

À PROPOS D'UN TEXTE DE LÉNINE CONCERNANT LA RELIGION

MARCO DI PALMA

*« Toutes les fois que nous rencontrons dans
l'homme l'infini,
bien ou mal compris, nous nous sentons pris de
respect »*

Victor Hugo, *Les misérables*

Je voudrais proposer ici une réflexion autour de certains passages d'un texte de Lénine titré *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion*, publié en 1909, que je trouve extraordinaire à plusieurs égards, notamment quant à sa capacité de combiner un athéisme résolu et une attitude jamais méprisante envers les gens croyants. Le thème de la religion, ainsi que son corollaire de la laïcité, sont aujourd'hui en France le laissez-passer de toute suspicion envers les travailleurs étrangers pauvres, donnant souvent lieu à une forme de « snobisme du pauvre » (l'expression est de Sartre) de la part de la classe-moyenne occidentale privilégiée [J. Machillot, *Lettre à la camarade T*], matérialiste et athée, à l'égard notamment des gens de conviction musulmane. Connaître la manière dont les grands penseurs et dirigeants communistes ont traité cette question est nécessaire, si l'on veut rester capable d'une distance critique à l'égard d'une telle opération idéologique, qui n'a d'autre finalité que d'intensifier le sentiment d'hostilité à l'égard des nouveaux prolétaires de notre monde et de mettre en place des politiques visant à les pourchasser et à les humilier.

Autour de ces questions, l'opinion insiste aujourd'hui sur l'idée anachronique d'une incompatibilité entre la République (les « valeurs républicaines ») et la religion (l'« obscurantisme » islamiste, notamment), présentée au sens d'une opposition entre la pensée des gens éclairés et la bêtise de ceux qui croient encore en Dieu. L'enjeu fondamental de l'athéisme contemporain serait de lutter contre un nouvel obscurantisme religieux ; un vrai citoyen républicain ne croit pas, d'où on déduit que ceux qui croient ne sont pas capables de décider politiquement par eux-mêmes, de participer des affaires de l'Etat, en étant « aliénés » et aveuglés par leur croyance. Et puisque ce sont surtout les pauvres qui croient, il faudra décider à leur place, étant par eux-mêmes inaptes à le faire, tant qu'ils ne seront pas « intégrés » aux valeurs et aux opinions occidentales.

Il ne s'agira aucunement ici de faire l'apologie de la croyance religieuse, tout le contraire. Mais on serait tenté, contre cette identification de l'intelligence à l'incroyance, de citer un grand homme de foi, Saint Augustin, soutenant dans les *Aveux* que « *Sans croire nous ne pourrions rien faire dans cette vie. Jusqu'à la ferme conviction que j'avais au fond de moi d'être l'enfant de mes parents : je n'aurais pu le savoir sans y croire sur parole* » ! Quant à la nécessité de contrer l'« obscurantisme » islamiste contemporain, il faut avouer que même en approuvant cette tâche, les « Lumières » républicaines sont fort peu éblouissantes aujourd'hui. Lorsque la rationalité philosophique s'est opposée à l'obscurantisme religieux, à partir de la période de la révolution scientifique moderne, cela venait d'une affirmation de vérité rationnelle, capable précisément d'éclairer la pensée humaine et la libérer du dogmatisme religieux. Pour ne prendre qu'un exemple, Spinoza affirmait dans l'*Éthique* que la vérité serait restée « *à jamais cachée au genre humain, si la Mathématique, qui s'occupe*

