

**LE SENTIMENT DE SOLIDARITE SOCIALE
CHEZ LES PROTESTANTS FRANÇAIS AU XIX^{ème} SIECLE.
LE GOUVERNEMENT DE SOI
ET LE GOUVERNEMENT DES AUTRES.**

PAR

Mireille GUEISSAZ

Ingénieur d'études au C.N.R.S. (CURAPP)

Parler dans un colloque sur la solidarité de gouvernement de soi et de gouvernement des autres chez les protestants, en choisissant de porter l'éclairage sur les conceptions des évangéliques et des libéraux les plus extrêmes et sur le conflit qui les a opposé pendant toute la première moitié du XIX^{ème} siècle est, à plus d'un titre, une entreprise paradoxale.

En effet, pourquoi parler des conceptions des deux tendances de l'Eglise réformée (la tendance évangélique et la tendance du libéralisme extrême), qui ont joué (surtout pour la dernière) un rôle rien moins qu'évident dans le concept de solidarité plutôt que de parler des libéraux modérés ? En effet ceux-ci ont joué un rôle-clé dans l'histoire de ce concept, comme beaucoup de ceux qui sont présents ici le savent, qui connaissent cette expérience de coopération que l'on a appelé l'Ecole de Nîmes popularisée et théorisée par l'économiste Charles Gide. Ne pas faire de l'Ecole de Nîmes ou du christianisme social qui allait à bien des égards lui succéder tout en s'en démarquant, l'objet d'une communication sur la contribution protestante à la notion de solidarité et de solidarisme, voilà qui relève de la gageure, pour ne pas dire de la provocation.

Tel n'est pourtant pas notre propos. Il nous a semblé que tant le rôle de l'Ecole de Nîmes que celui des chrétiens-sociaux étaient bien connus des historiens du mouvement ouvrier et de la III^{ème} République, qu'il serait donc plus utile, de rappeler, ne serait-ce que schématiquement, ces événements aujourd'hui bien oubliés qui ont précédé la naissance de ces deux courants et

ont grandement contribué à faire connaître les idées protestantes dans la société française au cours de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle. Ce faisant, nous n'insisterons pas sur la genèse de ces mouvements protestants, si ce n'est indirectement, mais sur l'évolution d'un troisième courant : celui des protestants extrémistes. Notre analyse portera plus particulièrement sur les raisons de leur évolution, du libéralisme théologique extrême à l'adhésion au combat républicain, et sur leur spécialisation ultérieure dans le camp républicain à un niveau très spécifique : celui de la formation du citoyen par l'école laïque.

La tâche n'est, à vrai dire pas aisée. En effet bien que Jean-Marie Mayeur ait écrit : "*on ne dira jamais assez l'influence du protestantisme libéral sur la République des républicains*"¹, bien que Pierre Macherey ait réaffirmé dans un article récent l'importance de la dimension syncrétique religieuse de la laïcité², cette dimension libérale protestante est fort mal connue. Macherey n'en traite d'ailleurs pas dans son article faute d'éléments précis sur la question. Or, comme nous le rappelle Rémi Fabre "*Les lois scolaires sont appliquées par des hommes issus du protestantisme libéral et animés d'une ardente foi laïque*" : Ferdinand Buisson, directeur de l'enseignement primaire de 1879 à 1896, et deux anciens pasteurs, Félix Pécaut, inspecteur des études à l'École Normale de Fontenay de 1880 à 1896 et Jules Steeg, directeur du Musée pédagogique et successeur de Pécaut à Fontenay.³

Buisson, Pécaut et Steeg ont pour particularité d'être passés d'une position de contestataires libéraux hostiles aux dogmes dans l'Église réformée, appelés libéraux extrémistes⁴ à une position d'artisans et d'idéologues au sein des institutions républicaines, institutions destinées à leurs yeux à créer les conditions d'une société "régénérée" d'individus librement associés mais soumis à la discipline du gouvernement de soi. Telle est la thèse qui sera défendue ici.

1. Mayeur Jean-Marie, *Les débuts de la III^{ème} République, 1871-1898*, Le Seuil, p. 142.

2. "Tout le XIX^{ème} siècle", écrit-il, "est resté hanté par la religion de l'avenir (...). Restituer ses bases religieuses à la culture laïque, davantage que de la mettre en contradiction avec elle-même, c'est faire ressortir son caractère composite : bricolage de naturalisme, de vitalisme, d'humanisme et de scientisme, la laïcité est surtout une idéologie de compromis. Elle tente d'effectuer la synthèse entre les tendances opposées de la société démocratique, telle qu'elle s'est péniblement instaurée en France, à partir des modèles proposés par Robespierre, Napoléon et Guizot : jacobinisme, césarisme et libéralisme. Dans sa composante scolaire, qui a donné au discours laïque sa principale forme d'expression, cette synthèse s'est présentée comme un effort en vue de réconcilier, dans l'école de la République, les deux projets d'une éducation populaire et d'une éducation des élites." Macherey Pierre, "Philosophies laïques", *Mots/Les langages du politique*, N° 27, juin 1991, p. 21.

3. Cholvy Gérard, Hilaire Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Toulouse, Privat, 1985, t. 2, (1880-1930), p. 62.

4. Par opposition aux libéraux modérés qui, plus proches de ce que l'ont appelé le pré-libéralisme ou libéralisme traditionnel, resteront dans l'Église réformée après le synode de 1872, tout en ayant toujours refusé de se désolidariser des extrémistes tant que ceux-ci sont restés à l'intérieur de l'Église. L'École de Nîmes est à bien des égards relativement proche de ce courant libéral modéré.

Les manuels d'instruction morale et civique ont indiscutablement à leurs yeux pour fonction de répandre la nouvelle morale laïque. De ces manuels, Mona Ozouf a lumineusement démontré tout l'intérêt et l'importance, le rôle qu'ils jouent dans la formation du citoyen vertueux conscient de ses devoirs comme de ses droits mais aussi la complexité du message politique et social dont ils sont porteurs. Cette complexité est particulièrement évidente dans l'utilisation du patriotisme comme vecteur de la foi laïque chez Ferdinand Buisson⁵.

