

TOMASZ SZYMAŃSKI  
(UNIWERSYTET WROCŁAWSKI)

## POUVOIR POLITIQUE ET THÉOLOGIE FAIBLE CHEZ CERTAINS AUTEURS RELIGIEUX ET LAÏCS DU XIX<sup>E</sup> SIÈCLE

### ABSTRACT

According to Gianni Vattimo, the secularization process can be seen as analogous to the “death of God” in the Western world. The “weak theology” that results from that view will be used in the article as a starting point for the study of three 19th century authors, lay and religious at the same time, Pierre Leroux, Edgar Quinet and Ernest Renan, who reflect on the meaning of religion in the modern world, as well as on its relation with the democratic State.

KEYWORDS: WEAK THEOLOGY, POSTSECTULARISM, PIERRE LEROUX, EDGAR QUINET, ERNEST RENAN

### STRESZCZENIE

Według Gianniego Vattimo, proces sekularyzacji może być rozumiany jako analogiczny do “śmierci Boga” w świecie Zachodu. “Słaba teologia” wypływająca z tego poglądu posłuży w artykule jako punkt wyjścia do zbadania twórczości trzech XIX-wiecznych autorów – jednocześnie religijnych i laickich – Pierre’a Leroux, Edgara Quineta i Ernesta Renana, którzy zastanawiają się nad znaczeniem religii w nowoczesnym świecie oraz jej stosunkiem do demokratycznego państwa.

SŁOWA KLUCZOWE: TEOLOGIA SŁABA, POSTSEKULARYZM, PIERRE LEROUX, EDGAR QUINET, ERNEST RENAN

La tradition chrétienne, en résonance avec celle de la métaphysique grecque, a de tous temps conçu le Dieu unique de la Révélation comme omnipotent et omniscient. Même si la foi en l’Incarnation du Verbe a ajouté un aspect paradoxal à cette « théologie forte », celle-ci a persisté dans la pensée ecclésiale, et trouvé son expression dans les rapports de l’Église avec le pouvoir séculier monarchique (qu’il soit royal ou impérial), établissant ainsi l’alliance de la religion et de la force, de la violence et du sacré. Or, le processus de sécularisation, en cours au XIX<sup>e</sup> siècle, peut être considéré, selon Gianni Vattimo, comme parallèle ou analogue à l’affaiblissement de l’être, synonyme de la « mort de Dieu » en Occident, terre du crépuscule des dieux (Vattimo 2004). Le Dieu de cette « théologie faible » (Caputo / Vattimo 2007), dont la notion a été développée par John Caputo, est un Dieu qui se retire, se dépouille (suivant le mouvement de kénose du Christ formulée dans l’épître de Paul aux Philippiens<sup>1</sup>), qui

<sup>1</sup> Philippiens 2, 5-11.

renonce à sa toute-puissance en laissant l'initiative et l'autonomie à l'homme, ouvrant ainsi le champ à son libre épanouissement dans un monde où la religion ne va plus de soi.

Cette conception nous servira ici de point de départ à une étude des œuvres de trois auteurs du XIX<sup>e</sup> siècle, à la fois laïcs et religieux – Pierre Leroux, Edgar Quinet et Ernest Renan, qui cherchent à réinterpréter le fait religieux à la lumière de la philosophie et de la science modernes, sans pour autant sombrer dans un rationalisme stérile. Cette sécularisation au second degré (car le Dieu qui meurt n'est pas seulement celui de la théologie traditionnelle, confrontée à la pensée moderne, mais aussi celui de la Raison) fait d'eux des auteurs « post-séculiers »<sup>2</sup> avant la lettre. Nous nous interrogerons sur la façon dont chacun de ces auteurs conçoit la sécularisation, le sens de la religion dans le monde moderne, ainsi que les rapports entre la religion et le pouvoir dans l'État démocratique.

