

Christianisme, personnalisme et fédéralisme dans l'oeuvre de Jacques Ellul

par Patrick Troude-Chastenet

« À ces constats, Jacques Ellul joint une diatribe caricaturale contre le monde contemporain qui présage dans quel sens il faut interpréter ses ouvrages. Pour lui, la télévision nous fait vivre dans un univers de tricherie, le rock est un désastre, la bande dessinée n'est pas un art, Disneyland relève du crétinisme social, le minitel débouche sur la pornographie, le microphone est bon pour les chanteurs nuls et bêtes, l'Islam va égorger la France ». Résumée de façon aussi lapidaire, l'oeuvre d'Ellul s'apparente plus au courrier des lecteurs de *Présent* ou de *National-Hebdo* qu'à une quelconque sociologie de la Technique.

Et Jean Jacob d'affirmer sans ambages que « J. Ellul ne croit ni au progrès, ni à la politique. On devine, dès lors, à quelle conclusion nous mène le théologien. Dans la mesure où l'homme politique (dont les discours seraient nuls) est impuissant à conjurer le développement technique que les philosophes pensent vraiment maîtriser, il ne reste plus à l'homme qu'à se tourner vers Dieu. (...) Chrétien, Jacques Ellul développe une conception pessimiste de la modernité, considère l'homme comme fondamentalement mauvais et s'attend à un énorme désordre mondial. »

L'auteur conclut sa présentation en affirmant que J. Ellul est partisan d'« un retour à la morale »¹.

Il ne saurait être question ici de prétendre rectifier tout ce qu'un tel portrait compte d'approximatif ou d'inexact. Lecture délibérément malveillante d'une oeuvre ou seulement superficielle ? Lecture partielle et partielle assurément. Mais à nos yeux l'intérêt de ce livre, consacré à l'écologisme, est qu'il confirme, une fois encore, que Jacques Ellul s'est

1. J. Jacob, *Les sources de l'écologie politique*, Paris : Arléa-Corlet, 1995, pp. 101-102.

laissé enfermer dans une image de *puritain pessimiste contempteur du monde*².

Pourra-t-il un jour s'en déprendre post-mortem³ ? Rien n'est moins sûr. De Maurice Duverger à Jean Jacob, l'accusation est la même : les travaux sociologiques d'Ellul – foncièrement pessimistes – ne seraient que le simple reflet de ses convictions métaphysiques.

Rendant compte de *La Technique ou l'enjeu du siècle* (1954), Maurice Duverger⁴ écrivait ceci : « Plus grave est l'intervention de préférences personnelles dans les jugements (...) ce livre constitue plutôt un réquisitoire qu'une oeuvre baignant dans la rigueur et la sérénité de la science. Il part d'une prise de position personnelle. (...) M. Ellul manifeste un grand optimisme quant à la condition humaine dans les époques passées, et un grand pessimisme quant à la condition humaine présente et future ».

Jean-Marie Domenach, pour sa part, qualifiera *Propagandes* (1962) de « pamphlet désespérant⁵ ».

« Son analyse se situe sur un plan où la démonstration scientifique est impossible, écrira Marcel Merle à propos de *L'illusion politique* (1965). À vrai dire l'acharnement de J. Ellul s'explique par des raisons qui sont d'ordre théologique plus encore que philosophique. (...) Il n'y a plus la moindre trace d'optimisme dans la vision de J. Ellul, qui considère la catastrophe finale comme une donnée inscrite dans l'évolution spontanée de l'organisation sociale⁶. »

« Conclusion pessimiste, qui dramatise peut-être pour mieux avertir » s'interroge Alain Duhamel après avoir lu *Métamorphose du bourgeois* (1967)⁷.

« La thèse est impitoyablement pessimiste : le système technicien s'étend et s'étendra, quoiqu'on fasse. Si c'était vrai, pourquoi écrire ce livre ? », s'insurge Pierre Dubois à la lecture de *Le Système technicien* (1977). « *Qu'on nous laisse au moins nos illusions, soit celle de croire*

2. Sur cette question, je me permets de renvoyer à P. Troude-Chastenet, *Lire Ellul. Introduction à l'oeuvre socio-politique de Jacques Ellul*, Bordeaux : Presses universitaires de Bordeaux, 1992.

3. Ellul est mort dans sa maison de Pessac, près de Bordeaux, le 19 mai 1994.

4. Maurice Duverger, « Esopé et les techniques », *Le Monde*, 4 novembre 1954.

5. Jean-Marie Domenach, « Sur un livre de Jacques Ellul. Diversité et limites des propagandes », *Le Monde*, 10 septembre 1962.

6. Marcel Merle, « Sur un livre de Jacques Ellul. L'illusion politique », *Revue française des Sciences politiques*, vol. 15, 1965, pp. 771-777.

7. Alain Duhamel, « Un essai implacable : *La Métamorphose du bourgeois* de Jacques Ellul », *Le Monde*, 7 février 1968.

que la technique est pervertie par le capitalisme, soit celle de penser qu'on a à combattre les techniques qui produisent de la domination sociale⁸. »

On pourrait multiplier presque à l'infini les illustrations de cette critique récurrente, que l'on retrouve aussi bien dans les revues scientifiques que dans les recensions journalistiques, et aussi bien en France qu'aux États-Unis, même si, globalement, les Américains lui ont réservé un meilleur accueil que les Français.

Pour sa part, Ellul réfute l'étiquette de *moraliste* et même le titre de *philosophe*.

L'existence de deux registres distincts (sociologique / théologique) dans son oeuvre pose néanmoins la question de leurs statuts respectifs et de leurs interactions éventuelles.

La plupart des politologues français ont implicitement rangé son oeuvre dans l'armoire sans fond de la *philosophie sociale*. Et il est vrai que, pour reprendre la classification de Jean Leca⁹, la pensée d'Ellul semble plutôt relever des « théories du premier type », même si en l'occurrence le modèle prescriptif n'exclut pas le modèle analytique.

Ellul combat en effet l'agnosticisme dominant dans les sciences sociales en réintroduisant au premier plan les questions éthiques. Sa dénonciation du néo-positivisme et de l'illusion objectiviste des sciences humaines n'est pas sans évoquer l'attitude des théoriciens de l'École de Francfort.

Comme chez J. Habermas, on retrouve chez J. Ellul la critique du fondement idéologique du positivisme – érigé en dogme par la conscience technocratique, la dénonciation de l'optimisme scientiste et des implications normatives des méthodes empiriques. Les deux hommes s'accordent également dans leur rejet du relativisme absolu et dans leur volonté de prolonger une activité spéculative par un engagement « révolutionnaire » dans la réalité qu'ils décrivent. « Le savant aux prises avec les valeurs, *ses* valeurs, » note fort justement Jean Leca¹⁰, « ressemble souvent à l'invité maladroit qui ne sait que faire de ses mains. »

Or J. Ellul ne fait pas mystère, si l'on ose dire, de sa foi chrétienne. Au contraire, il l'affiche, sinon comme un défi mais comme une précaution méthodologique d'inspiration wébérienne. Pour autant, il entend bien

8. Pierre Dubois, Comptes rendus, « Le Système technicien », *Sociologie du Travail*, vol. 79, n°1, janvier-mars 1979, p. 92.

