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 avions 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 annés 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'une 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'ordonnancement 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 —

des cas où nous trouvons des libéraux fort réactionnaires — il y en a eu — et des orthodoxes fort avancés au point de vue politique. Sous l'Empire, par exemple, dans la période 1853-1855, — et cela rejoint ce que disait M. Encrevé tout à l'heure — la grande méfiance des préfets ne va pas vers les libéraux de la plaine, mais vers les gens que l'on traite de sectaires, c'est-à-dire de tendance plus ou moins « méthodiste », de la Cévenne. Ceux-là sont surveillés et sont soupçonnés de vouloir une sorte de socialisme chrétien — à tort ou à raison, je ne connais pas la réponse — je vous livre ce que j'ai trouvé dans les documents de la série V des Archives départementales du Gard. Et, à ce moment-là, au contraire, on estime dans l'administration que les pasteurs libéraux de la plaine sont des gens qui sont tout à fait bien, tout à fait favorables à l'ordre public, etc. ; on fait leur éloge ; ce qui rejoint la position prise plus tard par Baroche à l'égard du libéralisme religieux. Vous voyez, tout est en nuances ; ces problèmes ne sont pas d'une grande simplicité.

Je prendrai également l'exemple de Montauban, qui est aussi un cas extrêmement curieux. Nous y trouvons une haute société orléaniste et libérale — c'est le temple des Carmes — s'opposant à la Faculté de théologie qui, la forte personnalité du professeur Nicolas mise à part, est, au contraire, une Faculté orthodoxe. Ces orléanistes montalbanais, le gouvernement les tolère et les regarde même d'un assez bon œil, malgré leur libéralisme religieux ou à cause de leur libéralisme religieux.

Nous pourrions faire des constatations analogues dans la Montagne du Tarn : elle est très orthodoxe, mais aussi farouchement républicaine. On peut aussi citer l'exemple contradictoire de Mazamet. Encore une fois, tout est en nuances. Par conséquent on ne peut pas affirmer — du moins pour le protestantisme méridional — l'analogie du libéralisme religieux et de l'orientation politique républicaine. Elle a peut-être existé après 1880 — et encore je n'en suis pas très sûr — mais elle n'a certainement pas existé pendant la période qui va de 1848 à 1880.

M. Baubérot

Je voudrais contribuer au débat qui vient de s'engager sur la question de M. le Doyen Dumas. Dans un premier temps, nous semblerons peut-être nous éloigner de Guizot ; mais, en fait, je crois que nous ne nous en éloignerons pas tellement et que nous pourrons y revenir.

Je suis d'accord avec ce qu'on dit MM. Robert, Encrevé

et Ligou. A la suite de l'intervention de M. Ligou parlant d'une amorce de socialisme chrétien dans des groupes non conformistes orthodoxes, des Cévennes et de régions semblables, je dirais que nous décelons là l'amorce d'une problématique séparant la gauche au niveau politique et la gauche au niveau social. Certes les deux sont liées, mais il faut bien voir que ces deux aspects ne se recouvrent pas totalement.

Et en ce qui concerne les tendances de gauche au niveau social, la situation du XIX^e^ siècle, et celle du XX^e^ siècle, sont relativement différentes. Au XIX^e^ siècle, effectivement, le Réveil et l'Evangélisme ont fondé de nombreuses œuvres sociales, ils ont eu une attitude assez « progressiste » — le mot est approximatif — au niveau social. Cependant, si nous y regardons d'un peu près, nous voyons que ces socialistes utopistes, le dernier Lamennais et la tentative de socialisme-chrétien menée en Grande-Bretagne, n'eurent guère d'écho chez les protestants français. De plus, à la fin du XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle, il y eut au sein de l'Evangélisme, une sorte de virage à propos des questions sociales (cela a bien été mis en lumière dernièrement par un livre américain de David O'Moheg, qui s'appelle *Evangelism versus social concern*) ; ce virage, selon lui, date des années 1910-1930. Peut-être pourrait-on modifier un peu les dates selon les pays ; mais, effectivement, quand nous observons ce qui est appelé maintenant l'Evangélisme, par rapport aux questions sociales, il est assez à droite.