non des fins, mais seulement des essences et des propriétés des figures, n'avait montré aux hommes une autre règle de vérité». Et même dans la suite, pendant toute la séquence politique communiste (de Marx à Mao Tse-toung), c'est au nom d'un matérialisme *scientifique* qu'on pouvait prendre position à l'égard de la religion. Mais au nom de quelle vérité, aujourd'hui, les « militants » républicains prétendent éclairer et émanciper les croyants ? Si la réponse est, encore une fois, les « valeurs républicaines », cela s'avère très décevant et hypocrite, dans la mesure où la plupart des gens pauvres et des travailleurs de notre monde sont tout simplement exclus de ce que ces valeurs devraient garantir en termes d'égalité, de justice, de droits. La résistance à l'intériorisation de ces « valeurs » (on dira précisément que les gens « ne sont pas intégrés »...) est alors tout à fait compréhensible de la part de ceux qui, malgré leur travail fondamental et sans lequel la société elle-même ne pourrait pas exister, sont exclus des satisfactions minimales quant aux besoins de leur vie, exclus des biens dont ils sont eux-mêmes les producteurs [thèse défendue par Freud dans *L'avenir d'une illusion*].

Le point ne sera donc pas de défendre la religion, ni évidemment la légitimité du pouvoir de ses institutions, mais de montrer que sa problématisation a un sens uniquement du point de la confiance en une vérité rationnelle renouvelée, alors que du point du scepticisme ambiant d'aujourd'hui elle n'est qu'une critique dangereuse, légitimant un pouvoir dont les mesures sont criminelles à l'égard des populations pauvres. Il s'agira par ailleurs de soutenir, au nom d'une idée neuve de justice, qu'il est tout simplement une *erreur* politique que de préjuger à propos d'une incapacité des gens croyants quant à leur engagement possible, ici et maintenant.

Le paradoxe apparent consiste alors en ceci : que nous devons être *philosophiquement* anti-religieux, et donc penser un matérialisme qui ne concède rien à la transcendance divine, mais que nous devons être *politiquement* liés à ceux pour qui la croyance constitue une conviction profonde et une discipline existentielle nécessaire.

La religion comme « opium du peuple »

L'enjeu de l'article de Lénine – écrit en 1909 suite à une intervention à la Douma du député Sourkov, qui avait soulevé la question du rapport entre politique et religion –, est de montrer que pour autant que le marxisme ne peut qu'être un athéisme, le parti ouvrier social-démocrate ne doit pas inscrire l'athéisme dans son programme. Toute la difficulté est là, et il s'agit pour Lénine de revenir sur la manière dont la tradition marxiste aborde cette question.

Le texte s'ouvre précisément en rappelant la position fermement anti-religieuse du « matérialisme dialectique », à savoir de la philosophie marxiste, laquelle se veut fermement et « incontestablement » athée. Pour justifier ce point, Lénine renvoie à la célèbre formule « *La religion est l'opium du peuple* » proposée par Marx dans l'introduction à la *Critique de la philosophie du droit de Hegel* en 1844. Sans pouvoir l'argumenter ici de façon exhaustive, je voudrais faire remarquer que la vraie thèse de Marx était elle-même déjà bien lointaine de l'interprétation que l'on donne d'ordinaire de cette formule : si celle-ci est réduite au fait que la croyance religieuse doit être traitée en tant que « drogue » détournant les gens de leur conscience politique véritable, en les étourdissant par ses effets soi-disant psychotropes, Marx n'aurait

dit rien de vraiment nouveau. Déjà D'Holbach, par exemple, un représentant au XVIII^e siècle de la haute bourgeoisie financière, soutenait que « *la religion est l'art d'enivrer les hommes pour détourner leur esprit des maux dont les accablent ceux qui les gouvernent* ». Si l'on regarde plus attentivement le texte de Marx, on voit comment son intention est plutôt d'aller à l'encontre d'un matérialisme naïf et bourgeois, qui n'est pas à ses yeux assez radical, car il n'interroge que l'effet de la croyance religieuse sans en réfléchir véritablement les causes. Le point à mon avis central du passage est celui qui indique précisément la radicalité qui doit accompagner tout matérialisme digne de ce nom, expliquant que la lutte contre la religion *doit* se traduire en lutte contre l'inhumanité et le malheur produits par le monde capitaliste, qui sont à l'origine du besoin de religion. Marx écrit ainsi dans son *Introduction à la contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* :