9. J. Leca, « La théorie politique », in M. Grawitz et J. Leca, *Traité de science politique*, tome 1, Paris : P.U.F., pp. 47-174

10. *Ibid.*, p. 53.

séparer les deux dimensions de son intervention. C'est en tant que chrétien qu'il mène une recherche théologique *et* une recherche sociologique, mais il se refuse à toute confusion. S'il précise d'emblée le lieu de son discours, c'est par souci d'honnêteté intellectuelle.

Converti à la confession réformée, J. Ellul se serait livré à une investigation théologique à la manière d'un psychanalyste suivant son analyse didactique. Plus exactement, il s'agirait essentiellement d'exorciser en lui « les croyances diffuses et les présupposés d'évidence¹¹ », d'éclairer les fondements inconscients de sa pensée. Quant à la césure coupant ses deux séries de livres, elle traduirait précisément « la confrontation dialectique du Naturel et du Révélé ».

À moins de croire à l'existence d'une science *neutre*, d'une science *pure*, dégagée de toutes considérations normatives, cette position est en effet parfaitement légitime. Après tout, quoi de plus *idéologique* que le discours sur la *neutralité* de la Science ?

La véritable difficulté commence lorsque l'on s'interroge sur la nature des liens unissant les deux versants de l'oeuvre ellulienne. D'une part, Ellul prétend avoir dissocié nettement ses deux lignes de recherche et refusé « systématiquement » de produire un système (moniste), d'autre part, il finira par avouer (à partir de 1981) que son oeuvre « forme un ensemble¹² », voire un « tout consciemment conçu comme tel¹³ ».

À plusieurs reprises, dans ses travaux socio-historiques, J. Ellul emploie une terminologie renvoyant implicitement à un arrière-plan théologique. Ses allusions répétées à une extériorité de l'Histoire, à la fin *d'un* monde différente de la fin *du* monde, trouvent alors leur pleine signification dans sa conception chrétienne de l'Apocalypse.

Pourtant, s'il maintient que l'on ne peut lire ses livres de sociologie en faisant l'impasse sur leur contrepoint théologique, il refuse toujours obstinément l'idée d'une éventuelle contamination des premiers par les seconds¹⁴. Ses présupposés religieux ne conditionneraient en rien son oeuvre sociologique.

Cette question complexe est difficile à trancher. Bornons-nous ici à signaler que, contrairement à ce qu'affirment bon nombre de lecteurs

11. J. Ellul, « Réponse à M. Merle au sujet de "L'illusion politique" », *Revue française de Science politique*, vol. 16, 1966, pp. 96-97.

12. *A temps et à contretemps*, Entretiens avec M. Garrigou-Lagrange, Paris : Le Centurion, 1981, p. 171.

13. J. Ellul, *Ce que je crois*, Paris : Grasset, 1987, p. 60.

14. Cf. sur ce point P. Chastenet, *Entretiens avec Jacques Ellul*, Paris : La Table ronde, 1994, pp. 40, 41 et 141.

pressés, selon Ellul, la société moderne est à bien des égards plus satisfaisante que ses devancières et semble correspondre au désir du plus grand nombre. Ainsi, lorsqu'il dénonce « l'enfer organisé sur terre pour le bonheur physiologique de tous », on est en droit de considérer que le chrétien prend le pas sur le sociologue.

C'est bien au nom d'une vérité transcendante et d'une conception spirituelle de la nature humaine qu'il en a appelé, pendant près de soixante ans, à la « révolution nécessaire ».

Cette notion de « révolution nécessaire », empruntée au titre du célèbre livre d'Aron et Dandieu (1933), nous ramène aux origines personnalistes de sa pensée. En effet, son système de valeurs a été profondément marqué par le discours non-conformiste des années 30, mais dans le même temps, son oeuvre est constitutive d'une partie de cette doctrine.

Avec le recul du temps, la continuité de son engagement est d'autant plus frappante qu'elle contraste singulièrement avec les volte-face auxquelles nous ont habitués plusieurs générations d'intellectuels-girouettes.

À peine sortis de l'adolescence, Ellul et son ami Bernard Charbonneau ont déjà l'intuition exacte de ce qui deviendra l'oeuvre d'une vie entière. Oeuvre parallèle sinon commune. Si celle de Charbonneau n'est pas encore, à ce jour, sortie de l'ombre, Ellul ne cache pas sa dette envers son auteur, au contraire. Il reconnaît bien volontiers que sans son génial ami qui, selon ses propres termes, lui a appris à penser, il n'aurait jamais découvert la réalité du phénomène technicien¹⁵.

Si de nombreux auteurs ont clairement établi la filiation rattachant l'écologisme au personnalisme¹⁶, l'originalité de l'apport ellulo-charbonniste au sein de la nébuleuse non conformiste n'a pas encore été suffisamment soulignée¹⁷.

L'approche biographique permet, selon nous, d'éclairer les traits les plus spécifiques d'un *personnalisme gascon* faisant déjà de la critique de

15. Pour une comparaison, cf. les travaux de L. Crozon-Cazin et de D. Cérézuelle, « La critique de la technique chez Ellul et Charbonneau », in *Sur Jacques Ellul*, Bordeaux : L'esprit du temps/PUF, 1994.

16. P. Alphandéry, P. Bitoun, Y. Dupont, *L'équivoque écologique*, Paris : La Découverte, 1991 ; G. Sainteny, *Les Verts*, Paris : Que sais-je ?, P.U.F., 1991 ; J. Jacob, *Les sources de l'écologie politique*, Paris : Arléa-Corlet, 1995.

17. À l'exception toutefois de l'article pionnier de C. Roy, « Aux sources de l'écologie politique : Le personnalisme "gascon" de Bernard Charbonneau et Jacques Ellul », *Canadian Journal of History/ Annales canadiennes d'histoire*, XXVII, Avril/avril 1992, pp. 67-100.

la science et de la technique le coeur de sa doctrine. On peut également y déceler la présence d'un certain nombre d'autres thèmes que l'on retrouvera, une trentaine d'années plus tard, lors des événements de Mai 68 et au sein de la mouvance écologiste.

La valeur centrale commune unissant Ellul et Charbonneau n'est pas la défense de la Nature – en tant que telle – mais celle de la Liberté. « Rien de ce que j'ai fait, vécu, pensé ne se comprend si on ne le réfère pas à la liberté », affirmait le premier¹⁸. « Ma passion, ma raison, ce qui donnait un sens à ma vie, c'était la recherche à la fois douloureuse et joyeuse de la liberté », confirmera le second¹⁹.

Conception chrétienne et barthienne de la liberté chez Ellul, agnostique et personnelle chez Charbonneau, mais dans les deux cas, cette liberté est tout le contraire d'une idée abstraite définie en termes philosophiques.

Formé à la rude école des éclaireurs unionistes, Charbonneau persuade Ellul que le meilleur moyen d'éprouver *concrètement* le sentiment de liberté est de se confronter directement à la nature. Les deux amis quitteront donc leur ville de Bordeaux pour des randonnées en montagne, si possible en plein hiver, « pour que la rencontre soit plus vivante ». À partir du tout début des années trente, ils organiseront ainsi plusieurs expéditions en Galice, dans les Pyrénées ou les Landes... C'est ainsi que Charbonneau initiera Georges Gusdorf au contact direct avec la nature.

Subsiste aujourd'hui encore une imprécision sur les conditions exactes de leur première rencontre. Selon B. Charbonneau, il aurait fait la connaissance de J. Ellul au sein de la fédération des étudiants protestants, après 1929. Selon Ellul, ils se connaissaient de loin déjà au lycée et ils ont commencé à se fréquenter à la faculté lors de l'année universitaire 1928-1929.