Pourquoi ce virage ? Je ferai l'hypothèse de travail suivante : au XIX^e^ siècle, ces œuvres sociales, fondées par le Réveil, visaient surtout à aider les victimes du système social. Puis, à la fin du XIX^e^ siècle, une nouvelle problématique s'est dégagée : la problématique du Christianisme social, du moins de son aile gauche — et là nous pouvons parler de socialisme chrétien, le mot a été prononcé tout à l'heure — qui ne visait plus seulement à aider les victimes du système social, mais à affirmer qu'il fallait transformer le système social d'une manière structurelle. Cela nécessitait la prise au sérieux d'une analyse sociologique partiellement issue du marxisme. La prise au sérieux de ce discours sociologique pose des problèmes au niveau théologique. Je pense qu'à partir de ce moment-là, il est plus difficile, pour un orthodoxe qui veut rester dans les cadres stricts de l'orthodoxie, d'avoir une position de gauche au niveau social. Il est révélateur de constater que la génération des chrétiens sociaux, de Wilfred Monod,

d'Elie Gounelle et d'autres dans d'autres pays, est celle d'hommes qui proviennent tous de milieux orthodoxes, mais qui se voient contraints de remettre en question un certain nombre d'éléments de leur orthodoxie.

Il faudrait ensuite reprendre la question avec le barthisme. Dans la mesure où, justement, le barthisme a voulu se démarquer d'une certaine orthodoxie et a développé une doctrine de la religion comme étant un fait humain, pécheur, etc. Cette doctrine était une tentative pour prendre au sérieux cette analyse sociologique et ne pas revenir sur un certain nombre d'acquis du Christianisme social. Et, à ce moment-là, il faudrait examiner les rapports polémiques qu'a pu avoir le barthisme avec l'orthodoxie traditionnelle. Cependant, le maintien d'une vision orthodoxe, objectiviste de la Révélation, allait dans le sens opposé. D'où l'ambivalence du barthisme au niveau social.

Je voudrais malgré tout revenir à Guizot, puisque c'est notre sujet ; on peut se demander si l'attitude de Guizot, au niveau politique et au niveau théologique, n'a pas eu une relative cohérence. Et cela à partir du moment où nous envisageons l'attitude politique en voyant en dominante son aspect social. M. Girard nous a donné de nombreuses citations de l'opposition de Guizot au radicalisme politique ; et, au synode de 1872, Guizot attaqua le libéralisme théologique en disant qu'à ses yeux, le libéralisme était un radicalisme et que ce qui était commun aux libéraux théologiques et aux radicaux en politique, c'était cette exaspération de l'individualisme qui lui paraissait dangereuse pour la société établie. Un discours de Guizot à la séance du 10 juin va particulièrement dans ce sens. Je le cite d'après *L'Histoire du Synode Général* d'E. Bersier (t. I, p. 67) : « Ce synode va reconnaître nos croyances « [...] on ne croit pas ce qu'on veut [...] Notre société « cède à l'entraînement de l'individualisme ; le radica- « lisme, à nos yeux, c'est la part immodérée faite à l'indi- « vidu. Or, aujourd'hui, la société comprend qu'elle est « allée trop loin dans ce sens. Nos malheurs l'ont avertie « et tous les esprits sages reviennent à une intelligence « plus vraie des bases de l'ordre social et religieux [...] « Eh bien ! pour ma part, je vis sous cette influence et « c'est dans ce sens que j'agirai dans cette assemblée ». Et le procès-verbal officiel résume ainsi cette intervention (p. 49) : « M. Guizot se préoccupe de l'état actuel de la « société religieuse et de la nécessité d'un retour vers « une vraie intelligence des véritables bases de la société

« humaine, qui contrebalance le grand courant démo-
« cratique individualiste de nos jours ».

Evidemment, à la fin du siècle et au début du siècle suivant, l'individualisme ne fait plus problème ; mais c'est un certain collectivisme ou, du moins, une vision sociale des problèmes qui va apparaître comme dangereux pour la société établie. Il me semble que là, pour un homme comme Guizot, le libéralisme théologique, en amenant un certain nombre de contestations de l'ordre doctrinal établi, pouvait paraître dangereux, de même que le radicalisme politique amenait une contestation de l'ordre établi, idéologique, et politique.

