étroite et continue, d'autant plus nécessaire aujourd'hui que le curé est insuffisant à la besogne* ». Certes l'action spécialisée de la JOC, qui ouvrit une section locale à Maison-Carré en 1933, revêtait une autre envergure que celle de l'Association Charles de Foucauld qui n'avait jamais cherché à accomplir un grand changement dans la société : « *aucun antagonisme n'est raisonnablement à craindre entre la patronage et la JOC : celle-ci et celui-là étant placés sur deux plans différents : restreint et limité à la préservation et à la sauvegarde individuelles, celui du patronage ; élargi à la pénétration de la masse et à sa conquête dans l'ordre chrétien, celui de la JOC* »²⁵⁸. En novembre 1929, le chanoine Répeticci fut le premier dans le diocèse d'Alger à mettre sur pied une section jociste. Il fallut attendre février 1933 pour que d'autres sections jocistes fussent créées dans les paroisses d'Alger. Le chanoine Répeticci, qui deviendrait aumônier fédéral de la JOC pour le diocèse en 1935, avait donc été à l'avant-garde du mouvement d'Action catholique en fondant l'Association Charles de Foucauld et la JOC algérienne.

²⁵⁶ AAA/457.

²⁵⁷ Renée Didier, *Le Chanoine Répeticci, op.cit.*, p34.

²⁵⁸ *La Semaine religieuse d'Alger*, 1^{er} février 1935.



Les militants jocistes photographiés dans le cloître du grand séminaire d'Alger (*La Croix*).



L'Action catholique (pas de précision sur le mouvement précis) à Alger, années 1930 (AAA/83).

Le développement de l'Action catholique dans le diocèse d'Alger

Appartenant à la même génération que le chanoine Répeticci, le vicaire général d'Alger, Mgr Dazon, fut lui aussi un instigateur de l'Action catholique en Algérie. Né à Port-Vendres en 1869, Émile Dazon avait suivi le *cursus honorum* algérien en étudiant au petit séminaire de Saint-Eugène puis au grand séminaire de Kouba. Ordonné prêtre en 1895, il fut vicaire à Médéa et à Saint-Bonaventure, puis été curé d'El-Biar entre 1905 et 1919. Il s'y révéla comme un « *infatigable fondateur et animateur d'œuvres sociales* », créant notamment les cercles d'études, les jardins ouvriers, les maisons ouvrières, une caisse de chômage²⁵⁹. Il rejoignit ensuite Mgr Leynaud à la direction des œuvres. Outre l'Action catholique, il s'occupait de l'œuvre des vocations sacerdotales, de la kermesse diocésaine, de l'enseignement libre, des patronages, des colonies de vacances. Par ailleurs, il fonda en 1927 *L'Effort algérien*, un journal très vite proche de l'Action catholique. Couvert d'honneurs à la fin de sa vie (il fut élevé au rang de protonotaire apostolique par Pie XII et fut nommé chevalier puis officier de la Légion d'honneur), Mgr Dazon joua un rôle majeur dans le développement et l'animation de l'Action catholique spécialisée dans le diocèse d'Alger jusqu'à sa mort en 1959.

Encouragées par Mgr Dazon, les trois principaux mouvements de jeunesse s'établirent dès le début des années 1930 dans le diocèse d'Alger, en même temps qu'en métropole. Les ruraux isolés dans le bled constituèrent progressivement des sections jacistes, rassemblées à partir de 1934 au sein d'une fédération de la JAC, sous la présidence de Léon Maitre, avec le dominicain Le Tilly comme aumônier. La constitution d'une JEC algérienne eut lieu la même année. En revanche malgré une première section fondée en 1929 par l'abbé Repeticci, curé à Maison-Carrée, les jocistes constituèrent une fédération seulement en 1936. Peut-être parce que l'Algérie était un pays relativement peu industrialisé ? Enfin il faut mentionner la création de sections préjacistes et de préjocistes pour donner aux enfants « *le sentiment de leur responsabilité* » et les « *préparer au travail* »²⁶⁰. Les effectifs de l'Action catholique semblaient encore modestes au milieu des années 1930, mais ils augmentèrent à mesure que les différentes sections s'enracinaient dans leur paroisse²⁶¹.

En réalité l'Action catholique n'était pas un phénomène général et globalement le peuple chrétien y adhéra peu. Comme en métropole, elle suscita des réactions contrastées dans

²⁵⁹ *L'Effort algérien*, 20 mars 1959.

²⁶⁰ AAA/83.

²⁶¹ AAA/83. Par exemple une quarantaine de jacistes participèrent à une journée d'étude organisée le 25 octobre 1936 à la paroisse Saint-Anne de la Redoute. De nouvelles recherches devraient me permettre d'arriver à une évaluation plus précise.

le diocèse d'Alger entre des curés parfois un peu récalcitrant, et des vicaires parfois plus enthousiastes. En revanche la presse était unanimement favorable, à l'instar de l'hebdomadaire *L'Effort algérien* qui voyait en elle un « *appel aux catholiques de bonne volonté, aux catholiques, non seulement pratiquants, mais militants, qui tout en restant dans le monde et au sein de leurs familles [...] veulent mettre à la disposition du clergé toute leur autorité professionnelle et sociale, comme toute leur activité religieuse, pour le triomphe du règne de Jésus-Christ dans les individus, dans la famille et dans la société* »²⁶². La couverture de la presse, l'importance que lui accordait Mgr Leynaud dans ses déplacements, montrent que c'était un phénomène pris très au sérieux par la hiérarchie catholique, même si dans certaines paroisses les curés pouvaient se montrer indifférents voire hostiles. Jeune vicaire à Saint-Charles, Jean Scotto raconte qu'il créa une section de la JEC dans sa paroisse dans « *une petite clandestinité* », sans l'aval direct de son curé : « *mais n'allez pas parler d'Action catholique à mon curé ; il voit rouge et je ne tiens pas à ce qu'il attrape une attaque d'apoplexie. On met donc tout doucement en place la JEC. On fait de même pour la JOC. Mon curé s'étonne seulement de voir tout à coup des jeunes gens à ses messes de 7h* ». Les curés laissèrent faire « *parce que c'[était] la mode* », sachant que les vicaires avaient souvent l'initiative dans la pastorale concrète²⁶³.

Les enquêtes sur la population musulmane

Ayant été conçue en Europe pour des Européens, l'Action catholique spécialisée aurait dû en principe s'adresser exclusivement aux populations de souche chrétienne dont les pratiques religieuses avaient reculé. La rencontre entre les militants de l'Action catholique et les musulmans était le fruit de circonstances uniques qui n'étaient réunies que dans le contexte algérien²⁶⁴. En effet, l'Algérie étant une colonie de peuplement, il y avait une communauté européenne importante, *justifiant* l'installation de l'Action catholique, et son Église était dotée d'une structure diocésaine avec un personnel de prêtres séculiers, *permettant* l'implantation de l'Action catholique.

Il n'allait pas de soi que l'Action catholique spécialisée s'intéressât à d'autres populations que les Européens d'Algérie. Mais comment ses jeunes catholiques eussent-ils pu affecter d'ignorer la communauté musulmane, qui d'une part, représentait l'écrasante majorité

²⁶² *L'Effort algérien*, 28 février 1931.

²⁶³ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien*, *op.cit.*, pp.33-34.

²⁶⁴ Il est toutefois possible que des militants de l'Action catholique se soient intéressés au sort des immigrés musulmans en métropole, mais nous n'avons pas connaissance de travaux menés à ce sujet.

des habitants du pays, et d'autre part, était au premier chef concernée par les problèmes sociaux auxquels ils essayaient d'apporter des solutions ? Dans le diocèse d'Alger, l'Action catholique se transforma donc pour s'adapter au contexte local algérien : « à l'intérieur de différents mouvements affiliés à l'Église, tels que la JEC, la JOC [...] les chrétiens engagés réfléchissaient sur les relations de notre communauté avec la communauté musulmane »²⁶⁵. Loin d'être anecdotique, la réflexion entamée par les catholiques sociaux sur les problèmes algériens (inégalités, sous-développement, cohabitation) aurait d'importantes conséquences pour l'Église.

L'intérêt porté aux musulmans, encore qualifiés d'« Indigènes », était manifeste dans les travaux et les colloques organisés par l'Action catholique spécialisée. Ainsi les Semaines sociales²⁶⁶ furent organisées pour la première fois en Afrique du Nord à Alger du 19 au 23 avril 1933 sur le thème « Colonisation et pensée chrétienne : problèmes algériens ». On y aborda les questions de la famille, du cultivateur et de la cité indigènes. Dix leçons documentaires, dispensées devant mille cinq cents spectateurs en moyenne, avaient été préparées grâce à des enquêtes menées auprès des musulmans. Par exemple, « l'organisation de la profession agricole en Algérie et l'évolution du cultivateur indigène » dressait un tableau des institutions professionnelles agricoles²⁶⁷. Ce fut notamment l'occasion de s'intéresser au cas de caisses locales uniquement composées de sociétaires indigènes dans la région de Tlemcen et de Mascara et de réfléchir au rôle positif joué par les syndicats agricoles pour les œuvres de charité²⁶⁸.

De même, le 19 juin 1937 la quatrième journée d'Amitié rurale, organisée à l'Arba²⁶⁹, fut consacrée à une enquête sur les « colons et indigènes »²⁷⁰. Chaque section jaciste avait

²⁶⁵ Annie Robin, *La Méditerranée traverse mon cœur*, op.cit., p.283.

²⁶⁶ Les Semaines sociales n'appartenaient pas à proprement parler à l'Action catholique mais se rattachaient à la pensée chrétienne sociale en vogue dans les années 1930.

²⁶⁷ Le Crédit agricole mutuel, comptant en Algérie 28 caisses régionales groupant dans 340 caisses locales 34 000 sociétaires européens et indigènes, les Assurances mutuelles contre les grands risques agricoles (incendie, grêle, mortalité du bétail, accidents du travail), et les syndicats agricoles.

²⁶⁸ Dont un hôpital auxiliaire où elles prodiguaient gratuitement des soins à environ 30 000 indigènes pour l'année 1932, et un village d'une cinquantaine de logements mis à la disposition des ouvriers agricoles indigènes.

²⁶⁹ Elle réunissait les sections jacistes de Novi, Cherchell et Gouraya (après l'indépendance, Sidi Ghiles, Cherchell et Gouraya dans la wilaya de Tipaza) ; d'Aïn Taya (après l'indépendance : Aïn Taya, dans la wilaya d'Alger) ; de Mouzaïaville, El Affroun et Blida (Après l'indépendance : Mouzaïa, El Affroun et Blida, dans la wilaya de Blida) ; de l'Alma (après l'indépendance : Boudouaou, dans la wilaya de Boumerdès) ; du Camp-du-Maréchal (après l'indépendance : Tadmaït, dans la wilaya de Tizi Ouzou) ; de l'Arba (après l'indépendance : Larbaâ, dans la wilaya de Blida), rattachées à des paroisses se situant toutes dans la Mitidja, à l'exception de Camp-du-Maréchal (en Kabylie).

²⁷⁰ Les thèmes des autres années étaient : « Le rayonnement de la foi dans les centres ruraux » pour la deuxième journée d'amitié rurale à Rivet (actuel Meftah) en 1935 ; « La constitution et l'évolution de la famille rurale en Algérie » pour la troisième journée d'amitié rurale à l'Alma en 1936 ; « Les jeunes ruraux algériens devant la vie » pour la cinquième journée d'amitié rurale à Mouzaïaville en 1938.

préalablement enquêté à ce sujet. Les descriptions pittoresques des habitats indigènes résultant du travail d'observation mené sur le terrain traduisaient l'attention qu'accordaient les jacistes aux aspects concrets de l'existence, même si leur regard n'était pas dénué de condescendance : « *mais dans ces gourbis que nous souhaitons voir bientôt remplacés par des maisonnettes recouvertes de tuiles, comment vit l'Indigène ? En règle générale, dans une promiscuité repoussante. Il n'est pas rare de voir le soir couchés sous le même toit, poules, chèvres, chats, voire même un âne, et par-dessus le tout, sur pilotis, le maître de céans et sa famille : parents et enfants, garçons et filles, et ma foi tous les actes de la vie, de la naissance du petit frère à la mort des parents, se passent sous les yeux fort peu étonnés des mioches. En de telles conditions, on conçoit sans peine que l'hygiène n'existe là que sous forme de rudiments. La malpropreté des abords du logis découle sans contredit du manque de "tout à l'égout" !! L'hygiène corporelle aussi laisse à désirer [...] Pourtant, il nous faut remarquer, dans les vêtements, un souci de propreté qui va en s'affirmant de plus en plus.* »²⁷¹.

Toutefois les catholiques sociaux portaient un regard plutôt lucide sur les défaillances du système colonial : « *à part le salaire que nous lui donnons et qui lui permet de vivre nous n'avons fait que peu ou pas pour l'amélioration de l'indigène* »²⁷². Aussi la question des relations mutuelles entre Européens et Indigènes était-elle au cœur de leurs préoccupations. Une vision encore un peu idyllique de leurs relations transparaisait parfois dans leurs discours : pour les jacistes de la section de Mouzaïville-El-Affroun-Blida, « *les Européens vivant au contact des Indigènes, surtout dans les fermes, entretiennent des relations cordiales avec ceux-ci. Dans la mesure où les colons sont justes et bons [...], les Indigènes s'attachent à eux et sont reconnaissants à leur manière. Les colons catholiques [...] jouissent d'une plus grande considération des Indigènes qui respectent les hommes croyant un Dieu et reconnaissant sa souveraineté* »²⁷³. Ce point de vue mérite d'être nuancé dans la mesure où les contacts entre les populations n'étaient pas forcément si fréquents. Pour rappel à la veille de la guerre d'Algérie, 88% des Européens étaient urbains contre 24% des Indigènes²⁷⁴. Dans les campagnes en revanche, les colons de la Mitidja employaient des Indigènes parce qu'ils constituaient une main d'œuvre moins chère que les Européens. Comme le rappellent Sylvie Thénault et Emmanuel Blanchard, il est cependant peu probable que de tels contacts étaient synonymes de

²⁷¹ Quatrième journée d'amitié rurale, 19 juin 1937, dans AAA/83.

²⁷² *Ibid.*

²⁷³ *Ibid.*

²⁷⁴ Kamel Kateb, *Européens, « indigènes » et juifs en Algérie (1830-1962). Représentations et réalités des populations*, Paris, INED, 2001.

compréhension mutuelle²⁷⁵. D'autres sections jacistes se montraient ainsi plus réservées, constatant que malgré sa proximité avec les musulmans, « *le colon ne s'intéresse pas à la famille indigène, à ses besoins, à ses joies, à ses distractions* »²⁷⁶. Dès lors, les jacistes concluaient que « *nous vivons tout près des Indigènes toute notre vie, [mais] en réalité un fossé très large nous en sépare* »²⁷⁷. Lucides, ils constataient que les relations entre Européens et musulmans étaient de plus en plus imprégnées de méfiance : « *l'état d'esprit des Indigènes a beaucoup évolué. Il y a 40 ou 50 ans existaient des domaines déjà anciens où le propriétaire habitait depuis toujours et avait avec ses ouvriers des relations confiantes et cordiales. Cela pouvait se comparer au système féodal avec toutes les obligations dues par le seigneur. A l'heure qu'il est, même parmi les bons ouvriers, souffle un esprit nouveau. La propagande communiste ne s'est pas faite en vain et l'évolution que nous constatons en France se poursuit ici. On peut dire que même vis-à-vis d'un bon patron les ouvriers sont en méfiance, les plus intelligents surtout. Il faut en tenir compte et ne pas se leurrer d'illusions* »¹⁹⁸. Un des traits importants de la pensée des catholiques sociaux, c'était donc un certain désenchantement vis-à-vis du mythe d'une colonisation bienfaitrice, auquel croyait encore la majorité de la communauté européenne.

Le « double apostolat » de l'Action catholique en Algérie

Les réflexions menées par les catholiques sociaux marquaient un tournant dans la pensée de l'Église sur les problèmes algériens. Pour la première fois ceux-ci n'étaient plus abordés seulement sous un angle moral, mais aussi social et économique. Toutefois s'il ne pouvait pas être ouvertement assumé comme avant, le souhait de « sauver » l'âme des musulmans par la conversion restait sous-jacent. Jean Scotto admet qu'à l'époque comme les autres prêtres algériens il n'était pas encore « *purifié [...] du désir de baptiser* » les musulmans²⁷⁸. La presse catholique algérienne pouvait alors écrire que « *les nations colonisatrices [doivent] se considérer comme les mandataires de Dieu pour hâter par leur action la réalisation du programme divin : le salut éternel de toutes les créatures humaines* »²⁷⁹...

²⁷⁵ Emmanuel Blanchard, Sylvie Thénault, « Quel monde de contact ? Pour une histoire sociale de l'Algérie pendant la période coloniale », *Le mouvement social*, n°236, 2011, pp.3-7.

²⁷⁶ Quatrième journée d'amitié rurale, 19 juin 1937, dans AAA/83.

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien*, *op.cit.*, p.89.

²⁷⁹ *L'Effort algérien*, 26 février 1931.

Le zèle missionnaire était donc encouragé, mais pas sous n'importe quelle forme. Les chefs jocistes, par exemple, encourageaient les ouvriers catholiques à pratiquer une foi d'exemple auprès de leurs collègues musulmans : « *après avoir souligné qu'en Afrique du Nord la population indigène est douze fois plus nombreuse que l'élément européen, le R.P. Py, nouveau supérieur de la résidence d'Alger, déclare qu'en tant que chrétiens nous ne saurions nous désintéresser de leur sort. Mais pas d'action possible sans connaissance du milieu : aussi étudie-t-il d'abord l'âme musulmane. [...] Tout jociste doit se convaincre pratiquement que l'ouvrier musulman est leur frère, créé par le même Dieu, devant éviter l'enfer et gagner le ciel, tout comme lui. Et puisque, surtout en ce pays, seul l'exemple entraîne, il lui faut manifester sa foi au grand jour. Ainsi pourquoi ne pas entrer dans chaque église rencontrée. Le maréchal Lyautey n'agissait pas autrement qui, au Maroc, tenait à assister en grande pompe à la messe, alors qu'il n'était pas encore revenu à des sentiments religieux. Que le jociste en soit persuadé, ses camarades indigènes l'examinent de très près, car ils n'ont aucune confiance en ceux qui n'ont ou ne pratiquent aucune religion.*²⁸⁰. Tout en demeurant fidèle aux préceptes du catholicisme social (défense de meilleures conditions de travail, rechristianisation des ouvriers européens, etc.), la JOC algérienne différait de la JOC européenne par son souci d'évangéliser les musulmans : « *la JOC en tant qu'organisme [...] s'intéressera au relèvement de la classe ouvrière musulmane de l'Afrique du Nord, puisque son but est le relèvement de toute la classe ouvrière* »²⁸¹. Dès lors, l'Action catholique prit une forme unique en Algérie en menant, pour ainsi dire, un « double » apostolat, en raison de la *mixité* des milieux ouvriers et agricoles. Alors qu'en Europe ses militants avaient pour mission de *rechristianiser* des populations de souche chrétienne, en Algérie ils devaient également *christianiser* les musulmans par l'exemple de leur piété.

Cet apostolat était mené sur le modèle de l'apostolat muet du général Lyautey au Maroc, mais il témoignait aussi de l'influence importante du Père de Foucauld dans l'entre-deux-guerres. En effet, le souhait des catholiques sociaux d'établir des relations plus fraternelles avec les musulmans marquait une rupture avec la rhétorique traditionnellement utilisée par l'archevêché, qui renvoyait encore souvent le visage d'une Église dominatrice et triomphale. Alors qu'un homme formé au dix-neuvième siècle comme Mgr Leynaud présentait encore l'islam comme une hérésie, les mouvements de jeunesse de l'Action catholique semblaient davantage conscients que les rapports avec la population musulmane devaient être repensés. Leurs réflexions s'enracinaient en partie dans l'action et les écrits du Père Foucauld. Né en

²⁸⁰ *L'Effort algérien*, 2 octobre 1936.

²⁸¹ *Ibid.*

1858 dans une famille strasbourgeoise fortunée, le vicomte Charles de Foucauld avait d'abord été militaire et mené une existence dissolue avant de se consacrer à l'évangélisation des Touaregs dans le Sahara algérien à Tamanrasset au début du vingtième siècle, jusqu'à son assassinat en décembre 1916²⁸². Animé par un idéal de pauvreté, d'abnégation et d'abstinence, ses convictions et la vie qu'il mena dans la simplicité et le dénuement parmi les Touaregs étaient aux antipodes d'une tradition pluriséculaire volontiers condescende et hostile vis-à-vis de l'islam.

L'action du Père de Foucauld influença sur la réorientation de la mission des Missionnaires d'Afrique, actée lors de la conférence de Bou Nouh en juillet 1937. Jugeant le prosélytisme dépassé, les Pères Blancs mirent fin à la mission telle qu'elle avait été conçue par Mgr Lavignerie, afin d'évoluer vers une foi de témoignage, où l'islamologie avait toute sa place²⁸³. Hélas, le séculier ne tira que partiellement les conséquences de cette réorientation, multipliant les maladresses tout au long de la décennie des années 1930. Au contraire, le respect des institutions musulmanes était ainsi au cœur de la doctrine de l'Action catholique pour l'Algérie : « *nous revenons peu à peu de cette incompréhension foncière, de cette ignorance, de ce manque de pénétration psychologique, dont nous nous sommes rendus si longtemps coupables à l'égard des peuples primitifs. [...] Il n'y a pas seulement inhumanité à briser [leurs institutions], à détruire ce support social de la vie familiale et de la vie religieuse : ce serait une atteinte à la justice* »¹⁷³. Parce qu'ils étaient plus au fait des conditions de vie des musulmans (grâce aux enquêtes de terrain), et peut-être un peu plus soucieux de leur bien-être, les catholiques sociaux semblent avoir mieux compris l'urgence d'établir de nouvelles relations avec les musulmans, préfigurant le thème de la cohabitation qui allait devenir si important dans les années 1950.

3) Les catholiques sociaux face aux problèmes algériens

L'objet de l'Action catholique : la question sociale, pas la question algérienne

Si l'Action catholique avait pour devise « *voir, juger, agir* », elle concevait l'action sous un angle social et non politique, comme l'ensemble de l'Église. Ainsi pour *L'Effort algérien*, le peuple indigène ne réclamait pas des droits politiques mais « *des écoles et du pain* »²⁸⁴. Le

²⁸² Le Père de Foucauld été béatifié par Benoît XVI en 2005 et sa canonisation future a été annoncée par François Ier en 2021.

²⁸³ Voir Pierre Vermeren, « Après Charles de Foucauld » dans *La France en terre d'islam, op.cit.*, pp. 383-400.

²⁸⁴ *L'Effort algérien*, 8 mars 1935.

président de la fédération algérienne de la JAC rappelait lui que « *quelle que soit la solution adoptée [sur la citoyenneté des Indigènes], le vrai problème, le problème réel et profond posé par le fait même de notre installation en Algérie [est] essentiellement d'ordre social et économique, c'est lui qui intéresse vraiment les masses indigènes de nos bleds et c'est celui auquel les colons doivent apporter leur attention* »¹⁹⁴. Concrètement, les catholiques sociaux proposaient, par exemple, d'organiser pour les musulmans une école du soir ou du dimanche avec des lectures afin de combattre l'analphabétisme, d'animer des distractions éducatives comme le cinéma, et la pratique de sports collectifs en équipes mixtes pour éviter les rivalités de race. Parfois ils allaient plus loin. Ainsi une section jaciste (l'Arba) constitua au milieu des années 1930 un « *Syndicat des colons du canton de l'Arba* » dont l'objectif était d'améliorer les conditions de vie des musulmans (fixation d'un salaire minimum vital, réglementation d'arrêts de repos, dérogation pour le Ramadan, création d'une caisse de compensation alimentée par les cotisations et destinée à donner des allocations familiales aux Indigènes, prime à l'ancienneté). Mais globalement les catholiques sociaux restaient assez conservateurs et paternalistes : « *nous pouvons affirmer que, dans nos régions, la très grande majorité des cas, les Indigènes [...] touchent des salaires en rapport avec l'importance de leurs besoins. On a paru confondre, dans certains milieux, l'état de misère indéniable d'une partie de la population indigène et la question des salaires. [...] D'aucuns ont dit, élevons d'abord les salaires, l'éducation, le changement des conditions d'existence suivront. Nous pensons, au contraire, que cela favoriserait, dans l'état actuel de la mentalité des indigènes, comme nous l'avons maintes fois constaté, l'oisiveté et la paresse, sans aucune amélioration sérieuse de leurs conditions de vie, sans profit pour l'activité économique en général. [...] Les salaires agricoles doivent donc se fixer à un taux représentant le minimum vital qui permette au colon employeur un maximum de main d'œuvre* »²⁸⁵. Les positions des catholiques sociaux ne menaçaient donc en rien les intérêts des colons. De toute façon, l'engagement politique leur était strictement interdit, en application du principe de séparation du temporel et du spirituel.

En conséquence, les catholiques sociaux refusaient de prendre position sur la question de la naturalisation des musulmans. Ou alors ils s'y opposaient, la jugeant prématurée : « *La naturalisation ne saurait se confondre avec l'assimilation, ni être le moyen de l'assimilation, elle n'en est ou ne devrait en être que la consécration. Les naturalisés d'aujourd'hui, pour la plupart, ne sont pas des assimilés et n'ont cédé, en recherchant la qualité de citoyen français, qu'à des motifs d'intérêt personnel [...] L'assimilation se fera par le cœur et non par le bulletin*

²⁸⁵ Quatrième journée d'amitié rurale, 19 juin 1937, dans AAA/83.

de vote »²⁸⁶. Pour les catholiques algériens, l'assimilation avait d'abord un sens religieux (une conversion au christianisme) puis un sens républicain (la francisation) : « *Si donc l'assimilation doit se concevoir surtout [...] dans les domaines spirituel et moral, il est facile d'apercevoir que la conversion des musulmans nord-africains [...] serait un résultat décisif. Ce résultat se trouve d'autant plus important que toute la vie spirituelle et morale, chez nos sujets indigènes, se trouve dominée et en quelque sorte absorbée par la religion. Leur vie politique elle-même est à base religieuse et ne connaît d'autre guide que le Coran. Ils n'ont point, à proprement parler d'idéal national distinct de leur idéal religieux, et leur seule véritable patrie, c'est l'islam. Si nous les détachons de cet islam, si nous les supposons convertis à notre foi catholique, la voie est ouverte pour nous, désormais presque sans obstacle, à toutes les conquêtes morales. Il ne serait nullement impossible de faire de ces chrétiens des Français, c'est-à-dire non pas de leur donner les habitudes matérielles de vie des Français de la métropole, mais de leur donner le sentiment profond qu'ils appartiennent à la grande communauté spirituelle française. [...] L'assimilation serait alors complète et n'aurait qu'à être consacrée légalement par la naturalisation* »²⁸⁷.

L'objet de l'Action catholique c'était donc la *question sociale*. Elle n'avait pas pour objet de réfléchir à la *question algérienne*, même si de plusieurs de ses jeunes firent ce cheminement intellectuel à titre personnel. L'apolitisme de l'Action catholique était en effet de plus en plus contesté par la jeunesse. Comme l'explique le Père Scotto il était devenu évident pour de nombreux militants d'Action catholique qu'il fallait aller plus loin que le travail fait sur le plan social et reconnaître l'aspect politique des questions. Ils se heurtaient à leur hiérarchie : « *l'ensemble des esprits dans les mouvements, que ce soit la JEC [...] ou encore la Direction des œuvres à l'archevêché, qui exerce un certain contrôle sur l'animation des mouvements, n'est pas prêt à suivre ces militants sur le terrain politique : 'ce n'est pas le rôle des mouvements' dit-on. Sans doute, le problème qu'on entrevoit a de quoi faire peur* ».

L'approche de l'Action catholique : « super omnia caritas »

L'approche de l'Action catholique était à la fois sociale et morale. C'est important de s'en souvenir pour comprendre qu'ils s'en tenaient encore souvent à des préconisations étroitement moralisatrices. Pour les catholiques sociaux les musulmans, souvent qualifiés d'« indigènes », restaient des inférieurs. Des fainéants produisant « *un travail d'un rendement*

²⁸⁶ *La jeunesse catholique*, 4 novembre 1923.