Les questions qui se poseront à nous seront les suivantes :

- quelle conception de la solidarité les libéraux ont-ils développé lorsqu'ils étaient à l'intérieur de l'Eglise réformée et pourquoi ?

- dans quelle mesure celle-ci aura-t-elle eu une influence sur leur départ de l'Eglise et sur leur "conversion" politique ?

- que restera-t-il de cette conception dans la manière dont ils concevront leur rôle politique au service de la République ?

Notre propos sera donc de chercher à cerner l'origine religieuse (lointaine ou immédiate) d'un certain nombre de pratiques politiques ou de notions, touchant de près ou de loin la notion de solidarité sociale, que des hommes politiques - issus du protestantisme libéral - contribueront à diffuser.

La participation protestante, qu'elle soit libérale ou évangélique (mais nous verrons qu'au delà de divergences profondes il y a des points communs), aux instances idéologiques ne s'est pas exercée dans les seules limites de l'éducation et sur la seule période des vingt premières années de la III^{ème} République. En effet, si le libéralisme protestant ne représente en lui-même qu'une minorité dans une minorité, jusque là fort peu représentée dans la vie politique, il a, à cette époque qui va du milieu du siècle aux années 80, bénéficié de relais et d'une audience considérables grâce à la presse où il compte de nombreux appuis, plusieurs personnalités libérales étant devenues des journalistes ou des patrons de presse influents. Edmond Schérer, Sénateur à vie, "père de la III^{ème} République" selon Philippe Vigier⁶ que sa conversion au libéralisme conduisait dès les années 1860 hors de l'Eglise défendra, une fois devenu journaliste, les positions de ses amis libéraux dans *La Revue des deux mondes* et dans *Le Temps*. Nefftzer, qui était lui-même un libéral avait animé pendant 4 ans, avec son ami Ch. Dollfuss, une revue où ils avaient fait connaître les positions du libéralisme allemand (dont s'inspiraient les libéraux

5. Ozouf Mona, *L'école de la France, Essais sur la Révolution, l'utopie et l'enseignement*, Paris, Gallimard, 1984, notamment les chapitres sur le patriotisme dans les manuels scolaires, l'Alsace-Lorraine et Ferry.

6. Vigier Philippe, "Edmond Schérer, père fondateur de la III^{ème} République", in *Les protestants dans les débuts de la Troisième République (1871-1885)*, Actes du Colloque, 3-6 oct. 1978, Paris, SHPF, 1979, p. 183-197.

français), avant de créer *Le Temps*. Une fois Directeur du *Temps*, dont on sait l'importance dans la vie politique et intellectuelle de l'époque, il accueillit Schérer, puis Pécaut et bien d'autres encore dans les colonnes de son journal, que les libéraux considéraient comme leur étant pleinement acquis.

Le républicain Jean-Jules Clamageran conseillait ses amis libéraux dans leur lutte contre les évangéliques, et durant cette période, Guizot intervenait de tout son poids d'homme d'Etat dans le camp de ces mêmes évangéliques. Des personnalités comme Charles Secretan ou Charles Gide jouissaient d'une audience dépassant largement les limites du très petit milieu protestant français. La vigueur même des polémiques entre protestants devait exercer une réelle fascination sur de nombreux intellectuels dont Renan qui fit beaucoup pour imposer l'image d'un protestantisme tolérant. Dans *La Revue des deux mondes*, il écrivait : "*Un christianisme libre et individuel, avec d'innombrables variétés intérieures, comme fut celui des trois premiers siècles, tel nous semble donc l'avenir religieux de l'Europe (...). C'est, sans contredit, le protestantisme qui est le plus près de cet idéal*"⁷.

Enfin si la deuxième génération ne devait pas plus constituer, à proprement parler, un parti protestant que la première, on trouvera Francis de Préssenssé, fils d'un leader évangélique, à la Ligue des Droits de l'homme avec Ludovic Trarieux et Desmons, Pierre Pécaut, fils de Elie Pécaut à l'Ecole Normale, Théodore Steeg, fils de Jules Steeg au parti radical, et l'infatigable et toujours jeune Ferdinand Buisson à la Ligue et au parti radical, sans compter les innombrables associations où il poursuivait une activité politique inlassable depuis qu'il avait quitté l'Enseignement primaire.

Les facteurs historiques de diffusion de l'idéologie protestante dans la société française du XIXème siècle.

Il n'existe pas, à notre sens, une seule mais des "problématiques protestantes de gouvernement des âmes et des corps" qui toutes passent par une certaine conception de la conversion et des débats sans cesse renouvelés sur ce qu'est la régénération des individus et des sociétés, ce qu'est la Loi, l'ordre, la liberté, la conscience, la solidarité dans la communauté des saints et la solidarité avec ceux qui n'en font pas partie. Egalement centrales chez les protestants, quoique plus profondément vécues qu'explicitées dans les controverses sont les questions tournant autour du couple gouvernement de soi/gouvernement des autres, couple de forces alternativement en opposition ou en phase, et qui sous-tend d'une certaine manière la définition de ce que devrait (ou ne devrait pas) être la solidarité.

7. Encrevé André, *Protestants français au milieu du XIXème siècle*, Labor et Fides, p. 702.

Contrairement à une croyance assez communément répandue, en vertu de l'adage bien connu protestantisme = capitalisme, la communauté protestante en France était, au XIX^{ème} siècle moins dominée par la grande bourgeoisie, les milieux industriels et la banque (ce que l'on appelle la Haute Société Protestante - H. S. P -) que par les couches d'une moyenne et petite bourgeoisie massivement rurale et peu en contact avec la misère ouvrière et les problèmes sociaux en général ; il est incontestable qu'à l'aube du XIX^{ème} siècle, la communauté protestante nourrie des idéaux du pré-libéralisme était nettement moins sensibilisée à ces problèmes que les nouvelles couches supérieures qui n'allaient pas tarder à se manifester de façon spectaculaire et à se faire reconnaître en tant que force politique et sociale à l'intérieur de l'Eglise réformée.