Le pasteur MARCHAL

Une simple question que je pose aux historiens. Guizot a donc quitté la France, comme vous le savez, en 1848 ; c'était une véritable fuite ; il n'a même pas pris le temps de s'arrêter à Rambouillet, comme Charles X. Or, nous le voyons revenir tout tranquillement en France en 1849... et il ne se passe rien. Il semble n'avoir pas eu d'adversaires politiques à ce moment-là. On a oublié dix ans d'influence politique ; il n'a jamais, à ma connaissance, été inquiété par des ennemis politiques. Quelle est, à votre avis, la solution de ce petit problème à la fois psychologique et historique ?

M. TUDESQ

Il y a eu un très léger charivari au Havre quand il est arrivé ; mais ses amis, et, notamment le duc de Broglie, étaient très inquiets sur les conditions de son retour ; en tout cas, on lui a bien recommandé de ne pas passer par Paris. Il n'y est venu que plus tard, dans un contexte où sa personne n'était plus au premier plan de l'actualité.

M. ROBERT

Je voudrais dire un mot, revenant sur l'intervention de M. Ligou. Je suis, d'ailleurs, tout à fait d'accord avec ce qu'a dit J. Baubérot, mais, ce que je lui objecterai — le mot reproche serait un peu fort — c'est que son intervention était un peu en dehors de notre sujet. Les situations de 1900 ou de 1910 sont différentes de celles de l'époque du synode et de la prise du pouvoir par les républicains. C'est pour cela qu'à dessein je m'étais arrêté, dans mes remarques, à 1880-1882.

Je voudrais apporter un petit élément de réponse à la question que posait M. Ligou à propos du Gard. Les préfets

— et pas seulement dans le Gard — avaient, au début du Second Empire, sous l'Empire autoritaire, une « peur » terrible de ce qu'ils appelaient les « méthodistes », c'est-à-dire les gens qui tenaient des réunions en dehors du culte du dimanche — nous dirions maintenant les piétistes, ou, un peu, les fondamentalistes (ils n'étaient pas tous fondamentalistes, mais, en tout cas, ils étaient tous piétistes). La raison en est simple : les préfets craignaient ces réunions parce que non surveillées : tous les protestants sont d'accord là-dessus pour dire que c'est stupide, encore que j'aie découvert un ou deux documents assez curieux qui auraient donné raison à ces préfets du Second Empire (ou de la fin de la IIe République) qui jugeaient ces méthodistes dangereux au point de vue politique, parce qu'on ne pouvait pas contrôler leurs réunions. Et, en effet, ils tenaient des réunions que les préfets considéraient comme secrètes ; et elles l'étaient, dans une certaine mesure. Il était beaucoup plus difficile à un préfet d'envoyer un agent de la police dans ces petites réunions de méthodistes, comme on disait alors, qu'au culte public du dimanche. Or les pasteurs libéraux ne faisaient rigoureusement rien en dehors du culte public du dimanche.

(J'ai essayé dans mon exposé, d'être juste envers les libéraux, mais beaucoup savent que je ne suis pas du bord libéral. Et je crois que le grand « reproche » que l'on peut faire aux libéraux est, non pas d'avoir eu des doctrines différentes des orthodoxes, mais d'avoir été des « rossards » de l'espèce la plus effroyable, aussi bien la grande majorité des pasteurs qui ne faisaient rien, que les fidèles qui ne donnaient que très peu d'argent. Si les libéraux ont souvent craint, vers 1905, la Séparation, c'est parce qu'ils disaient : « Jamais nous ne pourrons payer nos pasteurs ». Mais ceci est une parenthèse ; fermons-la). L'explication est donc simple : les préfets de la fin de la IIe République et des premières années du Second Empire craignaient comme la peste tout ce qui était des réunions de protestants en secret, qu'ils jugeaient être des réunions *politiques*. Il y a des piles et des piles de dossiers où les préfets et les sous-préfets disent et répètent : « Ces gens qui se disent protestants méthodistes sont en réalité des opposants politiques ; ce sont des républicains camouflés ». J'ai trouvé un ou deux documents très curieux dans ce sens-là. En particulier, un pasteur — évangéliste suisse —, Ch. Cordey, en poste dans l'Yonne à Auxerre, faisait des réunions dans un rayon d'une quinzaine de kilomètres autour d'Auxerre ; il a écrit ceci — je n'ai pas la

