Un intellectuel protestant : Georges Gusdorf

A Protestant thinker

Ein « protestantischer » Intellektueller

André Encrevé

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/leportique/3952>

DOI : 10.4000/leportique.3952

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2013

Pagination : 61-109

ISBN : 9782816332246

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

André Encrevé, « Un intellectuel protestant : Georges Gusdorf », *Le Portique* [En ligne], Cahiers du Portique n°13 | 2013, document 5, mis en ligne le 01 décembre 2021, consulté le 08 janvier 2022.
URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3952> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.3952>

Ce document a été généré automatiquement le 8 janvier 2022.

Tous droits réservés

Un intellectuel protestant : Georges Gusdorf

A Protestant thinker

Ein « protestantischer » Intellektueller

André Encrevé

- 1 Dans un article publié il y a quelques années dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*¹ j'ai écrit qu'à mes yeux un protestant est un « être humain qui refuse d'admettre ce que sa conscience tient pour contraire à la parole de Dieu »². Je le pense encore mais, comme une telle définition est difficile à utiliser lorsqu'on fait des recherches universitaires, il me semble que, dans ce cas, peut être tenu pour protestant toute personne qui se présente elle-même comme protestante. Or, nous allons le voir, tel est incontestablement le cas de Georges Gusdorf.
- 2 Quant à l'intellectuel protestant, il peut être défini, à mes yeux, comme un protestant :
« [...] qui exerce une profession intellectuelle et qui se fait connaître par des prises de position publiques dans les domaines qui intéressent la vie politique et sociale et le rôle des chrétiens (en priorité des protestants) dans la Cité des hommes³. »
- 3 Or, en décembre 1945, Maurice Merleau-Ponty, qui avait été le « caïman » de Georges Gusdorf à l'E.N.S. lui demande pour la revue *Les Temps modernes* un article sur le protestantisme, mais traitant surtout des « attitudes, des tics, des complexes qui se voient dans la conduite politique, morale, économique, etc. »⁴. Le 26 décembre il lui écrit à nouveau afin d'accuser réception de cet article. Il lui dit que son texte « a plu » (*sic*), à Simone de Beauvoir et à lui-même, ce qui ne surprend pas quand on prend connaissance de son contenu. Il ajoute que son texte possède un « accent chrétien assez différent de celui qu'on trouve d'habitude dans la revue » et que, de ce fait, il se propose de le publier dans la rubrique « Témoignages », ce qui ne devrait pas déplaire à G. Gusdorf puisque : « [...] publié sous cette rubrique, ton texte apparaîtrait mieux comme une critique de la foi réformée de l'intérieur⁵. »

- 4 On le voit, pour M. Merleau-Ponty il est clair que Georges Gusdorf est un protestant, et un intellectuel, puisque les auteurs qui écrivent dans *Les Temps modernes* sont des intellectuels. Mais cela suffit-il pour faire de G. Gusdorf un « intellectuel protestant » ?
- 5 Dans ma communication, je vais donc essayer de montrer que G. Gusdorf est bien un « intellectuel protestant ». Ce qui me conduit à traiter deux éléments. Tout d'abord la façon dont il se présente lui-même comme un protestant⁶ ; et, ensuite, son activité publique en tant qu'intellectuel protestant.

I. Un protestant très convaincu

- 6 Né en 1912 d'un père juif et d'une mère protestante – tous deux de nationalité allemande et francophiles – installés à Bordeaux depuis la fin du XIXe siècle, il est baptisé dans le sein de l'Église réformée de Bordeaux. Il y suit son instruction religieuse, y fait sa confirmation, ce qui lui permet de prendre part à la Sainte Cène. Il est aussi fortement marqué par sa participation aux mouvements de jeunesse protestants, la troupe des Éclaireurs unionistes de Bordeaux tout d'abord ; puis, plus tard, la section parisienne de Fédération des associations chrétienne d'étudiants (appelée couramment la « Fédé »)⁷. Son intérêt pour les questions religieuses se révélant alors, entre autres, par le sujet de son « Diplôme d'études supérieures » (l'actuel « Master ») centré sur la pensée religieuse d'Emmanuel Kant, où il conclut à l'insuffisance du rationalisme kantien, ce qui peine son professeur Léon Brunschvicg⁸.
- 7 Toutefois, il ne suffit pas d'avoir eu une éducation religieuse protestante et d'avoir été éclaireur pour se définir soi-même comme un protestant. Or, que G. Gusdorf soit demeuré toute sa vie un protestant très convaincu, son *Journal* – rédigé dans les années 1990 et resté manuscrit –, en témoigne à de nombreuses reprises. N'y évoque-t-il pas, par exemple, sa « fidélité intérieure jamais découragée » au protestantisme⁹. En fait, il est clair qu'il s'agit pour lui de quelque chose de très important. Dans une page de son *Journal*, rédigée en 1994, il précise qu'il récite chaque jour sa profession de foi¹⁰ et ajoute : « Ce qui est certain, c'est que l'adhésion religieuse demeure fondamentale dans la conscience que je pense avoir de mon identité [...] »¹¹. Naturellement, cela se manifeste de diverses manières.

1. Éléments extérieurs

- 8 Tout d'abord, et d'une façon quelque peu superficielle, on peut noter dans ses textes des tics de langage souvent associés au protestantisme. Ainsi par exemple, dans son *Crépuscule des illusions*, il utilise à plusieurs reprises la formule « en esprit et en vérité », associée tant à la démocratie, qu'aux relations personnelles authentiques, ou à l'université¹². Formule qui fait immédiatement penser à ce verset de l'évangile de Jean (4, 24) « Dieu est esprit, il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité » que les huguenots de l'âge de G. Gusdorf connaissent bien, notamment parce qu'il était souvent écrit sur les murs intérieurs des temples protestants de France jusqu'aux années 1950 et qui contient, naturellement, une pointe critique contre le catholicisme. De même qu'il y parle de Thomas d'Aquin et non pas de Saint Thomas, ou d'Augustin et non de Saint Augustin¹³, car un protestant ne saurait pratiquer le culte des saints ; ou qu'il reproche au « modèle cartésien du philosophe » de ressembler à un « moine contemplatif »¹⁴ car un bon protestant ne peut que condamner le monachisme, contemplatif qui plus est.
- 9 On remarque aussi chez lui une ferme hostilité envers l'Église catholique, que partagent alors nombre de huguenots, au moins jusqu'au Concile de Vatican II. Il l'exprime assez souvent dans certains de ses textes destinés au public comme, notamment, dans *Le*

Crépuscule des illusions où, alors qu'il ne semble pas particulièrement favorable au parti socialiste, il reproche au gouvernement Mauroy d'avoir cédé en 1984 aux défenseurs de l'école privée catholique¹⁵. Il est vrai qu'il avait été très déçu par son séjour à l'Université Laval, de Québec, en 1968-1969. Et lui qui avait « trouvé refuge » dans cette université après les événements du printemps 1968 parce qu'il les désapprouvait, passe rapidement à Québec pour un « contestataire », voire un « révolutionnaire ». En effet, il y découvre qu'à la faculté de philosophie on se cantonne dans :

« [...] des procédures que je croyais depuis longtemps disparues de la surface de la terre. Certains professeurs se contentaient de lire aux étudiants *Les Métaphysiques* ou *Les physiques d'Aristote*, ou encore de son *Ethique*, après quoi on lisait les Commentaires consacrés par Thomas d'Aquin au texte en question, ce qui paraissait aux intéressés amplement suffisant¹⁶. »

- 10 Il a beau en parler avec le doyen de la faculté, qui l'avait invité à Québec, et qu'il décrit comme « blanchi sous le harnais des disciplines ecclésiastiques »¹⁷, il ne parvient pas à lui faire admettre que la métaphysique « se dérobe aux entreprises totalitaires de qui que ce soit » et que :

« La pratique de la philosophie consiste en la conquête, pour chaque penseur, de sa part de vérité [...]. Tout individu qui se présente en porte-parole de l'absolu se rend coupable de faux témoignage [...] »¹⁸.

- 11 Formule où il n'est pas difficile de déceler une critique du dogme de l'infaillibilité pontificale. De plus, il ne se prive pas pour accuser l'Église catholique d'être responsable du retard pris par les universités françaises qu'il voit, avant 1789, comme « des asiles d'ignorance, entêtées dans une idéologie hostile au progrès de la connaissance » ; alors que dans d'autres pays elles « jouent un rôle considérable dans la science, dans la littérature et dans le progrès de la pensée » ; et il cite l'Angleterre, l'Ecosse, l'Allemagne, la Suisse et les Pays-Bas, tous pays protestants ou, pour le moins, à majorité protestante¹⁹. Et il reproche très vivement aux Jésuites d'avoir « tenté [...] de promouvoir la mainmise sur la culture au service de l'Église » et que de ce fait en France – tant chez les cléricaux que chez les anticléricaux –, l'idée s'est imposée « que la théologie, jadis école de liberté d'esprit, serait en réalité la démission de toute liberté »²⁰.

- 12 Toutefois, il ne s'agit pas pour lui de polémique ; son hostilité à l'Église catholique est le reflet de convictions profondes. En effet, dans son *Journal*, qui ne semble pas avoir été destiné à la publication, mais où il résume en quelque sorte des décennies de réflexion personnelle, il critique l'Église catholique à de très nombreuses reprises. Il lui reproche, par exemple, de soumettre le fidèle à l'autorité de la hiérarchie, ce qui fait que « le pape commande l'accès de l'homme à Dieu »²¹. Il critique aussi Ignace de Loyola – qu'il ne saurait évidemment appeler saint Ignace – de proposer comme première règle de « renoncer à tout jugement propre »²². Estimant que le célèbre « *sapere aude* » de Kant « est un principe issu de la Réformation », il soutient aussi que, pendant des siècles le catholicisme « aura fait vivre des générations d'Espagnols, d'Italiens dans un état d'arriération mentale »²³. Ou encore, de façon plus anecdotique, il s'indigne de l'attitude du prieur de la célèbre abbaye de la Pierre-qui-vire qui, dans les années 1930, s'est réjoui d'avoir sauvé l'école catholique en Bretagne, en menaçant les parents qui enverraient leurs enfants à l'école laïque de leur refuser l'extrême onction ; et Gusdorf de noter :

« Il ne lui venait pas à l'esprit qu'il s'agissait là d'un chantage inadmissible, d'un abus d'autorité, fondé sur la croyance à l'autorité absolue de l'Église romaine²⁴. »

- 13 D'ailleurs, à plusieurs reprises il regrette très vivement qu'au XVI^e siècle l'Église catholique soit parvenue à s'opposer au triomphe de la Réforme en France, ce qui a provoqué en retour l'émergence d'un vif anticléricalisme dans notre pays²⁵.

- 14 Ces remarques concernent plutôt des réactions extérieures de G. Gusdorf. Mais on trouve aussi sous sa plume des affirmations positives d'attachement personnel au protestantisme, qu'il définit dans son *Journal* comme « essentiellement un *individualisme* fondé sur la responsabilité de fidèle devant Dieu »²⁶. Par ailleurs, considérant que cela répond tout à fait à ses aspirations, il se réjouit d'avoir été déclaré en 1994 docteur *honoris causa* par la Faculté de théologie protestante de Neuchâtel, en précisant :

« Je suis trop vieux pour me réjouir d'un doctorat [...]. Du moins le mot « théologie » m'apporte une certaine satisfaction parce qu'il rend justice à un aspect essentiel de ma carrière de pensée, un aspect qui n'apparaît pas, je pense, à la plupart de ceux qui me lisent²⁷. »

- 15 De plus, il tient à signaler que ses enfants ont suivi l'instruction religieuse de l'Église réformée, et qu'ils ont fréquenté le Gymnase protestant de Strasbourg. Et il regrette de ne pas avoir « été capable d'entretenir avec eux des relations concernant le domaine religieux », en raison, précise-t-il, d'une « énorme réserve de timidité »²⁸ ; et il ajoute qu'il en ressent un « sentiment de culpabilité »²⁹ tout en se félicitant clairement de voir que tous ses petits-enfants ont également suivi une instruction religieuse dans l'Église réformée³⁰.

