

DISCUSSION
sur
GUIZOT HOMME RELIGIEUX

Le pasteur MAURY

Je suis heureux de l'invitation qui m'a été faite de venir participer à vos travaux ; et je me félicite qu'ainsi, par mon humble personne, l'Eglise Réformée de France soit associée à ce colloque. Car elle sait ce qu'elle doit à l'homme qui a tant contribué à lui rendre une existence synodale : en effet, si le Synode de 1872, réuni après une interruption officielle de plus de deux siècles, a été autorisé à se tenir, c'est en particulier grâce aux interventions et à la persévérance de Guizot.

Je pense qu'au moment où nous abordons la discussion de cette dernière journée du colloque, il est bon de signaler que, ce matin, sur les trois intervenants, nous avons entendu deux frères catholiques. Aussi tiens-je à les remercier d'avoir accepté de participer à ce colloque, dans cette Maison protestante : il est significatif qu'ils aient bien voulu le faire et qu'ainsi soit rendue justice à l'attitude, disons œcuménique un peu avant la lettre, de Guizot. Au temps de celui-ci, on était, vous le savez, plutôt sous le signe de Vatican I que sous celui de Vatican II ; et, cependant, pour toutes sortes de raisons, il est clair que cet homme a produit — beaucoup plus que d'autres en son temps — les premiers signes d'une réelle aspiration œcuménique. C'est ainsi qu'il pouvait déclarer en avril 1861, lors d'un discours qu'il prononça à une séance de la *Société pour l'Encouragement de l'Instruction primaire parmi les protestants de France* : « Quelles que soient entre nous les dissidences, les séparations même, nous sommes tous chrétiens et frères de tous les chrétiens ; et c'est le christianisme tout entier qui a à souffrir quand de grandes Eglises souffrent ».

C'était bien là une forme d'œcuménisme. Peut-être était-elle partiellement motivée par des raisons politiques. Mais enfin Guizot portait cette aspiration en lui ; et il l'a portée aussi de manière lucide ; n'écrivit-il pas : « Les catholiques ont trop peur de la liberté, mais les protestants ont trop peur de l'autorité » ?

Mme Alice CUNNACK-WEMYSS

Une chose qui m'a beaucoup étonnée, c'est la position de E. Stapfer. J'ai étudié le Réveil. Or, dans toutes les expériences du Réveil, Stapfer avait pris une position je dirai intégriste, militante et extrêmement orthodoxe. Y aurait-il eu chez lui une conversion intellectuelle, en plus d'une conversion religieuse ? Cela rentre-t-il tout de même dans sa ligne ?

M. ROBERT

Je propose de répondre à la place de M. Gadille, car je pense que ce sujet m'est encore plus familier qu'à lui-même.

Oui, Stapfer a connu une conversion ; je ne sais pas si on peut dire qu'elle a été subite comme celle de Calvin ; mais il a eu une véritable conversion, aux environs de 1820. Je me permets de vous renvoyer à ma thèse, où j'ai traité brièvement ce sujet ; vous y trouverez quelques références à ce propos.

Il semble qu'un des événements qui aient changé Stapfer ait été l'affaire Loveday, affaire à propos de laquelle Stapfer parle de « Bekehrer », de « convertisseur ». Il s'agissait de deux enfants anglais, placés en France dans une pension catholique, et qui, selon leurs parents, y auraient été convertis de force. Je ne vous affirme pas que ce soit la seule raison du changement qui s'est produit dans la personnalité de Stapfer ; mais cela coïncide bien quant aux dates.

M. LANGLOIS

Il semblerait qu'il y ait une sorte de hiatus entre, d'une part, la pensée philosophique chrétienne de Guizot et, d'autre part, sa pratique de l'Histoire, qui semblerait très laïcisée ou, en tout cas, très sécularisée.

Sur ce plan, M. Gadille pourrait-il répondre et nous dire s'il y a une sorte d'accord à un autre niveau, ou bien s'il y a simplement une sorte de double ou de triple langage ?

M. GADILLE

Je pense que vous avez tout à fait raison de parler de séparation. D'ailleurs, mercredi, nous avons remarqué l'extrême discrétion de Guizot dans ses *Mémoires* sur toutes les questions religieuses. Et, bien entendu, cette discrétion est encore plus grande dans ses ouvrages historiques.