date exacte en mémoire, mais cela se place dans les tout premiers mois de la IIe République — : « Je fais des réunions à des gens qui ne sont pas chrétiens ». Ce pasteur (très à droite en politique), donne, en somme, raison — dans une certaine mesure tout au moins — aux préfets du Second Empire. J'ajoute que le document est conservé dans cette Bibliothèque ; c'est un don qui nous a été fait il y a une dizaine d'années.

M. Ligou

Une simple observation. Vous citez le département de l'Yonne. Or, le département de l'Yonne est un des départements de France où la déchristianisation a été la plus ancienne ; elle sévissait dès le XVIIIe siècle. De plus, c'est un des rares départements où l'évêque a adhéré à la Constitution civile du Clergé. La reconstitution du Clergé a été extrêmement difficile et, encore en 1840, toutes les cures n'étaient pas fournies ; sous l'Ancien Régime déjà, il y avait un déficit de prêtres. Par conséquent, dès la fin de l'Ancien Régime, l'Yonne comptait des populations qui n'étaient pas christianisées. L'étude d'un des assistants de notre Faculté de Dijon, M. Rocher — dont nous recevrons prochainement la thèse —, nous montrera comment, en fait, le mouvement de reconstitution de l'Eglise qui a marqué le XIXe siècle ne s'est produit qu'avec une très faible intensité dans le département de l'Yonne. Alors, il est tout à fait possible qu'il y ait eu, dans les années 1850, des populations parfaitement incroyantes, j'allais presque dire païennes.

M. Robert

Vous expliquez qu'il y ait eu des libres penseurs dans l'Yonne ; mais pas que ces gens soient aux réunions de Cordey. Il est possible que le protestantisme ait manqué une occasion de s'implanter sérieusement dans une région décatholicisée. Vous pourrez en tout cas signaler à ce jeune chercheur les documents Cordey qui sont conservés ici.

J'ajoute, en ce qui concerne tout ce que M. Ligou a dit sur la différence entre l'Yonne et le Gard, qu'il a parfaitement raison.

Le pasteur Romane-Musculus

Je me suis beaucoup instruit, aujourd'hui, sur la théologie de Guizot, que j'ai, d'ailleurs, très peu fréquenté, à part quelques fragments des *Mémoires* où il n'est pas

question de théologie. Je suis un peu dérouté par le vocabulaire théologique de Guizot, qui est assez différent de celui d'autres hommes dits orthodoxes de cette époque. Nous n'avions pas ici d'ordinateur pour compter les termes employés, mais je crois que le terme qui revient le plus souvent dans sa « théologie » est cet étrange mot de surnaturel, qu'on n'entend guère aujourd'hui dans les chaires et qu'on ne lit guère dans les catéchismes. Je ne sais si cela vous a frappés autant que moi : ce mot de surnaturel revenait tout le temps.

Mais tout cela m'a paru souvent assez littéraire et intellectuel, avec très peu d'incarnation réelle dans la vie de ce protestantisme français, qui était tout de même concerné par toute cette théologie élaborée, si l'on peut dire, par Guizot. On ne voit pas très bien ce qu'étaient les paroisses, parce que le terme d'Eglises ne venait que pour recouvrir le terme général d'Eglise Réformée ou d'Eglise Catholique. Le mot culte n'est jamais venu autrement que pour parler du Ministère des Cultes, et jamais pour l'assemblée célébrant son culte. Il y a deux mots extrêmement importants que je n'ai jamais entendus ; j'aimerais savoir s'ils se trouvent quand même quelquefois dans les écrits théologiques de Guizot. Ce sont mes amis Robert et Encrevé que je questionne : il s'agit des mots de baptême et de Sainte-Cène.

