

Ferdinand Buisson

Charles Wagner

Libre pensée

et protestantisme libéral

© 2022 Van Dieren Éditeur  
Texte édité par Lucie Kaennel

1<sup>re</sup> édition : Paris, Fischbacher, 1903.

Pour la préface © 2019 Van Dieren Éditeur/André Gounelle.  
Ce texte est paru originalement comme chapitre II du livre d'André  
Gounelle, *Dieu encore et toujours*, Paris, Van Dieren Éditeur, 2019.  
Il est ici légèrement modifié.

isbn 978-2-37466-027-1

Ferdinand Buisson

Charles Wagner

Libre pensée  
et  
protestantisme libéral

Préface d'André Gounelle



VAN DIEREN ÉDITEUR, PARIS • COLLECTION « DÉBATS »



## SOMMAIRE

André Gounelle, *Dieu et idéal* VII

Préface de l'édition de 1903 I

### LETTRES DE M. FERDINAND BUISSON

Première lettre 5

*Question de méthode*

*De la méthode en matière de religion*

Deuxième lettre 15

*Question de doctrine*

*Les doctrines religieuses devant le protestantisme  
et devant la libre pensée*

Troisième lettre 26

*Question de conduite*

*De l'attitude respective des protestants libéraux et des libres penseurs  
dans la lutte contre le cléricalisme*

Quatrième lettre 43

*Conclusions*

### RÉPONSES DE M. CHARLES WAGNER

I 51

II 60

III 82

IV 95



## DIEU ET IDÉAL

*André Gounelle*

*Dieu apporte-t-il quelque chose de spécifique qu'on ne trouve pas dans un idéalisme humaniste ? Cette question, on s'en doute, n'est pas nouvelle. Ferdinand Buisson (1841-1932) et Charles Wagner (1852-1918) s'y étaient déjà attelés. Leur échange a été publié en 1903 chez l'éditeur parisien Fischbacher, dans un opuscule intitulé Libre pensée et protestantisme libéral, réédité ici.*

### SITUER LE DÉBAT

*Ferdinand Buisson est alors un personnage considérable. Agrégé de philosophie, il obtient un doctorat ès lettres en 1891 avec une thèse remarquable sur Sébastien Castellion (1515-1563), un protestant adversaire de Calvin, en qui il voit un précurseur du protestantisme libéral. Collaborateur de Jules Ferry, il dirige pendant dix-sept ans l'enseignement primaire et contribue à mettre en place l'école républicaine et laïque. Il est l'un des fondateurs de la Ligue des Droits de l'Homme. En 1902, élu député de la Seine, il préside la commission parlementaire qui prépare la séparation des Églises et de l'État. En 1927, il reçoit le prix Nobel de la paix pour son engagement en vue d'une réconciliation franco-allemande. Sa rigueur de pensée et son exigence morale sont largement reconnues. Tout en s'affirmant protestant libéral, il se rapproche de plus en plus des libres penseurs et va jusqu'à présider une de leurs associations de tendance spiritualiste. Cette évolution embarrasse et inquiète ses amis protestants libéraux : comment peut-on à la fois se prétendre foncièrement attaché au christianisme et se sentir « à l'aise dans une assemblée de libres penseurs » ? N'y a-t-il pas inconséquence ou contradiction ? Son cas ne donne-t-il pas raison aux catholiques et aux protestants orthodoxes qui accusent le libéralisme religieux de conduire à l'athéisme ? À l'intention de ceux qui s'interrogent, Buisson écrit quatre lettres (dont le journal Le Protestant assure la parution) pour s'expliquer et aussi pour les inviter à suivre le même parcours que lui.*

*Les protestants libéraux demandent à l'un des leurs, le pasteur Charles Wagner, de réagir, ce qu'il fait en rédigeant quatre réponses que Le Protestant publie groupées à la suite de celles de Buisson. Wagner est un pasteur éminent, à la pensée et à la spiritualité originales, très connu et très apprécié. Originaire d'Alsace-Lorraine, il devient en 1882 le pasteur des protestants libéraux de Paris. Il y fonde la paroisse dite du « Foyer de l'Âme », près de la Bastille. Ses conférences attirent des foules, ses livres ont beaucoup de succès et sont constamment réédités, ses cultes sont largement suivis. Son rayonnement dépasse de beaucoup les frontières du protestantisme français. En 1904, le président Theodore Roosevelt l'invite à faire une tournée de conférences aux États-Unis. Juste avant sa mort, on l'avait pressenti pour l'Académie française ; un article nécrologique, paru dans un petit journal protestant, écrit avec une cocasserie involontaire : « son décès l'a empêché de prendre place parmi les immortels » !*

*Les deux hommes se connaissent ; ils ont noué des liens personnels ; ils éprouvent du respect et de l'estime l'un pour l'autre. Wagner, à la demande de Buisson, a rédigé des textes pour les manuels scolaires de morale laïque. Il a béni, en 1894, le mariage de la fille de Buisson. Par la suite, ils participeront tous les deux à l'Union des libres penseurs et des libres croyants, qui organisera des conférences et des débats de bon niveau. Ils ne sont pas des adversaires qui polémiquent, mais des amis qui réfléchissent ensemble sur leurs accords et leurs divergences.*

*En 1903, les relations entre catholiques et républicains sont particulièrement tendues en France. Émile Combes (1835-1921), figure emblématique de l'anticléricalisme, préside le Conseil des ministres. Partisans et adversaires de la séparation des Églises et de l'État s'opposent dans des affrontements très durs qui déboucheront sur la loi de 1905. Ce contexte politique affleure à plusieurs reprises dans les échanges entre Wagner et Buisson. Il éclaire l'appel pressant que Buisson, très engagé dans la lutte pour la laïcité, adresse aux protestants libéraux de faire front commun avec les libres penseurs. Dans les analyses qui suivent, sans l'ignorer, je ne m'arrêterai guère sur cet aspect ; je privilégierai les dimensions proprement philosophiques et théologiques du débat entre les deux hommes en me concentrant plus précisément sur ce qui concerne directement la question de Dieu.*