« *L'abolition de la religion en tant que bonheur illusoire du peuple, c'est l'exigence de son bonheur réel. Exiger de renoncer aux illusions relatives à son état, c'est exiger de renoncer à une situation qui a besoin de l'illusion.* »

Ce que ces mots disent, c'est que l'exigence de bonheur doit pour ainsi dire être radicale, aller jusqu'au bout : vouloir simplement la critique de la religion, c'est critiquer ce par quoi les gens répondent – légitimement, en tant qu'hommes et pas en tant que simples animaux réduits à la seule logique du calcul égoïste – à la misère relevant d'un monde sans cœur. Je trouve que la manière dont on se sert d'habitude du passage de Marx consiste à poser que la critique et le renoncement aux illusions religieuses *impliquent* par eux-mêmes la critique du monde qui les produits. Mais cela est tout simplement contredit par les faits : on voit

clairement aujourd'hui comment la critique de la religion ou l'éloge de la laïcité sont tout à fait compatibles avec l'acceptation du monde tel qu'il est ; et par ailleurs, que le fait de croire n'empêche pas à des gens croyants de travailler activement au nom d'une amitié et d'un bonheur renouvelés entre les hommes. Je prends plutôt les mots de Marx comme l'expression d'une thèse inverse : c'est le monde le problème et la cause du mal, pas la religion qui n'en est qu'un effet compensatoire, et c'est par conséquent la véritable émancipation politique qui doit précéder l'émancipation religieuse. Ce point renvoie d'ailleurs aux analyses proposées par Marx dans *La question juive*, où il s'agit de séparer l'émancipation religieuse et l'émancipation politique : la première n'est ni garantie ni condition de la deuxième ; c'est même exactement le contraire. La critique de la religion n'a pas beaucoup d'intérêt si elle laisse l'homme « sans consolation ni fantaisie », comme le dit Marx, c'est-à-dire dans une condition de désorientation nihiliste marquée par la finitude. Elle n'a un sens que si elle pousse à la réflexion et à l'action concernant les conditions matérielles qui produisent le besoin religieux afin de les transformer. Le communisme est donc la perspective, ce que Marx appelle le « véritable soleil » de l'humanité, en tant que seule idée politique affirmative capable d'inspirer un vrai changement.



Lénine

La reprise par Lénine de la thèse de Marx va exactement dans cette direction, qui est celle, pourrait-on dire, d'une volonté de délimiter le matérialisme dialectique face à ses déformations bourgeoises. Il veut tenir ferme sur la position anti-religieuse du marxisme, cela – il est bien de le rappeler – dans le contexte de la situation russe de 1909, date de publication de l'article *De l'attitude du parti ouvrier à l'égard de la religion*, où le poids de la religion orthodoxe dans le pays est encore considérable. Il faut souligner d'ailleurs que l'attitude de Lénine est sur ce point bien plus prudente à l'égard de l'Islam, en tant que religion issue d'une population opprimée [voir notamment *L'empire de la révolution. Lénine et les musulmans de Russie* de Matthieu Renault, 2017]. Cette prudence devrait être une leçon précieuse pour nous aujourd'hui, dans le contexte déjà évoqué de mépris de la religion musulmane, non pas, comme le dit Lénine, en raison de la crainte parlementaires « *d'effaroucher les couches retardataires, de perdre un mandat aux élections* » (crainte propre des partis de gauche), mais dans le sens d'un respect nécessaire de la pensée et de la vie de tous ceux qui travaillent à la construction de notre pays et du monde. Surtout dans un contexte où le rapport de l'État à la religion, qui est censé être neutre – comme le dit ailleurs Lénine, « *nous exigeons que la religion soit une affaire privée vis à vis de l'État* » [*Socialisme et religion*, 1905] –, est en vérité toujours acharné à traquer et stigmatiser les personnes de confession musulmane, avec en arrière fond le but de faire de celles-ci des gens vivant selon un statut à part, sans droits, pouvant être expulsés, en l'occurrence, sous prétexte de leur possible « radicalisation ».