Quoiqu'il en soit, ils n'ont pas encore vingt ans qu'ils essaient de se *convertir* mutuellement à ce qu'ils considèrent comme le point essentiel. L'existence de Dieu pour l'un, la « Grande Mue » pour l'autre, c'est à dire le changement radical de la condition humaine provoqué par la montée des sciences et des techniques.

Si la *croyance* est de même intensité, elle n'est pas de même nature et n'a pas emprunté les mêmes voies. À l'origine de la foi du premier, l'on retrouve une expérience mystique, une *révélation* au sens strict, alors que la prise de conscience du second provient du constat très prosaïque de

18. J. Ellul, *A temps et à contretemps*, Entretiens avec Madeleine Garrigou-Lagrange, Paris : Le Centurion, 1981, p. 162.

19. Entretiens avec l'auteur, 24 juillet 1993.

l'augmentation de la circulation automobile dans sa rue. Non pas résultat d'une quête philosophique mais bien d'une découverte empirique et personnelle : la « bagnole » menace ma liberté dans ma ville et dans ma propre rue²⁰.

À la même époque, Jacques Ellul, observant un autobus bondé de passagers à la suite d'un camion transportant des vaches, s'avoue frappé par la ressemblance d'odeur et d'intelligence se dégageant des deux véhicules²¹. Il est âgé de 21 ans et se fixe un plan de travail en trois parties : critique de la morale, critique du progrès et critique du Nombre.

Les deux Girondins se défendent d'avoir voulu imiter en quoi que ce soit les jeunes Allemands des *Wandervögel* et des mouvements de la *Jugendbewegung*, même s'ils partageaient avec eux le goût de la nature et la critique de l'ordre bourgeois.

En outre, il faut signaler que leur discours diffère complètement de l'idéologie *völkisch* de nombreux essayistes allemands de l'entre-deux-guerres. Il ne contient aucune trace d'idéalisation du monde paysan, d'apologie de l'enracinement, d'absolutisation de la nature, et encore moins d'irrationalisme et d'anti-intellectualisme.

En matière de filiations intellectuelles, J. Ellul s'inspire dès le début des années 30 de trois auteurs qui continueront par la suite à guider sa pensée : Karl Marx, Søren Kierkegaard et Karl Barth.

Il découvre Marx en seconde année de Faculté par le truchement d'un cours d'économie politique. Il trouve dans sa critique du capitalisme une explication au chômage de son père, fondé de pouvoir d'une importante maison de négoce. Ses parents étant tous deux issus de grandes familles totalement ruinées, il doit très tôt donner des leçons particulières pour améliorer l'ordinaire.

Grande est sa déception lorsque à la suite de sa lecture du « Capital », il prend contact avec des travailleurs communistes qui se révèlent plus soucieux de la ligne du Parti que d'herméneutique marxiste. S'il entretient également des relations avec des militants socialistes bordelais, il ne s'inscrira jamais au P.C.F., contrairement à ce que l'on a pu écrire çà et là après sa mort²².

Lecteur assidu de l'oeuvre de Marx, il sera par la suite l'un des premiers à enseigner la philosophie marxiste dans une université française.

20. Bernard Charbonneau a d'ailleurs consacré un pamphlet à cette nouvelle religion de l'automobile intitulé *L'hommauto*, Paris : Denoël, 1967.

21. Notes manuscrites de mars 1933 aimablement communiquées par ses enfants.

22. Notamment dans *Le Figaro* du 6 août 1992, *Le Monde* du 20 mai 1994 et *Réforme* du 28 mai 1994.

J. Ellul se souvient avoir découvert Kierkegaard dans sa dix-huitième année : « – Grâce à lui j'ai compris que je ne comprenais rien au vrai désespoir²³. » Il deviendra, au fil des ans, un grand connaisseur de l'auteur de *Stades sur le chemin de la vie*, comme en témoigne sa préface au livre de Nelly Viallaneix²⁴, l'une des meilleures spécialistes de Kierkegaard.

L'existence considérée et vécue comme une tension permanente entre deux pôles irréductibles, l'individu pensé comme un être unique – conscient des catégories existentielles et placé sous le regard d'un Dieu fait homme mais qui reste en même temps le « Tout-Autre » –, le saut dans la foi comme seule solution pour sortir de l'absurde, le principe de non-conformité au monde, la critique d'une Église ayant trahi le message originel du Christ, la défense de la *personne* face au Pouvoir, sont quelques-uns des thèmes abordés par le théologien français à la suite du philosophe danois.

Les liens de parenté sont tellement évidents que l'on a pu voir en J. Ellul, non pas un fils spirituel de Kierkegaard mais un véritable frère en l'esprit²⁵.

Si Marx et Kierkegaard sont les deux seuls auteurs dont il prétend avoir lu tous les livres – dans une même perspective libertaire d'ailleurs –, il en existe un troisième, découvert à la même époque, dont il revendique expressément la filiation. Ellul tenait le dogmaticien protestant Karl Barth (1886-1968), autre dialecticien de génie, pour le plus grand théologien du XX^e siècle²⁶. Héritier de Kierkegaard faisant de l'obéissance à Dieu la seule source de félicité, Barth aide le jeune converti à penser dialectiquement l'obéissance de l'homme libre à l'égard du Dieu libre.

La scandaleuse révélation de la liberté du Dieu biblique consiste à ne pas écarter le libre-arbitre humain. Dieu est incognito – secret –, mais en même temps il est présent. Dieu est transcendant, mais en même temps il intervient ponctuellement dans l'Histoire, laissant Sa créature libre de son destin. Dieu est le Tout-Puissant mais en même temps, il a choisi la voie de la non-puissance pour s'adresser aux hommes. Dieu est le Père, mais il

23. Entretiens avec Jacques Ellul, 14 octobre 1987.

24. N. Viallaneix, *Ecoute, Kierkegaard : Essai sur la communication et la parole*, Paris : Cerf, 1979.

25. V. Eller, « Ellul and Kierkegaard : closer than brothers », in Christians and Van Hook, eds., *Jacques Ellul : Interpretive Essays*, Chicago : University of Illinois Press, 1981, pp. 52-66.

26. Jacques Ellul, *Anarchie et christianisme*, Lyon : Atelier de création libertaire, 1988, p. 13.

est aussi et en même temps, le Tout-Autre. Dieu est Amour, mais il est aussi Justice.

En bref, la pensée barthienne permet à Ellul d'échapper aux différents « ou bien... ou bien » du dilemme des incroyants. Grâce à elle, il peut articuler le « déjà » et le « pas encore », autrement dit la promesse et l'accomplissement. Mais surtout, le théologien suisse lui fait comprendre l'idée centrale d'un message biblique formulé pour l'essentiel en termes dialectiques : la libre détermination de l'homme dans la libre décision de Dieu.

Ces trois auteurs constituent donc l'essentiel de son bagage intellectuel lorsqu'il s'embarque dans l'aventure *personnaliste*.

Notons toutefois qu'il n'a pas dû rester insensible à la critique de la science faustienne, de la nouvelle religion technicienne, de la vie standardisée et de l'idéologie progressiste, menée par un Oswald Spengler (1880-1936).

Ne partage-t-il pas l'analyse de l'auteur de *L'homme et la technique* selon laquelle l'homme s'étant dressé contre la nature, c'est au tour de la machine de se révolter contre l'homme ?