#### **DIEU VIVANT**

*Dans ses lettres, Buisson relève tout ce qui rapproche protestants libéraux et libres penseurs : le refus de l'autorité sacerdotale, le rejet des superstitions*



religieuses, la mise à l'écart de tout ce qui se prétend surnaturel (par exemple les miracles), la volonté d'une éducation qui rende l'homme autonome et responsable, le souci de la morale. Ils ont en commun d'écarter une quelconque « révélation de l'absolu par des voies extra-rationnelles » et de récuser la conception qui fait du dogme « une vérité absolue transmise aux hommes par une autorité absolue ». Sur la nécessité du libre examen, sur la défense de la liberté de conscience, sur l'indispensable lecture historico-critique des écrits bibliques, sur la condamnation du « cléricalisme » et d'une religion aliénante, ils se rejoignent. Finalement, conclut-il, il ne reste que Dieu pour les différencier. À quoi Wagner rétorque que c'est « plutôt un beau reste ».

En fait, Buisson pense que même ce Dieu qu'affirment les uns et que nient les autres ne les sépare pas vraiment, parce que les protestants libéraux en ont une conception non personnaliste. Ils rejettent tout anthropomorphisme et ont purifié leur foi des représentations primitives, y compris celles concernant la divinité, qui encombrant les religions traditionnelles. Le Dieu auquel ils se réfèrent ne se distingue guère du vrai, du juste et du bien, autrement dit des plus hautes valeurs prônées par les libres penseurs spiritualistes ou idéalistes. Pour eux, croire en Dieu et le servir ne veut rien dire d'autre qu'« aimer le bien et aimer l'humanité ». Foi religieuse et foi morale, écrit Buisson en 1923 (vingt ans après son échange avec Charles Wagner), « semblent se confondre, [...] elles font pareillement croire au devoir, croire au bien, croire à un idéal vers lequel monte lentement le progrès de l'homme et de l'humanité ».

Avec force et conviction, Wagner répond que Dieu ne se réduit ni à une doctrine métaphysique ni aux principes d'un idéalisme éthique. La foi est autre chose que l'acceptation et la mise en pratique de valeurs, si justes soient-elles. Pour le croyant, assimiler Dieu avec le principe de la morale n'a rien de choquant ou de scandaleux (on peut d'ailleurs traduire le « au commencement » qui ouvre le livre de la Genèse et le prologue de Jean par « en principe »). Dieu donne en effet la « loi » que les hommes doivent suivre ; il indique et inspire l'action bonne. Toutefois, plus qu'un principe au sens de fondement et de règle, il est surtout, essentiellement, la Bible l'affirme presque à chacune de ses pages, le vivant ; « vivant » non pas, comme le voudrait Buisson, à la manière des « lois de l'esprit » ou des « lois de la nature » qui vivent en nous et par nous, dans notre intelligence quand elle appréhende le réel. Dieu est vivant parce qu'il nous fait vivre ; sa présence nous accompagne, nous secoue et nous console, nous donne élan et souffle, suscite en nous révolte et mobilisation, nous empêche d'accepter les pseudo-fatalités qui pèsent

sur nous et les prétendus déterminismes qui nous asservissent. Aussi la foi allie-t-elle la sagesse humaine (celle qui discerne les principes) à une « sublime folie » qui ne se résigne jamais à ce qu'une logique pure considère comme inévitable, qui refuse « la souveraineté de l'ordre universel », selon une expression de Jean Réville (1854-1908), professeur au Collège de France, ami à la fois de Buisson et de Wagner.

Les libres penseurs ne veulent connaître que la raison. Pourtant, la raison n'explique pas tout. Elle est, certes, nécessaire ; les tenants d'une religion obscurantiste ont tort de la mépriser ou de la négliger, voire de la rejeter. Elle ne suffit cependant pas. Elle n'apporte pas à l'homme tout ce qu'il peut recevoir et tout ce dont il a besoin pour vivre humainement. Le monde et la vie débordent de beaucoup notre « faculté de comprendre ». Quand on fait de Dieu un principe de la raison, principe explicatif ou principe éthique, on le mutile et on le rapetisse. On oublie qu'il est surtout une puissance vivante capable de faire du nouveau et d'opérer ce que, plus tard, les théologiens du Process appelleront des « transformations créatrices ».

#### **CRITIQUE DE LA CRITIQUE**

Wagner reprend les uns après les autres les arguments que Buisson oppose aux croyances qui ont cours dans les milieux ecclésiastiques traditionnels, catholiques comme protestants. Il juge essentiel d'entendre et de recevoir ce qu'ont de juste ces critiques, mais aussi d'en percevoir les limites et les lacunes. À côté d'absurdités insoutenables, les croyances classiques portent également en elles des intuitions profondes qu'il importe de percevoir et de réhabiliter derrière des expressions qui effectivement les trahissent et les déforment si on les comprend littéralement (ce qui arrive par exemple avec les récits bibliques de miracles).