Lénine écrit ceci :

« *Le marxisme est un matérialisme. À ce titre il est aussi implacablement hostile à la religion que le matérialisme des encyclopédistes du XVIII^e siècle ou le matérialisme de Feuerbach. Voilà qui est indéniable. Mais le matérialisme dialectique de Marx et d'Engels va plus loin que les encyclopédistes et Feuerbach en ce qu'il applique la philosophie matérialiste au domaine de l'histoire, au domaine des sciences sociales. Nous devons combattre la religion ; c'est l'a b c de tout le matérialisme et, partant, du marxisme. Mais le marxisme n'est pas un matérialisme qui s'en tient à l'a b c. Le marxisme va plus loin. Il dit : il faut savoir lutter contre la religion ; or, pour cela, il faut expliquer d'une façon matérialiste la source de la foi et de la religion des masses. On ne doit pas confiner la lutte contre la religion dans une prédication idéologique abstraite ; on ne doit pas l'y réduire ; il faut lier cette lutte à la pratique concrète du mouvement de classe visant à faire disparaître les racines sociales de la religion. Pourquoi la religion se maintient-elle dans les couches arriérées du prolétariat des villes, dans les vastes couches du semi-prolétariat, ainsi que dans les masses des paysans ? Par suite de l'ignorance du peuple, répond le progressiste bourgeois, le radical ou le matérialiste bourgeois. Et donc, à bas la religion, vive l'athéisme, la diffusion des idées athées est notre tâche principale. Les marxistes disent : c'est faux. Ce point traduit la vision superficielle, étroitement bourgeoise d'une action de la culture par elle-même. »*

Assumer l'athéisme, voire une « hostilité » *philosophique* à la religion est donc le point de départ du matérialisme et de l'intellectualité proprement marxiste, en cela fidèle aux matérialismes qui la précèdent historiquement. Mais le matérialisme dialectique va « plus loin » en cela qu'il ne se limite pas à la critique abstraite de la religion, à la critique idéologique – la « critique critique », aurait dit encore Marx –, car il pousse les choses jusqu'à la compréhension réelle des *causes* du phénomène religieux. Dit de façon simple, la seule critique n'est pas vraiment radicale, dès lors qu'elle ne va pas aux *racines* du problème

qu'elle prétend critiquer. Ou encore : tout en le critiquant, elle ne fait que glisser idéologiquement à la surface du problème, sans s'en prendre aux raisons réelles de celui-ci. Cela revient donc à faire des « à bas la religion, vive l'athéisme » (on dirait aujourd'hui : « à bas la religion, vive la laïcité ! ») des slogans insuffisants par eux-mêmes à transformer quoi que ce soit. C'est même pire, comme le dit plus loin Lénine, ce ne sont là que des positions anarchistes qui servent idéologiquement la bourgeoisie, qui ont la fonction idéologique de détourner le regard des vraies sources du problème, allant en cela dans le sens du conservatisme :

« L'anarchiste qui prêcherait la guerre contre Dieu à tout prix, aiderait en fait les papes et la bourgeoisie (comme du reste les anarchistes aident toujours, en fait, la bourgeoisie). »

Par ailleurs, le point le plus remarquable est que Lénine prend explicitement position contre toute simplification faisant de l'« ignorance du peuple » le motif de l'attachement des masses populaires à la religion. Encore aujourd'hui, une telle approche et une telle simplification justifient un regard purement extérieur au problème, qui dispense de toute confrontation réelle – la seule *militante* à proprement parler – d'avec la pensée des gens concernés. Un exemple par excellence est celui de la réduction de la question du port du voile pour les femmes musulmanes à une condition d'« aliénation » et de « soumission », catégories qui opèrent presque transcendentalement dans des interprétations à la fois vagues et présomptueuses, sans jamais prendre en considération ce que ces femmes ont elles-mêmes à dire sur ce sujet. Il faut bien reconnaître que l'ignorance n'est pas ici du côté des pauvres, mais de ceux qui jugent, sans avoir nullement enquêté !