## PIERRE LEROUX

Pierre Leroux cherche pour l'humanité une troisième voie entre l'individualisme absolu et le socialisme absolu (Viard 2009), entre la liberté et l'autorité, le matérialisme et le spiritualisme, dans une synthèse qui se réclame à la fois des traditions religieuses de l'humanité et de la philosophie du progrès<sup>3</sup>. La « révélation éternelle et successive » du Dieu caché qui se dévoile dans l'histoire guide l'humanité vers l'accomplissement de ses destinées (Leroux 1845 : VII). Cette évolution passe par la réhabilitation de la nature et de la vie, méprisées jusqu'ici par la philosophie tant païenne que chrétienne. Mais les temps du christianisme institué sont désormais révolus, et nous pouvons porter un nouveau regard sur le monde :

Aujourd'hui la doctrine qui repoussait la Nature et la vie est renversée. Les vérités qui lui avaient donné l'existence sortent de l'enveloppe brisée du mythe, comme la chrysalide du cocon où elle s'était enveloppée. Plus de prêtres : nous sommes aujourd'hui les laïques restés seuls, mais les laïques élevés à la condition d'hommes qui doivent avoir compris que le propre de l'homme est d'aimer le beau et le bon, et d'en nourrir son âme. La leçon de Platon doit avoir profité, cette leçon que Jésus répéta lorsqu'il dit : *L'homme ne se nourrit pas seulement de pain* (Leroux 1845 : 75-76).

<sup>2</sup> Pour une explication plus détaillée de la notion de « post-sécularité », voir le numéro 66 de la revue *Romanica Wratislaviensia* « Post-sécularité : nouvelles perspectives » (2019), notamment mon article sur Pierre Leroux.

<sup>3</sup> Leroux est l'auteur du néologisme « socialisme » (qu'il oppose à l'« individualisme », terme inventé par les saint-simoniens). Le socialisme a initialement pour lui un sens péjoratif, en tant que système social étouffant la liberté de l'individu. Plus tard, il lui attribue un sens républicain, qui témoigne de l'aspiration à une synthèse de la liberté, de l'égalité et de la fraternité.

Leroux se réfère aussi bien à la tradition révolutionnaire, républicaine et anticléricale, critique vis-à-vis de la religion traditionnelle, qu'au message évangélique, ayant pour noyau la charité et la solidarité entre les hommes. La « vérité complète » étant inscrite « en virtualité dans nos âmes » dans la révélation de l'humanité (Leroux 1846 : VI), qu'en ressort-il sur le plan social et politique ?

L'objectif de Leroux, qu'il formule dans l'ouvrage *D'une religion nationale, ou du culte* (1846)<sup>4</sup> est clair : « Établir une religion sans théocratie » (Leroux 1846 : IV), une religion nationale (ou civile) non despotique, réalisant ainsi l'unité possible entre la société et l'individu. Leroux dans ce contexte procède à une critique du sécularisme, d'une sécularisation poussée jusqu'au bout, d'une société privée de toute référence religieuse. Constatant le besoin naturel de la religion chez l'homme et l'universalité du fait religieux, Leroux pose la question du fondement de la loi, et se prononce en faveur de Cicéron, affirmant la nécessité de la religion, contre Montesquieu, qui ne parlait que de son utilité. En effet, l'individualisme et le scepticisme poussés à l'extrême abolissent tout dogme et privent la société de tout principe fondateur de l'État, en la faisant sombrer dans le chaos et l'anarchie. Or, seule la religion peut lui fournir un vrai principe organisateur :

Il ne s'agit pas de savoir si la religion est utile ou non, si les religions diverses qui se sont succédé sur la terre ont été plus fécondes en maux qu'en biens, ou réciproquement ; il s'agit de savoir si la religion est ou n'est pas nécessaire, si l'homme peut vivre sans religion, si par conséquent un peuple quelconque peut subsister sans religion (Leroux 1846 : 17).

Les modernes se sont donc montrés inconséquents dans leur rejet de la religion, car incapables d'en assumer les fonctions. La société laïque a en même temps trop osé et pas assez osé (Leroux 1846 : 97-98). En effet, « qui fait les religions ? des assemblées d'hommes » (Leroux 1848 : 20).