Buisson écrit que les chrétiens éclairés abandonnent cette représentation primaire et simpliste de Dieu qu'est l'anthropomorphisme. Il a en partie raison ; pourtant, comme Wagner le souligne, à côté de ses déficiences et de sa naïveté, l'anthropomorphisme a aussi de la pertinence. Les hommes n'y échappent jamais, précisément parce que leurs connaissances et leurs pensées dépendent de la structure de leur perception et de leur esprit. Les plus grandes abstractions, écrit Wagner, « portent notre empreinte ». Le premier chapitre de l'Institution de la religion chrétienne de Calvin, dans l'édition de 1559, a pour titre : « La connaissance de Dieu et de nous sont choses conjointes », ce qui veut dire que nous ne connaissons pas Dieu en lui-même mais dans sa conjonction (ou sa relation) avec nous, et par conséquent de manière toujours anthropomorphique ; réci-

proquement, nous ne connaissons l'homme que dans sa conjonction avec Dieu. L'anthropomorphisme ne se réduit pas à des sottises à éliminer, même s'il en comporte un bon nombre. Il ne devient stupide que si on le prend à la lettre en transformant en affirmations absolues ce qui exprime une relation et a donc une valeur « relative ». Plutôt que de le rejeter ou de l'adopter en bloc, il importe d'en mesurer le bien-fondé et les défauts. S'il ne dit pas la vérité ultime, néanmoins à travers lui se dit approximativement, maladroitement et partiellement quelque chose de la vérité ultime. Quand nous parlons de Dieu, nous ne décrivons pas l'être de Dieu en lui-même, ce qui excède nos capacités de connaître et de comprendre. Nous disons la manière dont nous le vivons et dont il s'inscrit dans notre existence. « Le Dieu que l'homme connaît, écrit Wagner, c'est Dieu en nous ». Ce que nous désignons par le terme de « théologie » devrait en fait s'appeler « anthropothéologie » (ou « théoanthropologie » comme préfère le dire Barth pour faire droit au primat de Dieu). Nous avons besoin de l'anthropomorphisme pour exprimer l'ultime en tant que présent dans notre monde et dans notre vie. Il égare quand ne l'accompagne pas une vive conscience que Dieu est « au-dessus de Dieu », selon une formule de Tillich. Il est au-dessus de ce que nous en disons et concevons, tout en se rendant présent à travers nos paroles et nos pensées. Dépassez l'anthropomorphisme ne conduit pas à l'abandonner purement et simplement, comme le voudrait Buisson, mais à s'en servir sans en être dupe.

Prenons le thème, typiquement anthropomorphique, du « Dieu personnel ». Cette expression, fréquente dans le langage ecclésiastique (surtout au XIX<sup>e</sup> siècle), ne se rencontre jamais dans la Bible qui utilise parfois des images impersonnelles pour caractériser Dieu : il est un roc, une forteresse, un asile, proclament les psaumes ; en lui nous avons « la vie, le mouvement et l'être », déclare l'apôtre Paul à Athènes ; il est esprit, vérité et vie, il est amour, écrit Jean. Personnaliser Dieu revient à le rétrécir et à lui enlever sa divinité pour le mettre au niveau d'un être fini. Emerson y voyait une « profanation » ; « je refuse la personnalité à Dieu, écrit-il, parce que c'est trop peu ». Si Wagner s'accorde avec Buisson sur ce point, il ajoute tout de suite qu'il n'en demeure pas moins que l'expérience que nous avons de Dieu est de type personnel, parce que nous sommes des personnes. De plus, Jésus a introduit une nouvelle compréhension et une nouvelle expérience de Dieu. En l'appelant Père, en faisant sentir sa proximité, il « a humanisé Dieu », ce qui va contre tout processus d'abstraction et de dépersonnalisation. Certes, Dieu est plus et autre chose qu'une personne ; il n'est cependant pas moins (plus tard Tillich

écrira qu'il n'est pas *infra-* mais *supra-*personnel). Il ne faudrait pas que la critique justifiée de la notion de Dieu personnel amène à affaiblir le sentiment ou à perdre la conscience qu'il est vivant.

En ce qui concerne le cléricisme, l'histoire ne démontre que trop sa tendance à confisquer Dieu et à soumettre au joug ecclésiastique les croyants, ce qu'on ne dénoncera jamais assez. Cependant lutter contre cette tendance signifie épurer la religion et non l'éliminer. La protestation la plus forte contre les dérives religieuses s'élève d'ailleurs de son sein. On le constate avec les prophètes de l'Ancien Testament qui s'opposent sans cesse aux prêtres. La religion garde néanmoins sa raison d'être, parce que l'homme a besoin de signes, de gestes, de pratiques, d'institutions et de doctrines pour empêcher sa foi de se dissoudre ou de s'évaporer. Tout cet « attirail » ecclésiastique relève des moyens, non des fins. Si c'est une erreur de le sacraliser en lui attribuant une valeur magique ou surnaturelle, on se trompe tout autant en voulant l'abolir ; on oublie sa nécessité pédagogique. « La plus sublime idée a besoin d'une figure visible pour habiter parmi nous. [...] Spiritualiser n'est pas volatiliser. »

Ce que Buisson incline à supprimer, Wagner invite plutôt à en faire un bon usage en le réinterprétant, en le comprenant autrement, en en cherchant le sens profond. Pour reprendre une formule célèbre de Pascal, ni l'un ni l'autre ne veulent séparer et opposer « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » et « le Dieu des philosophes et des savants ». Comme l'écrit Tillich, « c'est le même Dieu ». Le même Dieu, oui, mais vu ou approché différemment : Buisson, qui s'inscrit dans le combat des Lumières contre l'obscurantisme religieux, a tendance à résorber le Dieu vivant d'Abraham dans le Dieu-principe des philosophes. Wagner, en lutte pour une foi lumineuse et humaniste, se sert du Dieu-principe des philosophes pour purifier la religion du Dieu vivant d'Abraham de ce qu'elle peut avoir d'obscurantiste.

#### **IDÉALISME PHILOSOPHIQUE ET FOI RELIGIEUSE**

Que la question de Dieu se pose dans le cadre logique de la structure du discours (que dit-on exactement quand on affirme ou nie Dieu ?) et dans le cadre épistémologique de la connaissance du monde (la réalité vécue, constatée, expérimentée se réfère-t-elle ou non à autre chose qu'à elle-même et, si oui, de quelle manière ?), l'échange entre Buisson et Wagner le donne à voir à sa manière. Mais il fait également apparaître une nouvelle dimension : celle de l'éthique (Buisson précise « l'action morale, politique et sociale »). Elle correspond à l'engagement de ces deux hommes ; ils parlent de ce qui est leur ultime concern, pour re-

prendre l'expression de Tillich. Tout en restant courtois et réfléchis, leurs discours ont une passion, un souffle et un souci pratique, qui veulent moins prouver la validité de leurs argumentations respectives qu'ils leur confèrent une portée existentielle.