Mais quelles sont alors, pour revenir au texte, ces « causes » réelles de la croyance religieuse ? En bon marxiste, Lénine ramène cela aux conditions matérielles et sociales du phénomène, plus précisément aux effets subjectifs de la « peur » suscitée par le capitalisme chez les masses travailleuses :

« La peur devant la force aveugle du capital, aveugle parce que ne pouvant être prévue des masses populaires, qui, à chaque instant de la vie du prolétaire et du petit patron, menace de lui apporter la ruine « subite », « inattendue », « accidentelle », qui cause sa perte, qui en fait un mendiant, un déclassé, une prostituée, le réduit à mourir de faim, voilà les racines de la religion moderne que le matérialiste doit avoir en vue, avant-tout et par-dessus tout, s'il ne veut pas demeurer un matérialiste primaire. »

On touche ici au principe fondamental du matérialisme marxiste-léniniste, qui est aussi le point où sa philosophie se distingue du matérialisme bourgeois : l'homme est le résultat des conditions matérielles concrètes dans lesquelles il vit, et qui produisent, en raison de leur caractère invivable et malheureux, le besoin de sublimation religieuse. On retrouve donc la position soutenue par Marx concernant les racines sociales du désir de religion, et par là l'idée qu'une possible « victoire » contre la religion est sous condition d'une réorganisation communiste de la vie, seul espoir de faire disparaître véritablement le besoin de bonheur religieux. Car l'enjeu est bel et bien de « lutter contre la religion ». Si le marxisme – en tant que philosophie – doit être « hostile » à la religion, il s'agit de préciser premièrement que cela ne doit pas être une lutte simplement spéculative voire idéaliste, mais opérer toujours au niveau de la « situation concrète », sur le terrain réel de la lutte des classes « réellement en cours ». Le point de rupture par rapport à un

« révolutionnarisme abstrait, verbal et pratiquement vide » – dont nous connaissons des nombreux exemples aujourd’hui – est là. C’est pourquoi, deuxièmement, il serait *politiquement* erroné de « déclarer la guerre » aux gens qui croient. Lénine renvoie sur ce point à Engels, s’opposant dans les années successives à la Commune de Paris aux blanquistes faisant de la « guerre à la religion » la tâche par excellence du parti ouvrier [F. Engels, *Le programme des émigrés blanquistes de la Commune*, 1874]. De même, le parti ouvrier de Russie ne doit pas « exagérer la lutte contre la religion ; cela conduirait à effacer la ligne de démarcation entre la lutte bourgeoise et la lutte socialiste contre la religion ». Lénine propose pour expliquer ce point un exemple que je trouve éclairant, à l’égard notamment de la possibilité que même des gens croyants puissent participer au travail politique d’organisation de la vie collective, sans que leurs idées soient incompatibles avec les principes établis dans cette politique :

« Si un prêtre vient à nous pour militer à nos côtés et qu’il s’acquitte consciencieusement de sa tâche dans le parti sans s’élever contre le programme du parti, nous pouvons l’admettre dans les rangs de la social-démocratie, car la contradiction de l’esprit et des principes de notre programme avec les convictions religieuses du prêtre pourrait, dans ces conditions, demeurer sa contradiction à lui, le concerner personnellement. »