Nous tenterons de montrer, de manière forcément un peu sommaire et schématique, comment cette petite communauté (2, 5 % de la population française) a été littéralement secouée et déchirée par une interminable crise théologique et ecclésiale de vingt années dont l'origine était autant les divergences concernant les problèmes de la solidarité sociale que les problèmes doctrinaires mis en avant par les uns et les autres. La spécialisation ultérieure des libéraux en tant que "prophètes" et artisans de cette première école laïque si soucieuse pour ne pas dire obsédée d'éducation civique et morale, en sera la démonstration éclatante.

Cette crise, que l'on ne saurait interpréter uniquement en termes de prise de pouvoir d'un groupe social particulier, a tourné autour de thèmes typiquement protestants : le devoir de se gouverner soi-même (parfois de gouverner les autres), le salut et son corollaire le droit au salut, enfin la solidarité. Il n'est absolument pas indifférent pour l'évolution ultérieure des choses que le débat se soit déroulé en ces termes.

Par gouvernement de soi on entendra à la fois le gouvernement de la personne du "saint" dans sa communauté et "dans le monde" (c'est-à-dire à l'extérieur de sa communauté) et le gouvernement de cette communauté, définie comme la communauté des saints, associés de leur propre initiative pour vivre selon la loi du Christ, se perfectionner dans la sainteté personnelle, témoigner de cette loi "à venir", favoriser ses progrès dans le monde⁸.

Par gouvernement des autres, il faut entendre l'apprentissage plus ou moins volontaire de la sainteté proposé ou imposé, à des gens qui ne se sont pas sentis personnellement appelés, et qui seront cependant soumis à l'apprentissage de la sainteté "pour leur bien" et pour leur permettre d'accéder pleinement au "droit au salut".

8. Au sujet de la notion de saint dans les églises réformées et du concept de "saint" tel que le développe le chercheur américain Michael Walzer nous renvoyons le lecteur à sa thèse : *The Revolution of the Saints*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1965, *La révolution des saints*, Paris, Belin, 1987, est traduite en Français par Vincent Giroud .

Nous verrons que la définition de la solidarité est étroitement liée à la définition du gouvernement de soi (donc à la définition du gouvernement des autres).

Les principes du gouvernement de soi dans les Eglises réformées.

Depuis Luther, depuis Calvin, depuis les puritains anglo-saxons, pour ne citer que les figures les plus connues de la Réforme, le gouvernement de soi en ce monde, est la grande affaire des protestants.

L'élu ne devient pas un saint pour gagner son salut (qui a été décidé arbitrairement par le Christ en dehors de tout mérite personnel) mais pour témoigner de l'existence d'un ordre supérieur (plus vrai, plus juste, plus beau, et sans aucun doute plus *solidaire*) à celui qui prévaut sur la terre. Toute l'histoire du protestantisme, ses problèmes internes, ses schismes, mais aussi sa dynamique et son impact sur le monde, sa richesse, tiennent dans la difficulté qu'il y a pour chaque candidat à la sainteté et pour chaque communauté de saints à savoir quelle est la "vocation" dans laquelle il servira le mieux la cause de la loi du Christ.

Aux yeux des protestants et de leur théologiens, l'homme d'après la Chute est fondamentalement, non seulement mauvais, mais totalement *asocial*, vivant dans un monde gouverné par Satan, cherchant perpétuellement à dominer les autres. "Nous savons", écrit Calvin, "qu'il y a une telle perversité en la nature humaine qu'un chacun voudrait crever les yeux à son prochain s'il n'y avait quelque bride" (Calvin). Il n'y a donc point de solidarité "naturelle". La répression, l'auto-répression sont les remèdes à la Chute. C'est Dieu qui a créé l'ordre social, le commandement, l'obéissance et les "vocations"⁹ "comme une station assignée (...) à ce que (l'homme) ne voltige et circuisse ça et là inconsidérément tout le cours de sa vie" (Calvin). Cependant à la différence de l'ordre traditionnel (catholique) basé sur la "chaîne des êtres", l'ordre réformé est un ordre orienté vers la régénération et les temps futurs, qui intègre au moins le principe de la mobilité sociale, du changement et de la transformation continue, même dans les communautés les plus rassises.

La Discipline qui régit la vie des églises réformées et que les conseils formés de pasteurs et d'anciens sont chargés de faire respecter, était dans l'esprit de Calvin et des protestants réformés, le moyen de fixer et de resserrer les liens entre les membres de la communauté. La solidarité interne sera donc assurée par un système disciplinaire rigoureux. Cependant, l'obéissance du fidèle à la

9. Les vocations dans lesquelles ils ne devront pas seulement être les meilleurs témoins (les protestants sont ceux qui protestent de leur foi) mais les meilleurs soldats de la cause du Christ, celles où ils seront le plus à même de faire avancer l'ordre chrétien contre l'ordre "pervers" du "monde". A ce sujet lire Mario Miegge, *Vocation et travail*, Genève, Labor et Fides, 1989, Michael Walzer, *op. cit.*, et Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

discipline, que chaque communauté est chargée de faire respecter, est une obéissance directe et volontaire à la loi ou à la volonté de Dieu, et la conscience reste pour chacun l'arbitre suprême, chaque décision devant être prise "en conscience". *"Les saints constituent un groupe discipliné, exemple suprême de la puissance organisatrice de l'idéologie nouvelle"* (Michael Walzer). Ils sont le symbole d'une société "chrétienne" et solidaire, alors que le "monde" (c'est-à-dire la société à l'extérieur de la communauté des saints) est livré au désordre et à l'absence de solidarité, conséquences de la domination de Satan sur terre.

La communauté protestante française au milieu du XIX^{ème} siècle : une communauté paisible où prédomine un "libéralisme" modéré.