Pour Buisson, la religion sous sa forme orthodoxe et traditionnelle a pu être utile pour susciter et favoriser la moralité à des époques incultes et barbares (par exemple au début du Moyen Âge). Avec les progrès de la conscience morale, elle l'est moins ; elle devient même abusive et souvent aliénante en empêchant les gens de devenir des adultes autonomes et vraiment responsables. Elle a été autrefois un facteur de progrès ; aujourd'hui, si on ne la transforme pas, elle fait obstacle au progrès. La représentation courante d'un Dieu personnel et tout-puissant doit se dissoudre dans l'exigence morale qui habite intimement en chacun de nous, sinon elle nous soumet à la domination d'une altérité externe et nous maintient dans une servitude contraire à la nature et à la dignité humaines. Les croyants orthodoxes, en réfléchissant et en approfondissant leur foi, rejoindront naturellement les rangs des libres croyants. Les libres croyants deviendront naturellement des libres penseurs spiritualistes par l'abandon de croyances religieuses obsolètes et de la notion classique de Dieu au profit d'un idéal éthique rationnellement établi. Ainsi passe-t-on progressivement et paisiblement d'une « foi aveugle » à une « pensée raisonnée ».

Quand ils évoluent ainsi, les croyants, estime Buisson, n'abandonnent, ne perdent ni ne renient rien ; bien au contraire, ils se montrent plus fidèles à l'Évangile et découvrent le fin fond de la vérité religieuse qui est éthique. Ils débarrassent leur foi des « scories » encombrantes, superflues, voire nuisibles qui la souillent et ils en dégagent l'« or pur ». Si la libre pensée paraît irréligieuse, « c'est par religion », affirme Buisson ; « c'est, écrit-il, pour mieux posséder le Dieu intérieur de la conscience qu'elle renie le Dieu des mythologies et des théologies ». Elle est en fait beaucoup plus profondément et fortement religieuse que la plupart des « cultes » institués.

À nouveau, Wagner exprime à la fois sa proximité et son désaccord. À ses yeux, les défenseurs et les adversaires de l'orthodoxie religieuse ont en commun de figer la foi dans des croyances à accepter ou à refuser. Ils enferment Dieu dans des dogmes, des croyances, des légendes et des rites. Les premiers disent : acceptez tout, même l'absurde et le scandaleux, sinon vous êtes des incroyants qui n'osent pas se l'avouer. Les seconds disent : rejetez tout ; éliminez Dieu puisque les dogmes et les légendes qui en parlent vont contre la raison et favorisent la superstition. « L'es-

prit sacerdotal s'incline devant l'autel, les vases du sanctuaire et les formes antiques [...]. L'esprit d'incrédulité se rit de l'autel, des vases sacrés et du sanctuaire lui-même ». Wagner oppose à l'un et à l'autre l'esprit de la prophétie et de l'Évangile, « également éloigné de la tyrannie sacerdotale et de l'esprit antireligieux », qui n'identifie jamais Dieu avec des formes (les « vases ») ou des structures religieuses (les « sanctuaires ») ni avec des concepts philosophiques (les dogmes), mais qui sait que ces vases, ces formes et ces concepts ont pu et peuvent toujours véhiculer le message évangélique et aider des croyants à le vivre. Ainsi, à la fois trop religieux pour les libres penseurs et trop peu religieux pour les croyants orthodoxes, les chrétiens libéraux se trouvent « exclus » par les uns, « repoussés » par les autres, parce qu'ils contestent les représentations courantes de Dieu et les croyances traditionnelles, tout en pensant que derrière ou à travers elles s'exprime une altérité intime qui vit en nous sans jamais nous soumettre à une « autorité extérieure », mais aussi sans s'identifier purement et simplement aux exigences internes de notre conscience morale. Dans le langage technique de la théologie, on dira que pour eux la foi n'est ni hétéronomie (du grec heteros qui veut dire autre et nomos qui signifie loi ; il y a hétéronomie quand on obéit à une autorité extérieure), ni autonomie (autos, c'est le soi ; il y a autonomie quand on ne dépend que de soi) ; elle est théonomie. La théonomie découle de ce que Dieu est à la fois autre et intime. Le theos (terme grec qui désigne la divinité) n'est pas seulement un « tout autre », extérieur et supérieur, auquel le croyant se soumettrait aveuglément. Il n'est pas non plus seulement un « semblable », une figure de l'intériorité, qui renverrait au croyant l'image de ce qu'il porte en lui comme aspiration et idéal. Il est indissociablement l'un et l'autre, en nous et différent de nous. Si le christianisme libéral critique les catégories religieuses traditionnelles comme le fait la libre pensée, il s'en distingue en ce qu'il ne les détruit pas. Il cherche l'esprit à travers et au-delà de la lettre, le vrai à travers et au-delà des symboles, le sacré à travers et au-delà des rites, alors que la « libre pensée religieuse », telle que la comprend Buisson, entend supprimer la lettre, les symboles, les rites pour donner ou redonner leur pureté et leur authenticité à l'esprit, au vrai et au sacré. Pour Wagner, on va trop loin quand on veut éliminer les textes, les doctrines et les sacrements. Ils sont indispensables pour véhiculer une réalité qui les dépasse. Ils deviennent nuisibles, quand ils prétendent la posséder et la capturer, ce qui est la grande erreur des orthodoxies. Les abandonner, comme le voudrait la libre pensée, serait « une perte sèche, incalculable et irréparable ».