Une expérience religieuse intime

- 16 Son attachement au protestantisme provient de diverses sources. Mais il est clair que l'une d'entre elles, et peut-être la plus fondamentale, se trouve dans une expérience religieuse intime. Il l'évoque à plusieurs reprises, en particulier en 1946 dans le premier article qu'il publie dans la revue protestante *Foi et Vie*³¹, mais aussi dans *Le Crépuscule des illusions*³² et dans son *Journal*.
- 17 En effet, ainsi qu'on peut s'y attendre, il est fortement marqué par sa captivité entre 1940 et 1945. D'autant plus que, comme les protestants sont peu nombreux dans les camps de prisonniers de guerre français, il est obligé d'organiser avec ses coreligionnaires une petite « Église de la captivité » où, suivant le principe protestant du sacerdoce universel, les laïcs qu'ils sont remplissent toutes les fonctions, de la prédication aux études bibliques ou à la célébration de la Sainte Cène³³. C'est, comme il l'écrit lui-même, un moment important pour « l'approfondissement » de sa « conscience religieuse »³⁴. Il est vrai qu'il y exerce « un véritable ministère pastoral » qui l'a « marqué à jamais »³⁵ ; et qu'il y prononce aussi dans l'hiver 1943-1944 « une série de conférences sur l'affirmation protestante [qui] connut une affluence considérable, y compris de prêtres catholiques »³⁶. Avec ses coreligionnaires, il propose également à ceux de ses camarades d'infortune qui le souhaitent des lectures en commun de texte évangéliques, dont le succès dépasse toutes leurs espérances. G. Gusdorf précise :

« L'effet fut stupéfiant, d'abord par l'affluence des intéressés, puis par la monstration de la bouleversante puissance, intacte, de ces textes éternels. Comme si cette révélation que nous voulions communiquer à nos camarades nous était imposée d'abord à nous-mêmes. [...] Dans l'enceinte des barbelés se propagea une contagion des uns aux autres [...]. L'atmosphère avait changé ; tout était neuf, l'impossible devenait possible, comme si le surnaturel devenait naturel, comme si le Ciel visitait la terre. Saison de grâce³⁷. »

- 18 Cette initiative, déjà marquante, est renforcée pour lui par une expérience qu'on pourrait presque qualifier de mystique. Il l'évoque dans *Le Crépuscule des illusions*, à l'occasion d'un moment d'une « commune bonne volonté

dans l'approche du mystère divin »³⁸, notamment avec des catholiques, lors de la célébration du culte protestant le dimanche de Pentecôte 1944, et il ajoute :

« Je n'en ai relaté ici, pour ma part, que le plus extérieur ; l'essentiel, le vécu, est de l'ordre de l'indicible. J'avais été emporté par l'ouragan, j'avais subi l'épreuve du feu, obligé de prendre ma part d'une fête jamais imaginée [...]. Sans l'avoir aucunement prémédité, j'étais devenu un homme de Dieu [...]. Le ciel s'était ouvert ; j'avais appris qu'un tel événement n'est pas impossible³⁹. »

- 19 Un peu plus loin, il s'en excuse presque, tout en tenant à en témoigner :

« Je sais bien qu'il n'est pas séant pour un penseur de dire qu'il a rencontré l'Esprit saint, et que l'Esprit saint l'a marqué de son sceau. [...] Je répondrai d'abord qu'on ne peut m'interdire de témoigner de ce que j'ai vécu. Question de fait. Et plus profondément en ce qui concerne la philosophie, je sais depuis ce temps-là que la raison est suspendue sur l'abîme de la non-raison, de la trans-raison, contre les récurrences de laquelle elle construit ses systèmes de défense. [...] J'ai lieu de penser que cette expérience aux confins de l'ordre religieux a été pour beaucoup dans l'orientation à venir de ma pensée. J'en ai gardé l'idée que la vérité métaphysique se situe au-delà de la physique, hors d'atteinte des prises du discours logique⁴⁰. »

- 20 Naturellement, une telle expérience l'a fortement marqué et il y revient dans son *Journal*, la qualifiant de :

« [...] sorte d'apogée existentielle, j'ai subi l'épreuve du feu, le baptême du feu, et cela pour le reste d'une vie, de manière indubitable, tellement même qu'il m'est impossible d'en parler à qui que ce soit [...] »⁴¹.

- 21 De plus, il la compare à « une flamme veilleuse », notamment parce qu'elle s'est renouvelée pour lui, « à diverses reprises »⁴² et, en particulier, à l'occasion d'un voyage à Buenos Aires vers 1984⁴³. Il évoque cette seconde expérience en ces termes :

« [...] je me trouvais embrasé à l'occasion d'une rencontre inopinée. [...] Ce fut l'exaltation d'une rencontre avec moi-même, où mes exigences essentielles se trouvèrent brusquement satisfaites, comme cela avait été le cas lors des grands jours de Montwy⁴⁴. Dans ces moments-là les articles de foi, les élucidations intellectuelles n'entrent pas en ligne de compte. Ce qui s'affirme c'est une présence totale, un enveloppement de joie qui, bien entendu, ne durera pas, mais dont le souvenir demeure comme gage d'éternité⁴⁵. »

- 22 Il précise un peu plus loin qu'une telle expérience est certes exceptionnelle, mais qu'elle agit « comme une réserve de sens et d'énergie sur laquelle on pourra par la suite alimenter une fidélité défaillante »⁴⁶. Il reconnaît, toutefois, qu'on peut évidemment alléguer des causalités naturelles pour de telles expériences, mais il ajoute :

« Je ne vois pas pourquoi on m'interdirait de les interpréter comme je le ai vécues, comme une rencontre de moi-même avec moi-même par la médiation du divin qui me mettait en cause d'une manière totale. Révélation d'une vérité de libération, source d'une joie transfigurant l'existence. Bien entendu toutes les puissances de l'être se trouvent mises en cause. Mais rien n'empêche de penser que l'ordre naturel obéit à une irruption du surnaturel⁴⁷. »

- 23 Et il conclut : « Mystique et mystère le sens du sacré est le fondement de toute expérience religieuse⁴⁸. »

- 24 Expérience qui ne reste pas sans conséquences pratiques pour G. Gusdorf, puisque cela le convainc de résoudre « sans condition » un problème familial, ce dont il se félicite, d'ailleurs, dans son *Journal*⁴⁹.

2. La vie religieuse, pour G. Gusdorf

- 25 On le sait, au XVII^e siècle les réformateurs ont eu, notamment, pour ambition de permettre à chaque fidèle de rendre compte de sa foi par lui-même. Comme on peut le penser, G. Gusdorf adhère à cette proposition. Et, dans son *Journal* il consacre tout un paragraphe (vol. 26, fol. 85 à 94 d'une écriture serrée) à ce qu'il appelle « réfléchir sur le protestantisme, c'est-à-dire à proposer une profession de foi qui me mette moi-même en question »⁵⁰. Certes, un peu plus haut il a défini la foi comme « une marque d'élection, un signe impossible à communiquer à d'autres, un mystère du dedans, un secret »⁵¹; mais cela ne l'empêche pas de réfléchir sur la foi religieuse.
- 26 Il soutient qu'elle peut présenter trois aspects différents. Tout d'abord une tradition familiale et ecclésiale, une accoutumance qui va de soi, une sorte de passivité ou de conformité, mais qui contient « une part de fidélité traditionnelle, qui met en cause les fondements de l'identité personnelle »⁵².
- 27 En second lieu, elle peut se manifester par une adhésion intellectuelle à un contenu doctrinal, qui se traduit par « une pratique associée à la profession de foi, formalisée en articles »⁵³. Cet aspect de la foi débouche sur une vision du monde, parce qu'on se sent incapable d'en trouver une autre par nos propres moyens. De ce fait, on se sent solidaire d'une hiérarchie de dogmes et d'une morale proposés par l'Église. Certes, la théologie est réservée aux spécialistes, mais ceux qui réfléchissent mettent au point un système conceptuel formulé comme une axiomatique. Pour les autres, il s'agit plutôt d'un système d'habitudes mentales. Dans le catholicisme, elles sont orientées vers l'obéissance à la hiérarchie. Dans le protestantisme, fondé sur le sacerdoce universel et sur l'accès à la Bible sans intermédiaires, ce système conduit à l'indépendance du fidèle. Ce qui lui permet de soutenir, nous le savons, que : « Le protestantisme est essentiellement un *individualisme* fondé sur la responsabilité du fidèle devant Dieu⁵⁴. » Et que : « L'exercice du *libre examen* est une condition préalable à l'adhésion à une profession de foi⁵⁵. »
- 28 Enfin, le troisième aspect de la foi c'est, à ses yeux, le « contact direct et personnel avec le sacré, indépendamment des formalités et des rituels »⁵⁶; naturellement, il évoque ici sa propre expérience. Il explique d'ailleurs que : « L'irruption du surnaturel dans la vie naturelle correspond à ce qu'on appelle l'expérience de la grâce⁵⁷. » Mais il reconnaît que :
- « L'expérience personnelle du sacré est réservée à quelques-uns. Il n'y aurait pas grand monde dans les églises si l'accès en était réservé à ceux qui ont reçu personnellement la vocation divine⁵⁸. »
- 29 On le voit, la conception que G. Gusdorf se fait de la vie religieuse est directement issue de son adhésion au protestantisme.
- 30 Mais elle est également fondée sur l'idée qu'il se fait de ce qu'est le christianisme. Il s'en explique dans son article paru en 1946 dans *Les Temps modernes*. Très belle page, influencée notamment par la pensée du théologien K. Barth, dont voici le passage essentiel :
- « La foi réformée se veut une foi chrétienne à l'état pur. Acceptation de la Révélation contenue dans la Bible, qui est la parole de Dieu, le lieu privilégié où Dieu s'est fait connaître. Non pas livre mort, mais témoignage actuel, moyen de la rencontre nécessaire avec le Christ. La foi de la Réforme se présente comme la foi de l'Évangile en sa plus simple nudité, en son exigence dernière. Ni accommodements, ni intercessions pour adoucir, atténuer, dénaturer, humaniser le drame religieux de l'homme devant Dieu. Le rapport de l'homme à Dieu vécu dans son âpreté insoutenable. [...] Toute possibilité de justification enlevée à l'homme,

réservée à Dieu seul. La gloire de Dieu avant le confort ou la paix de l'homme, l'honneur de Dieu avant les petites commodités matérielles ou spirituelles, la seule grâce de Dieu par-delà toutes nos cotes mal taillées et nos compromissions. La Réforme a voulu respecter ce qu'il y a d'irréductible dans le contact entre la nature et le surnaturel. Elle s'est refusé complètement les petits moyens, les gentilles, les douceurs et les consolations de la religion. Le fidèle devant Dieu ne doit pas oublier la disproportion dont sa situation est marquée. L'appel du Christ, en sa nue vérité, ne nous appartient pas. La vérité de Dieu n'appartient qu'à Dieu. L'homme ne peut ici qu'obéir. Rien de plus simple, en apparence, que cette attitude-là. Mais rien de plus difficile. Il n'y a, pour l'homme, aucun équilibre dans l'humain. Le seul équilibre par-delà, dans la grâce, par une constante remise en jeu des évidences naturelles. Mais la révolution permanente, la permanente réformation de soi s'avère impossible à soutenir. L'exercice du chrétien, de marcher sans fin sur le fil du rasoir ou d'avancer au-dessus de sept mille brasses d'eau... Le dépouillement d'être sans défaillance, dans chaque instant, le pécheur que sa foi justifie ; – de n'oublier jamais le salut dans la conscience du péché, ni le péché présent dans la libération même et le salut. Il faudrait que la contradiction dominée ne soit jamais pour autant oubliée...⁵⁹. »

31 Quelques années plus tard il écrit dans une petite revue protestante :

« La foi est d'abord une inquiétude, une tension maintenue,
– la présence et l'attestation de l'éternité dans le temps. Et toujours l'éternité doit avoir raison contre le temps, l'ouvrir à la fidélité, à l'obéissance de la foi⁶⁰. »

32 On le voit, G. Gusdorf est incontestablement un protestant très convaincu. Mais qu'en est-il de ses rapports avec l'Église réformée ?