²⁸⁷ *Ibid.*

*inférieur à celui de son camarade européen [...] Il est sûr que le jour où l'Indigène comprendra qu'à mieux faire on le paiera mieux, un résultat décisif sera obtenu »*²⁸⁸. Leur misère était due à leur « *déplorable négligence* », qui les empêchait d'épargner, et à leur « *nonchalance* » quotidienne. Bien plus, les musulmans avaient la réputation d'être sales : « *la paresse et la nonchalance lui font aimablement laisser au soleil le soin de sécher la boue, à la pluie et au vent celui de laver et d'emporter les ordures, à ses chiens une tâche qui pourrait être utilement remplacée par l'établissement de certains édifices* ». Les catholiques sociaux adhéraient donc massivement au mythe colonial de l'Indigène « *grand enfant sympathique mais imprévoyant, et qu'on doit traiter comme tel* »²⁸⁹. Dès lors « *le rôle du colon en la circonstance [était] de faire preuve d'autorité et d'exiger la propreté aux abords des logements* »²⁹⁰.

Cette façon d'aborder les problèmes algériens explique que pour les catholiques sociaux la priorité était d'animer des œuvres, et non d'accorder des droits politiques aux musulmans. En matière d'assistance, ils reprochaient aux autorités coloniales de ne pas en faire assez : dans une théorie assez curieuse, le rédacteur en chef de *L'Effort algérien* Paul Rimbault opposait les « *colonialistes* », coupables selon lui de faire de la colonisation « *avant tout une affaire qui doit profiter à la nation dominatrice, et les Indigènes sont les instruments nécessaires au succès de l'affaire* » et les « *indigénistes* » pour lesquels « *l'action coloniale est une œuvre d'éducation totale de l'indigène, dans le but de le relever à ses propres yeux, d'ouvrir devant lui de larges horizons, de perfectionnement intégral, pour enrichir l'humanité* ». À ses yeux, l'Église catholique était indigéniste depuis « *quatre cents ans* » et continuait de l'être « *avec une vigueur accrue* » dans la mesure où « *sa mission de justice et de charité, proclame l'égalité fondamentale de tous les hommes, de toutes les races, s'incline avec piété et amour vers les dégénérés pour les régénérer* »²⁹¹.

Pour une partie des catholiques sociaux, les nations colonisatrices restaient donc des mandataires de Dieu. Seulement, elles avaient failli à accomplir son programme divin. À aucun moment les fondements idéologiques, moraux et religieux de la colonisation n'étaient remis en cause : la colonisation restait conçue comme une œuvre de solidarité obligatoire envers les populations de culture inférieure. La conviction selon laquelle l'injustice et la misère étaient des problèmes *conjuncturels* liés à de mauvaises méthodes de colonisation et non des problèmes *structurels* intrinsèques au système colonial devait longtemps perdurer dans l'Église. Les

²⁸⁸ *L'Effort algérien*, 20 octobre 1933.

²⁸⁹ *Ibid.*, 22 mars 1935.

²⁹⁰ Quatrième journée d'amitié rurale, 19 juin 1937, dans AAA/83.

²⁹¹ *L'Effort algérien*, 26 février 1931.

autorités coloniales auraient trop favorisées leurs intérêts économiques, alors que la doctrine sociale de l'Église reposait sur la vertu de charité : « *“Super omnia caritas” la charité au-dessus de tout.* »²⁹². Cette charité devait d'abord se manifester par un comportement plus respectueux vis-à-vis des musulmans : « *nous devons mieux traiter les Indigènes que nous le faisons. [...] Pour beaucoup d'entre nous, l'arabe c'est « le bicot » que l'on peut tutoyer impunément, traiter pardessus la jambe et payer au ralenti. Or ceci est inadmissible, c'est absurde et antichrétien. Les Indigènes sont nos frères* »²⁹³. Les catholiques sociaux se montraient ainsi soucieux du vivre-ensemble et étaient porteurs d'idéaux charitables : « *ceux pour lesquels nous devons faire un effort de compréhension et de philanthropie c'est cette masse de braves gens et de petits yaouleds qui ne portent ni veston, ni cravate, qui sont restés fidèles à leur gandoura, mais qui n'en aiment pas moins la France, qui même l'aiment mieux que tous les beaux messieurs “évolués” à chéchia* »²⁹⁴.

Par ailleurs, la charité chrétienne devait se concrétiser dans des œuvres, à l'instar de l'Assistance morale aux Indigènes nord-africain (AMINA), une œuvre de charité dont s'occupaient les Pères Blancs qui représentait « *une façon chrétienne et française d'envisager les problèmes algériens* » selon *L'Effort algérien*. L'AMINA comportait un foyer où une cinquantaine de musulmans pouvaient passer la nuit, un centre de soupe populaire nourrissant près de mille musulmans ainsi qu'une classe où était dispensés des cours aux illettrés : « *les Indigènes connaissent [avec l'AMINA] le seul visage de la France qu'ils auraient dû voir, celui de notre chère et vieille France chrétienne, celle des saints et des héros. Puisse ce vrai visage effacer chez eux, le masque déformé et menteur, qu'ils rencontrent trop souvent* »²⁹⁵.

La postérité de l'Action catholique en Algérie

L'Action catholique joua un rôle non négligeable dans la formation d'une partie de la jeunesse catholique algérienne en mettant de nombreux jeunes *en contact* avec les réalités du pays. Toute une génération passée par cette école ne pouvait dès lors pas ignorer les graves problèmes sociaux auxquels était confrontée l'Algérie et dont la communauté musulmane était la principale victime. Même si les discours n'étaient pas dépourvus de certains préjugés racistes,

²⁹² Vœux du bureau de l'Action catholique à Mgr Leynaud en janvier 1933 présentés par le président de la conférence de saint Augustin d'Alger dans « Action catholique. Diocèse d'Alger. Rapport présenté à S.E. Mgr l'Archevêque : année 1932 », AAA/83.

²⁹³ *L'Effort algérien*, 22 mars 1935.

²⁹⁴ *Ibid.*

²⁹⁵ *Ibid.*, 17 janvier 1936.

même si la hiérarchie rechignait à ce que les questions fussent abordées sous un angle politique, l'Action catholique apporta son dynamisme, ses enquêtes, et un regard critique : tout cela forgea chez de nombreux catholiques sociaux (mais bien évidemment pas tous) des mentalités très différentes de celles de leurs aînés. Elle bouscula de même les convictions des jeunes prêtres, à l'instar de Jean Scotto qui confie qu'après la Deuxième Guerre mondiale il « *aurai[t] pu [s]e laisser enfermer dans ce rôle de prêtre patriote après la Libération* », ou « *devenir prisonnier du milieu bourgeois à Saint-Charles de l'Agha* », mais qu'il échappa « *à ce danger, en grande partie, grâce à l'Action catholique, aux jeunes* »²⁹⁶.

SECTION 3 – LES CATHOLIQUES LIBÉRAUX À LA RECHERCHE D'UNE ALGÉRIE FRATERNELLE

1) Le Père Scotto et la Mission de France à Hussein-Dey

À la veille de l'embrassement

La défaite face au III^e Reich et l'armistice du 22 juin 1940 avaient entamé le prestige de la France en Algérie. Lassé des tentatives infructueuses pour obtenir l'égalité dans le cadre de la souveraineté française, Ferhat Abbas s'était converti au nationalisme. Il lança, le 12 février 1943, un « Manifeste du peuple algérien » revendiquant la rédaction d'une constitution garantissant l'égalité entre musulmans et Européens, la reconnaissance de l'arabe comme langue officielle avec le français et l'application effective du principe de séparation des Églises et de l'État, ainsi que la formation d'un gouvernement franco-algérien, en attendant l'indépendance complète de l'État algérien. Si le Comité français de libération nationale (CFLN) établi à Alger s'opposa à ces revendications, il promulgua le 7 mars 1943 une ordonnance allant plus loin que le projet Blum-Viollette. Elle abrogeait le code de l'indigénat et accordait la citoyenneté française avec maintien du statut personnel à toute l'élite musulmane (environ 65 000 musulmans). Las, la mise en œuvre tardive de cette politique d'assimilation nationale, jamais concrétisée sous la Troisième République, intervenait alors que côté musulman, l'assimilation n'était plus sérieusement envisagée. De graves événements allaient rendre un peu plus chimérique encore la perspective d'une cohabitation harmonieuse entre les communautés européenne et musulmane.

²⁹⁶ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien, op.cit.*, p.59.

Le 1^{er} et 8 mai 1945 des manifestations, initiées à ce qu'il semble par le PPA de Messali Hadj, tournèrent à l'émeute à Sétif et Guelma. Elles furent très sévèrement réprimées par les autorités coloniales. Le climat de la décennie 1945-1954 était donc à la crainte d'une nouvelle insurrection chez les Européens, qui militaient pour un pouvoir fort. Le ressentiment engendré par les compromis métropolitains était tel que le 13 mai 1946 les Européens d'Algérie rejetèrent à 61% la Constitution de la Quatrième République (adoptée à 53% par les métropolitains). Quant aux forces politiques musulmanes elles étaient toujours divisées entre d'une part, l'Union démocratique du Manifeste algérien (UDMA) de Ferhat Abbas, qui plaidait pour un fédéralisme franco-algérien, et d'autre part, le Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (MTLD) de Messali Hadj (qui avait remplacé le PPA) en faveur de l'indépendance. Toutefois les événements de Sétif avaient entraîné un certain regroupement des forces politiques musulmanes autour du projet nationaliste. Tous les partis s'accordaient pour rejeter le Statut du 20 septembre 1947. Celui-ci avait créé une Assemblée algérienne paritaire de 120 membres, dont la moitié pouvaient être désignée par des « citoyens de statut local » musulmans, mais qui fut vite décrédibilisée par l'abstention des électeurs musulmans et la fraude électorale.

Dans le même temps, l'AOMA du cheikh Al-Ibrahimi (lequel avait remplacé Ben Badis en 1940) avait étendu son influence idéologique, sapant l'audience des confréries religieuses. Son combat pour l'arabisation et la séparation des cultes et de l'État était désormais partagé par l'immense majorité des musulmans. Grâce à leur réseau de *médersas* réformistes, les oulémas enseignaient aux écoliers les valeurs arabo-islamiques et la haine du colonisateur français et chrétien. Les conséquences n'étaient pas nulles pour l'Église. Ainsi, au lancement de l'insurrection le 1^{er} novembre 1954, le Front de libération nationale (FLN) appellerait les Algériens à réaliser « *la restauration d'un État algérien, démocratique et social dans le cadre des principes islamiques* » (c'est nous qui soulignons).

La fin de l'épiscopat de Mgr Leynaud, un archevêque de l'« ancien monde »

En dépit de ces évolutions, l'Église était loin d'avoir pris conscience des dangers qui menaçaient sa présence sur le sol algérien. En 1944 la construction d'une basilique votive en l'honneur du Sacré-Cœur en plein centre d'Alger était lancée, un chantier onéreux qui devait durer une dizaine d'années, preuve que le clergé voyait loin. Dans le même temps, la restauration du grand séminaire de Kouba en 1951 représentait un succès incontestable. Tout cela pouvait encore faire perdurer l'idée que la « restauration » de l'Église entamée au début de l'épiscopat de Mgr Leynaud était encore d'actualité.

L'archevêché (contrairement à certains catholiques) n'avait pas saisi l'urgence qu'il y avait à se différencier des autorités coloniales aux yeux des musulmans. Certes, son conservatisme reflétait les convictions de la majorité de ses fidèles. Il était également dû à la personnalité de Mgr Leynaud, homme dont la personnalité et les convictions s'étaient forgées au contact de Mgr Lavignerie au dix-neuvième siècle, dans un contexte fort différent. Certes au crépuscule de sa vie, le vieil archevêque appelait ses fidèles à faire « *examen de conscience* » après « *les événements qui se sont succédés ces dernières années* » : « *nous devons aimer [les musulmans], être toujours prêts à leur rendre service, à les traiter avec un cordial respect, à leur faire tout le bien possible* »²⁹⁷. Malgré ces paroles généreuses il crut jusqu'au bout au mythe du génie colonisateur : « *[La] Providence divine a voulu que, avec la venue de la France, soit rallumée en Afrique la lumière de l'évangile, presque complètement éteinte depuis douze siècles* ». Contre toute évidence, il pensait également que « *les relations entre concitoyens de religion différente sont bonnes et deviendront meilleures, plus amicales* ». Dans le même temps, des catholiques souvent plus jeunes et plus lucides, pour la plupart issus ou proches de l'Action catholique, s'engageaient dans des expériences innovantes pour tenter de faire connaître un visage différent de l'Église.

L'arrivée des prêtres-ouvriers de la Mission de France

Sous l'impulsion du cardinal Suhard, archevêque de Paris, l'Assemblée des cardinaux et des archevêques de France décida en juillet 1941 d'ouvrir à Lisieux un séminaire formant des prêtres chargés d'évangéliser les masses déchristianisées. La Mission de France partait ainsi du même constat que l'Action catholique : la sécularisation du pays, avec l'abandon de la pratique religieuse qui touchait particulièrement les milieux ruraux et de banlieues, appelait un renouveau de la pastorale. Le modèle missionnaire idéal de la Mission de France était celui du prêtre ouvrier. Les méthodes apostoliques de ces prêtres-ouvriers, souvent engagés à la CGT, s'inscrivait en rupture avec le sacerdoce traditionnel. Comme l'Action catholique, la Mission de France, avait été conçue initialement pour les Européens et fut adaptée au contexte colonial lorsque des prêtres-ouvriers furent envoyés à Hussein-Dey dans l'Algérois et à Souk-Ahras dans le Constantinois. Ils se distinguaient du clergé séculier local : âgés d'une trentaine d'années, ils apprenaient l'arabe dialectal et connaissaient pour beaucoup la civilisation

²⁹⁷ Lettre pastorale de Mgr Leynaud sur le grand devoir des chrétiens en Algérie (Carême de l'an de Grâce de 1953) dans *La Semaine religieuse d'Alger*, 12 février 1953.

musulmane avant d'être envoyés en équipe²⁹⁸. Selon Sybille Chapeau, dès leur installation ils montrèrent un visage du christianisme différent, ayant « *renonc[é] à l'esprit de conquête [...] pour rendre l'Eglise présente dans le monde musulman et rapprocher les communautés, remettant en cause les frontières instituées par la colonisation que perpétuent les cadres ecclésiastiques* »²⁹⁹.

Le centre social dans le bidonville d'Hussein-Dey

L'installation des prêtres de la Mission de France en 1949 dans le diocèse d'Alger fut possible grâce au curé d'Hussein-Dey : Jean Scotto. Futur évêque de Constantine et d'Hippone, Jean Scotto devint à l'âge de trente-six ans curé de cette paroisse, située dans la banlieue d'Alger et rassemblant 40 000 habitants. Plus empirique que théoricien, le Père Scotto avait déjà lancé des initiatives sociales avec le soutien des militants de l'Action catholique, tout en se montrant attentif aux autres recherches de la pastorale lorsqu'elles lui semblaient porteuses d'avenir. Il réussit ainsi à convaincre Mgr Leynaud de recruter deux vicaires issus de la Mission de France pour l'assister à Hussein-Dey. Puis d'autres membres de la Mission de France arrivèrent jusqu'à former une équipe de six prêtres pour la paroisse, sachant que dans le même temps sept prêtres de cette mission s'installèrent à Souk-Ahras dans le diocèse de Constantine.

Le Père Scotto et les prêtres de la Mission de France partageaient la même conception du sacerdoce en Algérie qui devait selon eux être davantage orienté vers les plus pauvres, vers les musulmans. Sous la houlette du Père Scotto, les prêtres de la Mission de France installèrent un centre social dans le bidonville d'Hussein-Dey : le foyer Abraham. Les prêtres, ainsi que quatre assistances sociales venues se joindre à eux, y pratiquaient des soins auprès des populations démunies. Pour gérer le centre, ils créèrent une Association des travailleurs sociaux d'Hussein-Dey comportant autant de musulmans que de chrétiens dans son conseil d'administration. Tout en s'inscrivant dans la tradition des œuvres de charité, le centre social allait beaucoup plus loin et représentait pour Jean Scotto un test pour l'établissement de contacts suivis entre chrétiens et musulmans. Des enquêtes confiées à un étudiant en théologie stagiaire au sein de l'équipe des prêtres d'Hussein-Dey, Henri Teissier³⁰⁰, démontrèrent que les quartiers

²⁹⁸ Sybille Chapeau, *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie. L'action de la Mission de France*, Paris, Editions de l'Atelier, 2004, p.16.

²⁹⁹ Sybille Chapeau, « Les prêtres de la Mission de France dans la guerre d'Algérie : une résistance plurielle », journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

³⁰⁰ Futur archevêque d'Alger de 1988 à 2008.

populaires et surpeuplés étaient très majoritairement habités par des musulmans, confortant la volonté du curé et des prêtres de la Mission de France de s'occuper essentiellement des non-chrétiens. C'était un choix en rupture totale avec l'organisation pluriséculaire du diocèse, où le clergé séculier était exclusivement tourné vers les Européens. Il était d'ailleurs loin de faire l'unanimité au sein du clergé. Une catholique algérienne adolescente à l'époque raconte qu'un jour elle fut interpellée par une religieuse qui lui dit que « *venant d'une paroisse desservie par le Père Scotto et des prêtres de la Mission de France, je ne pouvais avoir d'autres ambitions que de bousculer les hiérarchies dans l'Église !* »³⁰¹.

À la veille de 1954 le centre social d'Hussein-Dey, qui devait quelques années plus tard servir de modèle pour les centres sociaux de Germaine Tillon et de Jacques Soustelle, incarnait un christianisme à la limite des règles et des habitudes du diocèse mais néanmoins toléré par l'archevêché, en partie grâce aux bons rapports que le Père Scotto entretenait avec ce dernier. Cette expérience, novatrice sans être révolutionnaire, favorisa chez certains catholiques une prise de conscience des besoins de transformation de la société algérienne, sans envisager pour autant de s'opposer aux autorités coloniales. Elle alimenta la réflexion menée avec d'autres groupes de réflexion, notamment le Secrétariat social d'Alger.

2) La création du secrétariat social d'Alger par le Père Sanson

Les travaux du secrétariat social d'Alger

Ancien jéciste, Henri Sanson avait rejoint la Compagnie de Jésus au début des années 1940 avant d'être ordonné prêtre en 1949 dans le diocèse d'Alger. En 1951 ce jésuite fonda le Secrétariat social d'Alger au 5 rue Horace-Vernet. Le Secrétariat social allait beaucoup plus loin que les travaux de l'Action catholique puisqu'il s'agissait de documenter scientifiquement les inégalités sociales résultant de défaillances publiques en vue de proposer une modification profonde des structures politiques et sociales de l'Algérie. Réunissant de nombreuses personnalités catholiques, y compris des laïcs, le Secrétariat social lança de nombreuses enquêtes sociologiques aboutissant à des travaux de qualité. Ses publications étaient lues par les jeunes catholiques, à l'instar de Fanny Colonna, alors étudiante en classe d'hypokhâgne au lycée Bugeaud (dans la même classe qu'Assia Djébar) et membre de la JEC universitaire, qui

³⁰¹ Annie Robin, *La Méditerranée traverse mon cœur*, op.cit., p.233.

dit d'elles qu'elles constituaient « [un signal] qui disait qu'il fallait que les choses changent »³⁰².

Parmi les publications du Secrétariat social on trouvait par exemple un numéro consacré à *La lutte des Algériens contre la faim* publié en 1955, ou encore un autre consacré à *La cohabitation en Algérie* publié en 1956. Des chercheurs comme Pierre Bourdieu étaient invités à y écrire des articles³⁰³. Les propositions du Secrétariat social étaient beaucoup plus audacieuses que celles de l'Action catholique quelques décennies auparavant. Ainsi pour harmoniser « deux Algérie juxtaposées, l'une développée et l'autre sous-développée », il préconisait de « bâtir la véritable égalité des chances » par l'institution éducative, de « bâtir une économie qui échappe au capitalisme », en « déconcentr[ant] la richesse » par mettant en place un « salaire social » et un « système d'épargne obligatoire »³⁰⁴.

Le Secrétariat social s'efforçait également de forger de nouvelles notions pour que la langue française devînt plus « inclusive » envers les musulmans, comme pour faire advenir par les mots l'Algérie fraternelle que les libéraux appelaient de leurs vœux³⁰⁵. En effet, si l'appellation « Indigène » avait perdu son sens après l'abolition du code de l'Indigénat en 1947, la plupart des Européens d'Algérie continuaient de se considérer comme les seuls « Algériens ». Les musulmans, eux, étaient désignés par leur religion. Pour le Secrétariat social au contraire tous formaient ensemble la « Communauté algérienne » : d'une part, les « Algériens européens » (d'origine) et d'autre part, les « Algériens musulmans » (par le statut privé ou seulement par l'appartenance religieuse)³⁰⁶.

Les publications du Secrétariat social d'Alger entre 1954 et 1962

Thèmes	Année
<i>La lutte des Algériens contre la faim</i>	1955
<i>A la recherche d'une communauté : la cohabitation en Algérie</i>	1956
<i>Construire la Cité : l'Algérie et sa jeunesse</i>	1957
<i>L'Algérie surpeuplée : orientations pour une politique de population</i>	1958
<i>Le sous-développement en Algérie</i>	1959
<i>Au service de l'industrialisation de l'Algérie : la micro-industrie</i>	1960
<i>De l'Algérie originelle à l'Algérie moderne : éléments de sociologie culturelle au service de l'éducation de base</i>	1961
<i>Les commissaires au développement, chevilles-ouvrières de la lutte contre le sous-développement d'Alger</i>	1961

³⁰² Fanny Colonna, « De la JEC à l'AJASS », dans Nicolas Bancel, Daniel Denis, Youssef Fates, *De l'Indochine à l'Algérie. Une jeunesse en mouvement des deux côtés du miroir colonial*, Paris, La Découverte, 2003, p.63-67.

³⁰³ Pierre Bourdieu, « Logique interne de la société algérienne originelle » et « Le choc des civilisations », *Le sous-développement en Algérie*, Éditions du Secrétariat social d'Alger, 1958.

³⁰⁴ *Le sous-développement en Algérie*, Éditions Secrétariat social d'Alger, 1958, p.171.

³⁰⁵ Mehenni Akbal, *Père Henri Sanson s.j., op.cit.*, p.67.

³⁰⁶ *Ibid.*, p.67.

L'évolution de L'Effort algérien sous la plume de Maurice Monnoyer

Le Secrétariat social d'Alger éditait un journal hebdomadaire qui était son porte-voix, *L'Effort algérien*. Ce journal hebdomadaire fondé en 1927 par Mgr Dauzon était devenu dans les années 1930 le journal de l'Action catholique en Algérie dont il couvrait régulièrement les événements. Proche du catholicisme social, il restait conservateur sur un plan politique. Les musulmans y étaient appelés « Indigènes » et l'évangélisation pouvait encore être célébrée par son rédacteur en chef Paul Rimbault. *L'Effort algérien* changea radicalement de ligne éditoriale au début des années 1950 quand il prit comme directeur Eloi Laget, ingénieur et ancien président de l'ASSO (avant que ne lui succéda en 1937 Henri Sanson), et pour rédacteur en chef Maurice Monnoyer. Travaillant en étroite collaboration avec le Secrétariat social d'Alger, le nouvel *Effort algérien* espérait vouloir l'opinion sur les problèmes politique, économique et social auxquels le pays était confronté. Il donnait volontiers la parole à des écrivains non-européens comme Mouloud Feraoun, Mohammed Dib et Mouloud Mammeri. Dotés de moyens financiers dérisoires, ce journal catholique s'inscrivait en rupture avec les grands quotidiens conservateurs comme *L'Écho d'Alger* (qui finit par être interdit par le gouvernement français après le putsch des généraux en 1961), accusé par Maurice Monnoyer « *d'ignorer totalement les vrais problèmes du pays* »³⁰⁷.



Une de *L'Effort algérien* au milieu des années 1930.



Une de *L'Effort algérien* au milieu des années 1950

³⁰⁷ Maurice Monnoyer, *Journalisme en Algérie ou l'histoire d'une utopie*, op.cit., p.31.

Entre 1951 et 1955, le tirage de *L'Effort algérien* varia entre 8 000 et 10 000 exemplaires et atteignit 5 000 abonnés en 1954, ce qui semble relativement peu sans être complètement négligeable. Mais il comptait parmi ses lecteurs réguliers Ferhat Abbas et Albert Camus. Dans le monde catholique il avait le soutien de Mgr Duval, ainsi que celui de figures de premier plan de l'Église de France comme l'évêque de Lille Mgr Liénart et l'archevêque de Lyon Mgr Gerlier. En revanche il était détesté par les colonialistes irréductibles d'un côté, et jugé trop modéré par les catholiques progressistes de *Consciences maghrébines* et par les nationalistes du MTLD. En effet *L'Effort algérien* prônait le rapprochement des Européens d'Algérie et des Algériens musulmans au sein d'une Algérie fraternelle. Il ne défendait ni l'Algérie française, ni une Algérie indépendante. Un des hauts faits de l'*L'Effort algérien* fut la publication d'une charte le 25 mai 1954 appelée « *La Cité qu'il faut construire* ». Dans celle-ci, le colonialisme méconnaissant les droits des Algériens musulmans était rejeté, mais aussi le nationalisme méconnaissant les droits des Européens d'Algérie. En revanche elle réclamait des mesures sociales et l'application loyale du statut de 1947.

Les catholiques libéraux : une minorité utopiste ?

La ligne éditoriale défendue par *L'Effort algérien* était proche de la pensée des libéraux d'Algérie, qui prônaient le rapprochement des communautés européenne et musulmane et une transformation profonde du système colonial (mais non la décolonisation). Parmi les libéraux on trouvait des intellectuels humanistes comme Albert Camus et Henri Alleg, rédacteur en chef du journal *Alger Républicain*, ou encore le maire d'Alger Jacques Chevallier, qui fit entrer dans sa municipalité des nationalistes du MTLD. L'étiquette de « libéral » recouvrait des engagements de nature parfois très différente. Dans la presse, les « libéraux » étaient souvent confondus avec les « progressistes », qui eux militaient activement pour l'indépendance. Ce n'était pas le cas de libéraux, qui croyaient encore en la possibilité d'une cohabitation au début de la guerre d'Algérie. Néanmoins dès lors qu'ils privilégiaient le dialogue, n'ouvraient-ils pas la porte à l'autodétermination du peuple algérien, et donc à l'indépendance ? L'ambivalence de leurs positions leur fut plus d'une fois reprochée.

Avec le déclenchement de la guerre, leurs efforts pour trouver une solution humaine au conflit qui contentât tout le monde, une « troisième voie », allaient quoi qu'il en soit échouer. Pris en étau entre deux blocs aux visions et aux intérêts diamétralement opposés, ils étaient devenus inaudible. Ainsi *L'Effort algérien* perdit peu à peu ses lecteurs pendant la guerre et disparut au début des années 1960. Rétrospectivement Maurice Monnoyer reconnaît qu'il était

engagé dans une « *entreprise certes exaltante mais utopique* » : « *la communauté algérienne n'était sans doute pas réalisable...* »³⁰⁸. À mesure que le conflit s'aggravait, les libéraux continuèrent néanmoins d'agir, avant tout guidés par leur humanité. S'ils ne prenaient pas ouvertement parti pour une indépendance qu'ils n'avaient pas particulièrement souhaité, beaucoup comprirent que c'était la seule issue pour sortir de l'impasse. Ces « trajectoires croisées » entre libéraux et progressistes, la complexité des motivations profondes de chacun, alimentaient la confusion dans une période qui n'en manquait pas. Pour l'historien, il n'en est pas moins pertinent de différencier les libéraux des progressistes. Avant même le déclenchement de la guerre d'Algérie, ces derniers s'étaient rassemblés dans des groupuscules assez marginaux.