Lénine n’est-il pas en un certain sens ici en train d’anticiper la position de Mao Tse-toung, quant à la possibilité de traiter politiquement les « contradictions au sein du peuple » autrement que dans une logique de contradiction antagonique [voir A. Badiou, *L’immanence des vérités*, p. 126] ? Il s’agit d’une position que l’expérience réelle de la politique confirme, en montrant qu’il n’y a aucune incompatibilité entre le fait de croire et la capacité de militer politiquement et de prendre conscience de

problèmes qui se posent pour tout le monde. À l'inverse, on peut être un athée et un convaincu défenseur de la laïcité, mais n'avoir aucune idée de ce que c'est qu'un vrai processus politique, ou ne pas être engagé d'aucune manière (sinon dans des pseudo-engagements étatiques, de parti, etc.). J'ai moi-même fait l'expérience, à l'occasion des interventions du collectif « Ouvriers du monde, architectes de paix » dans des foyers ouvriers de la région parisienne il y a quelques années, de la capacité de compréhension et de conscience que des travailleurs maliens *croyants* avaient de la situation politique en France, contrairement à la majorité des intellectuels et universitaires que j'avais rencontrés au cours de ma scolarité. Et c'est ce qu'on voit encore aujourd'hui dans le cadre de l'École des actes, où précisément le travail politique de discussion ne préjuge jamais quant à une supposée incapacité de ceux qui croient envers ceux qui ne croient pas, dès lors que l'enjeu est celui de penser ensemble et de proposer des idées nouvelles.

Problèmes : entre philosophie et politique

Je voudrais soulever ici certains problèmes, sans aucunement prétendre donner des réponses définitives :

1. Pour Marx et Lénine la question de la religion doit être traitée politiquement, mais sur la base des instruments théoriques fournis par la philosophie en tant que « matérialisme dialectique ». En ce sens, l'orientation propre de la politique semble lui venir de l'extérieur, d'une pensée et de catégories philosophiques et scientifiques. Ainsi par exemple à propos de l'athéisme en politique, pour utiliser encore les mots de Lénine : « *la ligne politique du marxisme, dans cette question également, est indissolublement liées à ses principes philosophiques* ».

Mais je dirais en même temps sur ce point que, dans son texte, Lénine pose implicitement l'idée d'une séparation entre philosophie et politique, faisant ainsi de la politique une pensée par elle-même, c'est-à-dire capable *par elle-même* – selon son intellectualité singulière, formulée dans l'espace et les lieux propres de son organisation (par exemple, en Russie, les organisations ouvrières des *soviets*) –, de répondre à des questions proprement *politiques* [voir J. Balso, *L'Idée du communisme*, pp. 46-47]. On voit bien par exemple que quelque chose, chez Lénine lui-même, résiste à la simple application des catégories objectives du matérialisme dialectique, donc de la philosophie, à la question *politique* de la religion, c'est-à-dire à la manière dont il faut considérer la subjectivité des gens qui croient, de l'intérieur même du processus d'organisation du parti ouvrier social-démocrate.

C'est par une sorte d'« abus » logique qu'aujourd'hui les incroyants prétendent passer de l'athéisme théorique ou philosophique à la politique, en faisant de celle-ci qu'une attitude de *jugement* extérieur à l'égard de la pensée des gens, ce dont j'ai déjà donné un exemple.

2. Cependant, comment, de son côté, la philosophie peut-elle aujourd'hui servir la cause de l'athéisme ? Dans le texte de Lénine, la religion est ramenée à ses « *sources sociales* », autrement dit aux conditions matérielles d'existence des hommes dont la misère implique le besoin de croire. Tout en reconnaissant ce point – la religion est bien en cela, si l'on veut, un « opium », dans le sens où elle soulage l'existence pénible des travailleurs provoquée par le capitalisme – la question à se poser est : peut-on vraiment réduire le désir religieux à ses conditions sociales ? Ce point – les conditions sociales d'oppression comme condition de la croyance religieuse – n'est-il pas encore trop dépendant de la conception que Marx et les marxistes se faisaient de l'histoire comme « histoire de la lutte des