« La pensée Faustienne commence à ressentir la nausée des machines. Une lassitude se propage, une sorte de pacifisme dans la lutte contre la Nature. Des hommes retournent vers des modes de vie plus simples et plus proches d'elle ; (...). Les grandes cités leur deviennent odieuses et ils aspirent à s'évader de l'oppression écrasante des faits sans âme, de l'atmosphère rigide et glaciale de l'organisation technique²⁷. »

Pour le reste, le chrétien Ellul et l'humaniste Charbonneau sont en désaccord sur tout avec l'auteur du *Déclin de l'Occident*. Comme ils le seront d'ailleurs également avec l'ensemble du courant « Révolution conservatrice » de l'Allemagne de l'entre-deux-guerres, symbolisé notamment par Ernst Jünger²⁸.

Dans le même sens, Jacques Ellul refuse toute filiation intellectuelle avec Martin Heidegger dont il connaissait, dès 1934, l'engagement nazi²⁹.

27. Oswald Spengler, *L'homme et la technique* (*Der Mensch und die Technik*, 1931), Paris : NRF/Gallimard, 1969, p. 167.

28. Sur l'imbricolage idéologique de cette période, cf. Peter Gay, *Le suicide d'une République* (*Weimar Culture*, 1968), Paris : Calmann-Lévy, 1993 ; Pierre Bourdieu, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris : Minuit, 1988 ; et Jean-Michel Palmier, « Heidegger et le national-socialisme », *Cahier de l'Herne* sur Heidegger, 1983.

29. Entretiens avec Jacques Ellul, 15 janvier 1988. Contrairement à ce que pourraient laisser croire les polémiques suscitées environ tous les dix ans par la « découverte » du nazisme d'Heidegger, cet engagement était connu avant la guerre

Non seulement Ellul croit – à tort ou à raison ? – qu'un penseur qui se trompe politiquement aussi grossièrement ne peut lui être d'aucun secours pour comprendre le monde dans lequel il vit, mais en outre, il reproche à l'auteur de *L'Être et le Temps*, comme à de nombreux philosophes allemands, de s'exprimer dans un langage beaucoup trop abstrait.

Avec son ami Bernard Charbonneau, Jacques Ellul est bien à l'origine de la fraction la plus individualiste, la plus anti-autoritaire, la plus *girondine*-régionaliste, mais aussi de la tendance la plus « écologiste » du mouvement personaliste.

Loin de constituer des clones provinciaux ou de simples répétiteurs des intellectuels non-conformistes de la capitale, nos deux *Gascons* ont affirmé leur originalité au sein de ce courant, en réfléchissant notamment sur des thèmes que l'on retrouvera quarante ans plus tard au coeur de la problématique écologiste.

En outre, leur simple existence montre qu'il est pour le moins abusif de réduire, de façon indifférenciée, la mouvance personaliste des années 30 à une sorte de bouillon de culture pré- ou pro-fasciste³⁰.

La suite du parcours d'Ellul est sans ambiguïté et viendra confirmer ce point, si besoin était. Rappelons seulement que, révoqué dès l'été 1940 de son poste d'enseignant à l'université de Strasbourg, il s'engagera clairement dans la Résistance.

Mais l'analyse textuelle est à cet égard plus pertinente. Si l'on examine le contenu idéologique des textes et conférences du « groupe de Bordeaux », on peut y lire explicitement une inspiration libertaire, humaniste et (post-)chrétienne, aux antipodes du nazisme bien sûr, mais également de l'idéologie pétainiste.

« Le christianisme n'est pas une révolution mais la source de toute révolution », affirme Alexandre Marc dans *Esprit*, en mars 1933. J. Ellul partage à l'évidence le point de vue du fondateur de *L'Ordre nouveau* qui deviendra par la suite un militant actif de la cause fédéraliste. C'est du

comme en témoigne cet extrait d'un article de José Bergamin publié en avril 1937 par la revue *Esprit* : « Pourquoi l'être plutôt que le néant ? », demande le métaphysicien du fascisme angoissé et angoissant, du national-socialisme allemand, le philosophe du néant, Heidegger », p. 103.

30. Comme l'ont fait à des degrés divers P. de Senarclens, *Le Mouvement « Esprit » 1932-1941*, Lausanne : L'Age d'homme, 1974 ; B.-H. Lévy, *L'idéologie française*, Paris : Grasset, 1981 ; Z. Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris : Seuil, 1983 ; et J. Hellman, *Emmanuel Mounier and the New Catholic Left. 1930-1950*, Toronto : University Press, 1981. Pour une mise au point, cf. M. Winock, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, Paris : Seuil, 1990.

moins à cette époque qu'en compagnie de B. Charbonneau, il monte à Paris pour rencontrer Emmanuel Mounier.

En mars 1933, la revue a six mois seulement et ne compte pas plus de 600 abonnés³¹. Ces jeunes bourgeois en révolte contre le *désordre établi* ne sont donc pas légion et Jean-Louis Loubet del Bayle³² a raison de les décrire comme des « minoritaires à l'intérieur d'une société vieillie ».

Pour leur part, les deux Bordelais peuvent être considérés comme deux marginaux au sein de ce mouvement minoritaire.

Quel est le contexte de cet engagement personnaliste ? Une société traumatisée par la guerre et la dépression économique (la « crise de 1929 atteindra la France seulement en 1932 mais elle s'installera durablement jusqu'à la seconde guerre mondiale), un mouvement ouvrier divisé par la Révolution d'Octobre, une communauté chrétienne éclatée au plan idéologico-politique et encore partiellement ralliée à la République, un environnement international menaçant où les démocraties libérales semblent dépassées par la montée des régimes autoritaires.

« Nous sommes dans une époque de transition, de destruction et de création », résume Henri Lefebvre dans la NRF en décembre 1932. Ellul et Charbonneau sont donc « conscients de vivre une époque sans précédent³³ » et s'inscrivent parfaitement dans cette *génération du refus*³⁴ dont ils sont à la fois les témoins et les acteurs.

Ces *Années tournantes*³⁵ ont également été précédées de la résurgence des ligues nationalistes et des partis d'extrême-droite – notamment à travers les Jeunesses patriotes³⁶, qui inquiétaient déjà Ellul au lycée. L'antisémitisme bat son plein et l'antiparlementarisme atteint des sommets lors du scandale Oustric et surtout lors de l'affaire Stavisky. Les voix sont

31. Cf. sur ce point M. Winock, *Histoire politique de la revue « Esprit ». 1930-1950*, Paris : Seuil, 1975, p. 161.

32. *Les non-conformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*, Paris : Seuil, 1969, p. 28.

33. Entretien avec Bernard Charbonneau du 24 juillet 1993.

34. Le bandeau publicitaire entourant le premier numéro d'*Esprit* indiquait : « La revue de la génération nouvelle ». À l'intérieur, page 129, on pouvait également lire ceci : « L'origine de notre accord est une commune impossibilité de vivre. »

35. Titre d'un ouvrage de Henri Daniel-Rops (1901-1965) publié en décembre 1932, historien et romancier personnaliste proche de l'*Ordre nouveau*.

36. Cette organisation paramilitaire, fondée par Pierre Taittinger en 1924, qui faisait défiler ses troupes en imperméable bleu et béret basque, prendra une part active aux émeutes du 6 février 1934. Robert Soucy la range dans la famille du « fascisme centriste », in « Centrist Fascism : The Jeunesses patriotes », *Journal of Contemporary History*, n° 2, avril 1981, p. 349-368.

de plus en plus nombreuses à dénoncer les incapables et les *voleurs* du Palais-Bourbon.