Seulement, dans cette séparation même, il y a le problème de la personnalité intellectuelle de Guizot. Nous avons un

Guizot héritier du XVIII^e siècle, et très partisan, même sur le plan religieux, d'une autonomie de la raison et d'un droit sécularisé : il l'affirme à plusieurs reprises. Et puis, il y a cette espèce d'intuition, survenue à la suite de ses études historiques, de l'intrusion, dans ce mécanisme de pensée du XVIII^e siècle, d'une perspective à la fois historiciste — en ce sens, il est du XIX^e siècle — et religieuse. D'ailleurs, l'interprétation religieuse a un caractère historique — je pense l'avoir montré suffisamment — ; pour lui, l'histoire est intéressante, un peu comme un *locus theologicus*, c'est-à-dire manifestant de ces valeurs de civilisation, morales autant que religieuses, qu'il veut retrouver.

Mais, incontestablement, il ne fait pas la synthèse ; ou, s'il la fait, d'un point de vue épistémologique, c'est davantage par sa propre vie, par l'image qu'il donne de son propre itinéraire, que par une réflexion personnelle, méthodologique, qu'il aurait lui-même accomplie. En ce sens, je crois particulièrement révélatrices ces quelques pages autobiographiques, qui datent de 1869, où il essaie de réfléchir lui-même à son propre itinéraire.

Mais la séparation des trois plans est extrêmement nette : la philosophie, l'histoire et la religion. Cette séparation est très significative en elle-même ; et je peux donc dire que je suis tout à fait d'accord avec vous.

En ce qui concerne Stapfer, je remercie beaucoup le professeur Robert de nous avoir donné des indications que j'aurais été incapable de fournir. Je fais seulement allusion au Stapfer de la période de l'Empire, des années antérieures à 1810, au cercle qu'il avait constitué autour de lui et où il apparaît, effectivement, tout à fait éclectique. Mes connaissances se bornent, sur ce point, à ce que Charles-H. Pouthas a, minutieusement, indiqué dans sa thèse. Stapfer y apparaît, à cette époque, le contraire d'un intégriste ; mais bien un éclectique type, ne serait-ce qu'en joignant son souci de la science érudite allemande au désir de synthèse de tout ce que représente le *Sturm und Drang*, c'est-à-dire les éléments plus romantiques qui sont incarnés par Mme de Staël. Il y a, à cette époque, une vocation de Stapfer, qui se définit contre les idéologues. La seule exclusive de Stapfer, ce sont les idéologues, en ce sens qu'il rejette en eux, non pas le XVIII^e siècle qu'ils représentent, mais une interprétation restrictive et sectaire du XVIII^e siècle, au sens où les idéologues de la fin du Directoire et du Consulat le représentent à ce moment-là. Il semble que cette exclusion ait été, pour Guizot, une

base fondamentale, qu'elle ait duré, qu'elle se soit ensuite retournée contre les positivistes, dans la mesure où ces positivistes étaient eux-mêmes exclusifs.

M. ROBERT

En Suisse on parle encore souvent de Stapfer en ignorant la deuxième phase. J'ai engagé une correspondance personnellement, après la publication de ma thèse, avec des érudits suisses, d'ailleurs de mérite — je ne vais pas vous donner leurs noms parce que cela serait discourtois pour eux — qui ignoraient complètement la deuxième phase. « Vous nous dites que Stapfer est devenu un homme du Réveil ; mais, enfin, prouvez-le ». J'ai pu leur envoyer, évidemment, une liste de références assez impressionnante de textes de Stapfer — généralement quand il prenait la parole, cela ne durait pas moins de deux heures — textes où il développait les points de vue du Réveil.

Mais je me rallie absolument à ce que nous a dit tout à l'heure M. Gadille : le Stapfer de 1800 ou de 1805 avait une position moyenne ; il détestait les idéologues ; mais rien n'annonçait l'homme du Réveil qu'il a été dans les dix ou quinze dernières années de sa vie.