Lorsque commence le XIX^{ème} siècle, La communauté réformée de France est assez loin du modèle drastique de l'Eglise calviniste idéale décrit ci-dessus et vit dans une certaine léthargie¹⁰. La très grande majorité des protestants français sont des ruraux, des paysans, des artisans et employés ou des notables de province. Même en tenant compte des petites villes installées au pied des Cévennes (Ganges, St Jean-du-Gard, etc.), il est clair que plus de 80 pour cent des protestants français vivent à la campagne.

Les rares industriels protestants sont pour la plupart en Alsace. C'est d'ailleurs significativement en Alsace qu'apparaîtront les premières formes, les plus originales, de la philanthropie protestante en direction des ouvriers. La plupart de ces industriels (mais pas tous) sont luthériens, ce qui ne veut pas dire qu'ils n'aient pas de contacts avec l'Eglise réformée alsacienne (qui compte de 30 000 à 40 000 fidèles) ou avec l'Eglise réformée "de L'Intérieur"¹¹.

Au début du XIX^{ème} siècle, la manière de poser le problème théologique est directement issue de l'élaboration effectuée au Siècle des Lumières, selon

10. L'Eglise calviniste, appelée église réformée ou église "visible", comprend tous les chrétiens déclarés. Chaque communauté locale a son gouvernement élu, le synode national représente le gouvernement (l'Assemblée) de l'Eglise au niveau national. Entre les communautés locales et le synode national, les synodes régionaux ne sont que des échelons intermédiaires et nécessaires mais n'ont pas d'existence permanente. Il s'agit donc d'une organisation démocratique dans laquelle les notables jouent assez souvent un rôle important mais dont la nature et les préoccupations diffèrent considérablement suivant les paroisses et le milieu dans lequel se recrutent les fidèles. Il y a eu dans l'histoire du protestantisme des paroisses très aristocratiques et bourgeoises, d'autres, en particulier dans l'Angleterre du XVII^{ème} siècle très populaires. En France où, selon Michael Walzer, les huguenots n'ont pas réussi au XVI^{ème} siècle à s'arracher à la domination des aristocrates, sans doute aussi en raison de l'exil de ceux qui ont été contraints, par la Révocation de l'Edit de Nantes, de devenir des entrepreneurs capitalistes ailleurs que dans leur patrie (en Allemagne, en Hollande ou en Suisse), la dominante est nettement plus rurale et petite-bourgeoise.

11. En 1850, la communauté protestante française compte, selon André Encrevé, un total de 571 371 protestants réformés, auxquels il faut ajouter une partie des 6 519 protestants d'Algérie, et environ 3 000 membres des Eglises indépendantes et 267 825 Luthériens. C'est donc à 830 000 à 850 000 personnes qu'il faut évaluer la communauté protestante vers 1850, soit environ 2, 35 % de la population française.

André Encrevé¹². Pour cet historien du protestantisme la croyance dans la toute puissance des capacités humaines qui s'épanouit au XVIIIème constitue l'essentiel de ce protestantisme "perversi" (en tout cas fort peu orthodoxe) qui substitue l'homme à Dieu, le place au centre de la théologie, le divinise en quelque sorte, "oublie" la Chute et la grâce, l'impuissance de l'homme et la toute puissance de Dieu, le rôle du Christ.

Le niveau de sainteté moyen est de toute évidence très bas, la discipline, (en l'absence de synode national pour dire le droit) est laissée à l'appréciation de chaque consistoire, la théologie et l'obligation pour les pasteurs et pour les fidèles de se soumettre à la confession de foi délaissées, les œuvres sont rares et peu investies, ni le salut de l'âme ni la misère ouvrière ne tenant une grande place dans la philosophie libérale qui prédomine au début du siècle. La tendance dominante est ce que l'on a appelé le pré-libéralisme¹³.

Au cours de cette période triomphe une sorte de protestantisme "sociologique" : être protestant signifie appartenir à une minorité mais ne comporte aucune "mission" religieuse particulière. Le christianisme est abordé avec le même état d'esprit que les autres domaines de la connaissance¹⁴.

"Les sermons de cette époque sont d'interminables dissertations philosophiques sur des questions morales, sur le Devoir, la Bien-séance, le respect dû aux vieillards, les Jugements téméraires, la Fausse confiance qu'inspire la prospérité, les Avantages de la médiocrité". Peu de place semble être faite aux devoirs de la charité chrétienne ou de la solidarité humaine¹⁵.

12. "Présentée et vécue comme un retour aux doctrines du christianisme primitif, la théologie protestante s'élabore au XVIème siècle. Au XVIIème siècle on se contente, le plus souvent, de poursuivre cette recherche en utilisant une problématique un peu différente. C'est au XVIIIème siècle que le renouvellement s'opère." (Encrevé André, *Les protestants en France de 1880 à nos jours*, Stock, p. 42.)

La Révolution française a reconnu aux protestants les droits civiques qu'ils avaient perdus depuis la Révocation de l'Edit de Nantes. Le Concordat, tout en autorisant un retour à une vie religieuse quasi-normale, impose aux églises protestantes une tutelle politique et des institutions congrégationalistes qui ne sont pas les siennes et refuse de facto la réunion du synode national qui est le seul gouvernement légitime de l'Eglise réformée. De plus les laïcs qui siègent dans les consistoires doivent répondre à certains critères de fortune (nouvelle entorse à la règle traditionnelle), et le Ministre des Cultes prend pour habitude de consulter les membres du consistoire de Paris auxquels leurs fonctions et leur richesse confèrent une réelle autorité plutôt que les notables nîmois, alors que Nîmes demeure pourtant aux yeux des protestants le centre spirituel incontesté de la communauté.

13. Ainsi appelé parce que la génération suivante verra l'éclatement du mouvement libéral en deux branches : le libéralisme modéré fort peu différent du pré-libéralisme et le libéralisme dit extrême qui nous intéresse ici.