Les émeutes du 6 février 1934 renforcent les sentiments antifascistes d'Ellul et son ancrage à gauche³⁷. Son allergie aux mouvements nationalistes, hégémoniques à Bordeaux comme dans la plupart des facultés de droit, est constante³⁸ et s'explique peut-être en partie par ses origines familiales cosmopolites³⁹.

Ni individualistes, ni collectivistes, ne se reconnaissant ni dans la figure de l'*individu* des libéraux ni dans celle du « soldat politique⁴⁰ » des totalitaires ; à la recherche d'un mouvement anticapitaliste, antifasciste mais non communiste, les deux Bordelais trouvent dans le personalisme une doctrine répondant globalement à leurs aspirations, d'autant plus qu'elle s'élabore sous leurs yeux et qu'ils entendent bien y apporter leur contribution.

Au début de l'année 1934, le groupe de discussion fondé à l'origine par Charbonneau prend officiellement le label « Groupe de Bordeaux des amis d'*Esprit* »⁴¹.

À travers les chroniques publiées par *Esprit* et les bulletins internes des personalistes bordelais⁴², on peut mesurer la dimension fédéraliste, écologiste et libertaire de leur engagement.

37. Il votera pour les candidats du Front populaire aux législatives de 1936, bien qu'il ait varié sur ce point en déclarant n'avoir jamais voté de sa vie. Cf. P. Chastenet, *Entretiens avec Jacques Ellul*, Paris : La Table ronde, 1994, p.130.

38. On retrouve, par exemple, dans ses tous premiers textes une forte hostilité à l'égard des Croix de feu du colonel de La Rocque dont il dénonce le « vide intégral de sa pensée ».

39. Sa grand-mère paternelle était serbe, descendante des Obrenovic, son grand-père était italien mais originaire de Malte, et son père, natif de Trieste, était à la fois citoyen autrichien et sujet britannique. Quant à sa mère, elle était la fille d'une Française et d'un Portugais du nom de Mendès.

40. La formule est de Denis de Rougemont (1906-1985), protestant suisse de tendance barthienne, l'un des principaux fondateurs d'*Esprit* et de *L'Ordre nouveau*, auteur notamment de *Politique de la personne* (1934), *Penser avec les mains* (1936), *L'Amour et l'Occident* (1939). Partisan inlassable de la construction européenne et militant fédéraliste convaincu, il fondera également en 1976 l'association écologique européenne ECOROPA, en compagnie de diverses personnalités comme Jean-Marie Pelt, René Dumont, Edward Goldsmith, Edouard Kressmann et Jacques Ellul.

41. Il faut toutefois souligner que si Ellul publiera dans *Esprit* et non dans *L'Ordre nouveau*, il rencontrera Alexandre Marc et Denis de Rougemont dont il partagera les conceptions fédéralistes. En outre, il sera nettement influencé par le tandem Aron-Dandieu, les deux principaux théoriciens de la revue concurrente de celle de Mounier.

Au mois de juin, la revue de Mounier publie dans sa « Chronique des amis d'*Esprit* » un premier compte rendu d'activités, rédigé en style télégraphique mais fort instructif néanmoins⁴³. On y apprend que le groupe de Bordeaux a longuement travaillé sur le *problème fédéral*, dans l'esprit suivant : « *Maintenir l'homme en contact avec ses voisins, avec une terre dont la vie concrète est la seule créatrice, sans pour cela oublier l'existence de réalités supérieures communes, qui doivent être le principe même du respect de toute diversité, et également la nécessité de maintenir entre ces foyers de vie autonome des échanges suffisants pour les alimenter*⁴⁴. »

Le groupe de Bordeaux suggère aux autres membres d'*Esprit* d'organiser des *rencontres régionales*, pendant les vacances, « au hasard de la vie quotidienne ».

La chronique du mois de décembre 1934 signale que « le groupe de Bordeaux » a adressé à la rédaction parisienne ses travaux de l'année portant sur le *fédéralisme* et le droit nouveau. On y découvre par ailleurs que les Bordelais proposent aux autres groupes de s'associer pour acheter une presse d'imprimerie et qu'ils recommandent aux militants d'une même région de se rencontrer en faisant du camping au lieu des congrès habituels.

Ellul et Charbonneau organisent des camps d'études en montagne et insistent, au cours de numéros suivants, sur la nécessité d'instaurer des rencontres régionales et des « liaisons horizontales » entre les groupes. À travers cette revendication d'apparence anodine transparait pourtant leur défiance envers toute forme de centralisme parisien et leur souci d'incarner un véritable *mouvement* au lieu d'une simple revue intellectuelle.

Jacques Ellul inaugure le premier numéro du « Journal du groupe de Bordeaux des amis d'"*Esprit*" » par le texte d'une conférence intitulée « Le personnalisme, révolution immédiate »⁴⁵.

42. À l'exception de deux d'entre eux transmis directement par Jacques Ellul, l'universitaire américaine Joyce Main Hanks m'a aimablement communiqué une copie de ces textes à tirage très limité.

43. *Esprit*, 1^{er} juin 1934, n° 21, pp. 518-519.

44. Souligné par moi.

45. Composé de 16 feuillets dactylographiés, tiré sur une pierre à polycopier par Jacques Ellul lui-même, et vendu 1 franc 50, ce journal n'est pas daté. Dans *À temps et à contretemps*, Entretiens avec Madeleine Garrigou-Lagrange, Paris, Le Centurion, 1981, p. 36, il situe cette parution « vers 1934 ». Ce texte faisant référence à une « course à l'adhésion entre Front populaire et Front national », on rappellera que la première manifestation en France de ce Rassemblement populaire a eu lieu le 14 juillet 1935.

Il y affirme son refus de choisir entre le Front populaire et le Front national, « car ni l'un ni l'autre ne peut changer grand chose ». Il ajoute que « ce n'est ni à droite, ni à gauche,⁴⁶ que l'on retrouvera l'essentiel » et que « ce n'est pas en changeant un régime que l'on peut *changer la vie* ». Pour faire une révolution authentique, il faut d'abord « commencer par *changer la vie des gens* », et cette révolution « immédiate » doit « commencer à l'intérieur de chaque individu ».

« Le christianisme s'attaque à l'avarice, poursuit Ellul, mais nous, nous attaquons une forme actuelle de cette avarice : le capital. » Il cite ensuite Emmanuel Lévy : « Il faut que chacun compte – qu'on compte sur, pour, avec – qu'on puisse aimer son prochain comme soi-même parce que le moi ne sera plus haïssable ».

Ellul comme Lévy plaide pour une « *société associée* », fondée sur l'homme et non sur le profit. À défaut de « Grand soir », il est possible, selon lui, de créer au sein de la société globale des petits « groupes de personnes » vivant cette révolution authentique.