3) En marge de l'institution : l'AJAAS et *Consciences maghrébines*

Les rencontres entre scouts catholiques et scouts musulmans

Chez les catholiques, l'aventure « progressiste » avait commencé en 1951 par des rencontres régulièrement entre les Scouts de France (SDF) d'Algérie et les Scouts musulmans d'Algérie (SMA), ainsi que des représentants de l'ASSO et de la JEC. De ces rencontres naquit en 1953 l'Association de la jeunesse algérienne pour l'action sociale (AJASS). Elle était pilotée conjointement par des scouts catholiques, Pierre Chaulet (le fils du secrétaire de la CFTC algérienne Alexandre Chaulet), Pierre Popie, Pierre Roche et Pierre Colonna, et par des scouts musulmans, principalement son responsable Mahfoud Kaddache (futur historien) et Omar Lagha.

L'AJASS organisait des rencontres trimestrielles entre quelque trois cents à quatre cents jeunes européens et musulmans. Devenue un lieu d'échange et de discussion sur des sujets sociaux et politiques d'actualité, elle initia des activités sociales auprès des populations défavorisées d'Alger (alphabétisation, consultations médicales gratuites dans les bidonvilles, etc.)³⁰⁹. Pour Fanny Colonna, son objectif était « *modestement, ouvrir un canal de communication égalitaire et confiant entre des mouvements déjà existants, à travers des personnes qui appartenaient à deux sociétés. Autrement dit, non pas briser, mais ouvrir une*

³⁰⁸ Maurice Monnoyer, *Journaliste en Algérie ou l'histoire d'une utopie*, op.cit., p.65.

³⁰⁹ Lionel Christien, Jean-Jacques Gauthé, « Paris-Alger. Les Scouts de France et la guerre d'Algérie », dans Nicolas Bancel, Daniel Denis, Youssef Fates, *De l'Indochine à l'Algérie. Une jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial*, op.cit., pp.262-272..

*faillie dans un mur qui était là, dressé »*³¹⁰. Ce rapprochement entre scouts catholiques et scouts musulmans était néanmoins très audacieux, sachant que les SMA étaient une organisation de masse du MTLD de Messali Hadj. Si l'action de l'AJAAS fait écho aux œuvres de l'Action catholique et aux préoccupations du Secrétariat social, elle ne se contentait pas de construire une « Algérie fraternelle ». Très vite, la plupart de ses membres basculèrent dans le militantisme actif en faveur de l'indépendance.

Pierre Chaullet et les divergences entre l'AJASS et l'Action catholique

Sybille Chapeu établit une différence entre deux groupes de catholiques au début des années 1950. D'une part, un groupe réunissant l'évêque auxiliaire d'Alger Mgr Pinier et le Père jésuite Henri Sanson, fondateur du Secrétariat social, Eloi Laget et Maurice Monnoyer, rédacteur en chef de *L'Effort algérien*, ainsi que le chanoine Brenklé, directeur des Œuvres diocésaines, quelques responsables des mouvements spécialisés d'Action catholique et enfin le curé d'Hussein-Dey Jean Scotto, qui cherchait à rapprocher chrétiens et musulmans sans remettre en cause le cadre colonial. D'autre part, un groupe composé de jeunes catholiques issus des Scouts de France, de l'ASSO et de la JEC, qui « *souhait[aient] associer toutes les communautés à la construction du pays* » et entamèrent une expérience originale avec l'AJASS³¹¹. D'autres chercheurs partagent cette analyse³¹². Ainsi, des divergences de vues sur la situation coloniale entraînèrent rapidement une rupture entre les mouvements de jeunesse de l'Action catholique spécialisée et l'AJASS.

Bien sûr ils ne manquaient pas de point commun, à commencer par leur appartenance, passée ou présente, à l'Action catholique. Pour eux la question sociale était donc un enjeu primordial. Cependant, les représentants de la JAC, de la JOC et de la JEC continuaient de penser qu'une solution pouvait émerger au sein de la « communauté algérienne » sous la tutelle de la France. Au contraire les scouts engagés dans l'AJASS souhaitaient une « décolonisation » de l'Église et une rupture avec le passé colonial. Selon Pierre Chaullet, le Secrétariat social et le Comité diocésain d'action catholique, qui dépendaient directement de l'archevêché d'Alger, se montraient encore timides dans leur critique du système colonial. En retour ces derniers

³¹⁰ Fanny Colonna « De la JEC à l'AJASS » dans Nicolas Bancel, Daniel Denis, Youssef Fates, *De l'Indochine à l'Algérie. Une jeunesse en mouvements des deux côtés du miroir colonial*, op.cit., pp.63-67.

³¹¹ Sybille Chapeu, *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie*, op.cit., p.19.

³¹² Rachid Khettab, *Les amis des frères : dictionnaire biographique des soutiens internationaux à la lutte de libération nationale algérienne*, Boudouaou, Dar Khettab, 2012.

reprochaient aux jeunes scouts catholiques de l'AJAAS de parler au nom des chrétiens³¹³. Alors que pour certains militants d'Action catholique et du scoutisme il était devenu évident qu'il fallait traiter la question algérienne d'une façon politique, pour la hiérarchie catholique « *qui exerçait un contrôle sur l'animation de ces mouvements [de jeunesse]* » il était hors de question de « *suivre ces militants sur le terrain politique* »³¹⁴.

Par conséquent, les catholiques progressistes qui désiraient s'engager dans la lutte pour l'indépendance durent s'éloigner de l'Action catholique, à l'instar de Pierre Chaulet. Membre la JEC et de l'ASSO, il avait découvert la misère sociale des bidonvilles pendant ses interventions en tant que soignant volontaire dans un bidonville d'Hussein-Dey. Le dégoût de l'injustice et du racisme colonial déterminèrent son engagement précoce en faveur du nationalisme algérien au sein de l'AJAAS. Entré en contact avec le MTLD en 1953 et avec le FLN en 1954, il vécut alors les étapes d'un processus feutré d'exclusion par la hiérarchie de l'Église, qui considérait que le jeune militant allait trop loin.

André Mandouze, un intellectuel catholique progressiste

Pour faire connaître leur opposition au régime colonial, les militants de l'AJAAS lancèrent en mars 1954 une revue, *Consciences maghrébines*, dont ils confièrent la direction à André Mandouze. Normalien, agrégé de lettres classiques, ce spécialiste de saint Augustin avait été dirigeant de la JEC à la veille de la Deuxième Guerre mondiale. Sous l'Occupation il s'engagea dans la clandestinité et la résistance en devenant rédacteur en chef du journal clandestin *Témoignage chrétien* fondé à Lyon par le Père Chaillet. Nommé professeur de lettres à l'université d'Alger, il publia en 1947 dans la revue d'Emmanuel Mounier *Esprit* un article ouvertement anticolonialiste appelé « *Impossibilités algériennes ou le mythe des trois départements* » qui fit scandale. Il y dénonçait les défaillances du système colonial sur un ton ironique et provocateur. Son analyse fut d'ailleurs froidement reçue dans les milieux libéraux d'Algérie. Quelques extraits suffisent à mesurer à quel point l'opinion de cet intellectuel catholique tranchait avec les conceptions majoritaires de son époque : « *je n'ai pas encore compris qu'en Algérie le racisme [...] quotidien, celui du tram et du marché, n'est pas un droit mais un devoir [...] Je n'ai pas eu la sagesse de me laisser persuader que l'extension du plan de sécurité sociale aux travailleurs indigènes et pour l'Algérie entière est pour eux en particulier une catastrophe* ». En outre, il constatait que la France n'avait jamais voulu admettre

³¹³ Pierre et Claudine Chaulet, *Le choix de l'Algérie. Deux voix, une mémoire*, Alger, Editions Barzakh, 2012, p.92.

³¹⁴ Jean Scotto, *Curé pied noir, évêque algérien, op.cit.*, p.88.

que l'islam représentait pour les Algériens musulmans « leur concept politique, social et religieux » : « le résultat le plus clair est que l'islam n'a pas compris. Il n'a pas compris que les Français viennent transporter en son sein leurs querelles de clocher. Il n'a pas compris que ceux qui, pour eux, restent indissolublement des roumis, c'est-à-dire des non-musulmans, c'est-à-dire pratiquement des Français et des chrétiens, viennent faire d'une terre musulmane un champ pour régler des querelles de chrétiens. Ils n'ont pas compris que les défenseurs de la séparation de l'Église et de l'État prétendent en leur pays mettre l'islam au service de l'État. Et ils réclament purement et simplement cette séparation ». Pour André Mandouze, la France avait le choix entre garder « l'esprit colonialiste, l'esprit conquérant » aboutissant au désastre, ou reconnaître ses erreurs et respecter l'islam.

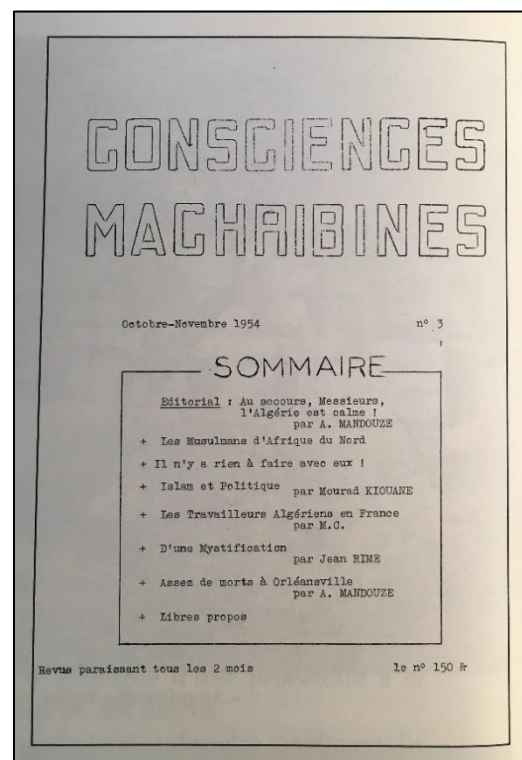
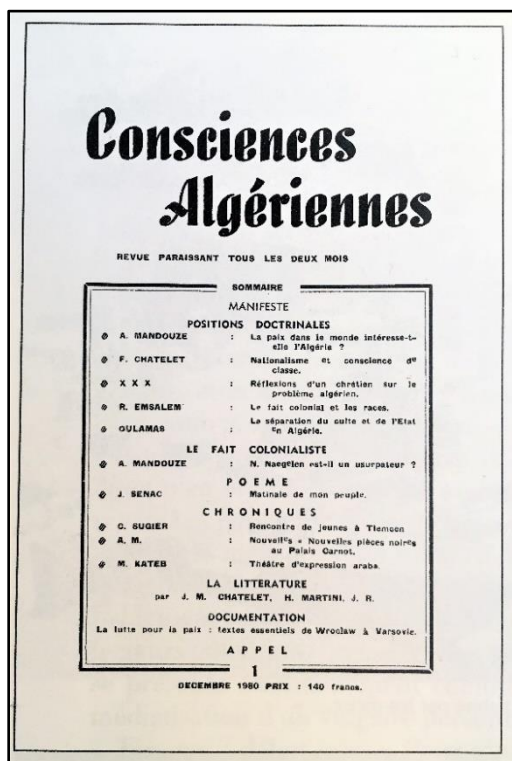
La vision anticolonialiste d'André Mandouze orienta la plume vigoureuse de *Consciences algériennes*, une revue qui parut en 1950 et 1951³¹⁵. À cette époque, il se détacha du Parti communiste algérien (PCA) pour se rapprocher des nationalistes. En effet, la revue étant éditée aux éditions *El-Nahda*, dont le directeur Abdelkader Mimouni était membre de l'UDMA. Les articles de *Conscience algérienne*, répartis entre deux rubriques « positions doctrinales » et « le fait colonialiste », se caractérisaient par un anticolonialisme virulent et son souci d'accueillir des points de vue pluriels. La revue semblait ainsi séduite par des courants assez divers comme le nationalisme algérien et l'anti-impérialisme pro-soviétique. Elle cherchait à exprimer toutes les consciences nationales et progressistes d'Algérie. Toutefois Jean-Robert Henry relève que la quasi absence d'auteurs algériens musulmans dans la revue constitue en limite tout de suite la portée. Ainsi cette revue traduisait-elle davantage l'opinion de quelques intellectuels anticoloniaux isolés, que celle des mouvements politiques organisés et soutenus par une base militante. Cela peut contribuer à expliquer sa fragilité (elle ne fut publiée qu'en une centaine d'exemplaires) et sa rapide disparition (elle ne parvint pas à dépasser le numéro trois).

Lorsque l'AJAAS lança sa revue *Consciences maghrébines* en mars 1954 (écrit avec un « i » pour faire plus arabe), elle en confia la direction à André Mandouze. De présentation plus modeste que son aînée *Consciences algériennes*, cette revue trimestrielle aux six cents abonnés était, elle, ancrée dans des groupes organisés (l'AJAAS, les SMA, le MTLD). Par conséquent, ses positions doctrinales étaient beaucoup plus affirmées et homogènes et la critique des autorités coloniales encore plus acerbe. Son comité de rédaction était composé de membres des

³¹⁵ Jean-Robert Henry « Consciences algériennes et consciences maghrébines : résister au colonialisme », journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

SMA (Mahfoud Kaddache, Salah Louanchi) et d'étudiants catholiques de la JEC (Pierre Roche) et de SDF (Pierre Chaulet). Selon Jean-Robert Henry, la ligne éditoriale de *Consciences maghrébines* était remarquable à plusieurs égards. D'une part, le choix des thèmes abordés dans les dossiers, comme le chômage (numéro 1), les Français d'Afrique du Nord (numéro 2), les musulmans d'Afrique du Nord et les travailleurs algériens en France (numéro 3), la jeunesse algérienne (numéro 4), portaient sur des sujets tabous. Souvent proche des intérêts coloniaux, les autres journaux (comme *L'Écho d'Alger*) n'osaient pas les aborder aussi franchement. D'autre part, la parole était régulièrement donnée à des responsables de mouvements politiques et de syndicats algériens dans des tribunes. Pour un dossier comme celui sur les Français d'Afrique du Nord, des Algériens musulmans étaient interrogés, chose impensable ailleurs.

Par les liens personnels et les solidarités qu'ils entretenaient avec les nationalistes, l'AJAAS et *Consciences maghrébines* appartenait à la sphère « progressiste » dont l'engagement radical tranchait avec la modération des libéraux. Le basculement dans la clandestinité ou la demi-clandestinité dès le déclenchement de la guerre les en différencie aussi nettement. En décembre 1955, *Consciences maghrébines* publia ainsi un numéro intitulé « Aspects de la guerre d'Algérie ». Un dossier entier était consacré au maquis et à la justice coloniale. Dénonçant la répression policière et judiciaire, *Consciences maghrébines* publia même les premiers tracts du FLN, avant de se saborder en 1956.



Numéros de *Consciences algériennes* et de *Consciences Maghrébines*.

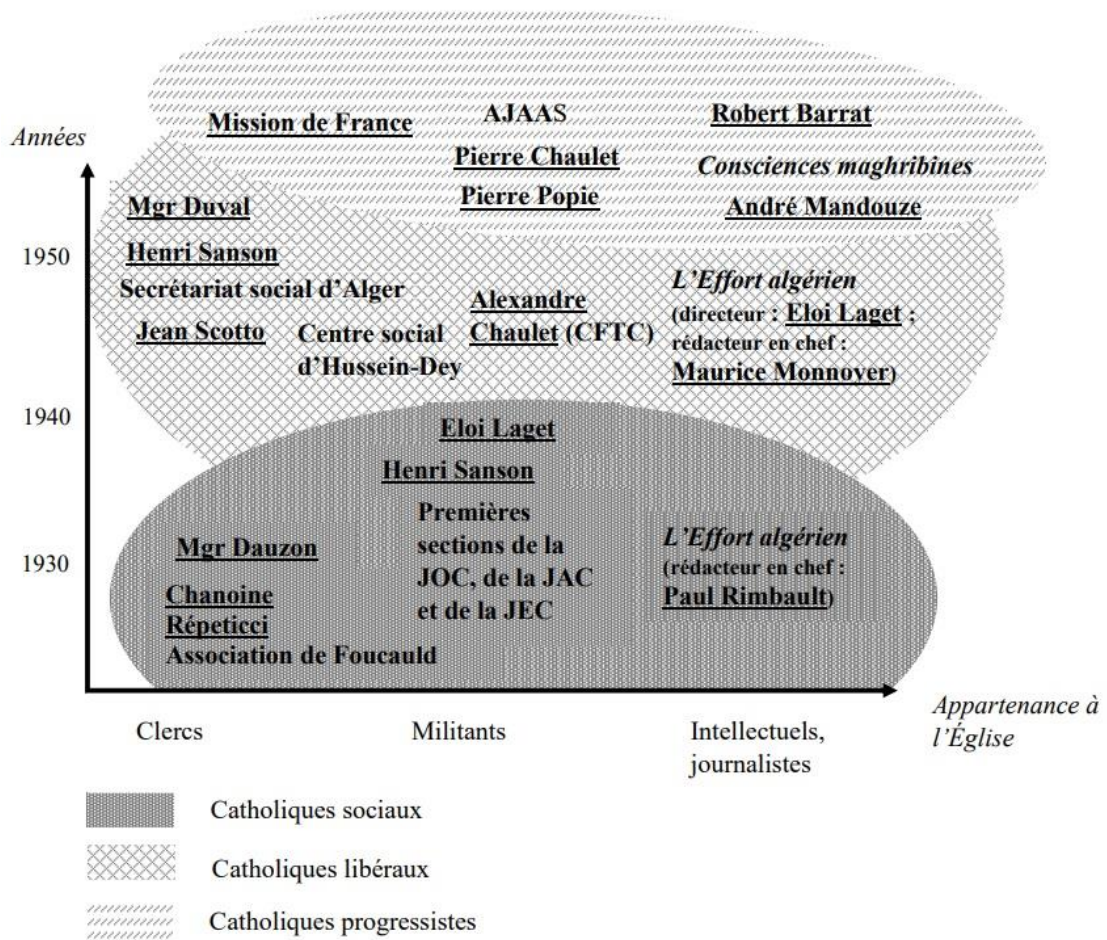
Du centenaire de l'Algérie française au déclenchement de la guerre d'indépendance, les trajectoires des catholiques algériens se croisèrent, les choix individuels s'inscrivant souvent dans des dynamiques de groupes complexes. Aussi serait-il difficile, sous peine d'être réducteur, d'étiqueter la plupart d'entre eux de manière définitive. Leur pensée toujours, leurs engagements parfois, évoluèrent au gré des événements. Entre catholiques sociaux, catholiques libéraux et catholiques progressistes, il y eut assurément filiation et discussions, mais parfois distanciation voire opposition.

Au demeurant, il faut mettre à part les prêtres, qui n'avaient pas à revendiquer une quelconque étiquette et s'en gardèrent bien. On peut penser à Henri Sanson, jésuite, personnage assez secret : militant à la JEC de 1935 à 1939, il fonda une fois ordonné prêtre le Secrétariat social à Alger. Ou encore à Jean Scotto, personnalité marquante et plus connue : il avait encouragé le développement de l'Action catholique avant de soutenir l'installation des prêtres de la Mission de France en Algérie. Pendant la guerre il continua de dialoguer avec les musulmans, ce qui lui valut d'être pris pour cible par l'OAS. Ces hommes n'avaient pas à être libéraux ou progressistes : ils étaient prêtres. Certaines de leurs déclarations, la nature de leur engagement pour l'Algérie et les cercles de sociabilité auxquels ils appartenaient, permettent néanmoins de les associer aux autres « libéraux » sans trahir leur pensée.

Pour leur part, de nombreux militants de l'Action catholique se rapprochèrent du courant libéral. On peut citer Éloi Laget, ancien président de l'ASSO qui devint ensuite directeur de *L'Effort algérien*. En revanche une minorité issue de l'Action catholique s'engagèrent aux côtés des nationalistes, à l'instar de Pierre Chaullet, militant à la JEC et à l'ASSO, représentant des SDF puis fondateur de l'AJAAS ; de sa sœur Anne-Marie Chaullet, qui épousa le responsable du FLN en France Salah Louanchi ; de Pierre Popie, avocat assassiné par l'OAS ; ou encore d'Évelyne Lavalette, membre de l'AJAAS qui hébergea Krim Belkacem. Ceux-là avaient débuté leur militantisme au sein de l'Église, avant de basculer d'être marginalisé en raison de leur activisme, qui ne pouvait engager l'institution toute entière.

Enfin des personnalités catholiques sans liens préexistant avec l'Église en Algérie eurent une influence non négligeable. Parmi eux, de nombreux intellectuels comme André Mandouze, qui prit contact avec l'Action catholique et le Père Scotto dès son arrivée à Alger, avant de se rapprocher de l'AJAAS. Sans doute pourrait-on, avec un accès aux archives de l'archevêché d'Alger, rallonger cette liste de noms.

Multi-appartenances et trajectoires croisées des catholiques algériens (1930-1962)



CHAPITRE III – LES CATHOLIQUES DANS LA GUERRE D’ALGÉRIE

« Père, que tous soient un. Comme Toi, tu es en Moi, et Moi en Toi : qu’ils soient en Nous, eux aussi, afin que le monde croie que c’est Toi qui m’as envoyé. »

Jean, XVII, 21

« Toutes les fois que vous avez fait des choses à l’un de ces plus petits de mes frères, c’est à Moi que vous les avez faites. »

Matthieu, XXV, 40

« Les Algériens savent la part prise par les vrais chrétiens dans notre lutte libératrice. Certains nous ont aidé concrètement, n’hésitant pas à se trouver à nos côtés ; d’autres ont refusé de participer à une guerre sans nom »

Ahmed Ben Bella, 1963³¹⁶

Lorsque le FLN déclara la guerre de libération nationale à la France, rien ne préparait vraiment l’Église à affronter une telle épreuve. Elle y parvint essentiellement grâce à l’action exceptionnelle de son archevêque Mgr Duval. Celui-ci voulait avant tout maintenir l’unité de la communauté catholique, tout en créant des conditions favorables au maintien de l’Église en Algérie quelle que fût la situation politique. En dénonçant la torture et en apportant son soutien à l’autodétermination dès 1955, il prenait ses distances avec les autorités coloniales comme aucun évêque algérien ne l’avait fait auparavant. En revanche, la grande majorité des catholiques semble avoir été du côté de l’Algérie française, les plus radicaux se laissant entraîner dans le sillage des ultras et de l’OAS. À l’opposé, une minorité de progressistes, de l’AJAAS aux prêtres de la Mission de France, apporta une aide matérielle au FLN, qui ne peut pas être mise sur le même plan que le secours de circonstance apporté par les Petits Frères de Jésus (SECTION 1).

De l’autre côté de la Méditerranée, le Vatican et l’Église de France évitèrent de prendre position sur les problèmes politiques. Si depuis l’encyclique *Maximum illud*, le Saint-Siège avait eu la prudence de distinguer évangélisation et colonisation, il craignait que la fin de la domination française en Algérie entraînant la déchristianisation du pays. En France, l’Assemblée des cardinaux et des archevêques (ACA) dénonça la torture avec fermeté, tout en condamnant

³¹⁶ Président algérien (1963-1965). *Témoignage chrétien*, 5 septembre 1963.

l'insoumission chez les appelés. Des intellectuels catholiques prirent part à la bataille de l'écrit, à l'instar d'André Mandouze, Robert Barrat, François Mauriac, Pierre-Henri Simon, Henri-Irénée Marrou. Leur engagement contribua à faire basculer l'opinion publique dans l'opposition à la guerre, notamment lorsqu'ils protestèrent, dans *Le Monde*, *L'Express*, *France Observateur* et *Témoignage chrétien*, contre les pratiques dégradantes de l'armée dans la Bataille d'Alger. Mais globalement l'Église restait très divisée, comme le montrent les déchirements du syndicalisme chrétien entre d'une part, la confédération métropolitaine et les dirigeants de la CFTC algérienne Alexandre Chaulet et François Fraudeau, favorables à l'autodétermination, et d'autre part, la quasi-totalité des syndiqués algériens, ardents défenseurs de l'Algérie française (SECTION 2).

À l'indépendance, l'Église algérienne sortait métamorphosée non de la guerre mais de l'exode d'un million de pieds-noirs, acte ultime de la tragédie algérienne. Elle pouvait néanmoins continuer d'exister dans le jeune État musulman, dont la Constitution garantissait le libre exercice du culte. Au demeurant, les positions courageuses de Mgr Duval furent saluées par le FLN et contribuèrent à l'établissement de bonnes relations avec le nouveau pouvoir. L'Église dut en revanche restituer les mosquées qui avaient été converties en églises, comme Ketchaoua, et plus généralement renouveler en profondeur sa manière d'être, en se « décolonisant » pour devenir algérienne (SECTION 3).

SECTION 1 – UNE ÉGLISE DANS LA TOURMENTE

1) La prise de distance de Mgr Duval vis-à-vis de la colonisation

Le début de la « guerre de libération nationale »

Au moment où éclata la guerre d'Algérie, la IV^{ème} République était déjà ébranlée par le déclin de l'Empire français. Après la défaite de Dien Bien Phu du 8 mai 1954, le gouvernement de Pierre Mendès France était occupé à sortir du guêpier indochinois en signant la paix. De l'autre côté de la Méditerranée, à Carthage, il promettait une évolution vers l'autonomie pour la Tunisie et le Maroc. De son côté, l'Algérie semblait être restée relativement à l'écart de la lutte anticoloniale depuis la répression violente de 1945. Le principal opposant des autorités coloniales, le *zaim* Messali Hadj, ardent défenseur de l'indépendance algérienne, vivait en demi-exil ou en résidence surveillée depuis le début des années 1940. Dans les rangs de son parti le MTLD, son prestige était encore intact pour ses inconditionnels. Mais ce culte

de la personnalité était de plus en plus contesté par une nouvelle génération de militants chevronnés devenus majoritaires au comité central du parti. La scission entre messalistes et centralistes aboutit au début de 1954 à la création par ces derniers d'un Comité révolutionnaire d'unité et d'action (ou Comité des vingt-deux), remplacé en octobre 1954 par deux organismes : l'un politique, le Front de libération nationale (FLN), l'autre militaire, l'Armée de libération nationale (ALN). Les chefs historiques du FLN étaient ses fondateurs, Mohamed Boudiaf, Mostefa Ben Boulaïd, Larbi Ben M'hidi, Rabah Bitat, Mourad Didouche et Krim Belkacem, bientôt rejoints par trois représentants du MTLD au Caire, Ahmed Ben Bella, Hocine Aït Ahmed et Mohamed Khider.

Dans la nuit du 31 octobre au 1^{er} novembre 1954, le FLN lançait les attaques dites de la « Toussaint rouge ». Le président du Conseil Pierre Mendès France et son ministre de l'Intérieur François Mitterrand pensèrent d'abord avoir affaire à une rébellion minoritaire. Mais en août 1955, des milliers de *fellah* enrôlés par les maquisards se soulevèrent dans le Nord-Constantinois avant d'être sévèrement réprimés par l'armée française. Sans le dire, la France entra en guerre : rappel des réservistes, envoi systématique du contingent en Algérie, allongement de la durée du service militaire, proclamation de l'état d'urgence en février 1955, nomination de Robert Lacoste au poste de ministre résident en février 1956, vote par le Parlement de la loi sur les pouvoirs spéciaux suspendant de nombreuses libertés individuelles en Algérie, zones interdites, camps de regroupements...

De son côté, le FLN obtenait le ralliement des oulémas du cheikh al Ibrahimi et des réformistes de Ferhat Abbas, mais pas celui du Mouvement national algérien (MNA) de Messali Hadj (qui avait remplacé le MTLD). Le FLN supplanta ce dernier au prix de violences algéro-algériennes féroces, comme le massacre des villageois de Mélouza soupçonnés de sympathies messalistes le 28 mai 1957. Par ailleurs, alors que jusqu'alors l'insurrection avait principalement touché les campagnes où étaient retranchés les *fellaghas*, le congrès de Soummam organisé par le FLN le 20 août 1956 décida d'étendre la lutte armée aux villes en déclenchant des attentats terroristes. En 1957, la bataille d'Alger opposa d'un côté le FLN et de l'autre la dixième division parachutiste de l'armée française commandée par le général Massu, les populations impuissantes et désemparées subissant les exactions commises de part et d'autre.