3. G. Gusdorf et l'Église réformée

33 Nous le savons, ses écrits, montrent qu'il se considère comme un protestant. Et, à Strasbourg, ses enfants suivent l'instruction religieuse dispensée à la paroisse réformée Saint-Paul, dont il connaît bien les pasteurs Georges appia et René Oechsner de Coninck. Il entretient aussi des relations cordiales avec certains professeurs de la Faculté de théologie protestante de Strasbourg, en particulier Roger Mehl. En fait, il paraît bien intégré au milieu protestant strasbourgeois.

34 Toutefois, il n'est pas un pratiquant régulier. Dans son *Journal* il explique qu'il ne va guère au temple le dimanche parce que son épouse n'est pas protestante : « Une sorte de pudeur, liée à la situation familiale m'empêchait d'assister seul à des offices religieux [...] »⁶¹. Mais ce n'est pas la seule raison. Il précise, en effet, qu'une fois rentré de captivité il a été :

« [...] déçu par le côté administratif de toute vie paroissiale. Puis le mariage m'a tenu à l'écart de la fréquentation des offices, compte tenu d'ailleurs d'un éloignement certain pour les orientations socialisantes de la majeure partie du clergé qui ne correspondent pas à mes propres conceptions⁶². »

35 Naturellement, il n'est pas difficile de comprendre qu'après l'expérience de véritable ministère pastoral et de vie religieuse intense qui a été la sienne entre 1940 et 1945, il ait été déçu par la vie paroissiale du temps de paix⁶³. Ayant, comme il l'écrit lui-même, perdu le contact⁶⁴, il est ensuite à nouveau déçu lorsqu'il assiste occasionnellement à des cultes, même lorsqu'il s'agit de la confirmation de ses petits-enfants en banlieue parisienne⁶⁵. Au fond, précise-t-il, il n'a « pas confiance dans l'église institution, l'église administrative » ; et il ajoute : « L'église à laquelle j'appartiens, c'est l'église invisible, rencontrée sur les grands chemins de ma vie [...] »⁶⁶.

36 Cette déception, tant à l'égard de l'Église réformée elle-même que de l'attitude générale la communauté protestante française éclate, pourrait-on dire, dans l'article qu'il publie dans *Les Temps modernes* au début de l'année 1946. C'est une

critique au vitriol, qu'il intitule d'ailleurs « Infidélités protestantes »⁶⁷. Certes, il l'atténue quelque peu au début en expliquant que :

« Toute religion est peut-être d'ailleurs un système d'assurance contre Dieu, un moyen de se mettre à l'abri, non pas en l'ignorant tout à fait, mais en traitant avec lui aux meilleures conditions. On le met à sa place, à sa distance. Les attitudes maîtresses du protestantisme apparaissent ainsi comme des tentatives pour neutraliser ce qu'il y a de démesuré dans l'exigence constitutive de la Réforme⁶⁸. »

37 Cependant, dans ce texte on sent une influence de la pensée de Kierkegaard – qu'il évoque d'ailleurs à plusieurs reprises⁶⁹ et qu'il cite dans sa conclusion⁷⁰ – en particulier celle des *Discours édifiants*, où le célèbre philosophe et théologien danois, que G. Gusdorf qualifia quelques années plus tard de « pasteur sans paroisse »⁷¹, ne se prive pas pour critiquer vigoureusement les protestants et l'Église protestante de son pays. D'ailleurs, dans son *Crépuscule des illusions*, G. Gusdorf écrit « mon maître Kierkegaard »⁷². Et l'on peut se demander si, en publiant cet article, il ne cherche pas aussi à imiter, quelque peu, l'attitude qui fut celle de Kierkegaard en son temps. Il reste que ce texte est particulièrement sévère pour les protestants français de l'après-guerre.

38 Et, naturellement, il ne passe pas inaperçu dans le petit monde du protestantisme. Si bien qu'Albert Finet, le directeur de *Réforme* (le principal hebdomadaire protestant de l'époque) lui consacre un grand article dans le numéro du 11 mai 1946, intitulé « Le cadavre dans l'armoire, secrets de famille ». Il commence par écrire que c'est « criant de vérité et corrosif comme l'esprit de sel » ; et que nul doute « que pareille diatribe n'engage à une véridique confession des péchés tous ceux qui ont quelque souci de pureté »⁷³. De plus, tout en émettant certaines réserves, il fait de larges citations de l'article, affirmant, entre autres, que « l'auteur écrit des pages lucides concernant le cléricalisme protestant, le drame des vocations pastorales et cet alibi saisi par les fidèles qui se déchargent sur leur pasteur du soin de leur âme »⁷⁴. Cependant, il conclut aussi sur une question à G. Gusdorf :

« Toi qui es protestant et auquel l'amour déçu a suggéré ces pages denses, dures, parfois injustes – mais l'amour trahi est toujours injuste –, toi qui as saisi l'extraordinaire perspective qu'ouvre l'Évangile découvert ou retrouvé... n'as-tu que cela à dire pour l'annoncer⁷⁵ ? »

39 Il me semble bien que la question d'a. Finet n'a pas laissé G. Gusdorf indifférent⁷⁶. En effet, pendant une vingtaine d'années il participe à l'animation de plusieurs revues protestantes, certaines destinées plutôt à un public intellectuel, mais d'autres aussi qui s'intéressent plus spécialement à l'évangélisation. On note, en particulier, sa collaboration à un supplément mensuel de *Réforme* destiné à un lectorat ouvrier intitulé *Le chemin des hommes*, et sur lequel je vais revenir.

40 Toutefois, qu'il ait souhaité s'adresser à des publics assez divers, et pas seulement à des philosophes, ne doit pas nous surprendre parce que, dans son article intitulé « autobiographie », paru en 1959⁷⁷, il soutient que le philosophe « doit se faire un point d'honneur de parler la langue du grand nombre »⁷⁸ et que, pour un philosophe, ne pas chercher aussi à être compris par des non spécialistes « est peut-être la forme la plus grave de notre péché contre l'esprit »⁷⁹. Or, comme chacun sait, l'Évangile nous enseigne qu'il s'agit d'un péché est impardonnable (Marc 3, v. 29), et cela montre l'importance que G. Gusdorf attache à cette question.

II. un intellectuel protestant

- 41 De fait, entre 1946 et 1966 on trouve régulièrement sa signature dans plusieurs périodiques protestants⁸⁰. Il publie ainsi, entre 1946 et 1951, cinq articles dans *Foi et Vie*, qui est alors la revue des intellectuels protestants marqués par la pensée de Karl Barth. Par ailleurs, entre 1947 et 1956 il fait paraître, sept articles dans la *Revue de l'évangélisation*, publication plus spécialement destinée aux laïcs engagés dans la vie de l'Église réformée (surtout ceux qui sont soucieux de l'évangélisation); on note, d'ailleurs, qu'en 1956 il rédige entièrement un numéro spécial de 72 pages de cette *Revue*, intitulé « Science et foi au milieu du XXe siècle, un débat de conscience de l'occidental moderne ». Il signe aussi deux articles, parus en 1959 et 1963, dans *Le monde non chrétien*, revue fondée par le missionnaire et ethnologue protestant, Maurice Leenhardt ; de plus, G. Gusdorf est alors membre du comité de rédaction de cette revue. On remarque aussi : un article (en anglais) paru en 1966 dans la revue luthérienne *Lutheran World* ; un article publié en 1952 dans *Le Lien*, revue des Eclaireurs unionistes de France, ce qui montre qu'il est resté attaché à ce mouvement de jeunesse ; et onze articles parus entre 1947 et 1950 dans *Le Chemin des hommes*, supplément mensuel de *Réforme* destiné surtout à la classe ouvrière. Ces collaborations à des publications protestantes assez diverses montrent que G. Gusdorf est intégré à la vie du protestantisme en France au moins jusqu'en 1968. Toutefois, il semble s'en être quelque peu éloigné ensuite. Peut-être faut-il voir là une conséquence des options nettement à gauche prises alors par une partie des pasteurs ; or, nous le savons, G. Gusdorf écrit dans son *Journal* qu'il les désapprouve⁸¹. Il reste que ces textes font incontestablement de lui un intellectuel protestant.

1. Interventions dans les affaires de la Cité des hommes

- 42 Certes, il s'agit là d'un domaine qui est un peu en dehors de mon propos, puisque dans ce type de publication l'appartenance de G. Gusdorf au protestantisme n'apparaît pas de façon claire. Je me contente donc de quelques remarques rapides. Il me semble toutefois intéressant de noter qu'il a publié plusieurs livres à propos de problèmes politiques et sociaux. Tel est le cas de la réorganisation de l'éducation nationale, qui préoccupe l'opinion dans les années 1960 puisque c'est le moment où l'État décide de permettre à l'ensemble des jeunes français d'accéder à l'enseignement secondaire et aussi de développer assez largement l'enseignement supérieur. Evidemment, ces questions ne sauraient échapper aux enseignants ; mais tous n'écrivent pas de livre à ce sujet.
- 43 Or deux des ouvrages de G. Gusdorf présentent une réflexion assez générale sur l'enseignement : *Pourquoi des professeurs, pour une pédagogie de la pédagogie* (Paris, Payot, 1963), et *L'Université en question* (Paris, Payot, 1964). Ce qui lui vaut, d'être reçu en audience par le ministre de l'éducation nationale de l'époque, Christian Fouchet, qui entreprend alors une réforme de l'Université. Mais, comme l'écrit Ch. Porset : « l'audience reste sans suite, et Gusdorf comprend, comme l'avait compris Platon en son temps, que le philosophe ne saurait être le conseiller du prince sans perdre son âme »⁸². Un peu plus tard, durant l'année universitaire 1968-1969 qu'il passe à Québec, et alors qu'il se considère « chassé de France comme traditionalistes par les novateurs de 68 », il trompe « l'ennui de l'exil » en rédigeant des « mémoires rétrospectifs de la prétendue révolution universitaire de 1968 »⁸³, qui paraissent à Québec sous le titre *La*

*Nef des fous, Université 1968*⁸⁴ ; et en France, où ils sont intitulés *La Pentecôte sans l'Esprit saint : Université 1968*⁸⁵. Titre qui ne manque pas de sel quand on sait l'importance qu'il a donnée à son expérience de rencontre du Saint Esprit lors de la pentecôte 1944. On le voit, jusqu'à la fin des années 1960 G. Gusdorf ne se désintéresse pas de l'actualité et il choisit d'intervenir dans un domaine qu'il connaît bien. Ensuite, il est vrai, il s'éloigne de l'actualité immédiate⁸⁶.