Groupes composés d'individus doués de jugement personnel, échappant aux moules de la propagande qui transforme la « communauté » en foule, des êtres capables d'une « vie autonome, d'une recherche personnelle, d'une action basée sur des raisons obtenues par soi-même d'une fondation de principes particuliers ; et le tout fait, non avec un a priori d'individualisme ou de particularisme, mais avec une simple *bonne foi clairvoyante*. Or, actuellement, il ne peut plus être question de *telles personnes*⁴⁷. »

Dès cette époque, le courant ne passe plus très bien entre « le groupe de Bordeaux » et la direction parisienne, comme en témoigne cet extrait des Carnets inédits de Mounier en date du 9 mars 1935 : « ce petit carré protestant autour de Charbonneau qui ne songe qu'à la révolution et au désordre qui se touchent dans les paroles de l'épicier et le journal de la concierge. Un peu janséniste, mais solide, paysan, travailleur (ils échangent un journal manuscrit photocopie). Ils ont plus ou moins pris avec

46. Souligné par nous.

47. Ces *personnes* nous évoquent la figure énigmatique des « quelques uns » du *Discours de la servitude volontaire*, qui malgré l'existence d'une tyrannie généralisée, ont su garder le goût de la liberté. Cette minorité d'hommes, précise Etienne de la Boétie, a « l'entendement net et l'esprit clairvoyant ». *Oeuvres complètes d'Etienne de la Boétie*, présentées par Louis Desgraves, Bordeaux, William Blake and Co, 1991 ; *Discours de la servitude volontaire*, Miguel Abensour et Marcel Gauchet, Paris : Payot, 1976.

eux-mêmes engagement de célibat pour mener à bien la révolution spirituelle : tout cela un peu tendu, un peu jeune garçon, mais ardent⁴⁸. »

De leur côté, Ellul et Charbonneau reprochent à Mounier son autoritarisme centralisateur, son parisianisme intellectuel et son catholicisme intransigeant, et même s'ils continuent de s'exprimer exclusivement dans le cadre d'*Esprit*⁴⁹, ils n'en développent pas moins des contacts avec Denis de Rougemont et Alexandre Marc, les responsables de *L'Ordre Nouveau*, dont ils partagent un grand nombre d'orientations⁵⁰.

Non seulement Ellul et Charbonneau sont impressionnés par la pertinence des analyses du tandem Aron-Dandieu⁵¹, base théorique de la revue concurrente, mais ils y retrouvent une critique de la société machiniste ainsi qu'une sensibilité libertaire et fédéraliste très proche de la leur. Malheureusement pour eux, l'anti-étatisme de *L'Ordre Nouveau*⁵² est singulièrement contrebalancé par des idées planistes, très en vogue à l'époque et déjà présentes dans le programme d'*Esprit*. En outre, foncièrement opposé à toute forme de « puissance », Ellul ne partage pas le nietzschéisme de Dandieu.

Par ailleurs, en dépit des intentions affichées, la dimension communautaire, essentielle pour les personnalistes « gascons », est dans la pratique quasiment inexistante à *L'Ordre Nouveau*.

48. *Carnets VIII*, inédits, in Christian Roy, art. cité, p. 86.

49. Ellul et Charbonneau n'ont jamais publié d'articles dans la revue de *L'Ordre nouveau*, mais un chacun dans leur brève rubrique « Exégèse des lieux communs » pour le *Bulletin de liaison des Groupes « Ordre Nouveau »*, en juin et juillet 1936 respectivement. Charbonneau explique aujourd'hui que la rédaction d'*Esprit* était plus ouverte, et que d'autre part, les orientations ésotériques et francs-maçonniques de certains membres de *L'Ordre nouveau* (ceux qu'ils connaissaient le mieux, Pierre Prévost et Claude Chevalley, alors proches du Collège de Sociologie sacrée de Georges Bataille) lui déplaisaient.

50. Cf. J.-L. Loubet del Bayle, « Aux origines de la pensée de Jacques Ellul », in *Sur Jacques Ellul*, op. cit.

51. Il est impossible de savoir avec certitude si Ellul a lu *Le Cancer américain* (Paris, Rieder, 1931) et *La Révolution nécessaire* (Paris : Grasset, 1933) dès leur parution. Ces deux ouvrages figurent dans la bibliographie de *La technique ou l'enjeu du siècle* avec des références inexacts tout simplement parce que ses livres de l'époque lui avaient été confisqués par un éminent collègue, lors de sa révocation en 1940. Mais Charbonneau faisait souvent référence à *La Révolution nécessaire* dans ses textes pour le groupe de Bordeaux, même s'il n'a pas annoté (comme les livres qu'il lisait) son exemplaire personnel du *Cancer américain*.

52. En mai 1933, la revue ouvre son premier numéro avec un article de Daniel-Rops au titre évocateur : « L'État contre l'homme ».

Les deux Bordelais n'en pensent pas moins, rejoignant ainsi le « pessimisme actif » de Denis de Rougemont, que « c'est lorsque la révolution est *impossible* qu'elle devient *nécessaire*. » Mais pour accomplir cette révolution *nécessaire*⁵³, selon eux, il ne suffit pas de partager les mêmes idées, il faut être capable de les vivre en commun, au quotidien, et si possible au contact de la nature.

Ellul et Charbonneau, qui prônent toujours un réalisme « à ras de terre », insistent sur la nécessité de constituer, au niveau local, des petits groupes *autogérés* et *fédérés* entre eux. Fonctionnant comme des contre-sociétés, ces groupes exemplaires – incarnation concrète de l'ordre à construire – n'auraient pas pour but de renverser le régime mais de témoigner, ici et maintenant, de la révolution immédiate.

De proche en proche, par un phénomène de contagion, ce réseau parti de la base pourrait s'étendre au-delà même des frontières nationales vouées elles aussi à disparaître⁵⁴. D'où leurs appels réitérés, dans les colonnes de la revue, à l'établissement de « liaisons horizontales » entre les groupes *Esprit*.

Cette conception de la révolution anime le texte essentiel cosigné par J. Ellul et B. Charbonneau : « *Directives pour un manifeste personnaliste* »⁵⁵.

Ce document en 83 points est divisé en deux parties : un diagnostic intitulé : « *Origine de notre révolte* », suivi d'un projet : « *Directions pour la construction d'une société personnaliste* ».

Ce manifeste affirme explicitement – et en ces termes – la thèse qui fera connaître Ellul vingt ans plus tard⁵⁶, celle de l'impuissance de la politique face à la suprématie technicienne qui affecte de la même manière les régimes capitalistes, fascistes et communistes.

53. Le terme de « révolution nécessaire » figure déjà dans R. Aron et A. Dandieu, *Décadence de la nation française*, Paris : Rieder, 1931, avant de devenir le titre de leur maître livre, et semble constituer un des lieux communs de la littérature personnaliste des années 30.

54. Tout ceci étant revendiqué en pleine période d'exaltation nationaliste, puisque au fascisme italien et au nazisme allemand répondent, en France, toute une gamme de partis et ligues débordant largement le cadre du simple patriotisme.

55. Jacques Ellul datait de 1935 ce texte de quinze feuillets et prétendait l'avoir rédigé avant le *Manifeste au service du personnalisme* publié par Mounier en 1936. Pour sa part, le chercheur canadien Christian Roy situe sa parution durant l'hiver 1937. Par ailleurs, après la mort de leur père, les enfants en ont retrouvé le manuscrit original, entièrement de la main d'Ellul avec des corrections de Charbonneau.

56. En France, car aux Etats-Unis son livre majeur *The Technological Society* ne sera publié qu'en 1964 par le grand éditeur new-yorkais Alfred A. Knopf.

La société moderne est caractérisée par ses « *fatalités* » et son « *gigantisme* ». Fatalité de la guerre (la technique banalise la mort), du fascisme (fruit du mariage du libéralisme et de la technique⁵⁷), du déséquilibre entre les divers ordres de production (en raison du progrès technique et de l'urbanisation).