Archevêque d'Alger de 1954 à 1988, Mgr Duval est probablement le prêtre algérien qui a suscité le plus de commentaires à l'époque contemporaine³¹⁷. Né en 1903, ce haut-savoyard avait étudié au séminaire d'Annecy, fait des études au Séminaire français de Rome (où il s'était déjà opposé à des partisans de l'Action française) et obtenu un doctorat en théologie, avant d'être ordonné prêtre à Rome en 1927. Évêque de Constantine et d'Hippone de 1947 à 1954, il avait tâché de maintenir soudé un diocèse durement éprouvé par les affrontements de 1945. Sa promotion en tant qu'archevêque au début de l'année 1954 ne précédait que de quelques mois le déclenchement de la guerre d'Algérie. Il se trouva donc dès le commencement de son épiscopat confronté à la plus grave crise qu'avait eu à connaître son diocèse : c'était l'avenir de l'Église sur le sol algérien qui était remis en question.

Dans un contexte particulièrement difficile marqué par les affrontements armés, les attentats et la torture, la responsabilité de l'archevêque d'Alger était de donner une orientation morale à son clergé et à ses fidèles. Selon l'historienne américaine Darcie Fontaine, Mgr Duval avait trois objectifs, qui correspondaient à ce qu'il considérait être son devoir à la tête de l'Église d'Algérie : maintenir l'unité de la communauté catholique au milieu d'un conflit politique et moral ; créer les conditions de la réconciliation entre les communautés chrétienne et musulmane ; assurer la présence de l'Église catholique en Algérie quelle que soit la situation politique³¹⁸. André Nozière partage cette analyse en montrant que dans ses sermons et ses lettres pastorales, Mgr Duval n'eut de cesse de défendre une solution pacifique au conflit³¹⁹.

Au demeurant, il répétait souvent que la lutte engagée par le mouvement nationaliste algérien était « *essentiellement politique et nationale* » et « *pas du tout religieuse* », sans doute pour exorciser le spectre d'une guerre sainte³²⁰. Bien plus, il souhaitait sauvegarder la possibilité de contacts fraternels avec les musulmans, pour préparer des solutions équitables et pacifiques garantissant la cohabitation entre les communautés³²¹. Il fallait s'attaquer, selon Mgr Duval, aux problèmes majeurs auxquels faisait face l'Algérie, à savoir « *la misère matérielle* », et plus encore « *la misère morale* » : « *le vrai problème algérien n'est pas d'abord une question de misère économique et de faim, il n'est pas du tout un problème de lutte des classes, mais il*

³¹⁷ Il fut créé cardinal par le pape Paul VI en 1965, donc on peut le désigner comme « Mgr » ou comme « cardinal ».

³¹⁸ Darcie Fontaine, « Les institutions catholiques et protestantes et la guerre de libération algérienne », journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

³¹⁹ André Nozière, *Les Chrétiens dans la guerre*, op.cit., pp.47-77.

³²⁰ AAA/345.

³²¹ AAA/342.

est une question de dignité humaine »³²². Pour Mgr Duval les catholiques devaient appliquer vis-à-vis des musulmans la consigne du Christ dans l'Évangile selon saint Jean : « *ut unum sint* » (qu'ils soient un)³²³. Parce qu'il était soucieux de la vie des petites gens, il n'hésitait pas à situer la parole de Dieu dans la vie quotidienne, en donnant par exemple pour consigne à ses fidèles de ne pas tutoyer les musulmans par irrespect³²⁴.



Mgr Duval

Ainsi, les réflexions de Mgr Duval s'inscrivaient dans le prolongement de celles des militants de l'Action catholique et des membres du Secrétariat social. Dans sa première lettre collective de son épiscopat datant du 29 novembre 1954, Mgr Duval rappelait ainsi à ses fidèles traumatisés par la Toussaint Rouge qu'« *une des conditions essentielles de la paix véritable est la justice sociale. [...]* » et que « *personne ne peut demeurer insensible à la situation tragique d'une partie importante de la population qui souffre de la faim et de la privation des choses les plus nécessaires à la vie, spécialement dans les banlieues des grandes villes et dans les régions déshéritées de l'Algérie ; [...] il est urgent d'intensifier la lutte contre la misère, le chômage, de remédier à l'insécurité de vie qui est celle du prolétariat ; il est urgent de travailler à relever le niveau de vie des régions sous-développées* »³²⁵. D'ailleurs l'Action catholique algérienne

³²² AAA/345.

³²³ AAA/262.

³²⁴ André Nozière, *Les Chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.50.

³²⁵ Léon-Étienne Duval, *Au nom de la Vérité*, op.cit., p.20.

apporta tout au long de la guerre un soutien sans faille à son archevêque. Ainsi en 1957 la JOC se félicitait-elle que Mgr Duval rappelât « *avec tant de netteté et de persévérance, malgré les incompréhensions allant parfois jusqu'à des cris hostiles, les exigences, toutes les exigences de l'Évangile* »³²⁶. Pour Mgr Duval la cohabitation, qui impliquait l'égalité entre les communautés, n'était possible qu'à condition de régler la question sociale. Pour autant, il avait conscience que la question algérienne était aussi politique.

Le tournant de 1955 : la dénonciation de la torture et le soutien à l'autodétermination

Mgr Duval s'efforça tout au long de la guerre d'Algérie de ne pas mêler l'Église aux questions politiques, rappelant que l'Église « *ne d[evait] être inféodée à aucune cause temporelle* »³²⁷. Néanmoins il considérait que sur certaines questions d'ordre moral, l'Église se devait de faire entendre sa voix. C'était d'autant plus nécessaire que pour beaucoup d'Algériens musulmans, l'Église s'était irrémédiablement compromise avec les autorités coloniales.

Deux interventions en 1955 marquèrent un tournant et rapprochèrent l'Église des grandes aspirations qui travaillaient la communauté musulmane, avec l'inconvénient de mécontenter la plupart des membres du diocèse. Quelques mois seulement après le déclenchement des hostilités, Mgr Duval entendit parler des sévices et des exécutions sommaires pratiqués par l'armée française. En réaction, il publia le 17 janvier 1955 un communiqué condamnant le recours à la torture. Celui-ci fut lu en chaire dans toutes les églises du diocèse. Habilement il abritait son intervention derrière l'enseignement du pape Pie XII. Ce communiqué était d'autant plus remarquable qu'il arrivait précocement, alors que le haut clergé et les intellectuels catholiques en métropole s'engagèrent plus tardivement dans ce débat, au moment de la bataille d'Alger.

Par ailleurs, Mgr Duval fut à l'initiative de la lettre collective de l'épiscopat algérien publiée le 15 septembre 1955, restée célèbre pour son plaidoyer en faveur de la « *libre expression des aspirations légitimes* » du peuple algérien. Même si elle ne reconnaissait pas explicitement le droit à l'indépendance, on peut considérer qu'avec cette phrase l'Église rompait avec plus d'un siècle de soutien indéfectible envers les autorités coloniales. Animé par le souhait d'opérer un rapprochement entre les différentes communautés, Mgr Duval considérait sans doute que le respect du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes constituait un préalable indispensable au retour de la paix. Mgr Duval se montra encore plus explicite dans

³²⁶ *Le Semaine religieuse d'Alger*, 17 janvier 1957.

³²⁷ AAA/262.

les circulaires confidentielles qu'il adressait aux prêtres de son diocèse, dans lesquelles il exposait plus librement sa pensée sur les problèmes algériens. Dans une circulaire du 7 octobre 1956 il ne recommandait pas seulement au clergé « *de continuer à affirmer le droit des musulmans à accéder aux charges de la fonction publique, à l'exercice des responsabilités politiques, à développer leur propre culture, à accéder à une vie sociale et économique conforme à la dignité humaine* ». Il jugeait également nécessaire « *de donner progressivement satisfaction à la volonté d'autodétermination des populations d'Algérie dans le respect des droits des personnes et des communautés* »³²⁸. Comme le remarque André Nozière, l'archevêque d'Alger employait ainsi « *trois ans avant de Gaulle [...] le mot 'autodétermination'* » en demandant pour les Algériens le libre choix de leur destin politique³²⁹.

*L'évolution de la pensée de Mgr Duval sur la décolonisation de l'Algérie*³³⁰

Il a parfois été reproché à Mgr Duval de ne pas avoir franchement choisi son camp, contrairement aux catholiques progressistes qui s'engagèrent en faveur de l'indépendance. Cela n'est pas étonnant puisqu'il cherchait précisément à protéger l'Église des engagements partisans. Mgr Duval était favorable à l'autodétermination, mais souhaitait-il l'indépendance pour autant ? À la lecture des circulaires confidentielles qu'il faisait passer à son clergé, il n'apparaît pas d'emblée comme un fervent militant de l'indépendance de l'Algérie. Néanmoins ses positions de départ impliquaient une telle évolution de pensée. Un sermon de Chenex³³¹ prononcé pour l'Assomption de 1949 alors qu'il n'était qu'évêque à Constantine montre qu'il adhérait déjà à l'idée d'un « *terrible problème algérien* », contre la thèse officielle d'alors prétendant que depuis la répression de Sétif et Guelma il n'y avait pas de problème en Algérie³³².

Plus tard, dans une petite note manuscrite préparant une de son intervention à l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France (ACA) en 1956, Mgr Duval écrivit que « *la crise de la colonisation ne doit pas se régler par une solution de séparation... Le monde marche vers la conscience de son unité. Elle ne réalisera cette unité que progressivement, à*

³²⁸ Léon-Étienne Duval, *Au nom de la Vérité*, op.cit., pp.53-54.

³²⁹ André Nozière, *Les Chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.60.

³³⁰ Ce paragraphe a été écrit en grande partie grâce aux recherches personnelles du Père Henry, prêtre-archiviste à Alger, auquel je renouvelle mes remerciements.

³³¹ Chénex (Haute-Savoie) était le lieu de naissance et d'enfance de Mgr Duval. Sa famille y avait une propriété. La paroisse était donc fière de le faire prêcher et lui en profitait pour livrer toute sa pensée à des gens amis qui n'étaient pas concernés. Une sorte de mise au point pour lui-même, surtout ?

³³² AAA/350.

partir du réel. La solution pacifique des problèmes posés par la crise de la colonisation sera un grand pas fait vers la pacification du monde »³³³. Il semblait encore loin d'avoir adhéré à l'idée d'indépendance. En même temps, Mgr Duval savaient que l'Algérie appartenait encore à la catégorie des pays colonisés et que la fin de sa subordination impliquait une redéfinition de ses rapports avec la France, et devrait être déterminée par le peuple algérien lui-même. Remarquons aussi qu'est affirmée ici l'idée d'une unité entre les peuples, de telle façon, certes, qu'elle rassurait les membres de l'ACA, mais émettait aussi l'idée d'une responsabilité des pays riches envers les pays pauvres, qui serait très importante dans la pensée ultérieure de Mgr Duval. Quand Mgr Duval écartait la possibilité d'une « séparation », il entendait donc principalement rappeler l'importance du devoir de charité des occidentaux envers les pays sous-développés. Cela suggère tout de même qu'il n'envisageait pas encore à l'époque une rupture complète avec la métropole.

Par ailleurs il a souvent été dit que Mgr Duval n'a jamais parlé d'indépendance pour l'Algérie. Vu sa position institutionnelle, la prudence exigeait qu'il évitât ce mot tabou en effet. Néanmoins il est intéressant de constater qu'il évoquait de plus en plus l'Algérie comme *un pays*. Ainsi dans une lettre au Vatican datant du 16 novembre 1957, Mgr Duval écrivait : « *l'économie algérienne a certainement fait de gros progrès depuis un siècle, mais à bien des points de vue, l'Algérie reste un pays sous-développé* » (c'est nous qui soulignons). À rebours des discours officiels selon lesquels « *l'Algérie c'est la France* » pour reprendre l'expression de François Mitterrand, Mgr Duval considérait l'Algérie comme un pays à part. Il est donc probable qu'il anticipait, sans le dire, sur une indépendance qu'il savait devenue inévitable, sans savoir précisément quelle forme celle-ci prendrait. Mais ce qui fit vraiment prendre corps, dans l'esprit de Mgr Duval, à l'idée d'indépendance algérienne, ce furent les événements du 13 mai 1958. En effet, la prise d'assaut du bâtiment du gouverneur général, l'installation d'un Comité du salut public et le retour au pouvoir en France du général de Gaulle engendrèrent bien des illusions dans certains milieux. Dans ses notes manuscrites, l'archevêque parlait alors de « *mensonge institutionnalisé* », à propos du slogan officiel vantant la « *fraternité retrouvée* » de l'Algérie française. Dans une de ses notes confidentielles datant à peu près de la même période, intitulée « *Quelques aspects du problème algérien par rapport à l'Église catholique* », Mgr Duval dénonçait le « *régime d'injustice collectif* », manifestant sa solidarité avec les Algériens musulmans. Dans les conclusions de ce document il énonçait clairement « *la volonté de créer une nation où toutes les facultés spirituelles pourraient s'épanouir et qui, composé*

³³³ AAA/344.

d'Européens, d'Arabes et d'Israélites, offrirait une solution originale au problème des minorités ethniques »³³⁴. Mgr Duval y voyait désormais clair. Plus tard dans un document d'octobre 1960 pour l'ACA, Mgr Duval parlait d'autodétermination avec cohabitation. En 1961 dans une note manuscrite servant de canevas à son intervention de mars à l'ACA, il préconisait, en vue de l'indépendance, la création d'un ministère au gouvernement pour représenter les Européens d'Algérie, ainsi qu'une représentation à l'assemblée nationale algérienne, et la double citoyenneté pour les musulmans travaillant en France et les Français résidant en Algérie³³⁵.

S'il n'apparaît pas, dès l'origine, comme un partisan de l'indépendance, force est de constater que l'humanité et la lucidité de Mgr Duval lui permirent de saisir très rapidement les enjeux du conflit. Il sut, pour ainsi dire, rattacher son Église à la marche inéluctable de la décolonisation, pour en assurer la survie. Son drame, si l'on peut dire, c'est qu'il tentait en même temps désespérément de rester fidèle à une autre composante de l'Algérie à l'époque : les quelque 800 000 catholiques dont il avait la charge, et tout particulièrement les fidèles avec lesquels il était constamment en contact dans le diocèse d'Alger. Ceux-là dans leur grande majorité, il ne parvint pas à les convaincre.

2) Le combat chrétien pour l'Algérie française

Catholiques et Français

Face au nationalisme algérien, la communauté chrétienne, fortement liée à la présence française, se sentait menacée dans son existence même. L'insécurité, la souffrance, le deuil, amenaient naturellement les catholiques algériens à s'inquiéter d'abord pour leur vie et celle de leurs proches, rendant difficilement audible le message d'amour porté par Mgr Duval. Peu leur importait, dans ces circonstances, la charité envers les musulmans et la solidarité entre les communautés. En outre, si aux yeux du Saint-Siège l'Église est universelle et transcende les appartenances nationales, cet enseignement se heurtait en pratique à la vivacité du sentiment national chez les fidèles. En Algérie, les liens entre christianisme et impérialisme rendaient cette distinction entre religion et patrie d'autant plus difficilement acceptable. Une catholique

³³⁴ AAA/345.

³³⁵ *Ibid.*

algérienne raconte ainsi que son père était du genre « *catholique et Français toujours* »³³⁶. Catholiques et Français : cette formule fut aussi utilisée à plusieurs reprises par l'OAS dans ses tracts.

Ce patriotisme touchait également les prêtres. Dans un journal catholique constantinois, *Le Petit Bônois*, l'archiprêtre de la cathédrale de Bône rappelait en novembre 1957 que le maintien de la souveraineté française était la seule option pour assurer la pérennité du christianisme en Afrique du Nord : « *raviver dans les cœurs l'amour de la patrie, ce n'est pas faire de la politique comme certains nous en accusent, mais c'est rester fidèle [...] à la loi de Dieu et aux traditions du christianisme* »³³⁷. Le clergé algérien était donc loin de partager les prises de position de Mgr Duval. Parfois, celles-ci furent même censurées par une partie de son clergé, qui refusait de lire ses déclarations en chaire.

Les ultras catholiques

Pour les partisans de la méthode forte, il était tentant de s'appuyer sur leur foi chrétienne pour justifier leur engagement. Critique, le Père Scotto confirme que cette « *perversion de la mission du christianisme* » séduisit de nombreux catholiques algériens pendant la guerre d'Algérie : « *n'est-on pas en train de confondre la cause de l'Algérie français avec celle de l'Évangile ? On veut mobiliser le réflexe chrétien pour cautionner et soutenir une politique* »³³⁸. En outre, les ultras méprisaient profondément l'islam et les musulmans, ce qui tranchait avec les évolutions récentes du Vatican et d'une partie de l'Église en Algérie sur ces questions. À la fin de la guerre, les plus radicaux s'engagèrent dans l'Organisation de l'armée secrète (OAS). Parmi eux se trouvaient de nombreux catholiques, agissant parfois avec le soutien de prêtres sympathisants. Mgr Duval condamna à plusieurs reprises « *ceux qui, profitant de la confusion qui règne dans les esprits, osent se prévaloir de la civilisation chrétienne [...] pour [...] entraîner à des méthodes que [la] conscience chrétienne réprouve* »³³⁹. Au nom de la morale chrétienne, il dénonçait la violence criminelle à l'encontre d'innocents, qu'elle émana de l'OAS ou du FLN. Il dut intervenir sur cette question à plusieurs reprises. Après la semaine des barricades, au cours des prêtres avaient exprimé plus ou moins ouvertement leur soutien aux

³³⁶ Affirmation après la défaite de 1870 à la double fidélité des catholiques à l'Église et à la France dont témoigne le cantique « *Ô Marie, ô Mère chérie, / Garde au cœur des Français la foi des anciens jours ! / Entends du haut du ciel le cri de la patrie : / Catholique et Français toujours* » cité dans Annie Robin, *La Méditerranée traverse mon cœur*, op.cit., p.341.

³³⁷ André Nozière, *Les Chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.192.

³³⁸ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien*, op.cit., p.138.

³³⁹ Communiqué de l'archevêché d'Alger, 29 janvier 1957 dans *La Semaine religieuse d'Alger*, 31 janvier 1957.

insurgés, Mgr Duval rappela que « *plus que jamais il est nécessaire que le prêtre soit exclusivement l'homme de Dieu* »³⁴⁰. Après le putsch d'Alger, il convoqua son clergé le 15 mai 1961 pour leur rappeler que « *le blocage entre le spirituel et le temporel est la dynamique la plus néfaste qui puisse exister* »³⁴¹.

Dans quelle mesure la fermeté de Mgr Duval contribua-t-elle à dissuader les prêtres algérois de s'engager aux côtés des ultras ? Difficile de le dire. Toujours est-il que dans le diocèse d'Alger, le clergé semble être resté plus en retrait des compromissions politiques que dans le diocèse voisin d'Oran où « *certaines clochés d'église [...] avaient servi de point d'appui aux snippers de l'OAS* »³⁴², ce qui peut s'expliquer par la forte proportion d'Européens dans ce diocèse, son conservatisme politique, la position plus ambiguë de son évêque Mgr Lacaste et le traumatisme causé par les massacres d'Européens le 5 juillet 1962 à Oran. Dans le diocèse d'Alger, la position de Mgr Duval semble avoir été majoritairement approuvée par son clergé, comme l'atteste la publication, le 22 mai 1962, d'une déclaration de solidarité et de soutien à l'archevêque d'Alger et à son enseignement signée par 31 des 32 curés des paroisses d'Alger³⁴³.

L'Église plastiquée

La restauration de l'autorité de l'État par le général de Gaulle s'était traduite par le double échec de la semaine des barricades en janvier 1960 et du putsch des généraux (Maurice Challe, Edmond Jouhaud, Raoul Salan, André Zeller) du 21 avril 1961. La débandade de ces aventures malheureuses mettait fin au cycle insurrectionnel entamé avec la journée des tomates du 6 février 1956 contre Guy Mollet, et montrait que le rapport de force entre Paris et Alger s'était inversé avec l'avènement de la Cinquième République. À partir de janvier 1961, les inconditionnels de l'Algérie française rejoignirent l'OAS, avec à leur tête le général Salan ainsi que les meneurs des barricades Pierre Lagailarde et Jean-Jacques Susini. L'OAS recrutait chez les Ultras, chez les militaires sortis du rang mais aussi, explique André Nozière, dans les milieux catholiques les plus conservateurs : « *il n'est guère contestable qu'il y ait une filiation spirituelle entre l'intégrisme et la justification de la guerre antisubversive* »³⁴⁴.

³⁴⁰ Léon-Étienne Duval, *Au nom de la Vérité*, op.cit., p.125-126.

³⁴¹ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien*, op.cit., p.139.

³⁴² Fouad Soufi, « L'Église d'Oran durant l'entre-deux-guerres et après », journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

³⁴³ André Nozière, *Les Chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.215.

³⁴⁴ *Ibid.*, p.201.

Catholiques et Français !

● Vous, qui croyez encore qu'il faut « servir l'Église et non pas s'en servir », avez-vous pensé au danger redoutable que représenterait pour notre pays et la chrétienté tout entière le succès des thèses et des hommes soutenus par *Témoignage Chrétien* ?

● Vous, qui croyez que chacun d'entre nous est un soldat du Christ et de la France, vous, qui savez que depuis les *gesta Dei per Francos* le Christ et la France connaissent ensemble le triomphe ou la défaite

allez-vous supporter plus longtemps LES PROVOCATIONS

de ceux qui viennent, souvent jusque dans nos églises, propager les mots d'ordre de la trahison sous prétexte de *Témoignage Chrétien* ?

● Vous, qui avez lu Karl Marx et Mao-Tse-Toung, n'avez-vous pas encore perçu cette évidence que *Témoignage Chrétien* procède à l'application méthodique et hebdomadaire de leurs principes stratégiques et que c'est par l'action de ce poison que s'aboliront nos réflexes nationaux ? Vous, qui ne voulez pas que grandisse la rumeur qui naît déjà :

" LES CURES TRAHISSENT LA FRANCE "

n'estimez-vous pas urgent d'affirmer hautement votre réprobation à l'encontre de ce *Témoignage Chrétien* qui, prenant systématiquement parti pour les ennemis de la Patrie, entretient une équivoque dont souffrira tôt ou tard l'Église de France ?

Qu'est-ce qu'un Chrétien progressiste ?

« Je tiens à préciser dès l'abord, que je suis catholique, que je ne suis pas communiste... je collabore étroitement avec les communistes dans le combat politique, autrement dit, je suis ce qu'on appelle aujourd'hui un chrétien progressiste. Que les communistes soient à la pointe du progressisme, cela est indéniable... Travailler au sein du progressisme, c'est admettre qu'à propos de chaque acte précis, on insistera sur ce qui se rapproche des autres progressistes, donc éminemment des communistes

Dans le présent et vu la place qu'occupent les communistes dans la politique française, il n'y a pas trois positions possibles ; il n'y en a que deux : on est avec ou contre eux. JE SUIS AVEC EUX. »

Professeur MANDOUZE

● Quant à nous, nous souvenant des profanateurs que Jésus chassa du Temple (*St Jean, II-14*), nous poursuivrons sans faiblesse notre action patriotique et chrétienne, persuadés que l'immense majorité des fidèles partage notre conviction : c'est pour la France ; et pour la Foi que nous avons entrepris la lutte contre *Témoignage Chrétien*.

« Lettre de chrétiens d'Algérie », tract de l'OAS, AAA/261.

M^e Pierre Popie

AVOCAT A LA COUR D'APPEL D'ALGER

est assassiné

dans son cabinet

C'est sa secrétaire

qui découvrit le crime

en se rendant à son travail

LE CORPS ÉTAIT FRAPPÉ
DE COUPS DE COUTEAU

SON CRIME ACCOMPLI

LE MEURTRIER EST ALLÉ

SE LAVER LES MAINS

AU CABINET DE TOILETTE

Vive émotion à Alger



L'Écho d'Alger, 25 janvier 1961.

la Phalange avait raison !

A Neauphle-le-Château
la Phalange Française
était passée...

Après elle, la Police a
perquisitionné au domicile
du

Fellagha Mandouze

Alors que les Nôtres meurent
en Héros sur la terre d'Afrique

Des traîtres les poignent
dans le dos !

A bas les assassins de nos Soldats !

Rejoignez les rangs de la

Phalange Française

Chef : Charles LUCA

MARcadet 77-74



Tract et tag des ultras visant André Mandouze.

L'attraction exercée par l'OAS auprès de nombreux catholiques algériens montre que l'autorité morale et religieuse de Mgr Duval était parfois même contestée au sein de son propre diocèse, même si le respect pour l'archevêque restait à l'époque quelque chose d'absolu pour la quasi-totalité des catholiques. Certains le surnommaient « *Mohamed Duval* », par dérision ou par haine, pour moquer ses sympathies supposées avec les nationalistes. Sans doute certains curés réfractaires édulcoraient-ils les textes de Mgr Duval, ou alors à tout le moins quand ils les lisaient, appréciaient-ils de voir une partie de l'assistance désertier l'église le temps de cette lecture. Par ailleurs, des tracts anonymes diffusés en avril 1961 appelaient ses fidèles à faire « *la grève des églises* »³⁴⁵.

Devenus inaudibles, les catholiques libéraux prônant le dialogue avec les musulmans étaient vilipendés comme « *traîtres* » ou « *chrétiens communistes* ». Pas plus que les progressistes, ils n'échappèrent au déchainement de violence aveugle de l'OAS. Ainsi l'église de Bab-el-Oued où officiait le Père Scotto fut-elle recouverte d'excréments, puis plastiquée³⁴⁶. En janvier 1961 l'avocat Pierre Popie, cofondateur de l'AJAAS, notoirement acquis à la cause nationaliste, fut assassiné. Pas de doute : pour une partie des catholiques algériens, « *les curés trahissent la France* »³⁴⁷.

3) Le soutien des catholiques progressistes au FLN

Libéraux et progressistes : trajectoires croisées

Schématiquement : pour les catholiques « progressistes », le problème algérien était d'abord politique. Pour les catholiques « libéraux », il était d'abord social et moral. Pour les uns, il fallait soutenir la révolte du FLN contre le colonisateur ; pour les autres l'Église devait se tenir éloignée de la politique et œuvrer seulement à son échelle au rapprochement des communautés. Bien sûr, les trajectoires individuelles échappent à ce type de catégorisation définitive. Au demeurant, on ne saurait étiqueter les prêtres de « libéraux » et de « progressistes », quand ils se voulaient seulement prêtres. Pour l'historien il est quand même intéressant de garder à l'esprit cette typologie pour bien différencier chez les catholiques algériens, clercs ou laïcs, ceux qui se sentaient plutôt proches de la « troisième voie » incarnée

³⁴⁵ *Ibid.*, pp.197-198.

³⁴⁶ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien, op.cit.*, pp.113-115.

³⁴⁷ « Lettres au chrétiens d'Algérie », tract de l'OAS, AAA/261.

par Albert Camus, et ceux qui avaient acquis la conviction que l'indépendance était la seule issue et qui s'engagèrent aux côtés du FLN.

S'il semble que les catholiques libéraux trouvèrent en Mgr Duval un archevêque partageant un certain nombre de leurs idées, celles-ci devenaient de moins et en moins audibles à mesure que le conflit s'aggravait. Bénéficiant d'une couverture médiatique moindre que les défenseurs de l'Algérie française, les libéraux dénonçaient les abus de la guerre et militaient en faveur d'une solution pacifique sans se prononcer sur le statut futur de l'Algérie. Ainsi les membres de l'ASSO dénonçaient-ils, comme leur archevêque, l'utilisation de la torture³⁴⁸. Certains d'entre eux créèrent même une éphémère Organisation pour l'Algérie fraternelle (OAF) pour contrer l'OAS, diffusant des appels à la réconciliation. Pour autant, les catholiques libéraux évitaient les incursions sur le terrain politique, conformément aux consignes de Mgr Duval, alors que les progressistes assumaient ce débordement. En outre, des organismes proches des libéraux, le Comité diocésain d'Action catholique d'Alger, le Secrétariat social et *L'Effort algérien*, abordaient les problèmes algériens essentiellement sous un angle social³⁴⁹. En janvier 1958 le père Sanson écrivait encore dans une lettre à Maurice Monnoyer : « *la communauté algérienne est encore possible mais elle ne sera, pour longtemps encore, qu'une communauté de communautés. [...] Le problème politique reste, plus que jamais, le plus urgent, mais le problème le plus important est incontestablement le surpeuplement [et] sous-développement* »³⁵⁰.