2. Collaboration à des publications cherchant à favoriser l'annonce de l'Evangile

44 -s'adresser au peuple

Parmi les diverses activités de G. Gusdorf, celle-ci est sans doute la plus originale. Je vais donc m'y attarder quelque peu. En effet, dans les années 1947-1948 et en 1950, alors qu'il est « caïman » à l'ENS puis enseignant à Strasbourg, il fait partie de l'équipe de rédaction de l'éphémère supplément mensuel de *Réforme* intitulé *Le Chemin des hommes*⁸⁷ (dans lequel il publie aussi onze articles, nous l'avons vu). En 1949, peu après la première disparition de ce journal, il l'évoque en ces termes :

45 « J'ai appartenu quelque temps à une équipe qui rédigeait une modeste feuille d'évangélisation destinée au monde ouvrier. Cette publication était en son principe un supplément à l'hebdomadaire semi-officiel du protestantisme français. On n'imagine pas en effet que le grand journal protestant puisse avoir quelque chose à dire aux ouvriers⁸⁸. »

46 Toutefois, selon G. Gusdorf, le ton général de ce supplément ne plait pas à tout le monde au sein de *Réforme* :

47 « Ces gens qui essayaient de parler aux ouvriers mettaient sans cesse les pieds dans le plat. Par une singulière fatalité, ils disaient ce qu'il ne fallait pas dire. Certains d'entre nous étaient en rapport avec la classe ouvrière⁸⁹. Il y avait un pasteur qui travaillait en usine. Et tout le monde avait plutôt de la sympathie pour les hommes des banlieues. D'où la tentation de parler aux ouvriers dans leur langue, de s'intéresser à leurs problèmes et d'évoquer leurs idées, de prendre même parti pour eux, à l'occasion⁹⁰. »

48 Si bien qu'après quelques péripéties, en novembre 1948 ce journal finit par décider de prendre son indépendance par rapport à *Réforme*, mais il cesse alors de paraître faute de moyens⁹¹. Cela déçoit G. Gusdorf qui reproche à la bourgeoisie protestante - elle finançait en fait le journal - de n'avoir pas supporté que l'Eglise fasse de la politique. Pour la bourgeoisie, explique G. Gusdorf :

« Elle [l'Eglise] doit se borner à leur offrir [aux hommes] les consolations de la religion. Consoler les riches de leur richesse et les pauvres de leur pauvreté. Seulement si les riches se consolent sans trop de peine de leur fortune, il arrive que les pauvres ne prennent pas toujours aussi aisément leur parti de leur infortune⁹². »

49 Comment G. Gusdorf comprend-il l'évangélisation en direction de la classe ouvrière ? Tout d'abord, on remarque qu'il sait utiliser un style imagé, pas réellement familier mais adapté à un public n'ayant pas fait d'études supérieures. Prenons quelques exemples. Ainsi, contre la doctrine catholique de l'indulgence, il explique que : « La foi n'est pas une sorte de caisse d'épargne où l'on ferait des économies pour l'âge de la retraite [...] »⁹³. Critiquant les Eglises traditionnelles, trop bourgeoises à ses yeux, il soutient : « Dans les églises, c'est comme au cinéma : ceux qui paient le plus ont toujours les meilleures places⁹⁴. » Dans un autre article il s'en prend à ceux qui : « [...] donnent dans la pâtisserie religieuse et voient assez volontiers dans les églises des salons de thé pour vieilles filles au cœur tendre⁹⁵. » Ou, encore, à propos de la piété catholique classique, il affirme : « Trop de rose, trop de bleu, cierges, fleurs et papier

doré. Ça vous laisse dans la bouche et dans la tête un goût douceâtre de sucreries pour enfants de Marie ou vieilles filles défraîchies⁹⁶. »

- 50 Par ailleurs, dans ces articles on retrouve naturellement son hostilité foncière à l'Église catholique. Evoquant les diverses violences dont cette Église a usé pour empêcher la Réforme de l'emporter en France (« la guerre, la persécution, le bûcher, les galères ») il soutient qu'il « n'y a pas là de quoi être fier ». Et il ajoute que « Les curés ont eu toujours un goût morbide pour la politique. On a l'impression qu'ils mettent leur religion au service de la politique, et de la politique la plus antipathique qui soit. » Et il soutient que : « L'Église catholique n'a jamais admis, que contrainte et forcée, les libertés modernes⁹⁷. »

- 51 De plus, étant donné l'orientation générale de ce mensuel, il n'est pas surprenant qu'il évoque les questions politiques et sociales. Et on trouve alors sous sa plume d'assez vives critiques à l'encontre du système capitaliste qui, à ses yeux, traite l'ouvrier « comme une chose, comme un moyen de production »⁹⁸. Il affirme aussi qu'il faut prendre au sérieux les critiques de Jésus contre les riches⁹⁹, alors que :

« Le système capitaliste tout entier ne considère dans la personne humaine que l'argent, ce que chacun peut gagner et faire gagner. Le capitalisme, c'est l'exploitation de l'homme par l'homme, et pas seulement l'exploitation d'autrui, mais même l'exploitation de soi. Celui qui possède est l'esclave de ce qu'il possède. Un propriétaire a toujours le cœur dur¹⁰⁰. »

- 52 Mais cela ne fait pas de G. Gusdorf un révolutionnaire social. Il soutient, ainsi, que la vraie révolution, consisterait à changer le travail de sorte qu'il permette à l'homme « d'exprimer ce qu'il y a en lui de meilleur »¹⁰¹ ; mais il ne précise guère les moyens pour parvenir à ce résultat. Et il affirme surtout qu'il convient de faire ce que Jésus nous demande : « il faut changer notre cœur – c'est-à-dire découvrir le vrai trésor caché qui, seul, peut nous faire vivre d'une vie sans esclavage »¹⁰². Ce qui demeure assez traditionnel, en dépit de la vivacité de ses formules condamnant le capitalisme et le pouvoir corrupteur de l'argent.

- 53 Evidemment, il est aussi soucieux d'apologétique, en particulier en fournissant des réponses aux objections traditionnellement formulées par des agnostiques à l'encontre de la foi chrétienne. Ainsi, par exemple, à propos de la souffrance des justes et de la non récompense automatique des bons, il affirme que ce n'est nullement « une preuve que Dieu n'existe pas », parce que « la vraie souffrance n'est pas vaine ni absurde » mais qu'au contraire elle donne au fidèle une grande force ; et que la foi maintenue malgré tout « donne la paix même au plus fort de la guerre »¹⁰³. Quant à ceux qui soutiennent que le christianisme ce n'est que de bonnes paroles en l'air, puisqu'il « n'empêche pas les hommes de se diviser et de s'entre-tuer comme tout le monde »¹⁰⁴, G. Gusdorf soutient qu'on peut leur répondre que certes, il y a une assez grande diversité d'opinion parmi les chrétiens, et que les chrétiens sont pécheurs, comme les autres hommes, mais que le christianisme n'en a pas moins une grande utilité. En effet, être chrétien c'est adopter une attitude intérieure qu'on peut résumer autour du « respect d'autrui. [...] Le chrétien doit voir dans les autres hommes des êtres que Dieu a aimés, des frères que Jésus est venu sauver¹⁰⁵. » Sur un autre plan, il s'efforce aussi d'aider ceux qui n'ont pas eu la chance de faire des études à comprendre la Bible, tout en expliquant le sens profond de ce qu'est la « révélation », qui « reste une intervention personnelle du Christ dans notre vie »¹⁰⁶.

- 54 Par ailleurs, G. Gusdorf s'attache aussi à définir ce que sont le protestantisme et la foi chrétienne. À ses yeux, ce qui caractérise le protestant, « ce n'est pas son opposition au catholicisme, c'est essentiellement sa fidélité à l'Évangile »¹⁰⁷. Il précise :

« Le protestant est un chrétien évangélique, c'est-à-dire un homme qui a reconnu en Jésus le maître de sa vie, sa plus haute espérance. Tout le reste est secondaire, et cette liberté même, dans tous les domaines, que la Réforme a apportée au monde moderne, n'est qu'une conséquence de la fidélité fondamentale à l'exigence de la Révélation¹⁰⁸. »

- 55 Quant à la foi chrétienne, il explique que ce n'est évidemment pas la recherche d'une rétribution, mais au contraire : « une relation mystérieuse et secrète entre l'homme et son Dieu »¹⁰⁹. De plus, seul Dieu donne la paix de l'âme :

« S'il possède cette paix, l'homme le plus malheureux conserve un espoir et une joie. Tel est pour le croyant, le sens de l'amitié de Dieu. Le lieu véritable de l'homme, c'est d'être devant Dieu, enveloppé par sa Providence, sauvegardé par son salut¹¹⁰. » Car « [...] l'espérance chrétienne est l'attitude de celui à qui l'amitié de Jésus a été donnée, transfigurant une existence qui cherche désormais son salut non pas dans le rêve et l'évasion, mais dans la fidélité difficile à une vérité une fois entendue¹¹¹. »

- 56 On le voit, pour répondre à la question qu'a. Finet posait à la fin de son article paru le 11 mai 1946, il est clair que G. Gusdorf a des choses à dire pour annoncer l'Évangile. Et si l'on veut savoir comment un intellectuel protestant comprend l'évangélisation au milieu du XXe siècle et comment il présente ce qui caractérise le christianisme, et le protestantisme, en des termes simples et néanmoins profonds, il convient de ne pas négliger les articles que G. Gusdorf a publiés dans cette « modeste feuille d'évangélisation destinée au monde ouvrier ». Ils montrent aussi son profond attachement au message de la Réforme et aux Églises qui en sont issues.

57 - Parler aux protestants cultivés

Les autres articles que G. Gusdorf a publiés dans des revues protestantes sont rédigés pour des lecteurs cultivés. Mais il est clair qu'il s'agit ici aussi pour lui d'évangélisation. D'ailleurs, dans le premier article qu'il publie dans une revue protestante (en 1946), il rapporte que, dans son camp de prisonnier il parle beaucoup de sa religion, notamment à l'un de ses camarades, « justifiant à ses yeux pourquoi je l'ai acceptée comme mienne »¹¹². Il ajoute qu'il ne s'agit pas d'une tentative pour convertir ce camarade au protestantisme, mais :

« [...] qu'il m'est précieux de me présenter à lui, de lui révéler ma religion, et de lui entendre reconnaître en elle de ma part cette fidélité à moi-même qui est mon effort et mon but¹¹³. »

- 58 Il me semble que l'on peut aussi appliquer cette phrase aux articles qu'il publie dans des revues protestantes. Dans ces textes, il aborde surtout deux domaines.

a – Les questions religieuses et théologiques

- 59 J'ai exposé plus haut l'importance que G. Gusdorf accorde à l'expérience religieuse intime. Il y revient aussi dans ses articles, mais il y insiste également sur l'importance de la transmission de ce type d'expérience. Il écrit ainsi en 1948 dans *Foi et Vie* :

« Toute révélation véritable n'a de sens que comme un événement au cœur d'une vie personnelle, atteinte par la rencontre du salut et bouleversée par ce qu'il lui a été donné de vivre. Ce secret, il appartient désormais à celui qui l'a reçu d'en faire part aux autres. Le chrétien ne saurait garder pour soi la bonne nouvelle. C'est sa tâche que de l'annoncer autour de lui. Mais il se heurte alors à ce paradoxe de

l'impossibilité vite découverte de dire efficacement ce qui lui tient le plus à cœur.
[...] L'homme que la grâce de Dieu a mis à part se trouve coupé des autres hommes,
auxquels pourtant il brûle d'apporter cette révélation qui lui a été donnée¹¹⁴. »

- 60 Pour s'en sortir il ne reste plus, explique-t-il, qu'à utiliser une communication « indirecte, allusive », parce que « la parole de l'homme ne peut prétendre se substituer à la seule Parole de Dieu »¹¹⁵. Et c'est ce qu'il choisit de faire dans au moins deux de ses articles. En effet, pour tenter de rendre compte de l'expérience religieuse qu'il a connue dans son camp de prisonnier, il décide d'évoquer celle de l'un de ses camarades, Lucien Cadet, décédé avant la Libération et qui, de toute évidence, a connu une expérience proche de la sienne. Ce qui lui permet de citer des lettres que L. Cadet lui a adressées, où ce dernier lui fait part de son expérience. Cadet écrit, par exemple :