« Gigantisme », c'est à dire concentration de la production, du capital, de l'État et de la population. Dans la ville moderne, les exigences initiales de la nature sont remplacées par des contraintes (in-)humaines encore plus pesantes⁵⁸. « Lorsque l'homme se résigne à ne plus être la mesure de son monde, il se dépossède de toute mesure. »

À l'origine de ce gigantisme, de ce mouvement de concentration, l'on retrouve le facteur technicien. Dès cette époque, Ellul pense la Technique comme « un *procédé général* » et non pas comme un simple moyen industriel illustré par le recours à la mécanisation. Déjà le concept ellulien de la technique dépasse la simple critique du machinisme⁵⁹, même s'il ne repose pas encore sur une définition rigoureuse⁶⁰.

Le progrès technique engendre également un phénomène de *prolétarianisme généralisé*, qui dépasse la seule dimension économique analysée par Marx, et concerne *tous* les hommes ainsi que *tous* les aspects de leur vie

Seule une « révolution » peut donc mettre un terme à cette dégradation, car toute tentative réformiste n'aboutirait qu'au renforcement des structures aliénantes. Révolution tournée *contre* la grande usine, la grande ville, l'état totalitaire, l'agence Havas (la publicité étant créatrice de besoins factices), le profit, les industries d'armement, la nation...

Après une critique des partis traditionnels, Ellul en appelle à une « *révolution de civilisation* » qui passe par l'établissement d'une « société personnaliste » à l'intérieur de la société globale.

57. Cette thèse sera développée ultérieurement dans « Le fascisme, fils du libéralisme », *Esprit*, vol. 5, n° 53, 1^{er} février 1937, pp. 761-797.

58. Jacques Ellul a développé ce thème dans un texte intitulé « La formation des villes modernes » qu'il datait de 1935.

59. Telle qu'on la retrouve chez G. Duhamel, *Scènes de la vie future*, Paris, Le Mercure de France, 1930, et sous forme moins caricaturale chez R. Aron et A. Dandieu, *Le Cancer américain*, Paris : Rieder, 1931.

60. Ultérieurement, Ellul définira la technique ainsi : « la recherche du meilleur moyen dans tous les domaines » ou « l'ensemble des moyens absolument les plus efficaces à un moment donné ». Dans sa note au lecteur de *The Technological Society*, il en donnera la définition suivante : « technique is the totality of methods rationally arrived at and having absolute efficiency in every field of human activity ».

Dans l'attente de l'autodestruction de la société actuelle, cette contre-société préparera les cadres de demain. Ses membres, qui devront limiter au maximum leur participation à la société technicienne, seront guidés par une mentalité neuve inspirant un autre style de vie. Ce style de vie, véritable incarnation de la doctrine, sera le seul signe extérieur de cet engagement vécu.

Des communautés électives devront remplacer les grandes concentrations urbaines. Au sein de ces petits groupes volontaires, l'individu pourra se sentir *enraciné* quelque part, et dans cette « cité à hauteur d'homme », une politique authentique, fondée sur une communication directe entre gouvernants et gouvernés, sera menée dans la transparence. Seul le *fédéralisme* permettra de lutter contre le « gigantisme » et « l'universalisme⁶¹ ».

Les « grands pays » seront divisés en « *régions autonomes* » disposant de tous les attributs de la souveraineté, au détriment d'un État central réduit à de simples fonctions de conseil ou d'arbitrage. L'organisation fédérale permettra à la fois une plus grande participation des citoyens au niveau interne, et en réduisant la puissance des États, elle diminuera les risques de conflits armés. « Le salut viendra dans la diminution de puissance effective des États. »

Par ailleurs, « *le principe du Fédéralisme* est le seul qui permette de restreindre l'importance des crises économiques » en *contrôlant la technique*.

Les directives 60 à 63 du manifeste sont essentielles car elles permettent de repérer les premiers jalons de l'analyse ellulienne du phénomène technicien et de tester leur dimension prophétique. Loin d'être le technophobe ennemi systématique du progrès, caricaturé par certains, J. Ellul a toujours affirmé qu'il n'était pas opposé à la Technique en soi, mais à son autonomie. Ce texte de jeunesse permet de vérifier que tel était son point de vue dès l'origine.

Le manifeste préconise une « réorientation de la technique » au profit de certaines branches, pour les travaux pénibles et indifférenciés qui devront être effectués dans le « secteur collectif », sous forme de « service civil⁶² ». Autrement dit, dans des secteurs où généralement la technique

61. Par universalisme, les auteurs du manifeste entendent le triomphe d'un modèle unique de civilisation, autrement dit l'américanisation de la société.

62. La notion de service civil figurait déjà chez Aron et Dandieu. Avec eux, Alexandre Marc évoquait la création d'un « service social obligatoire » destiné à absorber le résidu du travail prolétarien. Cf. « La machine contre le prolétaire », *Esprit*, 10, 1^{er} juillet 1933, p. 602.

n'est pas rentable d'un point de vue capitaliste. Le secteur d'économie privée sera réservé aux biens de qualité, les produits nécessaires au minimum vital seront assurés par le secteur public.

Le combat contre la puissance de l'Argent dans la société moderne passe par l'interdiction de tous systèmes de prêt à intérêt et la suppression du profit. Quant à la famille bourgeoise, elle ne mérite pas d'être défendue. Seule une communauté familiale rénovée trouvera sa place dans la société personnaliste, sans pour autant en constituer la base.

La question de la propriété peut se régler par cette formule : « On n'a que ce que l'on possède⁶³ ». La propriété devra donc correspondre à un usage réel et une jouissance effective. Quant à l'héritage, il sera toléré dans la mesure où il témoigne d'une continuité familiale, à l'exclusion de la transmission d'argent, de situations et de privilèges.

Mais, point décisif, la réorientation de la technique permettra « la réduction du temps de travail de l'ouvrier⁶⁴ ».

Ce thème de la réduction de la durée du travail figure désormais dans le programme de tous les partis écologistes mais il appartient plus généralement à l'univers idéologique de la gauche. A contrario, l'attitude à l'égard de la production et de la croissance est beaucoup plus – pourrait-on dire – *écologiste* avant la lettre.

La directive 61 prévoit en effet un contrôle de la technique destiné à entraver certaines productions dont « *l'accroissement serait inutile au point de vue humain* ».

« La technique n'est pas une fin en soi. (...) *toute surproduction n'est pas utile à l'homme.* » On trouve donc dans ce texte du milieu des années 30 l'idée selon laquelle la croissance économique n'est pas synonyme de développement humain. Idée reprise dans le dernier paragraphe⁶⁵ de conclusion intitulé : « *Une cité ascétique pour que l'homme vive...* »

Alors que la directive 66 prévoyait d'assurer « à tous les individus » de la nation un « minimum vital gratuit », la directive 82 évoque un « minimum de vie équilibré », à la fois matériel et spirituel. « Fût-ce un minimum de vie *pour tous*, mais que ce minimum de vie soit équilibré. » On peut donc pointer ici deux éléments classiques de la thématique

63. On sent ici l'influence de Proudhon déjà présente dans les thèses fédéralistes.

64. Sur ce point, il faudrait pouvoir connaître non pas la datation exacte du manifeste mais au moins déterminer s'il est antérieur ou non aux accords Matignon et à la loi du 21 juin 1936 instituant la semaine de quarante heures.