Néanmoins entre la défense de l'égalité avec les musulmans et la prise de conscience du droit du peuple algérien à disposer de lui-même, la frontière était ténue. Qui étaient les catholiques progressistes ? « Progressistes » était au départ un qualificatif péjoratif. Souvent il était utilisé pour désigner indifféremment les libéraux et les progressistes. Pourtant entre eux, libéraux et progressistes s'opposaient régulièrement. Une mésentente notoire opposait ainsi les responsables de *Consciences maghrébines* et ceux de *L'Effort algérien*³⁵¹. Les progressistes n'étaient pas tous originaires d'Algérie, à l'instar d'André Mandouze. Portant un regard lucide sur la question algérienne, cet intellectuel anticolonial s'était très tôt rapproché des nationalistes. Soupçonné d'intelligence avec l'ennemi, il fut inculpé à Alger en 1956 avant de retourner en France jusqu'à l'indépendance. D'autres, comme ses jeunes collaborateurs à

³⁴⁸ André Nozière, *Les Chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.207.

³⁴⁹ Quelques exemples d'articles en première page : « *L'échelle mobile des salaires est-elle la clef du problème social ?* », 7 septembre 1951 ; « *Le nouveau salaire minimum est insuffisant* », 12 octobre 1951 ; « *Donner un toit aux Algériens qui n'en ont pas* », 22 février 1952 ; « *Il y aurait moins de sans-logis si nous étions en règle avec notre conscience* », 30 janvier 1953, etc.

³⁵⁰ Maurice Monnoyer, *Journaliste en Algérie*, op.cit., p.63.

³⁵¹ *Ibid.*, p.36.

Consciences maghrébines, étaient des anciens scouts ou jécistes qui avaient grandi en Algérie. L'engagement de ces jeunes, très minoritaires, tranchait avec le soutien massif des étudiants européens à l'Algérie française, comme Pierre Lagaille. Outre Pierre Chaulet et Pierre Popie, on peut citer parmi ces progressistes la sœur Évelyne Lavalette, membre de l'AJAAS et ancienne secrétaire de la CFTC, qui livra la presse clandestine et hébergea des combattants du FLN chez elle, dont Larbi ben M'hidi et Krim Belkacem³⁵². Ces progressistes s'étaient marginalisés dans leur Église pour poursuivre individuellement leur engagement politique, sans pour autant rompre les ponts avec leurs coreligionnaires plus modérés. Le Père Scotto raconte ainsi qu'il fréquenta, tout au long de la guerre, Pierre Chaulet et Pierre Popie. Quoique distincts, les groupes libéraux et progressistes n'étaient donc pas hermétiques entre eux, à une époque où, du reste, plus d'un « libéral » finit par devenir « progressiste ».

« *Embarqués* » malgré eux : les Petits Frères de Jésus

Pendant la guerre d'Algérie, des combattants du FLN furent hébergés et soignés au monastère des Trappistes à Tibhirine, chez les Pères Blancs, dans le couvent des Clarisses, ou encore à Bab-el-Oued au presbytère du Père Scotto (il hébergea notamment Salah Louanchi)³⁵³. De même, les Petits Frères de Jésus se trouvèrent mêlés au conflit. Fondée en 1933 par le Père René Voillaume³⁵⁴, cette congrégation contemplative s'inspirait de la spiritualité du Père de Foucauld. Dans les années 1950, elle souhaitait de plus en plus vivre « *au cœur des masses* ». Dans la fraternité de Djebel Bissa, dans les montagnes, les Petits Frères de Jésus restèrent pendant la guerre, aux côtés de la communauté musulmane, à la demande du Père René Voillaume et avec l'accord de Mgr Duval. Ils y côtoyaient des membres de l'ALN, sachant que ceux-ci se disputaient cette zone de la Wilaya IV avec l'armée française. Cette dernière faisait parfois des incursions dans le djebel, harcelant la population locale et soupçonnant les Frères d'intelligence avec l'ennemi³⁵⁵.

À Alger, il y avait deux fraternités des Petits Frères de Jésus, une dans le bidonville de Mahieddine, et une autre dans la banlieue d'Hussein Dey. Un religieux raconte : « *on fut embarqué peu à peu à prendre des risques en hébergeant des gens qui se cachaient. J'aurais pu être arrêté. [...] Ce qui m'engagea et engagea notre communauté fraternelle dans une*

³⁵² Évelyne Lavalette, *Juste Algérienne : comme une tissure*, Barzakh, 2013.

³⁵³ Anne-Marie Louanchi, *Salah Louanchi : parcours d'un militant algérien*, Alger, Dahlab, 1999, p.63.

³⁵⁴ René Voillaume, *Au cœur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du père de Foucauld*, Paris, Cerf, 1950.

³⁵⁵ Louis Saïd, Kergoat, *Frères contemplatifs en zone de combats*, op.cit.

solidarité plus grande avec les autochtones, ce fut notre réponse à l'appel que nous fit le Père Scotto [...] à accepter d'héberger éventuellement des Algériens, engagés politiquement dans la lutte et obligés de se cacher, pour éviter d'être arrêtés »³⁵⁶. À Hussein-Dey, les Petits Frères de Jésus intégrèrent ainsi à leur vie commune, entre juin 1956 et mars 1957, un étudiant vice-président de l'Union générale des étudiants musulmans d'Algérie. L'UGMA venait en effet de déclencher une grève, invitant ses membres à gagner les maquis : « *il avait été pris en charge un temps par des amis français, du groupe de ceux qu'on a ensuite appelés les libéraux. [...]* Pour nous, sa présence d'une quinzaine de jours, à deux reprises, nous fit prendre conscience de ce qu'avait représenté, pour des intellectuels arabes musulmans, l'imposition humiliante de la culture française depuis la colonisation »³⁵⁷. Plus tard, les Petits Frères de Jésus hébergèrent également un syndicaliste de l'Union générale des travailleurs algériens (UGTA), ce qui leur fit prendre conscience « *de l'humiliation sociale représentée par la présence coloniale qui accaparait les emplois bien rémunérés, maintenant les autochtones dans des travaux de manœuvres et au chômage* »³⁵⁸.

Si les Petits Frères de Jésus ne s'inscrivaient évidemment dans aucun courant politique, n'avaient aucune idéologie, on voit bien que leurs actes guidés par l'Évangile et le dialogue qu'ils nouaient avec les musulmans, ainsi que la compréhension dont ils firent preuve à l'égard de leurs aspirations, les rapprochaient des catholiques libéraux. Ils étaient eux aussi sensibles à « *la désespérance des populations musulmanes* » et « *honteux des exactions de l'armée française* », craignant d'ailleurs de subir « *le même sort* » que les libéraux arrêtés³⁵⁹. Néanmoins, pendant la bataille d'Alger, ils durent se résoudre à cesser d'héberger des nationalistes recherchés, obéissant aux ordres « *des services de l'archevêché d'Alger* » qui voulaient avant tout protéger Mgr Duval³⁶⁰.

La Mission de France : le choix de l'insoumission

L'engagement d'une partie des prêtres de la Mission de France se caractérisait par une double dynamique de *politisation* et, dans une certaine mesure, de *marginalisation* au sein de l'Église (mais pas forcément de rupture). Dans les années 1950, la Mission de France était

³⁵⁶ Édouard George, *Petit Frère de Jésus. Récit de vie*, édition familiale, 2020, disponible en ligne : https://issuu.com/siskatdeu/docs/re_cit_d_e_douard_3_mai_pages-issu, p.23.

³⁵⁷ *Ibid.*, p.23.

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ *Ibid.*, p.24.

³⁶⁰ *Ibid.*, p.24.

menacée de disparition depuis que Rome jugeait condamnable l'expérience des prêtres-ouvriers, dans le contexte des grèves syndicales de l'automne 1947 où leur engagement syndical à la CGT ou politique au Parti communiste avait été très mal perçu.

En Algérie où ils s'étaient installés, sept prêtres de la Mission de France se distinguaient par leur proximité avec la communauté musulmane. Dès l'éclatement de la guerre, les trois prêtres demeurant à Souk-Ahras furent soupçonnés de collusion avec les indépendantistes par les autorités coloniales. Le préfet de Constantine prit un arrêté pour les expulser, soulevant un tollé au sein de l'Église, qui leur manifesta son soutien. Sibylle Chapeau voit dans cet événement un tournant : « *pour la première fois, depuis le début de la guerre d'Algérie, des prêtres catholiques [étaient] présentés comme des opposants aux pouvoirs publics et comme des complices des 'fellaghas'* »³⁶¹. Comme Mgr Duval, les prêtres de la Mission de France multiplièrent les prises de position contre la guerre et dénoncèrent le recours à la torture. Parmi les prêtres installés sur le sol algérien, il est avéré que plusieurs allèrent plus loin, en apportant une aide sporadique ou régulière au FLN (hébergement clandestin, distribution de tracts), quitte à être en contradiction avec l'exigence de neutralité politique réitéré par l'Église.

Les procès : un « complot des soutanes »

À partir de la bataille d'Alger, plusieurs prêtres de la Mission de France furent compromis dans des actions concrètes de solidarité avec les militants du FLN. Leur inculpation et leur mise en accusation dans des procès suscitèrent un fort émoi dans la presse, mettant l'Église mal à l'aise. En juillet 1957, le vicaire-général du curé Scotto à Bab-el-Oued, l'abbé Jean-Claude Barthez, fut ainsi condamné à six mois de prison avec sursis par le Tribunal permanent des forces armées (TPFA) pour avoir aidé le FLN à publier des tracts. Malgré la mise en accusation d'une trentaine d'autres prévenus, la presse conservatrice (*L'Écho d'Alger*, *La Dépêche d'Algérie*, *Le Figaro*) s'intéressa essentiellement à l'abbé Barthez pour agiter le spectre d'un complot des chrétiens « progressistes ». Jean Scotto raconte qu'en convainquant l'abbé Barthez de se défendre sur le terrain moral et religieux et non politique il s'était trouvé en désaccord avec des catholiques engagés aux côtés du FLN comme Pierre Popie, qui voulaient en faire un martyr : « *Popie et ses amis auraient voulu une plaidoirie politique. Ce n'était pas mon point de vue. [...] L'épisode montre que tout le monde n'était pas d'accord avec mes*

³⁶¹ Sibylle Chapeau, « Les prêtres de la Mission de France dans la guerre d'Algérie : une résistance plurielle », journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

positions, même parmi mes amis »³⁶². De même, lorsque le prêtre de la Mission de France Jobic Kerlan fut inculpé et condamné à cinq ans de prison avec sursis en mai 1960 pour avoir aidé à la diffusion d'un tract contenant un message de Krim Belkacem, le vice-président du Gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA), il suivit les conseils de la hiérarchie ecclésiastique et réfuta toute incursion dans le domaine politique. Sibylle Chapeu explique que « *derrière les motivations religieuses qui sont brandies dans la défense, se dissimule un engagement actif [...] pour le droit du peuple algérien à l'indépendance. Mais pour la plupart des responsables de la Mission, il importe surtout de ne pas faire apparaître l'institution comme un creuset anticolonialiste actif mais de montrer qu'elle forme des prêtres au service de tous les hommes* »³⁶³. Tirillés entre obéissance à la hiérarchie catholique et l'insoumission guidée par les valeurs de justice et de solidarité enseignées dans l'Évangile, les catholiques progressistes faisaient donc face à un dilemme moral épineux.



Deux prêtres de la Mission de France, Jobic Kerlan (1^{er} à gauche), Pierre Mamet (2^e à droite) avec l'islamologue Mohamed Talbi (1^{er} à droite) à Tunis en 1961

À l'automne 1958, une crise de plus grande ampleur ébranla l'Église lorsqu'un nationaliste impliqué dans un attentat visant Jacques Soustelle livra sous la torture le nom de prêtres de la Mission de France qui l'avaient hébergé, sans forcément connaître la nature de son projet. Polytechnicien, ingénieur nucléaire et prêtre ouvrier, Bernard Boudouresques fut arrêté et détenu plusieurs mois par la Direction de la surveillance du territoire (DST). Par ailleurs, Bernard Boudouresques avait fait partie des « porteurs de valise » du réseau Jeanson, lequel

³⁶² Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien, op.cit.*, p.144.

³⁶³ Sibylle Chapeu, « Les prêtres de la Mission de France dans la guerre d'Algérie : une résistance plurielle », journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

apportait un soutien matériel précieux au FLN, tout comme d'autres prêtres de la Mission de France, à l'instar de Jean Urvoas et de Robert Davezies. Mathématicien à l'École normale supérieure d'Ulm, ce dernier était un des rares à assumer publiquement son sacerdoce engagé au nom de l'Évangile et de ses convictions politiques : « *La paix, écrivait-il dans *El Moudjahid*, ne peut venir que de l'indépendance négociée avec le FLN* »³⁶⁴. Il fut condamné à trois ans de prison en janvier 1962 pour avoir fait passer la frontière tunisienne à des nationalistes (mais il bénéficia de l'amnistie du 22 mars 1962 proclamée à la suite du cessez-le-feu du 19 mars)³⁶⁵. À la différence des catholiques libéraux, qui respectaient scrupuleusement les appels à la prudence de l'archevêché, les progressistes avaient donc choisi la voie de la semi-clandestinité et évoluaient pour cette raison en marge de l'Église.

SECTION 2 – UNE ÉGLISE DIVISÉE DE PART ET D'AUTRE DE LA MÉDITERRANÉE

1) L'attitude prudente du Vatican et de l'épiscopat français

Repenser la mission : l'Église universelle

Sentant souffler le vent des décolonisations, le Saint-Siège avait compris dès la première moitié du vingtième siècle l'importance de distinguer l'évangélisation de la colonisation. Le 30 novembre 1919, dans la lettre apostolique *Maximum illud*, le pape Benoît XV rappela l'importance de la formation d'un clergé indigène et reprocha aux missionnaires d'avoir confondu les intérêts de leur Église avec ceux de leur nation. Le « *missionnaire catholique [...] ne cesse de réfléchir que, n'étant en rien le missionnaire de sa patrie mais le missionnaire du Christ, il doit se comporter de telle manière que le premier venu n'hésite jamais à reconnaître en lui le ministre d'une religion qui n'est étrangère dans aucune nation parce qu'elle embrasse tous les hommes 'qui adorent Dieu en esprit et en vérité'* ». La papauté appelait ainsi les missionnaires à renouer avec le sens originel du « catholicisme », qui vient du grec ancien *katholikós* (καθολικός) signifiant universel, et avec l'enseignement de saint Paul dans *L'Épître aux Galates* : « *il n'y a plus ni juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni libre, il n'y a plus ni*

³⁶⁴ *El Moudjahid*, n°68, 5 août 1960.

³⁶⁵ Sybille Chapeu, *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie*, op.cit., pp.187-219.

*homme ni femme ; car tous vous êtes un en Jésus Christ » (III, 28)³⁶⁶. En 1926, la nécessité de créer des Églises autochtones fut de nouveau affirmée par le pape Pie XI (1922-1939) dans l'encyclique *Rerum Ecclesiae*. Dans son message de Noël 1945, le pape Pie XII (1939-1958) affirma l'universalité et la supranationalité de l'Église : « dans un temps troublé comme l'est encore le nôtre, l'Église dans son intérêt propre et dans celui de l'humanité, doit faire tout le possible pour mettre en valeur son intégrité indivisible et indivisée. Elle doit être aujourd'hui plus que jamais supranationale [...] parce qu'elle embrasse d'un même amour toutes les nations et tous les peuples [...] parce que nulle part elle n'est étrangère ».*

Certains évêques des pays colonisés allaient plus loin en soutenant les aspirations à l'indépendance des peuples colonisés, comme au Cameroun en 1955³⁶⁷. Dans son message de Noël 1954 Pie XII accepta, d'une façon prudente mais décisive, le « processus d'évolution vers l'autonomie politique des peuples considérés jusqu'à présent comme coloniaux » et demanda dans son message de Noël 1955 « qu'une liberté politique, juste et progressive, ne soit pas refusée à ces peuples et qu'on n'y mette pas obstacle ». Sur un plan doctrinal, l'encyclique *Fidei donum* du 21 avril 1957 énonçant la responsabilité des évêques du monde entier dans l'évangélisation rappelait que « l'Église [...] ne peut qu'être particulièrement attentive [...] à l'accession de nouveaux peuples aux responsabilités de la liberté politique ». Le successeur de Pie XII, Jean XXIII, reprit les mêmes thèmes sur l'universalité de l'Église, qui ne « s'identifie à aucune culture, pas même la culture occidentale à laquelle pourtant son histoire est étroitement mêlée »³⁶⁸. Sans pour autant définir une doctrine officielle définissant un droit à la décolonisation, le Vatican n'eut ainsi de cesse de rappeler que l'Église catholique ne s'identifiait pas avec la civilisation occidentale, et s'attacha continûment à faire évoluer son enseignement vis-à-vis de l'islam jusqu'au tournant de Vatican II.

Le Vatican face à la guerre d'Algérie

Pour le journaliste catholique Georges Hourdin (fondateur de *La Vie* et de *Télérama*), « la hiérarchie prit, dès le début, nettement position en faveur des insurgés. Elle le fit du Vatican à l'évêché d'Alger, en passant par l'Assemblée des cardinaux et des évêques »³⁶⁹. En réalité, aucun document ne prouve cette prise de position du Vatican en faveur des nationalistes

³⁶⁶ Dans la règle de foi du concile de Constantinople (381), il est dit : « Nous croyons en l'Église une, sainte, catholique ».

³⁶⁷ Jean Comby, *L'histoire de l'Église, des origines au XXIème siècle*, Paris, Cerf, 2003, pp.390-392.

³⁶⁸ Jean Comby, *Deux mille ans d'évangélisation*, Paris, Desclée, 1992, p.283.

³⁶⁹ Georges Hourdin, « Histoire de la guerre d'Algérie », *La Nef* (revue trimestrielle), Paris, Julliard, 1962.

algériens. Certes, Rome s'était montré ouverte, d'une manière générale, à l'idée de décolonisation. Mais en même temps, le Vatican avait conscience que la guerre d'Algérie recelait des difficultés intrinsèques : à la différence d'autres pays, le christianisme y était seulement la religion des colonisateurs. Parce que la décolonisation de l'Algérie signifiait *a priori* la déchristianisation du pays, le Saint-Siège se montrait beaucoup plus mesuré. Au demeurant, comme le rappelle André Nozière, « *il n'est guère dans la tradition de Rome d'intervenir ouvertement dans les problèmes d'un État lorsque l'Église locale n'est pas directement en cause* »³⁷⁰.

Pie XII fit donc preuve d'une grande modération sur la question algérienne. Une note émanant du Ministère des Affaires étrangères destinée au ministre résidant en Algérie rapporte même que « *le Saint-Père lui-même, lorsqu'il a reçu l'ambassadeur [...] lui [a] dit combien il souhaitait que la France maintienne sa présence en Algérie. Il n'a pas caché ses appréhensions devant les activités de ceux [...] qui font campagne ouvertement ou de façon déguisée pour que la France abandonne ses positions en Afrique du Nord. Il estime que notre départ serait catastrophique pour la paix dans le monde* »³⁷¹. Le cardinal Tisserand, doyen du Sacré Collège, apporta pour sa part son soutien public au journal pro-Algérie française *Le Petit Bônois*³⁷². En revanche Jean XXIII, adopta une position plus tranchée sur la guerre d'Algérie en se prononçant sans ambiguïté en faveur d'une paix négociée, rejoignant les prises de position déjà anciennes de Mgr Duval. En outre, ce pape connaissait Mgr Duval depuis un voyage effectué dans le diocèse de Constantine au printemps 1950 en tant que nonce apostolique (il s'appelait alors Cardinal Roncalli). Cela peut expliquer, dans une certaine mesure, que Mgr Duval pût ensuite être écouté avec attention par Rome.

Les déclarations de l'Assemblée des cardinaux et des archevêques de France (ACA)

L'Église de France fit elle aussi preuve d'une grande prudence sur le dossier algérien. La doctrine de l'Église interdisait en effet qu'un catholique s'engageât dans un combat politique *en tant que chrétien*, même si en pratique cette règle ne fut pas vraiment respectée (ni chez les ultras ni chez les progressistes). Si l'Église s'interdisait de s'immiscer dans les questions politiques, celle-ci ne pouvait pas non plus complètement ignorer les problèmes moraux soulevés par la guerre d'Algérie, comme la torture. Mgr Duval expliquait ainsi que « *l'Église*

³⁷⁰ André Nozière, *Les Chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.156.

³⁷¹ Jean Boisson-Pradier, *L'Église et l'Algérie*, op.cit., p.257.

³⁷² *Ibid.*, p.260.

n'a pas à proposer de solutions techniques aux problèmes temporels (politiques, sociaux, économiques). Le pouvoir temporel est, dans son domaine, indépendant du pouvoir spirituel qui ne peut intervenir en ce domaine que dans la mesure où la morale y est engagée »³⁷³ (c'est nous qui soulignons).

Pour se faire une idée de l'évolution de la position l'Église de France sur la guerre d'Algérie, on peut regarder les déclarations de l'Assemblée des cardinaux et archevêques de France (ACA). En effet, sans être une juridiction canonique, l'ACA était représentative de la pensée collective de l'épiscopat français. Selon Jean-Marie Mayeur, « *le rôle de l'ACA est considérable. Elle étudie les problèmes qui intéressent l'Église sur le plan national, nomme dirigeants et aumôniers des mouvements d'Action catholique. [...] L'ACA est qualifiée pour traiter les problèmes divers qui se posent à l'Église de France et elle est en mesure de se faire l'interprète du sentiment de l'épiscopat* »³⁷⁴. Or, tout au long du conflit, l'ACA semble avoir maintenu une réserve prudente, non seulement sur la question de l'indépendance, mais aussi sur la question de l'autodétermination. Dans sa déclaration de mars 1957, elle s'attachait ainsi à dénoncer les excès des deux camps : d'un côté le recours à la torture, qualifiée d'« *un oubli parfois total du respect dû à la personne humaine* », de l'autre l'insoumission, caractérisée par « *des troubles et des doutes qui vont jusqu'à remettre en question les devoirs élémentaires envers la patrie* ». Elle exigeait des catholiques d'« *éviter tous les excès contraires au droit naturel et à la loi de Dieu, plusieurs fois réprouvés par les pouvoirs publics* » et rappelait qu'« *il n'est jamais permis de mettre au service d'une cause même bonne des moyens intrinsèquement pervers* », avant de conclure « *sur l'espérance d'une paix véritable, sur les bases d'une justice loyalement acceptée* »³⁷⁵. Pour orienter les jeunes catholiques qui faisaient leur service militaire en Algérie, l'ACA aborda également le problème de l'obéissance : « *les individus n'ont le droit de résister à l'autorité légitime que si elle leur ordonnait directement un crime ou une injustice notoire* »³⁷⁶. Elle dénonçait ainsi l'insoumission, la désertion, mais aussi les violences perpétrées en Algérie.

³⁷³ *Lettre collective de l'épiscopat algérien*, 15 septembre 1955, dans AAA / 262.

³⁷⁴ Jean-Marie Mayeur, « Les documents collectifs de l'épiscopat français relatifs aux questions temporelles de 1944 à 1962 », dans René Rémond (dir.), *Forces religieuses et attitudes politiques dans la France contemporaine*, Paris, Armand Colin, 1965, pp.361-376.

³⁷⁵ « Déclaration de l'ACA au sujet de l'Algérie », 31 mars 1957.

³⁷⁶ « Déclaration de l'ACA. Problèmes de l'Afrique du nord devant la conscience chrétienne », 30 octobre 1955.

Une Église de France divisée

Les déclarations de l'ACA, engageant tout l'épiscopat, recherchaient avant tout l'unanimité, le consensus. Elles traduisaient donc un souci d'équilibre et de nuance et ne sauraient refléter, dès lors, les divisions réelles qui traversaient l'Église de France. À y regarder de plus près, il apparaît que des figures ecclésiastiques de premier ordre défendirent des positions diamétralement opposées. Ainsi Mgr Saliège, archevêque de Toulouse, lança-t-il en avril 1956 « *un appel pour le salut et le renouveau de l'Algérie française* ». Au contraire en mars 1958, le Cardinal Liénart, qui était président de l'ACA mais aussi prélat de la Mission de France, signa un document qui soutenait la possibilité d'une indépendance de l'Algérie : « *prêtres de l'Église catholique fondée par le Christ pour toutes les races et toutes les civilisations de la terre, nous n'avons pas le droit de nous laisser enfermer dans des vues étroitement nationales. [...] S'il est avéré qu'en Algérie un peuple existe et veut exister comme distinct du peuple français, nous pouvons donc nettement déclarer que l'Église n'est pas davantage opposée là qu'ailleurs à l'accession de ce peuple à l'indépendance. L'évangélisation ne peut être un prétexte à la domination d'un peuple sur l'autre* » (c'est nous qui soulignons)³⁷⁷. Entraînée par ses prêtres les plus déterminés dans l'opposition au conflit (Jean Urvoas, Pierre Mamet, Robert Davezies, Bernard Boudouresques), la hiérarchie de la Mission de France se montra ainsi publiquement favorable au droit à l'indépendance des Algériens, provoquant un choc dans l'opinion. De même sept prêtres parisiens apportèrent publiquement leur soutien au FLN en écrivant dans *El Moudjahid* « *votre lutte est juste [...] votre lutte sera victorieuse, est déjà victorieuse* »³⁷⁸. Des catholiques soutenant l'Algérie française à la voix minoritaire des catholiques progressistes, le tableau était donc contrasté.

2) L'engagement des intellectuels catholiques contre la guerre

La bataille de l'écrit

À la différence des catholiques algériens qui jouaient la survie de leur Église, la guerre d'Algérie ne constituait qu'une préoccupation parmi d'autres pour les catholiques

³⁷⁷ *Lettre aux communautés*, n°3, mars 1958, p.45-47, Archives de la Mission de France, citée par Sybille Chapeau, « Les prêtres de la Mission de France dans la guerre d'Algérie : une résistance plurielle », journée d'étude *Des chrétiens dans la guerre 1954-1962* organisée par le centre d'études diocésain des Glycines, Alger, 25 mai 2013, texte disponible sur le site des Glycines.

³⁷⁸ *El Moudjahid*, n°22, 16 avril 1958.

métropolitains. Au demeurant, les prises de position de certains intellectuels catholiques soulèvent deux questions méthodologiques : la surabondance des sources imprimées et, surtout, leur représentativité. L'évolution de l'opinion publique française vers un pessimisme croissant est connue grâce aux sondages réalisés par l'Institut français d'opinion publique (IFOP). Mais s'il n'y avait pas d'attachement irréductible des Français à l'Algérie, contrairement à ce que crurent les partisans de l'Algérie française, la mobilisation en faveur de l'indépendance fut d'abord l'affaire de certaines élites³⁷⁹.

Aux côtés d'Henri Alleg, de Pierre Nora, de Marc Ferro, de Marc Côte, de Jean-Paul Sartre, de Pierre Bourdieu, de Charles-Robert Ageron etc., des intellectuels catholiques s'engagèrent dans la « *bataille de l'écrit* » (Michel Crouzet). Si leur opposition à la guerre avait en commun de se situer d'abord sur un plan moral, il serait difficile de trouver une unité à ces engagements multiples. Certains avaient choisi de lier leur destin à l'Algérie en s'y engageant précocement comme André Mandouze ou Robert Barrat, alors que d'autres n'y mirent jamais les pieds. Les uns étaient des intellectuels ou des universitaires établis, tels l'antiquisant Henri-Irénée Marrou, l'écrivain François Mauriac, le jésuite Pierre Chaillet, ou encore l'orientaliste Louis Massignon (fondateur du Comité chrétien d'entente France-Maghreb)³⁸⁰. Les autres étaient encore étudiants, comme l'historien Jean-Marie Mayeur (qui fit son service militaire en Algérie), dirigeant de la fédération des étudiants catholiques (FEC) et proche d'André Mandouze, qui fonda avec Jacques Julliard à l'ENS Ulm *Vin Nouveau*, une revue dominicaine contre la guerre d'Algérie³⁸¹.