*Pour Buisson, entre l'idéal éthique et le Dieu chrétien, entre une libre pensée soucieuse de morale et une religion vraiment évangélique, entre la raison et la foi, il ne devrait pas y avoir antagonisme, mais coalition, voire fusion. Buisson appelle les chrétiens libéraux à l'union avec les libres penseurs pour affronter ensemble l'obscurantisme religieux et ses conséquences réactionnaires dans une lutte « bloc contre bloc », où chacun se voit sommé de choisir son camp et où on nie la possibilité d'une convergence, d'une interaction, d'une troisième voie (ou d'un « tiers parti ») entre les antagonistes.*

*Cet appel à une alliance suscite chez Wagner des méfiances et des réticences. Il constate qu'à côté de libres penseurs réfléchis et idéalistes pour qui il a de l'estime et avec qui le dialogue est fécond, il y en a aussi beaucoup qui sont des anticléricaux injurieux et des antireligieux primaires avec qui toute discussion est stérile. Wagner donne parfois le sentiment d'être moins sévère que Buisson envers les croyants « orthodoxes » ; il souhaite les convaincre, les éclairer, les faire évoluer, en leur démontrant que les valeurs de l'humanisme idéaliste font partie de la religion authentique ; en approfondissant leur foi, ils se rapprocheront du christianisme libéral. Malgré leurs heurts, une communion conflictuelle et donc l'espoir d'une réconciliation persistent, alors que Buisson envisage seulement la victoire des uns et la défaite des autres.*

*Au-delà des enjeux politiques de l'époque, Dieu et l'idéal peuvent-ils s'associer dans une alliance bénéfique pour chaque partie où la libre croyance se purifierait sans se vider de sa sève religieuse et où la libre pensée spiritualiste (soigneusement distinguée par Buisson de la libre pensée matérialiste) s'enrichirait sans renoncer à son rationalisme ? Au lieu de s'opposer, de manière souvent simpliste, ne feraient-elles pas mieux d'échanger, de s'écouter mutuellement, chacune apportant une contribution précieuse à l'autre ? La libre pensée aide les croyants à vivre une spiritualité ouverte et intelligente par sa dénonciation véhémement de la déviance orthodoxe et superstitieuse qui menace et affecte toutes les religions. Inversement, les libres croyants élargissent l'horizon des libres penseurs, leur font découvrir qu'il y a autre chose que des sottises dans les religions, apportent du contenu et de la chair à un idéal que le philosophe Charles Renouvier (1815-1903), pourtant partisan de la morale laïque, jugeait trop « faible et vague » (Troeltsch parle d'un « spiritualisme froid », Calvin aurait sans doute dit « maigre »), et les aident à résister au matérialisme grossier grandissant qui réduit la libre pensée à des négations sans contenu positif.*

*En dépit de leurs proximités et de leurs convergences, Buisson et Wagner n'ont pas réussi à nouer l'alliance qu'ils souhaitaient tous les deux. Leur échec s'explique en partie par le contexte politique tumultueux de leur époque. Il tient aussi à la distance qui demeure entre l'idéal de l'un et le Dieu de l'autre. Leur livre reste sans conclusion, comme en suspens : pas de répliques de Buisson aux réponses que lui a faites Wagner, pas de bilan de l'un d'eux ou d'un tiers qui essaierait de faire le point après leur échange. Peut-être, après tout, vaut-il mieux qu'il en soit ainsi : leur débat permet probablement de mieux saisir ce qui est en jeu dans la question de Dieu que ne l'aurait été un accord. Leur discussion, à la fois exigeante et amicale, stimule et féconde plus que n'aurait pu le faire une synthèse. La vérité se perçoit ou s'approche dans l'entrechoc parfois désagréable, parfois heureux des convictions ; elle s'étouffe ou s'enlise dans des harmonisations insipides.*



Ferdinand Buisson  
Charles Wagner

Libre pensée et protestantisme libéral

Pour cette réédition les quelques coquilles qui s'étaient glissées dans le texte ont été corrigées, les citations vérifiées et les références bibliographiques complétées dans les notes infrapaginales. Le cas échéant, auront été ajoutées entre crochets, suivies de la mention « N. d. É. », des indications complémentaires ou encore les références d'une édition plus récente ou plus accessible.

## PRÉFACE

Dans le courant de l'hiver dernier, le journal *Le Protestant* parla plusieurs fois à ses lecteurs de M. Ferdinand Buisson et, en particulier, de son attitude à l'égard de manifestations récentes de la libre pensée. M. Buisson, dont chacun connaît le labeur écrasant, ne put pas immédiatement s'occuper des observations du *Protestant*. Mais il profita de la première bonne occasion pour adresser, par l'intermédiaire de cette feuille, une réponse explicite à tous ceux que ses faits et gestes pouvaient intéresser, et ils sont nombreux parmi nous. Sa réponse contenait non seulement des explications, mais encore et surtout des vues sur la situation religieuse actuelle, des conseils, de vives critiques empreintes d'une cordiale sincérité.

Cette communication, toutefois, dépassait le format ordinaire du *Protestant*. — Il fallait bien d'ailleurs y répondre; d'où l'impossibilité évidente de faire tenir ces deux longs documents dans notre modeste feuille, sans en détruire l'économie pour plusieurs semaines.

C'est alors que, de concert avec M. Ferdinand Buisson, le comité de rédaction du journal décida de faire paraître les lettres et les observations qu'elles nous suggéraient, en un volume qui serait d'abord adressé à tous les abonnés du *Protestant*, mais permettrait en outre de porter les questions devant le public intéressé. Je fus chargé de rédiger une sorte de réplique, et l'éditeur pensa que la publication serait plus opportune après les vacances.

Et voilà comment le présent petit livre vit le jour.

