



HAL
open science

La France romantique, la conception romantique de la France

Nicolas Gautier

► **To cite this version:**

Nicolas Gautier. La France romantique, la conception romantique de la France. Histoire. 2019. dumas-04077063

HAL Id: dumas-04077063

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04077063>

Submitted on 21 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université de Caen Normandie
UFR Humanités et Sciences Sociales
Département d'Histoire

Mémoire de recherche Master 2

LA FRANCE ROMANTIQUE

LA CONCEPTION ROMANTIQUE
DE LA FRANCE

Nicolas Gautier

Sous la direction de Thomas Hippler
2017-2019

REMERCIEMENT

À mon directeur de mémoire,

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	1
Les Origines intellectuelles du Romantisme français	4
a. Les conditions intellectuelles de la conceptualisation romantique de la France	5
b. L'hellénisme dans le philochristianisme des romantiques	15
c. La place et le rôle de la littérature romantique dans l'aube d'une société nouvelle	28
La Religiosité romantique face à son image du déclin	52
a. La conceptualisation romantique d'un déclin français	53
b. La question de l'héritité de la noblesse dans le déclin romantique	68
c. Le christianisme dans la conception romantique de la France	79
La France romantique et la révolution de 1830	118
a. Le bouleversement idéologique de 1830 dans la philosophie politique du Romantisme	120
b. Du peuple-enfant sous tutelle monarchique au peuple-maître libre de lui-même	143
c. Le Romantisme et le socialisme naissant : un héritage romantique dans l'essor des socialismes ?	175
Conclusion	197
Annexes	202
Bibliographie	205

INTRODUCTION

Le Romantisme est un grand héritage de la culture française. Ses auteurs ont le privilège d'être encore connus et de jouir pour certains d'une aura absolument remarquable mais aussi singulière. De l'avis général des historiographes contemporains les noms de ces auteurs sont restés plus célèbres que leurs œuvres dont la plupart ne sont pas lues : François-René de Chateaubriand, Alphonse de Lamartine, Alfred de Vigny, Victor Hugo, restés célèbres pour *Notre-Dame de Paris*, *Les Misérables*, quelques poèmes et des *Mémoires d'outre-tombe*. Le Romantisme reste largement méconnu. Il n'est plus lu, l'étendue de son œuvre pouvant décourager le lecteur qui s'aviserait de s'attaquer à cette citadelle littéraire.

Mais le Romantisme a eu en France un impact historique indéniable et qui ne saurait être ignoré dans la compréhension de notre monde contemporain. Par ses multiples évocations, Victor Hugo semble toujours le poète auquel les Français et le monde politique se réfèrent solennellement. Le Romantisme a profondément marqué les imaginaires.

Ayant vécu au tournant du XVIII^e siècle, Chateaubriand en aura été l'initiateur avec Germaine de Staël, tandis que la Restauration aura révélé les autres grands noms du mouvement : Lamartine, Vigny et Victor Hugo.

À la fois poète, écrivain, journaliste, politicien, soldat, exilé, historien, dramaturge, voyageur, orateur tous ont connu une destinée hors du commun. Et tous ont vécu dans un contexte culturel complexe, caractérisé par un processus de sécularisation et de construction mentale de la nation française ; une nation pensée à l'aune d'une Révolution ayant tiré le peuple des limbes de l'Ancien Régime. Et c'est notamment de cette France chantée par André Chénier, celle d'un peuple dont la Révolution la fait renaître citoyen, qu'ont hérité les romantiques.

Mais, cet héritage-là fut en partie rejeté comme nous le savons, dans un premier temps, avec le combat des romantiques pour le légitimisme. Mais pour autant la France à laquelle ils aspirèrent ne fut pas tout à fait celle des ultras aux côtés desquels ils s'étaient rangés sous la Restauration. Comme après la révolution de 1830, la vision de la France chez Lamartine et Hugo est si originale vis-à-vis de leurs contemporains qu'elle en est déroutante et fascinante.

Où que l'on se situe dans la chronologie du Romantisme, que ce soit à ses débuts avec *Les Martyrs* et *Génie du christianisme* de Chateaubriand sous l'Empire, ou sous la Restauration avec le Victor Hugo des *Odes et Ballades*, les *Poèmes antiques et modernes* de Vigny et le Lamartine des *Méditations poétiques* ou que l'on retrouve Lamartine au lendemain de 1830 avec *Voyage en Orient*, Vigny avec *Chatterton* et *Stello*, Hugo avec *Les Feuilles d'automne*, *Les Chants du crépuscule* ou encore Victor Hugo au terme de sa vie avec *Religions et Religion*, *La Pitié suprême*, Lamartine avec *Geneviève*, ou encore Chateaubriand avec ses derniers écrits politiques dans la tempête révolutionnaire de 1830, se dessine constamment une image complexe de la France et en contradiction avec celle de la société. Mais aussi, cette image semble toujours identique, constante : elle traverse littéralement tous les bouleversements politiques du XIX^e siècle. Et malgré le gouffre idéologique en matière politique séparant Chateaubriand et Victor Hugo à la fin de ses jours, demeure cette image de la France, dont toute la pensée romantique semble avoir dépendu.

L'intention de ce mémoire est la restitution idéologique de cette France romantique, et en comprendre l'origine intellectuelle. De découvrir quelle place occupa celle-ci dans l'imaginaire romantique et dans la réalité politique et sociale de leur époque. Notre étude entre donc dans le cadre d'une histoire des idées et des concepts. Et cette conception romantique de la France résidant essentiellement dans la production littéraire romantique, la lecture la plus exhaustive possible de Chateaubriand, Lamartine, Alfred de Vigny et Victor Hugo s'avérera nécessaire à la compréhension de cette France romantique. Cette lecture s'étendra aux œuvres de toute nature : à la poésie, au théâtre et aux romans avec lesquels les romantiques ont acquis leur renommée, mais aussi à l'historiographie de Chateaubriand et de Lamartine, ainsi qu'à tous leurs écrits de nature politique, philosophique, tels que les récits de voyage, les manifestes et divers pamphlets ; l'entièreté de leur œuvre en somme. Cette lecture ne devra cependant jamais heurter sur l'obstacle d'un travail biographique, ni sur un examen du Romantisme confiné à l'histoire de la littérature. Elle ne devra pas non plus s'attarder sur un événement politique contemporain à la période romantique, à moins que celui-ci ait un lien indissociable avec la conceptualisation romantique de la France. Enfin, malgré leur importance d'un point de vue artistique, la conception romantique de la France des peintres romantiques tels Delacroix, Géricault et d'un compositeur comme Hector Berlioz ne sera pas étudiée chez eux. Cette analyse relèverait en partie de l'histoire de l'art et de la musique, ce

qui nous ferait sortir du cadre de notre examen. Enfin, ne feront pas non plus partie de notre étude tous les mouvements qui ont émergé en marge du Romantisme, en s'inscrivant parfois en porte-à-faux contre lui tels le mouvement des parnassiens, des Jeunes-France et celui des *romantiques frénétiques* ou dits *petits romantiques*, représentés principalement par Pétrus Borel, Gérard de Nerval, Leconte de Lisle et Théophile Gautier ; bien que notre examen permette de mieux comprendre l'origine de leurs dissidences intellectuelles.

Nous nous concentrerons par conséquent sur la restitution idéologique, conceptuelle de la France chez les romantiques, composés par Chateaubriand, Lamartine, Vigny et de Victor Hugo. Ce qui représente un champ d'étude encore inexploré.

Une première partie de notre recherche sondera les racines intellectuelles du Romantisme français. Prémisse indispensable dans la mesure où c'est avec un certain bagage intellectuel et imaginaire que les romantiques ont conceptualisé la France. Une seconde partie mettra ensuite en évidence les phases de cette conceptualisation de la France chez les romantiques face à un élément crucial de leur pensée qui fut le déclin. En dernière partie, nous observerons comment cette image romantique de la France put se retranscrire dans un contexte culturel et politique qui bouleversa au final la représentation romantique de la France et poussa les romantiques dans leurs retranchements, notamment dans leur choix entre une représentation démocratique ou monarchique de la France.

LES ORIGINES INTELLECTUELLES DU ROMANTISME FRANÇAIS

L'héritage intellectuel du Romantisme est multiple, riche des différents legs intellectuels que constituent la pensée révolutionnaire, les Lumières, l'Humanisme, les Saintes Écritures, comme les littératures classique française et antique gréco-romaine que les romantiques ont lu abondamment, à l'instar de leurs homologues anglais et allemands qui ont eux aussi inspiré dès le début le Romantisme français.

Ce chapitre inaugurerait donc notre étude de la conception romantique de la France par l'examen de ses origines intellectuelles et par la mise en perspective du contexte social et culturel dans lequel cette conceptualisation se fit. Nous pencherons-nous alors particulièrement sur le cas de l'Hellénisme et de ce que nous pourrions appeler un *philochristianisme* assez prégnant dans la pensée romantique. Nous établirons ensuite la place insigne qu'accordèrent les romantiques à la littérature : c'est au moyen de celle-ci que les romantiques diffusèrent leurs idées et qu'ils entamèrent leur combat politique pour leur conception de la France.

a. Les conditions intellectuelles de la conceptualisation romantique de la France

« Plus célèbre que connue, son œuvre est là, immense, donc mal lue parce qu'elle l'est incomplètement¹. » Ce constat de Raymond Pouillart à propos de Victor Hugo peut s'appliquer à tous les romantiques. C'est un premier élément que nous devons garder à l'esprit tout au long de nos réflexions. Rappelons aussi que seuls les substantifs « français », « peuple », « peuple français », « nation française », « national² » et différentes métaphores chrétiennes désignaient les Français dans le champ lexical des romantiques, et que la plupart de ces mots revêtaient plusieurs signifiés. Enfin, le Romantisme est trop souvent réduit à l'expressivité égocentrique d'un littérateur : la France a au contraire constitué la base des préoccupations idéologiques du Romantisme, au point que chacune de ses œuvres en est indissociable. En tant qu'individu, le romantique se caractérise par une individualité qui s'exprime au sein d'une collectivité à laquelle il se sent intimement, charnellement attaché, telle sa famille pour laquelle il s'expose aussi bien sur les champs de bataille que sur la tribune politique. Pourquoi se bat-il ? Conscients que toute civilisation peut un jour tomber dans le déclin, les romantiques s'assignèrent le devoir de restaurer une certaine image de la France. Car l'idée de déclin fut indissociable de leur pensée ; une pensée doucement obsédée par un âge d'or, dont le présent les eût éloignés davantage. Le présent, c'est la Révolution, l'Empire ; le passé, Charlemagne, Saint-Louis, l'antique *virtus* des Francs. À l'instar de leurs précurseurs d'Iéna³, Chateaubriand, Lamartine, Alfred de Vigny et Victor Hugo plongent leur regard onirique dans le passé : sur cette fleur de lys qui éclot sur une ruine où Rome venait de rendre l'âme il y a quinze siècles. Et remontant le fil de l'histoire, ils soupirent dès lors que l'image de cette France se rapproche de la période moderne ; comme s'ils voyaient la France errer à travers les visions apocalyptiques de saint Jean : pâle, esseulée, s'évanouissant devant la violence de ses contempteurs. Elle s'évapore dans l'imaginaire de la Renaissance du XVI^e siècle qui est pour eux le véritable *medium aevum*.

¹ Raymond Pouillart, « Introduction », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, Paris, Flammarion, 1979, p. 17.

² Napoléon, *Proclamation du 20 brumaire an VIII* : « Ni bonnets rouges ni talons rouges, je suis national. »

³ "Der Historiker ist ein rückwärts gekehrter Prophet. » *L'historien est un prophète qui regarde en arrière*, Schlegel dans l'*Athenaeum* ; Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, Paris, Garnier, 1861, t. 5., p. 43 : « Le passé prédit l'avenir ».

Il faut donc garder présentes à l'esprit ces visions historiques qui heurtent frontalement la réalité que leur impose le temps présent, ce début XIX^e siècle, devant lequel ils refusent de se résigner.

il faudrait reconnaître que la révolution française n'est que le commencement d'une révolution plus terrible ; il faudrait reconnaître que le christianisme, prêt à disparaître de l'Europe, la menace, en se retirant, d'un bouleversement général. Les grandes catastrophes dans l'ordre politique accompagnent toujours les grandes altérations dans l'ordre religieux : tant il est vrai que la religion est le vrai fondement des empires !⁴

La religion chrétienne est bien le point névralgique de leur mal-être. La place que lui réserve la société moderne les consterne, et ce désaccord sera immuablement au cœur de leur engagement politique. En tant que tel, le christianisme constitue la force motrice de leur pensée, mais celle-ci se meut surtout vis-à-vis de l'idéologie de leurs adversaires qui à leurs yeux conçoivent bien autrement la destinée du peuple français. Il semble d'ailleurs avec un certain recul historique que la crise de l'identité romantique s'inscrive dans un plus vaste mouvement de la pensée humaine. Au XX^e siècle, André Malraux déplore le sort de la culture occidentale à partir du même constat que Chateaubriand :

KOMMEN BECIROVIC. — Par quoi l'homme moderne vous semble-t-il actuellement le plus menacé ? De quel mal est-il atteint ? [...]

ANDRÉ MALRAUX. — Le mal définitif tient en une seule phrase : c'est la fin des valeurs. [...] Une civilisation, jusqu'ici, c'était quelque chose qui s'ordonnait autour d'une valeur fondamentale. La caractéristique de la nôtre, la plus puissante que le monde ait connue, c'est d'être incapable de construire un temple ou un tombeau. Si une civilisation ne peut pas donner un sens à l'homme et à l'univers — et ça va ensemble — elle est touchée dans ses œuvres les plus vives. Et j'ajoute très tranquillement : ça ne durera pas éternellement⁵.

Jusqu'ici, il n'y a que les religions qui aient fondé l'absolu des civilisations. Il serait certainement très imprudent de dire qu'une civilisation comme la nôtre ne pourra pas trouver son absolu, puisque ce serait de la pure prophétie et que personne n'en sait rien. Seulement, ce que nous pouvons dire d'une façon tout à fait sérieuse, c'est qu'il n'y a pas d'exemple d'autre chose avant nous. [...] Le passé du monde, c'est le passé religieux. La nature d'une civilisation, c'est ce qui s'agrège autour d'une religion. [...] Quand vous prenez le mois de mai (68), que constatez-vous que font les étudiants ? Ils vont inscrire des phrases, des mots, des lettres sur les murs. Or, bien entendu, ce que faisaient les religions, ce n'était pas d'inscrire des lettres sur les murs, c'était d'inscrire des choses dans le cœur des hommes. Et vous sentez bien le décalage. Notre civilisation, dans la mesure où elle est la première qui soit, mettons, une civilisation

⁴ Chateaubriand, « De la monarchie selon la Charte », dans : Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, t. 7, p. 246-247.

⁵ André Malraux, *Cahier Malraux*, Cahiers de l'Herne, 1982, p. 17.

agnostique, qui ne soit pas une civilisation religieuse, pose, d'une façon plus brutale que n'importe quelle autre, le problème de la religion⁶.

JACQUES LEGRIS. — *Pourriez-vous dire facilement que notre civilisation occidentale est une civilisation athée ?*

ANDRÉ MALRAUX. — Elle n'en est plus tellement loin. Prenons garde pourtant que les gens ne le sont pas. [...]

J. L. — *Nous vivons dans un monde dont nous avons découvert les lois, et c'est un monde, comme vous l'écrivez si justement, qui serait le même si l'homme n'existait ; donc l'homme est coupé du cosmos ?*

A. M. — Nous allons commencer à prendre de plus en plus fortement conscience d'une chose, qui est l'irréductibilité des connaissances à la formation des hommes. Autrefois, former un homme, cela relevait de la famille, de la religion, de l'amour⁷, enfin de n'importe quoi, sauf d'une loi du savoir. [...] Pour Rome, ça s'appelait un romain. Pour l'Espagne, un caballero, et pour un Anglais un gentleman. Pour les Français, ç'avait été le chevalier. Ce type d'homme particulier, le XIX^e siècle avait cru que la science le formerait. [...] Je me rappelle un discours du professeur Hamburger, qui a été publié, et qui disait ceci : penser que la science peut former un être humain c'est comme vouloir jouer au tennis avec un jeu d'échecs⁸.

Mais certain que toute modernité est vouée à devenir un passé l'optimisme renaît dans le camp romantique : après la lutte, demain est une promesse de félicité. Malgré les obstacles, les romantiques, Chateaubriand en tête, se lancent en politique :

Enfin, dans toute constitution nouvelle, il est bon, il est utile qu'on aperçoive les traces des anciennes mœurs. Pourquoi la république française n'a-t-elle pu vivre que quelques moments ? C'est (indépendamment des autres causes qui l'ont fait périr) qu'elle avait voulu séparer le présent du passé, bâtir un édifice sans base, déraciné de notre religion, renouveler entièrement nos lois et changer jusqu'à notre langage⁹.

« La société ne peut se soutenir qu'en s'appuyant sur l'autel ; mais les ornements de l'autel doivent changer selon les siècles et en raison des progrès de l'esprit humain¹⁰. » Dans la société française contemporaine aux romantiques s'opposent donc deux tendances divergentes, l'une partisane du catholicisme, l'autre de la laïcité. Identifiant la France par la religion catholique, c'est pourquoi cette image romantique de la France entre en dissonance avec les aspirations révolutionnaires et libérales. Ainsi la mise par écrit d'une constitution qui

⁶ *Ibid.*, p. 21. Malraux présentait la même idée lors d'un entretien réalisé pour le *Time Magazine*, July 18, vol. LXVI, no. 3., p. 30 : pour le siècle qui vient : « to rediscover its gods. »

⁷ Au sujet de l'Amour et de la formation : Platon, *Cratyle*, 398 b-398 e : Platon faisait savoir dans le *Cratyle* que l'étymologie de héros vient d'*érôs*, l'amour ; c'est d'amour dont le héros est constitué, celui d'un dieu et d'une mortelle, et c'est par amour qu'il agit pour la collectivité. C'est un point commun avec la philosophie du Romantisme.

⁸ André Malraux, *Cahier Malraux*, *op. cit.*, p. 158-159.

⁹ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 77.

¹⁰ *Ibid.*, p. 4.

rassemblerait tous les Français déboucha en 1814 inévitablement sur un compromis : les rédacteurs de la Charte redonnent au catholicisme la place que cette religion n'aurait jamais dû perdre à leurs yeux, tout en faisant le choix de sauvegarder les acquis sociaux de la Révolution¹¹.

Article 1. — Les Français sont égaux devant la loi, quels que soient d'ailleurs leurs titres et leurs rangs.

Article 3. — Ils sont tous également admissibles aux emplois civils et militaires.

Article 5. — Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection.

Article 6. — Cependant la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'État.

Article 7. — Les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine, et ceux des autres cultes chrétiens, reçoivent seuls des traitements du Trésor royal.

L'identité française dans la pensée révolutionnaire se conçoit par le contractualisme de Rousseau ; c'est le modèle de nation-contrat. D'où les volontés républicaines et libérales d'unir les individus par une même langue, le français, d'unir les individus par une même culture républicaine, d'unir les individus malgré leurs différences religieuses par la laïcité, tandis que la foi chrétienne n'est plus une condition de cette francité révolutionnaire, qui est en fait la citoyenneté. C'est ce système de valeurs auquel va l'adhésion profonde d'une grande partie de la société intellectuelle, si ce n'est de sa majorité. Mais il convient d'apporter une attention particulière à cet antagonisme idéologique : bien que le camp opposé aux romantiques promût un système politique laïc et de type nation-contrat, celui-ci ne remet pas en question la christianité de la culture française. À l'exception des quelques radicaux, la plupart des républicains, des bonapartistes et des libéraux pensent la laïcité à l'aune de l'exercice politique et du risque de l'immixtion de la norme religieuse catholique dans la sphère sociale. Ainsi, de façon asymétrique et non pas binaire, manichéen, se dessine un antagonisme qui n'exclut pas totalement l'idéologie adverse : romantiques et ceux que l'on peut désigner pour l'instant de libéraux, car le qualificatif devra être nuancé, s'entendent généralement sur les mêmes maux qui frappent la société française ; c'est le solutionnement de ces maux qui divise les romantiques et leurs compatriotes. Comme si pour se prémunir des effets néfastes de l'idéologie catholique sur la société il fallut aux yeux des libéraux nécessairement bannir de la place publique toute pensée religieuse ou métaphysique : mettre

¹¹ *Charte constitutionnelle du 4 juin 1814.*

fin, en légiférant, à l'idée d'une compénétration de la religion et de la philosophie politique dans la culture, dans l'*ethos* français. Et les romantiques s'effraient devant cette perspective. Cela revint pour eux à mutiler la culture française de tout lien religieux, mais, entendons-nous bien : religieux au sens humaniste du terme¹². C'est ce fossé qui exile intellectuellement les romantiques de leur temps. À première vue, leur aspiration à la religiosité paraît désuète, réactionnaire face à ce qui est perçu comme le legs d'une pensée des Lumières opposée à la religiosité chrétienne ; et ce fossé s'élargit à mesure que se succèdent les échecs politiques du Romantisme et de son projet de restauration de la religiosité par le catholicisme et le légitimisme.

Dans la conception romantique, au commencement était la langue et la culture, alors que dans la conception contractualiste des Lumières et de la Révolution, la langue est le moyen de l'unification politique. [...] La conséquence en est que dans la conception romantique le peuple a déjà une langue, alors que dans la conception contractualiste la langue "commune" doit être imposée à la population entière de la nation, même, et surtout, à cette partie de la population qui ne la connaît pas. Et le fait que cette imposition n'était pas présentée comme celle de quelque chose d'étranger mais comme un raffinement de ce que les gens (le "peuple") étaient supposés savoir déjà ne change rien à l'affaire. Je pense que cette différence d'approche peut être résumée en termes d'*ethnos* et *demos*, c'est-à-dire dans l'opposition entre le sens romantique du mot "peuple" d'un côté, et de l'autre son sens social¹³.

Le champ lexical romantique se confond en effet avec celui des libéraux, bonapartistes, républicains, et plus tard des orléanistes, qui emploient indifféremment les mêmes substantifs de « peuple », « Français », « citoyens » pour désigner des conceptions ontologiques sensiblement différentes ; le débat intellectuel ayant été sans cesse embarrassé de

¹² La définition néoplatonicienne de Marsile Ficin de la religion ; Marsile Ficin, dans : Pierre Magnard, collectif, *Marsile Ficin. Les platonismes à la Renaissance*, Vrin - Philologie et Mercure, avril 2001, p. 201 : « J'appelle *religio* l'instinct même, commun et naturel à tous les peuples, en vertu duquel toujours et partout une providence, reine du monde, est conçue et honorée. »

¹³ Patrick Sériot, « *Ethnos et demos* : la construction discursive de l'identité collective ». Dans : *Langage et société*, n°79, 1997. Analyse discursive et engagement : autour de l'Europe de l'Est. p. 39-51. L'auteur souligne par ailleurs, pour ce qui concerne plus précisément son propos : « qu'il reste à étudier attentivement pourquoi l'universalisme centré qui caractérise l'articulation entre *ethnos* et *demos* en France est si opaque vu de l'est (mais aussi peut-être vu d'ailleurs) et inversement pourquoi la partition entre citoyenneté et nationalité, composante intrinsèque du droit soviétique et de nombreux États d'Europe orientale encore actuellement est si étrange vue de France. »

logomachies. Tout au long de notre examen, j'ajouterai l'*êthos* pour culture, ce mot grec ayant le mérite de désigner les mœurs, l'idéologie, l'ontologie d'une société¹⁴.

Ainsi, nous avons d'un côté un camp politique dont l'idéal est la constitution d'un *dêmos* français et de l'autre la sauvegarde d'un *ethnos* français, les romantiques ; en sachant que dans la philosophie politique du Romantisme le *dêmos*, incarné par la citoyenneté, n'est pas une notion rejetée ; mais la citoyenneté romantique n'a que la forme substantive de la citoyenneté et cache bien l'idée d'une précellence de la « nationalité » sur la citoyenneté. La situation inverse est également vraie : les partisans de l'idée républicaine de la France, même sous sa forme napoléonienne, ne rejettent pas en soi l'*êthos* chrétien incarné par l'*ethnos* français, mais chez eux priment l'idée démocratique et laïque sur cette réalité culturelle d'une France culturellement rurale et catholique.

La citoyenneté romantique correspondrait davantage à l'idée que Sieyès s'en fit plutôt qu'aux légalisations nées de la Révolution. En 1788, Sieyès publie son opuscule *Qu'est-ce que le Tiers États ?* où il définit la Nation en évoquant la citoyenneté sans jamais s'exprimer sur la « sujétion » : la citoyenneté prend ici le sens de *dêmos*, et les Français, ces *citoyens laborieux*, sont comme frappés d'atimie ou plutôt se retrouvent dans un système politique dans lequel leur puissance politique ne peut pas s'exprimer ; l'idée de puissance politique s'attachant alors au concept des droits naturels de l'homme.

La nation se forme par le seul droit naturel. Le gouvernement, au contraire, ne peut appartenir qu'au droit positif. La nation est tout ce qu'elle peut être, par cela seul qu'elle est. Il ne dépend point de sa volonté de s'attribuer plus de droits qu'elle n'en a à sa première époque, elle a tous ceux d'une nation¹⁵.

La nation est toujours maîtresse de réformer sa constitution. Surtout, elle ne peut pas se dispenser de s'en donner une certaine, quand elle est contestée¹⁶.

¹⁴ Hérodote, *Histoire*, traduite du grec par Larcher, Paris, Charpentier libraire-éditeur, 1850, p. 241-242 : « [...] le corps hellénique étant d'un même sang, parlant la même langue, ayant les mêmes dieux, les mêmes temples, les mêmes sacrifices, les mêmes usages, les mêmes mœurs, [ἠθεά — *êthos/êthea*, Hérodote emploie le terme d'*êthos* au pluriel —] ne serait-ce pas une chose honteuse aux Athéniens de le trahir ? » À ce sujet, Gil Delannoi, *Sociologie de la nation : fondements théoriques et expériences historiques*, Armand Colin, 14 septembre 1999, 192 p., chap. 1 : « Le grec nous rappelle que la nation en tant que peuple, *ethnos*, diffère du peuple en tant que puissance politique, nommé *dêmos*. [...] *Ethnos*, en revanche, n'est pas si éloigné d'*êthos*, mœurs, caractère, comportement, [...] Ces deux mots remontent à une racine plus ancienne qui définit non pas l'héritage mais la présence, le « soi », l'identité objective et consciente. »

¹⁵ Sieyès, *Qu'est-ce que le tiers état ?*, Paris, Société de l'Histoire de la Révolution, 1888, p. 69.

¹⁶ *Ibid.*, p. 73.

Mais les constitutions qui suivront 1789 n'appliqueront pas exactement cette idée que le *démos* est l'expression, naturelle, des Français mais celles des hommes, faisant alors un compromis entre droit du sang et droit du sol :

Titre II. [constitution de 1791]

Article 2. Sont citoyens français :

- Ceux qui sont nés en France d'un père français ;
- Ceux qui, nés en France d'un père étranger, ont fixé leur résidence dans le Royaume ;
- Ceux qui, nés en pays étranger d'un père, sont venus s'établir en France et ont prêté le serment civique ;
- Enfin ceux qui, nés en pays étranger, et descendant, à quelque degré que ce soit, d'un Français ou d'une Française expatriés pour cause de religion, viennent demeurer en France et prêtent le serment civique.

Article 3. Ceux qui, nés hors du Royaume de parents étrangers, résident en France, deviennent citoyens français, après cinq ans de domicile continu dans le Royaume, s'ils y ont, en outre, acquis des immeubles ou épousé une Française, ou formé un établissement d'agriculture ou de commerce, et s'ils ont prêté le serment civique.

Article 5. Le serment civique est : Je jure d'être fidèle à la Nation à la loi et au roi et de maintenir de tout mon pouvoir la Constitution du Royaume, décrétée par l'Assemblée nationale constituante aux années 1789, 1790 et 1791.

Les constitutions de 1793, de 1795, de 1799, de 1802 (sous condition d'être domicilié sur le territoire français depuis un certain temps, une année pour celle de 1793, dix années pour celle de 1799) ne changeront pas ces dispositions. Néanmoins avec l'intronisation du Code civil l'acquisition de la citoyenneté française ne dépend plus du droit public mais du droit privé ; et, contre l'avis de Napoléon, favorable au droit du sol, le Code civil distingue la qualité de français de la citoyenneté. Ces dispositions auront été débattues : pour Napoléon, un étranger ayant reçu la culture française par l'éducation devait être français. Les juristes ont préféré accentuer le droit du sang au détriment du droit du sol : donner une prééminence à l'*ethnos* plutôt qu'au *démos* ; bien que le Code civil n'ait pas changé en soi les dispositions des constitutions précédentes, permettant toujours par son article 9 à :

Tout individu né en France d'un étranger, pourra, dans l'année qui suivra l'époque de sa majorité, réclamer la qualité de Français ; pourvu que, dans le cas où il résiderait en France, il déclare que son intention est d'y fixer son domicile, et que, dans le cas où il résiderait en pays étranger, il fasse sa soumission de fixer en France son domicile, et qu'il l'y établisse dans l'année, à compter de l'acte de soumission.

Sur le droit du sol, Napoléon :

« Tout individu né en France est français. » Je demande, disait l'empereur, quel inconvénient il y aurait à le reconnaître pour français ? Il ne peut y avoir que de l'avantage à étendre les lois civiles françaises ; ainsi, au lieu d'établir que l'individu né en France d'un père étranger n'obtiendra les droits civils que lorsqu'il aura déclaré vouloir en jouir, on pourrait décider qu'il n'en est privé que lorsqu'il y renonce formellement.

Si les individus nés en France d'un père étranger n'étaient pas considérés comme étant de plein droit français, alors on ne pourrait soumettre à la conscription et aux autres charges publiques les fils de ces étrangers qui sont mariés en France par la suite des événements de la guerre.

Je pense qu'on ne doit envisager la question que sous le rapport de l'intérêt de la France¹⁷.

Le mot célèbre qu'eut Napoléon sur l'annexion de Gênes : « Je n'ai réuni Gênes que pour avoir des matelots¹⁸ » n'est clairement pas la vision romantique du peuple français. Dans les mentalités non-romantiques l'*êthos* se confond avec le *dêmos*. Aux yeux des républicains il faut être *bon patriote* pour être français, ou plutôt pour être citoyen français. Tandis que dans l'esprit romantique l'*êthos* se confond plutôt dans l'*ethnos* ; il s'exprime naturellement à travers lui, sans qu'il y ait besoin évidemment de légiférer sur sa séité ; ce qui sembla l'idée originelle de Sieyès.

L'étendue naturelle d'un empire n'est point fixée par des bornes géographiques, quoi qu'on en puisse dire, mais par la conformité des mœurs et des langages : la France finit là où on ne parle plus français. Ces citoyens de Hambourg et de Rome, qui corrompaient notre langue dans le sénat, qui n'avaient et ne devaient avoir pour nous qu'une juste haine, auraient amené notre ruine comme peuple, de même que les Gaulois et les autres nations subjuguées détruisirent la patrie de Cicéron en entrant dans le sénat romain. Nous sommes encore ce que nous étions¹⁹.

Le Romantisme conçoit la nationalité comme l'expression évidente d'une même parenté génétique et d'une même religiosité. Et cela est pensé d'une façon d'autant plus prégnante qu'elle est absolument inconsciente, évidente, elle n'est jamais expliquée mais ressentie : les

¹⁷ Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, 12 mai 1816.

¹⁸ Napoléon, Lettre à Lebrun, 11 août 1805. Voir Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, 11 novembre 1816 : « Quant aux quinze millions d'Italiens, l'agglomération était déjà fort avancée : il ne fallait plus que vieillir, et chaque jour mûrissait chez eux l'unité de principes et de législation, celle de penser et de sentir, ce ciment assuré, infailible, des agglomérations humaines. La réunion du Piémont à la France, celle de Parme, de la Toscane, de Rome n'avaient été que temporaires dans ma pensée, et n'avaient d'autre but que de surveiller, garantir et avancer l'éducation nationale des Italiens. »

¹⁹ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 112-113.

romantiques n'intellectualisent pas même la possibilité que cela puisse en être autrement, et étendaient volontiers cet *ethnos* à l'idée d'une collectivité européenne établie sur une filiation et une aire culturelle communes, celle des Celtes²⁰.

Nous abordons ici un point particulièrement crucial du mécanisme de la pensée romantique, car c'est cette approche, ontologique, de l'existence qui conditionne leur image de la France et leur philosophie politique. Car, ce système de pensée recèle cette dualité entre l'image, positive, d'une France passée, et celle, négative, d'une France présente. Ainsi toute la philosophie politique du Romantisme tend vers ce but de régénérer cette image passée et insigne de la France. Et les solutions pour remédier à la déchristianisation et à la « délégitimisation » de la Royauté, les romantiques les trouvent à travers ce catholicisme et

²⁰ Déjà les particularismes médiévaux que donnent les romantiques européens à la culture respective de leurs pays sont très perméables vis-à-vis des frontières politiques. Français, Britanniques (quel exploit de réunir Écossais et Anglais, voire Irlandais autour d'un même !) et Allemands se reconnaissent une ascendance mutuelle, tandis qu'avec ces bardes d'Ossian, les *Martyrs* de Chateaubriand, la poésie de Byron, la littérature romantique semble plus internationale que nationale, ou disons qu'au-delà des particularismes culturels ils se reconnaissent un même *ethnos* et un *ethos* commun dont les ramifications forment des richesses : l'image de l'ancêtre celte joue ce rôle de rassemblement romantique ; Chateaubriand, *Les Martyrs*, *op. cit.*, t. 4., p. 4 : « j'ai conduit le lecteur chez les Francs et les Gaulois, au berceau de nos ancêtres. » À propos de ces Celtes romantiques et d'une identité celtique européenne du point de vue de l'historiographie contemporaine : John Haywood, *Atlas historique des Celtes*, Broché, Autrement, 2002, p. 14-16 et 23 : « Il n'est pas toujours facile de définir les Celtes sur une si longue période, et certains aspects de l'identité celtique — en particulier ce que sont les Celtes de Grande-Bretagne — sont actuellement le sujet de controverses parmi les chercheurs. Certains vont jusqu'à affirmer que les Celtes de l'Antiquité ne seraient qu'une invention moderne, tandis que d'autres rétorquent que ce sont les Celtes modernes qui ont été créés de toutes pièces. Ces positions extrêmes ne peuvent être ignorées, [...] car elles contiennent indéniablement une part de vérité. Nous savons qu'il existait, dans l'Europe de l'âge du fer, des peuples qui se désignaient sous le nom de Celtes, mais il est sûr que tous ceux que nous appelons Celtes ne se considéraient pas comme tels. Les historiens et les archéologues, s'appuyant sur des similitudes dans la culture matérielle, les croyances et la langue, ont regroupé des peuples par certains aspects forts divers. [...] Aucun des peuples de langue celtique habitant les îles britanniques ne s'est défini comme celtique avant le XVIII^e siècle. Tout en reconnaissance des similitudes de langue et de culture entre Britanniques et Gaulois, les écrivains romains voyaient en eux des peuples distincts. Les Britanniques, de leur côté, se considéraient comme un peuple à part entière et pensaient être les premiers habitants de l'île. Ce dernier point est peu probable, mais les données génétiques et archéologiques indiquent que la préhistoire de la Grande-Bretagne et de l'Irlande présente une grande continuité ethnique et culturelle. Tout en subissant l'influence des Celtes du continent, les Britanniques et les Irlandais conservèrent leur culture propre. Des échanges de population entre la Grande-Bretagne et le continent sont attestés, mais il semble de plus en plus probable qu'il n'y a pas eu de migration importante. [...] Le mot « Celtes », du grec *Keltoi*, fut utilisé pour la première fois au VI^e siècle av. J.-C. pour désigner les peuples vivant au nord de la colonie grecque de Massalia (Marseille). Plus tard les Grecs, prenant conscience des similitudes qui rapprochaient ces peuples de ceux d'Europe centrale, se mirent à utiliser ce nom de façon plus générale pour désigner les peuples barbares au nord des Alpes. Puis le terme devint synonyme de Barbares et fut même appliqué à des peuples germaniques, tels les Francs. » ; *Ibid.* p. 23 : « Les migrations des Celtes en Italie, dans l'est de l'Europe et en Anatolie sont mentionnées dans des documents contemporains dignes de foi, et la diffusion dans l'ouest de l'Europe des styles artistiques de Hallstatt et de La Tène, originaires d'Europe centrale, suggère des migrations similaires passées sous silence par les textes. Mais l'interprétation des faits a récemment changé. Les données archéologiques et les analyses d'ADN indiquent un haut degré de continuité culturelle et génétique parmi les peuples d'Europe occidentale, ce qui semble contredire l'idée de migrations celtiques. Il se peut que les peuples de langue celtique soient issus d'une aire bien plus vaste que l'on ne croyait et à date bien plus ancienne, peut-être dès le néolithique (vers 6 000 à 2 000 av. J.-C.) et que l'Europe centrale, la France et les îles Britanniques aient fait partie de leur domaine ancestral. »

ces Bourbons, pourtant honnis par une grande partie de l'élite intellectuelle, et aussi dans une France encore subjuguée par le souvenir napoléonien.

L'étude de l'idéologie romantique pourrait s'en tenir là et ranger le Romantisme parmi les courants idéologiques de la droite ultra avec Joseph de Maistre et Louis de Bonald ; d'une droite en réaction avec les Lumières et la Révolution ; et pourtant notre étude montrera que toute l'œuvre romantique est traversée de lancinements intellectuels. Certes, les romantiques marchent au côté des ultras, mais ceux-ci n'ont pas la même idéologie. Les ultras rationalisent par une certaine rhétorique la société d'Ancien Régime, une pensée dans laquelle le peuple formait un ensemble social cohérent et souhaitable malgré ses iniquités sociales, et dont l'harmonie a été troublée par le péché et les tribulations salvatrices d'un Dieu qui veille sur le royaume de France. La Révolution fait partie de la théodicée d'un Dieu qui aime les Français. La Révolution est l'expression du Mal dans cette pensée. Mais cette croyance, les romantiques ne la partagent guère. Et tandis que les penseurs ultras souhaitent par conséquent la réadaptation des Français à la société d'Ancien Régime et croient légitimes l'hérédité de la noblesse et le bien-fondé du dogme catholique, les romantiques, eux, prennent en compte non pas dans la forme politique mais dans son fond idéologique le legs de la philosophie révolutionnaire, du moins le transcrivent-ils politiquement à leur façon. Car ces romantiques rêvent d'une royauté égalitaire, d'un catholicisme déiste, d'un rationalisme sentimental... « Chevalier, chrétien ou maure, Qui dors sous le sycomore, Dieu te guide par la main !²¹ » Un tel vers, déiste, n'aurait jamais pu être écrit par un ultra maistrien. Mais telles sont les idées que ces romantiques insufflent à leur littérature. Des idées à partir desquelles découle leur action politique, mais qui résonnent aujourd'hui comme des oxymores de la pensée.

Aussi, avec les armes intellectuelles qu'ils se donnèrent, et ne parvenant pas à penser le christianisme autrement que par le catholicisme, la royauté autrement que par la noblesse héréditaire, les romantiques ont tenté de concilier l'inconciliable. Dès lors que ce point a été compris, l'on peut saisir la tragédie de la pensée romantique. Idéaliste, elle ne parvint pas à dissocier la forme et le fond des idées culturelles et politiques de leur temps.

²¹ Victor Hugo, « Romance mauresque », mai 1828, dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, édition présentée et annotée par Franck Laurent, Le Livre de Poche, 2000., p. 171.

b. L'hellénisme dans le philochristianisme des romantiques

Dès l'Antiquité tardive, les Pères de l'Église tentèrent d'établir que toute la philosophie grecque était simplement un plagiat de celle de Moïse²². Sans pour autant avancer les mêmes arguments rhétoriques que ces derniers, les romantiques eurent cette même intention de démontrer une certaine supériorité intellectuelle du christianisme sur l'hellénisme, jouissant pourtant du privilège de renfermer la littérature sapientielle, les vérités de la Raison²³. C'est dans cet état d'esprit que Chateaubriand écrivit *Génie du christianisme*, comparant la mythologie grecque avec la poésie chrétienne du Tasse, de Dante, de John Milton, concluant sur la supériorité de ces derniers face à l'aède de l'Antiquité : Chateaubriand comparant tout particulièrement Homère et la Bible et jugeant cette dernière supérieure sur l'Iliade. Dans le domaine philosophique également, Chateaubriand proclame la cohorte des métaphysiciens chrétiens qu'il cite, Bacon, Newton, Bayle, Clarke, Leibniz, Grotius, Pascal, Arnauld, Nicole, Malebranche, Bossuet, La Bruyère, supérieure à Platon²⁴ ; bien qu'on lût encore la métaphysique de ce dernier « parce qu'elle est colorée par une imagination brillante. »

Qu'un homme du génie de Platon ait approché de la vérité révélée par la force de sa pénétration, rien de plus naturel : les vérités de l'intelligence, comme toutes les autres vérités, nous sont plus ou moins accessibles, selon le plus ou moins de supériorité de notre esprit. Mais la philosophie de Platon est mêlée de tant d'obscurités, de contradictions et d'erreurs, qu'il est difficile d'en tirer le système des Chrétiens. Ensuite Aristobule, Joseph, saint Justin, Origène, Eusèbe de Césarée, ont avancé et prouvé que

²² Voir A. J. Droge, *Homer and Moses ?*, *Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen, Mohr, 1989 ; Endre von Ivanka, *Plato christianus. La réception critique du Platonisme chez les Pères de l'Église*, coll. Théologiques, Paris, P.U.F., 1991.

²³ Voir René Canat, *L'Hellénisme des romantiques*, Paris, Didier, 3 volumes, 1951-1955 : dans sa thèse, René Canat montre bien que le romantisme n'abandonne pas l'héritage des classiques de l'Antiquité, mais ils subordonnent l'hellénisme à la pensée chrétienne ; Daniel Maira, « « La réformation est l'événement majeur de cette époque » : Chateaubriand et les trois vérités de la réforme », *Revue d'histoire littéraire de la France* 2010/4 (Vol. 110), p. 935-951.