M. Robert

Guizot parle de la Sainte-Cène dans une de ses interventions, soit le 10 juin, soit plutôt le 18 juin. Il dit en substance : le fait même que les protestants font baptiser leurs enfants et, surtout, participent à la Sainte-Cène prouve qu'ils acceptent, au moins *implicitement,* une certaine théologie de la Cène. Cela aurait fait un grand plaisir à un théologien catholique, s'il y en avait eu à ce synode ; car vous savez que cette idée de la foi implicite a été beaucoup plus développée dans le catholicisme que dans le protestantisme. Dans l'esprit de Guizot — c'est évidemment de la théologie orthodoxe — il ne s'agit pas uniquement d'un engagement ou d'un témoignage de respect pour le souvenir du sacrifice du Christ, mais de quelque chose de plus, que nos théologiens orthodoxes ont d'ailleurs beaucoup de mal à définir. Divers pasteurs, beaucoup plus qualifiés que moi, pourraient ici vous le confirmer ; nos théologiens ont toujours un peu flotté entre une théologie de la Cène plutôt zwinglienne et une théologie se rapprochant plus ou moins de celle de Luther ;

et vous savez que Calvin était assez près de Luther.

Mais, au temps de Guizot, les orthodoxes étaient beaucoup plus influencés par le libéralisme qu'ils ne s'en rendaient compte eux-mêmes. En fait, les orthodoxes étaient souvent assez proches de Zwingli.

M. Ligou

Je pose une question à propos de la réflexion que vient de faire M. Robert.

On a évoqué tout à l'heure la pensée théologique de Guizot : j'ai constaté que la Réforme et le sens qu'il donnait à la Réforme du XVI[e] siècle étaient un peu minces. Et j'ai remarqué qu'il en était à peu près de même chez tous les pasteurs de cette époque-là. Je voudrais donc poser une question aux descendants de la famille de Guizot qui sont dans cette salle : existe-t-il, dans la bibliothèque de Guizot, les grands textes des Réformateurs, L'*Institution chrétienne,* des œuvres de Luther, les *Commentaires de Calvin,* etc. ? Et, au cas où cela existerait, s'agissait-il pour Guizot d'autre chose que de pièces de bibliothèque ? Autrement dit, Guizot avait-il une connaissance directe des Pères de la Réforme (1).

Le pasteur Marchal

En avait pas une connaissance directe ? au Val-Richer, les documents sont là. Il pouvait les consulter. Il parle même d'une certaine étagère où ces documents se trouvent. Je pense que cette étagère a été « respectée » par lui au mauvais sens du mot ; il aurait dû être plus curieux sur ce point.

Vous avez parlé de la Sainte-Cène. On pourrait dire la même chose du baptême. Il est certain que Guizot n'a pas spéculé sur ces problèmes. C'étaient des cérémonies d'Eglise qu'il acceptait une fois pour toutes ; c'était le legs de la tradition. Et vous avez bien raison de dire que les théologiens ont beaucoup de mal à s'entendre sur une théologie univoque du baptême. Rappelons-nous qu'un des pères de l'Eglise actuelle, Karl Barth, est opposé au baptême des enfants !

Mme de Rouville

Les descendants de Guizot sont directement interpellés par cette question de la bibliothèque théologique de Guizot. Je réponds donc qu'il y a une dizaine d'années, j'ai essayé

(1) Cf. supra, Frank Delteil, *Guizot et la Société...,* pp. 417 et suivante.

de ranger, au Val-Richer, tous les livres concernant la religion. Eh bien, il y a là un lot peu important de livres théologiques et une quantité beaucoup plus grande de livres moraux qui m'ont paru extrêmement ennuyeux et qui n'appartenaient peut-être pas à Guizot, mais à ses descendants des deux générations suivantes. En tout cas, je peux affirmer qu'on y trouve les *Commentaires* de Calvin — dont il manque un volume, ce qui montre que quelqu'un s'en est servi et l'a perdu ; ce fut peut-être Guizot ?