La « contre-propagande française »

Dès le déclenchement de la lutte armée, alors même que les « *opérations de maintien de l'ordre en Algérie* » n'étaient encore qu'une vague rumeur en métropole, certaines voix s'élevèrent contre la guerre coloniale engagée par le gouvernement français. Condisciple d'André Mandouze à l'ENS Ulm et ancien résistant, Robert Barrat publiait, en septembre 1955, un reportage dans *Le Nouvel Observateur*, « *Un journaliste français chez les hors-la-loi*

³⁷⁹ Catherine Brun et Olivier Penot-Lacassagne, *Engagements et déchirements. Les intellectuels et la guerre d'Algérie*, Paris, Gallimard, 2012. ; Tramor Quémeneur, « Les oppositions françaises à la guerre d'indépendance », dans Sylvie Thénault (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale, op.cit.*, pp.595-601. ; Nils Andersson, « Les résistances à la guerre d'Algérie », *Savoir/Agir*, n°21, 2012/3, pp.97-105.

³⁸⁰ Maurice Borrmans, « Massignon, l'Algérie et les Algériens », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n°36, 2015/4, pp.159-185.

³⁸¹ Catherine Mayeur-Jaouen, « Urgence pour l'Algérie : *Vin nouveau*, une revue d'étudiants catholiques contre la guerre d'Algérie (1955-1956) », dans Morgan Corriou, M'hamed Oualdi (dir.), *Une histoire sociale et culturelle du politique en Algérie*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2018, pp.387-411.

algériens », pour faire connaître les raisons de l'embrasement en Algérie³⁸². Favorable au FLN, il fut arrêté et brièvement incarcéré. Le front de l'écrit était ouvert.

La même année, François Mauriac publiait dans son bloc-notes de *L'Express* un article retentissant contre la torture, intitulé « la Question », un titre qui serait repris par Henri Alleg en 1958. Sans aller jusqu'à parler de « *Gestapo algérienne* » comme le fit à la même période Claude Bourdet dans *France-Observateur*, François Mauriac relatait une conversation avec un homme ayant « *le regard de ceux qui ont vu de leurs yeux* », Moulay Merbah, secrétaire général du MTLD proche de Messali³⁸³ : « *son dos était couvert de plaies ouvertes ou à peine fermées. [...] Un gardien de prison affirma que l'accusé était dans cet état-là lorsqu'il avait été écroué. Mais le médecin légiste, invité à l'examiner, fut d'avis que Moulay Merbah se portait le mieux du monde* »³⁸⁴. En exergue de son article, il citait Montaigne (« *je hais cruellement la cruauté...* », livre II, chapitre 11) et l'Évangile (« *c'est à moi que vous l'avez fait* », Matthieu, XXV, 40). Comme le suggère la référence biblique, la question de la torture représentait d'abord pour les intellectuels catholiques un problème de conscience majeur. À la fin de l'été 1956, François Mauriac, en compagnie de plusieurs prêtres de la Mission de France et d'autres intellectuels catholiques (François Mauriac, Jean-Marie Domenach, Robert Barrat), s'associèrent au sein d'un Comité de résistance spirituelle. Ils publièrent au printemps 1957 une vingtaine de documents (journaux de bords, lettres, notes) de rappelés en Algérie, *Des rappelés témoignent*, qui prouvaient la torture et les exactions pratiquées par l'armée française³⁸⁵.

D'autres voix encore se firent entendre contre la torture. Normalien et agrégé de lettres, Pierre-Henri Simon publiait *Contre la torture* en 1957, qu'il dédia « *aux Françaises et aux Français qui ont résisté à Hitler, à celles et ceux qui ont affronté les périls, défié la mort et subi la torture afin que cette ombre recule au ciel de l'histoire* »³⁸⁶. Normalien et agrégé d'histoire, Henri-Irénée Marrou était, pour sa part, un proche d'André Mandouze et avait fait partie de son jury de thèse : « *Marrou et Mandouze ont [...] largement l'un et l'autre partagé les mêmes convictions religieuses, la même formation initiale, l'ENS, et le même objet d'études, saint Augustin* »³⁸⁷. Pendant la guerre d'Algérie, Henri-Irénée Marrou soutint l'action d'André Mandouze et dénonça lui-même la torture. Dans une tribune publiée en avril 1956 dans *Le*

³⁸² Robert Barrat, « Un journaliste français chez les hors-la-loi algériens », *Le Nouvel Observateur*, 15 septembre 1955.

³⁸³ Comme le FLN était inconnu des services de police au moment des attentats de la Toussaint rouge, la vague de répression qui s'abattit sur les nationalistes dans les mois qui suivirent visa en premier lieu les messalistes, alors même que Messali Hadj s'était désolidarisé de l'appel à l'insurrection générale.

³⁸⁴ François Mauriac, « La Question », *L'Express*, 15 janvier 1955.

³⁸⁵ Comité de Résistance spirituelle, *Des Rappelés témoignent*, 1^{er} trimestre 1957.

³⁸⁶ Pierre-Henri Simon, *Contre la torture*, Paris, Seuil, 1957.

³⁸⁷ Bruno Judic, « André Mandouze, l'Algérie et Saint Augustin », *Les Cahiers d'EMAM*, n°23, 2014, pp.101-104.

Monde, intitulée « *France ma patrie* », il comparait le recours à la torture aux méthodes de la Gestapo : « *partout en Algérie, la chose n'est niée par personne, ont été installés de véritables laboratoires de torture, avec baignoire électrique et tout ce qu'il faut, et cela est une honte pour le pays de la Révolution française et de l'affaire Dreyfus* ». Se déclarant aussi solidaire des Français d'Algérie que des Algériens musulmans, il rappelait qu'« *on ne défend pas une noble cause par des moyens infects* »³⁸⁸.

Ces prises de position constituaient-elles un ralliement à la cause des nationalistes ? Pour Étienne Fouilloux, Mauriac et Marrou protestaient d'abord en tant que *chrétiens* contre des moyens immoraux, et en tant que *patriotes* parce qu'en agissant ainsi la France se salissait³⁸⁹. C'était donc la grandeur de la France, avant même la destinée de l'Algérie, qui était en jeu. On retrouve cette ambivalence politique dans la rédaction de *Témoignage chrétien* (où André Mandouze et Robert Barrat n'exerçaient plus de responsabilités depuis longtemps) : « *l'hebdomadaire n'envisage[ait] pas alors l'indépendance et récus[ait] toute aide directe aux combattants algériens : il n'y [avait] pas de "porteur de valises" dans [s]a rédaction et pas de signataire de l'appel des 121 pour l'insoumission en 1960* »³⁹⁰. Cela n'empêcha pas *Témoignage chrétien* de faire scandale, en publiant la correspondance d'un jeune responsable de l'Action catholique, Jean Muller, rappelé pour combattre en Algérie et tué dans une embuscade en octobre 1956. Constitué à partir de sa correspondance, le cahier « *De la pacification à la répression, le dossier Jean Muller* » révélait l'ampleur des exactions policières et militaires³⁹¹. Le témoignage de Jean Muller mettait également en lumière le dilemme moral auquel étaient confrontés les jeunes chrétiens, sommés de porter les armes dans un combat qui leur semblait injuste. Fallait-il désobéir à la hiérarchie ? On sait, grâce aux déclarations de l'ACA, que l'épiscopat français condamnait l'insoumission et la désertion. Des intellectuels catholiques (André Mandouze, Robert Barrat) prirent le parti opposé en septembre 1960 en signant le *Manifeste des 121*, qui défendait le droit à la désobéissance dans la guerre d'Algérie.

Quel bilan tirer de ces résistances plurielles ? Tout au long du conflit, des intellectuels et des universitaires catholiques de premier plan firent entendre leur opposition à la guerre d'Algérie, toujours sur la forme (la torture et la répression), parfois sur le fond (l'objectif de l'indépendance). Seuls les plus radicaux avaient des connexions avec des catholiques engagés

³⁸⁸ Henri-Irénée Marrou, « France ma patrie », *Le Monde*, 5 avril 1956.

³⁸⁹ Étienne Fouilloux, *Les chrétiens français entre la guerre d'Algérie et mai 1968*, p.83.

³⁹⁰ Étienne Fouilloux, « Les cinq étapes de *Témoignage chrétien* », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°125, 2015, pp.3-15.

³⁹¹ « De la pacification à la répression, le dossier Jean Muller », *Cahier du Témoignage chrétien*, n°38, février 1957.

« sur le terrain » en Algérie. Par ailleurs, un point commun notable chez ces intellectuels catholiques était que la grande majorité d'entre eux étaient de gauche, soient proches des chrétiens démocrates du MRP, soient de la nouvelle gauche (d'ailleurs la revue *Esprit*, fondée par le philosophe catholique Emmanuel Mounier, qui avait contribué à l'émergence de cette dernière, était de longue date anticolonialiste). En outre, la plupart de ces intellectuels et universitaires se connaissait depuis leurs années d'études, un grand nombre s'étant côtoyés à l'ENS. Enfin, beaucoup avaient résisté sous l'Occupation. Pour mobiliser l'opinion publique, ils s'engagèrent sur le front éditorial et médiatique. Ils publiaient des tribunes ou des chroniques au sein « *des quatre grands de la contre-propagande française* » (Jacques Soustelle) : *Le Monde*, *L'Express*, *France Observateur* et *Témoignage chrétien*. Ces derniers subirent les assauts de la censure et des saisines par les pouvoirs publics, sachant que ceux-ci étaient habilités « *à prendre toutes mesures pour assurer le contrôle de la presse* » depuis la loi du 3 avril 1955 relative à l'état d'urgence.

3) Les déchirements du syndicalisme chrétien

La CFTC, un syndicat divisé entre deux courants irréconciliables en Algérie

À l'image de la société, la Confédération des travailleurs chrétiens (CFTC) était tiraillée par des aspirations antagonistes. En Algérie, la majorité des syndiqués souhaitait qu'elle manifesta publiquement son allégeance à l'Algérie française. Toutefois, les dirigeants de la CFTC algérienne, François Fraudeau et Alexandre Chaulet, s'y refusèrent. Bien que minoritaires, eux seuls étaient habilités à exprimer les positions de la CFTC algérienne sur les problèmes généraux. Son président, François Fraudeau, avait milité dans sa jeunesse au sein de l'ACJF. Après la Deuxième Guerre mondiale, il avait contribué à la mise en place de la sécurité sociale en Algérie. Son délégué syndical, Alexandre Chaulet, avait pour sa part été président de l'Action catholique au début des années 1930. Depuis la Libération, il était président de la caisse d'allocations familiales (CAF) d'Alger. C'est lui qui avait introduit le syndicalisme chrétien en Algérie durant l'entre-deux-guerres.

En 1954, ni l'un ni l'autre n'était acquis à l'idée d'indépendance, loin s'en faut. Pour eux, les problèmes algériens, c'étaient le sous-développement, le chômage, la misère sociale. Aussi s'impliquèrent-ils dans le développement des centres sociaux par Germaine Tillon. Au slogan « Algérie française », François Fraudeau et Alexandre Chaulet opposaient celui d'une « Algérie fraternelle ». Cela leur valait d'être considérés comme « progressistes », alors qu'ils

étaient en réalité plus proches des libéraux. Cela étant, comme beaucoup, leur conviction que seule une paix négociée pourrait sortir le pays de l'impasse les amena peu à peu à accepter l'idée d'autodétermination. Alexandre Chaulet en particulier était tiraillé entre ses convictions de catholique social et l'engagement radical de ses deux enfants Anne-Marie et Pierre Chaulet. Les arrestations de sa fille en novembre 1956 puis celle de son fils en mars 1957 le mettaient dans une situation relativement inconfortable en tant que dirigeant de la CFTC.

La rupture entre la CFTC métropolitaine et les syndiqués algériens

Minoritaires à la CFTC algérienne face aux partisans de l'Algérie française, François Fraudeau et Alexandre Chaulet étaient en revanche soutenus par la direction métropolitaine et par la majorité des catholiques syndiqués en France. Il faut garder en tête que les musulmans (y compris les immigrés en métropole) représentaient alors environ la moitié des syndiqués à la CFTC. Cette donnée, qui peut surprendre, s'explique par le fait que « *l'évocation des principes de fraternité, l'affirmation de la dignité de tout le monde sans distinction de religion ou de race, le rejet du matérialisme athée élevé en doctrine et le respect des valeurs spirituelles conduis[aient] nombre de travailleurs musulmans à faire confiance au syndicalisme chrétien* »³⁹². Nul doute que la position modérée défendue par François Fraudeau et par Alexandre Chaulet contribua à maintenir une audience auprès des syndiqués musulmans, même si celle-ci faiblissait.

Cependant entre 1954 et 1959, la CFTC se montra incapable de dépasser le clivage entre ultras et libéraux, aboutissant à une sorte de paralysie doctrinale. Alexandre Chaulet et François Fraudeau étaient considérés comme des traîtres par la base algérienne et comme des pions de la direction métropolitaine, elle-même accusée d'être noyauté par les progressistes. Inversement, la participation de certains syndiqués au Comité du salut public et leurs compromissions avec le patronat au nom de la défense de l'Algérie française étaient vertement critiquées. Organisé à Issy-les-Moulineaux en juin 1959, le 30^{ème} congrès fédéral de la CFTC se prononça finalement en faveur de l'autodétermination. Cette motion accéléra une rupture devenue inévitable pour de nombreux adhérents algériens, qui préférèrent quitter la CFTC pour s'engager dans des organisations défendant l'Algérie française.

Dans les années 1960-1961, des syndicalistes « traîtres à la patrie » furent pris pour cible à plusieurs reprises par l'OAS : plasticage de la maison d'Alexandre Chaulet, incendie

³⁹² André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.250.

volontaire de la CAF algérienne, attaque du centre social d'El-Biar (provoquant la mort de Mouloud Feraoun), etc. Les attermolements et les déchirements internes de la CFTC montrent que la question algérienne mit au défi les principes du catholicisme social. Si les orientations de la confédération furent défendues courageusement par François Fraudeau et Alexandre Chaullet, qui espéraient encore pouvoir créer les conditions d'une cohabitation entre les différentes communautés, le départ massif des adhérents européens en Algérie montrait *in fine* que le ciment religieux ne suffisait pas à maintenir l'unité du syndicalisme chrétien, dans un contexte où les clivages nationalistes et ethniques avaient balayé toutes autres considérations.

SECTION 3 – UNE ÉGLISE ALGÉRIENNE

1) La fin de l'Algérie française

La victoire militaire de l'armée française face au FLN

Depuis la « journée des tomates » du 6 février 1956, au cours de laquelle la République avait capitulé face aux ultras, les Européens d'Algérie savaient que le rapport de force avec Paris penchait de leur côté. Élus sur la promesse de la paix, les socialistes et radicaux avaient alors choisi d'intensifier la guerre. Affaibli, le régime parlementaire s'enfonçait dans la crise. Le 13 mai 1958 sur la place du Forum, des émeutiers menés par Pierre Lagaille pénétrèrent dans le palais d'Été du gouverneur général d'Alger. Dans la foulée un Comité de salut public fut proclamé, avec à sa tête le général Raoul Salan et le général Massu. Ce coup d'État qui ne dit jamais son nom, mené conjointement par les ultras et l'armée, avait pour but d'empêcher le président du Conseil Pierre Pflimlin (MRP) d'ouvrir des négociations avec le FLN et de permettre, avec la complicité de Jacques Soustelle, le retour au pouvoir du général de Gaulle. Depuis Colombey-les-Deux-Églises, l'homme du 18 juin avait fait savoir qu'il se tenait « *prêt à assumer les pouvoirs de la République* » une nouvelle fois.

La suite fut l'histoire d'une déception pour les partisans de l'Algérie française. En voyage à Alger du 4 au 7 juin, de Gaulle resta délibérément flou sur ses intentions (il lança à Alger « *je vous ai compris* » et prononça une seule fois un « *vive l'Algérie française* » à Mostaganem). La priorité était alors à « *la restauration de l'autorité de l'État* » et au vote d'une nouvelle constitution, massivement approuvée par les Européens et les musulmans en septembre 1958. En octobre, de Gaulle lançait le plan de Constantine (réformes économiques et sociales en faveur des musulmans) et offrait « *la paix des braves* », aussitôt rejetée par le

GPRRA en exil au Caire. En même temps, il intensifia la guerre menée aux *katibas* de l'ALN (plan Challe), pour contraindre les nationalistes algériens à négocier aux conditions fixées par la France. Traqués, infiltrés, anéantis, les combattants des maquis en Kabylie et dans les Aurès étaient contraints de battre en retraite dans les massifs montagneux. En outre, dans le cadre « *des opérations de pacification* », deux millions de paysans musulmans furent parqués dans des camps de regroupement, dans des conditions déplorables, dénoncées dans un rapport par un jeune inspecteur des finances, Michel Rocard. Enfin, grâce à la ligne Morice, un barrage électrifié déroulé depuis 1957 le long de la frontière tunisienne, l'armée des frontières de Houari Boumédiène ne pouvait pratiquement plus pénétrer le territoire algérien. Militairement, la guerre était donc gagnée par l'armée française. Mais désormais c'était à Paris que se déciderait la politique algérienne.

La victoire politique et diplomatique du GPRRA

De Gaulle avait acquis une conviction : « *l'Algérie de papa est morte, et si on ne le comprend pas, on mourra avec elle* ». Dès lors pour lui « *la décolonisation est notre intérêt et par conséquent notre politique* ». Plusieurs données l'avaient conduit à ce constat. L'opinion algérienne, très majoritairement musulmane, était acquise à l'idée d'indépendance. Jamais elle ne renoncerait à cette perspective maintenant qu'elle semblait si proche. Par ailleurs, poursuivre la guerre risquait d'abaisser le prestige international de la France, durement entamé par les multiples condamnations de l'ONU, comme après le bombardement du village tunisien de Sakiet Sidi Youssef le 8 février 1958.

Le 16 septembre 1959, dans une allocution télévisée, le président de la République prononçait donc le mot tabou d'« *autodétermination* » pour laisser le choix aux Algériens entre la sécession, l'intégration et l'association. Bientôt ce triptyque fut remplacé par le projet d'institution d'un État algérien souverain et indépendant. La signature des accords d'Évian permit l'instauration d'un cessez-le-feu le 19 mars 1962. Si la France avait obtenu quelques concessions pour les Européens d'Algérie (double nationalité provisoire et option pour la nationalité algérienne) et pour les intérêts nationaux (maintien encore quelques années des installations du Sahara et de la base militaire de Mers el-Kébir), l'indépendance était désormais inéluctable. Après la large victoire du « oui » au référendum, l'Algérie proclamait son indépendance le 3 juillet 1962.

La valise ou le cercueil

Se sentant trahis et abandonnés par la France, les jusqu'au-boutistes de l'Algérie française se lancèrent dans un combat désespéré, entamé avec la semaine des barricades en janvier 1960. Puis le 21 avril 1961, les généraux Challe, Jouhaud, Zeller et Salan tentaient un putsch, qui échoua faute du soutien des militaires du contingent. Dès lors, quelques centaines d'activistes et d'officiers militaires essayèrent en vain de poursuivre la guerre clandestinement au sein de l'OAS, en multipliant les attentats en Algérie et en France (attentat du Petit Clamart contre de Gaulle le 22 août 1962). Après avoir d'abord tout tenté pour bloquer les pieds-noirs en Algérie, les activistes de l'OAS, voyant leur cause perdue, firent volte-face et se lancèrent dans une politique de la terre brûlée. Prise en étau entre l'OAS et le FLN, la communauté européenne vivait l'acte ultime du drame algérien en s'exilant massivement sur l'autre rive de la Méditerranée. En juin et juillet 1962, l'insécurité ambiante conduisit ainsi près d'un million de pieds-noirs à des départs précipités « *du jour au lendemain [...] certains par peur du FLN, de l'OAS ou des barbouzes ; d'autres lorsqu'ils constatèrent un matin qu'il n'y avait plus d'avenir pour eux en Algérie* »³⁹³.

2) Le nouveau visage de l'Église à l'indépendance

Une Église dépeuplée

Après l'indépendance, la question du maintien de l'Église en Algérie se posait légitimement. Cette Église, massivement tournée vers les Européens et si proche des autorités coloniales pendant plus d'un siècle, pouvait-elle survivre au retrait des pouvoirs publics français et, plus encore, pouvait-elle survivre à l'exode de la quasi-totalité de ses fidèles ? En l'espace de quelques mois, le diocèse d'Alger était passé de 350 000 catholiques à quelques dizaines de milliers. Jean Scotto raconte que la plupart des prêtres étaient eux-mêmes partis « *sans qu'il y ait eu discussion, concertation, réflexion. [...] C'était leur choix : ils ne vivraient pas sous un autre pavillon que celui de la France* »³⁹⁴. Pour ceux qui étaient restés, une forme de désespoir les saisit devant ces départs en catastrophe, spectaculaires, et le vide qui restait dans leurs églises : « *le départ en foule de nos paroissiens, ça a été la grosse épreuve. C'était un instant de folie où il n'y a pas eu de dialogue. Personne n'a parlé à personne. Les paroissiens*

³⁹³ Annie Robin, *La Méditerranée traverse mon cœur*, op.cit., p.512.

³⁹⁴ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien*, op.cit., p.176.

sont partis, sans jamais aborder le sujet ni en discuter avec leurs prêtres »³⁹⁵. Une Église cessa alors d'exister : celle du million de pieds-noirs rapatriés. Mais l'Église ne disparut pas pour autant en Algérie.

Déclin des catholiques en Algérie : les laïcs

	1957	1982	2016
Diocèse d'Alger	350 000	35 000	1 500
Algérie	923 900	57 500	6000

Sources : *Informations catholiques internationales*, n°171, janvier 1957 ; *Annuario Pontificio* 1982 et 2016, dans Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique, op.cit.*, pp.281-282.

Déclin des catholiques en Algérie : le clergé

	Prêtres diocésains			Prêtres religieux		
	1957	1982	2016	1957	1982	2016
Diocèse d'Alger	165	51	6	169	54	30
Algérie	388	86	23	341	118	71

Sources : *ibid.*



L'église Saint-Louis, abandonnée, à Oran (2020)

³⁹⁵ *Ibid.*

En réduisant à néant tout espoir de voir demeurer en Algérie une communauté européenne nombreuse, l'OAS avait en fait réglé un certain nombre de questions relatives à la présence chrétienne en Algérie. Les structures de l'Église étaient sorties de la guerre pour la plupart intactes, mais elles étaient désormais proches d'être inutiles. Les catholiques algériens qui firent le choix de rester souhaitaient évidemment que leur Église continuât d'exister, mais comment trouverait-elle sa place dans le nouvel État, dont la religion officielle était l'islam ? Nul n'ignorait que la guerre de libération nationale des *moudjahidin* avait été menée en grande partie au nom de principes islamiques.

Mais d'un autre côté, lors du congrès de Soummam organisé par Abane Ramdane³⁹⁶ en 1956, le FLN avait rappelé que son combat ne s'apparentait pas à une lutte du croissant et de la croix : « *la ligne de démarcation ne passe pas entre les communautés religieuses qui peuplent l'Algérie mais entre, d'une part, les partisans de la liberté, de la justice, de la dignité humaine et, d'autre part, les colonialistes et leurs soutiens, quelle que soit leur religion et leur condition sociale* »³⁹⁷. Aussi à l'indépendance, le respect des croyances et le libre exercice du culte furent-ils garantis dans la constitution algérienne du 10 septembre 1963. Les nationalistes victorieux n'avaient pas oubliés le soutien que leur avaient manifesté certains catholiques dans les années de lutte. Certes, ils savaient qu'une majorité de catholiques algériens avaient défendu l'Algérie française. Plus d'une fois ils avaient regretté les équivoques dans les prises de position de l'Église de France, critiquant chez les dignitaires religieux français « *des positions lénifiantes* », qui s'attachaient à condamner la torture et la répression, sans s'interroger sur les racines du mal colonial³⁹⁸. Mgr Duval lui-même fut souvent jugé trop modéré pour ne pas avoir explicitement montré que son Église serait « *prête à s'accommoder et vivre dans une Algérie indépendante* »³⁹⁹. Cependant, le FLN reconnaissait l'effort d'une partie de l'Église pour se détacher du colonialisme, soulignant lors du congrès de Soummam « *l'attitude réconfortante de l'archevêque se dressant courageusement et publiquement contre le courant et condamnant l'injustice coloniale* ». Ainsi André Nozière souligne que « *les efforts incessants de Mgr Duval pour que soit reconnue la dignité des Algériens suscitent une sympathie très nette dans les*

³⁹⁶ Figure majeur du FLN, souvent considéré comme la tête pensante de la révolution, assassiné en 1957 par ses concurrents nationalistes.

³⁹⁷ Plate-forme de la Soummam, *Tous algériens*, plaquette conçue et réalisée par le ministère de l'information du GPRA, mars 1961.

³⁹⁸ *El Moudjahid*, n°43, 8 juin 1958.

³⁹⁹ *Ibid.*, n°20, 15 mars 1958.

*milieux algériens, d'autant que, dans le même temps, beaucoup d'Européens voient en leur archevêque un traître à la cause de l'Algérie française et chrétienne et un ami des Arabes »*⁴⁰⁰. À l'indépendance, le président Ahmed Ben Bella déclara en personne que les relations du gouvernement étaient « *particulièrement bonnes avec Mgr Duval, un des premiers à avoir compris le problème algérien et à soutenir les Algériens en lutte »*⁴⁰¹. Autre signe de cette bonne entente, certains catholiques occupèrent des mandats nationaux, à l'instar de l'abbé Béranger⁴⁰², élu député de l'assemblée constituante en 1962, et des mandats municipaux, comme Jean Scotto et Pierre Chaulet à Alger en 1967. L'Église pouvait donc continuer d'exister dans l'Algérie indépendante : mais sous quelle forme ?

3) La décolonisation du christianisme

L'algérianité de l'Église en question

Alors que l'Algérie française vivait ses dernières heures, un groupe de catholiques et de protestants algériens s'organisèrent autour d'une organisation appelée l'« Association d'étude », afin de réfléchir collectivement à l'avenir du christianisme dans le nouvel État musulman. Pour eux, il y avait le choix entre devenir des Églises « *d'ambassade* » ou « *de pays* ». Cette deuxième option revenait à se demander s'il pouvait exister une Église algérienne, alors que si peu d'Algériens étaient chrétiens désormais, et que l'appartenance à la nation de ceux qui étaient restés pouvait être remise en question. Oissila Saaïdia remarque que cette interrogation des catholiques sur leur algérianité se posait à un moment où celle-ci n'allait plus de soi comme par le passé : « *les Européens d'Algérie se sont très vite présentés comme les Algériens et par conséquent l'algérianité de leur Église allait de soi. Mais l'indépendance a provoqué un renversement qui, surtout à partir de Boumediène, associe algérianité à islamité »*⁴⁰³. L'indépendance venait ainsi remettre en question l'identité de catholiques qui jusqu'alors s'étaient sentis à la fois algériens et français sans contradiction. Ceux qui avaient fait « *le choix de l'Algérie »*⁴⁰⁴ considéraient que leur Église n'avait plus rien à voir avec la France. C'est la raison pour laquelle ils refusèrent de voir ses intérêts discutés dans le cadre des

⁴⁰⁰ André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.235.

⁴⁰¹ Jean Boisson-Pradier, *L'Église et l'Algérie*, op.cit., p.115.

⁴⁰² Ce curé de Montagnac (près de Tlemcen) avait appelé, dans un article intitulé « *Regards chrétiens sur l'Algérie* » paru dans *Oran Républicain* le 20 janvier 1956, l'Église à se désolidariser de la France.

⁴⁰³ Oissila Saaïdia, *L'Algérie catholique*, op.cit., p.238.

⁴⁰⁴ Pierre et Claudine Chaulet, *Le choix de l'Algérie*, op.cit.

négociations franco-algériennes à Évian, quand bien même les représentants français les auraient défendus⁴⁰⁵. Même si l'Église, bien entendu, se veut par définition universelle, elle avait choisi en l'Algérie, non un simple pays d'accueil, mais le pays dont elle épouserait les réalités. C'est en ce sens qu'il faut comprendre la déclaration de Mgr Duval dans *Le Monde*: « en Algérie, l'Église, comme elle le doit, n'a pas choisi d'être étrangère, mais d'être algérienne »⁴⁰⁶.