²⁴ Michel Brix, *Le Romantisme français, esthétique platonicienne et modernité littéraire*, Namur, Éditions Peeters/Société des Études classiques, 1999, p. 23 : « Multiples à la Renaissance, les éditions et les traductions de l'œuvre du philosophe grec s'étaient fait plus rares durant les deux siècles qui suivirent, au cours desquels Platon semble avoir été peu apprécié. Bayle, Fontenelle, Montesquieu et Voltaire, par exemple, tenaient unanimement l'auteur du *Banquet* pour un penseur médiocre, et on ne peut guère compter que sur Rousseau et Diderot — souvent en avance sur leur temps — pour trouver à Platon, en plein XVIII^e siècle, des interlocuteurs, sinon fervents, au moins chaleureux [...] Pourtant, s'ils ont manifesté du dédain pour le philosophe grec, la plupart des classiques n'en ont pas moins subi — indirectement en tout cas — l'influence de la pensée platonicienne » ; *Ibid.*, p. 34-35 : « Ce « spiritualisme rationnel » reproduit en quelque sorte le néo-platonisme florentin du XV^e siècle, entendu comme la synthèse des idées chrétiennes et de la doctrine platonicienne. L'équivalence entre les deux pensées est très clairement établie par exemple dans le *Génie du christianisme*, où Chateaubriand utilise les notions platoniciennes du Beau et du Bien pour prouver les dogmes de la foi chrétienne » ; voir Raymond Trousson, « Diderot lecteur de Platon », *Revue internationale de philosophie*, n^{os} 148-149, 1984, p. 79-90.

Platon avait eu connaissance des livres hébreux, qu'il y avait puisé cette partie de sa philosophie²⁵...

L'on peut supposer, sans trop se risquer, une certaine mauvaise foi de la part de Chateaubriand lorsqu'il feint de donner une image de cohésion philosophique chez les philosophes chrétiens qu'il cite. Ce qui ne va pas dans le sens de ses œuvres, dans lesquelles Chateaubriand critique vigoureusement « La réformation », fait part de son souhait que le catholicisme triomphe du protestantisme, de cette « hydre de l'hérésie », où il approuve la révocation de l'édit de Nantes par Louis XIV, et condamne fermement dans son historiographie chaque mouvement hérétique de l'Antiquité tardive. Pour ne citer que cet exemple, l'unitarisme newtonien est pourtant plus proche de l'hérésie nestorienne qu'il ne l'est du dogme catholique ou de Bossuet.

Chateaubriand n'évoque donc pas la divergence de ces philosophes mais encore moins les subtilités de leurs raisonnements : pour le calviniste et humaniste Grotius, le droit naturel est le produit immatériel et intelligible de Dieu, et un dieu dont l'Église catholique n'a pas le monopole, comme aucune autre religion instituée ; et comme aucun être humain ne peut monopoliser une idée. D'un point de vue idéaliste et rationaliste, l'idée n'est pas en tant que telle un particularisme culturel ; sa dimension embrasse toute l'humanité intellectuelle. Pour l'unitarien Newton le dogme trinitaire latin est un repoussoir philosophique ; au point d'accuser l'église de Rome dans son ouvrage polymathique *An Historical Account of Two Notable Corruptions of Scripture* d'avoir falsifié les Écritures ; Pierre Bayle est un relaps... tandis qu'il ne mentionne ni l'empirisme de David Hume, ni le rejet du rationalisme de Berkeley, ni le libéralisme d'Adam Smith, etc. Chateaubriand oppose donc maladroitement un bloc antique, jugé inférieur compte tenu de sa non-christianité, à un bloc forcément supérieur car chrétien. L'analyse de Claude Mossé sur la compréhension de Plutarque par Chateaubriand, qu'il cite abondamment dans son *Essai sur les révolutions anciennes et modernes* :

« Plutarque n'a souvent que le bon esprit d'être simple ; il court volontiers après la pensée : ce n'est qu'un agréable imposteur en tours naïfs. » Ce jugement péremptoire est formulé par Chateaubriand dans le *Génie du christianisme*, lorsque, développant une réflexion sur l'écriture de l'Histoire, il compare Plutarque à Philippe de Commines,

²⁵ Chateaubriand, *Études historiques et Mélanges historiques*, op. cit., t. 9, p. 246.

reconnaissant au premier une érudition plus grande, mais au second la supériorité d'être chrétien²⁶.

L'apologie de l'influence positive du christianisme sur l'esprit humain eût été plus cohérente si la pensée de Chateaubriand, et de ses pareils, n'avait pas développé un rejet total de l'Humanisme hérité de l'Hellénisme antique puis des courants protestants et hérétiques de l'Antiquité tardive.

Néanmoins, c'est en lisant Chateaubriand et surtout *Génie du christianisme* que se révèle dans toute sa profondeur le sentiment d'un déclin du christianisme. Et c'est bien cela que nous devons garder à l'esprit. Par son œuvre, Chateaubriand se donne la tâche de sauver le christianisme, et cela en se fondant sur le postulat, très critiquable, de la supériorité du christianisme sur tout ce qui lui a précédé, même ces « Lumières grecques ».

Une vingtaine d'années plus tard, Victor Hugo le suit dans sa conception créative de la poésie ; préfaçant dans ses *Odes* :

L'Ode française, généralement accusée de froideur et de monotonie, [...] L'auteur de ce recueil, en réfléchissant sur cet obstacle, a cru découvrir que cette froideur n'était point dans l'essence de l'Ode, mais seulement dans la forme que lui ont jusqu'ici donnée les poètes lyriques. [...] Il a donc pensé que si l'on plaçait le mouvement de l'Ode dans les idées plutôt que dans les mots, si de plus on en asseyait la composition sur une idée fondamentale quelconque qui fût appropriée au sujet, et dont le développement s'appuyât dans toutes ses parties sur le développement de l'événement qu'elle raconterait, en substituant aux couleurs usées et fausses de la mythologie païenne les couleurs neuves et vraies de la théogonie chrétienne, on pourrait jeter dans l'Ode quelque chose de l'intérêt du drame, et lui faire parler en outre ce langage austère, consolant et religieux, dont a besoin une vieille société qui sort, encore toute chancelante, des saturnales de l'athéisme et de l'anarchie²⁷.

Victor Hugo emploie le vocable de « théogonie » pour qualifier l'imaginaire chrétien ; la « théogonie » qui désignait classiquement l'œuvre hésiodique ou bien la matière polythéiste²⁸. La jeune génération romantique acquiert culturellement cet hellénisme qu'elle admire, mais dont elle veut se libérer : « Au siècle de Louis XIV on était helléniste,

²⁶ Plutarque, *Vies parallèles*, trad. du grec ancien par Anne-Marie Ozanam. Édition publiée sous la direction de François Hartog avec la collaboration de Claude Mossé, Jean-Marie Pailler et Robert Sablayrolles. Suivi d'un *Dictionnaire Plutarque* sous la direction de Pascal Payen, coll. Quarto, Gallimard, 2002, p. 1973-1974.

²⁷ Victor Hugo, *Odes et Ballades*, Paris, Gallimard, 1980, édition établie par Pierre Albouy, p. 21.

²⁸ *Le Dictionnaire de l'Académie française*, (4^e édition), Paris, 1762, définition de *théogonie* : « Naissance des Dieux. Ce mot, dans l'acception générale et commune, s'applique à tout système religieux imaginé dans le Paganisme. On dit dans ce sens, *La Théogonie des Egyptiens, la Théogonie des Grecs, la Théogonie des Perses, etc.* Il se dit par extension, De quelques ouvrages particuliers sur la même matière, comme, *La Théogonie d'Hésiode, etc.* »

maintenant on est orientaliste²⁹. » Cette jeune génération veut placer son « philochristianisme » sur la place publique, et par là émanciper leur créativité des carcans académiques qui retranchaient jusqu'à présent le sujet chrétien dans une sphère orthopraxiste où il était difficile, voire impossible, de s'inspirer d'un thème chrétien pour en faire le sujet d'une pièce de théâtre, d'un roman ou bien d'un poème. Cette matière chrétienne sommeillait donc sous cloche, attendant ses laudateurs, jusqu'à ce que l'évangélisme romantique l'en sorte. L'hellénisme devient donc pour les romantiques une préhistoire du christianisme, comme l'Ancien Testament précède le Nouveau dans la Bible. À côté de l'*Antiquité homérique*, Vigny évoquait l'*Antiquité biblique*.

Ce Dieu que l'univers révèle à la raison,
Que la justice attend, que l'infortune espère,
Et que le Christ enfin vint montrer à la terre !
Ce n'est plus là ce Dieu par l'homme fabriqué,
Ce Dieu par l'imposture à l'erreur expliqué,
Ce Dieu défiguré par la main des faux prêtres,
Qu'adoraient en tremblant nos crédules ancêtres.
Il est seul, il est un, il est juste, il est bon ;
La terre voit son œuvre, et le ciel sait son nom !³⁰

Mais, paradoxalement, cette supériorité chrétienne ne revendique pas la dévalorisation de l'hellénisme, c'est même le contraire : Lamartine voit dans Socrate un prophète qui a eu l'instinct de Dieu. Cette supériorité chrétienne vient parachever cet hellénisme qui *de facto*, du moins par le platonisme, prélude savamment le christianisme :

la métaphysique [celle que Platon place sur la bouche de Socrate] et la poésie sont donc sœurs, ou plutôt ne sont qu'une ; l'une étant le beau idéal dans la pensée, l'autre le beau idéal dans l'expression³¹.

²⁹ Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, op. cit., p. 52.

³⁰ Lamartine, « Dieu », dans : Lamartine, *Méditations poétiques, Nouvelles Méditations poétiques*, Paris, Gallimard, juin 1981, p. 108-109.

³¹ Alphonse de Lamartine, *Œuvres complètes de Lamartine, publiées et inédites, La Mort de Socrate — Le dernier chant du pèlerinage d'Harold — Premières Harmonies poétiques et religieuses*, t. 2, Paris, chez l'auteur, rue de la Ville-l'Évêque, 43, 1860, p. 4.

Et les expressions artistiques de l'hellénisme plaisent aux romantiques. Le *sage des sages*, Socrate, inspire à Lamartine son célèbre poème ; Lamartine ressentant « comme un avant-goût du christianisme près d'éclorre³² » dans la pensée de Socrate, qui :

avait combattu toute sa vie cet empire des sens que le Christ venait renverser ; sa philosophie était toute religieuse ; elle était humble, car il la sentait inspirée ; elle était douce, elle était tolérante, elle était résignée ; elle avait deviné l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, plus encore, s'il faut en croire les commentateurs de Platon et quelques mots étranges échappés de ces deux bouches sublimes. L'homme était allé jusqu'où l'homme pouvait aller ; il fallait une révélation pour lui faire franchir encore un pas immense. Socrate, lui, en sentait le besoin ; il l'indiquait ; il la préparait par ses discours, par sa vie et par sa mort. Il était digne de l'entrevoir à ses derniers moments ; en un mot, il était inspiré ; il nous le dit, il nous le répète : et pourquoi refuserions-nous de croire sur parole l'homme qui donnait sa vie pour l'amour de la vérité ? Y a-t-il beaucoup de témoignages qui vaillent la parole de Socrate mourant ? Oui, sans doute, il était inspiré ; il était un précurseur de cette révélation définitive que Dieu préparait de temps en temps par des révélations partielles. Car la vérité et la sagesse ne sont point de nous ; elles descendent du ciel dans les cœurs choisis qui sont suscités de Dieu selon les besoins des temps³³.

Pour Victor Hugo, c'est le « Dieu que cherchait Socrate et que Jésus trouva !³⁴ »

À la différence de l'Hellénisme, le christianisme transcende les esprits et les dispense de l'exercice dialectique de la philosophie grecque, du moins de la philosophie rationaliste. Le sentiment religieux prime la Raison chez les romantiques : en évoquant le philosophe Caton d'Utique qui avant de se suicider avait voulu relire le *Phédon*, Chateaubriand compare la mort du stoïcien avec celle de saint Louis, qu'il considère comme philosophe puisque :

plus heureux que Caton, saint Louis ne fut point obligé de lire un traité d'immortalité de l'âme pour se convaincre de l'existence d'une vie future : il en trouvait la preuve invincible dans sa religion, ses vertus et ses malheurs³⁵.

L'hellénisme fascine les romantiques qui nourrissent leurs œuvres de cette érudition gréco-romaine, tandis que leur pensée coïncide au fond avec celle du Platonisme. Et toujours est-il que l'hellénisme même tel qu'il continue d'être diffusé au XVIII^e siècle ne suffit pas à rebuter les romantiques, qui ont leur propre compréhension des ouvrages classiques sur le sujet.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

³⁴ Victor Hugo, « Sagesse », 15 avril 1840, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, Paris, Gallimard, 2002, p. 349. Nietzsche pensait la même chose dans *Par-delà le bien et le mal*.

³⁵ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 460.

Parmi ces ouvrages classiques, celui de Johann Joachim Winckelmann, *Histoire de l'art chez les Anciens*³⁶, publié en 1764, qui marqua un tournant dans l'histoire de l'art. Ce « Père de l'histoire de l'art » promettait que l'homme s'élevait intellectuellement au contact de l'hellénisme par le Beau idéal qu'il véhicule à travers ses arts plastiques, dont son architecture que les fouilles archéologiques remettaient au jour et dont ils plaisaient aux romantiques de visiter les ruines, Chateaubriand le premier. La connaissance de l'art grec est donc une précieuse opportunité pour quiconque est assez curieux de l'étudier : elle réalise l'individu ; et Winckelmann d'ériger sciemment le Beau de l'hellénisme comme modèle insurpassable de civilisation. Et rappelons que ce fut également le sentiment de l'aristocratie romaine et de ce patriciat d'où résulta l'écrasante majorité des sénateurs, fortement hellénisés, au point que beaucoup d'entre eux se piquaient d'avoir une ascendance grecque. Polybe, en décrivant la constitution mixte des Romains³⁷, jugeait que la prépondérance du Sénat sur les magistratures dépendant des comices expliquait la prééminence de Rome sur le monde alors considéré comme conquis³⁸. Or, le patriciat et les sénateurs représentaient de loin la frange la plus hellénisée de la société romaine. Et c'est pourtant dans ce microcosme social que naquit la littérature latine, qui utilisa longtemps la langue grecque. Jusqu'au II^e siècle ap. J.-C., les *Pensées pour moi-même* de Marc Aurèle seront écrites en grec et non en latin. Il y a là une continuité assez singulière pour être signalée, à presque deux mille ans

³⁶ Madame de Staël, *De l'Allemagne*, Paris, édition Simone Balayé, Garnier-Flammarion, 1968, t. I, p. 187 : « Winckelmann a développé les vrais principes admis maintenant dans les arts sur l'idéal, sur cette nature perfectionnée dont le type est dans notre imagination, et non au-dehors de nous. L'application de ces principes à la littérature est singulièrement féconde. [...] La poétique de tous les arts est rassemblée sous un même point de vue dans les écrits de Winckelmann, et tous y ont gagné. [...] La métaphysique idéaliste, chez les Allemands comme chez les Grecs, a pour origine le culte de la beauté par excellence, que notre âme seule peut concevoir et reconnaître ; c'est un souvenir du ciel, notre ancienne patrie, que cette beauté merveilleuse ; les chefs d'œuvre de Phidias, les tragédies de Sophocle et la doctrine de Platon s'accordent pour nous en donner la même idée sous des formes différentes.

³⁷ Polybe, « Histoire générale », dans : Jean-Baptiste Sauvan Français Charles Liskenne, *Bibliothèque historique et militaire*, 2 vol., Paris, Anselin, 1836, livre VI, frag. IV, t. 2, p. 622. : « Les trois sortes de gouvernements dont j'ai parlé composaient la république romaine, et toutes trois étaient tellement balancées l'une par l'autre, que personne, même parmi les Romains, ne pouvait assurer, sans crainte de se tromper, si le gouvernement y était aristocratique, démocratique ou monarchique. En jetant les yeux sur le pouvoir des consuls, on eût cru qu'il était monarchique et royal ; à voir celui du sénat, un l'eût pris pour une aristocratie ; et celui qui aurait considéré la part qu'avait le peuple dans les affaires, aurait jugé d'abord que c'était un état démocratique. »

³⁸ *Ibid.*, p. 641 : « En général, cette république [celle de Carthage] ressemblait assez à celle des Romains et des Lacédémoniens. Cependant elle était inférieure à celle de Rome, du temps de la guerre d'Hannibal ; [...] Chez les Carthaginois, c'était le peuple qui dominait alors dans les délibérations ; chez les Romains, c'était le sénat. Là on prenait les avis de la multitude ; ici, on consultait les plus habiles citoyens, et c'était d'après leurs conseils que se faisaient les grandes entreprises. Ce fut par ces sages mesures que, quoi qu'ils eussent été défaits en bataille rangée, ils eurent enfin le dessus sur les Carthaginois. »

d'intervalle, entre la difficulté des Romains d'élaborer une littérature proprement latine³⁹ et l'état d'esprit du Romantisme français, partagé entre fascination et méfiance à l'égard de l'Hellénisme. L'on se souvient de la « commande impériale » de l'*Énéide* afin que les Romains eussent eux aussi, en latin, leur épopée nationale, copiée sur l'*Illiade* ; tandis que le grand poète de la jeunesse de Hugo fut Virgile, qu'il lisait en latin.

Culture française et Hellénisme semblent inextricablement liés, au moins durant la période moderne, où la Muse grecque s'est immiscée dans tous les pans de la création, dans la peinture et dans la statuaire comme dans le théâtre et le reste de la littérature : ce sont les fables d'Ésope et leurs adaptations par Jean de la Fontaine ; c'est l'incontournable règle des trois unités de la *Poétique* d'Aristote, du moins de son interprétation qui mêlée au théâtre des grands tragiques de l'Antiquité remet en scène *Phèdre*, *Britannicus*, *Iphigénie en Aulide*, *Bérénice*, avec toutes les œuvres de Racine, puis *Médée*, *Œdipe*, *Horace* de Corneille... En Angleterre, c'est Shakespeare qui s'inspirait des *Vies parallèles* de Plutarque ; ce même Plutarque qui inspirait en France Montaigne ou encore Rousseau. En 1788, Bernardin de Saint-Pierre marque toute une génération avec la publication de *Paul et Virginie*, dont le doux badinage renouait avec les pastorales des bucoliques grecs, celles des *Idylles* de Théocrite et du roman de Longus *Daphnis et Chloé*. Les *Idylles* et les romans grecs en plus des œuvres des bucoliques mineurs tels que Moschos et Bion qui inspirèrent André Chénier qui les imita. Découvrir l'hellénisme, à l'instar du jeune Werther, c'est lire Homère bien sûr, mais c'est retracer la généalogie de cette foule de dieux qui abonde l'imagination occidentale avec la *Théogonie* d'Hésiode et le pastiche homérique qu'est l'*Énéide* de Virgile. D'où la réaction romantique, presque naïve, de Chateaubriand qui tint à prouver que le christianisme avait dépassé le merveilleux gréco-romain ; c'est un *merveilleux vrai* que le merveilleux chrétien⁴⁰. Le philhellénisme sous la Restauration, c'est lire les orateurs attiques et s'inspirer de l'éloquence de Démosthène lors des discours politiques, et adopter les postures intellectuelles de l'orateur attique quand celui-ci montait sur la tribune afin de prendre la parole devant le *démos*, comme Lamartine et Hugo le feront, rêvant après 1830 de poursuivre cette geste éminemment républicaine et citoyenne avec les Français ; la prise de parole étant devenue une sorte de nécessité culturelle dans la vie politique française. Les romantiques voient dans

³⁹ Ces vers d'Horace sont encore célèbres de nos jours : « La Grèce, conquise, a conquis son farouche vainqueur et a porté les arts au Latium sauvage », *Graecia capta ferum victorem cepit et artis intulit agresti Latio*.

⁴⁰ Pierre Albouy, « Note 7 », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 450.

les luttes narrées par les historiens grecs les luttes de leurs temps, et cette comparaison, la similitude lorsqu'il la trouve, ils la font comme leurs prédécesseurs de la Révolution. Cela aussi doit être rappelé : l'hellénisme ne fut pas seulement l'affaire d'un microcosme intellectuel mais elle imprégna l'imaginaire politique de la Révolution. Camille Desmoulins regardait la France par le prisme de l'histoire, en y cherchant des arguments favorables à l'instauration de la démocratie, et les moyens pour que se forge un peuple non plus *ethnos* mais démocratique. Et, déjà, aussi incroyable que cela puisse paraître, les antiques affaires de la cité athénienne semblent alors refaire surface et revenir sur la scène publique. Les Révolutionnaires déterrent des fonds de la pensée occidentale des questions sur lesquelles leurs lointains ancêtres de cœur, citoyens, s'étaient querellés : ainsi, fut-il nécessaire aux yeux des penseurs révolutionnaires de se décharger de toute responsabilité dans la mort de Socrate.

Je ne conçois pas comment on peut reconnaître une république là où la liberté de la presse n'existe point. Sais-tu ce que c'est qu'un peuple républicain, un peuple démocrate ? Je n'en connais qu'un parmi les anciens. Ce n'est point les Romains ; à Rome, le peuple ne parlait guère avec liberté que par insurrection, [...] mais de véritables républicains, des démocrates permanents, par principes et par instinct, c'étaient les Athéniens. Railleur et malin, non seulement le peuple d'Athènes permettait de parler et d'écrire, mais on voit par ce qui nous reste de son théâtre, qu'il n'avait pas de plus grand divertissement que de voir jouer sur la scène ses généraux, ses ministres, ses philosophes, ses comités ; et ce qui est bien plus fort, de s'y voir jouer lui-même. Lis Aristophane, qui faisait des comédies, il y a trois mille ans, et tu seras étonné de l'étrange ressemblance d'Athènes et de la France démocrates. Tu y trouveras un Père Duchesne, comme à Paris, les bonnets rouges, les ci-devants, les orateurs [...] Les Athéniens étaient plus indulgents et non moins chansonniers que les Français. [...] Qu'on ne dise pas que cette liberté de la presse et du théâtre coûta la vie à un grand homme, et que Socrate but la ciguë. Il n'y a rien de commun entre les Nuées d'Aristophane et la mort de Socrate, qui arriva vingt-trois ans après la première représentation. [...] Pour ne parler que de leur liberté de la presse, la grande renommée des écoles d'Athènes [de philosophie] ne vint que de leur liberté de parler et d'écrire, de l'indépendance du lycée⁴¹...

Culturellement, les morts posent les conditions du débat des vivants. Dans la façon d'évoquer la mort de Socrate, nous nous figurons les enjeux qui se cachent. Un peuple, la masse, ne peut pas condamner un innocent, ou seulement par mégarde. C'est ce que peut suggérer ici le texte de Desmoulins. Et pourtant, ce philosophe né de la liberté dispensée par la cité a donné le jour à l'éminent Platon, pour qui la cité doit se prémunir des comiques qui raillent le Bien et le Juste, qui vont caricaturer Socrate parce que cet homme se distingue des sophistes en disant ne pas en être un étant donné qu'il se dit, au contraire, simplement

⁴¹ *Le Vieux Cordelier, de Camille Desmoulins, député à la Convention et doyen des jacobins*, Paris, Ébrard, Libraire-éditeur, rue des Mathurins-saint-Jacques, 1836, p. 219-224.

amoureux de la Vérité, parce que Socrate goûte peu des richesses matérielles mais les subordonne aux richesses spirituelles⁴² :

SOCRATE

[132a] Et dorénavant, si tu ne te laisses pas corrompre par le peuple athénien et que tu ne t'enlaidis pas, je ne t'abandonnerai pas. Car ce que je crains en effet le plus, c'est que devenu amoureux du peuple⁴³, tu te laisses corrompre. C'est ce qui est arrivé à déjà bien des hommes bons à Athènes⁴⁴.

SOCRATE

c'est de l'âme qu'il faut prendre soin [...] Quant au soin des choses relatives au corps et la richesse, c'est à d'autres qu'il faut le remettre⁴⁵.

SOCRATE

En effet, cher Alcibiade, le particulier ou la cité qui auraient la liberté de faire tout ce qu'ils veulent alors qu'ils sont dépourvus d'intellect, que leur arrivera-t-il ?...⁴⁶

SOCRATE

Il convient donc que le méchant [135c] soit l'esclave, puisque cela vaut mieux pour lui. [...] Une mauvaise nature est donc le propre de l'esclave⁴⁷.

Comme il y a une lecture romantique de l'Hellénisme, il y en a une qui fut révolutionnaire.

La responsabilité de la mort de Socrate traverse les siècles, dont le XVIII^e. Les romantiques héritent-ils non seulement de la culture grecque antique en tant que telle, de ses polémiques qui semblent encore brûlantes, mais de l'approche même de l'hellénisme par les Romains, par les humanistes et par les Lumières (Voltaire a composé une pièce sur la mort du maître de Platon, *Socrate*) jusqu'aux révolutionnaires (tel Desmoulins, des poètes, comme André Chénier, des peintres comme David qui lui aussi traite de *La Mort de Socrate* en

⁴² Aristophane, « Les Nuées », dans : *Théâtre complet d'Aristophane*, préface Sully Prudhomme, trad. Eugène Talbot, Paris, Alphonse Lemerre, 1897, vol. 1., p. 178. Dans *Les Nuées*, Aristophane moquait la dialectique de Socrate : « Considère donc que, avec ton petit ventre, tu as fait un pet résonnant : n'est-il pas naturel alors que l'air qui est immense produise un bruit détonant ? » Lorsqu'à la fin de la comédie *Strepsiade* revient et incendie l'école de Socrate.

⁴³ Jean-François Pradeau, « Notes », dans : Platon, *Alcibiade*, présentation par J.-F. Pradeau, trad. Chantal Marbœuf et J.-F. Pradeau, Paris, GF Flammarion, 1999, p. 213 : « Amoureux du peuple rend *dēmerastēs*, un néologisme sans doute forgé par Platon, à partir de *dēmos* et d'*erastēs*. Proclus, *In Alc.*, 146, en déduit à son tour l'hapax *dēmerastikós*. Socrate dénonçait chez Calliclès un semblable désir pour le peuple (*Gorgias* 481d). Platon ne tient pas le goût du pouvoir, la démagogie et leurs excès pour librement consentis. Ce sont des pathologies, dont les gouvernants sont toujours victimes. »

⁴⁴ Platon, *Alcibiade*, *op. cit.*, p. 178.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, p. 189.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 190-191.

1787.) D'ailleurs, pour attaquer la royauté, la pensée révolutionnaire va plutôt puiser dans l'Antiquité gréco-romaine pour composer ses métaphores.

Sous le Consulat et l'Empire, rappelons que les mœurs de la société sont-elles aussi perméables jusque dans la façon de s'habiller, de se coiffer, à l'antique, des hommes et des femmes, peintes dans les attitudes qui évoquent l'innocence des Muses : altières, libres, dans des robes éthérées presque diaphanes, se jouant dans le vent au milieu de paysages à caractère antique, parmi les colonnes de marbre, débarrassées des paniers et des corsets des robes du XVIII^e siècle.

Mais enfin, lorsque les romantiques se réjouissent de voir un Bourbon remonter sur le trône de France, la chute de l'Empire les fait plonger dans ce maelström culturel, où bouillonne ce chaos d'idées dans lequel le sens même des mots est souvent dénaturé⁴⁸. Les débats qui en découlent n'aboutissent le plus souvent que sur des compromis qui ne satisfont personne.

Il est fâcheux qu'une révolution si longue et si terrible ne nous ait pas mieux instruits, que nous en soyons encore à ses éléments de la politique, à nous disputer sur des mots : ayons la chose, sans nous embarrasser comment nous l'avons ; ayons une liberté monarchique et sage⁴⁹.

L'un des enjeux de ces disputes est l'importance donnée à la religion en politique ; à celle présente à l'esprit et que l'on conçoit en premier lieu, le catholicisme. Or, la place qui lui est accordée ne satisfait aucun parti. De sérieuses contradictions viennent troubler les romantiques dans leur défense du christianisme, une défense qui s'attache à la sauvegarde du catholicisme. Par son historiographie, Chateaubriand justifie les condamnations des hérésies par l'église de Rome, valorisant les actes de celle-ci par le fait que ces hérésies auraient toutes été absolument infondées, anti-chrétiennes. Le romantique ne prend pas la peine d'une

⁴⁸ Samuel Jankélévitch, dans la « Préface » de Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse, traduit de l'allemand avec l'autorisation de l'auteur par le Dr S. Jankélévitch*, Paris, Payot, 1923, p. 19-20. : « Freud répond que les mots du langage courant sont faits avant tout pour désigner des notions qui répondent aux conventions et nécessités sociales. »

⁴⁹ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique, op. cit.*, p. 78.

recherche rationnelle et historiographique⁵⁰, et résume leur système philosophique avec sarcasme⁵¹.

Malgré l'affirmation romantique de la supériorité de la culture chrétienne, dans ses *Martyrs*, Chateaubriand fait dire à Démodocus, qui cite Orphée, Linus, Homère que : « les hommes d'autrefois étaient très-supérieurs à ceux d'aujourd'hui⁵² », sans voir la contradiction que cela peut induire : ces nobles ancêtres n'étaient pas chrétiens. Dans *Génie du Christianisme* que :

Les anciens ont peu connu cette inquiétude secrète, cette aigreur des passions étouffées qui fermentent toutes ensemble : une grande existence politique, les jeux du gymnase et du champ de Mars, les affaires du forum et la place publique, remplissaient tous leurs moments, et ne laissaient aucune place aux ennuis du cœur⁵³.

Ce qui faisait le calme de ces mœurs antiques était leur ignorance du *vague des passions* : « plus les peuples avancent en civilisation, plus cet état du *vague des passions* augmente⁵⁴. » Tandis que la religion de ces mêmes Hellènes et de ces Romains ne faisait donc « du genre humain qu'un troupeau d'insensés, d'impudiques, ou de bêtes féroces⁵⁵ », et que :

de toutes les religions qui ont jamais existé la religion chrétienne est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable à la liberté, aux arts et aux lettres ; que le monde moderne lui doit tout, depuis l'agriculture jusqu'aux sciences abstraites, depuis les hospices pour les malheureux jusqu'aux temples bâtis par Michel-Ange et décorés par Raphaël. On devait montrer qu'il n'y a rien de plus divin que sa morale, rien de plus aimable, de plus pompeux que ses dogmes, sa doctrine et son culte ; on devait dire qu'elle favorise le génie, épure le goût, développe les passions vertueuses, donne de la vigueur à la pensée, offre des formes nobles à l'écrivain, et des moules parfaits à l'artiste⁵⁶ [...]

⁵⁰ Bertrand Aureau, « Idéalisme historique et Révolution chez Chateaubriand », Dans : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité*, n°55, décembre 1996. pp. 336-345.

⁵¹ Voir en Annexes l'historiographie de Chateaubriand sur les hérésies de l'Antiquité tardive.

⁵² Chateaubriand, *Les Martyrs*, *op. cit.*, p. 26.

⁵³ Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, *op. cit.*, t. 2., p. 218.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, p. 8

⁵⁶ *Ibid.*, p. 9

Victor Hugo, dans une ode adressée à Lamartine, se lamentait pareillement : « Ah ! nous ne sommes plus au temps où le poète Parlait au ciel en prêtre, à la terre en prophète !⁵⁷ »

La pensée grecque de Chateaubriand et de la génération romantique est donc ambivalente, contradictoire, surtout lorsque ceux-ci s'intéressent directement à sa philosophie. Car cette métaphysique de Platon contredit sérieusement les assises idéologiques du catholicisme. Lire Platon, Aristote, Épicure, les stoïciens et apprécier à leur juste valeur leurs raisonnements revenait en effet à compromettre les dogmes catholiques, et par la force des choses à penser aux critiques philosophiques du monde protestant ; un protestantisme qui trouva d'ailleurs assez souvent les sources de sa dissidence philosophique chez ces mêmes philosophes antiques. Ainsi, tout se mêle : à la fois l'Hellénisme, et son pendant latin, le legs de la pensée humaniste et protestante, et l'héritage philosophique des Lumières. Et la Révolution ayant eu elle-même sa propre compréhension de tout cet héritage, dans le premier temps du Romantisme, ce fut contre cette compréhension révolutionnaire de cet héritage intellectuel que le Romantisme fonda sa propre pensée : d'où le rejet brutal de Voltaire par Victor Hugo et Chateaubriand... leur malaise avec Rousseau ; leur malaise général avec les Lumières, dont la pensée était pourtant très proche, sinon identique. Il faut attendre la dernière partie de la vie de Victor Hugo pour que celui-ci comprenne que la pensée voltairienne était romantique.

La pensée des Lumières comme l'Hellénisme ne forment pas en effet un bloc monolithique un et indivisible⁵⁸.

Je n'aurais pas cependant attribué à Jean-Jacques du génie et de l'éloquence comme vous faites [...] Je ne lui trouve aucun génie. Son détestable roman d'*Héloïse* en est absolument dépourvu, *Émile* de même, et tous ses autres ouvrages sont d'un vain déclamateur qui a délayé dans une prose souvent inintelligible deux ou trois strophes de l'autre Rousseau [...] Jean-Jacques n'est qu'un malheureux charlatan...

La dialectique de Platon n'est pas le syllogisme d'Aristote, et leurs conclusions, autant métaphysiques que politiques, se repoussent l'une et l'autre : au philosophe-roi platonicien et idéaliste s'oppose le réalisme politique et la physique panenthéiste d'Aristote.

⁵⁷ Victor Hugo, « À M. Alphonse de Lamartine », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 152.

⁵⁸ Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire, Correspondance générale.*, Paris, Chez, Th. Desoer, Libraire, rue Christine, 1817, t. 10. — seconde partie, lettre à M. De Bordes, de l'Académie de Lyon, à Ferney, 29 novembre 1766, p. 1126.

Dans une société plutôt gagnée par l'idée de *démos*, par l'idée que l'expression naturelle de l'être humain est politique, et donc citoyenne, *démocratique*, le Romantisme apparaît comme un pôle d'opposition. Avec le recul historique que nous avons se dessine alors cette dualité entre deux continuités, ou disons plutôt deux similarités de systèmes philosophiques : d'un côté le contractualisme de Rousseau quasiment similaire à celui d'Aristote, et de l'autre la monarchie idéale de Platon, presque semblable à ce royaume tant rêvé des romantiques. Ainsi deux pôles historico-culturelles, deux philosophies politiques offrant chacune un chemin de vie différent ; le *démos* libéral est aristotélicien ; l'*ethnos* romantique est platonicien. Et, en ce début du XIX^e siècle, la société française semble située comme à la croisée de ces deux chemins, qui mènent vers deux philosophies politiques bien différentes.

Quand Aristote pense la légitimité de l'État et du *nómos* par le consentement du grand nombre à l'égard de son gouvernement Platon pense le Juste, le Vrai et le Beau. Le consentement n'a pas lieu d'être dans la pensée platonicienne car celui-ci naît de la *doxa*, alors qu'un gouvernement juste, vrai et beau dépend de règles indépendantes de l'opinion humaine. Ainsi, chez Platon, l'isonomie est belle si elle rétribue chacun selon son mérite intrinsèque, selon son *arété*, sa noblesse personnelle et non héréditaire. De son côté, Aristote cherche à améliorer la réalité sociale de la communauté humaine en l'acceptant telle qu'elle est physiquement, matériellement, en cherchant à comprendre les mécanismes de la *phúsis* ; quand Platon a lui les yeux rivés dans le cosmos, vers ce *logos* où réside toute l'immatérielle et éternelle règle dont dépend la vie intellectuelle. Et sans en avoir conscience, dans leur philosophie politique les romantiques évoquèrent constamment les mêmes notions que Platon, souvent par les mêmes mots, enfin des mots dont le signifié était identique :

Errant dans nos propres folies, ayant perdu toute idée claire du juste et de l'injuste, du bien et du mal, nous parcourûmes les diverses formes des constitutions républicaines. Nous appelâmes la populace à délibérer au milieu des rues de Paris sur les grands objets que le peuple romain venait discuter au Forum après avoir déposé ses armes et s'être baigné dans les flots du Tibre. Alors sortirent de leurs repaires tous ces rois demi-nus, salis et abrutis par l'indigence, enlaidis et mutilés par leurs travaux, n'ayant pour toute vertu que l'insolence de la misère et l'orgueil des haillons⁵⁹.

Ainsi, à ce stade de notre examen, nous remarquons encore mieux l'écueil sur lequel le Romantisme a heurté : son erreur est d'avoir, par réaction, réagi avec trop de radicalité envers

⁵⁹ Chateaubriand, « De Buonaparte et des Bourbons », dans : Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 10.

la Révolution. Dans leur lutte politique, dans leur défense du christianisme, les romantiques ont tout d'abord confondu le catholicisme avec le christianisme, en rejetant tous ses mouvements historiques, et ont jeté à la face de la Révolution tout le passé humaniste qu'elle s'était attribué.

c. La place et le rôle de la littérature romantique dans l'aube d'une société nouvelle

« Ne prenez part aux révolutions matérielles que par les révolutions intellectuelles⁶⁰ », recommandait Hugo. — « les révolutions transforment tout, excepté le cœur humain⁶¹. » — Ce dernier, en 1852 envisageait contre Louis-Bonaparte de « construire une citadelle d'écrivains et de libraires d'où nous bombarderons le Bonaparte⁶² ». Dans le combat idéologique mené tantôt par Chateaubriand contre l'Empire⁶³, tantôt par Victor Hugo contre le Second Empire, les romantiques ont conscience de l'importance des publications écrites, de la puissance idéologique de la littérature et de la presse sur les masses⁶⁴. Surtout dans un pays tel que la France où remporter la bataille de la culture devient un impératif politique majeur en raison de cette citoyenneté qui noue intimement l'*éthos* avec l'*ethnos*. Être français c'est être investi politiquement, et par conséquent être réceptif aux nouvelles politiques pour en débattre. Dès lors, le poète doit convaincre les foules. Dans sa *Note sur la Grèce*, Chateaubriand conseille de :

⁶⁰ Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, Paris, Albin Michel, 1934, p. 17.

⁶¹ Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, op. cit., p. 246.

⁶² Victor Hugo, *Les Châtiments*, Paris, Le Livre de Poche, 2018, p. 17-18.

⁶³ Alexandre Duval-Stalla, *François-René de Chateaubriand - Napoléon : une histoire, deux gloires. Biographie croisée*, Paris, Gallimard, NRF, 2015 : « Deux empires vont désormais s'affronter : celui du Verbe et celui de l'action. »

⁶⁴ Benoît Yvert, *La Restauration, Les idées et les hommes*, Paris, CNRS Éditions, coll. Biblis Histoire, 2013, p. 195-196 : « *Le Conservateur* (1818-1820) sauva les ultras du naufrage en leur permettant de retrouver un crédit, tout autant national qu'international, profondément entamé par les scandales [...] Laminés aux élections, les « vrais royalistes » sont presque totalement dépourvus de moyens d'expressions en dehors des enceintes parlementaires. [...] *Le Conservateur* est né ! [...] Chateaubriand s'impose. À son génie littéraire, corollaire d'une immense célébrité, le nouveau porte-parole de l'ultracisme joint son fameux « dada constitutionnel » qui, des *Considérations aux Remarques*, l'a classé parmi les plus ardents défenseurs de la Charte [...] Les Chevaliers de la monarchie se lancent à l'assaut de la forteresse ministérielle avec *Le Conservateur* comme drapeau et Chateaubriand comme porte-étendard. » Chateaubriand, « Lettre de M. Le vicomte de Chateaubriand exposant les principes dans lesquels *Le Conservateur* doit être rédigé », dans : *Le Conservateur*, t. I, p. 7 : « Nous voulons la Charte. Nous pensons que la force des royalistes est dans la franche adoption de la monarchie représentative. Leurs ennemis le sentent si bien qu'ils ne les craignent que sur ce terrain : aussi voyez ce qu'ils font pour les en chasser ! Nous avons pris la Charte comme un manteau disent-ils mais au fond du cœur, nous avons juré la perte de la liberté, le rétablissement de l'Ancien Régime, le retour des privilèges, de l'inquisition et de la féodalité. »

fixer quelques principes, de résoudre quelques questions, de présenter quelques idées qui pourront germer utilement dans d'autres esprits, de montrer qu'il n'y a rien de plus simple et qui coûterait moins d'efforts que la délivrance de la Grèce, d'agir enfin par l'opinion, s'il est possible, sur la volonté des hommes puissants⁶⁵.

Là est la particularité politique sinon la grandeur du Romantisme : cette volonté de déjouer les coups du sort pour concourir au Bien général dépasse la réalité matérielle et pousse les romantiques à réfléchir au-delà du pragmatisme politique et d'une certaine résignation cynique des malheurs qui frappent continuellement l'humanité. Le Romantisme est idéaliste au sens philosophique du terme. Il s'inscrit dans un mouvement de pensée très vaste : sa critique de la société s'enracine profondément dans la croyance d'un Bien et d'un Mal existant indépendamment de la matérialité et de l'opinion humaine ; et politiquement cette croyance se traduit par ce que Nietzsche désignait comme une « non-acceptation de la réalité⁶⁶ » de la pensée idéaliste, en premier lieu avec celle de Platon. Ainsi, l'affranchissement de la Grèce vis-à-vis de son maître turc est un bon exemple d'idéal politique à atteindre, un idéal romantique qui participe à l'image que se font les romantiques de la France et de l'Europe. Chez les romantiques, la France est le phare tutélaire d'une humanité égarée, et dont son prégnant et haut christianisme se veut la lumière. La religion est nécessaire dans l'édification d'une société harmonieuse :

Il est certain que les souvenirs religieux ne se perdent pas aussi facilement que les souvenirs purement historiques : ceux-ci ne sont confiés en général qu'à la mémoire d'un petit nombre d'hommes instruits, qui peuvent oublier la vérité ou la déguiser selon leurs passions ; ceux-là sont livrés à tout un peuple, qui les transmet machinalement à ses fils. Si le principe de la religion est sévère, comme dans le christianisme ; si la moindre déviation d'un fait ou d'une idée devient une hérésie, il est probable que tout ce qui touche cette religion se conservera d'âge en âge avec une rigoureuse exactitude⁶⁷.

Et cet être, qui se doit d'être cultivé chez les romantiques, le poète, fait partie de ce petit nombre d'hommes instruits : « tous les poètes épiques ont été des hommes très-instruits⁶⁸ », et, suivant son modèle antique, il s'aide de son savoir érudit pour guider le reste de ses

⁶⁵ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, op. cit., p. 45. *Ibid.*, p. 16 : « J'ai offert dans la Note un moyen simple et facile d'émanciper les Grecs, et j'ai plaidé leur cause auprès des souverains de l'Europe [...] »

⁶⁶ Nietzsche, *Platon : Écrits philologiques*, Paris, Les Belles Lettres, 8 novembre 2019.

⁶⁷ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, op. cit., p. 106.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 381.

semblables qui forme le peuple ; une érudition que partagent très partiellement ceux qui l'écourent.