14. "C'est à dire qu'on tente de l'assimiler, de l'humaniser, de le réduire à quelque chose d'ordinaire, de "naturel"". On le transforme "en un simple code moral, qui serait conforme au mode de vie souhaité par les intellectuels européens", (Encrevé André, *Protestants français au milieu du XIXème siècle*, Labor et Fides, 1986, p. 93.

15. Idem p. 93. La Révolution française a reconnu aux protestants les droits civiques qu'ils avaient perdus depuis la Révocation de l'Edit de Nantes. Le Concordat, tout en autorisant un retour à une vie religieuse quasi-normale, impose aux églises protestantes une tutelle

L'évangélisme ou l'exportation du gouvernement de soi : un glissement vers le gouvernement des autres ?

En 1815, des revivalistes anglo-saxons et suisses devaient entamer un mouvement de "réveil" religieux qui allait non seulement mettre fin à cette bienheureuse torpeur mais plonger, dès 1850, l'Eglise réformée dans une crise violente dont elle n'allait sortir qu'en 1872, au prix du départ des extrémistes libéraux, ceux-là même à qui Jules Ferry confie quelques années plus tard la tâche de réaliser le programme d'éducation républicain, dans son sens le plus large et le plus politique : *l'éducation du citoyen*.

Nous ne nous appesantirons pas ici sur les facteurs du succès croissant des évangéliques et des luthériens face à un libéralisme de plus en plus contraint de se battre pour la seule défense de sa liberté d'expression. Il nous suffit de savoir que le développement de l'évangélisme dans l'Eglise réformée de France signifie le développement d'un mouvement que le pasteur évangélique Jean Monod définit comme s'opposant à la conception libérale de "l'homme se sauvant lui-même par l'épanouissement graduel de sa conscience." (qui prédominait à l'intérieur de l'Eglise réformée de France) au nom d'une foi qui conçoit "Dieu (comme) intervenant, en vertu de sa liberté souveraine dans le monde et dans l'histoire pour sauver sa créature perdue".

S'il existe dans le Midi de la France un évangélisme populaire initié par des prédicateurs écossais, il est cependant particulièrement frappant de voir à quel point les élites bourgeoises et aristocratiques parisiennes adhèrent très vite à l'évangélisme anglo-saxon. Dès 1818, les évangéliques parisiens s'associent avec les luthériens allemands de Paris ou les luthériens alsaciens, pour créer un nombre considérable d'œuvres, dont certains comités de l'avis même de l'historien du protestantisme E. G. Léonard¹⁶, ressemblent à de "véritables bottins mondains du Paris réformé et luthérien". Dans ces œuvres on trouve au coude à coude des diplomates, des hommes politiques, des militaires, des représentants de la haute administration, des banquiers (surtout leurs femmes qui joueront un rôle important dans la philanthropie protestante, comme Mmes Mallet et André) et des industriels¹⁷. Sous l'impulsion de ces industriels "consciencieux", indubitablement imprégnés d'un idéal de solidarité sociale et

politique et des institutions congrégationalistes qui ne sont pas les siennes et refuse de facto la réunion du synode national qui est le seul gouvernement légitime de l'Eglise réformée. De plus les laïcs qui siègent dans les consistoires doivent répondre à certains critères de fortune (nouvelle entorse à la règle traditionnelle), et le Ministre des Cultes prend pour habitude de consulter les membres du consistoire de Paris auxquels leurs fonctions et leur richesse confèrent une réelle autorité plutôt que les notables nîmois, alors que Nîmes demeure pourtant aux yeux des protestants le centre spirituel incontesté de la communauté.

16. Léonard Emile. G, *Histoire générale du protestantisme*, t. III, Paris, PUF, 1964, réédition poche, 1988, PUF, Quadrige, t. III.

17. Les industriels alsaciens et du pays de Montbéliard (pour la plupart luthériens) avaient depuis longtemps déployé une intense activité philanthropique à Rothau, au Ban de la Roche, à Montbéliard, à Mulhouse, à Belfort, à Strasbourg où des figures aussi remarquables que le pasteur Oberlin ou Daniel Legrand ont beaucoup contribué au développement de cette philanthropie alsacienne.

très avertis du fait que la misère du prolétariat et du sous-prolétariat représentait un danger pour le capitalisme lui-même, une partie importante de ces œuvres s'adressaient à la classe ouvrière, considérée comme injustement victime d'un capitalisme sauvage et inconscient et exclue du fait de son bas niveau d'éducation du "droit au salut". Cette "conversion" des élites parisiennes plutôt cosmopolites, incontestablement liées à l'aristocratie, la banque et l'industrie, à l'évangélisme, devait de fait, - par le biais de l'expansion des "œuvres" charitables - déboucher sur une véritable prise de pouvoir politique à l'intérieur de l'Eglise réformée. Les évangéliques ne devaient d'ailleurs pas tarder à réclamer la réorganisation de l'Eglise selon des critères doctrinaux beaucoup plus stricts, sur des bases correspondant à leur vision du monde et de la religion. Il est relativement clair que ces événements correspondent à une sorte de prise de pouvoir de nouvelles élites et à l'affirmation d'un nouveau centre du protestantisme, Paris (où les notables de l'industrie et de la banque tiennent le haut du pavé), aux dépens de l'ancien centre historique huguenot libéral (plus provincial) : Nîmes. Les œuvres seront aussi de remarquables machines de guerre politiques qui serviraient à gagner du terrain à l'intérieur de l'Eglise. Cependant assez paradoxalement, dans la mesure où ces nouvelles élites parisiennes sont plus liées au monde de l'industrie et de la banque que les élites traditionnelles, elles apporteront incontestablement au milieu de l'Eglise réformée *une certaine prise de conscience des problèmes sociaux et de la misère en milieu ouvrier*.