« Quand on a regardé le soleil face à face, tout ce que l'on contemple par la suite est ténèbres. [...] Mais sois assuré que toujours les ténèbres reculent devant la lumière. *Post tenebras lux*, cette devise peut être la mienne pour définir ce que fut ce temps depuis Pentecôte. [...] Tout ce passé lumineux m'est une certitude et mon espérance n'est pas vaine, car « je sais en qui j'ai cru » et je sais quelle est la joie et la paix que seul Dieu donne¹¹⁶. »

- 61 Citer une autre personne est naturellement plus facile que de s'exposer soi-même. Mais il semble que c'est bien aussi de lui que G. Gusdorf parle dans cet article, et que cela lui permet de transmettre indirectement sa propre expérience.
- 62 G. Gusdorf utilise un autre moyen indirect pour tenter de transmettre son expérience religieuse : une méditation sur la puissance évocatrice de l'art religieux, à partir de l'exemple des laques de son ami Bernard Dunand, qui a connu également une expérience spirituelle dans son camp de prisonnier pendant la guerre et qui en a été transformé, aussi bien en tant qu'homme qu'en tant qu'artiste¹¹⁷. Or, explique G. Gusdorf, ses laques témoignent de sa foi, sans qu'elles aient des sujets religieux. Il précise :

« Pour l'artiste à qui l'amitié de Dieu a été donnée, le témoignage ne sera pas de raconter ce qui lui est arrivé ou de vulgariser une doctrine, mais simplement de faire signe aux autres hommes, d'être pour les autres hommes un signe. Fidèle à sa vocation, il rendra la joie manifeste selon la mesure de ses dons, au jour le jour, et par là il orientera ceux qui contemplent ses œuvres vers le règne intérieur où l'âme en se recueillant ira au-devant de son salut¹¹⁸. »

- 63 En effet, de même que Jésus parlait par paraboles, l'artiste chrétien peut utiliser « des signes et des symboles de la présence de Dieu » ; et, selon lui, tel est le cas de B. Dunand, dont les œuvres « figurent pour nous d'autres paraboles du Royaume. Sous les espèces de la réalité visible, une introduction aux choses invisibles qui seule sont éternelles¹¹⁹. » Mais c'est aussi une transmission d'expérience religieuse : « Le témoignage de Bernard Dunand est celui de l'homme qui a vu la Terre Promise, qui l'a vue et saluée de loin, mais dont toute la vie désormais demeure empreinte de son inoubliable plénitude¹²⁰. »

- 64 Toutefois, G. Gusdorf ne pratique pas seulement l'évangélisation indirecte, il utilise aussi des méthodes plus classiques, comme la prédication. On sait que dans son camp de prisonnier il lui arrivait assez souvent de prêcher lors du culte dominical. Cela lui permet de publier l'une de ses prédications, intitulée « La présence et l'absence », et qui a été prononcée à l'occasion de son départ pour un autre camp ; mais c'est surtout l'occasion d'une réflexion générale sur l'absence, celle du Christ, notamment. Ce texte, paru en 1951¹²¹, montre – me semble-t-il – que, s'il l'avait souhaité G. Gusdorf aurait pu devenir un grand prédicateur.

- 65 Par ailleurs, on trouve aussi dans ses articles des éléments de réflexion proprement théologique. C'est le cas, par exemple, dans l'un de ses textes publiés en 1948 peu après l'assassinat de Gandhi. Il est vrai que Gandhi pose une question aux chrétiens qui souvent l'admirent et approuvent son action, tout en constatant qu'il se trouve totalement en dehors du christianisme. C'est pour G. Gusdorf l'occasion de critiquer tant les néo-calvinistes¹²² que les libéraux. En effet, il estime que : « L'humanisme libéral nie le christianisme pour accueillir Gandhi. L'anti-humanisme calvinien nie Gandhi pour préserver ce qu'il croit être le christianisme¹²³. » Pour sortir de cette alternative, G. Gusdorf propose de reconnaître que, certes, Gandhi défie nos manières de penser, mais les chrétiens doivent se souvenir que :

« Le salut d'un homme ne dépend pas de l'affirmation d'un *Credo*. La grâce de Dieu, le don de l'Esprit, ne sont pas asservis – heureusement – à nos élaborations conceptuelles et à nos institutions ecclésiastiques¹²⁴. « Au fond, pour le chrétien ce qui compte c'est de constater qu'un homme vient de mourir « en qui s'est manifesté la gloire du Royaume »¹²⁵.

- 66 On trouve aussi dans certains articles de G. Gusdorf une réflexion théologique approfondie, comme lorsqu'il publie, en 1947 un fragment de sa thèse secondaire intitulée *L'expérience humaine du sacrifice*¹²⁶, qu'il avait ébauchée dans son camp de prisonnier¹²⁷. Il y développe notamment l'idée que le refus chrétien du sacrifice traditionnel est un refus de donner « au fidèle la possibilité d'agir sur son dieu, de le manœuvrer à son gré »¹²⁸.

b – Conditions politiques et sociales et annonce de l'Évangile

- 67 En bon intellectuel protestant, G. Gusdorf ne se contente pas d'évoquer les questions théologiques, il traite aussi de questions politiques et sociales. Mais, dans ces revues religieuses, c'est essentiellement pour lui l'occasion de s'intéresser aux meilleures façons d'annoncer l'Évangile dans le monde moderne.

- 68 En ces années qui voient une bonne partie des pays colonisés accéder à l'indépendance, il n'est donc pas surprenant de constater que

G. Gusdorf se préoccupe de la décolonisation. A ce propos on doit noter que dès 1948 il se montre favorable à la décolonisation, et qu'il critique la politique française de répression tant en Indochine qu'à Madagascar¹²⁹. Une dizaine d'années plus tard, et alors que la décolonisation est presque achevée, il poursuit sa réflexion à ce propos¹³⁰. Fort critique vis-à-vis de la colonisation, il y voit une « tragédie de la culture », les colonisés se trouvant « voués au désespoir »¹³¹. Sans nier que les missionnaires aient joué un rôle dans la colonisation, il estime cependant que leur rôle s'est finalement révélé bénéfique, parce qu'ils ont rendu aux indigènes des raisons d'espérer et donc de survivre ; et qu'ils ont, de plus, travaillé à leur émancipation en leur annonçant l'Évangile. Mais, estime-t-il, dans la ligne du missionnaire et ethnologue Maurice Leenhardt (auquel il consacre un article un peu plus tard¹³²), il est indispensable de respecter les cultures indigènes, car :

« [...] le christianisme doit être annoncé à toutes les nations, mais dans la langue de cette nation. [...] Le message chrétien doit être transposé plutôt que traduit, et retrouvé du dedans selon une double fidélité à l'inspiration chrétienne et aux valeurs locales¹³³. »

- 69 Idée largement admise aujourd'hui, mais qui est alors souvent regardée comme très audacieuse.

- 70 Toutefois, comme on peut s'y attendre, c'est surtout à l'évangélisation en France qu'il s'intéresse. Et, d'une façon générale, on peut considérer que les sept articles qu'il publie dans la *Revue de l'évangélisation* entre 1947 et 1956 y sont

consacrés¹³⁴. Sans entrer, naturellement, dans le détail de chacun d'eux, on peut noter qu'il s'y interroge principalement sur les conditions du témoignage du chrétien dans le monde urbain, industrialisé et en voie de sécularisation qui prévaut désormais en France. Très critique envers le capitalisme, et ce qu'il appelle le « paganisme bourgeois » dans la ligne de ses articles parus dans *Le Chemin des hommes*, il s'y montre pourtant optimiste, affirmant, par exemple, qu'il convient de bien distinguer les valeurs bourgeoises et les valeurs chrétiennes. D'ailleurs, le christianisme, qui existe depuis vingt siècles et qui a résisté à l'écroulement de plusieurs structures sociales (empire romain, féodalité, monarchie absolutiste...), n'est nullement lié à un type de société. De plus, il explique aussi que la foi n'a rien à craindre du progrès scientifique, ces deux domaines de la connaissance ne se plaçant pas du tout sur le même plan¹³⁵.

3. Marques de ses convictions protestantes dans certains de ses travaux

- 71 Naturellement, dans le cadre limité de cette petite étude, il ne m'est pas possible de me livrer à une analyse approfondie de l'ensemble de l'œuvre de G. Gusdorf, ce dont je serais d'ailleurs incapable. Je me contente donc de prendre quelques exemples qui me paraissent significatifs et qui montrent que son très ferme attachement au protestantisme ne peut manquer de transparaître, par moments, dans son œuvre et de donner une saveur particulière à certaines pages de ses livres.
- 72 Ainsi, cela me semble être le cas du petit ouvrage sur Kierkegaard qu'il publie en 1963¹³⁶. En effet, par exemple, dès la première page G. Gusdorf tient à citer ce mot de Régine Olsen, « l'immortelle fiancée » de Kierkegaard, selon laquelle « les Français ne comprendraient jamais Kierkegaard »¹³⁷, qu'il explicite en disant : c'est parce que les Français ne sont pas protestants qu'ils « ne peuvent pas le comprendre »¹³⁸. Et il tient à cette idée, puisqu'il y revient à plusieurs reprises¹³⁹. Par ailleurs, on trouve dans son livre des formules, ou des exemples, qui portent la marque de l'adhésion de leur auteur au protestantisme. Par exemple, il parle du « sommeil dogmatique du Moyen Âge »¹⁴⁰ ; il affirme que « l'alternative entre le salut gratuit et la damnation éternelle » est « l'affirmation chrétienne en sa donnée fondamentale »¹⁴¹ ; il qualifie les catholiques de « tenants d'une religion habituée aux compromis et dégénérée en une piété sentimentale »¹⁴² ; ou il évoque « l'étrange falsification de l'esprit chrétien par le cléricalisme bénisseur et politicard de l'Italie d'aujourd'hui »¹⁴³.
- 73 Mais, surtout, dans cet ouvrage G. Gusdorf tient à contester avec force l'affirmation selon laquelle Kierkegaard « serait un catholique qui s'ignorait »¹⁴⁴, ou, pour reprendre la formule utilisée par le préfacier (R. Boyer), il y ait eu chez Kierkegaard « une sorte de désir de catholicisme »¹⁴⁵. Il n'est certes pas nécessaire d'être protestant pour parvenir à cette conclusion, un commentateur catholique ou un agnostique peuvent parfaitement partager l'opinion de G. Gusdorf à ce propos. Mais la vivacité avec laquelle il tient à contester tout « désir de catholicisme » chez Kierkegaard me semble aussi induite par son propre attachement au protestantisme. Il y revient à plusieurs reprises, traitant par exemple d'« exégètes naïfs »¹⁴⁶ ceux qui tentent d'opposer, sur l'essentiel, Kierkegaard à Luther. Et il bataille contre Paul Petit et Mgr Jolivet, deux commentateurs catholiques de Kierkegaard, écrivant par exemple : « Bien sûr, un catholique voué à l'obéissance passive, ne comprendra jamais que l'on puisse être un authentique protestant lors même que l'on attaque une Église issue de la Réforme¹⁴⁷. » Il imagine même, avec une certaine verve, ce que Kierkegaard aurait pu écrire contre l'Église catholique s'il l'avait mieux connue :

« Surtout, qu'on imagine un instant Kierkegaard lâché dans le jardin zoologique du Vatican, avec sa faune ecclésiastique de toutes les couleurs, ses hiérarchies, prébendes et dignités, ses monsignori de comédie italienne, prélats de Sa Sainteté, cardinaux enturbannés de rouge, princes de l'Église, évêques *in partibus*, la garde suisse et la garde noble, plumets, haliebardes, baldaquins, astragales et lambrequins, la mule du pape et la *sedia gestatoria*, accessoires et figurants de cette Divine Comédie en laquelle s'est établie, par d'étranges aboutissements, l'Église de Rome, depuis qu'elle a gagné la partie de la puissance sous Constantin le Grand, c'est-à-dire qu'elle l'a définitivement perdue ! Qu'on imagine Kierkegaard à la recherche de la vérité chrétienne à travers le dédale de la Curie, des congrégations et des chancelleries, à travers les combines du Sacré Collège, – et du coup les déviations et falsifications qu'il reproche si fort aux médiocres pasteurs et évêques bourgeois du Danemark ne sont plus que jeux d'enfants¹⁴⁸. »