Peuples ! écoutez le poète !
Écoutez le rêveur sacré !
Dans votre nuit, sans lui complète,
Lui seul a le front éclairé !⁶⁹

entre popularité et popularité il faut distinguer. Il y a une popularité misérable qui n'est dévolue qu'au banal, au trivial, au commun. Rien de plus populaire en ce sens que la chanson *Au clair de la lune* et *Ah ! qu'on est fier d'être français !* Cette popularité n'est que de la vulgarité. L'art la dédaigne. L'art ne recherche l'influence populaire sur les contemporains qu'autant qu'il peut l'obtenir en restant dans ses conditions d'art⁷⁰.

passionner la multitude autour de la glorieuse fantaisie du poète, et faire oublier au peuple le gouvernement qu'il a pour l'instant, faire pleurer les femmes sur une femme, les mères sur une mère, les hommes sur un homme ; montrer, quand l'occasion s'en présente, le beau moral sous la difformité physique ; pénétrer sous toutes les surfaces pour extraire l'essence de tout ; donner aux grands le respect des petits et aux petits la mesure des grands ; enseigner qu'il y a souvent un peu de mal dans les meilleurs et presque toujours un peu de bien dans les pires, et, par là, inspirer aux mauvais l'espérance et l'indulgence aux bons ; tout ramener, dans les événements de la vie possible, à ces grandes lignes providentielles ou fatales entre lesquelles se meut la liberté humaine ; profiter de l'attention des masses pour leur enseigner à leur insu, à travers le plaisir que vous leur donnez, les sept ou huit grandes vérités sociales, morales ou philosophiques, sans lesquelles elles n'auraient pas l'intelligence de leur temps : voilà, à notre avis, pour le poète, la vraie utilité, la vraie influence, la vraie collaboration dans l'œuvre civilisatrice. C'est par cette voie magnifique et large, et non par la tracasserie politique, qu'un art devient un pouvoir⁷¹.

Les peuples destinés à subir perpétuellement le mouvement de la vie et de la mort, l'expérience des anciens disparaît avec la mort, tandis que la vie en lui succédant supprime le savoir par l'ignorance des plus jeunes. Cela, les romantiques en ont conscience. Le savoir est alors un bien si précieux que c'est de la culture des morts dont les vivants doivent hériter pour ne pas se perdre. Mais dans ce XIX^e siècle, la culture foisonne d'héritages intellectuels aussi considérables que les perspectives politiques qu'ils suggèrent sont contradictoires. Donner à cette France dans laquelle ils vivent le cap idéologique auquel ils aspirent se révèle être un défi de taille, sinon un défi impossible à relever. D'autant plus que cette francité nouvelle, née du désenchantement de la déchristianisation, de l'étiollement de la société des Trois Ordres, en un mot de la Révolution, englobe désormais culture, nationalité et

⁶⁹ Victor Hugo, « Fonction du poète », 25 mars-1^{er} avril 1839, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, op. cit., p. 249.

⁷⁰ Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., p. 20.

⁷¹ *Ibid.*, p. 18.

citoyenneté. Les romantiques assistent bien à la naissance d'un monde politique et social nouveau dans lequel chaque décision peut entraîner des conséquences sur la destinée d'un grand nombre de Français. Cette citoyenneté engage systématiquement ces Français, pour qui la citoyenneté n'est pas tout à fait un choix contractuel, mais quelque chose de donnée, d'offerte, sinon imposée comme une évidence de sa supériorité sur toutes les anciennes appartenances ; la paroisse, le curé du village, vecteur d'identité, le patois, ou, dans l'armée, l'appartenance régimentaire⁷². Ce glissement culturel s'opère peu à peu par cette étatisation culturelle et progressive de la France. L'individu est identifié par la citoyenneté, et naître revient à recevoir en héritage la France. Où qu'il se trouve un Français demeure attaché à ce cordon national qui le relie jusqu'à Paris, qui peut lui imposer un impôt ou le service des armes. Refuser ce que la République ou l'Empire ordonne revient alors à se couper de ses compatriotes.

Mais quoique l'*ethnos* pût être absorbé ou effacé par l'appartenance citoyenne, par le *démos*, reste que ces deux notions demeurent et se distinguent l'une de l'autre. Critiquant la position de Samuel Huntington, qui d'une façon assez malheureuse procède également à cet amalgame⁷³, un anthropologue tel que David Graeber dans *La Démocratie des interstices* explique bien que l'ascendance biologique ne permet pas d'acquérir *ab ovo* la culture de ses lointains aïeux :

pour que la notion de « civilisation » telle que la définit Huntington puisse véritablement faire sens, les civilisations doivent avant tout être conçues comme des traditions formées de gens qui lisent certains livres. Dès lors, une seule raison permet d'affirmer que Napoléon ou Disraeli sont davantage les héritiers de Platon et Thucydide qu'un berger grec de leur époque : c'est qu'il est plus vraisemblable que les deux premiers aient lu Platon et Thucydide⁷⁴.

Culture, nationalité et citoyenneté sont trois notions dissociables. Durant la majeure partie de leur histoire culturelle les Français n'eurent pas le sentiment d'être un peuple distinct.

⁷² Dans la troupe réglée d'Ancien Régime, le régiment n'était pas numéroté mais portait le nom du colonel qui en était le propriétaire, puis plus tard le nom de la région dans lequel le régiment avait été levé.

⁷³ Bien que l'*ethnos* soit indépendant de l'*êthos*, Huntington amalgame *ethnos*, *démos* et *êthos*. Il ne différencie pas ces notions, et explique l'essor de l'*êthos* européen à son *ethnos*. C'est la conséquence inévitable de l'effacement des significations renvoyant à l'*ethnos*, au *démos* et à l'*êthos*.

⁷⁴ David Graeber, « La démocratie des interstices. Que reste-t-il de l'idéal démocratique ? », *Revue du MAUSS*, vol. n° 26, no. 2, 2005, p. 49.

Leur identité se fondait sur la religiosité chrétienne et une culture commune, un *ethos* commun, dans lequel s'exprimait la sujétion sociale du roi, du seigneur et du clerc.

À l'inverse de la culture d'Ancien Régime ce n'est plus la catholicité ou la christianité qui rend français, ni la sujétion envers une dynastie ou un seigneur dont le roi de France est le suzerain qui rend français, mais l'idée, nouvelle, d'une acquisition *ab ovo* d'une citoyenneté qui rend français. Le sang se mêle dorénavant à l'idée de culture, et, très vite, c'est ce sang-là, cette filiation qui justifie à elle seule la citoyenneté. Naître français ne revient donc plus au fait de grandir au sein d'un environnement social que la religion, la culture et la langue façonnent, c'est exister aux dépens d'une entité supérieure positiviste codifiée par le droit qu'est la citoyenneté.

Sans jamais parvenir à signifier ces notions, qui dans la langue étaient plus ou moins absentes, (l'amalgame ayant déjà été réalisé), Chateaubriand différencia pourtant sans cesse ces notions :

Le trône de Saint Louis sans la religion de Saint Louis est une supposition absurde ; la légitimité politique amène de force la légitimité religieuse. On ne peut reconstruire l'ordre social qu'en le fondant sur les mœurs, et on ne rétablit les mœurs qu'en rétablissant la religion⁷⁵.

À l'aune d'une histoire comparative entre l'imaginaire médiéval des Français et celui des romantiques ressort une grande constante : celle d'une certaine idée de la France, et ne nous étonnons pas si le Romantisme renoua contre le classicisme du XVIII^e siècle avec ce ténébreux Moyen Âge. Ce renouement va au-delà du simple attachement à l'aspect gothique du Moyen Âge. À travers ses travaux, Georges Duby a fait ressurgir du passé cet imaginaire de nos ancêtres médiévaux, dont la francité était singulièrement différente de celle qui naquit durant la période révolutionnaire. Cette francité se caractérisait dans la pensée médiévale par une sorte de dyarchie asymétrique : fondée sur une verticalité dont le premier degré, le monde matériel, était celui de l'humanité déchue, dominée par le roi, et le second par une royauté impérissable, celle de Dieu, dont la royauté devait se réfléchir sur celle du roi de France. Tel était le paradigme français. L'image du roi de France mobilisait toutes les consciences et tissait dans l'imaginaire un lien social très fort, le roi étant à l'instar du Christ le garant d'un peuple, d'une humanité dont le Salut dépendait de la probité de son règne ; le roi devait

⁷⁵ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 607.

conduire son peuple jusqu'au Salut. Dès lors, compte tenu du contexte culturel et intellectuel du début XIX^e siècle, le Romantisme français apparaît idéologiquement comme le sursaut « d'une France d'outre-tombe ». Était-ce par ailleurs un sentiment dont les romantiques avaient conscience. L'aspect matériel même de la France contemporaine est regardé par le prisme du Moyen Âge. Et force est de constater que celle-ci a périclité en considérant cette image romantique de la France.

Aussi, cette littérature des romantiques français qui renoue avec le Moyen Âge naît dans les dispositions intellectuelles du Romantisme européen. Elle naît dans le sillage de l'esthétique médiévale des romans de Walter Scott⁷⁶, du *Faust* de Goethe, des drames de Schiller et de la poésie de Byron, et aussi du *Vampire* de John Polidori, des sorcières, des revenants et des apparitions de Shakespeare. C'est bien à la lecture des *Martyrs* de Chateaubriand et de Walter Scott qu'Augustin Thierry produisit une historiographie passionnée du Moyen Âge, et faisait paraître en 1825 son *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*. Mais la littérature romantique française semble prendre un tour beaucoup plus politique, plus alarmant. La grande œuvre romantique française et médiévale c'est bien *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo ; une œuvre qui se révèle être à la fois un éloge poignant de cette vieille France, médiévale, et un brûlant pamphlet contre celle de son temps.

Hugo ne fait donc pas que remuer l'imagination des Français en remettant en scène tout le folklore médiéval des fées, des paladins, des trouvères dans ses *Ballades*. Son romantisme médiéval n'est pas celui de la morne prière des abbayes, des ténèbres de l'an Mil ; le Moyen Âge qu'il aime n'est pas cloîtré dans l'ombre d'un musée, telle une œuvre morte, empaillée, exposée au regard curieux d'un *démos* inculte et inintéressé. Le Moyen-Âge hugolien est vivant, c'est une cathédrale élevée vers le ciel, et sa ville qui s'étend à ses pieds la regarde comme son temple. — Lamartine : « Hélas ! sans voir le Dieu, l'homme admire le temple⁷⁷. » — Hugo a la nostalgie de cette France qu'il essaie de rattraper dans sa chute. Il recueille alors tous les souffles de ce merveilleux d'Occident en remontant l'abîme des âges, en s'intéressant à l'archéologie médiévale, en étant l'un des premiers à distinguer le style *roman* du style *gothique*.

⁷⁶ *Ivanhoé* est traduit et publié en France en 1820.

⁷⁷ Lamartine, « Dieu », dans : Lamartine, *Méditations poétiques, Nouvelles Méditations poétiques, op. cit.*, p. 110.

Ce magique château dont l'enfer sait l'histoire,
Et qui, désert le jour, quand tombe la nuit noire,
Enflamme ses vitraux dans l'ombre illuminés !⁷⁸

Ainsi, par son caractère dramatique, par le sentiment de déclin associé à l'acte artistique du romantisme français, avec Chateaubriand puis Victor Hugo, le Romantisme français dépasse l'esthétique médiévale de son confrère européen ; aussi l'œuvre romantique est-elle éminemment politique, quand même si l'on y retrouve l'atmosphère onirique du *Songe d'une nuit d'été*, le lutin Trilby avec Nodier, ou les géants nordiques de la saga viking, les déboires d'un petit peuple bon-enfant ou ceux des terribles guerriers médiévaux, les soupirs de paladins amoureux sur de longs chemins solitaires, des chasseurs en proie à des bêtes féroces luttant dans ces forêts que flairent leurs limiers, les pas d'armes de rutilants tournoyeurs et les princesses au hennin, amoureuses du haut des courtines crénelées d'un château seigneurial, de belles nonnes enfermées dans de chastes cloîtres et dont les escaliers fées mènent on ne sait où ; puis, au cœur d'une nuit de sabbat, le ballet de sorcières surgissant de toutes parts pour se réunir en une ronde flamboyante près d'un cimetière gothique... Tout cela est présent dans le Romantisme français, mais dès les *Ballades* une critique de la société contemporaine pointe :

Ce n'est plus qu'à demi qu'on se livre aux croyances.
Nul, dans notre âge aveugle et vain de ses sciences,
Ne sait plier les deux genoux !⁷⁹

À l'instar de Chateaubriand, Hugo ne veut pas simplement redresser la pierre mais la piété des âmes ; le but romantique est, naïvement ou non, de repeupler les cathédrales de croyants authentiques, et non pas de dévots ultras. Enfin, comme Hugo refusa que l'on fit de la France un répertoire nécrologique de ses dépouilles spirituelles, celui-ci écrivit *Guerre aux démolisseurs !* et s'en prenait à *La Bande noire*⁸⁰ dans son poème éponyme, et offrait aux Français *Notre-Dame de Paris*. Le cercle romantique, tels des chevaliers de la Table Ronde,

⁷⁸ Victor Hugo, « À un passant », 22 octobre 1825, dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 365.

⁷⁹ Victor Hugo, « Les Deux Archers », juillet 1825, dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 360.

⁸⁰ Pierre Albouy, « Notes », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 444 : « la *Bande noire* est une des institutions laissées par la révolution ; [elle] était, sous la Restauration, une société de spéculation qui rachetait les vieux châteaux, les abbayes désaffectées, pour les démolir et en vendre les matériaux. »

voulut rouvrir le ciel aux cathédrales et à la foi. Tel fut le projet romantique : « Vastes cieux, qui cachez le Dieu qui vous a faits ! Terre, berceau de l'homme, admirable palais !⁸¹ »

Victor Hugo, dans *La Bande noire* :

Qu'on ne nous vante plus nos crédules ancêtres !
Ils voyaient leurs devoirs où nous voyons nos droits.
Nous avons nos vertus. Nous égorgeons les prêtres,
Et nous assassinons les rois – [...]
Des anciennes vertus le crime a pris la place [...]
Quand de ses souvenirs la France dépouillée,
Hélas ! aura perdu sa vieille majesté,
Lui disputant encor quelque pourpre souillée,
Ils riront de sa nudité !⁸²

Victor Hugo dans *Notre-Dame de Paris* :

L'auteur [c'est bien Victor Hugo qui écrit ici à la troisième personne] exprime et développe dans un de ces chapitres, sur la décadence actuelle de l'architecture et sur la mort, selon lui, aujourd'hui presque inévitable de cet art-roi [l'art gothique], une opinion malheureusement bien enracinée chez lui et bien réfléchie. Mais il sent le besoin de dire ici qu'il désire vivement que l'avenir lui donne tord un jour. Il sait que l'art, sous toutes ses formes, peut tout espérer des nouvelles générations dont on entend sourdre dans nos ateliers le génie encore en germe. Le grain est dans le sillon, la moisson certainement sera belle. Il craint seulement, et l'on pourra voir pourquoi au tome second de cette édition, que la sève ne se soit retirée de ce vieux sol de l'architecture qui a été pendant tant de siècles le meilleur terrain de l'art. [...] Mais dans tous les cas, quel que soit l'avenir de l'architecture, de quelque façon que nos jeunes architectes résolvent un jour la question de leur art, en attendant les monuments nouveaux, conservons les monuments anciens. Inspirons, s'il est possible, à la nation l'amour de l'architecture nationale. C'est là, l'auteur le déclare, un des buts principaux de ce livre ; c'est là un des buts principaux de sa vie⁸³.

Quant à son jugement du Paris des années 1810 et 1820 :

Le Paris actuel n'a donc aucune physionomie générale. C'est une collection d'échantillons de plusieurs siècles, et les plus beaux ont disparu. La capitale ne s'accroît qu'en maisons, et quelles maisons ! Du train dont va Paris, il se renouvellera tous les cinquante ans. Aussi la signification historique de son architecture s'efface-t-elle tous les jours. Les monuments y deviennent de plus en plus rares, et il semble qu'on les voie s'engloutir peu à peu, noyés dans les maisons. Nos pères avaient un Paris de pierre ; nos fils auront un Paris de plâtre⁸⁴.

⁸¹ Lamartine, « La Foi », dans : Lamartine, *Méditations poétiques, Nouvelles Méditations poétiques*, op. cit., p. 77.

⁸² Victor Hugo, « La Bande noire », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 120-121.

⁸³ Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*, Le Livre de Poche, 2017, p. 57-58.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 226.

Mais, dès le seizième siècle, la maladie de l'architecture est visible ; elle n'exprime déjà plus essentiellement la société ; elle se fait misérablement art classique ; de gauloise, d'européenne, d'indigène, elle devient grecque et romaine, de vraie et de moderne, pseudo-antique. C'est cette décadence qu'on appelle la renaissance. Décadence magnifique pourtant, car le vieux génie gothique, ce soleil qui se couche derrière la gigantesque presse de Mayence, pénètre encore quelque temps de ses derniers rayons tout cet entassement hybride d'arcades latines et de colonnades corinthiennes. C'est ce soleil couchant que nous prenons pour une aurore⁸⁵.

Et lorsque l'on en vient en 1830 à dévaloriser ce *Paris gothique* Hugo s'indigne :

C'est pourtant de cette ville que Voltaire a dit qu'*avant Louis XIV elle ne possédait que quatre beaux monuments* : le dôme de la Sorbonne, le Val-de-Grâce, le Louvre moderne, et je ne sais plus le quatrième, le Luxembourg peut-être. Heureusement Voltaire n'en a pas moins fait *Candide*, et n'en est pas moins de tous les hommes qui se sont succédé dans la longue série de l'humanité celui qui a le mieux eu le rire diabolique. Cela prouve d'ailleurs qu'on peut être un beau génie et ne rien comprendre à un art dont on n'est pas⁸⁶.

Rappelons également que malgré la religiosité évidente de l'œuvre, *Notre-Dame de Paris* est mise à l'*Index* en juillet 1834 ; bien que dans ce même livre, dans ce même beau chapitre de *Paris à vol d'oiseau*, Hugo déplorait l'impiété de son temps : « Montmartre qui avait alors presque autant d'églises que de moulins, et qui n'a gardé que les moulins, car la société ne demande plus maintenant que le pain du corps⁸⁷. » Par son élan artistique Hugo sauvait peut-être la cathédrale Notre-Dame d'une lente et triste décrépitude. Le poète s'indignait en commençant son chapitre sur la description de la cathédrale par ces mots :

il est difficile de ne pas soupirer, de ne pas s'indigner devant les dégradations, les mutilations sans nombre que simultanément le temps et les hommes ont fait subir au vénérable monument, sans respect pour Charlemagne qui en avait posé la première pierre, pour Philippe-Auguste qui en avait posé la dernière⁸⁸.

Victor Hugo jugeant que :

Cet art magnifique que les vandales avaient produit, les académies l'ont tué. Aux siècles, aux révolutions qui dévastent du moins avec impartialité et grandeur, est venue s'adjoindre la nuée des architectes d'école, patentés, jurés et assermentés, dégradant avec

⁸⁵ *Ibid.*, p. 291-292.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 224.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 222.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 189.

le discernement et le choix du mauvais goût, substituant les chicorées de Louis XV aux dentelles gothiques pour la plus grande gloire du Parthénon. C'est le coup de pied de l'âne au lion mourant. C'est le vieux chêne qui se couronne, et qui, pour comble, est piqué, mordu, déchiqueté par les chenilles⁸⁹.

Avec les Journées de 1830 Hugo écrit dans son journal : « Ne détruisez pas notre architecture gothique. Grâce pour les vitraux tricolores !⁹⁰ » *Les vitraux tricolores*, la fracture est faite ; la France de Hugo n'est plus blanche mais tricolore. Les Bourbons sont incapables de redonner vie à cette « France romantique ». Cette remarque de Hugo a aussi le mérite de résumer sa pensée : « Sur la face de cette vieille reine de nos cathédrales, à côté d'une ride on trouve toujours une cicatrice. *Tempus edax, homo edacior*. Ce que je traduirais volontiers ainsi : Le temps est aveugle, l'homme est stupide⁹¹. »

Victor Hugo dans *Notre-Dame de Paris* repose donc sur l'axiome que l'art gothique émane de la christianité de la civilisation française, nous dirons ici de son *ethos*. Ce qui est l'idée défendue par Georges Duby dans *Le Temps des cathédrales* comme de Viollet-le-Duc qui restaura la cathédrale environ dix ans après la publication de *Notre-Dame*⁹². L'art gothique n'étant pas l'expression architecturale, sculpturale, picturale d'un art sorti de terre par le hasard d'une volonté individuelle mais l'expression d'une dynamique culturelle : la puissance imaginative de l'art gothique puise toutes ses forces élévatrices dans la matière intellectuelle du christianisme. Telle est l'affirmation de Georges Duby, Georges Duby qualifiant pareillement l'art gothique d'art national, d'un art propre à la culture française :

Nous appelons gothique une certaine manière d'organiser l'espace architectural, de dresser la silhouette d'une église, de camper un personnage, d'infléchir des paupières sur un regard, d'infléchir des lèvres pour un sourire. Cette manière de dessiner, de bâtir, de

⁸⁹ *Ibid.*, p. 194.

⁹⁰ Victor Hugo, « Journal des idées, des opinions et des lectures d'un jeune jacobite de 1819 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 93.

⁹¹ Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*, *op. cit.*, p. 189., en note de bas de page, la traduction de l'éditeur : « Le temps est rongeur et plus rongeur l'homme. »

⁹² Il remettait alors au Ministre de la Justice et des Cultes, le 31 janvier 1843, son *Projet de restauration de Notre-Dame de Paris* » ; dans : Eugène Viollet-le-Duc et Jean-Baptiste-Antoine Lassus, *Notre-Dame de Paris, Rapport adressé à M. Le Ministre de la Justice et des Cultes*, Paris, Imprimerie de M^{me} de Lacombe, rue d'Enghien, 12, 1843 : « Trois siècles avaient travaillé à l'achèvement de cette reine des cathédrales de France, trois siècles avaient jeté dans ce grand monument tout ce qu'ils avaient pu réunir de plus riche ; tout leur art, toute leur science. Trois siècles enfin étaient parvenus à parfaire l'œuvre commencée par le pieux évêque Maurice de Sully. Le monument était complet. Pourquoi ne pas l'avoir conservé ainsi ? À partir du XIII^e siècle ce n'est plus, pour l'église Notre-Dame, qu'une suite de mutilations, de changemens sous prétexte d'embellissemens. De cette époque, ce ne sont plus tant les intempéries des saisons qui détruisent une si belle œuvre que la main des hommes. »

sculpter, les contemporains l'appelaient tout simplement « française » et ils avaient raison : l'art gothique était bien comme ils disaient l'art de France.⁹³

À la question de savoir si :

sans le christianisme les monuments du nord de la France auraient-ils pu être élevés ? [Viollet-le-Duc répond] Évidemment non. Ce grand principe de l'unité d'*échelle* dont nous venons d'entretenir nos lecteurs, n'est-il pas un symbole saisissant de l'esprit chrétien ? Placer ainsi l'homme en rapport avec Dieu, même dans les temples les plus vastes et les plus magnifiques par la comparaison continue de sa petitesse avec la grandeur du monument religieux, n'est-ce pas là une idée chrétienne ? celle qui frappe le plus les populations ? N'est-ce pas l'application rigoureusement suivie de cette méthode dans nos monuments qui inspire toujours ce sentiment indéfinissable de respect en face des grandes églises *gothiques* ? Que les architectes des XII^e et XIII^e siècles aient fait l'application de ce principe d'instinct ou par le raisonnement, toujours est-il qu'il préside à toutes les constructions religieuses, civiles ou militaires jusqu'à l'époque de la Renaissance antique. Les architectes de l'époque ogivale étaient aussi conséquents dans l'emploi des formes nouvelles que l'étaient les architectes grecs dans l'application de leur système de *proportion des ordres*, indépendamment des *dimensions*. Chez ceux-ci l'architecture était un art abstrait ; l'art grec est *un*, et il commande plutôt qu'il n'obéit ; il commande aux matériaux et aux hommes ; c'est le *fatum* antique ; tandis que les architectes occidentaux du Moyen Âge étaient soumis à la loi chrétienne, qui, reconnaissant la souveraine puissance divine, laisse à l'homme son libre arbitre, la responsabilité de ses propres œuvres, et le compte, quelque infime qu'il soit, pour une créature faite à l'image du Créateur.

Si nous suivons les conséquences logiques de ce principe issu des idées chrétiennes [...] Dans l'architecture *gothique*, la matière est soumise à l'idée, elle n'est qu'une des conséquences de l'esprit moderne, qui dérive lui-même du christianisme⁹⁴.

⁹³ Georges Duby, *Le Temps des cathédrales*, réal. Roland Darbois, 1978, INA, dans : « Les nations s'affirment ».

⁹⁴ Eugène Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle*, Paris, B. Bance, 1854, t. 1., p. 148-149. Quant à la notion de restauration, Viollet-le-Duc : « Le mot et la chose sont modernes. Restaurer un édifice, ce n'est pas l'entretenir, le réparer ou le refaire, c'est le rétablir dans un état complet qui peut n'avoir jamais existé à un moment donné. Ce n'est qu'à dater du second quart de notre siècle qu'on a prétendu restaurer des édifices d'un autre âge, et nous ne sachions pas qu'on ait défini nettement la restauration architectonique. [...] Nous avons dit que le mot et la chose sont modernes, et en effet aucune civilisation, aucun peuple, dans les temps écoulés, n'a entendu faire des restaurations comme nous les comprenons aujourd'hui. » ; Eugène Viollet-le-Duc, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle*, *op. cit.*, t. 8., p. 14 : « En Asie, autrefois comme aujourd'hui, lorsqu'un temple ou un palais subissait les dégradations du temps, on en élevait ou l'on en élève un autre à côté. On ne détruit pas pour cela l'ancien édifice ; on l'abandonne à l'action des siècles, qui s'en emparent comme d'une chose qui leur appartient, pour la ronger peu à peu. Les Romains restituaient, mais ne restauraient pas, et la preuve, c'est que le latin n'a pas de mot qui corresponde à notre mot restauration, suivant la signification qu'on lui donne aujourd'hui. *Instaurare, reficere, renovare*, ne veulent pas dire restaurer, mais rétablir, refaire à neuf. Lorsque l'empereur Adrien prétendit remettre en bon état quantité de monuments de l'ancienne Grèce ou de l'Asie Mineure, il procéda de telle façon qu'il soulèverait contre lui aujourd'hui toutes les sociétés archéologiques de l'Europe, bien qu'il eût des prétentions aux connaissances de l'antiquaire. On ne peut considérer le rétablissement du temple du Soleil, à Baalbek, comme une restauration, mais comme une reconstruction, suivant le mode admis au moment où cette reconstruction avait lieu. Les Ptolémées eux-mêmes, qui se piquaient d'archaïsme, ne respectaient pas absolument les formes des monuments des vieilles dynasties de l'Égypte, mais les restituaient suivant la mode de leur temps. Quant aux Grecs, loin de restaurer, c'est-à-dire de reproduire exactement les formes des édifices qui avaient subi des dégradations, ils croyaient évidemment bien faire en donnant le cachet du moment à ces travaux devenus nécessaires. »

Remarquons néanmoins qu'Alfred de Vigny n'eut pas le même élan que le reste des romantiques, préférant l'antique au gothique :

ARCHITECTURE. — Le temple antique est élégant et joyeux comme un lit nuptial ; l'église chrétienne est sombre comme un tombeau. L'un est dédié à la vie, l'autre à la mort⁹⁵.

Mais bien que les romantiques ne se trompèrent pas d'un point de vue historique en associant l'art gothique à la civilisation française, l'aire géographique sur lequel s'est exprimée cette culture peut cependant poser problème compte tenu cette fois de l'imaginaire géographique de la France telle qu'elle fut conceptualisée par les romantiques. Car ces derniers pensèrent la France comme un ensemble culturel chronologiquement pérenne et dans un contexte culturel de globalisation de la francité par la citoyenneté. Or, le sud de la France fut davantage influencé par la culture latine, que ce soit dans ses us et coutumes que dans son architecture, sa langue d'oc, une différence qui semble prendre naissance dès la conquête romaine :

Au contraire de la Narbonnaise, au sud, gouvernée par les Romains depuis le II^e siècle av. J.-C., les Trois Gaules [la Belgique, la Lyonnaise et l'Aquitaine] ne furent jamais totalement romanisées [...] L'Armorique était la région la moins romanisée de la Gaule. La langue et les croyances celtiques y survécurent jusqu'à la fin de la domination romaine au V^e siècle⁹⁶.

J'éluide la première en limitant le champ de l'enquête. J'ai restreint celle-ci à la région où les diverses propositions que je viens de citer furent énoncées : la France — me cantonnant même plus étroitement dans la France du nord, dont la configuration politique, sociale, culturelle demeura très longtemps fort distincte de celle des contrées situées au sud du Poitou, du Berri et de la Bourgogne. Il me semble en effet que l'on doive, en bonne méthode, mener l'observation des systèmes idéologiques, et plus particulièrement si l'on cherche à dater les transformations dont ils furent le lieu, au sein d'une formation culturelle et sociale homogène⁹⁷.

Ainsi les frontières historiques de la France gothique ne coïncide-t-elle pas exactement avec l'imaginaire de la géographie nationale du début du XIX^e siècle.

⁹⁵ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, édité par Louis Ratisbonne, Paris, Michel Lévy frères, 1867, p. 134.

⁹⁶ John Haywood, *Atlas historique des Celtes*, op. cit., p. 58 et 63.

⁹⁷ Georges Duby, *Les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, 1978, « champ de l'enquête ». Quant à la Corse, rappelons qu'elle fut réunie à la France seulement le 15 août 1768, (un an avant la naissance de Bonaparte) après qu'elle fut achetée à la république de Gênes. Deux expéditions furent nécessaires afin de venir à bout de la résistance des patriotes corses.

Enfin, à la révolution idéologique d'un retour aux sources médiévales de la culture française s'ensuit cette rébellion littéraire célèbre, incarnée par la bataille d'Hernani, celle des romantiques contre les classiques. Au-delà du fond la forme même de la littérature est remise en question. Les romantiques s'inscrivent en faux contre la littérature du XVIII^e siècle et tournent leurs regards vers l'Europe romantique et les littératures étrangères. Ainsi Shakespeare est-il bien vu en France par ces romantiques, au grand dam des classiques qui condamnent, déjà depuis longtemps, ce vulgaire dramaturge anglais qui ne respecte pas la règle classique des trois unités⁹⁸. Cette vieille règle classique inspirée de la *Poétique* d'Aristote et des recommandations de l'abbé d'Aubignac, les romantiques la contestent, notamment dans le théâtre et au nom de la supériorité de cette littérature venue du monde protestant. Marchant à la tête de cette rébellion, Victor Hugo donnera ses lettres de noblesse à ce qu'il appelait le drame romantique. Mais déjà avec son manifeste *Racine et Shakspeare* Stendhal comparait les théâtres antique, classique (français) et anglais, considérant Sophocle, Euripide puis Shakespeare comme des romantiques dont le génie était d'avoir apporté des pièces plus vraisemblables à leurs contemporains ; chez eux le fond prime la forme esthétique. Stendhal se rapprochait, peut-être sans s'en rendre compte, de la vision créatrice de Platon, qui dans *Ion* enjoignait les poètes à s'inspirer exclusivement de la réalité des passions humaines, et non à mentir sur elles, car si le poète touche à cette vérité par sa création alors celle-ci transcende son public et émerveille les citoyens. L'obligation classique des trois unités, en particulier celles rejetées par les romantiques, les unités de *lieu* et de *temps*, entravent ce procédé de vraisemblance, et c'est ainsi que le manifeste de Stendhal pour le théâtre romantique montre comment les « courts moments d'illusion parfaite se trouvent plus souvent dans les tragédies de Shakspeare [qui n'employait pas les règles des deux unités de *temps* et de *lieu*] que dans les tragédies de Racine⁹⁹. » C'est pourquoi pour Stendhal : « l'Allemagne et l'Angleterre l'emporteront sur la France ; Shakspeare, Schiller et Lord Byron l'emportent sur Racine et Boileau¹⁰⁰. » Germaine de Staël écrivait déjà dans *De l'Allemagne* :

⁹⁸ Nicolas Boileau, *Œuvres poétiques de Boileau, L'art poétique*, chant III, Imprimerie générale, Paris, 1872, p. 222. L'auteur résume ces contraintes : « Qu'en un lieu, qu'en un jour, un seul fait accompli / Tienne jusqu'à la fin le théâtre rempli. »

⁹⁹ Stendhal, *Racine et Shakspeare*, Henri Martineau, Le Divan, Paris, 1928, p. 21

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 192.

La poésie française étant la plus classique de toutes les poésies modernes, elle est la seule qui ne soit pas répandue parmi le peuple. Les stances du Tasse sont chantées par les gondoliers de Venise ; les Espagnols et les Portugais de toutes les classes savent par cœur les vers de Calderon et de Camoëns. Shakespeare est autant admiré par le peuple en Angleterre que par la classe supérieure. Des poèmes de Goethe et de Bürger sont mis en musique, et vous les entendez répéter des bords du Rhin jusqu'à la Baltique. Nos poètes français sont admirés par tout ce qu'il y a d'esprits cultivés chez nous et dans le reste de l'Europe ; mais ils sont tout à fait inconnus aux gens du peuple et aux bourgeois même des villes, parce que les arts en France ne sont pas, comme ailleurs, natifs du pays même où leurs beautés se développent¹⁰¹.

Et ce n'est pas que Stendhal déprécie la valeur artistique des pièces de Racine : « Racine ne croyait pas que l'on pût faire la tragédie autrement. S'il vivait de nos jours, et qu'il osât suivre les règles nouvelles, il ferait cent fois mieux qu'*Iphigénie*¹⁰². » La rébellion romantique consiste donc à marcher contre cette citadelle académique, d'en faire tomber le monopole littéraire pour que le théâtre contemporain cessât de poursuivre cette structure sophistiquée : « [Shakespeare] contrarie un grand nombre de ces habitudes ridicules que la lecture assidue de Laharpe et des autres petits rhéteurs musqués du dix-huitième siècle nous a fait contracter¹⁰³. » Encore sous la Restauration, les pièces de Shakespeare sont conspuées lors de ses représentations, et c'est en partie à la jeunesse française que le manifeste s'adresse ; Stendhal affirmant « qu'il faut du courage pour être romantique, car il faut *hasarder*. [...] Il me semble qu'il faut du courage à l'écrivain presque autant qu'au guerrier ; l'un ne doit pas plus songer aux journalistes que l'autre à l'hôpital¹⁰⁴. » Stendhal appelle à un bouleversement comparable à celui qui fut provoqué par Luther et Calvin, contre l'Académie française qui considère, dans son manifeste contre le romantisme, le théâtre romantique et leurs inspireurs comme « des pygmées littéraires, barbares fauteurs du sauvage Shakspeare, poète ridicule dont la muse vagabonde transporte dans tous les temps et dans tous les lieux les idées, les mœurs et le langage des bourgeois de Londres¹⁰⁵... » Stendhal évoquant dans sa

¹⁰¹ Madame de Staël, *De l'Allemagne*, Paris, Librairie Stéréotype, 1814, t. 1, p. 276-277 ; Michel Brix, *Le Romantisme français, esthétique platonicienne et modernité littéraire*, op. cit., p. 26 : « M^{me} de Staël, écrivain qui fut liée aux frères Schlegel et les utilisa comme principales sources d'informations sur la littérature et la pensée allemandes. M^{me} de Staël défend elle aussi la thèse selon laquelle il existe un Beau, un Vrai et un Bien universels. Si l'on en croit l'auteur de *De l'Allemagne*, les populations germaniques seraient plus aptes que les autres à ressentir et à exprimer les idées innées. »

¹⁰² Stendhal, *Racine et Shakspeare*, op. cit. p. 24

¹⁰³ *Ibid.* p. 25

¹⁰⁴ *Ibid.* p. 45

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 65

Réponse au manifeste contre le Romantisme en 1825 la réaction épidermique du directeur de l'Académie française à l'encontre d'un théâtre romantique :

En faisant aux romantiques l'honneur insigne de les nommer en cette enceinte, vous ferez connaître l'existence de cette secte insolente à certains salons vénérables, où jusqu'ici le nom du monstre n'avait point pénétré [...] Sachons nous refuser le plaisir si doux de la vengeance : sachons ne répondre que par le silence du mépris à tous ces auteurs Romantiques, écrivant pour les exigences d'un siècle révolutionnaire...¹⁰⁶

Ce discours en faveur des classiques tient particulièrement à la sauvegarde de l'unité de *lieu*, considérée comme « la pierre angulaire de tout le système classique¹⁰⁷ », un discours salué par des « applaudissements universels¹⁰⁸. » L'adoption de la prose pour le théâtre est considérée par Stendhal comme un progrès qui s'inscrit dans la logique, le bon sens qu'il compare aux progrès opérés par la philosophie de Newton, vraisemblablement critiquée à ses débuts à la Sorbonne. L'enjeu de l'art étant notamment ces idées qui vont occuper l'esprit humain et donc le conditionner ; et Stendhal de regretter le comportement de la jeunesse de son époque :

Notre jeunesse, si libérale lorsqu'elle parle de charte, de jury, d'élections, etc., en un mot du pouvoir qu'elle n'a pas, et de l'usage qu'elle en ferait, devient aussi ridiculement despote que quelque petit ministre que ce soit, dès qu'elle a elle-même quelque pouvoir à exercer. Elle a au théâtre celui de siffler ; eh bien ! non seulement elle siffle ce qui lui semble mauvais, rien de plus juste ; mais elle empêche les spectateurs qui s'amuse de ce qui lui semble mauvais de jouir de leur plaisir [...] quelle honte pour les meneurs comme pour les menés ! Entre la jeunesse si libérale de nos écoles et la censure, objet de ses mépris, je ne vois aucune différence. Ces deux corps sont libéraux également, et c'est avec les mêmes égards pour la justice qu'ils proscrivent les pièces de théâtre qui ne leur conviennent pas. Le genre de leurs raisonnements est le même, la *force*. Or, on sait quel sentiment la force excite dans les cœurs lorsqu'elle se sépare de la justice.¹⁰⁹

La critique intelligente et authentique de Stendhal sur l'état de la littérature de son temps l'amène à considérer qu'il existe un fort chauvinisme dans la culture française, aveuglant les Français sur la qualité des productions littéraires qu'on leur propose, ou plutôt que les mœurs académiques imposent, ôtant pour le coup toute capacité de remise en question. Cette bataille

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 71

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 68

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 157

ne se borne pas seulement à la subjectivité artistique de ses protagonistes, elle est idéologique :

C'est un *combat à mort*. Racine met toujours en récit pompeux et emphatique ce que Shakspeare se borne à mettre sous nos yeux. Si le poète anglais l'emporte, Racine est enterré comme ennuyeux, et tous les petits tragiques français le suivent dans sa tombe¹¹⁰.

Déjà avec *Les Martyrs ou le triomphe de la religion chrétienne*, Chateaubriand justifiait longuement en préface son emploi de la prose au détriment du vers :

Heureux si le souffle poétique qui anime les ruines d'Athènes et de Jérusalem se fait sentir dans mon ouvrage ! [...] On demande s'il peut y avoir des poèmes en prose ? question qui, au fond, pourrait bien n'être qu'une dispute de mots [logomachie].

Aristote, dont les jugements sont des lois, dit positivement que l'épopée peut être écrite en prose ou en vers : [ici Chateaubriand cite Aristote en grec]

Et, ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'il donne au vers homérique, ou vers simple, un nom qui le rapproche de la prose, [grec], comme il dit de la prose poétique, [grec].

Denys d'Halicarnasse, dont l'autorité est également respectée, dit : « Il est possible qu'un discours en prose ressemble à un beau poème ou à de doux vers ; un poème et des chants lyriques peuvent ressembler à une prose oratoire. » [...]

Si le Télémaque n'est pas un poème, que sera-t-il ? Un roman ? Certainement le Télémaque diffère encore plus du roman que du poème, dans le sens où nous entendons aujourd'hui ces deux mots.

Voilà l'état de la question : je laisse la décision aux habiles. Je passerai, si l'on veut, condamnation sur le genre de mon ouvrage ; je répéterai volontiers ce que j'ai dit dans la préface d'Atala : vingt beaux vers d'Homère, de Virgile ou de Racine, seront toujours incomparablement au-dessus de la plus belle prise du monde¹¹¹ [le pense-t-il vraiment ?].

Remarquons au passage qu'en plus du XVII^e siècle de Fénelon et de son *Télémaque* en prose Chateaubriand s'en réfère surtout à l'Antiquité profane pour appuyer son choix de la prose dans *Les Martyrs*... Malgré son philochristianisme l'Hellénisme lui sert d'argument d'autorité.

Enfin, tout au long des années 1820 cette rébellion intellectuelle prend un essor considérable, et la suprématie de Racine, que Chateaubriand n'avait pas osé contester en 1809, est maintenant attaquée. En novembre-décembre 1827, Vigny travaille à une adaptation de *Roméo et Juliette* de Shakespeare. Le 16 mai 1828, à l'Odéon, Alfred de Vigny voit jouer l'acteur anglais Kean dans *Othello* ; puis, en octobre de la même année, il commence à traduire la pièce qu'il intitule *Le More de Venise*. En 1827, c'est aussi Victor Hugo qui ouvre

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 179.

¹¹¹ Chateaubriand, *Les Martyrs*, *op. cit.*, p. 9-12.

les hostilités et qui ose la composition romantique de *Cromwell* — « Parmi les colosses de l'histoire, Cromwell, demi-fanatique et demi-politique, marque la transition de Mahomet à Napoléon¹¹². » — *Cromwell* dont la préface est restée plus célèbre que l'œuvre elle-même :

ce qu'il y a d'étrange, c'est que les routiniers prétendent appuyer leur règle des deux unités [de *temps* et de *lieu*] sur la vraisemblance, tandis que c'est précisément le réel qui la tue. Quoi de plus invraisemblable et de plus absurde, en effet, que ce vestibule, ce péristyle, cette antichambre, lieu banal où nos tragédies ont la complaisance de venir se dérouler, où arrivent, on ne sait comment, les conspirateurs pour déclamer contre le tyran, le tyran pour déclamer contre les conspirateurs, chacun à son tour. [...] On rirait d'un cordonnier qui voudrait mettre le même soulier à tous les pieds. Croiser l'unité de temps à l'unité de lieu comme les barreaux d'une cage, et y faire pédantesquement entrer, de par Aristote, tous ces faits, tous ces peuples, toutes ces figures que la providence déroule à si grandes masses dans la réalité ! c'est mutiler hommes et choses, c'est faire grimacer l'histoire. Disons mieux : tout cela mourra dans l'opération ; et c'est ainsi que les mutilateurs dogmatiques arrivent à leur résultat ordinaire : ce qui était vivant dans la chronique est mort dans la tragédie. Voilà pourquoi, bien souvent, la cage des unités ne renferme qu'un squelette¹¹³.

Avec *Littérature et philosophie mêlées*, Hugo :

Ce n'est pas que nous, plus que d'autres, nous croyions l'art perfectible. Nous savons qu'on ne dépassera ni Phidias, ni Raphaël. Mais nous ne déclarons pas, en secouant tristement la tête, qu'il est à jamais impossible de les égaler. Nous ne sommes pas ainsi dans les secrets de Dieu. Celui qui a créé ceux-là ne peut-il pas en créer d'autres ? Pourquoi vouloir arrêter l'esprit humain ? Toutes les époques lui conviennent, tous les climats lui sont bons. L'antiquité a Homère, mais le Moyen Âge a Dante. Shakespeare et les cathédrales au nord ; la Bible et les pyramides à l'orient¹¹⁴.