Nous souhaitons qu'il fasse beaucoup et sincèrement réfléchir. La mentalité de notre société présente est fort trouble sur les questions religieuses. Mais pour grave qu'elle soit, elle n'est pas sans issue ni remède. Si nous savons interpréter les signes des temps et remplir nos devoirs, nous deviendrons capables de rendre les plus grands services à l'âme contemporaine et de préparer à nos successeurs une nouvelle patrie spirituelle.

11 septembre 1903

C. Wagner



## LETTRES DE M. FERDINAND BUISSON

### PREMIÈRE LETTRE

*Thieuloy-Saint-Antoine, 8 mai 1903*

Mon cher Directeur,

Excusez-moi d'être si fort en retard avec vous, je veux dire avec votre journal.

Dans ces derniers mois, *Le Protestant* m'a fait à plusieurs reprises l'honneur et l'amitié tantôt de me citer, tantôt de faire part à ses lecteurs de réflexions, de critiques, d'inquiétudes surtout au sujet de mes écrits ou de mes actes.

Touché de ces diverses marques de sollicitude, je m'étais promis d'y répondre au premier moment de loisir ; ces moments-là se font toujours attendre. Je m'en voudrais pourtant de laisser passer les vacances parlementaires sans avoir essayé de vous donner, pour vous et pour tous nos amis, les explications que vous avez paru désirer.

Pour plus de clarté, je vous demande la permission de ne pas suivre dans le détail les différents articles du *Protestant*, les vôtres et ceux de mon vieil ami, Émilien Paris, de M. Grindelle et de quelques autres de vos collaborateurs<sup>1</sup>. J'aimerais mieux en grouper les idées principales pour tâcher de répondre d'ensemble à une critique d'ensemble.

À vrai dire, pour être complète, cette réponse devrait porter, comme porte la critique, sur tout le programme de l'anticléricanisme, allant depuis la suppression absolue de toutes les congrès-

---

1 Je relève notamment, les 13 et 20 décembre 1902, un article sur ma conférence avec l'abbé Paul Naudet [nous n'avons pu trouver l'article en question dans les livraisons du *Protestant* signalées par Buisson, N. d. É.]; les articles d'Auguste REYSS, « La libre pensée », 17 janvier 1903, p. 17-18, et « La discussion du budget des cultes », 7 février 1903, p. 41-42 ; d'Émilien PARIS, « Les motifs de la séparation de l'Église et de l'État », 14 février 1903, p. 53-54 ; de F. GRINDELLE, « Libre pensée », 28 février 1903, p. 70-71 ; de A. SUJOL, « Les deux fanatismes », 25 avril 1903, p. 133-134 ; de L.-A. GERVAIS, « Courts propos », 4 avril 1903, p. 111 ; 2 mai 1903, p. 143 ; 16 mai 1903, p. 157.

gations jusqu'à la séparation de l'Église et de l'État, car *Le Protestant* touche à toutes ces questions. Mais le champ serait trop vaste. Je me suis expliqué plus d'une fois sur les autres points<sup>2</sup>. Celui que je voudrais élucider – celui évidemment qui tient le plus à cœur à votre public –, c'est mon adhésion à l'Association nationale des libres penseurs, et notamment ma participation à la « fête de la Raison », l'hiver dernier, au Trocadéro.

Dans ces explications, il me faudra, plus que je ne voudrais, user de ce *moi*, haïssable partout et nulle part autant que dans les discussions de principe. Vous pouvez être sûr que je ferai effort pour réduire le plus possible ces négligeables considérations personnelles : une seule question intéressante s'en dégage, celle des rapports du protestantisme avec la libre pensée. C'est sur ce sujet que je voudrais, à l'occasion de vos réflexions, provoquer celles de vos lecteurs.

Le retard apporté à ma réponse aura du moins cet avantage que je pourrai me référer à deux ouvrages récents, qui peuvent éclairer notre discussion, et qui m'aideront à préciser ma pensée, soit dans son accord, soit dans son opposition avec d'autres : je veux parler de l'excellent petit livre de mon ami Jean Réville sur *Le Protestantisme libéral*, et de celui de M. Henry Bargy, *La Religion dans la société aux États-Unis*.

Voulez-vous, mon cher Directeur, que nous abordions ainsi cette étude, sans perdre entièrement de vue les circonstances qui la font naître, mais en l'envisageant d'un peu plus haut, de manière à lui laisser sa portée générale ?

On peut, ce me semble, examiner les rapports de la libre pensée avec le protestantisme, du moins avec le protestantisme libéral, à trois points de vue qui formeraient les trois parties de notre étude :

- au point de vue général de la *méthode* à appliquer en matière religieuse ;
- au point de vue des *doctrines* religieuses elles-mêmes ;
- enfin, au point de vue pratique de l'*action* morale, politique et sociale.

---

<sup>2</sup> Sur toute la partie politique, je ne puis que renvoyer à ma lettre au *Temps*, 17 septembre 1902, et à ma controverse avec M. Ferdinand Brunetière, dans le *Journal des Débats* (19, 21, 23 et 25 septembre 1902), au sujet des congrégations et de la liberté de l'enseignement [la lettre de Buisson et sa controverse avec Brunetière sont reproduites dans Ferdinand BUISSON, *La Foi laïque. Extraits de discours et d'écrits (1878-1911)*, Paris, Hachette, 1912, p. 101-128. N. d. É.].

Pour ne pas encombrer les colonnes du *Protestant*, je ferai de ces trois questions l'objet de trois lettres distinctes, et je vous soumettrai, dans une quatrième, mes conclusions en ce qui me concerne personnellement.

Entrons tout de suite, si vous le permettez, dans le vif du débat.

I

#### QUESTION DE MÉTHODE

De la méthode en matière de religion

Quels sont les rapports de la libre pensée et du protestantisme en ce qui concerne la méthode à suivre à l'égard de la religion en général?