74 Il me semble qu'un page de ce type porte la marque de l'appartenance au protestantisme de son auteur.

75 Dans le même ordre d'idée, on peut citer son interprétation des Lumières du XVIII^e siècle. Certes, à nouveau, son argumentation est scientifique et un catholique ou un agnostique peuvent parfaitement parvenir aux mêmes conclusions que lui. Il reste que le style de certains passages montre qu'il n'est ni catholique, ni agnostique. Ainsi, dans *Le Crépuscule des illusions* il explique que :

« [...] la délimitation restrictive du territoire national français ne permet pas à nos spécialistes de l'âge des Lumières de reconnaître, à l'origine de cette mutation des valeurs, la contribution des réfugiés français pour cause de religion, à la suite de la révocation de l'Edit de Nantes en 1685¹⁴⁹. »

76 Il reprend aussi cette idée dans le volume 5 de ses *Sciences humaines et la pensée occidentale*¹⁵⁰. Et, surtout, il insiste avec force sur les liens étroits qui unissent protestantisme et Lumières dans sa contribution – intitulée « L'Europe protestante au siècle des Lumières » – à la revue *Dix-Huitième siècle*, publiée il est vrai en 1985 à l'occasion du troisième centenaire de la révocation de l'Edit de Nantes¹⁵¹. En effet, il y affirme tout d'abord que : « à l'échelle de l'Occident, l'esprit de la Réformation se lit en filigrane à travers les valeurs maîtresses des Lumières »¹⁵² ; et que « l'initiative des Lumières se situe dans l'Europe protestante »¹⁵³. Par ailleurs, il écrit des pages vibrantes d'indignation à propos de la révocation de l'Edit de Nantes et des persécutions du XVIII^e siècle ; par exemple : « La Révocation [...] impose à l'histoire de France la souillure d'un authentique génocide »¹⁵⁴, génocide culturel et matériel, précise-t-il ; il la qualifie de « crime parfait », par rapport au crime « imparfait, sursaut passionnel et meurtrier, mais limité dans l'espace et dans le temps » qu'avait été le massacre de la Saint-Barthélemy, et de « crime contre l'humanité »¹⁵⁵ ; ou, encore d'« acte contraire au droit humain et au droit divin, qui déshonore ses promoteurs »¹⁵⁶ ; tandis que « la France toute catholique [est] devenue pour les religionnaires un immense camp de concentration »¹⁵⁷. Surtout, il reproche aux spécialistes du XVIII^e siècle français de trop insister sur le côté anticlérical des Lumières françaises et de ne pas voir leur composante foncièrement religieuse et la place, fondamentale à ses yeux, jouée par les huguenots réfugiés après 1685. Alors que pour lui le célèbre *Commentaire philosophique...* de Pierre Bayle est « peut-être le premier chef-d'œuvre des Lumières françaises »¹⁵⁸ ; et que le « Refuge, foyer de l'intelligence française [...] expose l'une des sources maîtresses de l'*Aufklärung* européenne »¹⁵⁹. » Il développe cette idée à plusieurs reprises, expliquant, par exemple :

« L'expression même des « lumières » de la conscience trouve en Bayle un de ses premiers utilisateurs ; l'idée de la souveraineté du peuple et la doctrine

démocratique dans la tradition européenne correspondent aux conceptions calvinistes et presbytériennes de l'autorité, mises en œuvre en Suisse, en Hollande et dans les colonies anglaises d'amérique. [...] Ce qui peut être affirmé, c'est que l'esprit des Lumières s'accorde moins avec l'esprit du catholicisme qu'avec l'esprit de la Réformation¹⁶⁰. »

- 77 On le voit, pour G. Gusdorf comme pour nombre de protestants français d'aujourd'hui, la Révocation et les persécutions du XVIIIe siècle sont toujours la source d'une véritable souffrance.
- 78 Au total, il me semble que Georges Gusdorf est non seulement un homme dont la vie et la pensée sont très profondément marquées par son adhésion fondamentale au protestantisme, et par sa compréhension du protestantisme comme fondateur de la liberté, mais aussi un intellectuel protestant dans tous les sens du terme. De ce fait, je ne suis pas tout à fait d'accord avec la façon dont Charles Porset le qualifie dans la préface qu'il a rédigée pour l'édition du *Crépuscule des illusions*. En effet, Porset le présente comme un « libre-penseur d'obédience protestante ». Pour ma part, il me semble plus judicieux de le définir comme un protestant et, de ce fait – à ses yeux tout au moins –, un penseur libre.

ANNEXES

79 Liste des articles publiés par Georges Gusdorf dans des revues protestantes

Foi et Vie

- « Une histoire spirituelle dans l'Église de la captivité, Lucien Cadet », juillet-août 1946, p. 555-577.
- « Le sacrifice du chrétien », mars 1947, p. 117-126.
- « Les laques de Bernard Dunand », janvier-février 1948, p. 44-56.
- « Gandhi et la conscience chrétienne », avril-mai 1948, p. 299-305.
- « La présence et l'absence, méditation sur le départ », mars-avril 1951, p. 162-173.

Revue de l'évangélisation

- « La condition de l'homme dans le monde moderne », septembre-octobre 1947, p. 186-197.
- « Le travail d'après », mai-juillet 1948, p. 93-102.
- « Le mur invisible », juin-juillet 1949, p. 89-97.
- « Réflexions sur le paganisme bourgeois », juin-août 1950, p. 105-113.
- « Christianisme et marxisme », mai-juin 1951, p. 127-142 (numéro spécial intitulé « Le christianisme devant les courants de la pensée moderne » sous la direction de Pierre Burgelin avec aussi, notamment, des articles de Paul Ricoeur et de Roger Mehl).
- « Le témoignage du chrétien », mars-avril 1953, p. 61-75.
- « Science et foi au milieu du XXe siècle. Un débat de conscience de l'occidental moderne », [numéro qu'il rédige entièrement¹⁶¹] septembre-octobre 1956, p. 339-411.

*Le Lien*¹⁶²

- « La liberté peut-elle s'enseigner ? », mai 1952, p. 18-28.
- Le Chemin des hommes¹⁶³
- « De quel côté serez-vous ? », n° 14, décembre 1947, p. 3.

- « Révélation », n° 15, février 1948, p. 1 et 3.
- « Le mépris et la haine peuvent-ils être vaincus ? », n° 17, mai 1948, p. 2 et 3.
- « Dieu n'est pas un barbu, la foi n'est pas un oreiller », nouvelle série, n° 2, 1950, p. 3.
- « Jésus et l'argent, Faut-il perdre sa vie à la gagner », nouvelle série, n° 3, 1950, p. 1 et 2.
- « La France est-elle un pays protestant ? », nouvelle série, n° 4, 1950, p. 1 et 3.
- « Le travail a-t-il un sens ? », référence inconnue (voir note 87).
- « Personnes déplacées », référence inconnue (voir note 87).
- « La vie n'est pas du cinéma », référence inconnue (voir note 87).

Le Monde non chrétien

- « Colonisation et décolonisation », janvier-juin 1959, p. 5-37.
- « Situation de Maurice Leenhardt, ou l'ethnologie française de Lévy-Brühl en Lévi-Strauss », juillet-décembre 1964, p. 139-192.

***Lutheran World*¹⁶⁴**

- « The absence of God in the World Today », 1966, n° 1, p.1-16 (également publié en allemand sous le titre « Gotttes Fehlen in der heutigen Welt », dans *Lutherische Rundschau*, janvier 1966, p. 2-20).

80

NOTES

1. André Encrevé, « Qu'est-ce qu'un intellectuel protestant entre 1870 et 1940 ? » (*Bulletin de la SHPF*, t. 149 [2003], p. 359-399).
2. Art. cit., p. 362. J'ai déjà utilisé cette définition dans mon livre intitulé *L'expérience et la foi, pensée et vie religieuse des huguenots au XIXe siècle*, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 422.
3. Art. cit., P. 362.
4. « Le protestantisme, comme le catholicisme, la Franc-maçonnerie, c'est une croyance définie par un certain nombre d'idées. Mais c'est aussi, en fait, dans la vie sociale, un certain nombre d'attitudes, de tics, de complexes, qui se voient dans la conduite politique, morale, économique, etc. Bref, il s'agit de ce que Maritain appelait la « projection sociologique de la religion », qui peut être décrit par un fidèle, qui même ne peut être bien décrit que par un fidèle. » (Lettre du 11 décembre [1945] ; archives familiales Gusdorf.)
5. Lettre du 26 [le mois et l'année ne sont pas précisés, mais il semble bien que la lettre date de décembre 1945] (Archives familiales Gusdorf).
6. Cela ne me semble pas inutile, tant cet aspect est souvent mal connu, même de ceux qui s'intéressent à sa pensée. Ainsi par exemple Régis Boyer, qui rédige la préface de la seconde édition du livre de G. Gusdorf sur Kierkegaard, écrit à son propos : « [...] en bon luthérien, il s'intéresse à d'autres facettes de cette œuvre tellement riche » (Préface à : Georges Gusdorf, *Kierkegaard*, Paris, CNRS Editions, 2011) alors que G. Gusdorf a toujours été membre de l'Église réformée.

7. Dans ses écrits, il évoque à plusieurs reprises l'importance qu'a eue pour lui le mouvement des Eclaireurs unionistes. Voir, par exemple, son article intitulé « autobiographie », paru dans *La Table ronde*, n° 138 (juin 1959), p. 9-25 (plus spécialement les p. 11-12). Consulter aussi son livre (posthume) de souvenirs, intitulé *Le crépuscule des illusions, mémoires intempestifs*, Paris, La Table ronde, 2002, 392 p. Il y écrit, notamment : « J'avais, longtemps et avec passion, pratiqué le scoutisme dans la région bordelaise, dans un esprit d'indépendance et de non-conformisme, ainsi qu'il convient dans le temps de l'adolescence. » (P. 134.)
8. « Autobiographie », art. cit., p. 15 ; il écrit joliment : « [...] la spiritualité de Kant, celle de Spinoza, c'était aussi la sienne, et je me trouvais bizarrement en face du maître comme l'archange exterminateur qui interdit l'entrée du Paradis. » (*Ibid.*)
9. *Journal de Georges Gusdorf* (désormais « *Journal* »), vol. 26, fol. Je tiens à remercier la famille Gusdorf de m'avoir communiqué une copie de ce *Journal*, dont l'original est déposé à la BnF. 10 26.
10. *Journal*, vol. 26, fol.
11. *Ibid.*
12. *Ibid.* 12 Voir, notamment, p. 17, 109, 225, 254, 316.
13. *Ibid.*, p. 118-119 et p. 230.
14. *Ibid.*, p. 90.
15. *Ibid.* p. 299.
16. *Ibid.*, p. 119.
17. *Ibid.*, p. 120.
18. *Ibid.*, p. 121-122.
19. *Ibid.*, p. 265 et 264.
20. *Ibid.*, p. 268.
21. *Journal*, vol. 26, fol. 88.
22. *Ibid.*, fol. 104.
23. *Ibid.*, fol. 130-131.
24. *Ibid.*, fol. 133.
25. Voir, par exemple, ce qu'il écrit aux fol. 144-149.
26. *Ibid.*, fol. 88.
27. *Journal*, vol. 26, fol. 65. Il ajoute un peu plus loin : « Je ne suis pas théologien, mais je ne pense pas que le doctorat se trompe d'adresse, je l'accepte avec la conviction de l'avoir mérité par une constante orientation de mes travaux, la fidélité à une ligne de vie qui fut, et reste la mienne. » (Fol. 85.)
28. *Ibid.*, fol. 24 et 25.
29. *Ibid.*, fol. 93. Il précise que cela tient sans doute à l'aspect secret de sa propre vie religieuse, que j'évoquerai dans le paragraphe suivant.
30. Il précise : « J'en serais assez content et même fier, si je n'étais conscient du fait que je n'ai pas de responsabilité directe dans ces options. » (*Ibid.*, fol. 24.)
31. Voir « Une histoire spirituelle dans l'Église de la captivité, Lucien Cadet », *Foi et Vie*, juillet-août 1946, p. 555-577.
32. Consulter plus particulièrement les pages 194-217.
33. « Nous n'eûmes jamais d'aumônier, de fonctionnaire chargé de l'administration spirituelle. Par une sorte de discipline spontanément organisée, qui retrouvait sans l'avoir cherchée l'Église authentique de l'Évangile, la responsabilité de la vie paroissiale se trouvait partagée entre tous. Chacun, selon la mesure de ses moyens, prenait part à la célébration du culte, des méditations, des études bibliques, des cercles d'études et de prières. [...] après avoir beaucoup hésité, retenus par des scrupules que la réflexion nous fit paraître vains, nous nous décidâmes aussi à célébrer entre nous la Sainte-Cène. » (*Foi et Vie*, art. cit., p. 562).
34. *Le Crépuscule...*, p. 198.