Une littérature française qui doit prendre son essor et dont Hugo juge la langue :

Toute chose va à sa fin. Le dix-huitième siècle filtra et tamisa la langue une troisième fois. [...] De là cette langue du dix-huitième siècle, parfaitement claire, sèche, dure, neutre, incolore et insipide, langue admirablement propre à ce qu'elle avait à faire, langue du raisonnement et non du sentiment, langue incapable de colorer le style, langue encore souvent charmante dans la prose, et en même temps très haïssable dans le vers, langue de philosophes en un mot, et non de poètes. Car la philosophie du dix-huitième siècle, qui est l'esprit d'analyse arrivé à sa plus complète expression, n'est pas moins hostile à la poésie qu'à la religion, parce que la poésie, comme la religion, n'est qu'une grande synthèse. Voltaire ne se hérissait pas moins devant Homère que devant Jésus. Au dix-neuvième siècle, un changement s'est fait dans les idées à la suite du changement qui

¹¹² Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., p. 107.

¹¹³ Victor Hugo, « Préface de *Cromwell* », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes Cromwell, Hernani*, imprimé par l'imprimerie nationale, édité par La librairie Ollendorff, Paris, 1912, p. 26-27

¹¹⁴ Victor Hugo, « But de cette publication », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, Paris, Albin Michel, 1934, p. 7.

s'était fait dans les choses. Les esprits ont déserté cet aride sol voltairien, sur lequel le soc de l'art s'ébréçait depuis si longtemps pour de maigres moissons. Au vent philosophique a succédé un souffle religieux, à l'esprit d'analyse l'esprit de synthèse, au démon démolisseur le génie de la reconstruction, comme à la convention avait succédé l'empire, à Robespierre Napoléon¹¹⁵.

Et c'est la religiosité même qui doit s'exprimer par l'art¹¹⁶. La France romantique doit avoir ses poètes, du peuple, et non d'une classe sociale privilégiée. Contre la bourgeoisie : « il faut se garder de faire prévaloir sur le haut drame universel la prosaïque tragédie de boutique et de salon, pédestre, laide, maniérée, épileptique, sentimentale et pleureuse. Le bourgeois n'est pas le populaire. Ne dégringolons pas de Shakespeare à Kotzebue¹¹⁷ » ; en 1832, « ...Pauvres misérables bourgeois égoïstes qui vivent heureux et contents au milieu du peuple décimé tant que la liste fatale du choléra morbus n'entamera pas l'*Almanach des vingt-cinq mille adresses*¹¹⁸. »

L'art est grand. [...] Au théâtre surtout, il n'y a que deux choses auxquelles l'art puisse dignement aboutir. Dieu et le peuple. Dieu d'où tout vient, le peuple où tout va ; Dieu qui est le principe, le peuple qui est la fin. Dieu manifesté au peuple, la providence expliquée à l'homme, voilà le fond un et simple de toute tragédie, depuis *Œdipe roi* jusqu'à *Macbeth*¹¹⁹.

La Révolution française bouleverse également les arts, il semble d'ailleurs que toute révolution consiste en un changement inévitablement culturel que reflète l'expression artistique :

Il faut bien que toutes les oreilles possibles s'habituent à l'entendre dire et redire, une révolution est faite dans les arts. Elle a commencé par la poésie, elle s'est continuée dans la musique ; la voilà qui renouvelle la peinture ; et avant peu elle ressuscitera infailliblement la sculpture et l'architecture, depuis longtemps mortes comme meurent

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 10-11.

¹¹⁶ Pierre Albouy, « Notes », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 425 : « voilà justifiée la poésie militante, et la beauté fondée sur la vérité des idées. Au demeurant, une telle position était répandue, parmi les royalistes : « Tous nos hommes de talent sont religieux », affirmait Abel Hugo, refusant le talent à l'anticlérical Népomucène Lemercier, dans la troisième livraison du Conservateur littéraire (janvier 1820) ; dans La Foudre, dont il était un des directeurs, il ajoutera le 25 mai 1821 : « L'amour de la légitimité... élève la pensée et nourrit la poésie... les prétendues idées libérales rétrécissent le cœur... C'est un fait reconnu par tous les gens de goût : les idées libérales ne sont pas poétiques. » »

¹¹⁷ Victor Hugo, « But de cette publication », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 19.

¹¹⁸ Victor Hugo, *Choses vues*, Paris, Gallimard, 2018., t. 1., p. 117.

¹¹⁹ Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 19.

toujours les arts, en pleine académie. Au reste, cette révolution n'est qu'un retour universel à la nature et à la vérité. C'est l'extirpation du faux goût qui, depuis près de trois siècles, substituant sans cesse les conventions de l'école à toutes les réalités, a vicié tant de beaux génies. La génération nouvelle a décidément jeté là le haillon classique, la guenille philosophique, l'oripeau mythologique¹²⁰.

Les romantiques souhaitent que les traductions d'œuvres étrangères soient littérales et non plus adaptées à l'état d'esprit français classique.

On joue *Hernani* au Théâtre-Français depuis le 25 février. [...] Le public siffle tous les soirs tous les vers ; c'est un rare vacarme, le parterre hue, les loges éclatent de rire. Les comédiens sont décontenancés et hostiles ; la plupart se moquent de ce qu'ils ont à dire. La presse a été à peu près unanime et continue tous les matins de railler la pièce et l'auteur. Si j'entre dans un cabinet de lecture, je ne puis prendre un journal sans y lire : « Absurde comme *Hernani* ; monstrueux comme *Hernani* ; niais, faux, ampoulé, prétentieux, extravagant et amphigourique comme *Hernani* ». Si je vais au théâtre pendant la représentation, je vois à chaque instant, dans les corridors où je me hasarde, des spectateurs sortir de leur loge et en jeter la porte avec indignation.

M^{lle} Mars joue son rôle honnêtement et fidèlement, mais en rit, même devant moi. Michelot joue le sien en charge et en rit, derrière moi. Il n'est pas un machiniste, pas un figurant, pas un allumeur de quinquets qui ne me montre au doigt¹²¹.

Hugo rejette la littérature artificielle du classicisme en l'assimilant avec le jardin à la française qu'il compare à la nature, et un tel jardin n'est pas l'ordre mais le chaos. Il déracine des arbres de leur lieu naturel, il se fabrique des idoles auxquels plus personne ne croit, l'eau croupit dans les vasques rouillées des fontaines, Dieu est absent d'un tel jardin. Les anges ne s'y promènent pas. L'Éden n'est pas un jardin à la française. L'élégance affectée de la littérature française se heurte au vrai et au grand de Shakespeare, à l'imagination de Milton, au bouillonnant Enfer de Dante, à la ferveur des chevaliers du Tasse dont le sang rougit les murs de *La Jérusalem délivrée*, tandis qu'Homère, Platon, Eschyle ont eu l'instinct de Dieu. De cela, il faut s'en rappeler. Le Romantisme est une révolte philosophique, esthétique et politique ; et Chateaubriand le premier a mis fin à cette littérature bourgeoise. Sans l'avouer, il a débarrassé son imagination du corset catholique pour se rapprocher d'un christianisme plus épuré, plus proche des Évangiles, plus proche sans doute de la vérité historique du christianisme primitif ; et dans ce jardin romantique « la ronce même y est belle¹²². » Par sa prose, Chateaubriand a peint cet interminable Éden dans l'imagination des Français ; comme

¹²⁰ *Ibid.*, p. 134.

¹²¹ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 97.

¹²² Victor Hugo, « Préface de 1826 », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 35.

l'imagination de Hugo qui elle aussi s'est sans doute promenée dans les forêts d'*Atala*. Il rend hommage à ces forêts et au poète venu s'y réfugier :

Aux humains tu disais adieu ;
Car dans ces lieux que l'homme ignore
Du moins ses pas n'ont point encore
Effacé les traces de Dieu¹²³.

Sur l'image de la ronce dans ce jardin hugolien, Pierre Albouy rapporte ceci dans une note :

Moreau et Boudout suggèrent que ces comparaisons ont pu être inspirées par ces lignes de Voltaire, dans les *Lettres philosophiques* (lettre XVIII) : « Il semble que les Anglais n'aient été faits jusqu'ici que pour produire des beautés irrégulières. Les monstres brillants de Shakespeare plaisent mille fois plus que la sagesse moderne. Le génie poétique des Anglais ressemble jusqu'à présent à un arbre touffu planté par la nature, jetant au hasard mille rameaux, et croissant inégalement avec force. Il meurt, si vous voulez forcer sa nature, et le tailler en arbre des jardins de Marly. » Le 6 mai 1826, dans le n° 58 du *Globe*, Duvergier de Hauranne comparait les drames de Shakespeare au « chêne libre et vigoureux de la forêt de Saint-Germain », le « marronnier ébranché du Palais-Bourbon » fournissant le symbole du goût post-classique. Dans la description que Hugo fait de la forêt américaine, on aperçoit le souvenir d'*Atala* et du grand Meschacebé¹²⁴.

Ainsi, l'harmonie est d'obéir à la nature humaine. Si cette nature est imparfaite, alors il ne faut pas chercher à combler cette lacune proprement humaine. Il en est de même en tout, comme en architecture :

Une cathédrale gothique présente un ordre admirable dans sa naïve irrégularité ; nos édifices français modernes, auxquels on a si gauchement appliqué l'architecture grecque ou romaine, n'offrent qu'un désordre régulier. [...] En deux mots, et nous ne nous opposons pas à ce qu'on juge d'après cette observation les deux littératures dites *classique* et *romantique*, la régularité est le goût de la médiocrité, l'ordre est le goût du génie. Il est bien entendu que la liberté ne doit jamais être l'anarchie ; que l'originalité ne peut en aucun cas servir de prétexte à l'incorrection¹²⁵.

Aussi l'imitation immuable des *classiques* que commandent l'Académie française et les mœurs bourgeoises rappelle le procédé de l'imitation chez les auteurs hellénisants de l'Antiquité tardive : celui-ci imposait au poète un certain imaginaire caractérisé par

¹²³ Victor Hugo, « Le Génie », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 223.

¹²⁴ Pierre Albouy, « Notes », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 428-429.

¹²⁵ Victor Hugo, « Préface de 1826 », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 36-37.

l'affectation puis des règles littéraires très précises auxquelles l'auteur ne pouvait se soustraire : « la μίμησις [l'imitation] qui, en poésie, était de règle dans l'Antiquité ¹²⁶. » Et pour Hugo « Celui qui imite un poète *romantique* devient nécessairement un *classique*, puisqu'il imite¹²⁷. »

Les pédantesques enseignements, les préjugés scolastiques, la contagion de la routine, la manie d'imitation, produisent le même effet. Si vous y ensevelissez vos facultés natives, votre imagination, votre pensée, elles n'en sortiront pas. Ce que vous en retirerez conservera bien peut-être quelque apparence d'esprit, de talent, de génie, mais ce sera pétrifié. [...] Le poète ne doit avoir qu'un modèle, la nature ; qu'un guide, la vérité. Il ne doit pas écrire avec ce qui a été écrit, mais avec son âme et avec son cœur. De tous les livres qui circulent entre les mains des hommes, deux seuls doivent être étudiés par lui, Homère et la Bible. C'est que ces deux livres vénérables, les premiers de tous par leur date et par leur valeur, presque aussi anciens que le monde, sont eux-mêmes deux mondes pour la pensée. On y retrouve en quelque sorte la création tout entière considérée sous son double aspect, dans Homère par le génie de l'homme, dans la Bible par l'esprit de Dieu¹²⁸.

Dussions-nous remarquer l'absence de Chateaubriand dans cette question du drame romantique. Chateaubriand n'écrivit aucune pièce de théâtre. La raison doit probablement s'expliquer par une inclination de caractère pour le roman, mais je proposerai ici une autre raison, du moins une hypothèse expliquant son silence face au drame romantique : Victor Hugo est le chef de file de ce mouvement romantique au théâtre, s'il n'est le seul romantique, avec Alfred de Musset et Alfred de Vigny. Le drame romantique ne concerne en réalité que quelques dramaturges, et dans chacune de ces pièces Hugo noircit la royauté des Bourbons. Or, dès le milieu des années 1820, une rupture idéologique se produit dans l'esprit de Victor Hugo envers la Restauration qui ne le convainc plus. Les Bourbons ne sont pas à la hauteur de la France à laquelle les romantiques aspirent. Tous les romantiques s'en rendent compte même Chateaubriand, qui demeure pourtant le seul romantique encore combatif sur la scène politique. Le silence de Chateaubriand pourrait s'expliquer par la teneur idéologique du théâtre de Victor Hugo, dans son théâtre Victor Hugo attaque directement ou indirectement la

¹²⁶ Pierre Orsini, dans : Collouthos, *L'Enlèvement d'Hélène*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, p. 27.

¹²⁷ Victor Hugo, « Préface de 1826 », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 37.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 38.

royauté des Bourbons¹²⁹. Le drame romantique se distingue alors de la tragédie et même du théâtre shakespearien dans la mesure où le *fatum* joue un rôle secondaire face à la volonté humaine, incarnée par le pouvoir du puissant. Shakespeare attaque davantage l'humanité d'un personnage en s'en prenant à son caractère et non à son rang social ; chez Shakespeare le rang social n'explique pas la bonté ou la méchanceté. La personnalité se révèle au sein d'une matrice sociale ; la bassesse chez Shakespeare s'exprime de multiples façons que l'on soit pauvre ou riche, puissant ou faible. Mais chez Hugo, un manichéisme social imprègne toutes ses pièces ; sa trame est systématiquement celle d'un individu bon et frappé d'impuissance en raison de son rang social, se débattant comme il le peut face à son funeste adversaire qui le domine socialement, souvent un roi. Ces pièces durent embarrasser Chateaubriand, qui bien qu'il pût les comprendre refusa d'accabler davantage les Bourbons en commentant positivement le théâtre de Hugo¹³⁰...

Le théâtre hugolien eut donc le dessein de purger l'injustice sociale qui frappait alors la société française. Il ramène le roi au rang d'être humain tout en expliquant sa méchanceté par sa seule supériorité sociale, tandis que le peuple, incarné souvent par le valet ou par un nobliau populaire et désargenté, souffre dans sa vertu naturelle en endurant l'injuste pouvoir de ce supérieur social.

Je sens que le poète est leur juge [aux rois européens] ! je sens
Que la muse indignée, avec ses poings puissants,
Peut, comme au pilori, les lier sur leur trône¹³¹

¹²⁹ Marion de Lorme, Ruy Blas, Hernani, Le Roi s'amuse (titre ironique, la fille de Triboulet meurt en raison de l'égoïsme de François I^{er}). Victor Hugo, « Préface de Ruy Blas », dans : Victor Hugo, *Théâtre II Ruy Blas. Lucrèce Borgia. Marie Tudor. Angelo, tyran de Padoue*, Paris, Flammarion, 1979, p. 407 : « En examinant toujours cette monarchie et cette époque, au-dessous de la noblesse ainsi partagée, et qui pourrait, jusqu'à un certain point, être personnifiée dans les deux hommes que nous venons de nommer, on voit remuer dans l'ombre quelque chose de grand, de sombre et d'inconnu. C'est le peuple : le peuple, qui a l'avenir et qui n'a pas le présent ; le peuple, orphelin, pauvre, intelligent et fort ; placé très-bas, et aspirant très-haut ; ayant sur le dos les marques de la servitude et dans le cœur les préméditations du génie ; le peuple, valet des grands seigneurs, et amoureux, dans sa misère et dans son abjection, de la seule figure qui, au milieu de cette société écroulée, représente pour lui, dans un divin rayonnement, l'autorité, la charité et la fécondité. Le peuple, ce serait Ruy Blas. »

¹³⁰ À ce sujet, Chateaubriand écrivit aussi sur Shakespeare. Dans son *Shakespeare*, Chateaubriand explique le génie de Shakespeare par sa foi catholique cachée...

¹³¹ Victor Hugo, « Amis, un dernier mot !... », novembre 1831, dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, op. cit., p. 401.

D'ailleurs, pouvons-nous remarquer que quand même s'il s'attaque aux rois¹³², Hugo ne fonde jamais sa critique sur la verticalité du pouvoir, mais sur l'impuissance du roi à régner, et, surtout, sur son irrégiosité. C'est un homme bon et pieux qui doit régner : idéalement, un Charlemagne dans l'âme de Hugo, un Saint-Louis dans celle de Chateaubriand. L'un a sa sensibilité un peu plus réceptive devant une France en grand, le second devant le spectacle d'une France qui s'élève.

Reculez, reculez devant ce gouffre : roi !
Devant ce noir sommet des vertiges : le trône !¹³³

« — La couronne est un crime ;
« Toute la royauté n'est qu'un lugubre abîme ;¹³⁴

Est méchant ; oui, Bardas, oui, Léon le faussaire,
Valens, Justinien aveuglant Bélisaire,
Alexandre exposant Callisthène aux lions,
Sont affreux ; les Phocas et les Pygmalions
Sont hideux jusqu'au rêve et jusqu'à la chimère ;
Xercès sanglant battant de verges l'onde amère,
Constantin Caballin broyant sur les pavés
Aux pieds de son cheval des monceaux d'yeux crevés,
Sapor couvrant de sel une femme écorchée,
Épouvantent ; Achab, tourmenteur de Michée,
Didier, Osman, Ratbert, Vitiza, Childebrand,
Les Comnènes, Michel Calafati montrant
Toute la cruauté que contient l'éphémère,
César tuant la loi, Néron tuant sa mère,
Font horreur ; ils sont vils, ils sont abjects. Et nous ?
Pourquoi ces sénateurs leur parlant à genoux ?
Pourquoi ce prêtre athée et faux qui les encense ?
Pourquoi les engloutir dans notre obéissance ?
Pourquoi, pouvant souffler sur un joug vermoulu,
Le monde accepte-t-il le pouvoir absolu ?
Pourquoi les plus nombreux sont-ils donc les plus lâches ?
De quel droit, du devoir méconnaissant les tâches,
La terre maudit-elle, après l'avoir construit,
L'homme de cécité, de fureur et de nuit ?
O peuple ! consentir au tyran, c'est le faire¹³⁵.

¹³² Victor Hugo ridiculise le personnage du roi, notamment face à Triboulet dans *Le Roi s'amuse* qui avait fait scandale en 1832, censuré dès sa création ; Victor Hugo, *Le Roi s'amuse*, Acte III, scène IV : Triboulet. — [...] Moi qui, dans cette cour prostituée au mal [...] Ô malédiction ! qui donc m'aurait pu dire Que cette cour infâme, effrénée, en délire, Qui va, qui court, broyant et la femme et l'enfant, Échappée à travers tout ce que Dieu défend, N'effaçant un forfait que par un plus étrange, Éparpillant au loin du sang et de la fange, Irait, jusque dans l'ombre où tu fuyais leurs yeux, Éclabousser ce front chaste et religieux ! Ô roi François premier ! Puisse Dieu qui m'écoute Te faire trébucher bientôt dans cette route ! Puisse s'ouvrir demain le sépulcre où tu cours ! »

¹³³ Victor Hugo, « La Pitié suprême », dans : Victor Hugo, *Le Pape, La Pitié suprême, Religions et Religion, L'Âne*, op. cit., p. 27.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 41.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 84-85.

En 1830, pour la préface d'Hernani :

Le principe de la liberté littéraire, déjà compris par le monde qui lit et qui médite, n'a pas été moins complètement adopté par cette immense foule, avide des pures émotions de l'art, qui inonde chaque soir les théâtres de Paris. Cette voix haute et puissante du peuple qui ressemble à celle de Dieu, veut désormais que la poésie ait la même devise que la politique : TOLÉRANCE ET LIBERTÉ¹³⁶.

¹³⁶ Victor Hugo, « Préface d'Hernani », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, op. cit., p. 313.

LA RELIGIOSITÉ ROMANTIQUE FACE À SON IMAGE DU DÉCLIN

La religion des romantiques est un sujet qui intéresse depuis longtemps l'historiographie. Souvent incomprise, cette religiosité reste encore reléguée dans les sphères de la pensée contre-révolutionnaire. Quoique l'image d'un déclin ressorte aussi dans la philosophie maistrienne et bonaldienne, le déclin chez les romantiques se distingue par sa dimension sociologique. Les romantiques expliquent la Révolution par la décadence de la France, par un déclin d'origine culturelle et non par la vision eschatologique des ultras, songeant que la France dut être éprouvée par le Mal afin d'être sauvée par la restauration de la monarchie légitimiste et ultramontaine ; l'épreuve étant considérée ici comme une étape nécessaire de la salvation chez les ultras. Nous verrons alors comment chez les romantiques s'articule leur image du déclin avec leur religiosité qui semble si difficile à cerner : un déclin et une religiosité romantiques ayant été les dynamiques principales de la conceptualisation romantique de la France.

a. La conceptualisation romantique d'un déclin français

La guerre d'indépendance grecque offrit aux romantiques l'occasion de projeter sur un autre pays des sentiments qu'ils appliquaient au leur. Laisser mourir la Grèce revenait à laisser mourir la France, mais pourquoi donc ? C'est que ce parti pris pour la cause grecque cachait en réalité une crainte plus profonde, que l'on retrouve dans l'ensemble de l'œuvre romantique : la peur du déclin. La France, exsangue des guerres napoléoniennes et de la Révolution dont les remous intellectuels s'étaient propagés sur toute l'Europe, cette France inquiète Chateaubriand, qui se voit comme à son chevet et dont il espère la régénérescence. Ce n'est pas tant l'Islam en soi ni la cause grecque qui préoccupent le romantique et ses pairs mais les mœurs de son temps, les idées politiques de ses compatriotes, leur envie de se rassembler en *démos* au détriment de l'union culturelle historique de l'*ethnos* français. C'est à l'aune d'un monde tombé en déliquescence, du royaume de France déchu, que Chateaubriand positionne l'image de la France vis-à-vis de l'étranger. Observer l'étranger, c'est aussi porter un regard sur soi ; un regard sans doute plus intéressant qu'il extirpe l'observateur d'un espace social où le conformisme peut étouffer ses sentiments. Mais à travers le voyage, dans son odyssee, le reflet que lui renvoie le miroir de l'altérité effraie davantage Chateaubriand. Et de Paris à Jérusalem, en passant par la Grèce, Constantinople, l'Égypte, voyant errer sur les ruines des mondes anciens des peuples nouveaux Chateaubriand en est encore plus tourmenté. L'Orient offre une physionomie particulière de l'histoire où celle-ci règne partout, grave, solennelle, dramatique, sanglante. Plus que jamais Chateaubriand pense qu'une civilisation est mortelle. Où qu'il pose son regard une ruine vient renforcer l'idée que chacune de ces civilisations a dû son essor parce qu'elle avait en son temps enraciné les bases de son *ethnos* dans sa religiosité. C'est ce dont témoignent ces temples et ces tombeaux encore debout, l'efflorescence fanée des cultures anciennes et que le présent, honni, irréligieux, regarde comme des curiosités ; tandis que leur vue est édifiante dans l'âme romantique.

Je ramenaï mes regards sur le Péloponnèse, sur Corinthe, sur l'isthme, sur l'endroit où se célébraient les jeux : quel désert ! quel silence ! Infortuné pays ! Malheureux Grecs ! La France perdra-t-elle ainsi sa gloire ? Sera-t-elle ainsi dévastée, foulée aux pieds dans la suite des siècles ? Cette image de ma patrie, qui vint tout à coup se mêler

aux tableaux que j'avais sous les yeux, m'attendrit : je ne pensais plus qu'avec peine à l'espace qu'il fallait encore parcourir avant de revoir mes Pénates¹³⁷.

Rendu à Jérusalem, Chateaubriand évoque une fois de plus la chute de l'Empire romain et les premiers fidèles du christianisme qui « allaient renverser les temples de ce Romain [Auguste], détruire la religion de ses pères, changer les lois, la politique, la morale, la raison, et jusqu'aux pensées des hommes¹³⁸. » L'Orient romantique est un espace culturellement anachronique, immense géographiquement ; ce n'est pas l'orientalisme un brin artificiel et mondain, façon village Potemkine du XVIII^e siècle : Chateaubriand et plus tard Lamartine se rendent eux-mêmes sur les lieux, et approchent, échangent avec ceux qui y vivent. Cet Orient c'est celui de tous les possibles, celui du passé, du présent et du futur, car c'est en « personne cultivée » que Chateaubriand s'y rend ; son voyage ne prescrit pas l'effacement de soi pour comprendre l'Autre car tel n'est pas le but ; en Orient, le Romantisme cherche à se comprendre lui-même :

Il peut paraître étrange aujourd'hui de parler de vœux et de pèlerinage ; mais sur ce point je suis sans pudeur, et je me suis rangé depuis longtemps dans la classe des superstitieux et des faibles. Je serai peut-être le dernier Français sorti de mon pays pour voyager en Terre Sainte avec les idées, le but et les sentiments d'un ancien pèlerin ; mais si je n'ai point les vertus qui brillèrent jadis dans les sires de Coucy, de Nesles, de Chastillon, de Montfort, du moins la foi me reste : à cette marque je pourrais encore me faire reconnaître des antiques croisés.¹³⁹

Et aussi surprenant soit-il, ce n'est pas dans ce que l'on appellera au tournant du XIX^e siècle « le sol national » que Chateaubriand place le cœur de la France mais en Terre Sainte, à Jérusalem, sur le lieu même de la Passion du Christ, au pied de sa Croix. C'est là, en l'inconscient de Chateaubriand que le cœur de la France bat.

Lorsqu'en 1806 j'entrepris le voyage d'outre-mer, Jérusalem était presque oubliée ; un siècle antireligieux avait perdu mémoire du berceau de la religion : comme il n'y avait plus de chevaliers, il semblait qu'il n'y eût plus de Palestine¹⁴⁰.

¹³⁷ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, op. cit., p. 169.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 327.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 110.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 13.

Paris, seul, n'est rien sans Jérusalem. La France romantique est pensée comme la ramification naturelle du Christianisme, comme elle pouvait l'être au Moyen-Âge quand le nationalisme n'existait pas et ne réduisait pas encore l'existence d'un État au droit et à la géographie. Par conséquent, si nationalisme il y a dans l'idéologie politique de Chateaubriand celui-ci est immédiatement contrebalancé par son ouverture, sa dépendance même, au monde hors des frontières « nationales ». La France, organiquement, matériellement, ne se suffit pas : elle draine les richesses intellectuelles de ce lointain berceau dont elle ne peut se séparer ; c'est l'idée d'une filiation ontologique avec le Judaïsme qui nourrit, de fait, abondamment l'*ethos* français.

Nous savons que les Grecs antiques distinguaient l'*ethnos* du *dēmos*¹⁴¹, et que leur sociologie s'édifiait en plusieurs cercles d'appartenance¹⁴² ; le tout aboutissant à l'*Hellēnōn*, qui comprenait alors l'idée que le corps hellénique fût « d'un même sang, parlant la même langue, ayant les mêmes dieux, les mêmes temples, les mêmes sacrifices, les mêmes usages, les mêmes mœurs¹⁴³ », tandis que la citoyenneté, *politai*, était dépendante de la culture, de l'*ethos* politique de la cité, qu'il se fût agi d'une démocratie ou d'une monarchie. Ce qui faisait l'hellénité n'était pas la citoyenneté ; cela nous intéresse dans la mesure où les romantiques pensaient de la même façon. Sous cet aspect, le voyage de Chateaubriand jusqu'à Jérusalem ressemble bien à la pérégrination qu'eussent faite un Athénien ou un Spartiate jusqu'à l'oracle de Delphes. La christianité prime la citoyenneté dans l'esprit romantique, comme la religiosité primait l'appartenance politique dans l'identité grecque¹⁴⁴. Aussi n'y avait-il pas de séparation religion et non-religieux dans les mentalités. Religion et politique seraient synonymes dans l'esprit grec. À cet égard, l'on peut dire que les

¹⁴¹ Pour ne citer qu'un exemple, Platon, *Le Banquet*, 175e.

¹⁴² La sociologie comprenait dans les mentalités environ six des cercles différents d'appartenance : celui des *ánthrōpos* (l'individu, homme ou femme, caractérisé par son humanité, l'esclave n'est donc pas un animal, comme le Barbare est aussi un être humain), le *douloi* (les esclaves, il était possible d'être un esclave grec : exemple d'un pédagogue athénien fait prisonnier par la cité spartiate), *astoi* (individus libres, certains ne faisant pas partie de la communauté civique, comme un Spartiate à Athènes, ou un étranger, *xenoi*), les enfants, (qui ne sont pas encore *astoi*), les *astoi* au sens strict (par exemple, une femme appartenant à la cité, une Spartiate à Sparte), puis les *politai* πολιτῆς (les citoyens, ceux qui gèrent la *polis*).

¹⁴³ *Loc. cit.*

¹⁴⁴ Voir l'*Antigone* de Sophocle ; A. J. Festugière cité par Martin & Metzger, *La religion grecque*, Paris, PUF, 1976, p. 5 : « La religion grecque n'a pas été révélée tout d'un coup par un prophète ou un mage pour s'imposer, immuable, à la longue suite de siècles. Elle n'a pas été codifiée en un livre, elle n'a pas appartenu à une caste fermée, à une Église, elle ne connaît point de dogmes » ; J.-B. Bonnard, *La vie religieuse dans le monde grec, une anthropologie historique de la religion grecque*.

romantiques pensaient comme les Grecs antiques ; à la différence que les premiers assistèrent à l'essor d'un monde intellectuel dans lequel la citoyenneté devenait la francité, dans lequel le *dēmos* supplantait l'*ethnos*, et dans lequel la religiosité n'était plus le socle d'où jaillît tout l'édifice social. Pouvons-nous alors imaginer combien la rupture entre catholicisme-christianisme et État put être un grave bouleversement dans la culture française, une rupture plus importante qu'il n'y paraît¹⁴⁵ ; le Romantisme ayant été probablement l'expression du refus de s'aliéner le passé pour refonder la cité, pour rectifier les iniquités sociales d'hier.

Mais à la différence d'une réaction menée par le réflexe d'un simple et brutal retour en arrière, de l'élaboration d'une philosophie politique découlant de cette volonté comme la philosophie contre-révolutionnaire, les pensées de chaque romantique confluent vers un sens commun : le projet d'une cité humaniste, d'une France éminemment romantique puisque tout un chacun serait traité avec toute la dignité qu'exige son humanité. Le Romantisme est humaniste. Et, à son système philosophique s'ajoutent toutes les nuances de la nature intellectuelle de l'être humain. Sa seule existence justifie qu'on le respecte, mais d'un respect conditionné par la croyance du Bien et du Mal, du Juste et de l'Injuste, du Beau et du Laid ; tandis que les individus se distinguent justement par leur degré de moralité. Il y a donc l'idée très forte d'une *némésis* romantique, d'un devoir de la société de rétribuer chacun selon sa moralité. C'est une conviction qu'ont tous les romantiques malgré leurs critiques des Lumières, qu'ils appréhendent, rappelons-le, à l'aune d'une culture politique présente qui associe les Lumières et l'Humanisme à l'idée de *dēmos*, à l'idée de 93 et de l'Empire

¹⁴⁵ Ce bouleversement dut influencer la conceptualisation même de la France en tant qu'État. Les romantiques identifiaient la France à travers des valeurs, véhiculées par le christianisme. Cela faisant que les frontières mentales de cette France était très souples, plus mouvantes, moins redevables du droit et de la réalité juridique que la France vécue comme culture (à leurs yeux, les Québécois étaient français, quand bien même si ceux-ci ne l'eussent pas été juridiquement ; la francité romantique c'est l'*ethnos*, pas le *dēmos*.) Le nationalisme qui ressortit de la conception républicaine de la France s'enracina très fortement dans l'idée de frontières fixes, décidées par la loi, qui plus est de « frontières naturelles de la France ». La dimension physique, matérielle de la France ne revêtait pas une grande importance dans l'âme romantique : une montagne est une montagne, une forêt une forêt, peu importe que celles-ci fussent bavaroises ou jurassiennes, toutes deux étaient des témoignages édifiants de la Création, et d'une Création au milieu de laquelle l'ancêtre celtique vécut. Le Romantisme français n'a pas eu, dans cet aspect de la nation, ce chauvinisme qu'auront les nationalismes de la fin du XIX^e siècle ; mais que l'on constate dès les débuts de la Révolution ou ici avec les premières phrases de Napoléon dans sa *Campagne d'Égypte* ; Napoléon Bonaparte, *Campagne d'Égypte et de Syrie*, Imprimerie Nationale, 1998, p. 33 : « Le traité de Campo-Formio avait rétabli la paix sur le continent. L'empereur d'Allemagne était satisfait des conditions qui lui avaient été accordées. La France était rentrée dans l'héritage des Gaulois : elle avait reconquis ses limites naturelles. [la plaine du Pô venait d'être annexée] » ; Voir sur la théorie politique dite des « frontières naturelles de la France » : Josef Smets, « Le Rhin, frontière naturelle de la France. » Dans : *Annales historiques de la Révolution française*, n°314, 1998. p. 675-698 ; Denis Richet, « Frontières naturelles », in François Furet (dir.) and Mona Ozouf (dir.), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, 1988, 1992, 2007 ; Sébastien Dubois, « La conquête de la Belgique et la théorie des frontières naturelles de la France (XVII^e - XIX^e siècle), » dans : Laurence Van Ypersele (dir.), *Imaginaires de guerre. L'histoire entre mythe et réalité*, p. 171-200.

napoléonien. Tel est donc le paradoxe : c'est avec le champ lexical de la philosophie contre-révolutionnaire que la philosophie politique du Romantisme élabore une pensée tout humaniste de la société. La philosophie politique du Romantisme ne se fourvoie jamais sur les iniquités sociales de l'Ancien Régime. Son but est bien l'instauration d'une cité juste et belle mais avec le substrat culturel chrétien de la France, et au moyen d'une philosophie idéaliste-rationaliste. Si cela est encore possible. Car, nous l'avons vu, le déclin continue son processus dévastateur. Les Français que côtoient les romantiques ne ressemblent plus à ces preux chevaliers du Moyen Âge, et leurs chefs, ces rois Bourbons, n'ont plus la stature de Charlemagne et de saint Louis.

QUELLE SERA LA RELIGION QUI REMPLACERA LE CHRISTIANISME.

[...] Le christianisme tombe de jour en jour, et cependant nous ne voyons pas qu'aucune secte cachée circule sourdement en Europe, et envahisse l'ancienne religion : [...] La religion naturelle n'offre pas plus de probabilités ; le sage peut la suivre, mais elle est trop au-dessus de la foule : un dieu, une âme immortelle, des peines et des récompenses, ramènent le peuple de nécessité à un culte composé ; d'ailleurs cette métaphysique ne sera jamais à sa portée. [...] Mais alors les nations seront trop indifférentes en matières religieuses, et trop corrompues pour s'embarrasser des rêveries du nouvel envoyé, et sa doctrine mourrait dans le mépris, comme celle des illuminés de notre siècle. Cependant il faut une religion, ou la société périt : en vérité, plus on envisage la question, plus on s'effraie ; il semble que l'Europe touche au moment d'une révolution, ou plutôt d'une dissolution, dont celle de la France n'est que l'avant-coureur¹⁴⁶.

Chateaubriand est plus optimiste lors de la réédition de *l'Essai sur les révolutions* sous la Restauration : « [...] c'est que j'admets que la société ne peut exister sans la religion, et que je m'effraie de la perte de la religion sur la terre¹⁴⁷. » Néanmoins, à propos de sa pensée initiale dans *l'Essai* « La poudre à canon nous a mis à l'abri de ce malheur¹⁴⁸ [qu'une religion venue d'Orient vienne à remplacer le christianisme] », Chateaubriand note ceci en bas de page :

Non pas si les gouvernements chrétiens ont la folie de discipliner les sectateurs du Coran. Ce serait un crime de lèse-civilisation que notre postérité, enchaînée peut-être, reprocherait avec des larmes de sang à quelques misérables hommes d'État de notre siècle. [...] Le monde mahométan *barbare* a été au moment de subjuguier le monde chrétien *barbare* ; sans la vaillance de Charles Martel nous porterions aujourd'hui le

¹⁴⁶ Chateaubriand, *Essai sur les révolutions anciennes et modernes, op. cit.*, t. 1., p. 610-611.

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ *Ibid.*

turban : le monde mahométan *discipliné* pourrait mettre dans le même péril le monde chrétien *discipliné*¹⁴⁹.

Enfin, ce sentiment de déclin chez les romantiques semble s'inscrire dans un mouvement de pensée plus vaste que ne le laisse supposer la seule étendue chronologique du Romantisme. L'opposition entre empirisme et rationalisme parcourt toute la période moderne à travers les controverses philosophiques de l'Humanisme et des Lumières, et encore une fois, sans en avoir eu conscience, les romantiques ont prolongé ces polémiques avec leurs contemporains.

Quand l'idéalisme-rationalisme affirme l'existence de principes universels, immuables, immatériels, intelligibles, l'empirisme affirme leur relativité, leur subjectivité ; une subjectivité dépendant tantôt de l'individu, tantôt de l'*éthos* de la société¹⁵⁰. De ce point de vue, le Romantisme apparaît comme une divergence idéaliste dans un contexte social et intellectuel où la pensée tend irrémédiablement vers l'empirisme, vers une matérialisation de la pensée. C'est un constat qui coïncide avec la théorie du psychologue et philosophe américain William James qui théorisa dans *Le pragmatisme* que « l'histoire de la philosophie est, dans une grande mesure, celle d'un certain conflit des tempéraments humains¹⁵¹ », et que l'on retrouvât partout :

Aussi bien, cette différence particulière des tempéraments, qui me préoccupe en ce moment, elle est toujours entrée en ligne de compte dans le domaine de la littérature, de l'art, du gouvernement et des mœurs, tout autant que dans celui de la philosophie. S'agit-il des mœurs : nous y rencontrons, d'une part, les gens qui font des façons, et de l'autre ceux qui n'en font pas. S'agit-il du gouvernement : il y a les autoritaires, et il y a les anarchistes. En littérature, il y a les puristes ou les gens épris du style académique, et il y

¹⁴⁹ *Ibid.*

¹⁵⁰ John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, trad. Pierre Coste, Pierre Mortier, Amsterdam, 1735, Livre I, chap. 1 : « Il n'y a point de principes innés dans l'esprit de l'Homme », p. 472 : « la Vérité n'appartient proprement qu'aux Propositions » ; Épicure, « Maximes capitales » dans : Diogène Laërce, *Les Vies des plus illustres philosophes de l'Antiquité, avec leurs dogmes, leurs systèmes, leur morale et leurs sentences les plus remarquables*, trad. Jacques Georges Chauffepié, Lefèvre, Paris, 1840, maximes XXXI, XXXIII et XXXIV, p. 499-500 : « Le droit n'est autre chose que cette utilité qu'on a reconnue d'un consentement universel pour la cause de la justice que les hommes ont gardée entre eux ; c'est par elle que, sans offenser et sans être offensés, ils ont vécu à l'abri de l'insulte », « La justice n'est rien en soi ; la société des hommes en a fait naître l'utilité dans les pays où les peuples sont convenus de certaines conditions pour vivre sans offenser et sans être offensés », « L'injustice n'est point un mal en soi ; elle est seulement un mal en cela qu'elle nous tient dans une crainte continuelle par le remords dont la conscience est inquiétée, et qu'elle nous fait appréhender que nos crimes ne viennent à la connaissance de ceux qui ont droit de les punir. »

¹⁵¹ William James, *Le pragmatisme : Un nouveau nom pour d'anciennes manières de penser*, Paris, Flammarion, Champs Classiques, 2011.

a les réalistes. En art, il y a les classiques et les romantiques. Ces contrastes vous sont familiers¹⁵².

William James constatant alors que :

en philosophie nous voyons un contraste qui leur ressemble fort : c'est celui qu'expriment les deux mots « rationaliste » et « empiriste ». Celui-ci désigne l'homme qui goûte les faits pris dans toute leur indigeste variété ; celui-là, l'homme ayant le culte des principes éternels, tout abstraits. À vrai dire, pour vivre ne fût-ce qu'une heure, tout homme a besoin de faits et de principes en même temps. Il ne s'agit donc que d'une différence de degré. Pourtant, elle suffit à entretenir les antipathies du caractère le plus aigu entre ceux chez qui l'on voit dominer l'un de ces deux éléments, et ceux chez qui l'on voit dominer l'autre. Il nous sera donc permis et commode de parler du « tempérament rationaliste » et du « tempérament empiriste » pour exprimer une certaine opposition quant à la manière dont les hommes se représentent leur univers [...]

Historiquement, on rencontre les deux termes « intellectualisme » et « sensualisme » employés comme synonymes de « rationalisme » et « empirisme ». Or, il semble que la nature combine avec l'intellectualisme, le plus souvent, une tendance idéaliste et optimiste. Les empiristes, au contraire, sont ordinairement matérialistes, outre qu'ils sont nettement portés à ne professer qu'un optimisme plein de restrictions et qui manque d'assurance.

D'un autre côté, le rationalisme est toujours moniste ; il part des « tous », et des « universaux », et attache le plus grand prix à l'unité dans les choses. C'est dans les parties, au contraire, que l'empirisme prend son point de départ, pour faire du « tout » une collection : aussi n'éprouve-t-il aucune répugnance à se qualifier pluraliste.

De plus, le rationalisme se considère généralement comme plus religieux que l'empirisme ; il y aura beaucoup à dire sur cette prétention, et l'on me permettra donc de ne faire que la mentionner ici. [...] Alors aussi, le rationaliste se prononcera d'ordinaire pour ce qu'on nomme le libre arbitre, tandis que l'empiriste sera un fataliste, [...]

Enfin, le rationaliste montrera dans ses affirmations le tempérament d'un dogmatique, au lieu que l'empiriste pourra se montrer plus sceptique, plus porté à discuter de tout librement [...]

Je vais disposer sur deux colonnes les traits ainsi constatés pour chacun des deux types de combinaison mentale distingués par moi : d'une part, ce type que j'appelle le « tendre » ou le « délicat », et d'autre part celui que j'appelle le « rustre » ou le « barbare » [le traducteur emploie les termes de *barbare* et de *rustre*, absents de l'œuvre originale écrite en anglais, aussi me semble-t-il que *though-minded*, terme employé par James, n'ait pas tout à fait la signification dévalorisante de *barbare* et *rustre* que donne le français]¹⁵³ :

¹⁵² *Ibid.*, « Première leçon. Le dilemme de la philosophie moderne ».

¹⁵³ *Ibid.*

Le Délicat	Le Barbare
Rationaliste (se réglant sur les principes)	Empiriste (se réglant sur les faits)
Intellectualiste	Sensualiste
Idéaliste	Matérialiste
Optimiste	Pessimiste
Religieux	Irréligieux
Partisan du libre-arbitre	Fataliste
Moniste	Pluraliste
Dogmatique	Sceptique

Cette hypothèse a aussi l'avantage de rappeler que la plupart des mouvements philosophiques évoluèrent par opposition : platonisme et aristotélisme, stoïcisme et épicurisme, rationalisme et empirisme, idéalisme et matérialisme (sous la période moderne : les empiristes John Locke, Berkeley, David Hume, Jeremy Bentham, Rousseau ; les rationalistes : Descartes, Spinoza, Leibniz, Newton, Voltaire, Kant, Fichte) ; en sachant que très majoritairement les positions de chacun de ces mouvements se retrouvent dans la même « famille idéologique ».