La caractéristique dominante et commune des œuvres évangéliques est leur paternalisme et leur dirigisme. La première génération, celle des évangéliques de la chapelle "libre" Taitbout¹⁸ ou des luthériens allemands comme Louis Meyer parle de charité. Les jeunes pasteurs contestataires de la deuxième génération dont l'un des plus connus est Elie Gounelle, animateur des fameuses "solidarités" de Roubaix parleront quant à eux, de socialisme chrétien et de *droit social au salut*. Cependant pour les uns comme pour les autres l'homme est avant tout une créature perdue qu'il s'agit de mettre dans le droit chemin, de rééduquer plus que d'éduquer.

Les œuvres sont indéniablement le plus beau fleuron, parfois le plus admirable de cette piété évangélique. Qu'elles soient le fait de groupes d'aristocrates, de bourgeois fortunés, d'industriels ou de clercs progressistes, elles s'adresseront avant tout au prolétariat industriel. Les évangéliques, qui se définissent précisément par cette volonté de porter la bonne parole hors de l'Eglise, verront dans leur action le moyen de faire accéder les couches sociales les plus démunies au droit à une existence décente tout autant qu'au "droit au salut". L'un et l'autre étant très étroitement liés. Gounelle articule son programme chrétien social dont le but proclamé est l'avènement d'un "socialisme libéral et coopératif" autour d'un certain nombre de droits qu'il considère comme constitutifs de tout être humain :

18. Encrevé André, "Un nouveau groupe de protestants libéraux : le milieu du Semeur et son action pendant la Seconde République", in *Les catholiques libéraux au XIXème siècle*, Grenoble, 1974, p. 463-487.

- le "droit à l'existence matérielle normale" : au pain, au travail, au repos, à l'hygiène, etc ;

- le "droit à l'existence intellectuelle et morale normale" : à l'instruction, à l'éducation, à la science, à l'art, etc et à toutes les libertés nécessaires ;

- le "droit à l'existence spirituelle normale" : à la consolation, au pardon, à la conversion, à la sanctification, à la vie éternelle"¹⁹.

Bien qu'en principe aux yeux des évangéliques tout homme, quel que soit son milieu, soit avant tout pécheur, l'accent est surtout porté sur ces populations livrées corps et âmes au péché, du fait de leur bas niveau d'éducation morale. Louable esprit de solidarité certes mais qui comporte un revers : ce sont ces populations et elles seules qui sont définies comme dangereuses au bout du compte, en dépit des efforts des chrétiens sociaux pour faire du capitalisme lui-même l'ennemi principal. Le prolétariat ouvrier est désigné comme étant dangereux pour lui-même parce qu'incapable de se gouverner, et parce qu'il compromet toute possibilité d'ordre véritablement chrétien. Il faut donc apprendre à ces ouvriers miséreux, privés aux yeux de ces philanthropes de tout ce qui constitue la dignité humaine, à se gouverner, à gouverner leurs passions, pour leur permettre d'accéder enfin à l'humanité.

Il n'est pas nécessaire d'insister plus longuement sur les aspects "disciplinaires" de cette philanthropie dont on voit bien à quel point elle est fondamentalement paternaliste et *confond apprentissage de l'art du gouvernement de soi et gouvernement des autres, à quel point elle est ainsi amenée à faire de la solidarité un art du contrôle.*

Malgré tout il est clair que les philanthropes du mouvement évangélique avaient une conscience remarquablement aiguë, parce qu'ils la côtoyaient, de la misère causée par le capitalisme et que cette conscience était relativement rare en milieu protestant, où dans l'ensemble on était peu au fait des réalités du monde industriel et où dominait une idéologie nettement petite-bourgeoise dont les libéraux étaient, il faut bien le dire, assez représentatifs. Ces industriels, ces femmes de banquiers, ces grands laïcs, plus tard ces jeunes pasteurs se sont incontestablement confrontés à la misère et à l'indigence, ils ont fait acte de solidarité et ont payé de leur personne, même s'il est permis de ne pas goûter leur paternalisme autoritaire et bienveillant ou de lui attribuer des motifs naïfs voire intéressés.

19. Baubérot Jean, *Un Christianisme profane ?*, Royaume de Dieu, socialisme et modernité dans le périodique "chrétien-social" *l'Avant-Garde* (1899-1911), PUF, 1978, p. 71

Les libéraux extrémistes ou l'universalisme de la conscience contre la philanthropie paternaliste et sélective.

Contre eux, allait se dresser une nouvelle génération de libéraux appelés libéraux extrémistes, qui loin de se battre sur le terrain des œuvres, de la solidarité, de la charité ou du socialisme, se battraient exclusivement sur le terrain de la théologie, de la liberté de conscience et du libre examen des Ecritures²⁰. Or c'est des rangs de ces libéraux extrémistes que sortirent ces premiers artisans de l'école laïque que sont Buisson, Pécaut et Steeg.

Reprenant à leur compte les vues de Schleiermacher et de ses disciples cette nouvelle génération libérale ne cherchera pas le renouvellement du protestantisme dans les œuvres et la philanthropie mais dans l'exégèse théologique. Ces nouveaux libéraux que l'on n'allait pas tarder à appeler extrémistes, se lançaient en effet à corps perdu dans l'exégèse, à la suite de Herder, de Schleiermacher et de Néander, évitaient ostensiblement la philanthropie triomphante, semblaient sourds aux préoccupations sociales de leurs adversaires évangéliques devenus "pêcheurs d'âmes" et éducateurs du prolétariat. Pour eux, seules comptaient les questions liées à l'origine de la conscience (la voix de Dieu dans l'homme aux dires de Colani) et à la liberté de conscience qui était selon eux la définition même de la religion protestante (la Bible et le libre examen). C'est sur ce terrain et sur ce seul terrain qu'ils se battraient pendant vingt ans d'une lutte acharnée manifestant une remarquable

20. Au-delà de l'aspect prise de pouvoir de nouvelles élites trouvant dans l'évangélisme et le méthodisme anglo-saxon, dans son soutien matériel aussi, des sources de légitimation et des moyens de passer à l'offensive, il est certain que la montée de l'évangélisme et ses succès avaient trouvé un terreau particulièrement favorable dans le besoin, unanimement ressenti, de réactualiser le message des églises, de redonner vie à une religion bien desséchée, comme vidée de son sens et n'atteignant pas des couches de plus en plus importantes de la société, en particulier ses couches les plus pauvres.