classes » ? L'anthropologie contemporaine, dans la figure par exemple de P. Boyer, propose l'idée de concevoir la religion en tant que « *phénomène anthropologique universel* », fondé sur une disposition génétique à la croyance religieuse propre à l'humanité toute entière et issue de l'évolution, quelle que soit la singularité spécifique de la confession défendue par telle ou telle population. Même s'il faudrait tenir compte plus précisément de son argumentation, je ne crois pas pour ma part que la réponse "génétique" soit satisfaisante, car elle produit une naturalisation et donc une légitimation scientifique de la croyance religieuse. Cela vient s'opposer à l'historicisme, mais en re-proposant l'idée d'une « nature » humaine caractérisée par telle ou telle propriété fondamentale, en l'occurrence le besoin religieux. On pourrait néanmoins soutenir que quelque chose comme un désir constitutif d'*infini* accompagne effectivement l'humanité depuis toujours. Non pas le désir d'une infinité déterminée et transcendante (précisément : Dieu) mais générique et *immanente*, ce qui reviendrait à se poser philosophiquement la question d'une possible anthropologie qui ne soit pas réduite à la simple analyse de l'humanité donnée et pleine, mais d'une humanité *vide* [voir J. Machillot, « La Grèce de Hölderlin n'est pas la Grèce de l'humanisme »] et par conséquent entièrement à constituer et à projeter. La possibilité de retrouver un espace autre que les seules « *eaux glacées du calcul égoïste* » ne suppose aucunement la nécessité d'un retour à la sacralisation du monde.

La pensée *rationnelle* de l'infini, voire la nécessité de proposer une « ontologie de l'infini », dans le sens que Badiou donne à cette idée dans *L'immanence des vérités*, se révèle alors être la tâche propre de la philosophie contemporaine, en cela encore capable d'ouvrir à une orientation nouvelle et athée de l'humanité, tout en tenant compte du désir

intrinsèque d'infini qui dirige les hommes depuis toujours. Cela nous fait retrouver le thème d'une division entre deux matérialismes, déjà annoncée par les penseurs communistes, qui est au cœur de la pensée de Badiou : un matérialisme du fini ou « sans Idées » et un matérialisme de l'infini ou « avec Idées ».

3. La question de la « peur » est entièrement placée dans le texte de Lénine du côté de la subjectivité de ceux qui croient, en tant que conséquence des conditions affreuses dans lesquelles le capitalisme oblige à vivre la masse des travailleurs. Mais il faudrait tenir compte aujourd'hui de la peur bourgeoise et petite-bourgeoise qui est constitutive des subjectivités haineuses à l'égard des religions, en tout cas de celles qui sont considérées comme incompatibles avec notre décadente liberté occidentale. Je dirais sur ce point qu'il y a une distinction à faire entre la position de droite, voire d'extrême-droite, appuyant sa haine sur ce que Sartre appelait un « *orgueil passionné des médiocres* », à savoir sur la paradoxale valorisation de la médiocrité, ainsi que sur le sentiment d'une supériorité *identitaire* héritée, au fait de posséder sans effort le privilège symbolique de se percevoir comme un « vrai français » ; et la position de gauche, concevant plus ou moins consciemment sa supériorité envers ceux qui croient comme une supériorité *intellectuelle* (encore une fois : les « Lumières » laïques contre la bêtise religieuse). On pourrait considérer au moins deux éléments communs à la droite et à la gauche, une sorte de complémentarité entre les deux, le yin et le yang de l'éternelle opposition parlementaire : d'un côté, celui de se percevoir spontanément comme une élite (culturelle ou non), c'est-à-dire le sentiment immédiat et hérité d'une supériorité symbolique, qui fonctionne en fin de compte comme légitimation du privilège réel et matériel d'appartenance à un groupe social favorisé ; de l'autre, précisément, la peur et la méfiance envers les pauvres,

dont la haine de la religion est l'une des manifestations. Sur ce point, c'est tout le problème de l'hypocrisie de l'idéologie de la tolérance et du « respect des autres » qui mériterait être approfondi. Mais aussi la nécessité d'une subjectivité politique qui soit radicalement et véritablement sans peur à l'égard des gens, quelle que soit leur position sociale, leur conviction, leur pensée.