Voltaire rejetait la théorie empiriste de la *tabula rasa* et de la croyance qui en découlait : que l'homme naissait vierge de tout vice et que seule la société le corrompait ; poussant alors la philosophie politique à s'attacher à l'image du « bon sauvage » de Rousseau, et à croire que l'origine du mal se réduit à l'iniquité matérielle ; une telle croyance ne pouvant, aux yeux de Voltaire, que pousser les individus dans un système de pensée plus déplorable encore que sont le catholicisme, l'Islam et le judaïsme : l'athéisme. Cette idée rappelle la pensée idéaliste de Platon, se désolant du matérialisme et de l'irréligiosité des sophistes athéniens l'attaquant, tandis que Platon, méconnu de Voltaire, fut mal jugé par ce dernier ; comme les romantiques rejetèrent Voltaire dont l'image était associée à la pensée d'une société matérialiste et irréligieuse... Le cas inverse est aussi surprenant, celui d'un philosophe, Joseph de Maistre, se réclamant de Platon tout en s'éloignant de sa pensée :

« Dans l'*Essai sur le principe générateur*..., il va plus loin encore, en trouvant dans la critique de l'écriture que contient le *Phèdre* l'argument d'une critique du protestantisme,

coupable de préférer à la parole vivante du pape, une Écriture muette. Lorsque Maistre écrit alors : « Platon, qu'on trouve toujours le premier sur la route de toutes les grandes vérités », il entend que Platon dispose non seulement au christianisme, mais au catholicisme. [...] la lecture de Platon par Maistre est évidemment hâtive. [...] Le Platon qui retient Maistre n'est pas le dialecticien ; c'est l'auteur des *Lois*, [...] Que Maistre lise ainsi Platon de manière sélective, pour ne pas dire désinvolte¹⁵⁴ [...]

Malgré cela, les romantiques développèrent inconsciemment une pensée chrétienne indépendante de la théologie catholique, une pensée allant même à l'encontre de l'empirisme catholique pour lequel l'expérience de Dieu, par le baptême, suffit à annihiler le Mal qui se trouve en l'homme.

Cette émancipation portait cependant les germes de la réaction de l'Église et d'une société catholique conservatrice, considérant elle-même le Romantisme comme le symptôme d'un déclin français. Mais cette émancipation ne se fit pas au commencement contre l'Église, bien au contraire : c'est en son nom que Chateaubriand, comme tout le cortège romantique, pensait aux débuts de la Restauration le renouement de la religiosité dans la société. Sous l'Empire, envoyé comme secrétaire d'ambassade à Rome en juin 1803, Chateaubriand osa même demander au pape Pie VII d'abolir les lois organiques pour rétablir le culte catholique, autrement dit de mettre fin au Concordat ; une demande dont personne à l'ambassade ne l'avait bien évidemment autorisé. Ce fut là un acte presque insensé, mais qui traduisait l'irrésistible envie romantique de ce renouveau religieux.

Enfin, à force d'être déprécié, vilipendé voire mis à l'*Index*, sans compter l'échec de la chute de la Restauration en 1830, force fut de s'éloigner de l'Église catholique. Cette émancipation religieuse du Romantisme, ayant commencé par le désir d'un retour de l'Église dans le giron de la France, ce sera terminé avec *Religions et Religion* de Victor Hugo ; Victor Hugo qui affirmait déjà haut et fort dans sa préface des *Odes et Ballades* de 1822 que « sous le monde réel, il existe un monde idéal¹⁵⁵. »

Ainsi, ce sentiment de déclin chez les romantiques est, certes, incarné par l'adversaire, le libéral, le libertin, l'athée ou le comique, l'inconscient, contre lesquels les romantiques s'en donnent à cœur joie, et disons-le, parfois injustement, mais il cache aussi le rejet de cet ordre que les romantiques se sont évertués dans un premier temps à défendre et à valoriser : celui

¹⁵⁴ Pierre Glaudes, « Dictionnaire », dans : Joseph de Maistre, *Œuvres*, éditions établie par Pierre Glaudes, Paris, Bouquins, Robert Laffont, 2007, p. 1251-1252.

¹⁵⁵ Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 19.

des catholiques et des ultras, préférant aux blasphèmes du Romantisme le classicisme du XVII^e siècle, Bossuet à Chateaubriand. D'ailleurs, il ne semble pas y avoir eu d'attaques très vives du « camp libéral » à l'encontre des romantiques (aussi vaste fut-il, républicains, bonapartistes...), celles-ci étant surtout venues du camp que les romantiques s'obstinaient à défendre. Sur la relation entre Joseph de Maistre et Chateaubriand¹⁵⁶, Pierre Glaudes écrit :

Maistre et Chateaubriand [...] appartiennent à la grande famille des penseurs contre-révolutionnaires. Les deux écrivains partagent-ils pour autant les mêmes idées ? Il serait imprudent de l'affirmer. Maistre, comme Bonald, relève de ce qu'on pourrait appeler « la contre-révolution théorique » (G. Gengembre). Fondée sur une « conception politique du monde », celle-ci est caractérisée par sa radicalité et son univocité dans sa défense du principe d'autorité. Chateaubriand, qui prend parfois à ces penseurs certains de leurs accents [...] est beaucoup plus proche en réalité du libéralisme conservateur de Burke et de son pragmatisme politique. [...]

Ainsi, tout oppose l'*Essai sur le principe générateur...* et *La Monarchie selon la Charte*, où Chateaubriand propose d'acclimater le modèle constitutionnel anglais dans l'ancienne France et se prononce en faveur de « l'alliance de la religion et de la liberté fondée sur les lois ». Plus nettement encore après 1824, on voit s'accroître chez Chateaubriand la critique des thèses défendues par l'auteur *Du pape*, qu'il prend pour cible dans la préface de ses *Études historiques* (1831) : « Mes idées sur le christianisme diffèrent de celles de M. le comte de Maistre » qui « veut réduire les peuples à une commune servitude, elle-même dominée par une théocratie ». [...] Maistre, de son côté, n'a jamais montré une admiration sans faille pour Chateaubriand. Lorsque *Les Martyrs* paraissent en 1809, [...] « la base » de son ouvrage est « fautive » et « le défaut sans remède ». [...]

Dans une lettre de janvier 1821, Bonald avoue à Maistre que l'auteur de l'*Essai sur les révolutions* le regarde « comme un homme suranné, qui rêve des choses de l'autre siècle »¹⁵⁷.

Quant à la relation entre Joseph de Maistre et Lamartine :

Lorsque Lamartine le rencontre pour la première fois en août 1817 à Bissy, Maistre est tout auréolé de la gloire que lui ont conférée, au début de la Restauration, ses intuitions prophétiques sur le rétablissement inéluctable de la monarchie. Le jeune poète a lu avec enthousiasme les *Considérations sur la France*, lors de leur réédition en 1814. Nul doute qu'il ne se flatte d'appartenir bientôt à la famille du grand homme, lui dont la sœur Césarine doit épouser son « ami de collège » [...]

À cette époque, Lamartine est fier, en tant que parent par alliance du penseur contre-révolutionnaire, de mettre sa fougue juvénile au service des intérêts de son illustre aîné, « ce génie vrai et profond dans un siècle d'erreurs et de petites gens ». [...]

L'auteur des *Soirées* meurt après, en février 1821, mais sa famille reste indéfectiblement fidèle à ses idées. Lamartine, au contraire, ne cesse de s'en éloigner au fil des années. Instruit par l'amère expérience de l'histoire, il prend, en mûrissant, ses

¹⁵⁶ Benoît Yvert, *La Restauration, Les idées et les hommes*, op. cit., p. 198 : « Maître en politique constitutionnelle d'une classe souvent peu réceptive à ses idées, Chateaubriand trouve en face de lui un redoutable adversaire en la personne de Louis de Bonald, le maître à penser du parti [...] leurs conceptions radicalement différentes de la société. »

¹⁵⁷ Pierre Glaudes, « Dictionnaire », dans : Joseph de Maistre, *Œuvres*, op. cit., p. 1147-1149.

distances par rapport à tous ceux qui n'ont « rien appris ni rien oublié ». Il se détourne de l'Église et se rallie à la Charte, mais l'échec de la Restauration lui prouve bientôt que le fil de la légitimité étant définitivement tranché, rien ne doit plus faire obstacle à la république modérée qu'il appelle désormais de ses vœux. [...]

En 1836, Sainte-Beuve l'ayant consulté pour composer son portrait littéraire de Maistre, la réponse de Lamartine, dans sa franchise, n'est pas exempte de sévérité : « [...] Honnête âme, âme simple mais esprit trop aiguisé par la scolastique italienne et catholique du Moyen Âge et cherchant la pensée dans le paradoxe. Je le vénère comme homme ; je m'en amuse comme philosophe, mais je ne prends pas ses ultra-vérités au sérieux. Il n'y a pas une des conséquences de son système social qui ne mène droit à l'inquisition ou à l'anéantissement de la raison humaine¹⁵⁸. »

Cet ultra ne fut qu'un *sophiste de la conscience*, dit Lamartine. De même qu'avec Alfred de Vigny, les débuts sont réjouissants mais dès que le romantique réfléchit et exprime sa pensée religieuse, sa pensée chrétienne, la situation se gâte :

Le jeune officier de la garde royale [Vigny, en 1821] est vivement frappé par la théologie maistrienne de la Chute et par ses développements sur le sacrifice, l'expiation, la réversibilité des mérites. Plusieurs des *Poèmes* qui sont publiés en recueil l'année suivante semblent inspirés par cette lecture de Maistre. [...]

Cependant, Vigny, en 1823, compose *Éloa* : l'ouvrage, qui aborde de nouveau les mêmes questions métaphysiques que *Les Soirées*, notamment la question du mal, leur apporte, cette fois, des solutions fort différentes. [...] Vigny, s'il reprend encore la thématique maistrienne, en retourne complètement la signification. [...] [dans *Stello*] Maistre est présenté comme un « esprit obstiné, impitoyable, audacieux et subtil, armé comme le Sphinx, jusqu'aux ongles et jusqu'aux dents, de sophismes métaphysiques et énigmatiques, cuirassé de dogmes de fer, empanaché d'oracles nébuleux et foudroyants ». [...] Au fond, le poète reproche à Maistre une théologie politique qui légitime l'injustice, en couvrant sous des explications métaphysiques les prétentions temporelles des puissants. Il lui oppose une poésie philosophique qui, au nom d'exigences sociales, promeut la charité et l'espérance¹⁵⁹.

Enfin de Maistre sur Staël :

« Quant à ses ouvrages, on peut dire, sans faire un jeu de mots, que le meilleur est le plus mauvais : il n'y a rien de si médiocre que tout ce qu'elle a publié jusqu'à l'ouvrage sur l'Allemagne. [...] c'est le talent du mal. Tout homme qui peut lire cet ouvrage sans colère peut être né en France, mais il n'est pas *français*.

Maistre, dans la même lettre, précise ce qui, selon lui, a gâté le prodigieux talent de Mme de Staël. Cette « impertinente femmelette », pour son malheur, n'est « pas née catholique ». Le catholicisme lui aurait appris le sens des traditions et le respect de l'autorité, alors que le protestantisme lui a donné un goût immodéré pour la réforme¹⁶⁰ [...]

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 1206-1207.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 1306-1307.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 1295.

Parmi les œuvres romantiques mises à l'*Index librorum prohibitorum* : Lamartine avec *Voyage en Orient*, *Jocelyn*, *La chute d'un ange* (sans doute pour le déisme chrétien de Lamartine ; à ses yeux, musulmans et chrétiens prient le même Dieu) ; Victor Hugo : *Notre-Dame de Paris* et *Les Misérables* (dans *Les Misérables*, il y a la critique sociale du catholicisme ; pour *Notre-Dame de Paris*, la mise à l'*Index* est surprenante car toute l'œuvre est une critique chrétienne contre le matérialisme et l'éloignement au christianisme de la société du XIX^e siècle). Le *Cours de l'histoire de la philosophie* de Victor Cousin est également inscrite à l'*Index*¹⁶¹. L'historiographie fut souvent visée, comme les ouvrages philosophiques (Patrice Larroque, rationaliste déiste, philosophe et recteur des Académies de Lyon, Cahors et Limoges *Examen critique des doctrines de la religion chrétienne*) ; d'autres romantiques ou poètes, moins connus sont aussi visés : Adam Mickiewicz, émigré polonais à Paris, pourtant catholique ; le chevalier de Parny dont Chateaubriand adorait la poésie. À l'étranger, l'exemple de la philosophe italienne, Marianna Bacinetti, est édifiant : malgré son idéalisme philosophique la plupart de ses œuvres sont mises à l'*Index*, dont *Della immortalità dell'anima umana*. Le simple fait de supposer l'immortalité de l'âme par le rationalisme, par l'existence d'une nature physique et d'une nature psychique¹⁶², d'une φύσις (*phúsis*) et d'un λόγος (*logos*), était rebuté par l'Église (le Platonisme affirmant l'immortalité de l'âme sans la nécessité de la résurrection de la chair, qui est l'un des fondements du dogme catholique).

Pauvre et riche, puissant et faible, heureux et misérable, homme d'action, homme de pensée, j'ai mis ma main dans le siècle, mon intelligence au désert.

Du fond de ce désert, étudiant l'action composée de l'humaine nature, j'ai appris qu'il y a deux nécessités : l'une vient de la *matière*, c'est la fatalité ; l'autre vient de l'*esprit*, c'est la providence¹⁶³.

elle [la *religion spiritualiste*] enseigne à l'homme qu'il a deux vies à vivre, l'une passagère, l'autre immortelle ; l'une de la terre, l'autre du ciel. Elle lui montre qu'il est double comme sa destinée, qu'il y a en lui un animal et une intelligence, une âme et un corps¹⁶⁴.

¹⁶¹ Victor Cousin, « Du Vrai, du Beau et du Bien », dans : Victor Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie moderne par M. Victor Cousin*, première série, tome II, Paris, Ladrance Didier, 1846, p. 186 : « Dieu se manifeste à nous par l'idée du vrai, par l'idée du bien, par l'idée du beau. Ces trois idées sont égales entre elles et filles légitimes du même père. Chacune d'elles mène à Dieu, parce qu'elle en vient. »

¹⁶² G. W. F. Hegel, *La Philosophie de l'histoire*, Le Livre de Poche, 2009, p. 62 : « Dans [la notion de] monde, sont comprises la nature physique et la nature psychique. [...] L'esprit est *plus haut* que la nature. »

¹⁶³ Chateaubriand, « Colonies espagnoles », dans : Chateaubriand, *Congrès de Vérone — Guerre d'Espagne*, op. cit., t. 12, p. 467.

¹⁶⁴ Victor Hugo, « Préface de Cromwell », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes de Victor Hugo*, vol. 23, Paris, Ollendorff, 1912, p. 11.

As-tu vu méditer les ascètes terribles ?
Ils ont tout rejeté, talmuds, korans et bibles.
Ils n'acceptent aucun des védas, comprenant
Que le vrai livre s'ouvre au fond du ciel tonnant,
Et que c'est dans l'azur plein d'astres que flamboie
Le texte éblouissant d'épouvante ou de joie.
Contemplant ce qui n'a ni bord, ni temps, ni lieu,
Absorbés dans la vue effrayante de Dieu¹⁶⁵,

Ainsi, puisque l'idée du Juste existe indépendamment de l'opinion, la conséquence dans la philosophie politique du Romantisme est la nécessité d'orienter la culture dans le sens du Juste, et le poète détiendrait cette fonction aux yeux des romantiques. Il y a certes un déclin, mais l'optimisme romantique est de croire en la possibilité de redresser ce déclin.

Enfin, à l'aune d'une vision historique plus large, avec le regard porté par William James sur l'opposition entre rationalisme et empirisme, l'on comprend mieux dans quel contexte s'inscrit le sentiment de déclin chez les romantiques. Et ce sentiment exprimé semble tout à fait similaire à celui d'André Malraux, ou à celui de Nietzsche qui, certes, se satisfait, lui, de voir l'empirisme l'emporter sur le rationalisme, mais c'est à partir d'un même constat que se base Nietzsche.

[...] bien qu'il faille avouer que l'erreur la plus néfaste, la plus pénible et la plus dangereuse qui ait jamais été commise a été une erreur des dogmatiques, je veux dire l'invention de l'esprit et du bien en soi, faite par Platon. Or, maintenant que cette erreur est surmontée, maintenant que l'Europe, délivrée de ce cauchemar, se reprend à respirer et jouit du moins d'un sommeil plus salubre, c'est nous, nous *dont le devoir est la vigilance même*, qui héritons de toute la force que la lutte contre cette erreur a fait grandir. Ce serait en effet poser la vérité tête en bas, et nier la *perspective*, nier les conditions fondamentales de toute vie que de parler de l'esprit et du bien à la façon de Platon. On pourrait même se demander, en tant que médecin, d'où vient cette maladie, née sur le plus beau produit de l'antiquité, chez Platon ? Le méchant Socrate l'aurait-il corrompu ? Socrate aurait-il vraiment été le corrupteur de la jeunesse ? Aurait-il mérité la ciguë ? — Mais la lutte contre Platon, ou, plutôt, pour parler plus clairement, comme il convient au « peuple », la lutte contre l'oppression christiano-ecclésiastique exercée depuis des milliers d'années — car le christianisme est du platonisme à l'usage du « peuple » — cette lutte a créé en Europe une merveilleuse tension de l'esprit, telle qu'il n'y en eut pas encore sur terre : et avec un arc si fortement tendu il est possible, dès lors, de tirer sur les cibles les plus lointaines. Il est vrai que l'homme d'Europe souffre de cette tension et, par deux fois, l'on fit de vastes tentatives pour détendre l'arc ; ce fut d'abord par le jésuitisme et ensuite par le rationalisme démocratique¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Victor Hugo, « Religions et Religion », dans : Victor Hugo, *Le Pape, La Pitié suprême, Religions et Religion, L'Âne*, Paris, Ollendorf, 1927, p. 251.

¹⁶⁶ Friedrich Nietzsche, « Par-delà le bien et le mal », dans : *Œuvres complètes de Frédéric Nietzsche*, vol. 10., trad. Henri Albert, Mercure de France, Paris, 1903, p. 7-8.

Le rationalisme idéaliste tend à responsabiliser l'être humain étant donné que celui-ci aurait donc le choix entre le Bien et le Mal qui sont des idées universelles et intelligibles, absolument indépendantes de l'être humain, comme le sont les propriétés mathématiques et géométriques. Alors que dans l'empirisme matérialiste, celui d'Helvétius, du baron d'Holbach et de Bentham, l'être humain a le souci de ses propres intérêts¹⁶⁷, faisant du bien et du mal des idées essentiellement subjectives, relatives à l'opinion, faisant de l'amour et du beau des notions qui sont propres à l'opinion, notions que l'individu conçoit qu'à l'aune de ses intérêts, notions qui ne se conçoivent que comme le fruit d'une activité intellectuelle ; ce sont des notions inventées par l'esprit humain à un moment donné de l'histoire, dans un certain contexte sociologique. Ainsi de telles notions ne sont pas éternellement imposables : l'individu peut en produire d'autres.

Cela va bien sûr à l'encontre de l'ontologie idéaliste, de son programme politique qui en découle et où il est hors de question de laisser le Mal l'emporter sur le Bien, l'Injuste sur le Juste, le Faux sur le Vrai. Enfin, bien que Platon échoue à définir le Beau¹⁶⁸, il parvient cependant à affirmer que le Beau n'est ni l'utile, ni l'avantageux, ni l'or, ni le plaisir¹⁶⁹. Aussi, de l'ontologie empiriste se dégage une philosophie politique tout à fait différente et

¹⁶⁷ Helvétius, « De l'esprit », dans : Claude-Adrien Helvétius, *Œuvres complètes d'Helvétius*, t. 1, P. Didot, 1795, Discours II, « De l'Esprit par rapport à la société », ch. 5, p. 66 : « Quel autre motif pourroit déterminer un homme à des actions généreuses ? Il lui est aussi impossible d'aimer le bien pour le bien, que d'aimer le mal pour le mal. » ch. 1, p. 7 : « l'intérêt préside à tous nos jugements. » ch 24, p. 139 : « C'est donc uniquement par de bonnes lois qu'on peut former des hommes vertueux. Tout l'art du législateur consiste donc à forcer les hommes, par le sentiment de l'amour d'eux-mêmes, d'être toujours justes les uns envers les autres. Or, pour composer de pareilles lois, il faut connoître le cœur humain, et préliminairement savoir que les hommes, sensibles pour eux seuls, indifférents pour les autres, ne sont nés ni bons ni méchants, mais prêts à être l'un ou l'autre, selon qu'un intérêt commun les réunit ou les divise ».

Baron d'Holbach, *Système Social, ou Principes naturels de la morale et de la Politique, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les mœurs*, Londres, 1774, t. 1, p. 164 : « Les passions, comme on l'a dit ci-devant, ne sont que les désirs qui portent l'homme à chercher les objets dans lesquels il trouve ou croit trouver son bien-être. » p. 74-75 : « Nous aimons la justice à cause de son utilité. [...] La dignité d'une chose ne peut consister que dans son utilité. [...] C'est de son utilité que la vertu tient tout son prix. [...] Ainsi rien de plus chimérique que cet amour désintéressé pour la vertu. » p. 80 : « En consultant l'expérience journalière, ne devrait-on pas être plutôt tenté de croire que l'amour du vice & le goût du mal moral sont des sentiments inhérents à l'homme ? Cependant ni l'une ni l'autre de ces opinions n'est vraie ; l'homme est une masse de cire, dont on fait ce qu'on veut [...] »

¹⁶⁸ Sur le Beau, André Malraux a cette réflexion intéressante, André Malraux, *Cahier Malraux, op. cit.*, p. 17 : « Si l'on avait parlé à un Égyptien ou à un Sumérien de ce que nous appelons la beauté, c'eût été un pur malentendu. Leur valeur fondamentale, c'était le sacré. Ce que je crois, c'est que la beauté a été la dernière forme de quelque chose d'infiniment plus profond. »

¹⁶⁹ Platon, *Hippias majeur*, trad. Émile Chambry, 297 c - 297 e : « Dès lors il semble bien, contrairement à ce qui nous paraissait juste tout à l'heure, que cette merveilleuse définition qui faisait consister le beau dans ce qui est avantageux et dans ce qui est utile et capable de produire quelque bien n'a rien de merveilleux et qu'elle est même encore, si c'est possible, plus ridicule que les précédentes, où nous pensions que le beau était une jeune fille et chacune des autres choses que nous avons énumérées. »

opposée à celle qui se dégage du rationalisme idéaliste¹⁷⁰. La France romantique s'enracine donc profondément dans une conception jusnaturaliste du droit, de ce fameux droit naturel¹⁷¹, dans une conception découlant d'un système philosophique rationaliste idéaliste. — Lorsqu'il [le roi dans son Louvre] blâmerait çà et là une loi dans les codes humains, on saurait qu'il [le poète] passe les nuits et les jours à étudier dans les choses éternelles le texte des codes divins¹⁷². » *La loi est une prescription de la raison qui dérive de la nature des choses*, comme le dit l'adage. — Le poète est la voix du peuple comme il est son inspirateur politique : « Tu [le poète] ne dois pas chercher le pouvoir, tu dois faire Ton œuvre ailleurs ; tu dois, esprit d'une autre sphère, Devant l'occasion reculer chastement. [...] Compris ou dédaigné des hommes, tu dois être Pâtre pour les garder et pour les bénir prêtre¹⁷³. » « Le poète, inspiré lorsque la terre ignore¹⁷⁴ », « Dieu t'attend [le poète, ou du moins le philosophe] dans les solitudes ; Dieu n'est pas dans les multitudes ; L'homme est petit, ingrat et vain. [...] Le poète est l'archet divin !¹⁷⁵ » Alfred de Vigny donnant cette image toute médiévale de la

¹⁷⁰ Victor Considérant, *Bases de la politique positive, manifeste de l'école sociétaire fondée par Fourier*, Paris, Lib. Phalanstérienne, Paul Renouard, 1847, p. 30-31 : « Les hommes sont encore aujourd'hui divisés sur toute la terre par des intérêts d'Industrie, de Classe, de Parti, de Nationalité, etc, [...] au grand détriment de tous et de chacun, [...] l'Humanité demeure encore universellement soumise au règne du MAL. Nous croyons fermement qu'il est au pouvoir de l'homme et qu'il est dans sa Destinée de substituer sur la Terre — que Dieu lui a donnée à gouverner, — le Règne de la Richesse, de la Vérité, de la Justice, de la Paix, du Travail..., en un mot le règne du BIEN, au Règne de la Misère, de la Fourberie, de l'Oppression, de la Guerre, de la Dévastation..., en un mot au règne du MAL. Nous croyons fermement que le Mal n'a point une Cause absolue dans la nature de l'Homme, qui est le Fils de Dieu, et dont les facultés natives sont *données* et *immuables* (quant à leurs conditions essentielles) ; nous croyons, au contraire, que la Cause du Mal réside dans l'imperfection des Institutions sociales, lesquelles sont *essentiellement muables* et par conséquent susceptibles d'être améliorées, perfectionnées, ou transformées par l'Intelligence et par la Volonté de l'Homme. »

¹⁷¹ Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, trad. Monique Nathan et Éric de Dampierre, Flammarion, Champs essais, 2008, p. 14 : « Rejeter le droit naturel revient à dire que tout droit est positif, autrement dit que le droit est déterminé exclusivement par des législateurs et les tribunaux des différents pays. Or il est évident qu'il est parfaitement sensé et parfois même nécessaire de parler de lois ou de décisions injustes. En passant de tels jugements, nous impliquons qu'il y a un étalon du juste et de l'injuste qui est indépendant du droit positif et lui est supérieur : un étalon grâce auquel nous sommes capables de juger le droit positif. » *Ibid.*, p. 18 : « Il faut nous mettre pour quelque temps à l'école de ce qu'on appelle l'histoire des idées. »

¹⁷² Victor Hugo, « Préface », 4 mai 1840, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 237.

¹⁷³ Victor Hugo, « Ce que le poète se disait en 1848 », dans : Victor Hugo, *Les Châtiments*, *op. cit.*, p. 168. Notons au passage le dernier vers du poème « Ton rôle est d'avertir et de rester pensif ». Pâtre et avertir... un pâtre conduit son troupeau par plusieurs sortes d'injonctions, mais n'avertit pas son troupeau des périls qu'il encourt en espérant le convaincre car celui-ci n'est pas raisonnable. L'avertissement suggère un échange d'égal à égal, et non une dominance fondée sur le truisme d'un berger responsable et d'un troupeau irresponsable. C'en est même un dicton : *Il n'y a pas de mauvais peuple, il n'y a que des mauvais bergers. Un peuple ne se trompe pas, il est trompé.*

¹⁷⁴ Victor Hugo, « À mes odes », 1823, dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 112.

¹⁷⁵ Victor Hugo, « Fonction du poète », 25 mars-1^{er} avril 1839, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 242-243.

division sociale des hommes : « Les animaux lâches vont en troupes. Le lion marche seul dans le désert. Qu'ainsi marche toujours le poète¹⁷⁶. »

Ce qui ne va pas sans poser un terrible dilemme : le choix entre la monarchie et la démocratie.

b. La question de l'hérédité de la noblesse dans le déclin romantique

Autant la démocratie est le choix évident, logique, pour l'empirisme, autant dans l'esprit romantique, où les hommes et les femmes diffèrent par leur degré de moralité, la question de l'isonomie, du *démos*, de la citoyenneté, se pose de façon plus impérieuse.

Le legs rationaliste véhicule l'idée que la connaissance appartient à une élite, et ce non pas qu'en raison d'iniquités sociales mais aussi du désintérêt naturel des masses à l'encontre du savoir. Descartes écrivait que « la lecture de tous les bons livres est comme une conversation avec les plus honnêtes gens des siècles passés, qui en ont été les auteurs, et même une conversation étudiée en laquelle ils ne nous découvrent que les meilleures de leurs pensées¹⁷⁷. » C'est la tour d'ivoire contre la plèbe qui l'entoure à son pied, pataugeant dans son ignorance qu'elle entretient. Car entendons-nous bien, la pensée politique du Romantisme s'inscrit dans un système moniste : les romantiques ont le souci d'instaurer un gouvernement juste et beau, capable de tirer l'humanité vers le haut. Ce n'est jamais par pragmatisme ou par cynisme, en se contentant de l'idée que la somme de tous les égoïsmes individuels donne naissance à un État médiocre mais acceptable, que les romantiques veulent édifier l'État idéal de la France. Leur pensée est moniste. La philosophie politique du Romantisme se fonde dans la religiosité chrétienne, dans un système qu'elle cherche à rendre cohérent : Lamartine écrivant, début des années 1830 « La charité, c'est le socialisme¹⁷⁸ », et concluant que « tu reconnaîtras un droit au-dessus du droit de propriété, le droit d'humanité ! Voilà la justice et la politique ; c'est une même chose¹⁷⁹. »

¹⁷⁶ Alfred de Vigny, *Les Destinées*, édition critique par V. L. Saulnier, Librairie Droz, 1963, p. 125.

¹⁷⁷ René Descartes, *Œuvres de Descartes, publiées par Victor Cousin*, Levrault, Paris, 1824, t. 1, p. 126.

¹⁷⁸ Lamartine, « Résumé politique », dans : Lamartine, *Voyage en Orient*, édition de Sophie Basch, Coll. Folio classique (n° 5230), Gallimard, 2011, p. 950.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 951.

Pour être un acteur moral de la politique faut-il donc au préalable être moral. Dès la naissance de la littérature française s'est affirmée l'idée que les masses n'étaient pas aptes à gouverner ; légitimant ainsi le rôle joué par la noblesse au sein de la société des Trois Ordres. Dans le *Roman d'Alexandre*, considéré comme le premier roman de la littérature française¹⁸⁰, dont les vers de douze pieds auront tant marqué par leur harmonie que celui-ci fut dès lors surnommé « alexandrin », justifie cette division morale de la société où, comme le rapporte Georges Duby, citant Gérard de Cambrai « *Il appartient aux rois de réprimer les séditions par leur vertu*¹⁸¹. »

Le normand, Alexandre de Bernay, affirme au XII^e siècle que « Ne doit terre tenir joenes hom recreüs¹⁸². » (*un chevalier indigne ne doit pas gouverner une terre !*). « Sachies que mainte terre est sovent apovrie par malvais avoué qu'en a la seignorie¹⁸³. » (*Sachez que mainte terre est souvent appauvrie par le mauvais prince qui la gouverne.*) ; « Ne sui pas li vilains qui la veut envoier Et la hue son chien ou il n'ose aprochier¹⁸⁴. » (*Je ne suis pas comme le vilain qui envoie son chien là où il n'ose aller lui-même !*) L'idée, très prégnante, qui se dégage est la nécessité d'un gouvernant vertueux dont répond l'image du prince :

Ha ! gentieus chevaliers, de nobile pooir,
Sages, preus et cortois, humeles et dous por voir,
Car onques a nul jor ne me poi percevoir
Que orgeus vos creüst pr richece d'avoir
Ne soufraitte meist vostre oevre en nonchaloir.¹⁸⁵

Alexandre le Grand et ses barons offrant, par anachronisme, l'image idéale du gouvernant : « Larges fu et hardis et molt preus et cortois.¹⁸⁶ » (*Il [le roi Alexandre] est généreux et hardi, preux et courtois.*) Et c'est ce prince, véritable évergète, qui, par sa *virtus*,

¹⁸⁰ Voir « Alexandre le Grand et la conquête de l'ouest dans les *Romans d'Alexandre* du XII^e siècle, leurs mises en prose au XV^e siècle et le *Perceforest* », dans *Romania*, t. 118 (2000), p. 83-104, 394-430.

¹⁸¹ Georges Duby, *Les Trois Ordres ou L'Imaginaire du féodalisme*, *op. cit.*, « Gérard de Cambrai et la paix ».

¹⁸² *Le Roman d'Alexandre*, sous la direction de Michael Zink, Le Livre de Poche, Lettres Gothiques, 1994, Branche I, v. 774, p. 122. Traduction, p. 123.

¹⁸³ *Ibid.* Branche III, v. 537-538, p. 326. Traduction, p. 327.

¹⁸⁴ *Ibid.* Branche III, v. 559-560, p. 326. Traduction, p. 327.

¹⁸⁵ *Ibid.* Branche III, v. 2725-2729, p. 466. Traduction, p. 467 : « Ha, gracieux, noble et puissant chevalier, sage, preux et courtois, humble et doux, jamais je n'ai vu en vous trace d'orgueil devant les richesses ni de découragement devant les privations ! »

¹⁸⁶ *Ibid.* Branche III, v. 6682, p. 668. Traduction, p. 669.

redistribue les richesses qu'un vilain eût gardé pour lui : « Gentieus sire, fait il, qui tant m'eüstes chier, Sor toutes riens avés amé bon chevalier, Ne onques a nul jor ne convint a proier Un povre home le riche por envers vos aidier, Car a chascun donastes ce dont il ot mestier¹⁸⁷. » (*Noble seigneur, dit-il, vous qui avez eu tant d'amitié pour moi, vous qui aimez tant les bons chevaliers, jamais, pour faire partie des vôtres, un pauvre homme n'a dû prier le riche, car vous avez donné à chacun selon ses besoins.*)

Car ce prince est sage, Alexandre a écouté les leçons d'Aristote (du clerc...) :

De ce fist Alixandres que gentieus et que fiers,
Que frans rois debonaires, que nobles chevaliers :
Qant ot par les contrees mandé les saudoiers
Par le congié son pere a pris useriers,
Les sers de put afaire, les felons pautoniers,
Qui les tresors avoient et les mons de deniers
Q'ils laissoient moisir a muis et a sestiers ;
Tos les a departis as povres chevaliers,
As povres bachelers cui il estoit mestiers ;
Il les a atornés d'armes et de destriers,
De riches vesteüres et de garnemens chiers ;
Il n'i a nul si povre qui n'ait quatre escuiers,
Sergans ot a cheval et bons arbalestiers¹⁸⁸.

Aristotes se gist a dens seur un tapis
S'entroduist Alixandre comme son aprentis.
Dist li : Ja fustes vos tant franchement norris,
Ja cuivers losengiers ne soit par vos oïs.
Se tu ne crois tes sers, je na seras honis ;
Ja sers ne sera bons qui sovent n'est aflis,¹⁸⁹

Les losangiers étaient dans la chanson de geste et le roman de l'amour courtois l'incarnation, roturière, de « Malebouche », la médisance, l'égoïsme. Ainsi, au terme du *Roman d'Alexandre*, le trouvère, *Alexandre de Bernay vers l'Eure*, prévient son lecteur, forcément noble de cœur : « Se tu vois saudoier qui entende a honor, Si en fai duc ou prince,

¹⁸⁷ *Ibid.* Branche III, v. 2610-2614 p. 458-460. Traduction, p. 459-461.

¹⁸⁸ *Ibid.* Branche I, v. 645-657, p. 112-114. Traduction, p. 113-115 : « Alexandre agit avec noblesse et fierté, comme un roi valeureux et un bon chevalier : il a par les pays appelé les soldats, et, avec la permission de son père, il s'est emparé des usuriers, des serfs de sale engeance, des misérables gueux qui avaient les trésors, les montagnes de deniers qu'ils laissaient tous moisir. Il les a distribués aux pauvres chevaliers, aux jeunes nobles pauvres qui en avaient besoin ; il les a bien équipés de riches vêtements ; le plus pauvre d'entre eux a ses quatre écuyers. Il y a aussi des sergents à cheval et de bons arbalétriers. »

¹⁸⁹ *Ibid.* Branche III, v. 49-54 p. 296. Traduction, p. 297 : « Aristote, allongé sur le ventre sur un tapis, instruit Alexandre comme son disciple. Il lui dit : « Rappelle-toi la noble éducation que tu as reçue ! N'écoute jamais les calomnies d'un misérable ! Ne fais pas confiance à tes serfs, et tu ne connaîtras pas la honte. Un serf ne fait le bien que contraint et forcé. »

amiraut ou contor ; Nel laissier en souffraite gesir ne en esror, Car povretés est pire que n'est fievre maior ; Garde qu'il ait en toi molt large doneor¹⁹⁰. » (*Mais si tu vois un soldat fidèle à l'honneur, fais-le duc ou prince, émire ou comte ; ne le laisse pas dans l'indigence et le chagrin, car la pauvreté est pire que la fièvre la plus pernicieuse ! Veille à répandre les dons autour de toi !*) ; N'est drois que ja l'escoutent li escars, li aver ; Tout autresi est d'aus, tres bien l'os afremer, Com il est de l'asnon qui escoute a harper¹⁹¹. (*Les avarés et les ladres ne méritent pas de m'écouter car ils sont, j'ose bien l'affirmer, comme l'ânon qui écoute de la harpe.*)

Li gentil chevalier et li clerc sage et bon,
 Les dames, les puceles, qui ont clere façon,
 Qui sevent de service rendre le guerredon,
 Cil doivent d'Aliexandre escouter la chançon.
 Or se traient arrier li aver, li felon,
 Que ja ne lor feroit li oïrs se mal non ;
 Li cuer lor endurcissent encontre la raison.
 Fous est qui d'esprevier cuide faire buisson,
 Ne de ronci destrier, ne de levrier gaignon.
 Nature et norreture demainent grant tençon,
 Mais au loing vaint nature, ce dist en la leçon¹⁹²

Services est perdus s'avoires ne li aïe.
 Por ce le di, signor, se Dieus me beneïe,
 Ne veul que ma raisons soit de tel gent oïe
 Qui bien ne sache entendre que ele senefie.
 Qui chante de mençoigne s'ame est pres de perie ;
 Qui vilain veul aprendre de la chevalerie
 De buison faire ostoïr se paine et estudie ;
 Icil est faus provés, la letre le nos crie.
 Salemons fut molt sages qui ce dist et otrie :
 Costume enseigne à l'ome cil qui bien le chastie,
 Mais nature a au loins toute la signorie.
 Signor, ceste raison devroient cil oïr
 Qui sont de haut parage et ont terre a baillir.
 Li gentieus hom malvais, cil fait molt haïr,
 Qui veul avoir service et dont nel set merir.

¹⁹⁰ *Le Roman d'Alexandre, op. cit.*, Branche IV, v. 1111-1115, p. 814. Traduction, p. 815.

¹⁹¹ *Ibid.* Branche IV, v. 1685-16887, p. 850. Traduction, p. 851.

¹⁹² *Ibid.* Branche IV, v. 1652-1662, p. 848. Traduction, p. 849 : « Les nobles chevaliers, les clercs pleins de sagesse et de vertu, les dames, les jeunes filles au clair visage qui savent récompenser les efforts accomplis : voilà ceux qui doivent écouter la chanson d'Alexandre. Arrière, les avarés, les félons ! Ils ne pourraient rien gagner à m'écouter : leurs cœurs sont trop durs pour comprendre. Il faut être fou pour vouloir faire d'un busard un épervier, d'un roussin un destrier et d'un mâtin un lévrier. Nature et éducation se livrent un grand combat, mais la nature finit par l'emporter, dit le proverbe. » Le proverbe vient probablement de Lucrèce, dans *De la nature*, aux vers 307-309 du livre III : « Sic hominum genus est. Quamuis doctrina politos constituat pariter quosdam, tamen illa relinquit, naturae cuiusque animi uestigia prima » ; traduction de José Kany-Turpin dans Lucrèce, *De la nature*, Flammarion, Paris, 1997, p. 197 : « Ainsi des hommes : l'éducation a beau produire certains individus également policés, elle préserve les marques de leur nature première. »

Princes qui terre tient a envis doit mentir,
Mais proëce et largesce font bien terre tenir¹⁹³.

Ce seul exemple de la vieille littérature française expose bien l'idée que vertu et bon gouvernement son indissociables. Néanmoins, elle suppose plus ou moins que la transmission de cette vertu passe par le sang, de façon héréditaire. Toujours est-il que durant la période Moderne s'est affirmée une sociologie inégalitaire, dans laquelle riches et pauvres subissaient leurs conditions à l'aune de la naissance et non d'un mérite personnel, d'une noblesse personnelle comme le conçoit le *Roman d'Alexandre*. C'est bien un trait caractéristique auquel s'attache encore la noblesse française sous la Restauration, et la philosophie même, avec celle de Joseph de Maistre défendant la vénalité des charges et des offices, et celle de Louis de Bonald justifiant l'inégalité sociale de la France d'Ancien Régime dans ses *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe* :

La noblesse n'est ni un ornement, ni une décoration, ni un préjugé, ni une usurpation : elle est une institution naturelle et nécessaire de la société publique, aussi nécessaire, aussi ancienne que le pouvoir lui-même [...] Ce sont des hommes de la nation, *gentis homines*, d'où est venu le nom de gentilshommes, parce qu'ils sont spécialement dévoués à son service ; des notables, enfin, notables, d'où est venu par contradiction, le nom de nobles ; des notables, c'est-à-dire, des hommes remarquables entre les autres ou distingués des autres, parce que ceux qui exercent une fonction sont nécessairement distingués de ceux au profit de qui cette fonction s'exerce. Ainsi, les nobles ou notables sont les serviteurs de l'État, et ne sont pas autre chose : ils n'exercent pas un droit, ils remplissent un devoir [...] Le système monarchique tend même à fixer les familles dans les mêmes professions mécaniques, par les maîtrises héréditaires qui ont des effets excellents en administration. Tout est naturel dans la monarchie, et la nature aussi inspire aux enfants le goût de la profession de leurs pères, et c'est ce qui assure la perpétuité des métiers les plus vils et les plus périlleux. [...] Des écrivains ont cru faire preuve de philosophie en blâmant l'ennoblissement à prix d'argent ; il n'y a rien cependant de plus naturel et de plus raisonnable. [...] Il est donc raisonnable qu'une famille qui veut s'ennoblir, fasse preuve d'une fortune suffisante pour pouvoir servir [...] Qui est-ce qui doute que les familles royales n'aient dans un temps ou dans un autre commencé par l'état privé ? La seule différence, comme le dit Coulanges, est qu'entre tous les enfants d'Adam, L'un a dételé le matin, L'autre l'après-dînée. Et c'est s'irriter contre la nature et le temps que de porter envie aux plus diligents. [...] Autrefois en France, pour forcer les barrières que les mœurs, les usages, même le système monarchique, opposaient à l'élévation trop brusque d'un individu, né dans une classe obscure, aux premiers emplois de l'État, il ne fallait qu'un grand talent, car je crois qu'on peut soutenir qu'il manque

¹⁹³ *Ibid.* Branche IV, v. 1619-1635, p. 846. Traduction, p. 847 : « à quoi bon offrir ses services s'ils ne sont pas récompensés ? Si je parle ainsi, seigneurs (Que Dieu me bénisse !), c'est que je ne veux pas offrir mon récit à des gens incapables de comprendre son sens. Mentir dans ses chansons, c'est compromettre le salut de son âme. Vouloir apprendre la chevalerie à des vilains, c'est s'efforcer de faire un atour d'un busard : c'est être fou, le proverbe le dit bien. Salomon le sage ne l'a-t-il pas dit ? On peut donner de bonnes habitudes à un homme en le corrigeant bien, mais Nature à la longue reprend tous ses droits. Seigneurs, ceux qui doivent écouter ce récit, ce sont les hommes de haute naissance qui gouvernent une terre. Celui qui est noble et mauvais mérite toute la haine : il veut des services qu'il ne sait pas récompenser. Le prince d'une terre doit refuser de mentir. Prouesse et Largesse aident à bien gouverner une terre. »

quelque chose au talent qui ne s'élève pas, et que la faute en est à l'homme plutôt qu'aux circonstances. [...] les talents sont encore plus rares que les exemples, et dans une société bien constituée, le besoin d'un grand talent pour le gouvernement est plus rare encore que le talent lui-même. [...] Dans la marche ordinaire, la famille passe, comme nous l'avons déjà dit, de la profession laboureur ou d'artisan, à celle d'homme d'affaires, de médecin, de magistrat, etc. L'enfant, à mesure que la famille avance, reçoit en naissance l'esprit, les sentiments, les habitudes de la profession à laquelle il est destiné ; sentiments héréditaires qui, bien plus que les connaissances acquises, font des hommes bons et utiles ! [...] Dans les républiques, sociétés d'individus, l'élévation des individus est brusque et rapide, les grands talents s'y développent avec avantage ; et comme ils peuvent conduire à tout, et même au pouvoir, l'État périclité, tôt ou tard, par de grands talents¹⁹⁴.