M. Delteil

Je voudrais signaler, à propos de cette question, qu'à l'Assemblée générale de la *Société de l'Histoire du Protestantisme français* tenue en 1866 à l'Oratoire, assemblée que Guizot, venu du Val-Richer, a présidée — j'y reviendrai dans un instant — il a dit le plus grand bien des volumes, qui venaient de sortir, de la *Correspondance des Réformateurs,* éditée par Herminjard. Et cela m'amènera à une autre remarque. Nous avons eu ce matin un portrait à bien des égards remarquable et même passionnant de Guizot. On nous l'a présenté, avec beaucoup de raison — et mardi déjà —, comme un personnage d'esprit œcuménique. Et pourtant, il s'est constamment intéressé à la *Société de l'Histoire du Protestantisme français*. Ce fut le cas dès 1852, à la fondation de la Société par Charles Read. Ensuite, le Comité l'a appelé à la présidence honoraire de la Société. Mais c'est surtout à partir de ce que j'appellerai le grand tournant dans l'histoire de la Société, après 1865, lorsqu'à Charles Read succéda le baron de Schickler, que Guizot tint à suivre de plus près encore les travaux de la *Société de l'Histoire du Protestantisme français*.

A l'Assemblée générale dont je parlais tout à l'heure, il a légitimé, en quelque sorte, pour les protestants, le fait de se pencher sur leur passé : « Revoir constamment, dit-il, ce que la liberté religieuse a coûté à nos pères. Mais, ajoutait-il, dans un esprit large et avec un cœur doux ». Il y a là, me semble-t-il, pour la *Société,* une sorte de mot d'ordre.

D'autre part — et c'était une allusion au grand tournant pris par la *Société* — il a annoncé, d'accord avec la majorité du Comité qui prenait la succession de Charles Read, qu'aux documents publiés dans le Bulletin, s'ajouteraient des études historiques, des bibliographies et enfin des commémorations.

De sorte que nous sommes bien, avec ce colloque Guizot, dans la ligne qu'il traçait.

Le pasteur MAURY

C'est qu'en effet, vous avez raison, l'appartenance à la *Société de l'Histoire du Protestantisme français* n'implique pas je ne sais quelle attitude antiœcuménique. A certains égards, on pourrait même soutenir le contraire : c'est pour permettre à nos Eglises de la Réforme d'adopter une attitude œcuménique, à la fois constructive et lucide, que la *Société* existe et travaille.

Mais j'aimerais prolonger peut-être un peu ce problème et poser à mon tour une question de pure ignorance. J'ai été frappé par la contradiction qu'on pourrait discerner entre les attitudes de Guizot dans le Synode de l'Eglise Réformée et ce que l'on a appelé son philocatholicisme. Ma question est celle-ci : trouve-t-on, à côté de Guizot, dans les rangs des orthodoxes, en 1872 ou auparavant, des attitudes de ce genre ? Ou bien est-ce là seulement la conséquence aux engagements ou des vues politiques de Guizot ?

M. ROBERT

A la question du Président Maury, je répondrai par deux détails.

Guizot n'a jamais employé, à ma connaissance, le mot « philocatholicisme ». Je vous ai cité un texte du Synode montrant qu'il s'en défendait. Il disait simplement : « lorsque j'estime que les catholiques sont durement traités par des gouvernements ou par l'opinion publique, je juge qu'il est de mon devoir de chrétien protestant de les défendre ».

Je crois d'autre part que Guizot était en pointe, à cet égard, sous le Second Empire et encore au Synode de 1872. Je n'ai pas pu lire, à cause de ma maladie, tout ce que Guizot a écrit sous le Second Empire ; mais j'avais l'intention de le faire pour nourrir ma communication au colloque. Cependant, j'ai lu toutes les interventions de Guizot au Synode, ligne par ligne, et les interventions des autres orthodoxes après lui : je ne crois pas qu'aucun autre orthodoxe soit venu à sa rescousse. Lorsque Guizot se défendait avec vigueur les 18 et 19 juin en disant : « Je ne suis pas philocatholique, je défends simplement les catholiques lorsqu'ils sont persécutés et que je les estime persécutés », vous savez qu'il s'agissait au premier chef de l'installation des Italiens à Rome et de la chute du pouvoir temporel du Pape ; Guizot considérait que ce pouvoir était indispensable au Pape, étant donné le système catholique. [Il aurait probablement, je pense, souscrit à la solution

de la Cité du Vatican. Il ne disait certes pas qu'un Etat de vingt millions d'habitants était nécessaire, mais pensait qu'il fallait une souveraineté temporelle, locale, pour servir d'appui à la liberté religieuse du Pape.]