La fin d'une Église triomphale et dominatrice

Pour continuer d'exister, l'Église d'Algérie devait néanmoins renouveler profondément sa façon d'être. Cette transition souhaitée par Mgr Duval, d'une Église rattachée à l'Église de France vers une Église authentiquement algérienne, avait été préparée en amont. Ainsi l'abbé Alfred Béranger, Pierre Mamet et Pierre Chaulet furent-ils chargés en 1961 de rédiger un rapport pour le GPRA, qui servit à la rédaction d'un mémorandum envoyé aux évêques d'Algérie⁴⁰⁷. Ce rapport préconisait la restitution à l'État algérien des mosquées transformées en églises, ainsi que des propriétés foncières cédées par l'administration française, la fin des manifestations extérieures du culte, et le rattachement de la hiérarchie ecclésiastique à la Sacrée congrégation de l'Église orientale (comme les chrétiens d'Orient, ce qui impliquait que l'arabe devînt la langue liturgique). À l'exception du dernier point, ces recommandations furent retenues par Mgr Duval. Au lendemain de l'indépendance, la restitution la plus symbolique fut celle de la cathédrale d'Alger Saint-Philippe, qui redevenait ainsi la mosquée Ketchaoua.

L'État algérien sut en retour faire preuve de bonne volonté en poursuivant l'octroi des indemnités de fonction et en acceptant le maintien du cadre diocésain et du processus de nomination des évêques par le pape. Ainsi, « en échange de son droit à l'existence, l'Église [dut] sacrifier sans arrière-pensée une mentalité, des avantages et des honneurs liés à la décolonisation », ce qui était parfaitement logique vu le contexte⁴⁰⁸. Darcie Fontaine qualifie ce processus de « décolonisation » de l'Église, au cours duquel « la chrétienté fut provincialisée dans ses structures de pouvoir et dans ses pratiques »⁴⁰⁹. Alors que s'ouvrait le concile de Vatican II, l'Église d'Algérie apparaissait ainsi à plusieurs égards comme le laboratoire d'un christianisme en pleine transformation théologique et idéologique.

⁴⁰⁵ André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.241.

⁴⁰⁶ *Le Monde*, 22 janvier 1964.

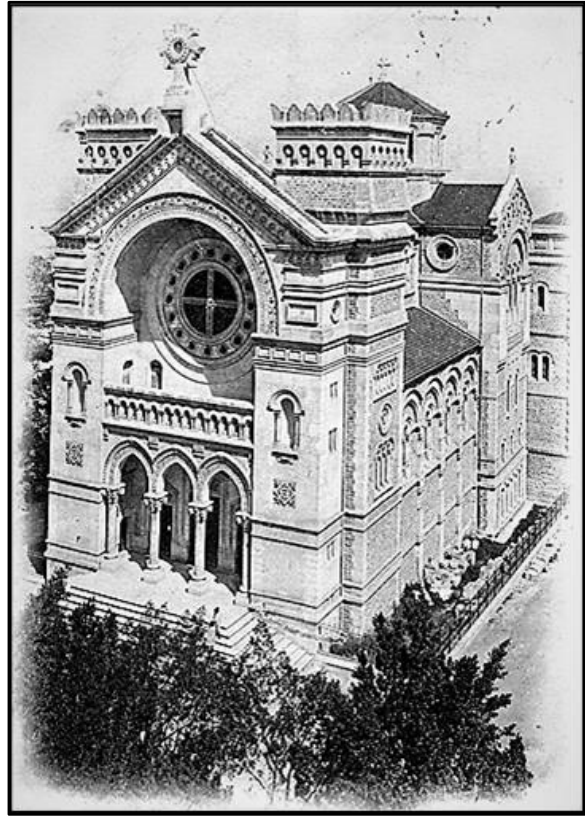
⁴⁰⁷ André Nozière, *Les chrétiens dans la guerre*, op.cit., p.237.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p.240.

⁴⁰⁹ Darcie Fontaine, *Decolonizing Christianity*, op.cit., p.175.



Cathédrale Saint-Philippe, Alger



Église Saint-Charles, Alger



Mosquée Ketchaoua, Alger



Mosquée Al-Rahma, Alger.

CONCLUSION – L'ÉGLISE D'ALGÉRIE AU TEMPS DE VATICAN II

« *In Deo, pax et concordia sit convivio nostro.* »

Mosaïque datant de l'époque romaine à Tipasa⁴¹⁰

« *L'Église regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent le Dieu unique. [...] Même si, au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le saint Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté.* »

Paul VI, *Nostra Ætate*, concile Vatican II, 28 octobre 1965⁴¹¹.

« *Je crois que ce qui fait la grandeur de notre cardinal et en même temps une figure si attachante pour les Algériens ce n'est pas d'abord d'avoir épousé une cause (celle de l'indépendance), mais d'avoir épousé un peuple jusqu'à la mort et donc d'avoir finalement aussi, avec ce peuple d'en être venu à épouser les aspirations qu'il y a progressivement découvertes.* »

Jean-Pierre Henry, 2021⁴¹²

Dans une étude intitulée « *Ce que fut l'attitude des chrétiens français* », le journaliste catholique Georges Hourdin, fondateur de *La Vie* et de *Télérama*, écrivait que : « *L'Église catholique était préparée à beaucoup de générosité par vingt ans d'Action catholique spécialisée. Plusieurs centaines de milliers de militants chrétiens avaient pris le goût d'un christianisme incarné. La rénovation théologique, liturgique et biblique, celle de la presse et de la pensée chrétienne allaient dans le sens où le voulait la hiérarchie. [...] De ces sept années de guerre [l'Église catholique] a tiré beaucoup de leçons : la conscience de sa force, une place retrouvée plus grande que jamais dans la vie nationale, la découverte aussi, peut-être, qu'il y avait un problème du Tiers-Monde...* »⁴¹³. Si nous avons rappelé les limites de cette focale sur la métropole, malgré les interdépendances qu'il existait avec l'Algérie, ce mémoire a essayé de montrer que le rôle de l'Action catholique, dont Georges Hourdin fait mention pour l'Église de France, fut aussi considérable pour l'Église d'Algérie. Bien sûr, il ne faudrait pas exagérer l'adhésion du peuple chrétien à l'Action catholique spécialisée dans les années 1930. Mais

⁴¹⁰ « *En Dieu, que la paix et la concorde soient dans l'unanimité* ».

⁴¹¹ Pape (1963-1978). *Nostra Ætate* signifie « à notre époque ». Il s'agit de la déclaration du concile Vatican II sur les relations de l'Église catholique avec les religions non chrétiennes.

⁴¹² Prêtre-archiviste d'Alger. Propos recueillis dans le cadre d'un échange de courriels, inédits (diffusion avec son accord).

⁴¹³ Jean Boisson-Pradier, *L'Église et l'Algérie*, op.cit., p.23.

celle-ci eut des effets réels dans la vie de la société (proximité avec la CFTC et avec le MRP dans une moindre mesure) et de nombreux catholiques qui jouèrent un rôle de premier plan pendant la guerre d'Algérie étaient passés par ses mouvements de jeunesse (JAC, JOC, JEC). L'Action catholique avait été adaptée au contexte colonial, en sorte que ses jeunes militants et parfois le vicaire ou le curé de la paroisse, en charge de les « guider », réfléchissaient à la « question algérienne » à travers le prisme de la « question sociale ». Nourris d'une doctrine, qui avait au départ été élaborée pour venir en aide aux ouvriers européens, ils se l'approprièrent pour chercher à améliorer la condition des familles musulmanes.

Une vingtaine d'années après les débuts de l'Action catholique, une minorité d'avant-garde, toujours inspirée par le catholicisme social mais désormais aussi très proche des libéraux d'Algérie, cherchait à rapprocher les communautés européenne et musulmane par des expériences innovantes (comme le centre social à Hussein-Dey) ou en publiant des travaux très documentés (comme ceux du Secrétariat social d'Alger). Entre catholiques sociaux et catholiques libéraux, il n'y avait donc pas d'opposition, mais bien plutôt une filiation entre les générations, ou alors une évolution personnelle. Par exemple, Jean Scotto, vicaire aux beaux jours de l'Action catholique, permit, une fois curé, l'installation des prêtres de la Mission de France dans sa paroisse. Proche de Mgr Duval, il fut menacé par l'OAS pendant la guerre d'Algérie et devint évêque de Constantine à l'indépendance. Son témoignage confirme que le passage par l'Action catholique spécialisée fut décisif pour « décoloniser » l'Église : *« elle a, de fait, fourni à l'Église des militants de valeur. Quand les problèmes un peu importants se sont posés par rapport à l'avenir du pays comme à l'intérieur de l'Église, essentiellement après la Deuxième Guerre mondiale, nous retrouvons, à la base de l'ouverture sociale et même politique en direction du monde algérien et musulman, les milieux d'Action catholique. Toute une pensée sociale est due à des militants sortis de la JEC, de la JOC, et même de la JAC. Et j'en dirai autant sur le plan politique, en pensant aux engagements extrêmes en faveur de l'indépendance de l'Algérie »*⁴¹⁴.

Enfin des groupuscules, pas forcément très influents au sein de l'Église, du moins dans un premier temps, mais remarqués dans la presse algérienne où ils étaient stigmatisés comme « progressistes », s'étaient engagés dans la lutte sur le plan politique. Souvent passés par la JEC ou les Scouts, certains s'étaient regroupés au sein de l'AJAAS et avaient apporté une aide concrète au FLN. Qualifier de « progressiste » une partie du clergé algérien est plus délicat, dans la mesure où les prêtres se voulaient avant tout fidèles à leur foi et non à une cause

⁴¹⁴ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien, op.cit.*, p.36.

temporelle. Dans cette période troublée, des curés comme Jean Scotto ou encore les Petits Frères de Jésus se trouvèrent parfois acculés à aider les nationalistes, dont ils n'approuvaient pas la violence. Motivés par le refus de l'asservissement d'un peuple et des exactions commises par l'armée, plusieurs prêtres de la Mission de France apportèrent, eux, une aide au FLN qui dépassait le secours de circonstance. À l'appui de cette assertion, on peut se référer à certains de leurs ouvrages où ils revendiquaient cet engagement au nom de l'Évangile⁴¹⁵. Leurs procès plongèrent l'Église dans l'embarras et soulevaient d'épineux problèmes moraux.

Les catholiques algériens sociaux, libéraux et progressistes (en MAJUSCULES les prêtres, en minuscules les laïcs)

<i>Période</i>	« SOCIAUX » (c.-à-d. des militants ou des prêtres proches de l'Action catholique)	« LIBÉRAUX » (c.-à-d. souhaitant le rapprochement avec les musulmans ou ayant 'caché' des nationalistes)	« PROGRESSISTES » (c.-à-d. soutenant l'indépendance ou apportant une aide concrète au FLN)
<i>Années 1930-1940</i>	- CHANOINE RÉPETICCI - MGR DAUZON - de nombreux prêtres et laïcs qu'on retrouve plus tard parmi les libéraux (ex. SCOTTO, SANSON, Laget)		
<i>Années 1950</i>		- MGR DUVAL - MGR PINIER - PÈRE BÉRANGER - PÈRE SCOTTO - PÈRE SANSON - PÈRE COURBON - E. Laget - M. Monnoyer - A. Chaulet - F. Fraudeau - PETITS FRÈRES DE JÉSUS (cas un peu à part)	- MISSION DE FRANCE (R. DAVEZIES, J. URVOAS, P. MAMET, J. KERLAN, B. BOUDOURESQUES) - P. Chaulet - A.-M. Chaulet / Louanchi - P. Popie - E. Lavalette - A. Mandouze (inclus parce qu'il vécut en Algérie de 1947 à 1956)

La figure la plus importante de la guerre d'Algérie est sans aucun doute l'archevêque d'Alger Mgr Duval, qui joua un rôle déterminant par son enseignement sur la doctrine sociale de l'Église et son choix de faire passer la justice avant la solidarité française. Rarement un évêque aura suscité autant d'enthousiasme et autant de haine. S'il sut se faire aimer des Algériens musulmans et fut admiré par de nombreux catholiques algériens, certains pieds-noirs expatriés en France à la fin de la guerre d'Algérie conservent à son égard une rancune tenace, le tenant en grande partie pour responsable de la « régression » de leur ancienne Église à l'indépendance, symbolisée par la restitution de la cathédrale Saint-Philippe aux musulmans. Alors que le président Emmanuel Macron a relancé le dossier des mémoires franco-

⁴¹⁵ Robert Davezies, *Le Front*, Paris, Éditions de Minuit, 1959.

algérienne⁴¹⁶ avec la publication du rapport Stora en janvier 2021, assez froidement accueilli de part et d'autre de la Méditerranée, il est intéressant de relever qu'en marge du « conflit mémoriel » opposant (caricaturalement) les pieds-noirs aux nationalistes du FLN, les catholiques restés en Algérie après l'indépendance ne partagent pas du tout les jugements sévères à l'égard du Cardinal Duval portés par leurs coreligionnaires partis en France. Au cours de nos recherches, nous avons été amené à discuter avec un algérois natif de Zéralda, qui quitta comme beaucoup l'Algérie en catastrophe en 1962 et qui est aujourd'hui vicaire général d'un diocèse en Provence-Alpes-Côte-d'Azur⁴¹⁷. Pour celui-ci, « *l'Église d'Algérie, sous la conduite de Mgr Duval, allait s'orienter vers une reconnaissance de l'islam comme voie de salut au même titre que le christianisme, et à la collaboration avec les terroristes du FLN* ». Après nous avoir souhaité « *beaucoup de probité et de courage dans notre recherche* » il conclut : « *je ne sais pas pourquoi, mais j'ai le sentiment que ce sont encore les pieds-noirs qui paieront les pots cassés de cette tranche de l'histoire de l'Église et de l'Algérie* ». Autant dire qu'il ne porte pas Mgr Duval et les libéraux dans son cœur. À l'inverse, le témoignage (cité en exergue) du Père Henry, prêtre-archiviste à Alger, reflète l'estime que portent les catholiques algériens au Cardinal, ainsi qu'une vision du rôle joué par leur Église dans la guerre d'Algérie sans doute plus nuancée que l'hypothèse d'une « collusion » défendue par certains pieds-noirs⁴¹⁸. Cela tient peut-être au fait qu'eux sont restés proches des Algériens musulmans, qu'ils côtoient quotidiennement, sans pour autant avoir oublié cette part d'eux-mêmes qui les lie à la France (pour les plus âgés), ni l'histoire de leur Église. Le titre du livre-témoignage de Jean Scotto résume bien cette dualité, puisqu'il fut « *curé pied-noir* » (même si ce terme n'est apparu qu'à partir de la guerre d'Algérie) avant de devenir « *évêque algérien* » (de Constantine)⁴¹⁹.

Au demeurant, cette proximité des rares chrétiens restés en Algérie avec les musulmans, évidente aujourd'hui, n'était peut-être pas si inexistante qu'on a bien voulu l'écrire à l'époque coloniale. Ainsi la tentative des catholiques libéraux de créer une « communauté algérienne » soulève-t-elle la question du « monde du contact » qui existait entre Européens et musulmans. Sylvie Thénault et Emmanuel Blanchard regrettent que cette notion ait trop souvent été « *arrimée à un questionnement politique sur la nature des rapports sociaux dans l'Algérie coloniale et sur leurs potentialités : elle oppose l'existence de relations sincèrement amicales,*

⁴¹⁶ Avec d'autres élèves normaliens, nous avons organisé en mars 2021 à l'ENS Ulm un séminaire intitulé « Rapport Stora, les deux rives de la mémoire franco-algérienne ». La présentation du séminaire est en ligne : <https://actualite.hypotheses.org/1115>.

⁴¹⁷ Nous préférons garder son identité anonyme.

⁴¹⁸ Jean Boisson-Pradier, que nous citons en introduction.

⁴¹⁹ Jean Scotto, *Curé pied-noir, évêque algérien, op.cit.*

voire fraternelles, entre « colons » et « indigènes », à la focalisation sur la séparation des groupes, la force et la domination » en raison d'une « historiographie guidée par la guerre d'indépendance et la violence »⁴²⁰. Dès lors, les travaux « visant à réinscrire le ‘‘moment colonial’’ [Romain Bertrand] dans des historicités vernaculaires de longue durée » sont rares dans l'historiographie de l'Algérie coloniale. Les recherches de Fanny Colonna, au croisement de la sociologie et de l'histoire, sur les évolutions de la culture musulmane dans les Aurès, font figure une exception⁴²¹.

On pourrait se demander dans quelle mesure les mouvements catholiques de jeunesse, mais aussi les écoles, furent des lieux de contact entre catholiques algériens et musulmans. Certes, l'existence de contacts n'était pas synonyme de compréhension mutuelle, en particulier dans les campagnes où des Européens vivaient isolés. Aujourd'hui âgés, les catholiques ayant grandi à la fin de l'ère coloniale racontent pourtant que dans certaines organisations catholiques il y avait un « brassage » entre les populations de confessions différentes. Par exemple, Annie Robin raconte que « l'UFCV [l'Union française des colonies de vacances] m'apporta beaucoup sur un plan personnel, car j'y ai rencontré des indigènes instruits, des garçons et des filles, qui pour la plupart avaient, comme moi, fréquenté l'école libre »⁴²². Plus tard, au plus fort de la guerre, elle accueillait au sein d'une maison d'enfants à Alger « des enfants de pieds-noirs et d'Algériens, des catholiques et des musulmans »⁴²³. Il serait un peu facile d'écarter ces souvenirs au motif qu'ils refléteraient une mémoire « fantasmée », comme on a pu parfois le dire des pieds-noirs regrettant « l'Algérie de papa »⁴²⁴. Sans doute serait-il plus intéressant d'accorder au contraire de l'importance à ces moments ordinaires de la longue durée coloniale et aux relations qui se nouèrent entre catholiques et musulmans. En outre, la notion de « partage du sacré », qui peut passer, selon Bernard Heyberger, par la fréquentation des sanctuaires chrétiens, pourrait peut-être constituer un point d'entrée intéressant⁴²⁵. En effet, à l'époque coloniale tout comme aujourd'hui, la basilique Notre-Dame d'Afrique est visitée par les musulmans, qui partagent avec les chrétiens une même dévotion pour la « Vierge noire »⁴²⁶.

⁴²⁰ Emmanuel Blanchard, Sylvie Thénault, « Quel monde de contact ? Pour une histoire sociale de l'Algérie pendant la période coloniale », *Le mouvement social*, n°236, 2011.

⁴²¹ Fanny Colonna, *Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine*, Paris, Presses de Sciences Po, 1995.

⁴²² Annie Robin, *La Méditerranée traverse mon cœur*, op.cit., p.318.

⁴²³ *Ibid.*, p.501.

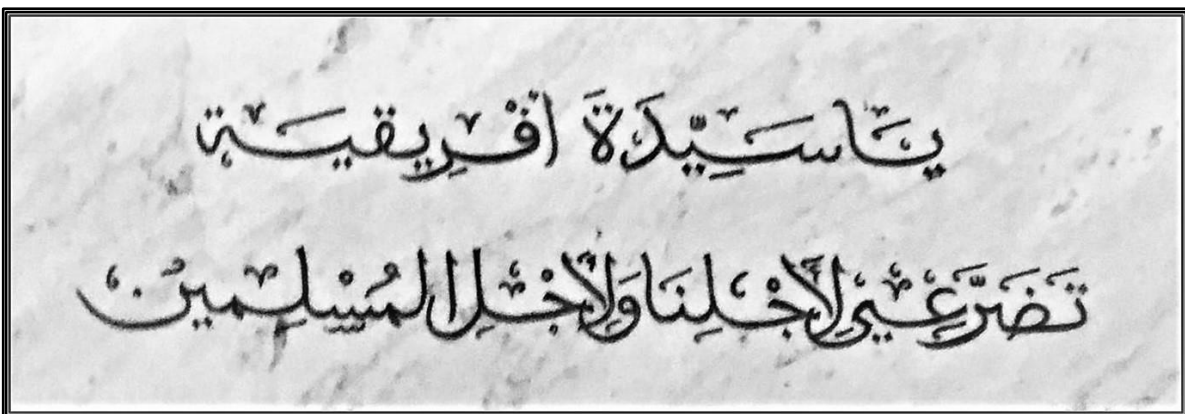
⁴²⁴ Ce qui n'est le cas d'Annie Robin, qui analyse subtilement la situation.

⁴²⁵ Bernard Heyberger, *Les chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Paris, Manuels Payot, 2013.

⁴²⁶ Annie Robin, *La Méditerranée traverse mon cœur*, p.501.



Photographie d'une classe du collège public de Tlemcen en 1951. 9 filles françaises, 19 garçons français, 11 garçons arabes.



Inscription à Notre-Dame d'Afrique, Alger.

Enfin, dans ce mémoire, nous avons tenté de montrer que les réflexions entamées dans le cadre de l'Action catholique avaient préparé, *in fine*, le terrain à Mgr Duval pour que cette Église se décolonisât à l'indépendance et devînt algérienne. Les conséquences de cette évolution allaient dépasser de loin l'Algérie avec Vatican II. En cela, conduire nos recherches sur l'Église d'Algérie nous a permis à la fois de « désenclaver » son histoire en montrant qu'elle s'insère dans une évolution plus globale du Saint-Siège sur la colonisation, mais aussi de « provincialiser » (Dipesh Chakrabarty) l'histoire du christianisme⁴²⁷. D'une part, l'Action catholique s'est adaptée aux réalités coloniales : nourris des encycliques *Rerum novarum* et *Quadragesimo anno*, les militants de l'Action catholique algérienne prolongèrent cet enseignement prêchant l'aide aux prolétaires, aux musulmans opprimés par les violences coloniales. D'autre part, les réflexions menées localement contribuèrent à amener un changement profond de la ligne théologique et politique de l'Église vis-à-vis de l'islam.

Jusqu'à Vatican II, malgré une prudente prise de distance depuis l'encyclique *Maximum illud*, l'esprit missionnaire s'alliait encore avec la mission civilisatrice brandie par les régimes coloniaux. En dépit du renouveau missionnaire des Pères Blancs, inspirés par la « foi de témoignage » du Père de Foucauld et soucieux de mieux connaître l'islam, nous avons montré que l'Église affichait encore dans les années 1930 en Algérie un visage « triomphal et dominateur » (dénoncé plus tard par le GRPA) et n'hésitait pas à humilier les musulmans en rabaissant l'islam, considéré comme une hérésie.

Entre 1962 et 1965, le Vatican mena un vrai *aggiornamento* sous le coup de la guerre d'Algérie. La fin de cette dernière correspond en effet à l'ouverture du IIème concile œcuménique de Vatican par Jean XXIII. Très marqué par la doctrine catholique en matière sociale, ce pape – béatifié en 2000 puis canonisé en 2014 – avait souhaité, dans son encyclique *Pacem in terris* du 11 avril 1963, ouvrir l'enseignement de l'Église à tous les croyants et incroyants (« *aux fidèles de l'univers ainsi qu'à tous les hommes de bonne volonté* »). Par ailleurs, le cardinal Roncalli (avant qu'il ne devînt Jean XXIII) avait fait en 1950 un voyage en Algérie, en tant que nonce apostolique. Il avait à cette occasion rencontré et semble-t-il apprécié l'évêque de Constantine, Mgr Duval, ce qui permet de comprendre que ce dernier fut plus tard écouté avec attention à Rome⁴²⁸.

⁴²⁷ Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

⁴²⁸ Istituto per le scienze religiose (Bologna), *Colloquio internazionale - L'Età di Roncalli*, Bergamo, 3-7 giugno 1986, Centro S. Bartolomeo.

Approuvée à l'issue du concile de Vatican II et promulguée le 28 octobre 1965, la déclaration *Nostra Aetate* renouvela en profondeur les relations de l'Église avec les autres religions, revenant sur des siècles de combat contre la Réforme, le judaïsme et l'islam. Elle cessait d'être cette conquérante qui menait le combat contre les infidèles, lançait des croisades contre les musulmans, ou du moins en glorifiait le souvenir par des défilés hautement suggestifs. Comme l'explique Pierre Vermeren, une nouvelle théologie dite de la « *convivance* » ou de « *l'Église du silence* » est advenue avec Vatican II, « *instaurant un nouveau mode de relation à l'islam* »⁴²⁹. Faire l'histoire de l'Église d'Algérie, c'est donc aussi, d'une certaine manière, remonter aux racines du dialogue interreligieux.

⁴²⁹ Pierre Vermeren, *Déni français. Notre histoire secrète des liaisons franco-arabes*, Paris, Albin Michel, 2019, p.31.



Chapelle Notre-Dame de Santa Cruz, Oran.



Pax et concordia sit convivio nostro (musée de Tipasa).

CHRONOLOGIE

- 1830** Expédition d'Alger
- 1838** Création du diocèse d'Alger
- 1866** Élévation du diocèse d'Alger en archidiocèse
- 1868** Création des Pères Blancs par Mgr Lavigerie
- 1886** Création de l'Association catholique de la jeunesse française (ACJF) par Albert de Mun
- 1890** Toast d'Alger
- 1891** *Rerum novarum* (Léon XIII)
- 1901-1904** Lois anticongréganistes
- 1908** Application de la loi de séparation de l'Église et de l'État en Algérie avec maintien des indemnités de fonction des prêtres
- 1917** Restauration du séminaire de Saint-Eugène par Mgr Leynaud
- 1919** *Maximum illud* (Benoît XV)
- 1923** Création de l'Association Charles de Foucauld à Maison-Carrée par le chanoine Répeticci
- 1926** Création de la Jeunesse ouvrière chrétienne (JOC) par l'abbé Cardijn
Mise à l'Index de l'Action française de Charles Maurras
- 1927** Création de *L'Effort algérien* par Mgr Dauzon
- 1930** Centenaire de l'Algérie française
Congrès eucharistique international de Carthage (Tunisie)
Crise du dahir berbère (Maroc)
- 1929** Première section jociste en Algérie (à Maison-Carrée)
- 1931** *Quadragesimo anno* (Pie XI)
Création de l'Association des oulémas musulmans algériens (AOMA)
- 1933** Création des Petits Frères de Jésus par René Voillaume
- 1934** Création d'une fédération de la JAC en Algérie
Création d'une fédération de la JEC en Algérie
- 1936** Création d'une fédération de la JOC en Algérie
- 1936-1938** Échec du projet Blum-Viollette
- 1939** Congrès eucharistique national d'Alger

- 1943** Manifeste du peuple algérien de Ferhat Abbas
- 1945** Massacres de Sétif et Guelma
- 1946** Création du Mouvement pour le triomphe des libertés démocratiques (MTLD) par Messali Hadj
- 1947** Article d'André Mandouze dans la revue *Esprit* : « Impossibilités algériennes. Le mythe des trois départements »
- 1949** Installation des prêtres de la Mission de France à Hussein-Dey et Souk-Ahras
- 1950** Ouverture d'un centre social à Hussein-Dey avec l'appui du curé Jean Scotto
- 1950-1951** *Consciencés algériennes*
- 1951** Création du Secrétariat social d'Alger par le jésuite Henri Sanson
Eloi Laget directeur Maurice Monnoyer rédacteur en chef de *L'Effort Algérien*
- 1953** Création de l'Association de la jeunesse algérienne pour l'action sociale (AJAAS) par des scouts catholiques (Pierre Chaulet, Pierre Popie) et des scouts musulmans
- 1954** Toussaint Rouge
- 1954-1956** *Consciencés maghrébines*
- 1955** Dénonciation de la torture et soutien à l'autodétermination par Mgr Duval
Proclamation de l'état d'urgence
Article de François Mauriac dans *L'Express* : « La Question »
Article de Robert Barrat dans *Le Nouvel Observateur* : « Un journaliste français chez les hors-la-loi algériens »
- 1956** Journée des tomates à Alger (Guy Mollet), loi sur les pouvoirs spéciaux, nomination de Robert Lacoste comme ministre résident
Congrès de Soummam
- 1957** Bataille d'Alger (général Massu)
Procès des prêtres de la Mission de France
- 1958** Condamnation de la France à l'ONU après le bombardement de Sakiet Sidi Youssef (Tunisie)
Comité du salut public à Alger (coup d'état), retour au pouvoir du général de Gaulle, Cinquième République, plan de Constantine
Déclaration du Cardinal Liénart (président de l'ACA et prélat de la Mission de France) sur l'accession des Algériens à l'indépendance
- 1959** Reconnaissance du droit à l'autodétermination algérienne par le général de Gaulle

- 1960** *Manifeste des 121*
Soutien de la CFTC à l'autodétermination
- 1961** Putsch des généraux
- 1962** Accords d'Évian
Attentats de l'OAS, départ des pieds-noirs
Indépendance de l'Algérie, reconnaissance de la liberté de culte dans la
Constitution
Restitution de la cathédrale Saint-Philippe qui redevient la mosquée Ketchaoua
- 1962-1965** Vatican II
- 1963** *Pacem in terris* (Jean XXIII)
- 1965** *Nostra Ætate* (Paul VI)

SOURCES

Sources manuscrites

AAA – Archives de l’archevêché d’Alger, Alger

- AAA/12 : Indemnités de fonction des prêtres.
- AAA/83 : Mgr Leynaud, Action catholique, œuvres, syndicalisme chrétien.
- AAA/85 : Mgr Leynaud, Action catholique.
- AAA/101 : Mgr Leynaud, Semaine sociale d’Alger.
- AAA/125 : Mgr Leynaud, Centenaire de 1930, Congrès de croisade eucharistique.
- AAA/138 : Journal de Mgr Leynaud .
- AAA/221 : Congrès eucharistique d’Alger.
- AAA/261 : guerre d’Algérie, OAS.
- AAA/390 : Revue *L’Algérie catholique*.
- AAA/430 : Paroisse de Fouka.
- AAA/439 : Maison-Carrée.
- AAA/457 : Bulletin de l’Association Charles de Foucauld

ANOM – Archives nationales d’outre-mer, Aix-en-Provence

- 81 F 828 : Culte catholique, Congrès eucharistique d’Alger.
- 81 F 829 : Séparation des cultes et de l’État, prorogation du décret du 27 septembre 1907 sur les indemnités aux ministres de cultes, révision des pensions de retraite des ministres de culte.