En quelques mots, les ultras classiques ne sont pas heurtés par le désarroi des Français ; ce qui les révolte, c'est la contestation de ceux-ci envers l'autorité royale, héréditaire, et la dévalorisation du clergé catholique et de la foi dont celui-ci a le monopole dans les mentalités. Tandis que l'inclination rationaliste de voir à la tête d'un État un homme ou une femme de valeur est très forte. Nombreux furent les penseurs ayant affirmé que c'était là une condition *sine qua non* au bon gouvernement : cette exigence philosophique de capacité du prince à pouvoir régner, avec des néoplatoniciens tels que Synésius ou Gémiste Pléthon, des

¹⁹⁴ Louis de Bonald, *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe*, Paris, Le Normant, 1815, p. 53. C'est une question débattue depuis longtemps qu'est la transmission héréditaire de la noblesse voir Gilles-André de La Roque qui dans son *Traité de la noblesse* de 1678 écrit que « Le ventre affranchit et la verge anoblit. [...] d'où s'ensuit que les enfants légitimes d'une mère noble et d'un père roturier sont roturiers et non pas nobles. » Tandis que Molière raillait avec ironie ce sophisme dans sa comédie-ballet *George Dandin*, donnant la réplique à Madame de Sotenville : « Et à celle de la Prudoterie, dont j'ai l'honneur d'être issue, maison où le ventre anoblit, et qui, par ce beau privilège, rendra vos enfants gentilshommes ? »

rationalistes comme Descartes, Montesquieu¹⁹⁵, par exemple, ou encore Dante¹⁹⁶ ; Machiavel dans son *Discours sur la première décade de Tite-Live* : « Ce ne sont pas les titres qui honorent les hommes, mais les hommes qui honorent les titres¹⁹⁷ », et Juvénal, dans sa huitième et célèbre *Satire, nobilitas sola est atque unica uirtus*, — « Il n'est qu'une noblesse, elle est dans la vertu. [...] Descendant des Drusus, des vainqueurs de Carthage, De leurs mœurs, avant tout, montre-moi l'héritage ; Que l'éclat de ta vie efface leurs tableaux Consul, que la vertu précède tes faisceaux. Ce que je veux, ce sont les qualités de l'âme¹⁹⁸. » — Et c'est la question qui embarrassa le plus les romantiques, qui malgré leur profond attachement à cette noblesse personnelle, à cette méritocratie, étaient incapable de penser la noblesse

¹⁹⁵ Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Londres, Nourse, 1772, t.1., Livre XI, chapitre VI, *De la constitution d'Angleterre*, « Dans les républiques d'Italie, où ces trois pouvoirs sont réunis, la liberté se trouve moins que dans nos monarchies. [...] Je crois bien que la pure aristocratie héréditaire des républiques d'Italie ne répond pas précisément au despotisme de l'Asie. La multitude des magistrats adoucit quelquefois la magistrature ; tous les nobles ne concourent pas toujours aux mêmes desseins ; on y forme divers tribunaux qui se tempèrent. Ainsi, à Venise, le grand-conseil a la législation ; le pré-gady, l'exécution ; les quaranties, le pouvoir de juger. Mais le mal est que ces tribunaux différents sont formés par des magistrats du même corps ; ce qui ne fait guère qu'une même puissance. [...] La puissance de juger ne doit pas être donnée à un sénat permanent, mais exercée par des personnes tirées du corps du peuple... » Quant à l'isonomie, Montesquieu juge que : « Le grand avantage des représentants, c'est qu'ils sont capables de discuter les affaires. Le peuple n'y est point du tout propre ; ce qui forme un des grands inconvénients de la démocratie. » « Il y avait un grand vice dans la plupart des anciennes républiques : c'est que le peuple avait droit d'y prendre des résolutions actives, et qui demandent quelque exécution ; chose dont il est entièrement incapable. » Sur l'hérédité de la noblesse, et par là de la richesse, Montesquieu met en garde : « Il y a toujours, dans un État, des gens distingués par la naissance, les richesses ou les honneurs : mais, s'ils étaient confondus parmi le peuple, et s'ils n'y avaient qu'une voix comme les autres, la liberté commune seroit leur esclavage, et ils n'auraient aucun intérêt à la défendre ; parce que la plupart des résolutions seraient contre eux. La part qu'ils ont à la législation, doit donc être proportionnée aux autres avantages qu'ils ont dans l'état ; ce qui arrivera, s'ils forment un corps qui ait droit d'arrêter les entreprises du peuple, comme le peuple a droit d'arrêter les leurs. » « Le corps des nobles doit être héréditaire. Il l'est premièrement par sa nature ; et d'ailleurs, il faut qu'il ait un très-grand intérêt à conserver ses prérogatives, odieuses par elles-mêmes, et qui, dans un état libre, doivent toujours être en danger. » « Mais, comme une puissance héréditaire pourrait être induite à suivre les intérêts particuliers, et à oublier ceux du peuple ; il faut que, dans les choses où l'on a un souverain intérêt à la corrompre, comme dans les lois qui concernent la levée de l'argent, elle n'ait de part à la législation que par sa faculté d'empêcher, et non par la faculté de statuer. » Au Livre V, chapitre V : « C'était une bonne loi, pour la démocratie, que celle qui défendait d'avoir deux hérédités. Elle prenait son origine du partage égal des terres et des portions données à chaque citoyen. La loi n'avait pas voulu qu'un seul homme eût plusieurs portions. [...] Elle est donnée chez les Juifs après un pareil partage. Platon qui fonde ses lois sur ce partage, la donne de même ; et c'était une loi Athénienne. » Au Livre VIII, chapitre V, au sein d'une aristocratie : « L'extrême corruption est lorsque les nobles deviennent héréditaires », dans ce cas l'aristocratie devient une oligarchie. « Le grand nombre des nobles, dans l'aristocratie héréditaire, rendra donc le gouvernement moins violent : mais, comme il y aura peu de vertu, on tombera dans un esprit de nonchalance, de paresse, d'abandon, qui fera que l'état n'aura plus de force ni de ressort. » Et Montesquieu se félicite que Venise ait corrigé les défauts d'une aristocratie héréditaire par ses lois.

¹⁹⁶ Dante, « La Monarchie », dans : Dante, *Œuvres complètes*, Le Livre de Poche, 2002, livre deuxième, III, p. 463 : « [ici, Dante cite lui-même la satire de Juvénal] Ces deux définitions se réfèrent aux deux noblesses, c'est-à-dire la noblesse personnelle et la noblesse des ancêtres. Donc, selon la raison, c'est aux nobles que revient la récompense de la prééminence. »

¹⁹⁷ Machiavel, « Discours sur la première décade de Tite-Live », dans : Paris, Machiavel, *Œuvres complètes de Machiavel*, Michaud, 1823, t. 2., p. 413.

¹⁹⁸ Juvénal, *Satires*, trad. Louis-Vincent Raoul, Bruxelles, Wouters, Raspoet et cie, 1842, satire VIII, p. 203-205.

autrement que par la noblesse héréditaire une fois entrés sur la scène politique. Lorsqu'ils avaient conscience de cette question, ceux-ci esquivèrent : « dans le métier des armes tout soldat est noble, et que le grenadier a ses titres de gentilhomme écrits sur le papier de sa cartouche¹⁹⁹. » Mais une fois la question de l'hérédité de la noblesse oubliée se dévoile le fond de la pensée romantique ; son rêve de méritocratie, de cette noblesse personnelle comme celle du Godefroy de Bouillon évoqué par Chateaubriand, qui :

fut élu par ses frères d'armes roi de la cité conquise. C'était le temps où de simples chevaliers sautaient de la brèche sur le trône : le casque apprend à porter le diadème, et la main blessée qui mania la pique s'enveloppe noblement dans la pourpre²⁰⁰.

Chateaubriand glorifie cette ascension élective en la justifiant par la vertu d'un homme, d'un soldat, d'un Français accumulant toutes les qualités nécessaires à l'exercice de la royauté : vertu, courage, intelligence, douceur, piété, etc., l'*éthos* chevaleresque en somme. Chateaubriand allant jusqu'à écrire, en commentant la chute du royaume des Attalides : « Quand on ne sait pas porter la pourpre, il ne faut pas l'accepter : mieux vaut alors le sayon de poil de chèvre²⁰¹. »

Et c'est ainsi que nous touchons au nœud du dilemme romantique face à la royauté en tant « qu'idée idéale » et la royauté telle qu'elle est, en France.

Dans son *Histoire de France*, Chateaubriand semble gêné par les règnes de Louis XIV et de Louis XV, semblant déplorer à maintes reprises le despotisme de Louis XIV : bien que profondément anti-bonapartiste, Chateaubriand écrit : « Louis XIV, comme Napoléon, chacun avec la différence de son temps et de son génie, substituèrent l'ordre à la liberté²⁰². » Pour l'écrivain, Louis XIV a un vilain revers : « [Il] écrasa le reste des libertés publiques, viola les privilèges des provinces et des cités, posa sa volonté pour règle, enrichit ses courtisans de confiscations odieuses. Il ne lui vint pas même en pensée que la liberté, la propriété, la vie

¹⁹⁹ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, op. cit., p. 71.

²⁰⁰ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, op. cit., p. 335.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 236. La critique de la noblesse héréditaire point aussi chez Walter Scott avec *Ivanhoé* et le portrait du prince Jean ; Walter Scott, *Ivanhoé*, Paris, Le Livre de Poche, 2011, p. 159 : « Cette expression passe souvent pour de la mâle franchise, tandis que dans le fond, elle n'annonce que l'indifférence d'une personnalité portée au libertinage, qui compte sur la supériorité que lui donnent sa naissance, sa fortune et tous ses avantages extérieurs, sans se soucier du mérite personnel. »

²⁰² Chateaubriand, *Histoire de France*, op. cit., t. 10., p. 333.

d'un de ses sujets, ne fussent pas à lui²⁰³. » Chateaubriand condamne l'absolutisme avec les mêmes arguments que les rationalistes... Et il se rattrape en quelque sorte en comparant les défaites de *la monarchie militaire plébéienne* de Napoléon avec les victoires pérennes qu'aurait apporté aux Français Louis le Grand. Louis ayant cherché à *donner à notre territoire ses bornes naturelles*, tandis que les armées de la *monarchie militaire plébéienne* : « ont semé les lumières chez les peuples où notre drapeau s'est promené : l'Europe est devenue française sous les pas de Napoléon, comme l'Asie devint grecque dans la course d'Alexandre. » Soudain, Napoléon est un nouvel Alexandre. Et Chateaubriand affirme alors la légitimité de l'absolutisme par les actions de celui-ci :

La monarchie absolue n'était pas un état de privilège pour les individus : on se figure que la classe mitoyenne était éloignée de tout, que les emplois n'appartenaient qu'aux nobles ; rien de plus faux que cette idée. Toutes les carrières étaient ouvertes aux Français : l'église, la magistrature et le commerce étaient presque exclusivement le partage des plébéiens. La plus haute dignité civile, celle du chancelier, était roturière. Les bourgeois parvenaient aux premières places militaires et administratives. Louis XIV surtout ne fit aucune distinction dans ses choix : Fabert, Gassion, Vauban même et Catinat, furent maréchaux de France ; Colbert et Louvois étaient ce que plus tard on appela impertinemment *des hommes de peu*. En général, dans toute l'ancienne monarchie, les familles nobles ne fournissaient pas les ministres. [...] Les ambassadeurs du grand roi n'étaient pas tous choisis parmi les grands seigneurs. La plupart des évêques (et quels évêques, Bossuet et Massillon !) sortaient des rangs médiocres ou tout à fait populaires. Mais cette jalousie de la bourgeoisie contre la noblesse, qui a éclaté avec tant de violence au moment de la révolution, ne venait pas de l'inégalité des emplois ; elle venait de l'inégalité de la considération. Il n'y avait si mince hobereau qui n'eût le privilège d'insulte ou de mépris envers le bourgeois, jusqu'à ce point de lui refuser de croiser l'épée. [...] Il était impossible qu'à mesure que les lumières descendaient dans les classes mitoyennes on ne se révoltât pas contre des prétentions d'une supériorité devenue sans droits²⁰⁴.

Chateaubriand tente d'atténuer en quelque sorte l'image d'un passé noir pour réhabiliter dans les consciences l'idée monarchique. La démarche est difficile, elle résonne avec un présent où la Restauration est sur le déclin. Quoiqu'il fût légitime pour Chateaubriand d'aborder les règnes des Bourbons à travers une historiographie, celle-ci restait néanmoins un éloge de la monarchie, de la monarchie française. Aussi le romantique cherche-t-il ailleurs les germes de la future révolution : et derrière, l'éloge doré de la monarchie point le *vilain revers* de Louis le Grand, écrit Chateaubriand :

²⁰³ *Ibid.*, p. 335.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 334.

Les esprits les plus frondeurs, comme Saint-Simon, qui n'aimait pas son maître et qui met à nu ses faiblesses, ne songeaient guère plus au peuple que le souverain. Mais ce que l'on ne sentait point alors, les générations suivantes le sentirent ; l'impression du despotisme resta, et quand Louis XIV eut cessé de vivre, on en voulut à ce roi d'avoir usurpé à son profit la dignité de la nation²⁰⁵.

L'éducation orientale [par oriental, Chateaubriand veut sans doute dire despotique à la façon dont on imaginait les règnes des rois du Moyen-Orient] qu'il établit pour ses enfants, cette séparation complète de l'enfant du trône des enfants de la patrie, rendirent étranger à l'esprit du siècle, aux peuples sur lesquels il devait régner, l'héritier de la couronne. Henri IV courrait pieds nus et tête nue avec les petits paysans sur les montagnes du Béarn. Le gouverneur qui montrait au jeune Louis XV la foule assemblée sous les fenêtres de son palais lui disait : « Sire, tout ce peuple est à vous. » Cela explique les temps, les hommes et les destinées²⁰⁶.

Malgré le champ lexical, la critique de Chateaubriand s'éloigne de l'explication eschatologique de Joseph de Maistre et de Bonald sur les causes de la Révolution.

Quant à la France sous Louis XV, Chateaubriand, comme Napoléon²⁰⁷, y voit le prolongement de cette décadence amorcée par la conjoncture d'événements qu'il regrette :

Le règne de ce prince est l'époque la plus déplorable de notre histoire. [...] La société entière se décomposa : les hommes d'État devinrent des hommes de lettres, les gens de lettres des hommes d'État, les grands seigneurs des banquiers, les fermiers généraux de grands seigneurs. Les modes étaient aussi ridicules que les arts étaient de mauvais goût ; on peignait des bergères en panier dans les salons où les colonels brodaient. Tout était dérangé dans les esprits et dans les mœurs, signe certain d'une révolution prochaine. Les magistrats rougissaient de porter la robe, et tournaient en moquerie la gravité de leurs pères ; les prêtres en chaire évitaient le nom de Jésus-Christ, et ne parlaient plus que du législateur des chrétiens ; [...] le suprême *bon ton* était d'être Anglais à la cour, Prussien à l'armée, tout enfin, excepté d'être Français. Ce que l'on disait, ce que l'on faisait, n'était qu'une suite d'inconséquences : on prétendait garder des abbés commendataires, et l'on ne voulait plus de religion ; nul ne pouvait être officier s'il n'était gentilhomme, et l'on déblatérerait contre la noblesse ; on introduisait l'égalité dans les salons et les coups de bâton dans les camps. La société avait quelque chose de puéril comme la société romaine au moment de l'invasion des barbares [...] L'intrigue élevait et renversait chaque jour les ministres : ces créatures éphémères, qui apportaient dans le gouvernement leur ineptie, y apportaient encore un esprit antipathique à celles qui les avaient précédées : de là ce changement continu de systèmes, de projets, de vues. Ces nains politiques étaient suivis d'une nuée de commis, de laquais, de flatteurs, de comédiens, de maîtresses. [...] Tandis que le peuple perdait à la fois ses mœurs et son ignorance, sourde au bruit d'une vaste monarchie qui roulait en bas, la cour se plongeait plus que jamais dans un despotisme qu'elle n'avait plus la force d'exercer. [...] Les diverses classes de la société étaient également corrompues ; la cour et la ville, les gens

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 335.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 336.

²⁰⁷ Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, 5 mai 1816 : « Le règne indolent et faible de Louis XV. »

de lettres, les économistes et les encyclopédistes, les grands seigneurs et les gentilshommes, les financiers et les bourgeois, se ressemblaient²⁰⁸.

Le règne de Louis XVI devenant l'acmé de cette déliquescence :

Louis XVI avait commencé l'application des théories inventées sous le règne de son aïeul par les économistes et les encyclopédistes. Ce prince honnête homme rétablit les parlements, supprima les corvées, améliora le sort des protestants ; enfin, le secours qu'il prêta à la révolution d'Amérique (secours injuste selon le droit privé des nations, mais utile à l'espèce humaine en général) acheva de développer en France les principes de la liberté. La monarchie parlementaire, réveillée à la fin de la monarchie absolue, rappelle la monarchie des états ; et la monarchie des états remet à son tour à la monarchie constitutionnelle les pouvoirs qu'elle avait reçus héréditairement des états de 1355 et 1356. Alors le roi-martyr quitte le monde²⁰⁹.

Cette recherche d'identité chez un Autre, l'Autre considéré comme supérieur, rappelle la littérature romaine. Et c'est par ce parallèle, sans doute, que Chateaubriand fait un parallèle avec la France.

À partir du premier tiers des années 1820, les romantiques n'auront jamais plus le même solutionnement politique de leur France idéale. Même le républicanisme de Victor Hugo, dont il prend pleinement conscience et qu'il assume à partir de 1851, diffère de celui de son ami Lamartine, notamment lors de la fin de la II^e République. « Nous différons, Lamartine et moi. Il méprise l'oncle [Napoléon I^{er}] et estime le neveu [Louis-Napoléon]. Moi, c'est le contraire²¹⁰. »

Néanmoins, malgré cette différence, à partir des années 1850 la démocratie n'est plus associée au bain de sang de 93 ; c'est toujours un substantif qui dans l'esprit romantique puise sa source et sa légitimité dans le christianisme comme l'était le substantif de monarchie en 1814. Victor Hugo, dans sa préface de 1853, au sujet de ses *Odes et Ballades* de jeunesse, écrit : « ces odes royalistes d'enfant et d'adolescent à côté des poèmes et des livres démocratiques de l'homme fait²¹¹. »

Mais encore une fois s'abat une *destinée tragique* sur le front des romantiques Hugo et Lamartine. Plus encore que sous la Restauration, cette France romantique semble tellement

²⁰⁸ Chateaubriand, *Histoire de France*, op. cit., p. 340.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 343.

²¹⁰ Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 270.

²¹¹ Victor Hugo, « Préface de 1853 », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 42-43.

lointaine. La transcription de l'idéal social de la France à la réalité politique s'avère très difficile. Hugo écrit en 1855 :

L'idée, partie de 89, a ses étapes à fournir ; elle crie en avant ! en avant ! Mais à tout moment les intérêts veulent déteiler.

Stabilité ! et l'on acclame Louis XVIII.

Ordre ! et l'on couronne Louis-Philippe.

Sécurité ! et l'on accepte Louis Bonaparte.

Comme cette France, qui est un cheval de révolution, désire l'écurie !

Il y a l'idée France et la bête France²¹².

c. Le christianisme dans la conception romantique de la France

« Depuis que le christianisme a paru sur la terre, trois espèces d'ennemis l'ont constamment attaqué : les hérésiarques, les sophistes et ces hommes, en apparence frivoles, qui détruisent tout en riant²¹³ ». Telle était la première phrase de Chateaubriand dans son *Génie du Christianisme*, tandis que dans l'*Histoire de France* il concluait :

C'est entre les fonts baptismaux de Clovis et l'échafaud de Louis XVI qu'il faut placer le grand empire chrétien des Français. La même religion était debout aux deux barrières qui marquent les deux extrémités de cette longue arène. « Doux Sicambre, incline le col, adore ce que tu as brûlé, brûle ce que tu as adoré », dit le prêtre [Livre II de l'*Histoire des Francs* de Grégoire de Tours] qui administrait à Clovis le baptême d'eau. « Fils de saint Louis, montez au ciel, » dit le prêtre qui assistait Louis XVI au baptême de sang.

Le vieux monde fut submergé. Quand les flots de l'anarchie se retirèrent, Napoléon parut à l'entrée d'un nouvel univers, comme ces géants que l'histoire profane et sacrée nous peint au berceau de la société, et qui se montrèrent à la terre après le déluge²¹⁴.

Aux V^e et VI^e siècle de notre ère, la romanité se caractérise par la christianité et non plus par la religion polythéiste. C'était après ses victoires sur les Burgondes et les Wisigoths que Clovis voulut organiser en l'an 508 un « triomphe sur le modèle romain, dans les rues de Tours, cité abritant les restes de saint Martin, la figure tutélaire de la société gallo-romaine²¹⁵ », Clovis cherchant par cet acte :

²¹² Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 348.

²¹³ Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, op. cit., p. 5.

²¹⁴ Chateaubriand, *Histoire de France*, op. cit., p. 344.

²¹⁵ Antoine Destemberg, *Atlas de la France médiévale, Hommes, pouvoirs et espaces, du V^e au XV^e siècle*, Autrement, 2017, p. 13.

à capter les fondements de l'idéologie impériale, il s'agit de faire reconnaître sa légitimité par les populations et, plus encore, par les élites gallo-romaines qui de surcroît sont chrétiennes. Sa conversion est donc à replacer dans ce contexte. La date de 496 [avancé par Grégoire de Tours] [...] n'apparaît plus crédible aux yeux des historiens [...] les historiens penchent aujourd'hui pour une date plus tardive de son règne, peut-être à Noël 506 ou 508. Cette conversion au christianisme ne doit dès lors plus être perçue comme un point de départ de la conquête idéologique de la Gaule par le roi franc, mais plutôt comme son aboutissement²¹⁶.

Telle était la mission que s'attribuait ce roi et qu'il confiait à la dynastie mérovingienne :

Il n'est pas impossible que les évêques de Gaule aient vu dans ce souverain vierge de toute hérésie chrétienne un moyen de faire triompher leur cause, notamment contre les royaumes barbares ariens. La réduction du royaume wisigoth en 507-508 et la réunion d'un grand concile à Orléans en 511 semblent leur avoir donné raison : peu de temps avant sa mort, le roi mérovingien inaugurait une politique militante en faveur de l'Église, de plus en plus étroitement associée au gouvernement royal²¹⁷.

Si nous devons cerner une continuité historique dans l'*éthos* français, de cet avènement mérovingien jusqu'à la révolution de 1789, le christianisme et l'idée de royauté, qui semble en être le pendant politique, en seraient les deux fondements. Leur permanence réside dans la volonté intellectuelle de fonder la cité de Dieu ; et ce fut en s'assimilant à l'*éthos* gallo-romain que ces conquérants Francs purent établir leur autorité et faire leur programme politique d'évangélisation que conférait la culture romaine²¹⁸. En cela l'identification romantique du christianisme à la France n'est pas hors de propos : elle poursuit en effet une dynamique culturelle déjà préexistante.

L'on entend bien par l'*éthos* la culture, qui agit comme la flore mentale dans l'esprit d'un individu. Sa vision du monde est tributaire de la culture, de l'*éthos* dont il hérite. Lors de sa leçon inaugurale au Collège de France, Georges Duby se pencha longuement sur ce point

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ *Ibid.*, p. 15 : « Baptisé par l'évêque Rémi de Reims, le chef de l'épiscopat du nord de la Gaule qui lui avait apporté son soutien dès son avènement, Clovis fut alors qualifié de « fils de l'Église catholique ».

²¹⁸ *Ibid.*, p. 21 sur *La légitimité carolingienne* : « Usurpateurs du trône mérovingien, les Pippinides s'étaient préalablement assuré le soutien de l'aristocratie franque et de l'Église. [...] D'un côté, ils s'appliquèrent à développer des liens de vassalité, [...] De l'autre, ils se firent les protecteurs de la papauté, les propagateurs de la foi chrétienne. Dès les années 720, Charles Martel avait associé à ses campagnes orientales l'action évangélisatrice de l'évêque anglo-saxon Boniface : l'expansion du royaume franc devenait synonyme de « dilatation de la chrétienté ». Lorsque Pépin le Bref revendiqua le trône des Francs en 751, il reçut sans peine le soutien du pape, et les évêques de Gaule le consacèrent en la cathédrale de Soissons. En 754, il profita de la venue du pape Étienne III en Gaule pour se faire sacrer à Saint-Denis, [...] Le pape posait les bases de la sacralité chrétienne de la royauté franque mais aussi de la dynastie carolingienne, ainsi légitimée. [quant à Charles le Grand, Charlemagne] Le couronnement impérial du roi franc, à Noël de l'an 800, apparaît dès lors comme un succès de la propagande carolingienne qui avait progressivement investi l'idée impériale et fait de la chrétienté le socle culturel commun du nouvel empire. »

crucial de la discipline historique, à savoir de se donner pour but la restitution de la forme matérielle d'un édifice historique, mais surtout la valeur idéologique qu'une société pouvait lui conférer. En cela, nos recherches doivent elles aussi s'attacher à cette restitution de l'édifice psychologique, mental, imaginatif.

Comme le dit Pierre Francastel « toute société instauratrice d'un ordre économique et politique l'est en même temps d'un ordre figuratif, et que toute société en devenir forge toujours, à la fois, des institutions, des concepts, des images et des spectacles »²¹⁹.

Histoire difficile encore [écrit Georges Duby], parce que, dans toute société, coexistent différents niveaux de culture ; entre eux s'établissent d'étroites correspondances ; divers mouvements les relient dont les plus vigoureux sont ceux qui font s'enfoncer peu à peu dans des milieux toujours plus profonds et plus étendus des modèles créés pour les élites, et qui conduisent ces modèles à se déformer au long de ce parcours ; entre ces strates culturelles, les frontières sont indistinctes et mouvantes, et il est rare qu'elles coïncident exactement avec celle que délimitent les conditions économiques²²⁰.

La France romantique relève de cet ordre figuratif. Elle relève d'un projet intellectuel, inconscient, dont le substrat culturel historique en est éminemment la matière première. Toute l'entreprise artistique du Romantisme fut influencée par ces formes imaginatives héritées de la culture française. Les romantiques prennent donc peur de ce qu'ils perçoivent comme un déclin français, dans la mesure où la francité était indissociable de la religiosité chrétienne, celle-ci en étant le fondement même. Ce qui distingue la crise romantique est qu'elle se situe à cheval entre cet édifice idéal chrétien déclinant et un autre ordre imaginatif capable lui de se passer de cette religiosité qu'était la conception nouvelle de la francité au tournant du XVIII^e siècle.

Ainsi, à partir de cette compréhension de leur environnement mental, l'on saisit mieux l'état d'esprit romantique et l'élan lyrique de Victor Hugo, pour qui « La Vendée est sœur des Thermophyles²²¹ ». « En 1793, la France faisait front à l'Europe, la Vendée tenait tête à la France. La France était plus grande que l'Europe, la Vendée était plus grande que la

²¹⁹ Georges Duby, *Des sociétés médiévales*, Paris, Gallimard, NRF.

²²⁰ *Idem*.

²²¹ Victor Hugo, « La Vendée », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 132.

France²²² », puisque cette Vendée chrétienne abritait « ces derniers Français²²³ » auxquels la Restauration offrit une victoire posthume ; comme aux martyrs de Quiberon :

Dans le démon vainqueur [les Bleus] on voit l'Ange proscrit [les Blancs] [...]
Est beau pour un chrétien qui, seul, va pour ses frères
Expirer, semblable au Sauveur. [...]

"Adieu, leur criait-on, adieu, plus de souffrance ;
Nous nous reverrons tous, libres, dans notre France !"
Ils devaient se revoir ailleurs. [...]

Le vil chasseur, dans l'ancre ignoré du soleil,
Égorge lentement le lion dont ses chaînes
Ont surpris le noble sommeil.
On massacra longtemps la tribu sans défense.
À leur mort assistait la France²²⁴.

Voilà donc la France rétablie après la chute de Napoléon, et Chateaubriand veut la reconsolider par l'Église et la Monarchie en renouant avec ces deux notions, christianisme et royauté : « La noblesse, comme le clergé, doit se mêler à nos institutions²²⁵ » :

mais il faut finir, et me borner aux grandes lignes politiques. Je me résume en quelques mots. La religion, base du nouvel édifice, la Charte et les honnêtes gens, les choses politiques de la révolution, et non les hommes politiques de la révolution : voilà tout mon système²²⁶.

Pour Chateaubriand, la Restauration est en effet perçue comme le succès du rétablissement de la religion, songeant que :

ma vie n'a été qu'un combat entre ce qui m'a paru faux en religion, en philosophie, en politique, contre les crimes ou les erreurs de mon siècle, contre les hommes qui abusaient du pouvoir pour corrompre ou enchaîner les peuples²²⁷.

²²² Victor Hugo, « Journal des idées, des opinions et des lectures d'un jeune jacobite de 1819 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, Paris, Albin Michel, 1934, p. 85.

²²³ Victor Hugo, « La Vendée », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 57.

²²⁴ Victor Hugo, « Quiberon », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 63-67.

²²⁵ Chateaubriand, « La Monarchie selon la Charte », dans : Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 254.

²²⁶ *Ibid.*, p. 259.

²²⁷ Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, *op. cit.*, p. 3.

Avec la Restauration : « les autels sont relevés, les prêtres sont revenus de la captivité, les prélats sont revêtus des premières dignités de l'État²²⁸. » Mais dès lors que cette monarchie s'effondre pour être remplacée par celle de 1830, Lamartine et Chateaubriand refusent justement de la servir en raison de son rapport à la religion. Quelques années après 1830 Lamartine écrivait dans *Voyage en Orient* plusieurs pages sublimes sur ce drame culturel et politique, prenant l'exemple des nouvelles mesures en matière de laïcité de la monarchie de Juillet à l'encontre des prières à bord de la marine de guerre. Chateaubriand avait écrit dans son célèbre *Itinéraire* « qu'il est touchant ce culte [celui de la sainte Vierge] qui soumet l'empire des mers à une faible femme²²⁹ », et il semble que les marins affrontant les tempêtes fussent très attachés au culte marial.

ce qui déconcerte la sagesse humaine, ce sont les périls : l'homme dans ce moment devient religieux, et le flambeau de la philosophie le rassure moins au milieu de la tempête que la lampe allumée devant la Madone. À sept heures du soir l'orage était dans toute sa force. Notre capitaine autrichien commença une prière au milieu des torrents de pluie et des coups de tonnerre. Nous priâmes pour l'empereur François II, pour nous et pour les mariniers²³⁰.

Mais la laïcité est le concept triomphant de la monarchie de Juillet. Elle devient pleinement un projet politique, or ces lois sur la laïcité indignent profondément Lamartine qui voit en elles une cassure de ce lien entre les Français et leur Créateur. Dans *Voyage en Orient*, Lamartine s'émerveille lui de la prière :

Accent fort, langue ailée et suprême,
Qui dans un seul soupir confond tout ce qui s'aime...

Ô mon Dieu, que la nature est une digne prière pour celui qui t'y cherche, qui t'y découvre sous toutes les formes, et qui comprend quelques syllabes de sa langue muette, mais qui dit tout²³¹.

Lamartine redoute ce que son abandon peut entraîner comme conséquences sur l'homme et sur son lien avec la nation ; ce lien culturel avec Dieu qui dans l'imaginaire romantique

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 112.

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ Lamartine, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient (1832-1833), ou notes d'un voyageur par M. Alphonse de Lamartine, membre de l'Académie française*, t. 1, AD. Wahlen, impr.-libr. de la Cour, rue des Sables, n° 22, Bruxelles, 1836, p. 84.

substantialisait l'identité des Français depuis le commencement de la France comme nation. La monarchie de Juillet opère cette rupture entre Dieu et l'homme, et c'est pourquoi Lamartine refuse de servir le gouvernement orléaniste, qui, rappelons-le, avait symboliquement adopté le drapeau tricolore et préféré à la titulaire plus que juridique, culturelle, celle de « roi de France » à « roi des Français²³² ». La Charte de 1830 abandonnait aussi entièrement le champ lexical chrétien, comme l'hymne populaire des Français *Vive Henri IV*. Le nom de Dieu se trouve effacé du droit positif. Lamartine est écœuré, comme tous les romantiques, qui à partir de cette période révolutionnaire ne retrouveront jamais plus l'enthousiasme de 1814. Lamartine à propos de l'interdiction des prières dans la marine de guerre :

Autrefois l'homme ne s'endormait pas sur ce lit profond et perfide de la mer sans élever son âme et sa voix à Dieu, sans rendre gloire à son sublime auteur [...] on faisait une prière le soir, à bord des vaisseaux ! Depuis la révolution de juillet²³³, on n'en fait plus. La prière est morte sur les lèvres de ce vieux libéralisme du dix-huitième siècle, qui n'avait lui-même rien de vivant que sa haine froide contre les choses de l'âme. Ce souffle sacré de l'homme, que les fils d'Adam s'étaient transmis jusqu'à nous avec leurs joies ou leurs douleurs, il s'est éteint en France dans nos jours de dispute et d'orgueil ; nous avons mêlé Dieu dans nos querelles. L'ombre de Dieu fait peur à certains hommes. Ces insectes qui viennent de naître, qui vont mourir demain, [...] craignent de confesser, par un mot, par un geste, l'être infini que les cieux et les mers confessent ; [...] et cela pourquoi ? Parce que ces hommes portent un uniforme, qu'ils calculent jusqu'à une certaine quantité de nombres, et qu'ils s'appellent français du dix-neuvième siècle²³⁴ !

²³² En 1814 déjà, Chateaubriand relativisait cette formule, Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, « Réflexions politiques. Décembre 1814 », p. 76 : « Est-il plus noble d'ailleurs que le roi soit, par son titre, *propriétaire* des Français (Roi des Français), que *propriétaire* de la France (Roi de France) ? Ne vaudrait-il pas mieux qu'il possédât la terre que l'homme ? Car roi des Français ne voudrait pas dire qu'il a été choisi, élu par eux, puisque la monarchie est héréditaire. »

²³³ Sophie Basch, « Notes », dans : Lamartine, *Voyage en Orient (Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient (1832-1833) ou Notes d'un voyageur)*, édition de Sophie Basch, Coll. Folio classique (n° 5230), Gallimard, 27-05-2011, p. 1032 : « En 1832, Lamartine reprochait son matérialisme au pays, qu'il rêvait de moraliser, maintenant c'est le régime de Juillet dont il condamne les tendances en homme politique qui prélude à son attitude d'opposant. » Christian Maréchal, *Le Véritable Voyage en Orient de Lamartine*.

²³⁴ Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 98.

À l'instar de Lamartine avec *La Prière*²³⁵, dans son long poème, *La Prière pour tous*, Hugo enjoignait un mois avant les journées de juillet à ce :

prélude du concert de la nuit solennelle !
Ainsi que l'oiseau met sa tête sous son aile,
L'enfant dans la prière endort son jeune esprit !
[...] Car la prière est infinie !
Car tu crois pour celui qui nie !²³⁶

Et cinq années plus tard, 1830 ne semble pas avoir amélioré les mœurs :

Je suis calme et paisible
Je ne regarde point le monde d'ici-bas,
Mais le monde invisible²³⁷.

Dix ans après 1830, dans le poème concluant *Les Rayons et les Ombres* Hugo écrit : « Rien qui puisse anoblir le vil siècle où nous sommes²³⁸ », réaffirmant sa vision rationaliste-idéaliste du rapport entre le corps et l'âme : « Homme ! esprit enfoui sous les besoins du corps !²³⁹ » et son déisme : « Zeus ! Irmensul ! Wishnou ! Jupiter ! Jéhova ! Dieu que cherchait Socrate et que Jésus trouva ! Unique Dieu ! vrai Dieu ! seul mystère ! seule âme !²⁴⁰ » Le Romantisme fait bien une distinction entre le signifiant et le signifié.

²³⁵ Lamartine, « La Prière », dans : Lamartine, *Méditations poétiques, Nouvelles Méditations poétiques, op. cit.*, p. 73-76 : « Salut, principe et fin de toi-même et du monde, Toi qui rends d'un regard l'immensité féconde ; Âme de l'univers, Dieu, père, créateur, Sous tous ces noms divers je crois en toi, Seigneur ; [...] Je respire, je sens, je pense, j'aime en toi. Ce monde qui te cache est transparent pour moi ; C'est toi que je découvre au fond de la nature, C'est toi que je bénis dans toute créature. Pour m'approcher de toi, j'ai fui dans ces déserts ; [...] Seigneur, c'est ta vertu, ton souffle que je sens ; [...] Oui, j'espère, Seigneur, en ta magnificence : Par-tout à pleines mains prodiguant l'existence, Tu n'auras pas borné le nombre de mes jours À ces jours d'ici-bas, si troublés et si courts. Je te vois en tous lieux conserver et produire ; Celui qui peut créer dédaigne de détruire. Témoin de ta puissance et sûr de ta bonté J'attends le jour sans fin de l'immortalité. La mort m'entoure en vain de ses ombres funèbres, Ma raison voit le jour à travers ces ténèbres. C'est le dernier degré qui m'approche de toi, C'est le voile qui tombe entre ta face et moi. Hâte pour moi, Seigneur, ce moment que j'implore ; Ou, si, dans tes secrets tu le retiens encore, Entends du haut du ciel le cri de mes besoins ; L'atome et l'univers sont l'objet de tes soins, Des dons de ta bonté soutiens mon indigence, Nourris mon corps de pain, mon âme d'espérance ; Réchauffe d'un regard de tes yeux tout-puissants Mon esprit éclipsé par l'ombre de mes sens Et, comme le soleil aspire la rosée, Dans ton sein, à jamais, absorbe ma pensée. »

²³⁶ Victor Hugo, « La Prière pour tous », juin 1830, dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne, op. cit.*, p. 373-376.

²³⁷ Victor Hugo, « À Olympio », 15 octobre 1835, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres, op. cit.*, p. 227.

²³⁸ Victor Hugo, « Sagesse », 15 avril 1840, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres, op. cit.*, p. 341.

²³⁹ *Ibid.*

²⁴⁰ *Loc. cit.*

Contrairement à la pensée ultra, Dieu n'est pas un monopole socio-culturelle ; il n'est pas le monopole de l'Église catholique. Il existerait tout autant sans le catholicisme.

La crise idéologique que provoqua la révolution de 1830 contraint alors les romantiques à faire un choix entre les aspirations laïques d'une France qui se détourne du sentiment religieux et le deuil d'une France déchue qui semble impossible de restaurer ; car l'échec de la Restauration est avant tout, dans leur esprit, perçu comme l'échec du renouement politique du catholicisme au cœur de la mentalité française, comme son refus²⁴¹ même. C'eût été réussir en effet que de faire du culte chrétien la matrice mentale des Français. L'on ne se tromperait sans doute pas en affirmant que pour Chateaubriand, comme pour Hugo et le reste des romantiques que l'édification d'une cathédrale eût été un projet politique à la hauteur de leur image insigne de la France :

[à propos des Pyramides de Gizeh] Ce n'est point par le sentiment de son néant que l'homme a élevé un tel sépulcre, c'est par l'instinct de son immortalité : ce sépulcre n'est point la borne qui annonce la fin d'une carrière d'un jour, c'est la borne qui marque l'entrée d'une vie sans terme ; c'est une espèce de porte éternelle bâtie sur les confins de l'éternité. [...] On voudrait aujourd'hui que tous les monuments eussent une utilité physique, et l'on ne songe pas qu'il y a pour les peuples une utilité morale d'un ordre fort supérieur, vers laquelle tendaient les législations de l'antiquité²⁴².

Depuis quand ose-t-on, en pleine civilisation, questionner l'art sur son utilité ? Malheur à vous si vous ne savez pas à quoi l'art sert ! On n'a rien de plus à vous dire. Allez ! démolissez ! utilisez ! Faites des moellons avec Notre-Dame de Paris²⁴³.

Sa mission [au Poète] est de produire des œuvres, et seulement lorsqu'il entend la voix secrète [celle des Muses, Vigny emploie l'exemple d'Homère]. Il doit l'attendre. Que nulle influence étrangère ne lui dicte ses paroles : elles seraient périssables. — Qu'il ne craigne pas l'inutilité de son œuvre : si elle est belle, elle sera utile par cela seul, puisqu'elle aura uni les hommes dans un sentiment commun d'adoration et de contemplation pour elle et la pensée qu'elle représente²⁴⁴.

²⁴¹ Voir les ouvrages suivants : Jean-Louis Bory, *La Révolution de Juillet*, coll. « Trente journées... », Gallimard, 1972, 736 p. ; David H. Pinkney, *The French Revolution of 1830*, 1972 ; trad. française : *La Révolution de 1830 en France*, Paris, Presses universitaires de France, 1988 ; Jean Tulard, *Les Révolutions de 1789 à 1851* (tome IV de l'*Histoire de France* sous la direction de Jean Favier), Paris, Fayard, 1985 ; Agulhon Maurice, « 1830 dans l'histoire du XIX^{ème} siècle français » dans : *Romantisme*, 1980, n°28-29. Mille huit cent trente. p. 15-27.

²⁴² Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 405.

²⁴³ Victor Hugo, « Guerre aux démolisseurs ! », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 163.