35. *Journal*, vol. 26, fol. 23. Voir aussi, par exemple, ce qu'il écrit de ses relations avec Lucien Cadet, ainsi que les réflexions que lui inspirent la mort de ce dernier dans « Une histoire spirituelle... » (art.cit.).
36. *Le Crépuscule...*, p. 198.
37. *Ibid.*, p. 200.
38. *Ibid.*, p. 201.
39. *Ibid.*, p. 202.
40. *Ibid.*, p. 203-204.
41. *Journal*, vol. 26, fol. 89-90.
42. *Ibid.*, fol. 89.
43. Il précise dans son *Journal* (fol. 26) que cela s'est produit « il y a une dizaine d'années », or ce paragraphe est rédigé en 1994 ; un peu plus loin (fol. 90), il ajoute que c'est arrivé à Buenos aires où il séjournait à l'occasion d'un colloque auquel il participait.
44. Montwy est le nom du camp de prisonniers où il se trouvait en 1944.
45. *Journal*, vol. 26, fol. 26.
46. Fol. 89.
47. Fol. 90. Voir, en annexe, la citation des fol. 89-92.
48. Fol. 92.
49. Fol. 90.
50. Fol. 85.
51. Fol. 25.
52. Fol. 86. Il ajoute : « On se reconnaît dans la chrétienté, avec la famille ancienne et présente, les amis. On ne s'imagine pas autrement, même si l'on accepte une certaine dégradation de l'énergie religieuse. » (*Ibid.*)
53. *Ibid.*
54. Fol. 88.
55. *Ibid.*
56. Fol. 89.
57. Fol. 91.
58. Fol. 92.
59. « Infidélités protestantes », art. cit., p. 1262-1263.
60. « Réflexions sur le paganisme bourgeois », dans *Revue de l'évangélisation*, juin-août 1950, p. 105-113 ; p. 109.
61. Vol. 26, fol. 23.
62. *Ibid.*, fol. 23-24. Voir aussi ce qu'il écrit, dans le même sens, au fol. 93. Ces remarques sur l'orientation « socialisante » de nombre de pasteurs semblent se rapporter plutôt aux années postérieures à 1968 (voir plus bas le paragraphe qui traite de sa participation aux tentatives d'évangélisation de la classe ouvrière dans les années d'après-guerre).
63. Dans *Le Crépuscule des illusions* il évoque les difficultés de sa réadaptation, dans tous les domaines, après son retour de captivité (p.219-226).
64. *Journal*, vol. 26, fol. 93.
65. « J'ai assisté, ces dernières années, aux cérémonies de confirmation de trois de mes petits-enfants sans y participer vraiment, au milieu des foules endimanchées qui se rassemblent pour cette occasion. [...] D'ailleurs les locaux des paroisses de la banlieue parisienne ne respirent aucune spiritualité, ce sont des salles de réunion anonymes et bonnes à tout faire où je n'ai pas senti la présence de l'Esprit. » (*Ibid.*, fol. 25.) Un peu plus loin il les présente comme des « rassemblements de petite bourgeoisie en des lieux sans chaleur » (fol. 85).
66. *Ibid.*, fol. 94.
67. *Les Temps modernes*, avril 1946, p. 1262-1280.
68. *Ibid.*, p. 1263.

69. Voir p. 1265 et 1272-1273.

70. « Il faudrait assumer en soi toute la chrétienté. Etre chrétien sans garantie, sans limites et sans repos. Pas d'autre passé que Jésus mort, pas d'autre avenir que Jésus ressuscité. [...] Tout cela inscrit dans une vie quotidienne qui ne serait jamais une vie habitée. Fidèle au Christ, fidèle aux hommes et au monde. En vérité les disciples, les premiers apôtres qui vivaient dans l'amitié de Jésus n'y ont pas réussi. [...] Comment peut-on être chrétien ? « Si je dois répondre, l'épée sur le cou, dit Kierkegaard, à la question : « Es-tu chrétien ou non ? », je dirai : « Je mets en Dieu l'espoir que je suis chrétien. Je crois qu'il me prendra dans sa gloire comme un chrétien. » Mais si cette réponse n'est pas jugée satisfaisante et si on me dit : « Tu dois dire si tu es chrétien ou si tu n'es pas chrétien », je répondrai : « Non, cela je ne le dirai pas » et si on insiste : « Nous te tuons si tu ne veux pas répondre », je dirai : « Fais donc, je n'ai rien à dire là contre. » (P. 1279-1980.) Dans son livre sur Kierkegaard, G. Gusdorf explicite cette citation du théologien danois : « [...] Kierkegaard est conscient de la signification plénière de l'exigence chrétienne. Celui-là même qui se veut chrétien reconnaît du même coup sa déficience, à jamais par rapport à cet accomplissement suprême auquel il ordonne sa vie [suit la citation de Kierkegaard qu'il avait placée à la fin de son article des *Temps modernes*]. » (G. Gusdorf, *Kierkegaard*, Seghers, 1963, 2e éd, CNRS Editions, 2011, p. 172.)

71. *Kierkegaard, op. cit.*, p. 104. Il précise un peu avant : « [...] Kierkegaard, ayant achevé dans les formes ses études de théologie en juillet 1840, n'a pas entrepris une carrière pastorale régulière ; mais il ne se considère pas moins comme ayant charge d'âmes. Il lui arrive parfois de prêcher dans une église, mais il ne possède pas les moyens physiques suffisants pour se faire entendre. Il s'adressera donc par écrit à cet auditoire élargi que constitue le peuple chrétien du Danemark. Il se veut, et il est en effet, prédicateur, c'est-à-dire qu'il assume au moins l'une des fonctions essentielles du ministère pastoral, le ministère de la parole. » (*Ibid.*, p. 100-101.)

72. *Op. cit.*, p. 228

73. P. 2, col. 1.

74. P. 2, col. 4.

75. P. 2, col. 6.

76. On peut ainsi remarquer que G. Gusdorf, qui a fait relier dans deux recueils factices une bonne partie de ses articles (ils m'ont été aimablement communiqués par sa famille), a inséré dans ces recueils un seul article qui n'est pas de sa plume, celui d'A. Finet dans *Réforme* du 11 mai 1946, ce qui me semble un signe de l'importance qu'il lui a accordée.

77. Georges Gusdorf, « autobiographie », *La Table ronde*, juin 1959, p. 9-25 (l'article est cependant daté lui-même de septembre 1956, p. 25).

78. Art. cit., p. 23. Il ajoute : « l'éminence du philosophe doit se manifester autrement que dans ce caractère si fréquent de demeurer incompréhensible au grand nombre » (*ibid.*).

79. *Ibid.*, p. 24.

80. On trouvera en annexe la liste de ses articles parus dans des revues protestantes, du moins ceux dont nous sommes parvenus à trouver la trace.

81. Voir plus haut.

82. Charles Porset, Préface au *Crépuscule...*, p. 8.

83. *Le Crépuscule...*, p. 119.

84. Québec, Presses de l'Université Laval, 1968.

85. Paris, M. T. Génin, 1969.

86. Dans la Préface du *Crépuscule...* et après avoir relaté l'épisode de l'audience de Ch. Fouchet et son peu de résultats, son ami Ch. Porset explique : « D'où sa méfiance, qui ira grandissante, du politique, d'où ce je-ne-sais-quoi de réactionnaire qui s'abritait derrière les formes ordinaires de la provocation. » (P. 9.)

87. Il paraît d'avril 1946 à novembre 1948 ; il se présente alors comme un mensuel, mais la périodicité est un peu irrégulière, car seuls 19 numéros sont parus. Il reprend en 1950, de façon

indépendante de Réforme ; il paraît alors tous les deux mois, mais ne il connaît que 4 numéros. A ma connaissance la BnF est la seule bibliothèque qui conserve une collection de ce journal ; malheureusement, l'exemplaire sur papier « manque en place » et l'exemplaire microfilmé est incomplet ; de ce fait, il ne m'est pas possible de donner la référence exacte de toutes mes citations. En effet, G. Gusdorf a inséré un exemplaire de ses articles parus dans *Le Chemin des hommes* dans l'un des recueils factices de ses publications (qui m'ont été aimablement communiqués par la famille de G. Gusdorf) ; mais ces articles sont découpés et ils ne portent aucune référence, de ce fait le caractère incomplet du microfilm de la BnF ne me permet pas d'être plus précis.

88. G. Gusdorf, « Le mur invisible », dans *Revue de l'évangélisation*, juin-juillet 1949, p. 89-97 ; p. 95.

89. On peut penser qu'il s'agit du pasteur Henri Roser (1899-1981), qui anime depuis 1928 une œuvre d'évangélisation à Aubervilliers ; en effet, l'adresse du journal est à Aubervilliers. H. Roser publie d'ailleurs quelques articles dans *Le Chemin...*

90. G. Gusdorf, « Le mur invisible », art. cit., *ibid.*

91. G. Gusdorf précise : « On comprend que le supplément prolétaire du grand journal ait encouru la réprobation de son frère supérieur, et qu'il ait connu les colères vengeresses de la Direction. Après quelques séances où il y eut du sport, il fut bientôt question de séparation de corps et de biens. Après quoi, la petite feuille suspecte disparut, ou à peu près – faute d'argent, bien sûr. Et tout rentra dans l'ordre. » (*Ibid.*)

92. *Ibid.*, p. 95-96. Notons que *Le Chemin...* est tout de même parvenu à reparaître en 1950 (G. Gusdorf y reprend alors sa collaboration), mais seulement pour 4 numéros (voir note 87).

93. « Dieu n'est pas un barbu, la foi n'est pas un oreiller », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 2, 1950, p. 3 (le mois de publication n'apparaît pas sur le journal).

94. « Jésus et l'argent, faut-il perdre sa vie à la gagner ? », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 3, 1950, p. 1.

95. « La vie n'est pas du cinéma » *Le Chemin...* (référence inconnue, voir note 87).

96. « La France est-elle un pays protestant ? », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 4, 1950, p. 1.

97. « La France est-elle un pays protestant ? », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 4, 1950, p. 3 (pour les citations de ce paragraphe) ; il écrit aussi, dans ce même article : « En vérité, les curés ne deviennent tolérables, et parfois intelligents que là où ils se sont faits durement remettre à leur place. » (*Ibid.*)

98. « Le travail a-t-il un sens ? », *Le Chemin...* (référence inconnue, voir note 87).