65. Considéré par l'historien canadien Christian Roy « comme la première proposition occidentale moderne d'une limitation volontaire de la croissance économique », *Art. cité*, p. 83.

écologiste : la défense de la *qualité de la vie* et le principe de *solidarité sociale*.

« L'homme crève d'un désir exalté de jouissance matérielle, et pour certains de ne pas avoir cette jouissance. » Comment ne pas songer ici à ce que l'on désignera plus tard sous le nom de *société de consommation* et de *société duale* ?

Que ce manifeste ait été rédigé en 1935 ou en 1937, peu importe en l'occurrence, dans les deux cas, la France n'est pas encore sortie de la crise mondiale où elle est entrée au début de l'année 1932.

Les personalistes gascons font donc le procès du *productivisme* alors qu'en 1938 la production industrielle est encore inférieure de 17 % à celle de 1928. Ils critiquent *la croissance* alors que de 1935 à 1939 le nombre de chômeurs secourus officiellement n'est jamais descendu au-dessous de la barre des 350 000.

Ce souci de limitation volontaire de la croissance anticipe donc de trente-cinq ans au minimum le fameux rapport Meadows.

On touche ici à la spécificité des thèses ellulo-charbonnistes au sein d'un mouvement personaliste qui, dans son ensemble, adhère au mythe d'une technique machiniste créatrice de loisirs et d'abondance généralisée⁶⁶.

Ce projet de « *cité ascétique* », centré sur le qualitatif, préfigure les thèses de l'écologie politique et radicale des années 70 (Illich, Castoriadis, Schumacher, Gorz, Dumont) axées autour du principe d'« *austérité volontaire* ».

« Ramener l'économie à hauteur d'homme » préconisait Jacques Ellul dès le milieu des années 30. « Il s'agit non pas de pousser à la consommation, mais de la restreindre » écrira-t-il en pleine période de pénurie (1946-1947) après avoir affirmé, à contre-courant du discours productiviste dominant en ces temps de Reconstruction, qu'il fallait se

66. Pour Aron et Dandieu y compris, le progrès technique permettra la libération de l'homme, puisque après « les erreurs et les vices de transition du machinisme », « la technique moderne, bien employée, permet de supprimer le prolétariat » (*La Révolution nécessaire*, p. 260), tandis qu'Alexandre Marc insistera sur les vertus potentielles du machinisme. (*art. cité*, pp. 98-603) Quant à Mounier, il n'hésitera pas à prophétiser que le machinisme « libérera l'homme de tous les travaux automatiques » et suscitera une baisse générale des prix qui « permettra à tous ce minimum de bien-être nécessaire à une vie spirituelle » in « Quelques conclusions », *Esprit*, 10, 1^{er} juillet 1933, p. 635.

débarrasser de la mystique du travail⁶⁷. « Consommer moins pour vivre mieux » diront en substance ses héritiers⁶⁸.

À partir de 1937, les divergences entre le « groupe de Bordeaux » et la rédaction parisienne d'*Esprit* vont en s'amplifiant. Emmanuel Mounier ira même jusqu'à traiter Charbonneau de « petit collégien rageur » dans une lettre que ce dernier déchirera sous le coup de la colère. Las d'attendre en vain la transformation de cette revue d'intellectuels en véritable mouvement révolutionnaire, les deux Gascons démissionnent d'*Esprit*, sans renoncer pour autant à leur projet.

À la mort de Mounier, Ellul reviendra longuement sur leurs divergences liées, selon lui, à un profond désaccord théologique :

« Il ne pouvait pas renoncer à cette conception d'un homme décidant presque librement, choisissant l'usage (de la technique, de l'État ou de l'argent) et, démiurge, à chaque instant capable de dominer les puissances (...) il ne pouvait pas admettre ce qu'il appelait mon *prophétisme* ou mon *catastrophisme*⁶⁹. »

La guerre sépare provisoirement Ellul – chargé de cours à Montpellier avant d'être nommé à Strasbourg en 1938 – de son ami Charbonneau. Alors que les professeurs et les étudiants de la Faculté de Strasbourg sont repliés à Clermont-Ferrand, J. Ellul – dénoncé par un de ses élèves pour avoir tenu des propos jugés subversifs – est révoqué par le gouvernement de Vichy en qualité de fils d'étranger. Son père sera d'ailleurs arrêté par la police allemande et déporté peu de temps après.

Durant l'été 1940, Ellul et sa famille regagnent donc la banlieue de Bordeaux, avant de s'installer dans l'Entre-deux-Mers. Dans ce petit village de Martres, en Gironde, il s'improvise agriculteur pour nourrir les siens. Tout en préparant l'agrégation de droit romain, qu'il obtient en 1943, il participe à la Résistance sans toutefois prendre les armes. Ellul renseigne le maquis, cache des prisonniers évadés ou des amis juifs, leur procure de faux papiers et les aide à passer en zone libre. Grâce à la protection de l'assesseur du doyen, il parvient à donner clandestinement des cours dans une Faculté de droit de Bordeaux très largement pétainiste.

67. « L'économie, maîtresse ou servante de l'homme », L. Maire, J. Ellul et al., *Pour une économie à la taille de l'homme*, Genève : Roulet, 1947, pp. 43-58.

68. Ivan Illich est l'un des rares à avoir reconnu publiquement et revendiqué expressément cette filiation.

69. « Pourquoi je me suis séparé de Mounier », *Réforme*, n° 265, 15 avril 1950.

À la Libération, en tant que secrétaire général du Mouvement de Libération Nationale⁷⁰ de la région de Bordeaux, il siège à plusieurs procès de la collaboration et fait en sorte, avec la complicité du futur préfet Gabriel Delaunay, que l'épuration ne s'accompagne d'aucun excès.

À la demande du commissaire de la République, Gaston Cusin, Ellul participe à la délégation municipale de Bordeaux, présidée par le socialiste Fernand Audeguil, du 31 octobre 1944 au 29 avril 1945⁷¹. De cette expérience de six mois, il tire la conclusion que les élus sont à la merci des « bureaux » et que la politique est impuissante face à la technocratie. En désaccord au plan local et national avec la SFIO, il refuse donc de se présenter sur la liste socialiste aux élections municipales de 1945.

En revanche, il participe activement à la campagne⁷² pour les élections générales du 21 octobre 1945 où il défend le programme de l'Union Démocratique et Socialiste de la Résistance⁷³ et figure en troisième position sur cette petite liste qui, avec moins de 5 % des voix, n'enverra pas de députés girondins à la première Assemblée constituante.

À trente trois ans, lui qui rêvait de passer « De la Résistance à la Révolution⁷⁴ » assiste, impuissant, au retour en force des partis traditionnels. Il n'en renoncera pas pour autant, comme la suite de son engagement en témoigne, à vouloir changer la vie !

Patrick Troude-Chastenet.

70. Issu en janvier 1944 de la fusion de plusieurs organisations de la Résistance, le MLN est dirigé par le fondateur du mouvement *Combat* Henri Frenay.

71. Toutes les notices biographiques le concernant font, à tort, durer cette expérience municipale de 1944 à 1947.

72. Archives départementales, 1W115.

73. L'UDSR a été créée en juin 1945, suite à l'éclatement du MLN, pour fédérer les éléments non-communistes de la Résistance.

74. Slogan du mouvement *Combat* sous l'Occupation.