Contre les évangéliques qui prônaient le retour aux dogmes, le développement des œuvres et le piétisme, cette nouvelle génération libérale se montrera encore moins intéressées que les pré-libéraux par les œuvres. Fidèle à l'humanisme libéral, nourrie de culture franco-allemande, c'est du côté de l'Allemagne et de l'école historico-critique de Tübingen qu'elle ira chercher de nouveaux aliments au "développement progressif de la conscience", de nouveaux modèles susceptibles d'être opposés à ce qui est pour elle une avancée de l'obscurantisme dans l'Eglise réformée, un retour catastrophique au XVI^{ème} siècle, un quasi-retour aux errements papistes contre lesquels s'était construite la religion protestante.

Traditionnellement les couches les plus cultivées du protestantisme étaient très imprégnées par la théologie allemande, en particulier par la théologie de Schleiermacher, qui avait constitué une sorte de pré-"réveil", vécu comme un progrès décisif de la théologie protestante après de longues années d'immobilisme.

"La mission de la science", selon Schleiermacher, n'était pas de "produire la foi - qui est le produit d'une expérience du cœur - mais de donner une forme rationnelle aux vérités de la foi. (...) Le fondement de la foi n'est pas un texte, aussi respectable soit-il, mais le Christ vivant, dont la présence est éprouvée par la conscience de chacun". "Sa théologie (était) avant tout, une théologie de la culture ; culture comprise dans le sens du triomphe de l'esprit humain, qui est l'œuvre particulière du christianisme. Schleiermacher (identifiait), en effet, le Royaume de Dieu au progrès de la culture", Encrevé André, *Protestants français au milieu du XIX^{ème} siècle*, Labor et Fides, 1986, p. 100.

indifférence à "la question sociale" définie comme telle, *étrangement muets sur le chapitre de la solidarité.*

Ce que les libéraux extrémistes récusaient et rejetaient, rejet qu'ils manifestaient par cet abstentionnisme d'autant plus marqué que la philanthropie protestante était alors à son zénith, c'était *cette progression du gouvernement (social) des autres sous couvert d'évangélisation et d'extension de l'idéal (chrétien) du gouvernement de soi.* Aucun pouvoir ni temporel ni spirituel n'était habilité à leurs yeux à gouverner les individus qui ne pouvaient et ne devaient obéir qu'à leur seule conscience. L'ordre chrétien légitime ne pouvait surgir que de la libre association d'hommes consciencieux (c'est-à-dire obéissant à leur seule conscience), libres et égaux entre eux. Le seul combat possible était celui pour le développement graduel de la conscience et l'émancipation morale et intellectuelle de l'homme, c'est-à-dire pour le progrès de l'instruction et de la science (le développement de la culture schleiermachienn). S'ils ne croyaient pas à un monde sans clivages et sans inégalités, il est clair que pour eux les clivages idéologiques étaient plus graves que les clivages sociaux. Pour eux comme pour Ferry, avec lequel ils trouveront de nombreux points d'accord, la clef du problème de la question sociale "*n'(était) pas dans la différence des conditions mais dans la différence de l'instruction - la principale qui (subsistait) entre les personnes -*"²¹.

C'est donc auprès de l'école historico-critique allemande qu'ils cherchent le renouvellement du message chrétien, et bien que la faculté de théologie de Strasbourg, point de rencontre idéal de la culture française et de la culture allemande soit leur centre intellectuel, bien que leur principale revue, celle où ils se livreront à un travail de décapage et d'actualisation de la théologie ait été la Revue de Strasbourg, contrairement à leurs adversaires, ils se montreront peu fascinés par la philanthropie alsacienne à laquelle ils ne prendront aucune part²². Pour eux l'Allemagne est avant tout la source de l'intelligence et de la Raison, ils goûtent peu le piétisme alsacien qui est à l'origine de bien des œuvres, il ne semble pas qu'ils soient très sensibilisés au sort de la classe ouvrière²³.

21. Ozouf Mona, *L'école de la France, Essais sur la Révolution, l'utopie et l'enseignement*, Paris, Gallimard, 1984, p. 409.

22. Dans leur attachement à la tradition libérale huguenote (tradition contestée par les évangéliques), tradition qui considérait la Révolution française comme une sorte de prolongement de la Réforme et de la guerre des Camisards, les libéraux extrémistes se refusaient à considérer cette éducation sous un autre angle que celui de l'universalisme et de l'humanisme. Confrontés à cette vague piétiste philanthropique et méthodiste venus de Grande-Bretagne et de Suisse dont les adeptes prétendaient les obliger à se soumettre ou à s'en aller, les libéraux se sentaient plus liés que jamais à la culture libérale franco-allemande, universaliste, humaniste, qui se réclamait des valeurs de la Réforme, de la Révolution française et de l'esprit des Lumières. Dans cette culture la France incarnait pour eux le cœur et les sentiments, l'Allemagne la Raison. L'Alsace était le symbole même de cette heureuse alliance.

23. Leurs alliances avec les Alsaciens se situèrent toujours sur le terrain de la théologie, de la philosophie, de l'histoire, de la culture et de l'éducation, très peu sur celui des œuvres.

Le tournant de la guerre franco-allemande et la redéfinition du projet libéral extrémiste : gouvernement de soi et solidarité républicaine.

En 1870 c'est le drame. L'Allemagne symbole des Lumières et de la Raison, en déclarant la guerre à la France, en occupant son territoire et celui de l'Alsace contre leur gré, trahit la culture qui est toute leur raison d'être. Le deuil qu'ils devront faire de cette culture humaniste franco-allemande dont ils étaient imprégnés et dont ils se réclamaient hautement sera d'autant plus douloureux qu'il viendra en redoubler un autre : celui qu'ils doivent faire au même moment de leurs espoirs de se maintenir à l'intérieur de l'Eglise réformée et d'y faire triompher un protestantisme libéral fondé sur la communauté de saints travaillant selon leur conscience à un monde meilleur.