L'opinion courante répond, tout naturellement, car elle est prompte à juger sur la première apparence: « Il y a là deux ordres de choses qui diffèrent l'un de l'autre comme la philosophie de la religion, comme la raison de la foi, comme la science du dogme. Le protestantisme est une variété de l'espèce religion, la libre pensée est l'affranchissement de toute idée religieuse. »

Qu'il soit permis pourtant d'y regarder de plus près, à la lumière de l'histoire. Et n'oublions pas qu'il ne s'agit pour le moment que d'une question de méthode, c'est-à-dire de savoir comment on abordera le problème religieux, comment on l'étudiera, comment on le posera, avant même de se demander comment on le résoudra.

Or, au moment où éclate la Réforme, il n'y a dans la chrétienté tout entière qu'une manière de concevoir la religion: c'est une vérité absolue transmise aux hommes par une autorité absolue. La religion doit sa majesté à ce double caractère d'absolu qui lui appartient: elle est la révélation de Dieu, garantie par un représentant infaillible de Dieu. De là, ses titres à exiger l'obéissance universelle.

La Réforme est la première protestation collective et effective d'une partie de la chrétienté contre cette affirmation jusquelà docilement reçue et respectueusement subie d'un bout à l'autre de notre Occident. Il y avait bien eu, même à travers les longs siècles du Moyen Âge, une lignée ininterrompue de nobles et malheureux protestataires, hérétiques sans nombre et de tout nom, depuis Abélard jusqu'à Savonarole, depuis les Albigeois jusqu'aux Vaudois. Mais toutes ces tentatives de révolte de la conscience religieuse avaient été étouffées dans le sang, et

l'Église restait debout, seule dans la majesté souveraine d'une autorité spirituelle sans conteste et sans limite.

Sans doute les premiers chefs de la Réforme et surtout ses organisateurs ecclésiastiques n'entendent pas mettre en question l'idée même de religion. Ils n'entament pas à fond l'examen critique du christianisme dans ses documents, dans son dogme, dans son histoire, comme on pourra le faire deux ou trois siècles plus tard. Mais ils ouvrent dans l'édifice séculaire du catholicisme une première et large brèche : ils nient d'abord l'infaillibilité du Pape et l'autorité souveraine de l'Église ; ils restituent à chaque chrétien le droit et le devoir d'être responsable de sa foi, de se former une croyance individuelle d'après le témoignage intime de sa conscience.

Ils croient toujours au Saint-Esprit, mais le Saint-Esprit n'a plus d'organe officiel et exclusif ; il inspire et illumine toute âme qui l'implore.

La Bible est toujours le livre saint. Mais qui le lira, qui en vérifiera le texte original, qui en fixera le sens, qui le traduira, qui en tirera les leçons et les conséquences applicables à la vie publique et privée ? Ce n'est plus ni un souverain pontife, ni un concile, ni un corps sacerdotal quelconque. C'est le fidèle lui-même, agissant en toute liberté, sous l'impulsion de la piété, s'adressant directement à Dieu, qui l'éclaire directement dans sa conscience et dans sa raison :

Tout protestant est pape, une Bible à la main.



Si le protestantisme s'en était tenu là, il eût déjà rendu au monde un grand service, en libérant la pensée religieuse du despotisme ecclésiastique. Mais dès le xvi<sup>e</sup> siècle, il est manifeste que les revendications de la Réforme vont bien plus loin.

Du vivant même de Luther et de Calvin, il y a dans le mouvement protestant une droite, un centre et une gauche. Les uns se bornent à réprouver les grossiers abus du fétichisme catholique, le trafic des indulgences, la corruption des couvents, la cupidité du clergé, la stupidité des superstitions populaires, la férocité du fanatisme persécuteur. Les autres, au contraire, commencent ré-



solument à appliquer la critique aux dogmes fondamentaux du christianisme : il n'est pas une des hérésies anciennes, pas une des discussions de l'exégèse moderne, pas une des thèses de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> ou du XIX<sup>e</sup> siècle, pas une enfin des négations de la critique allemande de nos jours, qui n'ait trouvé dès le premier siècle de la Réforme un homme ou un groupe d'hommes pour l'ébaucher hardiment et pour la soutenir, au grand scandale sans doute du nouveau clergé officiel des Églises luthériennes ou calvinistes. Mais qu'importe, le fait est là, et il est grave. Quelque atténué qu'il ait été, ce fait historique, par nos historiens orthodoxes, dans leur désir de présenter au monde une Église protestante presque aussi bien ordonnée que celle de Rome, il éclate, et Bossuet n'a pas eu de peine à le mettre en lumière : le protestantisme a introduit sur une vaste échelle dans le monde chrétien la théorie et la pratique de la « variation », c'est-à-dire de la liberté absolue de la pensée religieuse.

Qu'il me soit permis, sans y insister, de rappeler qu'en étudiant la vie et les écrits d'un obscur pionnier de la tolérance, Sébastien Castellion<sup>3</sup>, une des plus touchantes victimes de la haine théologique de Calvin, j'ai eu l'occasion de faire entrevoir tout un coin de ce tableau volontairement laissé dans l'ombre, de montrer dans leur liberté d'allure, dans leur courage d'esprit, dans leur diversité d'audaces, quelques-uns de ces fils de la première heure de la Réforme, véritables libres penseurs, depuis les anabaptistes d'Allemagne jusqu'aux libertins spirituels de Genève et de France, jusqu'aux mystiques d'Alsace et de Flandre, les Étienne Dolet, les Michel Servet, les David Joris, les Socin, les Arminius et tant d'autres qui mériteraient d'être connus, à commencer par cet humble et admirable Castellion qui n'écrit pas seulement, au lendemain de la mort de Servet, le plus beau plaidoyer en faveur de la liberté de pensée, mais qui en outre, dans des écrits théologiques singulièrement en avance sur son temps, fait un exposé magistral de tout un corps de doctrines religieuses qui pourraient être signées de Channing, de Parker ou d'Athanase Coquerel.