Telle était l'opinion de Guizot. Mais je crois qu'il y avait très peu de protestants de cet avis à ce moment-là : au contraire la grande majorité des protestants français se sont réjouis de voir Pie IX perdre sa souveraineté politique.

Guizot a aussi beaucoup insisté sur le problème des catholiques d'Irlande. Il s'intéressait vivement, de toute manière, aux Iles Britanniques ; et il a donc insisté sur le fait que les catholiques irlandais étaient maltraités. Il cita donc les Irlandais le 18 juin et Rome le 19 juin.

J'observe qu'il n'avait pas cité Rome le 18 ; mais le 19, il a demandé de nouveau la parole en disant : « J'ai oublié, hier, de dire certaines choses en réponse à M. Colani au sujet de mon prétendu philocatholicisme » ; et c'est à ce moment-là qu'il a cité le Pape et le problème de Rome.

M. Encrevé

M. Allier, dans sa communication, a rappelé la participation de Guizot au Comité pour l'émancipation des catholiques irlandais. Je crois, d'autre part, que Guizot a été le seul protestant français à s'exprimer, à cette époque, en faveur du pouvoir temporel du Pape.

M. Richard

Un détail biographique a son importance : les deux épouses successives de Guizot étaient d'origine catholique. Lorsqu'il s'est marié, ce fut, les deux fois, à l'Oratoire (les actes de mariage sont conservés ici). Il n'en reste pas moins qu'il y a eu aussi une cérémonie à l'Eglise catholique de la Madeleine, dont les actes sont maintenant aux archives de Paris.

J'ajoute que ses deux épouses sont mortes protestantes. Mais dans la famille de ses deux épouses, qui étaient parentes, il y avait beaucoup de catholiques. Guizot était donc en relation directe avec des catholiques ; et il est normal qu'il ait eu cette attitude vis-à-vis d'eux.

Le pasteur Marchal

C'est exactement le phénomène inverse qui s'est produit pour Renan. Renan s'est marié à l'Oratoire avec une fille d'Ary Scheffer qui était protestante ; d'où certainement l'intérêt, qu'en dehors des problèmes critiques, il a porté

au protestantisme. Il y a, dans les *Mélanges religieux et historiques* (3e éd., 1929, p. 75 à 94), toute une étude de Renan, très bien documentée, sur le protestantisme libéral : il y rendait hommage à la science protestante pour des raisons doctrinales, beaucoup plus que Guizot lui-même.

M. Robert

Il y a lieu, à ce sujet, de citer Michel Nicolas, professeur à Montauban (on dit toujours « Le protestantisme français, ce n'est rien intellectuellement comparé à l'Allemagne »). C'est vrai *grosso modo ;* mais enfin, Michel Nicolas était très estimé par Renan). Evidemment, quand on lit maintenant Michel Nicolas, on constate que les questions ne sont pas du tout posées comme elles le sont aujourd'hui ; le Doyen Dumas ou le Président Maury nous diraient cela mieux que moi. Mais Renan, dans sa génération, avait une grande estime pour ce professeur Michel Nicolas, qui est pourtant bien oublié aujourd'hui, au point que, quand M. Pommier a préparé une étude sur Renan, il est venu ici en disant : « Mais qui était ce Michel Nicolas ? » Il n'avait guère entendu parler de lui avant de le découvrir dans des lettres ou des papiers de Renan. Nous avons pu lui fournir l'essentiel de l'œuvre de Nicolas !

M. Ligou

Il y a des archives Michel Nicolas à Montauban ; et je les ai utilisées à un moment. Michel Nicolas était d'ailleurs professeur de philosophie et non de théologie (c'est Charles Bois qui était professeur de théologie à Montauban). J'ajoute que Michel Nicolas était considéré comme orléaniste de gauche ; il est devenu républicain sous la IIe République ; et il l'est plus ou moins resté sous l'Empire. Il a, de plus, été un dignitaire de la Maçonnerie, puisqu'il a été vingt ans Vénérable de la Loge « La Parfaite Union » à Montauban ; et il a été aussi le premier historien de Jean Bon Saint André. C'était donc un homme aux aspirations et aux intérêts extrêmements variés.