²⁴⁴ Alfred de Vigny, *Stello*, Paris, Flammarion, 2008, p. 213.

Tandis que cette image romantique de la France, qui sombre, semble cette fois ne jamais pouvoir survivre à ces flots noirs de l'incrédulité, avec 1830 le Romantisme s'assombrit à jamais.

[Chateaubriand cite dans ses *Mémoires* son discours prononcé en 1830] Inutile Cassandre, j'ai assez fatigué le trône et la patrie de mes avertissements dédaignés ; il ne me reste qu'à m'asseoir sur les débris d'un naufrage que j'ai tant de fois prédit. Je reconnais au malheur toutes les sortes de puissance, excepté celle de me délier de mes serments de fidélité. Je dois aussi rendre ma vie uniforme : après tout ce que j'ai fait, dit et écrit pour les Bourbons, je serais le dernier des misérables si je les reniais au moment où, pour la troisième et dernière fois, ils s'acheminent vers l'exil²⁴⁵.

Mais dans l'âme de Victor Hugo qu'importe cette monarchie de Juillet : Christianisme et République doivent fusionner puisque la Monarchie a été rejetée. Cette France qui sombre pour Chateaubriand en 1830 renaît aux yeux de Victor Hugo qui fait le choix franc et optimiste du républicanisme, — « Hier vous n'étiez qu'une foule Vous êtes un peuple aujourd'hui²⁴⁶ » « Vous êtes les enfants des belliqueux lycées²⁴⁷ », écrit-il en exhortant les révolutionnaires de 1830 ; « Le peuple est mûr à la république ; qu'il ait la république²⁴⁸. » — comme Lamartine qui, malgré son refus de servir les orléanistes²⁴⁹ devient un républicain, sans non plus regretter son ancienne allégeance aux Bourbons ni même ses amitiés avec les ultras :

M. de Bonald était, comme M. de Maistre, un de ces prophètes du passé, un de ces vieillards d'idées qu'on salue avec vénération. Assis sur le seuil de l'avenir, ils ne veulent

²⁴⁵ Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, Paris, Le Livre de Poche, 2002, t. 3., p. 553.

²⁴⁶ Victor Hugo, « Dicté après juillet 1830 », 10 août 1830, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, op. cit., p. 29. D'autres vers de ce long poème : « Un roi peut te fermer son Louvre ; / [...] Mais on ne ferme pas ta bouche / Comme la porte d'un palais ! », « Voilà donc à quel peuple ils se sont attaqués ! / Fléaux qu'aux derniers rois d'une fatale race », « Reconduisons au moins ces vieux rois de nos pères. »

²⁴⁷ Victor Hugo, « Dicté après juillet 1830 » dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, op. cit., p. 26.

²⁴⁸ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., p. 87.

²⁴⁹ L'article 6 de la *Charte constitutionnelle de 1814* : « Cependant la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'État » est remplacé par le nouvel article 6 de la *Charte constitutionnelle de 1830* : « Les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine, professée par la majorité des Français, et ceux des autres cultes chrétiens, reçoivent des traitements du Trésor public. » Tandis que l'article 5 reste inchangé : « Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection. »

pas y entrer, mais s'arrêtent un moment pour entendre les beaux gémissements des choses qui meurent dans l'esprit humain !²⁵⁰

Hugo et Lamartine tournent le dos au légitimisme politique :

Mon ancienne conviction royaliste et catholique de 1820 s'est écroulée pièce à pièce depuis dix ans devant l'âge et l'expérience. Il en reste pourtant encore quelque chose dans mon esprit, mais ce n'est qu'une religieuse et poétique ruine. Je me détourne quelque fois pour la considérer avec respect, mais je n'y viens plus prier²⁵¹.

Le plus ancien de ces deux journaux surtout, celui qui occupe les deux cents premières pages de ce volume, a besoin d'être lu avec une extrême indulgence et sans que le lecteur en perde un seul instant la date de vue, 1819. L'auteur l'offre ici, non comme œuvre littéraire, mais comme sujet d'étude et d'observation pour les esprits attentifs et bienveillants qui ne dédaignent pas de chercher dans ce qu'un enfant balbutie les rudiments de la pensée d'un homme. [...] En se plaçant à ce point de vue, tout ce que renferme ce *Journal des idées* d'un royaliste adolescent d'il y a quinze ans, acquiert, à défaut de la valeur biographique qu'un nom illustre en tête de ce livre pourrait seul lui donner, cette sorte de valeur historique qui s'attache à tous les documents honnêtes où se retrouve la physionomie d'une époque, de quelque part qu'ils viennent. Il y a de tout dans ce journal. C'est le profil à demi effacé de tout ce que nous nous figurions en 1819. C'est, comme dans nos cerveaux alors, le dialogue de tous les contraires. Il y a des recherches historiques et des rêveries, des élégies et des feuilletons, de la critique et de la poésie ; pauvre critique ! pauvre poésie surtout ! Il y a de petits vers badins et de grands vers pleureurs ; d'honorables et furieuses déclamations contre les assassins de rois ; des épîtres où les hommes de 1793 sont égratignés avec des épigrammes de 1754, espèces de petites satires sans poésie qui caractérisent assez bien le royalisme voltairien de 1818, nuance perdue aujourd'hui²⁵².

Mais ne nous trompons pas. Le sens des mots peut égarer car c'est bien ce même Hugo qui écrit ces lignes et dans *Notre-Dame*, sur un ton de reproche, que « toute civilisation commence par la théocratie et finit par la démocratie²⁵³ », puis que « L'égalité devant la loi, c'est l'égalité devant Dieu traduite en langue politique. Toute charte doit être une version de l'évangile²⁵⁴. » L'évolution est avant tout une prise de conscience, une réaction dans la philosophie politique, plutôt qu'une abjuration. Il faut bien comprendre que si Louis XVIII et Charles X s'étaient montrés dans l'imaginaire romantique dignes de leurs insignes

²⁵⁰ Lamartine, *Raphaël*, Perrotin, éditeur, Paris, 1849, p. 150.

²⁵¹ Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., p. 102.

²⁵² Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., p. 4.

²⁵³ Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*, op. cit., p. 283.

²⁵⁴ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., p. 97.

prédécesseurs, Charlemagne, Saint Louis, jamais l'admiration de Victor Hugo pour Napoléon ne serait née : « Charles X n'a été renversé que par Charles X²⁵⁵. »

L'idée de Dieu et l'idée du roi sont deux et doivent être deux. La monarchie à la Louis XIV les confond au détriment de l'ordre temporel, au détriment de l'ordre spirituel. Il résulte de ce monarchisme une sorte de mysticisme politique, de fétichisme royaliste, je ne sais quelle religion de la personne du roi, du corps du roi, qui a un palais pour temple et des gentilshommes de la chambre pour prêtres, avec l'étiquette pour décalogue. De là toutes ces fictions qu'on appelle *droit divin*, *légitimité*, *grâce de Dieu*, et qui sont tout au rebours du véritable droit divin, qui est la justice ; de la véritable légitimité, qui est l'intelligence ; de la véritable grâce de Dieu, qui est la raison²⁵⁶.

Et Lamartine et Hugo qui font le choix politique de l'orléanisme et du républicanisme espèrent toujours constituer ce qu'ils n'avaient pas su faire sous la Restauration²⁵⁷, c'est-à-dire le renouement de ce sentiment religieux chrétien avec les Français, mais désormais par la révolution²⁵⁸ : « c'est Dieu qui le veut²⁵⁹ [la révolution de 1830]. »

Quant à Chateaubriand, lui, ne veut pas reconnaître ce « Roi-Citoyen » comme il est surnommé²⁶⁰. Dans le cas d'Alfred de Vigny, la conception seule de l'Honneur incite le poète à rester fidèle, non pas à ce roi, mais à la France, notamment par son engagement dans l'armée. D'ailleurs, entre Vigny et Hugo, le refroidissement de leurs relations coïncide avec le désenchantement romantique pour la monarchie des Bourbons et le christianisme

²⁵⁵ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 596.

²⁵⁶ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. Ibid.*, p. 91.

²⁵⁷ Lors du discours du 15 décembre 1817, en s'adressant aux députés, Decazes exposait avec un certain sens de la formule, le programme politique de la Restauration, et, c'est en lisant à travers les lignes, que l'on peut ressentir le défi que durent relever les royalistes face au legs idéologique de la Révolution et du républicanisme de la Convention ou d'un Napoléon garant, du moins dans les esprits (certains l'accusant d'avoir trahi la Révolution en ayant voulu s'être fait prince d'une nouvelle dynastie fondée sur l'hérédité), et mesurer toute l'étendue de l'échec d'un tel programme, qui se destinait à : « Royaliser la nation, nationaliser le royalisme [...] le roi, [ne pouvant] être roi de deux peuples... » La formule est maladroite, elle sous-tend l'idée que la nation ne serait pas royale... Ce que l'on peut conclure d'une telle phrase, c'est sans doute l'état d'esprit légitimiste d'alors : comme si la France avait accouché de la nation pendant que la royauté était en exil.

²⁵⁸ Lamartine, *Histoire des Constituants*, t. 4, Bruxelles, Meline, cans et comp., libraires-éditeurs, 1855, p. 247 : « La Révolution est idée ; ce sont les idées qui doivent combattre invisibles et invulnérables dans l'esprit des peuples pour elle ; mais pour que ces idées se naturalisent dans l'esprit de ces peuples, il faut les désarmer. Une vérité présentée à la pointe des baïonnettes n'est plus une vérité, c'est un outrage. »

²⁵⁹ Victor Hugo, « Dicté après juillet 1830 », dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule*, *Les Voix intérieures*, *Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 33.

²⁶⁰ L'article 74 de la *Charte constitutionnelle de 1814* disposait que : « Le Roi et ses successeurs jureront, dans la solennité de leur sacre, d'observer fidèlement la présente Charte constitutionnelle. » La Charte révisée de 1830 dispose désormais que : « Le Roi et ses successeurs jureront à leur avènement, en présence des Chambres réunies, d'observer fidèlement la Charte constitutionnelle. »

catholique tout au long des années 1820, jusqu'au schisme politique de 1830 : Vigny était le 12 octobre 1822 le témoin de Victor Hugo lors de son mariage avec Adèle, et Vigny vit progressivement son ami devenir « libéral » ; « [...] à peu près cette date (mai 1829) Vigny déplore dans son Journal d'un poète l'abandon par son ancien ami de sa chasteté de « jeune fille », et son goût récent pour « les propos grivois ». ²⁶¹ » Les quelques notes rédigées par Vigny dans son journal exposent aussi brièvement tous les questionnements qui pouvaient alors traverser l'esprit d'un légitimiste déçu par la Restauration dont il assista à la chute :

MARDI 27 JUILLET 1830. — Aujourd'hui commencent les soulèvements populaires. — Les ordonnances du 25 en sont la cause. — Le roi va à Compiègne et laisse les ministres faire feu sur le peuple. — [...] Je me sens heureux d'avoir quitté l'armée ; treize ans de services mal récompensés m'ont acquitté envers les Bourbons. — Dès l'avènement de Charles X, j'avais prédit qu'il tenterait d'arriver au gouvernement absolu. — Il hait la Charte et ne la comprend pas. Les vieilles femmes de la cour et les favoris le gouvernent. — il croit pouvoir faire le Bonaparte : Bonaparte était debout derrière ses canons à Saint-Roch. Charles est à Compiègne. Il a dit : « Mon frère a tout cédé, il est tombé ; je résisterai et ne tomberai pas. » Il se trompe. Louis XVI est tombé à gauche et Charles X à droite. C'est toute la différence.

— La seule manière de réconcilier la *Restauration* et la *Révolution*, ces deux éternelles ennemies, était de gouverner avec les deux centres et d'écraser de leur poids les extrêmes. — Aujourd'hui, un extrême l'emporte. Désordres. Illégalité. — Les ministres sont *out laws*, hors la loi et y ont placé le roi. — Pourquoi n'est-il pas à Paris ? Pourquoi le Dauphin est-il absent ?...

DE MERCREDI À JEUDI 29. — Depuis ce matin, on se bat. Les ouvriers sont d'une bravoure de Vendéens ; les soldats, d'un courage de garde impériale : Français partout. Ardeur et intelligence d'un côté, honneur de l'autre. — Quel est mon devoir ? Protéger ma mère et ma femme. Que suis-je ? Capitaine réformé. J'ai quitté le service depuis cinq ans. La cour ne m'a rien donné durant mes services. Mes écrits lui déplaisaient ; elle les trouvait séditieux. Louis XIII était peint de manière à me faire dire souvent : *Vous qui êtes libéral*. J'ai reçu des Bourbons un grade par *ancienneté*, au 5^e de la garde, le seul, car j'étais, entré lieutenant. Et pourtant, si le roi revient aux Tuileries et si le Dauphin se met à la tête des troupes, j'irai me faire tuer avec eux. — Le tocsin. — J'ai vu l'incendie de la fenêtre des toits. — La confusion viendra donc par le feu. — Pauvre peuple, grand peuple, tout guerrier !

J'ai préparé mon vieil uniforme. Si le roi appelle tous les officiers, j'irai. — Et sa cause est mauvaise, il est en enfance, ainsi que toute sa famille ; en enfance pour notre temps qu'il ne comprend pas. — Pourquoi ai-je senti que je me devais à cette mort ? — Cela est absurde. Il ne saura ni mon nom ni ma fin. Mais mon père, quand j'étais encore enfant, me faisait baiser la croix de Saint-Louis, sous l'Empire : superstition, superstition politique, sans racine, puérile, vieux préjugé de fidélité noble, d'attachement de famille, sorte de vasselage, de parenté du serf au seigneur. Mais comment ne pas y aller demain matin s'il nous appelle tous ? J'ai servi treize ans le roi. Ce mot : le roi, qu'est-ce donc ? Et quitter ma vieille mère et ma jeune femme qui comptent sur moi ! Je les quitterai, c'est bien injuste, mais il le faudra.

²⁶¹ Franck Laurent, « Présentation », dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, édition présentée et annotée par Franck Laurent, Le Livre de Poche, 2000, p. 11.

JEUDI 29. — Ils ne viennent pas à Paris, on meurt pour eux. Race de Stuarts ! Oh ! je garde ma famille.

VENDREDI 30. — Pas un prince n'a paru. Les pauvres braves de la garde sont abandonnés sans ordres, sans pain depuis deux jours, traqués partout et se battant toujours. — Ô guerre civile, ces obstinés dévots t'ont amenée !
Chassés de partout. Paris est libre.

SAMEDI 31. — Donc, en trois jours, ce vieux trône sapé !

DU 1^{ER} AOÛT. — Le duc d'Orléans est froidement accueilli par le peuple. Ses partisans ont pensé que son nom de Bourbon lui faisait tort. Ils impriment qu'il n'appartient pas aux *Capets-Bourbons*, mais qu'il est *Valois*.

10 AOÛT. — Couronnement de Louis-Philippe I^{er}. Cérémonie grave. — C'est un *couronnement protestant*. — Il convient à un pouvoir qui n'a plus rien de mystique, dit *le Globe*. J'y trouve le défaut radical que le trône ne s'appuie ni sur l'appel au peuple ni sur le droit de légitimité, il est sans appui.

La Fortune en jetant ses dés n'avait pas encore amené la royauté démocratique. Nous allons voir ce que c'est.²⁶²

Après 1830, Vigny, pessimiste, théorise l'impossibilité d'un quelconque pouvoir politique, qu'il fût démocratique, aristocratique ou monarchique d'être absolument juste et favorable au poète. Marc Eigeldinger à propos du *Stello* de Vigny :

La thèse idéologique de *Stello* est celle de l'incompatibilité irréductible entre l'exercice du pouvoir politique et la fonction prophétique de la poésie, entre la sphère de l'action et celle de la création [à l'opposé de l'idée de « la fonction du poète » chez Victor Hugo]. Elle est énoncée dans le premier point de l'ordonnance du Docteur Noir : « Séparer la vie poétique de la vie politique. » L'univers de l'action appartient à l'histoire²⁶³.

Chateaubriand se sent lui comme « un ilote à Lacédémone²⁶⁴ » depuis qu'il a refusé de donner son assentiment au nouveau régime. Il se retire définitivement de l'arène politique et n'y reviendra plus ; quoiqu'après avoir donné sa démission de pair de France, Chateaubriand persiste et rend visite à Charles X en exil. Quelques légitimistes espèrent en une troisième

²⁶² Alfred de Vigny, *Journal d'un poète, op. cit.*, p. 45-50.

²⁶³ Marc Eigeldinger, « Introduction », dans : Alfred de Vigny, *Stello, op. cit.*, p. 15.

²⁶⁴ Chateaubriand, « Lettre à M. de Béranger » dans : *De la Nouvelle proposition relative au bannissement de Charles X et de sa famille, : ou Suite de mon dernier écrit "de la Restauration et de la monarchie élective* », Le Normant fils, Paris, 1831, p. 44.

Restauration²⁶⁵ et tentent, avec la duchesse de Berry, de soulever une fois de plus les Vendéens et les Chouans. L'insurrection qui prend en 1832 resta cependant un échec.

Pour sa part, Hugo célèbre la victoire orléaniste ; des orléanistes dont il devient intimement proche, et qu'il espère voir se maintenir au trône, même en 1848 en promouvant la solution de la régence au détriment d'un changement de régime :

M. de Talleyrand disait il y a un an, à une époque où l'on parlait beaucoup trilogie en littérature : — Je veux avoir fait aussi, moi, ma trilogie ; j'ai fait Napoléon, j'ai fait la maison de Bourbon, je finirai par la maison d'Orléans. Pourvu que la pièce que M. de Talleyrand nous joue n'ait en effet que trois actes !²⁶⁶

[24 février 1848] Place du Châtelet, j'ai entendu un homme dire à un groupe : « C'est 1830 ! »

Non. En 1830, il y avait le duc d'Orléans derrière Charles X. En 1848, derrière Louis-Philippe il y a un trou. C'est triste de tomber de Louis-Philippe en Ledru-Rollin [républicain à gauche]²⁶⁷.

À la demande du nouveau régime libéral, Hugo compose en juillet 1831 un *Hymne*, afin de commémorer les journées révolutionnaires de l'année précédente ; et continue d'écrire *Au roi Louis-Philippe, après l'arrêt de mort prononcé le 12 juillet 1839*. Mais ce triomphe hugolien est alors dominé par le souvenir de Napoléon dont la figure prend une ampleur considérable : « C'était un beau spectacle ! — Il parcourait la terre Avec ses vétérans, nation militaire [...] Homme [Napoléon] dont tout un peuple adorait le fantôme²⁶⁸. » À rebours de Chateaubriand pour qui les horreurs des guerres conscriptionnaires de Napoléon étaient l'expression évidente du Mal, Hugo, lui, récrie dans un discours prononcé en 1832 : « Alors, messieurs, c'était grand !... Alors, on nous prenait notre liberté, c'est vrai : mais on nous donnait un bien sublime spectacle²⁶⁹... » À rebours aussi de Vigny, et cela malgré son incorporation comme sous-lieutenant dans la Garde nationale dès le 3 août 1830 (il démissionne moins de deux ans

²⁶⁵ Jusqu'aux événements de 1848... Victor Hugo ironise ; Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 598 : « M. De Chateaubriand a un *moi* qu'il appelle Henri V [le prétendant légitimiste]. » Dans la maison du défunt Chateaubriand, en juillet 1848, en allant lui rendre un dernier hommage, Hugo décrira un buste en marbre de Henri V posé sur la cheminée ; *Ibid.*, p. 689.

²⁶⁶ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 93.

²⁶⁷ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 620.

²⁶⁸ Victor Hugo, « À la Colonne » dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 34.

²⁶⁹ Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 368.

plus tard) et le dîner passé avec ce *roi des Français* le 12 novembre 1830, le 16 janvier 1831, six mois après les Trois Glorieuses, Vigny compose son poème *Paris* :

Que rois et nations, se jetant à genoux,
Aux rochers ébranlés crieront : « Écrasez-nous !
« Car voilà que Paris encore nous envoie
« Une perdition qui brise notre voie ! »

« Que ce ne soit Paris. — ...dont les enfants auront
« Effacé Jésus-Christ du cœur comme du front... —
« Vous l'avez fait. — ...alors que la ville, enivrée
« D'elle-même, aux plaisirs du sang sera livrée...

Puis, levant seul ta voix dans le désert sans bruit,
Tu crieras : *Pour longtemps le monde est dans la nuit !*²⁷⁰

Ce même Paris dans lequel Hugo convie *Europe, Afrique, Asie !* :

Dans ce puissant Paris qui fermente et bouillonne,
Sous ce ciel, tant de fois d'orages obscurci,
Sous ces pavés vivants qui grondent et s'amassent,
Où roulent les canons, où les légions passent : —
Le peuple est une mer aussi²⁷¹.

Ce Paris dont Hugo chante son glorieux monument à peine achevé : l'Arc de triomphe, que l'on inaugure en 1836. La même année, Vigny écrit dans *L'Esprit Parisien* : « Esprit parisien ! démon du Bas-Empire ! Vieux sophiste épuisé qui bois, toutes les nuits, ... Poussant jusques au cœur ta lèvre de vampire²⁷²... » En avril 1832, Chateaubriand déplore la fermeté de la nouvelle monarchie en matière religieuse. Le Romantisme français est politiquement morcelé.

Le gouvernement ne donne aucun signe de la religion que professent trente-trois millions de Français ; il ne prie ni ne pleure aux autels du peuple ; il ne prononce ni dans les lois, ni à propos des prospérités ou des désastres de la patrie, le nom de la Providence. En Angleterre, pays de liberté, le gouvernement ordonne des jeûnes et des prières pour détourner un fléau ; en France on ouvre les théâtres le jour de Pâques comme pour braver à la fois le même fléau et narguer la plus grande solennité du christianisme. Il faut sauter à pieds joints l'empire et la restauration pour retrouver ces dévastations et démolitions d'églises, ces abattis de croix, ces mascarades impies, ces profanations d'autels et de

²⁷⁰ Alfred de Vigny, *Poèmes antiques et modernes — Les Destinées*, édition d'André Jarry, préface de Marcel Arland, coll. Poésie/Gallimard (n°89), Gallimard, 1973, p. 138-145.

²⁷¹ Victor Hugo, « À la Colonne » dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, op. cit., p. 41.

²⁷² Alfred de Vigny, *Poèmes antiques et modernes — Les Destinées*, op. cit., p. 259.

vases sacrés, ces outrages au sacerdoce (si admirables dans nos souffrances !) dont les détenteurs des droits de la nation ont renouvelé le spectacle : enfans de la terre, ils n'osent parler du ciel. Hommes de peur, rejetons parasites du Directoire, vous rayez Dieu de vos lois, il vous effacera de son livre, sa main s'est appesantie sur nous²⁷³.

Détester la persécution, l'intrigue et le mensonge ; désirer que la religion s'allie avec la liberté et s'étende avec les lumières du siècle, voilà ma véritable hérésie, mon philosophisme réel, mon péché irrémissible. Un homme qui veut la Charte [celle de 1814, on est là en 1828], en la séparant de l'Évangile, prêche une doctrine stérile ; mais un homme qui demande que la Charte soit déposée sur l'autel est assis dans une chaire féconde en séductions diaboliques : la foule trompée finirait par se plaire à l'œuvre réprouvée que l'ancien Dragon inspira à Louis XVIII et fit jurer à Charles X²⁷⁴.

Un mois après les journées de juillet, l'église Sainte-Geneviève est retransformée en panthéon par Louis-Philippe, dans le but d'honorer la mémoire des grands hommes. C'est tout un symbole. La France prend-elle alors un chemin irrémédiable. Et c'est toujours au sein de l'armée qu'Alfred de Vigny souhaite trouver refuge, comme Chateaubriand, jugeant que celle-ci, par ses vertus, échappe aux bouleversements politiques qui l'entourent. La transcendance du peuple français passe par cette armée qui sut durant la Convention, le Consulat et l'Empire préserver « la gloire de nos armes, avec ce drapeau autour duquel l'honneur français s'était réfugié²⁷⁵... » Une armée française qui même en Égypte laissa avec l'expédition de Bonaparte ce que Chateaubriand qualifie de « monuments » ; apportés :

par le génie de la France sur les bords du Nil : je songeais en même temps que les lances de nos chevaliers et les baïonnettes de nos soldats avaient renvoyé deux fois la lumière d'un si brillant soleil ; avec cette différence que les chevaliers, malheureux à la journée de Massoure, furent vengés par les soldats à la bataille des Pyramides²⁷⁶.

Chateaubriand voyait en effet dans la bataille des Pyramides une revanche sur la défaite de saint Louis à Mansourah. Mais pour son successeur plus fortuné, Bonaparte, cette bataille ne fut pas livrée avec les mêmes intentions :

Notre affaire n'avait rien de commun avec les Croisades : les croisés étaient innombrables et mus par le fanatisme ; mon armée au contraire était fort petite et les soldats si peu passionnés pour leur entreprise qu'ils furent tentés souvent, dans le principe, d'enlever leurs drapeaux et de revenir. Toutefois, j'étais venu à bout de les

²⁷³ Chateaubriand, *Courtes explications sur les 12,000 francs offerts par M^{me} la duchesse de Berry, aux indigènes atteints de la contagion*, Le Normant, éditeur, rue de Seine, n°8, Paris, 1832, p. 43.

²⁷⁴ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 5.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 63.

²⁷⁶ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 401-402.

réconcilier avec le pays où il y avait abondance de toutes choses, et à si bon marché que je fus un moment tenté de les mettre en demi-solde, [...] Je m'étais acquis un tel empire sur eux qu'il m'eût suffi d'un simple ordre du jour pour les rendre mahométans²⁷⁷.

Ma politique est de gouverner les hommes comme le grand nombre veut l'être. C'est là, je crois, la manière de reconnaître la souveraineté du peuple. C'est en me faisant catholique que j'ai fini la guerre de la Vendée, en me faisant musulman que je me suis établi en Égypte, en me faisant ultramontain que j'ai gagné les esprits en Italie. Si je gouvernais un peuple de juifs, je rétablirais le temple de Salomon. Ainsi, je parlerais de liberté dans la partie libre de Saint-Domingue ; je confirmerais l'esclavage à l'île de France, même dans la partie esclave de Saint-Domingue, me réservant d'adoucir et de limiter l'esclavage, là où je le maintiendrai, de rétablir l'ordre et d'introduire la discipline, là où je maintiendrais la liberté²⁷⁸.

Je protégerai la Porte, si la Porte s'arrache à la funeste influence de l'Angleterre²⁷⁹.

Cela rappelle le lien analogique que crée Chateaubriand entre la bataille de Lépante et celle de Navarin, un lien absolument équivoque, aussi déroutant que le lien fait entre Mansourah et la bataille des Pyramides lorsque l'on compare l'état d'esprit de Bonaparte et des troupes françaises au moment du débarquement avec celui des croisés français du XIII^e siècle ; lorsque devenu maître d'Alexandrie, Bonaparte n'hésita pas à se faire passer pour musulman, faisant dans ce but des proclamations traduites en arabe et répandues dans le pays²⁸⁰, comme celle-ci :

Depuis trop long-temps ce ramassis d'esclaves [les mamelouks descendants de chrétiens], [...] tyrannise la plus belle partie du monde ; mais Dieu, de qui dépend tout, a ordonné que leur empire finisse. Peuple de l'Égypte, on vous dira que je viens pour détruire votre religion, ne le croyez pas ; répondez que je viens vous restituer vos droits, punir les usurpateurs, et que je respecte Dieu, son prophète et le Koran plus que les mameloucks. Dites-leur que tous les hommes sont égaux devant Dieu [...]. Si l'Égypte est leur ferme, qu'ils montrent le bail que Dieu leur en a fait... Cadis, cheiks, imans, tchorbadjis, dites au peuple que nous sommes aussi de vrais musulmans. N'est-ce pas nous qui avons détruit les chevaliers de Malte ? N'est-ce pas nous qui avons détruit le pape qui disait qu'il fallait faire la guerre aux musulmans ? N'est-ce pas nous qui avons été dans tous les temps les amis du Grand-Seigneur et les ennemis de ses ennemis²⁸¹ ?

²⁷⁷ Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, 21 juillet 1816.

²⁷⁸ Roederer, *Journal*, 16 août 1800.

²⁷⁹ Napoléon, *Proclamation au Corps législatif*, 3 décembre 1809.

²⁸⁰ Adolphe Thiers, *Histoire de la Révolution française, par M. A. Thiers de l'Académie Française, neuvième édition*, Furne et Cie, Libraires-éditeurs, rue saint-André-des-Arts, 55, Paris, 1839, t. 10, p. 24.

²⁸¹ Napoléon, « Proclamation », dans : J. Durville, *Histoire de Napoléon et de la Grande Armée, d'après les mémoires écrits à Sainte-Hélène, sous la dictée de ce prince par les généraux Montholon et Gourgaud...*, publié par J. Durville, Constant-Chantpie, éditeur, Palais-Royal, galerie Vitrée, n°216., Paris, 1829, p. 221-222.

Avant d'aborder l'Égypte, l'expédition française prenait Malte, cette « donation de l'île par Charles-Quint, Le pavillon tricolore affranchit ce dernier asile de la chevalerie religieuse²⁸² », se félicitait Napoléon, produisant au passage une sorte de pléonasme par *chevalerie religieuse* qui révèle bien sa vision d'un monde historique passé et celle d'un monde en devenir, dont il est l'auteur. Au chapitre traitant de l'histoire des ordres militaires de chevalerie dans *Génie du christianisme*, Chateaubriand n'évoque pas la prise de Malte par Bonaparte, comme si l'évocation de cet acte pût ternir la dignité nationale. Il faut oublier. Chateaubriand aime le paradigme chrétien quand Napoléon le considère comme un moyen politique²⁸³. À propos d'Alexandre le Grand, Napoléon :

Il [Alexandre le Grand] avait eu l'art de se faire aimer des peuples vaincus. Il eut raison de faire tuer Parménion qui, comme un sot, trouvait mauvais qu'il eût quitté les mœurs grecques. C'est d'une grande politique de sa part d'avoir été à Ammon ; il conquiert ainsi l'Égypte. Si j'étais resté en Orient, j'aurais probablement fondé un empire comme Alexandre en me rendant en pèlerinage à La Mecque, où j'aurais fait des prières et des génuflexions. Mais je n'aurais voulu en faire que si cela en eût valu la peine²⁸⁴.

Chateaubriand, sur sa foi chrétienne :

Je crois très-sincèrement ; j'irais demain, pour ma foi, d'un pas ferme à l'échafaud. Je ne démens pas une syllabe de ce que j'ai écrit dans le *Génie du Christianisme* ; jamais un mot n'échappera à ma bouche, une ligne à ma plume, qui soit en opposition avec les opinions religieuses que j'ai professées depuis vingt-cinq ans. Voilà ce que je suis. Voici ce que je ne suis pas : Je ne suis point chrétien par patentes de trafiquant en religion : mon brevet n'est que mon extrait de baptême. J'appartiens à la communion générale, naturelle et publique de tous les hommes qui depuis la création se sont entendus d'un bout à l'autre de la terre pour prier Dieu. [...] Je ne suis point un incrédule déguisé en chrétien, qui propose la religion comme un frein utile aux peuples²⁸⁵.

²⁸² Napoléon, « Proclamation », dans : J. Dourille, *Histoire de Napoléon et de la Grande Armée*, op. cit., p. 217.

²⁸³ À propos de la croyance en Dieu de Napoléon, Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, p. 93 : « Napoléon croyait-il en Dieu ? Peut-être, en sa jeunesse, sous l'influence de Rousseau a-t-il pensé à un Être suprême. Consul, il signe le Concordat qui rétablit le culte catholique mais aussi celui des protestants, mais c'est par calcul politique. » ; Bertrand, *Cahiers de Sainte-Hélène*, 1^{er} mai 1821 : « L'empereur pose la grande question : il paraît dire qu'il n'y a rien après. » ; Gourgaud, *Journal de Sainte-Hélène*, 27 janvier 1817 : « On dira tout ce qu'on voudra, mais tout n'est que matière plus ou moins organisée. L'homme n'est qu'un être plus parfait que les chiens ou les arbres, et vivant mieux. La plante est le premier anneau de la chaîne dont l'homme est le dernier. Je sais bien que c'est contraire à la religion, mais voilà mon opinion, nous ne sommes tous que matière ; l'homme a été créé par une certaine température de l'atmosphère. Dans des milliers d'années d'aujourd'hui, l'homme sera bien différent de ce qu'il est à présent. »

²⁸⁴ Gourgaud, *Journal de Sainte-Hélène*, 7 janvier 1818.

²⁸⁵ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, op. cit., p. 3-4.

Le projet d'Alexandre ressemble en effet à celui de Napoléon. Et dans cette épopée les romantiques joueraient sûrement le rôle des récalcitrants, Chateaubriand de Méléagre, de ces Macédoniens inquiets devant l'universalisme d'Alexandre, voyant s'effacer en leur chef l'*éthos* qui les unifiait avant la conquête de l'Asie²⁸⁶. Mais tandis que dans les mentalités grecques de ces Macédoniens l'hellénité semblait l'emporter, dans la France du XIX^e siècle le projet napoléonien est en consonance avec une société de plus en plus sécularisée :

Ma destinée n'est pas accomplie. Je veux achever ce qui n'est qu'ébauché. Il nous faut un code européen, une Cour de cassation européenne, une même monnaie, les mêmes poids et mesures, les mêmes lois. Il faut que je fasse de tous les peuples de l'Europe le même peuple et de Paris la capitale du monde. Voilà le seul dénuement qui me convienne²⁸⁷.

Il n'y aura pas d'état politique fixe, disait Napoléon, s'il n'y a pas un corps enseignant avec des principes fixes. Tant qu'on n'apprendra pas, dès l'enfance, s'il faut être républicain ou monarchique, catholique ou irrégulier, l'État ne formera pas une nation ; il reposera sur des bases incertaines et vagues, il sera constamment exposé aux désordres et aux changements²⁸⁸.

Un projet que Victor Hugo fera sien :

« Ainsi qu'en une urne profonde,
Mêler races, langues, esprits,
Répandre Paris sur le monde,
Enfermer le monde en Paris ! [...]]
Il [Napoléon] voulait sous sa large main
Ne faire du monde qu'un trône
Et qu'un peuple du genre humain

« Et bâtir, malgré les huées,
Un tel empire sous son nom,
Que Jéhovah dans les nuées
Fût jaloux de Napoléon !²⁸⁹ »

Oui, le peuple français, oui, le peuple messie,
Oui, ce grand forgeron du droit universel²⁹⁰

²⁸⁶ Voir Édouard Will, *Histoire politique du monde hellénistique. 323-30 av. J.-C.*, Points, 960 p.

²⁸⁷ « À Fouché, janvier 1812, cité dans *Voix de Napoléon*, p. 177 », dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018.

²⁸⁸ Pelet de la Lozère, *Opinions de Napoléon*, p. 154.

²⁸⁹ Victor Hugo, « L'expiation », dans : Victor Hugo, *Les Châtiments*, *op. cit.*, p. 243.

²⁹⁰ Victor Hugo, « Aux femmes », dans : Victor Hugo, *Les Châtiments*, *op. cit.*, p. 273.

Enfin, la guerre même est pensée chez les romantiques à l'aune du christianisme et de l'idée d'un devoir de rétribution morale de la société envers la population, une population dans laquelle chacun se distingue malgré une appartenance citoyenne égalitaire ; le *démos* romantique n'efface pas les disparités morales des individus. Sans doute amplifiée par ses souvenirs de guerre, l'immoralité de la conscription apparaissait aux yeux de Chateaubriand comme une monstruosité politique. La conscription, se réalisant au nom de l'égalité citoyenne, efface les individualités, brise les destinées de chacun. La conscription fut donc l'un des principaux griefs de Chateaubriand envers Napoléon, qui lui considérait la conscription comme « la racine éternelle d'une nation, l'épuration de son moral, la véritable institution de toutes ses habitudes [...] Organisé, maçonné de la sorte, le peuple français eût pu défier l'univers²⁹¹ ».

Dans son pamphlet anti-bonapartiste, *De Buonaparte et des Bourbons*, Chateaubriand s'insurge à de multiples reprises contre cette pratique moderne de la guerre qu'abolira la Charte en 1814 :

la conscription faisait comme le couronnement de ses œuvres de despotisme. [...] Le code de la conscription sera un monument éternel du règne de Buonaparte. Là se trouve réuni tout ce que la tyrannie la plus subtile et la plus ingénieuse peut imaginer pour tourmenter et dévorer les peuples : c'est véritablement le code de l'enfer²⁹².

En brisant les liens de la société générale, la conscription anéantissait aussi ceux de la famille²⁹³.

La peste militaire, qui avait disparu depuis que la guerre ne se faisait plus qu'avec un petit nombre d'hommes, cette peste a reparu avec la conscription, les armées d'un million de soldats et les flots de sang humain²⁹⁴.

L'idée de la guerre dans l'âme romantique est toute chevaleresque. Elle résulte d'un acte quasi anthropologique, orthopraxiste : elle n'obéit pas à une logique industrielle, à un motif économique ou pragmatique, à une *realpolitik* ; la guerre romantique est l'ordalie, une épreuve que les sociétés humaines s'affligent par le coup du sort, non pas dramatiquement mais tragiquement. L'armée relève encore de la chevalerie dans la pensée de Chateaubriand ;

²⁹¹ Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, 14 novembre 1817.

²⁹² Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 18.

²⁹³ *Ibid.*, p. 19.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 24.

en cela il poursuit la logique de la société trifonctionnelle. L'armée ne doit pas devenir un repaire de loyalistes mais d'hommes loyaux à la France, autrement dit à la piété et à la vertu.

Ces vertus du chevalier, qui élèvent son caractère jusqu'au beau idéal, sont des vertus véritablement chrétiennes. [...] La foi ou la fidélité était leur première vertu ; la fidélité est pareillement la première vertu du christianisme. Le chevalier ne mentait jamais. — Voilà le chrétien. Le chevalier était pauvre et le plus désintéressé des hommes. — Voilà le disciple de l'Évangile. Le chevalier s'en allait à travers le monde, secourant la veuve et l'orphelin. — Voilà la charité de Jésus-Christ. Le chevalier était tendre et délicat. Qui lui aurait donné cette douceur, si ce n'était une religion humaine qui porte toujours au respect pour la faiblesse ? Avec quelle bénignité Jésus-Christ lui-même ne parle-t-il pas aux femmes dans l'Évangile ! [...] La véritable religion nous enseigne que ce n'est pas par la force du corps que l'homme se doit mesurer, mais par la grandeur de l'âme. D'où il résulte que le plus faible des chevaliers ne tremble jamais devant un ennemi ; et, fût-il certain de recevoir la mort, il n'a pas même la pensée de la fuite. Cette haute valeur est devenue si commune, que le moindre de nos fantassins est plus courageux que les Ajax, qui fuyaient devant Hector, qui fuyait à son tour devant Achille. Quant à la clémence du chevalier chrétien envers les vaincus, qui peut nier qu'elle découle du christianisme ?²⁹⁵

C'est une vision idéologique qui poursuit l'idéal chevaleresque historique de l'*ethos* français²⁹⁶ et que décrivit Georges Duby dans ses nombreux travaux.

À ce propos, dans la foulée de la Restauration la résurgence de la Maison du Roi fut un évènement édifiant²⁹⁷, tant il révéla cette soif romantique de servir la royauté des Bourbons. Dès sa création, Vigny, Géricault et Lamartine, — « j'aimais les Bourbons et je brûlais de les servir²⁹⁸ », — s'y enrôlent, comme simples gardes : Vigny en gendarme, Lamartine en garde-du-corps du Roi, Géricault en mousquetaire, tous revêtus d'uniformes sensiblement éloignés de l'esthétique républicaine, des uniformes à la hauteur de l'insigne image qu'ils avaient de la France, mais jugés pompeux et trop éclatants par les adversaires de la Restauration. Lorsque l'on rappelait sur un ton de reproche à la monarchie restaurée l'étendue des frontières de

²⁹⁵ Chateaubriand, *Génie du Christianisme*, op. cit., p. 191.

²⁹⁶ Voir *Le Vœu du faisan* de Philippe le Bon ; Mathieu d'Escouchy, *Chronique*, Paris, Jules Renouard, 1863, t. 2, p. 160-162 : « Le vœu du duc Philippe de Bourgogne et de Brabant », par son vœu et par la perspective de se battre en duel, au corps à corps contre le Grand Turc, Philippe perpétue le paradigme chevaleresque : « Je veue à Dieu, mon createur, tout premièrement et à la très-glorieuse Vierge, sa mère, et en apprez aux dames et au faisant, que se le plaisir du très-crestien et très-victorieux prince, monseigneur le Roy, est de entreprendre et exposer son corps pour la deffence de la Foy crestienne et resister à la dampnable emprinse du Grant-Turcq des infideles, [...] pourveu que ce soit du bon plaisir et congié de mondit seigneur, que les pays que Dieu m'a commis à gouverner soient en paix et seurté ; [...] savoir ou congnoistre que ledit Grant-Turc ait volenté d'avoir a moy affaire corps à corps, je, pour ladicte Foy crestienne soubstenir, le combatteray, à l'ayde de Dieu tout puissant et de sa douche mère, [...] fait à Lille, le XVII^e jour de février, l'an de grâce Nostre Seigneur mil cccc cinquante et trois. »

²⁹⁷ Eugène Titeux, *Histoire de la maison militaire du roi de 1814 à 1830*, Paris, Baudry, 1890, 2 vol.

²⁹⁸ Lamartine, *Mémoires inédits de Lamartine 1790-1815*, Paris, Hachette, 1870, p. 6.

l'Empire napoléonien, Chateaubriand répondait que l'étendue d'un empire n'excuse en rien l'hubris de sa politique. À ses yeux, l'on ne juge pas la valeur d'une culture à son étendue géographique, autrement Athènes et Sparte seraient peu de chose comparé aux vastes empires qu'a vu grandir l'histoire.

Nous aimerions mieux la France resserrée dans les murs de Bourges, mais libre sous un roi légitime, qu'étendue jusqu'à Moscou, mais esclave sous un usurpateur ; du moins on ne nous verrait pas adorer les fureurs et bénir les mépris d'un indigne maître, baiser ses mains dégouttantes du sang de nos fils, offrir des sacrifices à sa statue, et porter son buste orné de pourpre sur la tribune aux harangues. Les Romains étaient un grand peuple quand ils ne passaient pas la frontière des Samnites : qu'étaient-ils lorsque gouvernés par Néron ils commandaient sur les rives du Rhin et de l'Euphrate ?²⁹⁹

La Maison du Roi décriée, surtout par les nostalgiques de l'Empire, Vigny écrira : « La maison du Roi, en 1814, avait été remplie d'enfants et de vieillards ; l'Empire semblait avoir pris et tué les hommes³⁰⁰. » Les hommes se révèlent par l'évènement ; il ne manquait à la Restauration que l'évènement. Reste que chez les romantiques naît une sorte de honte vis-à-vis des vétérans de la Grande Armée.