Que prouve cette riche et immédiate floraison d'hérésies et, si l'on veut, de fantaisies du « sens propre » au lendemain de la

3 Ferdinand BUISSON, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre. Étude sur les origines du protestantisme libéral français*, 2 vol., Paris, Hachette, 1892 (couronné par l'Académie française) [rééd. Genève, Droz, 2010. N. d. É.].

Réforme, sinon que la Réforme inaugurerait une nouvelle méthode religieuse, la méthode du libre examen ?



On fait des difficultés pour appliquer à la révolution de Luther ce mot de « libre examen », sous prétexte que ni Luther ni surtout les fondateurs officiels du protestantisme, quand le protestantisme devient une Église, ne peuvent ni admettre ni prévoir la portée indéfinie du libre examen en matière religieuse.

Le principe n'en était pas moins posé<sup>4</sup>. Du moment qu'il n'y a plus d'autorité chargée de fixer la vérité et de l'imposer, du moment que la parole de Dieu elle-même nous arrive par un livre humain que chacun peut et doit interpréter à sa manière, c'en est fait de l'antique esclavage : l'âme humaine recouvre sa liberté, elle ne se traîne plus, tremblante, aveugle et désespérée, aux pieds du prêtre qui la gouverne ; elle a commencé à penser par elle-même, elle repense d'abord librement ce qu'on lui avait appris, puis elle pense un peu différemment, elle s'écarte de plus en plus de la leçon première, elle remonte aux principes, discute même les principes ; bref, elle ne tarde guère à rejeter, les unes après les autres, les opinions reçues en sa créance, et elle arrive à faire cette opération que Descartes a le premier décrite en traits immortels, mais que des milliers de protestants avaient accomplie avant lui : le doute méthodique appliqué à toutes les croyances.

Encore faut-il ajouter que les protestants n'exceptaient de cette sévère révision aucune de leurs croyances, tandis que Descartes y soustrait prudemment celles qui avaient le plus besoin d'y être soumises, car il « prétend autant qu'un autre à gagner le ciel » ; d'ailleurs il pense que les vérités révélées sont au-dessus de

---

4 « Le protestantisme, disait Vinet, un an avant sa mort (1846), n'est pour moi qu'un point de départ ; ma religion est au-delà : je pourrais, comme protestant, avoir des opinions catholiques, et qui sait si je n'en ai pas ? Ce que je repousse absolument, c'est l'autorité » (cité par Jules-Émile ROBERTY, *Journal de Genève*, 25 janvier 1903) [cette citation est tirée d'une lettre de VINET au rédacteur du *Semeur, journal religieux, politique, philosophique et littéraire*, t. XI, n° 36, 7 septembre 1842, p. 288, et reproduite dans *Esprit d'Alexandre Vinet. Pensées et réflexions extraites de tous ses ouvrages et de quelques manuscrits inédits*, rangées dans un ordre méthodique et précédées d'une préface par Jean-Frédéric Astié, vol. 1, Paris / Genève, Cherbuliez, 1861, p. 305. N. d. É.]

notre intelligence et que, « pour entreprendre de les examiner et y réussir, il était besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel, et d'être plus qu'homme »<sup>5</sup>.

Ce n'est donc pas le cartésianisme, comme on l'a tant dit, c'est le protestantisme qui a l'honneur et la responsabilité d'avoir créé la méthode rationnelle et de l'avoir appliquée d'emblée à la religion.

Auguste Comte l'a très bien vu et lumineusement démontré : « le droit personnel d'examen, [que s'étaient attribué les docteurs de la Réforme], ne devait pas rester indéfiniment concentré sous de telles intelligences [...]. Spontanément étendu par une invincible nécessité [...] à tous les individus et à toutes les questions, il a graduellement amené la destruction radicale d'abord de la discipline catholique, ensuite de la hiérarchie, enfin du dogme lui-même. » D'où Comte, avec raison, conclut que, par sa méthode, « la théologie protestante est une doctrine systématique de négation absolue ». Aussi la rend-il responsable de tout ce qui a suivi : « Cette philosophie, dit-il, depuis le luthéranisme primitif jusqu'au déisme du siècle dernier – sans même excepter ce qu'on nomme l'athéisme systématique, qui en constitue la plus extrême phase –, n'a jamais pu être historiquement qu'une protestation croissante et de plus en plus méthodique contre les bases intellectuelles de l'ancien ordre social. » Il ajoute même « que cette protestation s'est ultérieurement étendue, par une suite nécessaire de sa nature absolue, à toute véritable organisation quelconque »<sup>6</sup>.

M. Brunetière, en remettant au jour, dans un récent article<sup>7</sup>, ces pages un peu oubliées de la *Philosophie positive*, en tire un argument, à son sens, décisif contre le protestantisme considéré comme religion : à ses yeux, le protestantisme a tué l'idée reli-

5 Le passage sur lequel on glisse volontiers vaut d'être relu dans le texte : « Je savais [...] que la théologie enseigne à gagner le ciel [...]. Je rêverais notre théologie, et prétendais autant qu'aucun autre à gagner le ciel ; mais ayant appris comme chose très assurée que le chemin n'est pas moins ouvert aux plus ignorants qu'aux plus doctes, et que les vérités révélées qui y conduisent sont au-dessus de notre intelligence, je n'eusse osé les soumettre à la faiblesse de mes raisonnements, et je pensais que pour entreprendre de les examiner et y réussir, il était besoin d'avoir quelque extraordinaire assistance du ciel, et d'être plus qu'homme. » (*Discours de la méthode*, fin de la 1<sup>re</sup> partie).

6 Auguste COMTE, *Cours de philosophie positive*, t. 5, Paris, Bachelier, 1841, 55<sup>e</sup> leçon, p. 538-540.

7 Ferdinand BRUNETIÈRE, « La sociologie comme religion », *Revue des Deux Mondes*, 73<sup>e</sup> année, t. 13, 15 février 1903, p. 853-877.