« Dans la société de l'avenir, écrit Leroux, chaque homme sera à la fois son pape et son empereur » (Leroux 1846 : 90). Cela suppose que la séparation des pouvoirs spirituel et temporel, introduite par le christianisme émancipateur, doit être dépassée. Toutes les grandes civilisations anciennes ont en effet connu la fusion des deux pouvoirs, mais au détriment de l'individu. L'objectif actuel selon Leroux est la société complète et l'homme complet, autrement dit l'union des pouvoirs, qui a pour conséquence un culte public ou national, et l'émancipation de l'individu, qui transforme la religion en individuelle ou privée (Leroux 1846 : 53-71). Mais comment réunir les deux voies de l'humanité, celles de l'homme et celle du citoyen, de la liberté et de la société, incarnées en Bayle et Voltaire d'un côté, en Hobbes et Rousseau de l'autre ? (Leroux 1846 : 141-142) Il s'agit de formuler un symbole laïque, de nouveaux dogmes, comme l'ont fait les premiers conciles chrétiens, et qui seront transmis par la voie de l'éducation aux plus jeunes. L'individu adulte, lui,

<sup>4</sup> Cet ouvrage est une reprise remaniée de l'article « Culte » de l'*Encyclopédie nouvelle* (volume 3, 1838) dirigée par Leroux avec Jean Reynaud.

jouira de la liberté de penser, de concevoir la religion comme bon lui semblera (Leroux 1846 : 114-117). La liberté des cultes est donc appelée à disparaître, mais la liberté individuelle sera préservée. Leroux trouve la solution du problème de la religion civile chez Spinoza :

L'homme de la tradition qui a raison, le penseur, le logicien, c'est Spinoza. Son aphorisme, au moins, est clair, et il faudra bien, nous le croyons, y venir. Un culte national, des cérémonies publiques commandées par le souverain ; l'unité, pas de sectes ; et puis l'individu libre au milieu de ce culte auquel il contribue lui-même, comme membre du souverain : voilà une pensée nette, sans ambiguïté, sans ténèbres (Leroux 1846 : 140).

Un tel culte cependant était toutefois impossible à fonder dans la société chrétienne des temps modernes. Il fallait détruire le christianisme par les Lumières pour réaliser son projet. Rousseau était sur la bonne voie, mais s'est égaré : « il a voulu tout concilier et n'a rien concilié », a voulu prêcher des dogmes sans commentaires ni explication, en tant que sentiments de sociabilité, punir d'exil et de mort ceux qui ne les croiraient pas. Robespierre a tenté d'instaurer un tel culte et il a échoué (Leroux 1846 : 135-140). Le grand problème de l'avenir a en effet été posé par les derniers Conciles de l'humanité (c'est-à-dire les assemblées révolutionnaires) : c'est celui de la conciliation des droits de la société et des droits de l'homme, qu'il s'agit à présent de réaliser.

## EDGAR QUINET

Edgar Quinet, autre représentant de la pensée humanitaire républicaine, pour qui la religion, « substance des peuples », joue aussi un rôle fondamental dans la société n'a pas eu, à la différence de Leroux, d'épisode saint-simonien dans sa vie. Il a plutôt été marqué par la double influence catholique et protestante de son éducation religieuse. Quinet n'aurait par conséquent jamais accepté le principe de l'union du pouvoir spirituel et temporel, caractéristique des civilisations anciennes. L'évolution religieuse de l'humanité, qui a ses origines dans l'Orient panthéiste, va donc, via la Perse, l'Égypte, la Grèce et Rome, dans le sens d'un développement de l'autonomie et de la liberté humaine, et trouve son accomplissement dans la tradition judéo-chrétienne et dans le message évangélique (Aeschmann 1986 : 271-274). Un accomplissement toutefois, qui peut apparaître comme paradoxal, la révolution française, la seule qui n'ait pas été en même temps une révolution religieuse, marquant la fin de la religion, comme Quinet le remarquait au début des années 30 :

La révolution française achève de briser ce qui a commencé de se délier en Angleterre. Sa loi, sa loi terrible est de dire adieu au monde religieux. On le lui a reproché, et c'est en effet sa

mission prochaine ; car il est des temps où il faut que l'homme marche seul et montre ce qu'il sait faire sans Dieu (Quinet 1831 : 118).