Le Doyen André DUMAS

Je voudrais poser une question sur le domaine de la foi, une seconde sur le problème des rapports entre la foi et la politique.

En écoutant le pasteur Marchal, en lisant aussi le testament de Guizot qui se trouve exposé ici dans une vitrine, je me suis aperçu que n'apparaissent, dans ce testament, ni l'autorité de la révélation scripturaire, ni la justification par la foi, mais que l'on y trouve bien davantage une sorte de reconnaissance humble, à savoir que ni l'homme ni les Etats ne peuvent prétendre gouverner le monde. En un certain sens, la docte ignorance dont M. Marchal parlait à propos d'un passage de Calvin serait peut-être le fondement de la position de Guizot se disant : « Devant Dieu, il convient avant tout à l'homme de savoir que Dieu gouverne l'Univers mieux que lui ». Ma question est alors la suivante : comment se fait-il qu'ayant une position personnelle si pieuse mais si peu doctrinale, Guizot ait appartenu à la fraction orthodoxe du synode ? Comment est-il un doctrinaire théologique, tout en étant un homme non doctrinaire dans l'expression de sa piété ?

Le pasteur MARCHAL

En ce qui concerne le premier point, il faut, je crois,

tenir compte du fait que Guizot n'a pas de système épistémologique qui nous permette d'aboutir à des conclusions claires et simples. Il a un système d'ensemble qui consiste à se référer à la tradition ; mais cette tradition n'est pas réellement analysée, dans la mesure où elle est destinée à traduire les grands faits chrétiens. Il a pris acte du témoignage, du legs général de l'Eglise chrétienne : cela convient à son tempérament.

D'autre part, vous parlez de sa docte ignorance : on ne peut tout de même pas dire qu'il ait pris ses distances à l'égard des doctrines. Beaucoup de textes — que je n'ai pu citer, naturellement — montrent Guizot très attaché à la lettre des symboles ; je ne dis pas à la lettre des doctrines, mais, en tout cas, aux grands symboles de l'Eglise. Il ne faut pas isoler une parole de Guizot sans penser aux autres. Il y a une espèce de complémentarité quelquefois contradictoire chez Guizot, ne croyez-vous pas ?

Le doyen DUMAS

Voici ma seconde question qui amplifie d'une certaine manière la première : croyez-vous que, dans l'histoire du protestantisme au XIX^e siècle, et dans l'histoire du christianisme en général, il y ait une correspondance entre les positions orthodoxes en théologie et les positions conservatrices en politique ?

En effet, Guizot appartenait au centre droit au synode, et au centre droit en politique. Est-il donc exact qu'il y ait une sorte de parallélisme entre le souci de l'ordre au point de vue de la doctrine théologique et le souci de l'ordonnement des sociétés ? Peut-on dire que les libéraux sont de gauche et les orthodoxes de droite ? Je ne le crois pas personnellement, mais je l'entends souvent affirmer.

Le pasteur MARCHAL

Je pense qu'il y a des positions politiques très différentes à l'égard des grandes options théologiques. Pour Guizot, il est certain qu'il y avait une correspondance entre son attitude politique et son attitude théologique. Pour lui, une bonne doctrine était garante d'un bon ordre social ; les deux allaient de pair. Je pense que, dans l'insertion politique et dans nos combats personnels, il ne faut jamais nous juger qu'en intégration, qu'en complémentarité. S'il n'y a pas complémentarité, il y a faux jugement sur les êtres.

M. ROBERT

Je voudrais répondre à M. le Doyen André Dumas à propos de sa deuxième question, qu'en histoire, par définition l'historien se méfie des perspectives philosophiques. Il respecte la philosophie et la théologie ; mais son approche des faits est différente. La méthode de l'historien, c'est d'observer les attitudes des hommes. Nous constatons que, dans les dix années qui suivirent le synode, jusqu'en 1880, jusqu'au moment où les républicains ont pris solidement le pouvoir, on comptait, parmi les orthodoxes, des hommes qui ont soutenu l'Ordre Moral, comme, par exemple, le gendre de Guizot, Conrad de Witt, ou encore le général François de Chabaud-Latour, dont le père était un ami de Guizot, et avait été l'un des protecteurs de celui-ci dans sa jeunesse (le général de Chabaud-Latour fut Ministre de l'Intérieur dans un des gouvernements de l'Ordre Moral). Mais il y avait aussi des orthodoxes qui étaient républicains. Lorsque les républicains ont pris le pouvoir, très solidement, au temps de Ferry, les libéraux étaient mieux reçus par lui au ministère que les orthodoxes républicains. Ferry en voulait, en quelque sorte, aux orthodoxes républicains en politique parce que d'autres orthodoxes avaient soutenu l'Ordre Moral. Mais nous constatons, par exemple, que l'orthodoxe pasteur Bersier, qui a fait l'un des comptes rendus du synode, était républicain, et même relativement avancé.