Sources imprimées

BNF – Bibliothèque nationale de France

- La semaine religieuse d’Alger*, 1930-1962
- L’Effort algérien*, 1930-1960
- L’Algérie catholique*, 1936-1939
- Consciennes algériennes*, 1950-1951
- Consciennes maghrébines*, 1954-1956
- La Croix*, 1930-1962
- L’Écho d’Alger*, 1930-1962
- El Moudjahid*, 1956-1962
- Publications du Secrétariat social d’Alger, 1954-1962

Ouvrages

AMROUCHE, Fadhma Aït Mansour, *Histoire de ma vie*, Alger, Éditions Bouchene, 1968, 219 p.

BOISSON-PRADIER, Jean, *L'Église et l'Algérie*, Paris, Études et recherches historiques, 1968, p.342.

CAMUS, Albert, *Chroniques algériennes (1939-1958)*, Paris, Gallimard, coll. La Pléiade, 1958, pp.973-974.

CHAULET, Pierre et Claudine, *Le choix de l'Algérie. Deux voix, une mémoire*, Alger, Barzakh, 2012, 502 p.

DIDIER, Renée, *Le Chanoine Répeticci, précurseur de l'Action catholique en Algérie*, Versailles, Imprimerie de Gutenberg, 1953, 150 p.

DUVAL, Léon-Étienne (textes rassemblés par Denis Gonzalez et André Nozière), *Au nom de la Vérité. Algérie 1954-1962*, Paris, Albin Michel, 1982, 198 p.

GEORGE, Édouard, *Petit Frère de Jésus. Récit de vie*, édition familiale, 2020, disponible en ligne : https://issuu.com/siskatdeu/docs/re_cit_d_e_douard_3_mai_pages-issu.

KERGOAT, Louis Saïd, *Frères contemplatifs en zone de combats. Algérie 1954-1962, Wilaya IV*, Paris, L'Harmattan, 272 p.

LAVALETTE, Évelyne, *Juste Algérienne : comme une tissure*, Barzakh, 2013, 203 p.

LOUANCHI, Anne-Marie, *Salah Louanchi : parcours d'un militant algérien*, Alger, Dahlab, 204 p.

MANDOUZE, André, *Mémoires d'outre-siècle. D'une résistance à l'autre, I*, Paris, Éditions Viviane Hamy, 1998, 397 p.

MONNOYER, Maurice, *Journaliste en Algérie ou l'histoire d'une utopie*, Paris, L'Harmattan, 2001, 234 p.

PONS A., *La nouvelle église d'Afrique ou le catholicisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1830*, Tunis, Librairie Lois Namura, 1930, 340 p.

RÉPÉTICCI P., *L'Algérie chrétienne, esquisse historique 1830-1930*, Alger, Librairie À Notre-Dame, 1930.

ROBIN, Annie, *La Méditerranée traverse mon cœur*, Nantes, Amalthée, 2019, 548 p.

ROY, Jules, *Les Chevaux du soleil*, 6 volumes, Paris, Omnibus, 1967-1995, 1041 p.

SCOTTO, Jean, *Curé pied-noir, évêque algérien*, Paris, Desclée de Brouwer, 1991, 282 p.

SIMON, Pierre-Henri, *Contre la torture*, Paris, Seuil, 1957, 125 p.

VOILLAUME, René, *Au cœur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du père de Foucauld*, Paris, Cerf, 1950, 578 p.

Source audiovisuelle

VAILLANT Emmanuel, « Le Congrès eucharistique d'Alger », court-métrage muet en noir et blanc, 25 minutes, Cinémathèque de Bretagne,
<https://www.cinemathequebretagne.bzh/Exploration-970-18473-0-0.html>.

BIBLIOGRAPHIE

Outils de travail

DELUMEAU, Jean, *Dictionnaire de l'histoire du christianisme*, Paris, Albin Michel, coll. « Encyclopædia Universalis », 2000, 1173 p.

ELIADE, Mircea, *Dictionnaire des religions*, Paris, Presses Pocket, 2000, 362 p.

GERARD, André-Marie, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1990, 1494 p.

VERDES-LEROUX, Jeannine, *L'Algérie et la France*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2009, 992 p.

Ouvrages généraux

AGERON, Charles-Robert, *Histoire de l'Algérie contemporaine, II, De l'insurrection de 1871 au déclenchement de la guerre de libération (1954)*, Paris, PUF, 1979, 643 p.

BALANDIER, Georges, « La situation coloniale : approche théorique », *Cahiers internationaux de sociologie*, n°110, 2001, pp.9-29.

ABDERRAHMANE, Bouchène, PEYROULOU, Jean-Pierre, OUANASSA, Siari Tengour, THÉNAULT, Sylvie (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale (1830-1962)*, AlgerParis, Barzakh-La Découverte, 2012, 720 p.

CHAKRABARTY, Dipesh, *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

CHOLVY, Gérard, HILAIRE, Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France contemporaine, III*, Privat, 1988, 569 p.

COMBY, Jean,

- *L'histoire de l'Eglise des origines au XXIe siècle*, Paris, Cerf, Pour lire, 2003, 445 p.
- *Deux milles ans d'évangélisation*, Paris, Desclée, 1995, 327 p.

CORBIN, Alain, *Histoire du christianisme*, Paris, Seuil, 2007, 480 p.

CUCHET, Guillaume,

- *Faire de l'histoire religieuse dans une société sortie de la religion*, Paris, Publications de la Sorbonne, Itinéraires, 2013, 298 p.
- *Comment notre monde a cessé d'être chrétien*, Paris, Seuil, 2018, 288 p.

DELUMEAU, Jean, « Le prescrit et le vécu », leçon inaugurale au Collège de France, dans *Le christianisme va-t-il mourir ?*, Paris, Hachette, 1977, pp.177-211.

GILDEA, Robert, *Empires of the mind. The colonial past and the politics of the present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, 358 p.

HEYBERGER, Bernard, *Les chrétiens au Proche-Orient. De la compassion à la compréhension*, Paris, 2013, 152 p.

JULIEN, Charles-André, *Histoire de l'Afrique du Nord : Tunisie, Algérie, Maroc*, Paris, Payot, 1931, 867 p.

LAGRÉE, Michel, *Religion et modernité : France, XIXe-XXe siècles*, Rennes, PUR, 2003, 314 p.

LEBRUN, François (dir.), *Histoire des catholiques en France*, 2^{ème} édition, Paris, Privat, 1980, 578 p.

Lieux saints partagés, catalogue de l'exposition Lieux saints partagés (MuCEM, 21 avril-31 août 2015), Arles, Actes sud, 2015, 200 p.

MAYEUR, Jean-Marie,

- MAYEUR, Jean-Marie, CHOLVY Gérard, *Histoire religieuse de la France, XIX^{ème}XX^{ème}. Problèmes et méthodes*, Paris, Beauchesne, 1975, 290 p.
- MAYEUR, Jean-Marie (dir.), *Histoire du christianisme, XII, Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Paris, Desclée-Fayard, 2000, 1149 p.

MCDOUGALL, James,

- *History and the Culture of Nationalism in Algeria*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, 266 p.
- *A history of Algeria*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, 448 p.

MEMMI, Albert, *Portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur* (1957), Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2002, 161 p.

NOUSCHI, André, *L'Algérie amère (1914-1994)*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, coll. « Méditerranée-sud », 1995, 350 p.

PERVILLÉ, Guy, « La production de l'histoire de l'Algérie, en Algérie et en France, après la décolonisation », dans Sophie Dulucq et Colette Zytnicki, *Décoloniser l'histoire ? De l'« histoire coloniale » aux histoires nationales en Amérique latine et en Afrique (XIXe-XXe siècles)*, Actes de la journée d'études du 27 mars 2001 à l'université Toulouse-Le Mirail, Paris, Publications de la Société française d'histoire d'outre-mer (SFHIOM), 2003, 176 p.

PRUDHOMME, Claude, *Missions chrétiennes et colonisations. XVIe-XXe siècles*, Paris, Cerf, 2004, 172 p.

REMOND, René, LE GOFF, Jacques, *Histoire de la France religieuse, Société sécularisée et renouveau religieux*, IV, Paris, Seuil, 1992, 476 p.

RIVET, Daniel,

- *Le Maghreb à l'épreuve de la colonisation*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 2010, 464 p.
- « Le fait colonial et nous : histoire d'un éloignement », *XXe siècle, Revue d'histoire*, n°33, janvier-mars 1992, pp.127-138.

STORA, Benjamin, *Histoire de l'Algérie coloniale* (1991), Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2004, 128 p.

VERMEREN, Hugo, MARYNOWER, Claire, LACROIX, Annick, « Retour sur les archives algériennes », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n°110, 2011, pp.147-149.

Ouvrages spécialisés

ACHI, Robert, « La laïcité à l'épreuve de la situation coloniale. Usages, politiques croisés du principe de séparation des Églises et de l'État en Algérie coloniale. Le cas de l'islam (1907-1954) » dans *La Justice en Algérie 1830-1962*, La Documentation française, Paris, 2005, pp.163-176.

AKBAL, Mehenni, *Père Henri Sanson s.j. Itinéraire d'un chrétien d'Algérie*, Paris, L'Harmattan, 2012, 162 p.

ANDERSON, Nils, « Les résistances à la guerre d'Algérie », *Savoir/Agir*, n°21, 2012/3, pp.97-105.

BERTRAND, Romain, « Les sciences coloniales et le "moment colonial" : de la problématique de la domination coloniale à celle de l'hégémonie impériale », *Questions de Recherche*, n°18, 2006, p.1-41.

BOUDON, Jacques-Olivier, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, économie et société*, Paris, Armand Colin, 2012/2, 2012, pp.71-86.

BORRMANS, Maurice, « Massignon, l'Algérie et les Algériens », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n°36, 2015/4, pp.159-185.

BRUN, Catherine, PENOT-LACASSAGNE, Olivier, *Engagements et déchirements. Les intellectuels et la guerre d'Algérie*, Paris, Gallimard, 2012, 260 p.

CABANEL, Patrick, et DURAND, Jean-Dominique (dir.), *Le Grand exil des congrégations religieuses françaises (1901-1914)*, Paris, Cerf, 2005, 489 p.

CANTIER, Jacques, *L'Algérie sous le régime de Vichy*, Paris, Odile Jacob, 2002, 417 p.

CHAPEU, Sybille,

- *Des chrétiens dans la guerre d'Algérie. L'action de la Mission de France*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2004, 270 p.
- « Des prêtres français aux cotés des nationalistes algériens », *Plein droit*, n°96, 2013/1, pp.36-40.

CHOLVY, Gérard,

- Gérard Cholvy, *Histoires des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France*, Paris, Le Cerf, 1999, 420 p.
- « La religiosité populaire dans la France méridionale. Jalons pour une sociologie historique », dans *L'Année sociologique*, n°38, Paris, Presse universitaire de France, 1988, pp.169-192.

COLONNA, Fanny,

- *Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements dans l'Algérie contemporaine*, Paris, Presses de Sciences Po, 1995, 393 p.
- « De la JEC à l'AJASS », dans Nicolas Bancel, Daniel Denis, Youssef Fates, *De l'Indochine à l'Algérie. Une jeunesse en mouvement des deux côtés du miroir colonial*, Paris, La Découverte, 2003, p.63-67.

COURREYE, Charlotte,

- *L'Algérie des oulémas. Une histoire de l'Algérie contemporaine (1931-1991)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2020, 536 p.
- « Réformer la famille. Discours et pratique des oulémas algériens au XXe siècle », *Le Mouvement social*, n°267, 2019, pp.81-97.
- « L'école musulmane algérienne de Ibn Badîs dans les années 1930, de l'alphabétisation de tous comme enjeu politique », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n°136, novembre 2014.

DIRÈCHE-SLIMANI, Karima,

- « Convertir les Kabyles : quelles réalités ? », dans *Religions et colonisation* (coll.), Paris, 2009, pp.153-165.
- « Nation algérienne ou nation musulmane ? », *Revue d'Étude et de Critique sociale*, 2014/2, pp.19-24.
- « Dolorisme religieux et reconstructions identitaires. Les conversions néo-évangéliques dans l'Algérie contemporaine », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 2019/5, pp.1137-1162.

EMERIT MARCEL, « La lutte entre les généraux et les prêtres au début de l'Algérie française », *Revue africaine*, n°434-435, 1953, pp.66-97.

FONTAINE, Darcie, *Decolonizing Christianity. Religion and the End of Empire in France and Algeria*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, 251 p.

FOUILLOUX, Étienne,

- *Au cœur du XXe siècle religieux*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1993, 317 p.
- *Les chrétiens français entre guerre d'Algérie et mai 1968*, Paris, Parole et Silence, 2008, 360 p.
- FOUILLOUX, Étienne, BÉDARIA, François, *La guerre d'Algérie et les chrétiens*, Cahiers de l'Institut d'histoire du temps présent, n°9, octobre 1988, pp.39-45.

FREDJ, Claire, « Une mission impossible ? L'Église d'Afrique et la conversion des "indigènes" (1830-années 1920) » dans VERDEIL Chantal (dir.), *Missions chrétiennes en terre d'islam (XVIIème-XXème siècle)*, Paris, Brepols, 2013, 407 p.

GRIMAUD, Gérard, *Les catholiques d'Algérie et leur église. Histoire et tragédie (1830-1954)*, Paris, L'Harmattan, 2012, 372 p.

HENRY, Jean-Robert, MOUSSAOUI, Abderrahmane, *Église et les Chrétiens dans l'Algérie indépendante. Études et Témoignages*, Paris, Karthala, 2020, 490 p.

HILAIRE, Yves-Marie,

- *Une chrétienté au XIX^{ème} siècle. La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras, 1840-1914*, thèse soutenue à l'Université Lille III, 1976, 1019 p.
- « L'association catholique de la jeunesse française : les étapes d'une histoire (1886-1956) », *Revue du Nord*, n°261-262, avril-septembre 1984, pp.903-916.

HUREAU, Joëlle, *La mémoire des pieds-noirs* (2004), Paris, Tempus, 384 p.

KATEB, Kated, *Européens, « indigènes » et juifs en Algérie (1830-1962). Représentations et réalités des populations*, Paris, INED, 2001, 420 p.

KHETTAB, Rachid, *Les amis des frères : dictionnaire biographique des soutiens internationaux à la lutte de libération nationale algérienne*, Boudouaou, Dar Khettab, 2012, 416 p.

KUDO, Akihito, BADER, Raed, GUIGNARD, Didier, « Des lieux pour la recherche en Algérie », *Bulletin de l'Institut d'histoire du temps présent*, n°83, 2004, pp.158-168.

LAGRÉE, Michel, *Mentalités, religion et histoire en Haute-Bretagne au XIX^e siècle Le diocèse de Rennes 1815-1848*, Paris, Klincksieck, 1977, 492 p.

LANGLOIS, Claude,

- *Le Diocèse de Vannes au XIX^e siècle, 1800-1830*, Paris, Klincksieck, 1974, 619 p.
- « Des études d'histoire ecclésiastique locale à la sociologie religieuse historique. Réflexions sur un siècle d'histoire de la production historiographique », *Revue d'histoire de l'Église de France*, vol.62, 1976.

LEFEUVRE, Daniel, *Chère Algérie. La France et sa colonie (1930-1962)*, 2^e édition, Paris, Flammarion, 2005, 512 p.

MAYEUR-JAOUEN, Catherine, « Urgence pour l'Algérie : *Vin nouveau*, une revue d'étudiants catholiques contre la guerre d'Algérie (1955-1956) », dans Morgan Corriou, M'hamed Oualdi (dir.), *Une histoire sociale et culturelle du politique en Algérie*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2018, pp.387-411.

MEYNIER, Gilbert, *L'Algérie révélée. La guerre de 1914-1918 et le premier quart du XX^{ème} siècle*, Genève-Paris, Droz-Minard-Champion, 1981, 793 p.

MYCINSKI, Cyprien, « Une chrétienté après l'épreuve. La vie religieuse des Européens de confession catholique du diocèse d'Oran au sortir de la Grande Guerre d'après *La Semaine Religieuse* (1918-1924) », Mémoire de Master II, sous la direction de Oissila Saaidia, Université Lyon 2/ENS de Lyon, 2014.

NOLAN, Francis, *Les Pères Blancs entre les deux guerres mondiales. Histoire des Missionnaires d'Afrique (1919-1939)*, traduit de l'anglais par Raphaël Deillon, Paris, Editions Karthala, 2015, 432 p.

NORA, Pierre, *Les Français d'Algérie* (1961), Christian Bourgeois, Paris, 2012, 340 p.

NOZIÈRE, André, *Algérie. Les chrétiens dans la guerre*, Paris, Cana, 1979, 327 p.

QUÉMENEUR, Tramor, « Les oppositions françaises à la guerre d'indépendance », dans Sylvie Thénault (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale, op.cit.*, pp.595-601.

PREVOTAT, Jacques, *Être chrétien en France au XXe siècle, de 1914 à nos jours*, Paris, Seuil, 1998, 281 p.

RAHAL, Malika, « La place des réformistes dans le mouvement national algérien », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n°83, 2004, pp.161-171.

RENÉ, Rémond,

- *Les catholiques dans la France des années 1930* (1960 : *Les catholiques, le communisme et les crises*), Paris, Editions Cana, 1979, 273 p.
- « Le christianisme et ses idéologies au XXème siècle », dans CORBIN, Alain (dir.), *Histoire du christianisme*, Paris, Seuil, 2007, pp.419-422.

REY-GOLDZEIGUER, Annie, *Aux origines de la guerre d'Algérie, 1940-1945 : de Mers-el-Kébir aux massacres du Nord-Constantinois*, Paris, La Découverte, 2002, 403 p.

ROBIN, Annie, *La Méditerranée traverse mon cœur*, Nantes, Amalthée, 2020, 552 p.

SAAÏDIA, Oissila,

- *Clercs catholiques et oulémas sunnites dans la première moitié du XXe siècle. Discours croisés*, Paris, Greuthner, 2004, 462 p.
- *Algérie coloniale. Musulmans et chrétiens : le contrôle de l'État* (1830-1914), Paris, CNRS Édition, 2015, 408 p.
- SAAÏDIA, Oissila, ZERBINI, Laurick (dir.), *La construction du discours colonial : L'empire français aux XIXe et XXe siècles*, Paris, Karthala, 2009, 252 p.
- SAAÏDIA, Oissila, ZERBINI, Laurick (dir.), *L'Afrique et la mission. Terrains anciens, questions nouvelles avec Claude Prudhomme*, Paris, Karthala, 2015, 348 p.
- *L'Algérie catholique. XIXe-XXIe siècles*, Paris, CNRS Éditions, 2018, 320 p.
- « Le cas algérien, entre continuité historique et changement », dans Philippe Delisle, Marc Spindler (dir.) *Les relations Eglises-Etat en situation post-coloniale. Amérique, Afrique, Asie, Océanie. XIX-XXe siècles*, Paris, Karthala, 2003, 419 p.
- « L'anticléricisme, "article d'exportation" ? Le cas de l'Algérie avant la Première Guerre mondiale », dans *Vingtième siècle*, numéro 87, juillet-septembre 2005, Paris, Presses de Sciences Po, 2005, pp.101-112.
- « L'Algérie catholique », dans *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français (XIXème-XXème siècles)*, IV, Lyon, LARHA, 2011, pp.130-137.
- « Algérie » in *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français : XIXème-XXème siècles, Bourgogne, Franche-Comté et Lyonnais, Savoie et Dauphine, Grand Midi et Algérie*, Lyon, LARHA, 2011, pp.130-137.

TEISSIER, Henri (dir.), *Histoire des chrétiens d'Afrique du Nord*, Paris, Desclée, 1991, 313 p.

THÉNAULT, Sylvie, BLANCHARD, Emmanuel, « Quel “monde du contact” ? Pour une histoire sociale de l'Algérie pendant la période coloniale », *Le mouvement social*, n°236, 2013, pp.3-7.

VERDÈS-LEROUX, Jeannine, *Les Français d'Algérie de 1830 à aujourd'hui : une page d'histoire déchirée* (2001), Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 2015, 512 p.

VERMEREN, Pierre,

- *La France en terre d'islam. Empire colonial et religions (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Belin, 2016, 431 p.
- *Misère de l'historiographie du Maghreb post-colonial : 1962-2012*, Publications de la Sorbonne, 2012, 288 p.
- *Le choc des décolonisations. De la guerre d'Algérie aux printemps arabes*, Paris, Odile Jacob, 2015, 332 p.
- *Déni français. Notre histoire secrète des liaisons franco-arabes*, Paris, Albin Michel, 2019, 283 p.
- « L'historiographie des deux côtés de la Méditerranée », *Histoire@Politique. Politique, Culture, Société*, n°15, septembre-décembre 2011, pp.147-166.

WEIL, Patrick, « Le statut des musulmans en Algérie coloniale. Une nationalité française dénaturée », *Histoire de la justice*, n°16, 2005, pp.93-109.

INDEX

Index des personnes

BARRAT, Robert	10, 124, 146-148
BÉRANGER, Alfred	156-157, 161
BOUDOURESQUES, Bernard	140, 145, 161
CHAULET, Alexandre	115, 124, 149-151, 161
CHAULET, Pierre	28, 31, 80, 115-117, 119, 120, 137, 150, 156-157, 161
COLONNA, Fanny	111-112, 115-116, 163
COURBON, Jean	29, 161
DAUZON, Émile	38, 47, 96, 113, 161
DAVEZIES, Robert	10, 31, 141, 145, 161
DUVAL, Léon-Étienne	10, 19, 21, 27, 31, 36, 114, 123-124, 126-139, 143, 155-157, 160-162, 165
FOUCAULD, Charles de	45-46, 72, 79, 93-94, 102, 137
FRAUDEAU, François	124, 149-151
KERLAN, Jobic	10, 140, 161
LAVALETTE, Évelyne	10, 21, 120, 137, 161
LAVIGERIE, Charles	16, 33, 35-38, 44, 46, 64, 72, 102, 109
LEYNAUD, Augustin-Ferrand	36-43, 46-48, 50, 52-54, 57-59, 61-62, 64-65, 68- 69, 71, 76, 77, 84, 88-89, 96-97, 101, 106, 108-110
LOUANCHI, Anne-Marie	10, 28, 120, 150, 161
MAMET, Pierre	10, 140, 145, 157, 161
MANDOUZE, André	10, 20-21, 29, 31, 80, 117-118, 120, 124, 134, 136, 146-148, 161
MAURIAC, François	9, 146-148
PINIER, Paul-Pierre	116, 161
POPIE, Pierre	10, 28, 115, 120, 135, 137, 139, 161
RÉPETICCI, Prosper	15, 21, 25, 70, 79, 93-94, 96, 161
SANSON, Henri	17, 26, 30, 80, 111-113, 116, 120, 136, 161

SCOTTO, Jean	10, 21, 29-31, 45, 52, 58, 79-80, 97, 100, 104, 107, 110-111, 116-117, 120, 132-133, 135, 137-140, 153, 156, 160, 161-162
URVOAS, Jean	141, 145, 161
VOILLAUME, Guillaume	137

Index des organisations

Action catholique	20, 21, 26, 28, 31, 38, 58, 65, 71, 79, 90-102, 104, 106-107, 109-113, 116-117, 120, 127, 136, 144, 148-149, 159-161, 165
Association Charles de Foucauld	93-94
ACJF	26, 90-92, 149
AJAAS	31, 80, 115-120, 123, 135, 137, 160
AOMA	12, 30, 79, 85-90, 108
ASSO	10, 47-48, 113, 115-117, 120, 136
CTFC	115, 124, 137, 149-151, 160
ENA / PPA / MTL D / MNA	81-82, 108, 114, 116, 118, 124-125, 147
FLN	10-11, 21, 28-29, 31, 107-108, 117, 119, 120, 123-125, 132, 135-137, 139, 141, 145-147, 151, 153, 155, 160-161
JAC	30, 79, 92, 96, 98-100, 103, 116, 160
JEC	10, 30, 79, 92, 96-98, 104, 111-112, 115-117, 119-120, 160
JOC	30, 71, 79, 92, 94-98, 101, 116, 128, 160
Mission de France	10, 17, 29, 31, 80, 107, 109-111, 120, 123, 138, 145, 147, 160-161
MRP	149, 151, 160
OAS	28, 120, 123, 132-136, 150, 153
Pères Blancs	16-17, 21, 23, 33, 35-36, 43, 45, 49-50, 70, 76, 93, 102, 106, 137, 165
Petits Frères de Jésus	21, 29, 31, 123, 137-138
UDMA	20, 108, 118

Index des lieux

Alger (Archevêché)	19-20, 22, 37-38, 45, 57, 59, 64, 68, 75, 85, 88, 101, 104, 109, 111
Aurès	152, 163
Bab-El-Oued	10, 135, 137, 139
Fouka	38, 52-55
France (métropole)	10, 17, 24-26, 29, 35, 40, 42, 48-49, 56, 65, 76, 80, 83, 94, 96-97, 104, 124, 128, 130, 146, 150, 159
Hippone	47, 63-64, 68, 72, 110, 126
Hussein-Dey	30, 42, 80, 107, 109-111, 116-117, 138, 160
Kabylie	98, 152
Kouba	96, 108
Maison-Carrée	21, 48, 70-71, 96
Notre-Dame d'Afrique	35-36, 42, 47, 50, 65-66, 68, 73, 76, 163-164, 167
Oran	12, 18, 21-23, 35, 42, 59, 60-62, 70, 133, 154, 167
Palais d'Été	61, 151
Saint-Eugène	33, 35, 40-43, 50, 62, 70-71, 73, 93, 96
Saint-Philippe	34, 74, 124, 158, 161
Souk-Ahras	109-110, 139
Tipasa	47, 65, 71-73, 159, 167
Tunis	37, 61, 68, 85-86, 140
Vatican	11, 16, 24, 31, 34-36, 38, 48-49, 56, 58, 62, 64, 67, 70, 72, 74, 76, 90-91, 123, 130-132, 141-143, 157, 165-166