Je précise qu'il a laissé une famille à Montauban, qui y vit toujours : Mme Nicolas avait des archives extrêmement intéressantes du grand-père de son mari, que j'ai eu l'occasion de consulter à diverses reprises.

Le pasteur Maury

Il va être temps de donner la parole à M. Johnson pour la conclusion de ce colloque.

Vous me permettrez, auparavant, de remercier tous ceux qui, aujourd'hui, nous ont conduits et accompagnés dans cette découverte de Guizot.

Je ne sais comment il serait possible de nouer la gerbe de tout ce que nous avons entendu dans les exposés ou dans ce qui a été évoqué au cours de l'échange de vues que nous venons d'avoir. Je ne m'y risquerai donc pas. Vous me permettrez seulement de formuler trois remarques qui me sont venues à l'esprit au cours de cette journée :

J'ai été frappé, tout d'abord, par la permanence de bien des problèmes. Tout à l'heure, j'ai remarqué, par exemple, que le Synode de 1872 avait, parmi ses objets, de redessiner la carte des Consistoires et des circonscriptions. Et je me suis dit que les choses ne changeaient guère : nous venons, en effet, de passer beaucoup de temps, dans l'Eglise Réformée d'aujourd'hui, il y a cinq ou six ans, sur ce thème ; et, depuis, il affleure sans cesse à nouveau. Je pense aussi — bien que le terme n'ait pas été employé — à tout le problème du pluralisme de l'expression de la foi, qui était là à l'arrière-plan des positions de Guizot, et de certaines contestations dont il était l'objet : il n'est pas nécessaire, j'imagine, de souligner l'actualité de ce thème pour l'Eglise Réformée de France, mais aussi pour presque toutes les Eglises du monde contemporain.

On peut également relever, à côté de cette permanence, certains renversements qui manifestent, si l'on peut dire, « l'humour de Dieu ». J'aimerais simplement en signaler un. Vous avez entendu comme moi, tout à l'heure, l'exposé de la position particulière de Guizot sur la présence des femmes dans les assemblées, et particulièrement dans les assemblées synodales. On compte malheureusement encore peu de femmes dans le Synode national de l'Eglise Réformée de France ; mais enfin, il y en a tout de même quelques-unes. Et je voudrais signaler que, parmi ces quelques-unes, se trouve être l'arrière-petite-fille de Guizot, ici présente, Mme de Rouville ! J'y vois aussi un peu de cette ironie de Dieu, qui nous oblige quelquefois à réfléchir sur nos comportements et nos prises de positions trop assurées.

J'ai enfin été frappé de ce que tout se joue, en définitive, au-delà de nos positions les plus tranchées. J'ai été arrêté positivement, ce matin, par cette phrase de Guizot qui nous a été rapportée : « Sans pouvoir connaître ces mystères, la raison a la possibilité ou le pouvoir de les reconnaître ». On aurait pu répondre cela tout à l'heure

à la question de M. Romane-Musculus à propos de la Sainte-Cène. La démarche de la foi chrétienne, quelles que soient, par ailleurs, les expressions qu'elle recherche, ne peut qu'être marquée au coin de cette humilité. Et j'aimerais vous livrer à cet égard, pour finir, cette phrase dont on m'a dit qu'elle était de Guizot mourant : « Je vais enfin savoir » ! Admirable formule qui nous rappelle à notre condition d'hommes infirmes et de chrétiens qui vivent l'espérance. « Je vais enfin savoir »...

Il me faut maintenant remercier très profondément, au nom de tous les participants de ce colloque, ceux qui ont pris l'initiative de l'organiser : le Comité de la *Société de l'Histoire du Protestantisme Français* et, tout particulièrement, son Président, M. Allier, dont nous savons tous quelle peine il prend, et avec quelle persévérante fidélité, il anime et soutient votre Société, et puis aussi les deux secrétaires qui ont aidé M. Allier dans la charge de l'organisation de ce colloque, M. Richard et M. Encrevé. Et quant à M. Robert, dont nous nous réjouissons qu'il ait été avec nous, je lui dis à nouveau les vœux que nous faisons pour le rétablissement de sa santé.