Mais, comme allaient le montrer les décennies suivantes, le catholicisme en France avait la vie dure, et Quinet a dû modifier son jugement. Comme il l'observe dans *La révolution religieuse au XIX<sup>e</sup> siècle* (1857)<sup>5</sup>, l'histoire a montré qu'une religion ne peut périr que par la force (comme le catholicisme a extirpé le paganisme). Ni la discussion, ni le débat philosophique, ni l'éducation ne peuvent s'avérer efficaces à long terme. Dans la situation où l'ancienne foi est tolérée, elle finit toujours par renaître de ses cendres. Or, la révolution française offre un exemple négatif de cette loi : par ses concessions à l'encontre du catholicisme, elle n'a fait que préparer la renaissance de la religion de l'Ancien régime. En effet, comme son histoire le prouve, le catholicisme est en opposition totale au monde moderne et à la démocratie. Que l'on attaque toutes les religions sans distinction ou qu'on les tolère toutes, le catholicisme en sortira toujours vainqueur en raison de son ancrage dans la mentalité du peuple, et de la peur que sa doctrine suscite.

Quinet reprend la même thèse dans son ouvrage sur *La Révolution* (1865). Au lieu d'adopter une politique de tolérance privilégiant alors par la force des choses le catholicisme, religion hostile à la modernité, tout en persécutant toute forme de libre pensée, il fallait une fois pour toutes détruire l'intolérance par l'intolérance. Et à la place du culte robespierrien de l'Être suprême empreint de fanatisme, il fallait chercher à établir le nouvel ordre politique sur un véritable fondement religieux. Cependant, le remplacement du catholicisme par le protestantisme était irréal en France. Cette constatation avait déjà conduit Quinet une dizaine d'années plus tôt à mettre l'accent dans sa réflexion sur la sphère individuelle et à chercher une solution politique adéquate à cette priorité. Ainsi, dans sa *Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe* (adressée à Eugène Sue, datée du 5 décembre 1856), il envisage trois manières possibles de vaincre une « religion surannée ». La première est le recours à la force, la deuxième le remplacement du catholicisme par une confession chrétienne adaptée à la modernité, la troisième enfin le remplacement de la religion par la philosophie. La première issue, la seule jugée vraiment efficace, est la plus « impraticable » aujourd'hui, la troisième – la moins réaliste. La deuxième semble la plus sage, car elle jette un pont entre l'ancienne religion et les exigences du monde nouveau : adopter l'une des nombreuses formes libérales du christianisme (par exemple l'unitarisme) permet de « passer l'abîme sans vertige, sans crainte de s'y perdre, ni de retourner en arrière ». Mais il semble que cette solution concerne avant tout les individus, que Quinet exhortait à quitter l'Église catholique en masse et sans attendre :

---

<sup>5</sup> Ce texte sert d'introduction à l'édition des œuvres de Philippe de Marnix de Sainte-Aldegonde, auteur protestant radical du XVI<sup>e</sup> siècle.

Que faut-il donc faire ? Une chose très-simple et je crains qu'elle ne soit repoussée à cause de sa simplicité même. Le point pratique, le point utile, le point urgent, c'est de sortir en masse de l'Église qui a fait serment de vous perdre. Il faut que les peuples qui habitent encore le moyen âge prennent enfin pied dans le monde moderne ; et pour cela, je n'exige pas qu'ils deviennent subitement des philosophes. Je ne pense pas non plus que, pour faire un pas en dehors de la barbarie, il soit sage d'attendre cette foi nouvelle, cette forme de culte jusqu'ici inconnue, cette révélation de l'esprit attendu, que je suis loin de nier, mais sur laquelle je ne puis rien bâtir d'assuré ni de solide aujourd'hui, puisqu'une seule chose est certaine, c'est que cette révélation souveraine qui doit relier tous les cœurs ne s'est pas montrée encore (Quinet 1860 : 107-108).