Je ne crois donc pas que l'on puisse dire qu'il y ait une association de fait certaine entre les positions politiques de Guizot et ses positions disons religieuses, en donnant à ce dernier mot un sens assez vague.

M. ENCREVÉ

Je voudrais préciser que cette question « la gauche politique et la gauche théologique se recouvrent-elles » est très souvent posée. Je pense qu'il n'y a pas de coïncidence. Je crois avoir exposé, ce matin, que le ministre Baroche avait été constamment favorable aux libéraux ; l'Empire a décerné la Légion d'Honneur à des pasteurs libéraux, Athanase Coquerel fils, par exemple ; et les pasteurs orthodoxes étaient souvent mal vus par l'Empire.

Si l'on croit parfois déceler une certaine coïncidence, cela est dû au fait que l'on réagit à quelques personnalités célèbres. Par exemple, comme l'a dit M. Robert, il y eut quelques orthodoxes partisans de l'Ordre Moral ; et il y eut quelques libéraux du côté de Jules Ferry.

Mais, si l'on essaie de tenir compte de l'ensemble de la population, on ne constate pas de lien entre les choix politiques et les choix théologiques.

M. LIGOU

Je suis un vieux républicain et un vieux libéral, l'un et l'autre impénitents ! Cela dit, je voudrais présenter quelques observations à propos de cet aspect politique de la querelle entre les orthodoxes et les libéraux.

Pour ce qui est de Guizot, je pense qu'il n'y a pas de problème : il y a une jonction étroite chez lui ; l'orthodoxie, c'est-à-dire l'existence d'un certain nombre de principes dogmatiques matérialisés par une déclaration de foi, était pour lui — pas exclusivement certes, mais entre autres choses — une garantie d'ordre social ; il y insiste constamment, nous l'avons vu aujourd'hui aussi bien dans l'exposé de M. Encrevé que dans celui de M. Robert.

En ce qui concerne la coïncidence entre libéraux et hommes de gauche ou républicains sous l'Empire et orthodoxes et orléanistes, il est bien évident qu'elle n'est pas totale. J'ai eu l'occasion d'étudier assez sérieusement les Archives départementales du Gard, département où l'on trouvait : d'une part un libéralisme d'extrême-gauche très avancé, touchant parfois à la libre-pensée — le normalien Dumas écrit dans ses souvenirs sur l'Ecole Normale, au moment du boulangisme, que l'on pouvait même trouver des pasteurs athées, mais je crois qu'il allait quand même un peu loin — ; et, d'autre part, une tendance orthodoxe extrêmement vigoureuse ; très grossièrement, on peut dire que la plaine était libérale et que la Cévenne était orthodoxe.

Or, si nous analysons les résultats des élections de la fin de l'Empire ou du début de la III^e République, si nous prenons, par exemple, les élections de 1877 — je les ai étudiées de très près, puisque le pasteur libéral Frédéric Desmons a été élu à cette date —, nous constatons que le nombre de voix républicaines est sensiblement le même, qu'il s'agisse des cantons montagnards de Saint-Jean-du-Gard ou d'Anduze où l'orthodoxie était forte ou d'un canton libéral de la plaine comme Vézenobres. Il semble donc que les réactions politiques n'aient pas joué, du moins au cours de ces années du début de la III^e République, et que les Cévenols orthodoxes et les hommes de la plaine, viticulteurs et libéraux, aient été, les uns et les autres, républicains.

Evidemment, on peut citer — et on a raison de citer —