Cependant, de manière simultanée, le retour de la France aux valeurs républicaines auxquelles ils sont profondément attachés fera de ce double drame, de ce double deuil, un événement fondateur et ouvrira la voie à leur carrière républicaine. En raison précisément de la "trahison" de l'Allemagne et de ce retour de la France aux valeurs républicaines, la République qui se met en place devra, - c'est leur conviction -, reprendre à son compte et réélaborer ces valeurs humanistes et universalistes abandonnées par l'Allemagne qui en était devenue le garant. Plus encore que la précédente (dont l'échec trahit quelque faille secrète) la nouvelle culture humaniste, portée aux yeux du monde par la République française, devra concilier le sentiment et la Raison.

À la figure du ministre puritain, du Huguenot austère et probe, du savant et du pédagogue allemand, succédera la figure de l'instituteur laïque français comme porteur des valeurs de l'universalité, de l'égalité, de la liberté, de la solidarité.

Le Dictionnaire de pédagogie de Ferdinand Buisson entrepris au cours de cette période est le témoignage de ce travail de réélaboration. Ses auteurs entendent faire de lui un symbole, un témoignage, une sorte de Bible (même si Buisson parle d'Iliade), de cette culture certes réactualisée et renouvelée mais dont les racines remontent pour eux jusqu'à l'Antiquité : la culture des Lumières qui s'oppose à l'inégalité, à l'obscurantisme, à l'absence de liberté de conscience. Les inégalités les plus inacceptables, la misère, l'exploitation de l'homme par l'homme ne sont à leurs yeux que les conséquences de régimes dans lesquels les progrès de la Raison, l'accroissement graduel de la conscience étaient fortement entravés.

À l'époque où ils se battaient à l'intérieur de l'Eglise réformée, c'était la foi (suscitée par la grâce) qui fondait la communauté des saints et la solidarité dans cette communauté, la Raison devait donner une forme scientifique aux règles de la conduite consciencieuse, fixer les droits et les devoirs qui rendaient possibles un fonctionnement harmonieux de la communauté de ceux qui coopéraient librement. Expulsés de la communauté des saints, ils projeteront un modèle analogue sur la République. Le sentiment patriotique (vecteur de la foi laïque) est, comme la foi de Schleiermacher, un sentiment spontané qu'il

n'est pas question de créer. Par contre il appartiendra à l'école de "fortifier et d'aguerrir ce sentiment"²⁴. Bien plus : ce sera à l'école de lui donner un contenu humaniste, de définir les droits et les devoirs de chacun. On aime la France donc on aime la République, écrit Mona Ozouf, parce que :

"Elle a replacé la France à son rang de grande nation.

Elle a établi l'égalité devant l'impôt du sang.

Elle a établi l'enseignement primaire obligatoire.

Elle a donné à la France un Empire colonial.

Elle a séparé les Eglises de l'Etat.

Elle a donné le droit de réunion et d'association.

Elle a voté les lois de protection des travailleurs.

*Elle a inauguré la politique de paix"*²⁵.

Tel est le message sans cesse martelé par cette école de la République.

Formés par l'école laïque ceux qui vont devenir les nouveaux "saints laïcs" auront non seulement appris à se gouverner eux-mêmes, à assumer leurs responsabilités d'hommes libres mais à être solidaires les uns des autres.

Nous concluons en illustrant brièvement notre propos par trois citations de Ferdinand Buisson, le plus illustre et le plus remarquable de ces libéraux protestants, infatigable artisan aux côtés de Ferry de cette école laïque :

- *"l'instruction ne peut plus être aujourd'hui une aumône pour les uns et un moyen de gouverner pour les autres". (...) Les parties de cette instruction qui sont indispensables à tout homme de toutes conditions doivent lui être garanties par la nation, il faut que chacun les reçoive de la société comme un don naturel, au lieu de les acheter s'il est riche ou de les mendier s'il est pauvre"*²⁶.

- *"et l'on s'est mis tout de bon à l'œuvre pour réaliser dans l'école, l'idéal de cette discipline que Spencer a si bien définie, "l'art de faire un être apte à se gouverner"*²⁷.

- *"Il n'y a ni République ni démocratie qui puisse vivre si nous ne marchons pas à cet idéal de fraternelle solidarité, à cette fusion des anciennes classes, à cette bienveillance mutuelle des différentes catégories de citoyens, si nous ne faisons pas, élèves et maîtres, un grand effort pour arriver à un moment où nous parlerons tous la même langue, où nous nous sentirons plus réunis par l'éducation que séparés par la fortune (...)".*

24. Mona Ozouf, *Idem.*, p. 404.

25. Gauthier et Deschamps, *2e degré du cours moyen et supérieur* cité par Mona Ozouf, *Ibid.*, p. 193.

26. Discours prononcé à l'occasion de la distribution des prix aux élèves de l'Association polytechnique, le 24 juin 1883.

27. Séance de fin d'année de l'Ecole alsacienne, juillet 1887.

A ces quelques citations on ajoutera une seule remarque : bien qu'infiniment plus optimistes au sujet de la nature humaine que leurs adversaires évangéliques, ces hommes issus du libéralisme que ce soit Buisson, Pécaut ou Steeg, étaient restés suffisamment protestants pour penser l'homme comme n'étant ni naturellement bon ni naturellement solidaire et pour voir dans la formation de "saints" laïcs une entreprise déterminante pour l'avenir de la République. C'est là sans doute que réside le secret de leur spécialisation si remarquable dans les problèmes d'éducation au sein de la IIIème République commençante. Comme l'art de gouverner ses passions, comme l'art de se gouverner dans le monde, comme l'art de communiquer et de coopérer, l'art d'être solidaires était justiciable à leurs yeux d'un long apprentissage.