Dans *La révolution religieuse au XIX<sup>e</sup> siècle* (publié un an plus tard), Quinet renouvelle son appel à abandonner l'Église et sa mise en garde contre l'erreur qui consisterait à attendre un nouveau Messie. Personne en effet ne sait si celui-ci viendra, et à même à supposer qu'une nouvelle foi naisse un jour, cette perspective reste trop incertaine et trop vague pour s'y fier. D'autant plus que le risque est grand d'un retour en force du catholicisme, lorsque la société s'adonne à pareilles rêveries, et que l'établissement d'un nouveau dogme risquerait de faire replonger la société dans le despotisme.

Dans *L'enseignement du peuple* (1850), où l'aspect politique ressort au premier plan, Quinet insiste sur l'impossibilité d'une coexistence du principe catholique et du principe républicain en France. Cette contradiction absolue a son origine dans la révolution française : celle-ci n'ayant pas été une révolution religieuse, la solution du protestantisme-religion civile est exclue en France et les deux principes demeurent à jamais séparés. La perspective de plusieurs religions d'État parallèles est tout aussi problématique, car chacune d'elles peut se réclamer de la vérité absolue. La seule solution valable est donc la séparation de l'Église et de l'État. Comme la science moderne s'est émancipée de la science ecclésiastique, et le droit civil du droit canon, l'éducation laïque doit faire de même (Quinet 1860 : 221-239). Et c'est l'État qui doit apprendre aux citoyens la tolérance et le respect mutuel, voire l'amour des uns pour les autres, son principe moral étant supérieur à celui de religions qui luttent entre elles :

Pour moi, j'ai toujours prétendu qu'elle [la société laïque] possède un principe que, seule, elle est en état de professer, et c'est sur ce principe qu'est fondé son droit absolu d'enseignement en matière civile. Ce qui fait le fond de cette société, ce qui la rend possible, ce qui l'empêche de se décomposer, est précisément un point qui ne peut être enseigné avec la même autorité par aucun des cultes officiels. Cette société vit sur le principe de l'amour des citoyens les uns pour les autres, indépendamment de leur croyance (Quinet 1860 : 233).

La religion laïque de Quinet est donc une religion disséminée dans l'organisation de l'État, devant l'impossibilité de fonder la société sur une foi positive adaptée à la modernité. Son seul vrai dogme reste inaperçu, cloué à la croix : il s'agit de la liberté (Quinet 1860 : 86). Cette religion est en fait plutôt un principe religieux en accord avec les idées républicaines, au service de la diversité de la société et des opinions.

## ERNEST RENAN

Au début de ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (1883), Ernest Renan évoque la légende bretonne d' « une prétendue ville d'Is, qui, à une époque inconnue, aurait été engloutie par la mer » : « Il me semble souvent que j'ai au fond du cœur une ville d'Is qui sonne encore des cloches obstinées à convoquer aux offices sacrés des fidèles qui n'entendent plus » (Renan 1983 : 1). La vie de Renan couvre une période où la « foi des pères » est soumise en France à de rudes épreuves. Ces temps, annonçant la crise moderniste, peuvent être considérés comme un tournant dans l'histoire de l'Église et de la religion. Renan en garde une expérience intime, lui qui quitte le séminaire d'Issy en 1845, faisant ainsi ses adieux au catholicisme de son enfance et ouvrant une nouvelle étape dans sa vie, consacrée à l'étude des langues, l'histoire des religions et la philosophie.

Il n'y a plus de masses croyantes : une très grande partie du peuple n'admet plus le surnaturel, et on entrevoit le jour où les croyances de ce genre disparaîtront dans les foules, de la même manière que la croyance aux farfadets et aux revenants a disparu. Même, si nous devons traverser, comme cela est très probable, une réaction catholique momentanée, on ne verra pas le peuple retourner à l'église. La religion est irrévocablement devenue une affaire de goût personnel (Renan 1983 : 7).