99. Il s'en prend, ainsi, à ceux qui atténuent le célèbre verset où Jésus explique qu'il est plus difficile à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu qu'à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, en rappelant qu'il existait à Jérusalem une porte appelée « Trou de l'aiguille », une « porte assez étroite de sorte que les chameaux avaient quelque peine à se faufiler pour passer. De la même façon, les riches, nous explique-t-on doivent un peu serrer les fesses pour faire leur salut [...]. L'embêtant de l'histoire, c'est que cette explication, si futée qu'elle soit, ne suffit pas à sauver la situation. Il y a d'autres endroits où Jésus dit bel et bien : « Malheur aux riches ! » Avec une telle netteté qu'on ne voit pas très bien comment démontrer qu'il a voulu dire tout autre chose. » « Jésus et l'argent, faut-il perdre sa vie à la gagner », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 3, 1950, p. 1.

100. *Ibid.*, p. 3.

101. Il précise : « alors seulement la servitude sera définitivement abolie. Mais l'ordre ne peut être restauré dans l'homme que s'il est d'abord restauré dans le monde. Le devoir de l'homme de bonne volonté consiste à faire un effort pour que naisse un univers qui donne à chaque être sa chance, un univers où le travail, échappant à la malédiction séculaire, ne serait plus une torture, mais l'accomplissement du travailleur et l'œuvre véritable de sa vie. » (« Le travail a-t-il un sens ? », *Le Chemin...* (référence inconnue, voir note 87.)

102. « Jésus et l'argent, faut-il perdre sa vie à la gagner », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 3, 1950, p. 3.
103. « Dieu n'est pas un barbu... », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 2, 1950, p. 3.
104. « De quel côté serez-vous ? », *Le Chemin...*, n° 14, décembre 1947, p. 3.
105. *Ibid.*
106. « Révélation », *Le Chemin...*, n° 15, février 1948, p. 3.
107. « La France est-elle un pays protestant ? », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 4, 1950, p. 3.
108. *Ibid.*
109. « Dieu n'est pas un barbu... », *Le Chemin...*, nouvelle série, n° 2, 1950, p. 3.
110. « Personnes déplacées », *Le Chemin...* (référence inconnue, voir note 87).
111. « La vie n'est pas du cinéma », *Le Chemin...* (référence inconnue, voir note 87).
112. « Une histoire spirituelle dans l'Église de la captivité, Lucien Cadet », dans *Foi et Vie*, juillet-août 1946, p. 555-577 ; p. 559-560.
113. *Ibid.*, p. 560.
114. « Les laques de Bernard Dunand », dans *Foi et Vie*, janvier-février 1948, p. 44-56 ; p. 51.
115. *Ibid.*, p. 51-52.
116. « Une histoire spirituelle... », art. cit., p.568.
117. « Bernard Dunand est un homme à qui le Christ a été annoncé pendant la captivité en Allemagne. Un de ceux, lorsqu'ils étaient assis dans la vallée de l'ombre de la mort, que l'Esprit a visité, les marquant à jamais de son sceau, les laissant assoiffés d'une Présence sans laquelle la vie leur paraît vaine et déserte. Et bien sûr, l'artiste dans Bernard, a été changé en même temps que l'homme. » (« Les laques... », art. cit., p.45.)
118. *Ibid.*, p. 52.
119. *Ibid.*
120. *Ibid.*, p. 55.
121. « La présence et l'absence, méditation sur le départ », *Foi et Vie*, mars-avril 1951, p. 162-173.
122. Dans les années 1920 et 1930 un courant néo-calviniste s'était affirmé, notamment en France sous l'impulsion surtout d'auguste Lecerf.
123. « Gandhi et la conscience chrétienne », *Foi et Vie*, avril-mai 1948, p. 299-305 ; p. 302.
124. *Ibid.*, p. 303.
125. *Ibid.*, p. 304.
126. Paris, P.U.F, 1948.
127. « Le sacrifice du chrétien », *Foi et Vie*, mars 1947, p. 117-126. Dans son article déjà cité et intitulé « autobiographie » il précise : « Je rapportais [en quittant le camp] dans mes papiers un essai sur le sacrifice, dont le noyau était une méditation pour le vendredi saint. » (art. cit., p. 19.)
128. *Ibid.*, p. 117.
129. « Gandhi et la conscience chrétienne », art. cit., p. 300.
130. « Colonisation et décolonisation », *Le monde non chrétien*, janvier-juin 1959, p. 5-37.
131. *Ibid.*, p. 13 et p. 14
132. « Situation de Maurice Leenhardt ou l'ethnologie française de Lévy-Brühl en Lévi-Strauss », *Le monde non chrétien*, juillet-décembre 1964, p. 139-192. Dans cet article il se montre fort élogieux pour ce missionnaire protestant devenu ethnologue.
133. « Colonisation et décolonisation », art. cit., p. 23.
134. Voir, en annexe, la liste de ses articles.
135. Voir en particulier à ce propos le numéro spécial de la *Revue de l'évangélisation* intitulé « Science et foi au milieu du XXe siècle. Un débat de conscience de l'occidental moderne » (septembre-octobre 1956) qu'il rédige entièrement. Il écrit en conclusion : « Le temps est passé de l'opposition massive entre la science et la foi. Dans la situation intellectuelle présente, la contradiction est levée et la possibilité existe d'un nouveau concordat entre la science, connaissance du monde, et la foi, affirmation de l'homme dans le monde. Ce concordat ne doit

pas être débattu en conférence publique entre les théologiens et les savants, soucieux chacun d'imposer leur suprématie ; il s'impose, comme une tâche difficile, à chaque homme, dans le privé, pour l'édification de sa propre vie, comme un équilibre toujours remis en question entre ce qu'il sait et ce qu'il croit. » (P. 410.)

136. Georges Gusdorf, *Kierkegaard*, Paris, Seghers, 1963, 216 p. (coll. « Philosophes de tous les temps ») ; 2e éd. Paris, CNRS Editions, 2011, 208 p. (nos citations proviennent de cette seconde édition). La première édition contient un choix de textes qui ne sont pas repris dans la seconde édition.

137. Cité p. 23 de la seconde édition

138. Il écrit, notamment : « Kierkegaard prend position à l'intérieur de l'espace mental et spirituel de la Réforme luthérienne [...] Kierkegaard apparaît incontestablement comme un maître spirituel de la Réforme, et c'est pourquoi les Français qui ne se sont pas reconnus dans la Réforme, ne peuvent pas comprendre le penseur danois. [...] Quant aux critiques catholiques, sensibles à l'exigence chrétienne, ils ne peuvent s'empêcher de projeter inconsciemment leurs propres valeurs religieuses dans leurs interprétations. » (P. 25.) On peut noter que, dans la préface qu'il donne au livre de G. Gusdorf, Régis Boyer reprend cette idée d'une proximité de Kierkegaard avec le catholicisme, qui pourtant est vivement contestée par G. Gusdorf dans son livre (voir p. 15).

139. Tel est le cas, notamment, p. 102 et p. 173.

140. P. 35.

141. P. 47.

142. Après avoir cité de vives critiques de Kierkegaard contre l'Église protestante danoise il ajoute exactement : « L'âpreté même de ces formules échappe nécessairement aux tenants d'une religion habituée aux compromis et dégénérée en une piété sentimentale. Seule sans doute une sensibilité protestante reconnaît ici sa propre tradition spirituelle : la pire illusion pour un individu ou pour une communauté, c'est de se croire chrétien, une fois pour toutes, telle une Église qui considère sa tradition comme un titre de propriété, ou comme un individu, fort de son appartenance ecclésiastique, ou de son baptême, dont il fait une marque d'authenticité brevetée, garantie sur facture. » (P. 173.)

143. P. 183 ; il ajoute : « [...] les terres bénies de la religion romaine, endormies dans le sommeil dogmatique de l'oppression matérielle et spirituelle, que sont l'Espagne de Franco, l'Irlande, la Colombie ou même le Canada français – toutes contrées d'où le catholicisme exclut la foi. » (*Ibid.*)

144. P. 103.

145. P. 15.

146. P. 171.

147. P. 181.

148. P. 182.

149. *Le Crépuscule...*, p. 339.

150. *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1972 ; voir en particulier les p. 39-74.

151. « L'Europe protestante au siècle des Lumières », *Dix-Huitième siècle*, numéro intitulé « Le protestantisme français en France », n° 17, 1985, p. 13-40.

152. *Ibid.*, p. 26.

153. *Ibid.*, p. 40.

154. *Ibid.*, p. 13.

155. P. 13.

156. P. 17.

157. P. 19

158. P. 17.

159. P. 20.

160. P. 25 et p. 27. Voir aussi ce qu'il écrit à ce propos dans *Les révolutions de France et d'Amérique*, Paris, Perrin, 1988 ; 2e éd. Paris, Editions de la Table ronde, 2005 ; en particulier aux p. 41-50 (2e éd.)

161. La rédaction de la revue précise : « Nous tenons à exprimer notre très vive reconnaissance à notre ami le professeur Gusdorf qui, depuis si longtemps d'ailleurs, suit et aide notre labeur. » (P. 338). Une seconde édition de ce texte est parue en 1961, éditée par la Société centrale d'évangélisation.

162. Publication des Eclaireurs unionistes.

163. Supplément mensuel de *Réforme*, voir note 87.

164. Publication de la « Lutheran World Federation ».

RÉSUMÉS

L'auteur de cet article solidement argumenté met en perspective l'inspiration « protestante » et contestataire qui préside à la réflexion de G. Gusdorf. Ce faisant, il donne à son œuvre sa pleine signification anthropologique qui tourne autour des motifs de la liberté de l'homme, de sa solitude devant Dieu, de son accomplissement dans la foi chrétienne, par laquelle il s'abandonne à la force de l'Esprit, dont l'institution ecclésiastique, quelle qu'elle soit, ne saurait avoir raison. On se tromperait à séparer, chez Georges Gusdorf, la recherche intellectuelle de la recherche spirituelle.

The author of this article—which rests on solid arguments—puts into perspective the definitely „Protestant“ and anti-establishment inspiration that has presided over G. Gusdorf's writings. In doing so, he gives Gusdorf's work its full anthropological meaning, one that is centered on the problems of human freedom, solitude before God, self-fulfillment in the Christian faith, thanks to which he surrenders to the power of the Spirit and which the Church cannot claim for itself. It would be wrong to separate Georges Gusdorf's intellectual pursuit from his spiritual quest.

Diese gut argumentierte Aufsatz analysiert Georges Gusdorfs Denken als Ausdruck eines streitbaren Protestantismus. Die anthropologischen Themen seiner Schriften befassen sich mit der Freiheit des Menschen, mit seiner Einsamkeit vor Gott, mit seiner Vollendung im christlichen Glauben, durch den er sich der Kraft des Geistes voll anvertraut. Keine Kirche, welcher Art auch immer, könnte dem Einzelnen diese Aufgabe abnehmen. Man ginge fehl, wenn man in Georges Gusdorfs Denken das Geistige vom Geistlichen trennte.

AUTEUR

ANDRÉ ENCREVÉ

André Encrevé est agrégé d'histoire, docteur ès lettres avec une thèse intitulée *Protestants français au milieu du XIXe siècle, les réformés de 1848 à 1870* (Labor et Fides, 1986) et professeur émérite d'histoire contemporaine à l'Université de Paris XII (Paris-Est Créteil). Rédacteur en chef du *Bulletin de la Société de l'histoire du Protestantisme Français* depuis 1985, il a notamment publié : *Les protestants en France de 1800 à nos jours* (Stock, 1985), *L'Expérience et la foi, pensée et vie religieuse des huguenots au XIXe* (Labor et Fides, 2001).