Ce texte témoigne bien de la sécularisation qui a alors lieu en Europe, sécularisation aussi bien individuelle et culturelle que politique et sociale, visible en France particulièrement à l'époque de la Troisième République. C'est alors que la science et le culte positiviste du Progrès deviennent l'idéologie dominante, surtout au sein de la bourgeoisie, laissant peu de place à la religion et à ses vestiges. L'ouvrage de Renan consacré à *L'Avenir de la science*, paru en 1890, mais rédigé quelques décennies plus tôt, montre parfaitement dans quelle direction évoluent les idées dans les cercles savants : « La science est donc une religion ; la science seule fera désormais les symboles ; la science seule peut résoudre à l'homme les éternels problèmes dont sa nature exige impérieusement la solution » (Renan 1890 : 108).

Pourtant, Renan ne saura jamais adhérer de façon univoque à l'idéologie scientiste. Certes, il croit que c'est à la science que revient désormais le rôle de guide de l'humanité. Mais il n'a jamais effacé ni la religion, ni la tradition, ni l'héritage chrétien de son horizon intellectuel et de ses recherches. Il voit dans la religion le côté féminin de l'être, le principe intuitif et poétique de la connaissance dont l'homme aura toujours besoin, rationalisme et irrationalisme demeurant toujours interdépendants, comme la lumière et les ténèbres. Les religions historiques ont donc peut-être fait leur temps, mais pas l'attitude religieuse en tant que telle – synonyme de foi et d'enthousiasme, ainsi que d'un certain sens du mystère exprimé par le symbole. Comme le dit Renan : « L'âge primitif était religieux, mais non scientifique ; l'âge intermédiaire aura été irrégulier mais scientifique, l'âge

ultérieur sera à la fois religieux et scientifique. Alors il y aura de nouveau des Orphée et des Trismégiste » – des sages, des poètes et des législateurs, autrement dit des prêtres conduisant rationnellement les hommes vers la perfection (Renan 1890 : 308-309).

Cette philosophie de l'histoire contenue dans *L'Avenir de la science* fait de la religion un élément essentiel de l'évolution de l'humanité en voie vers son accomplissement. La puissance de la raison, porteuse de vérité, doit être relativisée et complétée d'un principe spirituel qui la transformera en sagesse supérieure<sup>6</sup>. « Heureux ceux qui auront été les collaborateurs de ce grand succès final qui sera le complet avènement de Dieu ! » (Renan 1983 : 10), s'exclame Renan dans la Préface de ses *Souvenirs*, ajoutant plus loin : « Pour moi, je ne suis jamais plus ferme en ma foi libérale que quand je songe aux miracles de la foi antique, ni plus ardent au travail de l'avenir que quand je suis resté des heures à écouter sonner les cloches de la ville d'Is » (Renan 1983 : 11).

Sur le plan des rapports entre l'État et les Églises, Renan se prononce clairement en faveur de leur séparation et contre l'unité des pouvoirs, ce qui ressort bien de son article « De l'avenir religieux des sociétés modernes » (1860) et de la Préface déjà citée, où Renan constate :

Le but du monde est le développement de l'esprit, et la première condition du développement de l'esprit, c'est sa liberté. Le plus mauvais état social, à ce point de vue, c'est l'état théocratique, comme l'islamisme et l'ancien état pontifical, où le dogme règne directement d'une manière absolue. Les pays à religion d'état exclusive comme l'Espagne ne valent pas beaucoup mieux. Les pays reconnaissant une religion de la majorité ont aussi de graves inconvénients. Au nom des croyances réelles ou prétendues du grand nombre, l'état se croit obligé d'imposer à la pensée des exigences qu'elle ne peut accepter. La croyance ou l'opinion des uns ne saurait être une chaîne pour les autres (Renan 1983 : 7).

Le prix de la démocratie, certes, c'est peut-être la médiocrité et l'« américanisme », mais elle a l'avantage de garantir la liberté. C'est aussi dans le contexte de cette apologie de la liberté de conscience et de la diversité religieuse que Renan souligne le caractère indépassable du christianisme, de la « religion absolue » fondée par Jésus (Renan 1860 : 768-769) :

Le monde sera éternellement religieux, et le christianisme, dans un sens large, est le dernier mot de la religion. — Le christianisme est susceptible de transformations indéfinies. — Toute organisation officielle du christianisme, soit sous la forme d'église nationale, soit sous la forme ultramontaine, est destinée à disparaître. — Un christianisme libre et individuel, avec d'innombrables variétés intérieures, comme fut celui des trois premiers siècles, tel nous semble donc l'avenir religieux de l'Europe (Renan 1860 : 790-791).

<sup>6</sup> Renan exprime notamment cette pensée dans sa célèbre *Prière sur l'Acropole*, datant de 1865 mais publiée dans les *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*.

## CONCLUSION

Notre réflexion sur les trois auteurs « religieux et laïcs » du XIX<sup>e</sup> siècle qui ont fait l'objet de cette étude semble bien justifier la perspective post-séculière qui y a été adoptée. En effet, les œuvres de Leroux, Quinet et Renan contiennent non seulement une critique de la « théologie forte » des Églises traditionnelles, mais aussi une critique du principe rationnel, moteur de la sécularisation, qui prétend au monopole de l'organisation politique et sociale de l'État moderne. Le rôle de la religion est fondamental au sein de cet État chez nos trois auteurs, quoique diversement conçu par chacun d'eux : religion civile utopique chez Leroux, religion disséminée dans un régime libéral chez Quinet et Renan. Au-delà de ces différences, ces conceptions religieuses portent toujours en elles les traces de l'héritage judéo-chrétien, qui s'actualise dès le XIX<sup>e</sup> siècle dans une théologie – qualifiée de « faible » de nos jours – où Dieu n'est plus perçu comme omnipotent et décrétant sa volonté à l'aide d'une religion instituée soutenue par le bras séculier<sup>7</sup>. Dieu s'y retire, à l'image d'un *deus otiosus* : sa présence s'efface derrière les lois de la République, espace où peut se manifester désormais sa « force faible ». Ce Dieu caché semble adresser à l'homme la prière adressée durant des siècles au *Deus omnipotens* de la tradition chrétienne : « Que ta volonté soit faite ».

## BIBLIOGRAPHIE

- AESCHIMANN, W. (1986) : *La pensée d'Edgar Quinet : étude sur la formation de ses idées avec essais de jeunesse et documents inédits*, Paris/Genève.
- CAPUTO, J. D. / VATTIMO, G. (2007) : *After the Death of God*, New York.
- LEROUX, P. (1845) : *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, t. 1, Paris.
- LEROUX, P. (1846) : *D'une religion nationale, ou du culte*, Boussac.
- LEROUX, P. (1848) : *Du christianisme et de son origine démocratique*, Boussac.
- QUINET, E. (1831) : « De l'Avenir des Religions », *Revue des Deux Mondes*, t. 3, 117-126.
- QUINET, E. (1860) : *Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe. À Eugène Sue*, in : *Œuvres politiques*, t. 1, Bruxelles.
- QUINET, E. (1860) : *L'Enseignement du peuple*, in : *Œuvres politiques*, t. 1, Bruxelles.
- QUINET, E. (1860) : *La Révolution religieuse du XIX<sup>e</sup> siècle*, in : *Œuvres politiques*, t. 1, Bruxelles.
- RENAN, E. (1860) : « De l'avenir religieux des sociétés modernes », *Revue des Deux Mondes*, t. 29, 761-797.
- RENAN, E. (1890) : *L'avenir de la science : pensées de 1848*, Paris.
- RENAN, E. (1983) : *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, éd. J. POMMIER, Paris.

<sup>7</sup> Cela pourrait être contesté dans le cas de Leroux, qui rejette la séparation du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel. Cependant, le Dieu de Leroux n'est pas un être transcendant qui dicte sa volonté, mais plutôt un principe de vie immanent à la création, qui n'entrave en rien la liberté de l'homme.

- SZYMAŃSKI, T. (2019) : « Pierre Leroux et la religion de l'humanité : une conception post-séculière au XIX<sup>e</sup> siècle ? », *Romanica Wratislaviensia*, 66, 25-41.
- VATTIMO, G. (2004) : *Après la chrétienté. Pour un Christianisme non religieux*, trad. F. La Brasca, Paris.
- VIARD, B. (2009) : *Pierre Leroux, penseur de l'humanité*, Cabris.