Je sentais dans son accent amer, en désignant ainsi les quatre Compagnies Rouges, combien de préventions haineuses avaient données à l'Armée le luxe et les grades de ces corps d'officiers³⁰¹.

La Maison du Roi sera donc profondément remaniée, et, dès janvier 1816, celle-ci n'arbore plus ses compagnies rouges, historiquement les formations militaires les plus prestigieuses de l'armée française : mousquetaires, gendarmes, cheveu-légers. Le licenciement de la Maison rouge le 31 décembre 1815 est un acte tout à fait révélateur de l'état d'esprit veule de l'aristocratie et du pouvoir légitimiste. Moins d'un mois après être rentré à Paris, Louis XVIII avait déjà décidé le 1^{er} septembre 1815 par ordonnance de la suppression de la Maison rouge et d'autres compagnies de la Maison bleue, dont l'une des plus anciennes, celle des Gardes de la Porte. Malgré la protestation des Compagnies, une lettre était adressée au Ministre de la guerre, soulignant « l'économie insignifiante qui allait résulter de la suppression de la Maison rouge » (étant donné la solde relativement modeste de

²⁹⁹ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 83.

³⁰⁰ Alfred de Vigny, *Servitude et grandeur militaires*, Paris, Folio classique, 1992, p. 49.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 54.

ses membres qui s'habillaient et se montaient à leurs frais). Bien que restauré grâce à l'abnégation et les efforts de la partie monarchiste de la société civile et par tous les efforts de Chateaubriand, Louis XVIII décida le licenciement en raison de la rumeur colportée par le luxe de ces uniformes. Et ce malgré la volonté des gardes de subvenir personnellement aux dépenses de leur uniforme et équipement. Louis XVIII choisit malgré tout le licenciement de ses plus fidèles soldats, d'hommes prêts à se sacrifier pour l'idée de sauvegarder un royaume en France. Il faut dire que le roi fut moins noble que ces soldats prêts à mourir pour une cause, toute romantique, qui le dépassait sans doute.

Et quand bien même si l'entretien de telles compagnies pût réellement représenter un coût significatif, leur licenciement illustrait un changement de mentalité radical de la noblesse vis-à-vis de leurs ancêtres pour qui ce genre de dépenses se justifiait d'une part par leur fonction, de *bellatores*, et d'autre part par l'image d'une France glorieuse, reflet terrestre de la Cité de Dieu. Paradoxalement, ces coupes dans la Maison militaire renvoyèrent peut-être aux Français l'image d'un roi utilitariste, peut-être même ingrat, faible, cédant à la moindre pression politique.

La mort n'est pas un événement anodin dans la pensée romantique. Lorsqu'on la donne, celle-ci doit être légitime. Après la conscription, cette autre mort qu'est la peine capitale dans le droit français révolue les romantiques, qui sont les premiers dont la voix réprobatrice se fait entendre.

Bien que Chateaubriand vote la mort du maréchal Ney lors de la Seconde Restauration, l'on peut circonscrire ce cas particulier au cadre la trahison militaire. Quant aux manifestes romantiques, Victor Hugo en 1829 publie son plaidoyer pour l'abolition de la peine de mort avec *Le Dernier Jour d'un condamné*³⁰² puis *Claude Gueux* en 1834 ; Lamartine, avec son ode politique *Contre la peine de mort* qu'il adresse « au peuple du 19 octobre 1830 ». Ce combat pour l'abolition de la peine de mort intervient toujours dans cette même conception de la religiosité romantique. Donner la mort comme la recevoir doit obéir à cette loi immuable et intelligible, à cet *orthos logos* qu'est la Raison, la Raison étant l'un des aspects de Dieu.

³⁰² Victor Hugo, Préface de 1832, « Le Dernier Jour d'un condamné » dans : Victor Hugo, *Han d'Islande, Bug-Jargal, Le Dernier Jour d'un condamné, Claude Gueux*, Paris, imprimerie nationale, Ollendorff, 1910, p. 590 et p. 608.

En cela, la France romantique base idéalement son droit sur un *nomos* aux formes chrétiennes :

1830 méritait de briser le couperet de 93³⁰³ [...]

La douce loi du Christ pénétrera enfin le code et rayonnera à travers [...]. On regardera le crime comme une maladie, et cette maladie aura ses médecins qui remplaceront vos juges, ses hôpitaux qui remplaceront vos bagnes. La liberté et la santé se ressembleront. On versera le baume et l'huile où l'on appliquait le fer et le feu. On traitera par la charité ce mal qu'on traitait par la colère. Ce sera simple et sublime. La croix substituée au gibet. Voilà tout³⁰⁴.

Mais c'est un *nomos* romantique qui échappe largement au droit écrit, à la législation dogmatique du catholicisme. En cela, le Romantisme a une conception toute platonicienne du droit :

Le principe divin de Platon doit être entendu au sens grec, et non chrétien. Il n'est pas révélé de façon surnaturelle par des prophètes, mais naturellement par la raison humaine, qui est « le divin » dans l'homme³⁰⁵.

Tandis que la France idéale, romantique, est exempte de tous les crimes l'ayant souillée par le passé comme l'esclavage. En lisant au garde des Sceaux la lettre d'un adolescent de quinze ans qui résistait parmi « une poignée de chrétiens héroïques [qui] se défend encore au milieu des ruines de Missolonghi, à la vue de l'Europe chrétienne insensible à tant de courage et à tant de malheurs³⁰⁶ », Chateaubriand déplorait la présence d'officiers français auprès des assiégeants turcs ; l'auteur aurait aimé, écrit-il, pouvoir répondre : « Non, ce n'est pas le pavillon de saint Louis qui protège votre esclavage, il voudrait plutôt couvrir vos nobles blessures³⁰⁷ ! »

³⁰³ Victor Hugo, Préface de 1832, « Le Dernier Jour d'un condamné » dans : Victor Hugo, *Han d'Islande, Bug-Jargal, Le Dernier Jour d'un condamné*, Claude Gueux, *op. cit.*, p. 590.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 608.

³⁰⁵ Jaeger Werner, « Éloge de la loi. L'origine de la philosophie légale et les Grecs », dans : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°8, décembre 1949. p. 36.

³⁰⁶ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 65.

³⁰⁷ *Ibid.*

Les romantiques se sentent résolument les justiciers d'une humanité en proie au déclin, mais dont les sociétés sont perfectibles seulement à condition qu'elles renouent avec ce principe divin que les romantiques identifient maladroitement au christianisme catholique.

Les résultats du christianisme sont tout aussi extraordinaires philosophiquement que théologiquement parlant. [...] Et d'abord le christianisme philosophique est la religion intellectuelle substituée à la religion matérielle, le culte de l'idée remplaçant celui de la forme : de là un différent ordre dans le monde des pensées, une différente manière de déduire et d'exercer la vérité religieuse. Aussi, remarquez-le, partout où le christianisme a rencontré une religion matérielle, il en a triomphé promptement : tandis qu'il n'a pénétré qu'avec lenteur dans les pays où régnoient des religions d'une nature spirituelle comme lui : aux Indes il livre de longs combats métaphysiques, pareils à ceux qu'il rendit contre les hérésies ou contre les écoles de la Grèce.

Tout change avec le christianisme (à ne le considérer toujours que comme un fait humain) ; l'esclavage cesse d'être le droit commun ; la femme reprend son rang dans la vie civile et sociale ; l'égalité, principe inconnu des anciens, est proclamée. La prostitution légale, l'exposition des enfants, le meurtre autorisé dans les jeux publics et dans la famille, l'arbitraire dans le supplice des condamnés, sont successivement extirpés des codes et des mœurs. On sort de la civilisation puérile, corruptrice, fausse et privée de la société antique, pour entrer dans la route de la civilisation raisonnable, morale, vraie et générale de la société moderne : on est allé des dieux à Dieu³⁰⁸.

Les sociétés polies, mais idolâtres, de Rome et d'Athènes ignoraient la céleste dignité de la femme, révélée plus tard aux hommes par le Dieu qui voulut naître d'une fille d'Ève. Aussi l'amour, chez ces peuples, ne s'adressant qu'aux esclaves et aux courtisanes, avait-il quelque chose d'impérieux et de méprisant. Tout, dans la civilisation chrétienne, tend au contraire à l'ennoblissement du sexe faible et beau ; et l'évangile paraît avoir rendu leur rang aux femmes, afin qu'elles conduisissent les hommes au plus haut degré possible de perfectionnement social. Ce sont elles qui ont créé la chevalerie ; et cette institution merveilleuse, en disparaissant des monarchies modernes, y a laissé l'honneur comme une âme ; l'honneur, cet instinct de nature, qui est aussi une superstition de société ; cette seule puissance dont un français, supporte patiemment la tyrannie ; ce sentiment mystérieux inconnu aux anciens justes, qui est tout à la fois plus et moins que la vertu. À l'heure qu'il est remarquons bien ceci, l'honneur est ignoré des peuples à qui l'évangile n'a pas encore été révélé, ou chez lesquels l'influence morale des femmes est nulle. Dans notre civilisation, si les lois donnent la première place à l'homme, l'honneur donne le premier rang à la femme. Tout l'équilibre des sociétés chrétiennes est là³⁰⁹.

Mais étant donné que les romantiques ne se dressent jamais en travers du dogme catholique, de l'image de Dieu que le clergé romain impose dans les imaginaires, une fois lancés dans la bataille politique, dans la bataille des idées politiques, dans une prise de décision concrète, ce n'est plus immanquablement à ce Dieu romantique chrétien auquel font appel les romantiques mais à celui du dogme catholique, ne serait-ce que par la sémantique employée. Il semble qu'il fut impossible pour eux d'accepter mentalement qu'ils ne fussent

³⁰⁸ Chateaubriand, *Études historiques et Mélanges historiques*, op. cit., p. 110.

³⁰⁹ Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., 135-136.

pas catholiques. Sémantiquement, intellectuellement, comme par réflexes, s'identifiant au christianisme, et identifiant le mal ou la déraison au protestantisme, aux hérésies, il leur fut impossible, dans ce canevas intellectuel, de sortir de cette aporie, de cette impasse philosophique. Pour les romantiques, vouloir le retour du christianisme en France revenait à préparer le retour sur scène du catholicisme politique quand bien même si celui-ci condamnait leurs œuvres³¹⁰.

L'historiographie de Chateaubriand sur les hérésies chrétiennes de l'Antiquité tardive nous éclaire sur cette dissonance entre la conviction romantique et son combat politique. Le romantique ne conceptualise pas l'idée que l'Église pût ne pas être une dogmatiquement. Chateaubriand envisage le christianisme à l'aune du XIX^e siècle, un christianisme dont l'Église de Rome est naturellement la détentrice dans les mentalités. Il semble presque impossible en ce début de XIX^e siècle, en France, même pour un intellectuel tel que Chateaubriand, de conceptualiser cette idée d'une illégitimité historique du catholicisme à représenter le christianisme. Cela serait revenu à du protestantisme, à ressembler à ces révolutionnaires qui ont renversé Louis XVI et combattu l'Église catholique, à s'écarter du christianisme en somme.

L'hérésie, par définition, est toujours une déviance par rapport à une norme ecclésiastique. On pense souvent que cette déviance résulte toujours de la volonté consciente d'aller contre telle ou telle norme ecclésiastique anciennement fixée ou préétablie. Cette définition est en grande partie justifiée pour la seconde partie du Moyen Âge. Mais, dans l'Antiquité tardive et le très haut Moyen Âge, l'hérésie doit être approchée autrement parce qu'à cette époque, les normes ecclésiastiques ne sont pas encore fixées : elles sont en cours d'élaboration. Le christianisme n'est évidemment pas pourvu, dès les années trente, de structures ecclésiales bien formées, de règles juridiques admises ni d'une doctrine bien définie. Les fidèles disposent uniquement du message de Jésus, d'abord transmis oralement par ceux qui l'ont connu, puis par les disciples de ces derniers (valable jusqu'à la fin du I^{er} siècle), et par écrit, au fur et à mesure de la rédaction des évangiles et des textes connexes au fil du I^{er} siècle (Actes des Apôtres). Rapidement, les chrétiens doivent d'ailleurs faire des choix entre ces textes, retenir

³¹⁰ Voir par exemple le pamphlet de l'abbé Maret publié en 1840 : *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes* où l'abbé Maret attaque les universitaires français, dont Victor Cousin, puis Lamartine, George Sand, Goethe, Byron...

comme sacrés ceux qui leur paraissent refléter fidèlement le message du Christ et ignorer ou rejeter les autres (évangiles apocryphes par exemple)³¹¹.

Chateaubriand ne s'intéresse donc jamais sérieusement aux acceptations, aux conceptions théologiques et philosophiques de la nature du Christ et du message christique chez les premiers mouvements chrétiens ; la mentalité d'alors le lui interdit.

Ce fut surtout dans les sectes séparées de l'unité de l'Église qu'eurent lieu les plus grands désordres : les hérésies furent au Christianisme ce que les systèmes philosophiques furent au paganisme, avec cette différence que les systèmes philosophiques étaient les vérités du culte païen, et les hérésies les erreurs de la religion chrétienne³¹².

Pourquoi ce constat est-il essentiel dans la compréhension de la religiosité romantique ? Il l'est dans la mesure où toute la pensée romantique n'est pas catholique du point de vue du dogme de l'Église romaine et de sa pratique. Ni la transsubstantiation, ni la notion de *Theotokos*, ni l'Immaculée Conception n'ont occupé la pensée romantique. Quant à la résurrection vue par le catholicisme, une résurrection par la chair, une résurrection de la

³¹¹ Grégory Combalbert, « Élaboration de la doctrine et hérésies dans l'Antiquité tardive et le très haut Moyen Âge : les chrétiens à l'heure des choix », dans : G. Combalbert, *Pouvoirs, sociétés et cadres de vie au Moyen Âge, I.*, Université de Caen Basse-Normandie, p. 5-6 : « L'histoire de l'Église entre le I^{er} et le VI^e siècle est celle d'une lente maturation, institutionnelle et intellectuelle. Cette maturation passe en particulier par l'adoption de rites définis (assez faciles à appuyer sur les textes sacrés) et sur l'élaboration d'une doctrine fixée, c'est-à-dire de la définition de ce qu'il faut croire. Ce dernier point est une démarche beaucoup plus difficile, dans la mesure où il a fallu, comme toujours, interpréter les textes sacrés, faire éventuellement parler leurs silences, et les compléter par la tradition, c'est-à-dire des idées qui ne se trouvent pas dans les textes sacrés. Cette nécessaire interprétation des textes pour définir la doctrine donne naissance à la théologie, c'est-à-dire la science qui s'intéresse à la connaissance de Dieu et de son rapport avec les hommes. Science éminemment abstraite, objet de multiples débats. C'est dans ce contexte de maturation, de naissance de la théologie et d'élaboration de la doctrine que doivent se comprendre les premiers mouvements que l'on qualifie d'hérétiques, à cette époque. Les théologiens de l'époque étaient des hommes qui proposaient des interprétations des textes et une manière de comprendre le divin. Ces interprétations, ces idées étaient parfois divergentes entre elles, voire radicalement opposées. Ce sont les débats entre ces théologiens qui ont donné naissance au corpus doctrinal de l'Église. Au fil du temps, l'Église a défini sa doctrine en retenant telle interprétation, telle idée, plutôt que telle autre (en fait, la position majoritaire ou portée par les théologiens les plus influents). Les théologiens qui avaient porté les idées finalement retenues ont été considérés comme de grands penseurs, éventuellement des Pères de l'Église. Ceux qui avaient, dans le débat, soutenu des théories inverses sont a posteriori considérés comme des dissidents, des déviants : s'ils refusent de se rallier à la position devenue officielle, ils sont rejetés de la communauté des fidèles approuvant la doctrine retenue, de la communion de l'Église, et sont qualifiés d'hérétiques. Mais tous ont contribué à la fixation de la doctrine. [...] *haeresis* en grec ne signifie pas « déviance » ou « rejet », il signifie « choix ». Dans l'Antiquité tardive, lorsque la doctrine est encore en discussion, personne n'est donc hérétique d'emblée, dès le départ : tous les théologiens proposent leur choix, leur vision des choses. Lorsque ces choix divergent, les uns et les autres se considèrent mutuellement comme hérétiques, s'excommuniant entre eux, chacun étant sûr d'avoir la bonne interprétation des textes, la bonne idée de Dieu. Celui qui fait un choix théologique est donc toujours l'hérétique de son adversaire, et inversement. Mais l'historiographie, influencée pendant très longtemps par la tradition chrétienne, n'a en général retenu sous l'étiquette « hérétique » que ceux dont les idées n'ont pas été retenues dans la doctrine officielle, les théologiens sortis perdants des débats et des combats théologiques. »

³¹² Chateaubriand, *Études historiques et Mélanges historiques, op. cit.*, p. 388. Voir en Annexes l'étude historiographique de Chateaubriand sur les hérésies de l'Antiquité tardive.

matière dans le catholicisme, celle-ci n'est jamais conceptualisée de cette façon-là dans le Romantisme. La vision romantique de la résurrection est toute platonicienne, immatérielle, logique : c'est l'âme qui perdure, du fait de son immatérialité, l'intercession même du Christ étant assez peu décisive dans cette permanence de la vie ; le Christ étant davantage l'expression sublime d'un amour de Dieu envers l'humanité qu'un Dieu s'étant sacrifié à travers son hypostase, le Fils, pour que son Esprit Saint descende sur l'humanité. Le sacrifice de Dieu est nécessaire dans le dogme catholique ; la Passion sauve matériellement et politiquement l'humanité, alors que pour les romantiques la Passion est l'expression presque symbolique, artistique de l'Amour, de son existence et de sa prééminence sur la matière et sur la vie terrestre. Le Christ romantique a une dimension rationaliste-idéaliste très forte, du moins correspondrait-il plus franchement à l'idée orthodoxe du rôle du Christ au sein de La Trinité : le Christ sauvant l'humanité anachroniquement et à jamais, tandis que le baptême catholique joue un rôle indispensable dans la mesure où l'intercession christique est nécessaire au Salut ; l'Esprit Saint descend par l'intercession christique. Mais cette intercession s'opérant par le baptême, par l'évangélisation des peuples, la pensée catholique condamne tout d'abord toute l'humanité antérieure au Christ, car celle-ci n'a pas été baptisée, et toute l'humanité qui réside en dehors d'elle. Amérindiens, Indiens, Chinois, Arabes, Perses seront un jour nécessairement appelés à embrasser la vraie foi, celle qui sauve. C'est là où le bât blesse. Les romantiques ne croient pas que le baptême sauve l'humanité. Ce qui sauve chez les romantiques c'est la bonté humaine, tandis que le Christ est la manifestation d'un amour divin, sinon une forme propédeutique de la Vérité. Chateaubriand est plus proche de Platon et de Spinoza que du dogme catholique.

Tu dis : — Je vois le mal, et je veux le remède.
 Je cherche le levier, et je suis Archimède. —
 Le remède est ceci : Fais le bien. Le levier,
 Le voici : Tout aimer et ne rien envier.
 Homme, veux-tu trouver le vrai ? cherche le juste³¹³.

Mais il resterait à préciser de quelle religion le XIX^e siècle marque effectivement le renouveau : le catholicisme de Chateaubriand se révèle en effet des plus superficiels et le contraste, dans *René*, entre la dureté du Père Souël et la haute humanité du païen Chactas a de quoi éveiller bien des soupçons sur la sincérité et l'intensité de la foi chrétienne de l'auteur du *Génie* ; de plus, tout en se réclamant du christianisme, de nombreux

³¹³ Victor Hugo, « Religions et Religion », dans : Victor Hugo, *Le Pape, La Pitié suprême, Religions et Religion, L'Âne*, op. cit., p. 226.

romantiques — Victor Hugo en tête — ont témoigné d'une pensée religieuse qui n'avait que de très lointains rapports avec les doctrines catholiques ou protestantes [à mon sens, le christianisme romantique présente malgré tout des similitudes avec le calvinisme ou l'unitarisme newtonien].

Dans la « Préface » de *Cromwell*, Hugo place la littérature nouvelle sous l'inspiration de la religion « spiritualiste », laquelle : [ici, Brix cite Hugo] *enseigne à l'homme qu'il a deux vies à vivre : l'une passagère, l'autre immortelle ; l'une de la terre, l'autre du ciel. Elle lui montre qu'il est double comme sa destinée, qu'il y a en lui un animal et une intelligence, une âme et un corps ; [...]* [ici, Michel Brix] Hugo plaide ainsi pour que le romantisme se fonde sur le dualisme Ciel/terre, âme/corps, bien/mal, étant entendu que le mal est associé à la matière et bien à l'esprit. *Notre-Dame de Paris* met en scène l'affrontement entre le Bien (Esméralda, Quasimodo) et le Mal (Frollo, les truands de la Cour des Miracles)³¹⁴.

Après Chateaubriand les romantiques auront tous une même pensée religieuse chrétienne : il n'exista pas de débat en soi sur des points du dogme catholique, ni même du dogme chrétien. Or, cette identification du christianisme au catholicisme fut inévitablement lourde de conséquences sur la cohérence de la philosophie politique du Romantisme. Car, afin que le peuple français renouât avec le christianisme, les romantiques se rangèrent aux côtés des ultras et des partisans d'une philosophie contre-révolutionnaire prônant le retour de l'Église catholique telle qu'elle fut dans la société d'Ancien Régime. Aussi, y eut-il bel et bien un Christianisme romantique, intellectuellement indépendant du dogme catholique, mais pas autonome politiquement. Ce Christianisme romantique ressemblait alors étrangement à ces courants hérétiques de l'Antiquité tardive, tout particulièrement au nestorianisme, dont la composante dyophysite, se basant sur l'idée que l'individu est une âme immatérielle dans un corps matériel, s'exprime de la même façon dans la pensée romantique. Le Romantisme partageait exactement cette vision de l'existence : une vision indéniablement idéaliste et que l'on pourrait tout aussi bien qualifier de ficienne³¹⁵, de nestorienne ou de newtonienne.

Que le bec du vautour déchire mon étoffe,
Ou que le ver la ronge, ainsi qu'il fait d'un roi,
C'est l'affaire du corps : mais que m'importe, à moi !
Lorsque la lourde tombe a clos notre paupière,
L'âme lève du doigt le couvercle de pierre,
Et s'envole...³¹⁶

³¹⁴ *Ibid.*, p. 9.

³¹⁵ À bien des égards, ce Christianisme romantique rappelle aussi celui des philosophes de l'humanisme florentin, celui de Marsile Ficin, voire d'un philosophe byzantin tel que Pléthon.

³¹⁶ Victor Hugo, « Marion de Lorme », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, op. cit., p. 286.

Les Pères de l'Église des quatre premiers siècles furent tous grecs et platoniciens ; vous ne trouvez pas un Romain qui ait écrit pour le christianisme, et qui ait eu la plus légère teinture de philosophie. J'observerai ici en passant qu'il est assez étrange que cette Église de Rome, qui ne contribua en rien à ce grand établissement, en ait seule recueilli tout l'avantage. Il en a été de cette révolution comme de toutes celles qui sont nées des guerres civiles : les premiers qui troublent un État travaillent toujours sans le savoir pour d'autres que pour eux³¹⁷.

Ainsi ce paradoxe romantique, entre une religion vécue et une religion défendue politiquement ne pouvait conduire les romantiques que dans une impasse politique. Pour en sortir, il eût fallu soit que les romantiques se dirigeassent soit vers le chemin intellectuel de leurs semblables, c'est-à-dire vers l'établissement d'un *démos* émancipé de l'Église catholique au moyen de la laïcité, soit par la remise en question du catholicisme d'un point de vue dogmatique. Ce que fit Victor Hugo, mais seulement à l'automne de sa vie, comme dans *Religions et Religion*, *L'Âne*, *Le Pape*, mais cette fois en mettant dos à dos toutes les religions, même le christianisme :

Oh ! ces sophistes lourds, ces casuistes froids,
De la tourbe ahurie exploitant les effrois,
Tous ces fakirs, latins, grecs, sanscrits, hébraïques,
Tous ces gérontes noirs, tonsurés ou laïques,
Tous ces pharisiens de l'explication,
Ceux-ci venant de Rome et ceux-là de Sion ;
Tous ayant leur koran, leur joug, leur évangile,
Leur bible de papier ou leur autel d'argile,
Jurant par Aristote ou par Thomas d'Aquin,
Pour trouver l'éternel furetant un bouquin ;
Bègues, sourds ; demandant à leur dictionnaire
Le mot, que l'aigle entend murmurer au tonnerre ;
Pas un ne comprenant ce splendide credo³¹⁸.

Qu'es-tu dans cet ensemble avec ton code, avec
Ton koran turc, ton tsin chinois, ton phédon grec,
Avec tes lumignons que tu nommes lumières,³¹⁹

Bien que Hugo continuât, comme dans *Notre-Dame*, de s'en prendre à l'athéisme :

Homme, à d'autres instant, enivré de toi-même,

³¹⁷ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Garnier, 1879, t. 4., p. 224.

³¹⁸ Victor Hugo, « L'Âne », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes : Le Pape. La Pitié suprême. Religions et Religion. L'Âne, op. cit.*, p. 313.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 375.

L'aveuglement croissant dans ta prunelle blême,
 Tu dis : — C'est moi qui suis. Dieu n'est pas ; l'homme est seul. [...]
 Tout ce que l'homme touche, il l'anime ou le pare. —
 Bien, crache sur le mur, et maintenant compare.
 Le grand ciel étoilé, c'est le crachat de Dieu.
 Nier est votre roue et croire est votre essieu,
 Hommes, et vous tournez effroyablement vite. [...]
 Ô Kant, nous tomberions dans quelque obscure embûche,
 Nous bêtes, s'il fallait que nous vous suivissions.
 L'homme va du blasphème aux superstitions ;
 Il brave le réel, puis il adore l'ombre ;
 Il passe son poing vil à travers l'azur sombre,
 Jette sa pierre infâme aux saintes régions,
 Et croit réparer tout par ses religions,
 Par un faux idéal taillé dans la matière,
 Par on ne sait quel spectre imitant la lumière,
 Par quelque idole vaine et folle qu'il met là,
 Et qu'il nomme Zeus ou qu'il appelle Allah.
 Il insulte le Dieu, le créateur, l'arbitre ;³²⁰

On reconnaît qu'ils sont bien peu de chose, hélas !
 Tous ces tristes Nérons [allusions aux rois] conduits par les Pallas,
 Pour qui Dieu n'est qu'un spectre et les hommes des nombres³²¹.

De même qu'Alfred de Vigny ne reprendra que timidement cette idée platonicienne, sans en faire une œuvre littéraire : « Le Platonisme est un parfum qui ne peut être respiré que par les têtes les plus hautes et déjà nourries et embaumées de leurs fortes pensées³²². »

Pour comble d'ironie, rappelons seulement que *Notre-Dame de Paris* fut un véritable plaidoyer pour le christianisme et une critique virulente de la société contemporaine que Hugo peigna sous un jour très sombre, tout le roman s'édifiant en miroir autour d'une dualité sociologique : celle du Moyen Âge, celle contemporaine, cette dernière étant matérialiste, athée, utilitariste, vaine et décadente ; pour décrire cette société les mots de Hugo sont très durs. Ce roman fut mis à l'*Index*. Cette mise à l'*Index* est révélatrice de ce rejet implacablement conservateur de l'Église catholique. Le Romantisme était une véritable vague chrétienne de l'océan populaire, pour paraphraser l'imagerie de la poésie hugolienne. Mais ce peuple-océan avec sa vague romantique s'est brisé sur l'écueil du dogme catholique.

³²⁰ *Ibid.*, p. 315-316.

³²¹ *Idem.*, *La Pitié suprême*, p. 70.

³²² Alfred de Vigny, « Documents sur Daphné », dans : Alfred de Vigny, *Œuvres complètes*, vol. I., texte présenté, établi et annoté par F. Germain et A. Jarry, Paris, Gallimard, 1986, p. 1026.

Compte tenu de leur conception de la France, il eût été préférable que les romantiques fussent plutôt théologiens que politiciens, qu'ils développassent leur Christianisme romantique ainsi qu'une philosophie politique en faveur d'un Christianisme gallican.

Au lieu de cela, par réaction, le XIX^e siècle assista à la recrudescence de l'ultramontanisme et à la disparition de tout élan intellectuel qui aurait pu tendre vers un renouveau du gallicanisme.

Pour Lammenais le Gallicanisme est liberticide et despotique en établissant le Pouvoir.

Jetez les yeux autour de vous, et voyez, Monseigneur, qui défend aujourd'hui le gallicanisme : des ennemis de l'Église, qui conspirent publiquement sa ruine et celle de la Religion chrétienne ; des sectaires retranchés de la communauté catholique ; de cauteleux adulateurs du pouvoir, [...] un petit nombre de vieillards respectables sans doute, mais qui ne vivent que de quelques souvenirs d'école : tout le reste, qu'est-ce que c'est ? Et y a-t-il des paroles pour peindre cette ignorance et cette bassesse, ce dégoûtant mélange de bêtise et de morgue, de niaiserie stupide et de sottise confiance, de petites passions, de petites ambitions, de petites intrigues, et d'impuissance absolue d'esprit ? Monseigneur, votre place n'est pas là ; ne descendez point dans cette boue, croyez-moi, elle vous tacherait³²³.

Paradoxalement, le catholicisme social de Lammenais offrit pendant un moment pour Hugo et Lamartine un nouveau solutionnement politique, une sorte de nouvel espoir pour le christianisme : « Les vieilles religions font peau neuve³²⁴ ». Et peut-être, « Rome, la cité de la foi, va se redresser à la hauteur de Paris, la cité de l'intelligence³²⁵... »

Mais à l'aune de leurs convictions profondes, ce catholicisme social s'avéra toujours très peu en phase avec la réalité de la religiosité romantique. Car ce catholicisme social n'eut pas pour but de réformer l'Église romaine dans sa doctrine : c'est un mouvement qui traduit surtout le souci de plusieurs clercs de voir la population sortir d'une certaine précarité, là où se croisait naturellement le chemin de la philosophie politique du Romantisme. Mais la complicité s'arrêtait ici, à ce carrefour. Le catholicisme social peut même être vu comme une réaffirmation du dogme catholique dans une société laïque où la littérature romantique et les politiciens remplacent de plus en plus la fonction sociale jusqu'alors occupée par l'Église et

³²³ F. De Lamennais, « Première lettre », mars 1829, dans : F. De Lamennais, *Œuvres complètes de F. De Lamennais, nouvelle édition VI. Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église, Lettres à l'archevêque de Paris, mélanges religieux*, Paris, Pagnerre éditeur, rue de Seine, 14 bis, 1844, p. 305.

³²⁴ Victor Hugo, « Préface », Paris, 24 novembre 1831, dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, op. cit., p. 243.

³²⁵ *Ibid.*

ses institutions charitables. Chateaubriand concevait de toutes les façons le christianisme comme une pensée déjà révolutionnaire :

au lieu de rappeler les bienfaits et les institutions de notre religion au passé, je ferais voir que le christianisme est la pensée de l'avenir et de la liberté humaine ; que cette pensée rédemptrice et messie est le seul fondement de l'égalité sociale ; qu'elle seule la peut établir, parce qu'elle place auprès de cette égalité la nécessité du devoir, correctif et régulateur de l'instinct démocratique³²⁶.

Cette entente ressemble en cela aux débuts de la Restauration, quand les romantiques crurent voir en Maistre et en Bonald les hérauts par lesquels le christianisme pourrait se régénérer ; de la même façon, Victor Hugo et Lamartine crurent pendant un moment que ce mouvement du catholicisme social allait déboucher sur un christianisme réformé, conciliable avec la société. Mais n'ayant pas eu la volonté d'entamer publiquement des réflexions philosophiques et dialectiques sérieuses sur la théologie catholique, il ne pouvait résulter au mieux qu'à une entente entre ces deux romantiques et les tenants du mouvement du catholicisme social, dont Lammenais était le représentant le plus éminent. Et Lammenais n'était pas platonicien, comme il n'était pas forcément opposé à ce que le droit affirmât une certaine séparation entre le monde des laïcs et celui du clergé ; tandis que les romantiques ne pensaient pas à l'aune de l'institution religieuse, mais de la religion en soi. À l'instar des Grecs antiques, celle-ci était partout à leurs yeux, et par conséquent aucune classe sacerdotale ne pouvait en détenir absolument le monopole. Un poète pouvait à leurs yeux composer une pièce de théâtre ou un roman faisant intervenir des personnages bibliques, comme les Grecs faisaient intervenir leurs dieux au sein de leurs tragédies.

Dans ses *Odes et Ballades*, Victor Hugo chantait alors l'entreprise vendéenne de restaurer sur le trône de France le jeune dauphin, Louis XVII non pas pour rétablir l'ordre d'Ancien Régime mais le véritable ordre divin des choses. C'est l'idée même de la royauté qui enchantait les romantiques, et non la vision sociale de la royauté d'Ancien Régime.

Et les élus voyaient, lumineuses phalanges, Venir une jeune âme entre de jeunes anges [...] Les anges répondaient : — "Ton Sauveur te réclame. Ton Dieu d'un monde impie a appelé ton âme. Fuis la terre insensée où l'on brise la croix."³²⁷

³²⁶ Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, Paris, Le Livre de Poche, t. 2, p. 77.

³²⁷ Victor Hugo, « Louis XVII », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 69-70.

Aussi toutes les lois coercitives sur la religion sous la Convention sont critiquables non pas dans la mesure où elles combattirent la mainmise sociale et économique du clergé mais parce qu'elles coupaient les Français de la religiosité en soi. Chateaubriand écrivant à propos de l'interdiction de sonner les cloches avec la loi du 22 germinal an IV :

Les dimanches et les jours de fête, j'ai souvent entendu dans le grand bois, à travers les arbres, les sons de la cloche lointaine : qui appelait au temple l'homme des champs. Appuyé contre le tronc d'un ormeau, j'écoutais en silence le pieux murmure. Chaque frémissement de l'airain portait à mon âme naïve l'innocence des mœurs champêtres, le calme de la solitude, le charme de la religion et la délectable mélancolie des souvenirs de ma première enfance ! Oh ! quel cœur si mal fait n'a tressailli au bruit des cloches de son lieu natal, de ces cloches qui frémirent de joie sur son berceau, qui annoncèrent son avènement à la vie, qui marquèrent le premier battement de son cœur, qui publièrent dans tous les lieux d'alentour la sainte allégresse de son père, les douleurs et les joies encore plus ineffables de sa mère ! Tout se trouve dans les rêveries enchantées où nous plonge le bruit de la cloche natale : religion, famille, patrie, et le berceau et la tombe, et le passé et l'avenir³²⁸.

Encore enivrés de leur victoire de 1814 et enchantés devant la perspective de voir cette France romantique renouer entièrement avec la royauté et l'Église, la royauté et l'Église qu'ils ont en rêve, Hugo et Lamartine adressent leurs louanges à la naissance en 1820 d'Henri d'Artois, alors duc de Bordeaux. Une naissance qui estompait alors la mort du duc de Berry, assassiné au début de la même année par un bonapartiste³²⁹... « Sors de ta douleur, ô Vendée ! Un roi naît pour la France, un soldat naît pour toi³³⁰ », s'exclame Victor Hugo :

Il est né l'enfant du miracle !
Héritier du sang d'un martyr,
Il est né d'un tardif oracle,
Il est né d'un dernier soupir !
Aux accents du bronze qui tonne
La France s'éveille et s'étonne
Du fruit que la mort a porté !
Jeux du sort ! merveilles divines !
Ainsi fleurit sur des ruines
Un lis que l'orage a planté³³¹.

³²⁸ Chateaubriand, *René*, *op. cit.*, t. 3, p. 75.

³²⁹ Voir *Ode sur la naissance du duc de Bordeaux* de Lamartine, *La Mort duc de Berry*, *La Naissance du duc de Bordeaux* et *Le Baptême du duc de Bordeaux* de Hugo, *Mémoires touchant la vie et la mort du duc de Berry* de Chateaubriand.

³³⁰ Victor Hugo, « La Naissance du duc de Bordeaux », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 87.

³³¹ Lamartine, « Ode sur la naissance du duc de Bordeaux », dans : Lamartine, *Méditations poétiques*, *Nouvelles Méditations poétiques*, *op. cit.*, p. 69.

Avec la Restauration, le poète romantique triomphe, — « Ne souffrir jamais que pour soi ! Non, le poète sur la terre Console, exilé volontaire, Les tristes humains dans leurs fers ; Parmi les peuples en délire, Il s'élançe, armé de sa lyre³³² », — Il peut enfin veiller à la sauvegarde de la religion et du peuple français dont il se fait le gardien, et c'est ainsi que Chateaubriand préconise l'oubli de tous ces faits ; le retour de la royauté étant l'heureux dénouement d'une ordalie qui a frappé la France³³³, et qui effacera avec le temps toutes les plaies ouvertes des iniquités sociales d'hier. Place désormais aux grands événements de la royauté³³⁴. Chateaubriand croit en cette Charte octroyée par Louis XVIII :

Sire, qu'il nous soit permis de vous le dire avec le respect profond et sans bornes que nous portons à votre couronne et à vos vertus : Nous sommes prêts à verser pour vous la dernière goutte de notre sang, à vous suivre au bout de la terre, à partager avec vous les tribulations qu'il plaira au Tout-Puissant de vous envoyer, parce que nous croyons devant Dieu que vous maintiendrez la constitution que vous avez donnée à votre peuple ; que le vœu le plus sincère de votre âme royale est la liberté des Français³³⁵.

[...] Le caractère français a gagné en force et en gravité. Il est certain que nous sommes moins frivoles, plus naturels, plus simples ; que chacun est plus soi, moins ressemblant à son voisin. Nos jeunes gens, nourris dans les camps ou dans la solitude, ont quelque chose de mâle ou d'original qu'ils n'avaient point autrefois. La religion, dans ceux qui la pratiquent, n'est plus une affaire d'habitude, mais le résultat d'une conviction forte ; la morale, quand elle a survécu dans les cœurs, n'est plus le fruit d'une instruction domestique, mais l'enseignement d'une raison éclairée. [...] Croit-on qu'il soit possible d'anéantir aujourd'hui ce que les fureurs révolutionnaires et les violences du despotisme n'ont pu détruire ? La Convention nous a guéris pour jamais du penchant à la république ; Buonaparte nous a corrigés de l'amour pour le pouvoir absolu. Ces deux expériences nous apprennent qu'une monarchie limitée, telle que nous la devons au roi, est le gouvernement qui convient le mieux à notre dignité comme à notre bonheur³³⁶.

³³² Victor Hugo, « Le Poète dans les révolutions », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 49-50.

³³³ Cette idée de châtement céleste à l'échelle d'une nation se trouve avant la révolution de 1789, par exemple chez le cardinal de Richelieu. « Mémoires du cardinal de Richelieu » dans : *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis l'avènement de Henri IV, jusqu'à la paix de Paris conclue en 1763...*, t. XI, Paris, Foucault, libraire rue de Sorbonne, 1821, p. 215 : « comme la piété et la religion sont cause de la prospérité des princes et de la durée des républiques, ainsi le mépris des choses saintes est-il occasion de leur malheur et de leur fin. Les menaces que Dieu fait à ceux qui ne feront compte de sa loi et de ses saints commandemens, et les funestes châtimens dont elles ont été suivies, nous apprennent cette vérité. La chute de l'empire d'Orient, la ruine des anciennes Gaules, l'anéantissement de plusieurs États, qui ont vu leur fin éloignée de leur commencement, nous le confirment ; et si nous avons du sentiment, plusieurs punitions exemplaires que notre France a reçues par le passé, en la première et seconde race des rois, ne nous peuvent permettre d'en douter. »

³³⁴ Voir *Le Chant du sacre* de Lamartine, *Les Funérailles de Louis XVIII* et *Le Sacre de Charles X* de Hugo.

³³⁵ Chateaubriand, « Rapport sur l'état de la France au 12 mai 1815, fait au roi dans son conseil, à Gand », dans : Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 130

³³⁶ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 113-115.

La Restauration ne produira pas l'effet escompté chez les romantiques. Les ultras ne modéreront pas leurs positions intellectuelles, les mêmes encore que celles des contre-révolutionnaires d'hier en matière sociale et religieuse : leur conservatisme les rendant hostiles à toute innovation sociale, nostalgiques qu'ils étaient de l'Ancien Régime, pensant faire un compromis trop large envers les libéraux avec cette Charte. Leo Strauss à propos d'une lettre de Burke à Rivarol en date du 1^{er} juin 1791.

Ici encore il nous faut recourir à l'analyse que donne Burke de l'esprit de la Révolution française ; car les exagérations polémiques de Burke étaient et sont indispensables pour arracher les déguisements, volontaires ou non, sous lesquels s'introduit la « nouvelle morale » : « [...] les philosophes parisiens [...] discréditent, rendent odieuse ou méprisante cette catégorie de vertus qui freinent les appétits [...]. À la place de tout cela, ils installent une vertu qu'ils appellent humanité ou bienfaisance ». Cette substitution constitue l'essence de ce que nous avons appelé l'hédonisme politique³³⁷.

Ainsi, les romantiques virent de plus en plus les libéraux sous un jour plus sympathique, moins recroquevillés sur leurs doctrines, bien que ceux-ci n'éprouvassent pas la même envie de voir renaître une France-royaume et une France-chrétienne, quand ils ne la combattaient tout simplement pas : le *démós* prime chez les libéraux.

Tout au long des années 1820, les romantiques débouchent ainsi dans une impasse à la fois intellectuelle et politique.

Ils n'auraient sans doute jamais compromis leurs chances politiques s'ils avaient à l'instar des romantiques d'Iéna et de Germaine de Staël pensé autrement le passé, notamment celui de la Révolution, de cette Convention. « La mort est le commencement de l'immortalité³³⁸ », affirmait Robespierre, tandis qu'un romantique d'Iéna avait écrit dès 1799 dans *Europe ou la Chrétienté* :

Du point de vue historique, reste très remarquable la tentative du grand masque de fer qui, sous le nom de Robespierre, voulut trouver dans la Religion le cœur même et la force de la République³³⁹.

³³⁷ Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, op. cit., p. 170.

³³⁸ Robespierre, *Discours prononcé par Robespierre à la Convention nationale, dans la séance du 8 thermidor de l'an 2 de la République une et indivisible*, imprimé par ordre de la Convention nationale, Paris, Imprimerie nationale de la République, 1794, p. 42.

³³⁹ Novalis, « Europe ou la Chrétienté », dans : *Les Romantiques allemands*, édition établie et présentée par Armel Guerne, Paris, Éditions Phébus, Libretto, 2004, p. 280.

Emmanuel Rebardy dans une étude consacrée à la religiosité de Chateaubriand faisait aussi le constat d'une catholicité très équivoque chez Chateaubriand. Son étude s'intéressait à l'œuvre la plus *catholique* de Chateaubriand, à savoir le *Génie du christianisme*, qui était ce vaste essai visant à démontrer la supériorité intellectuelle du christianisme vis-à-vis des Lumières et du merveilleux chrétien face à la mythologie gréco-romaine. Du seul point de vue de la théologie catholique, là où Chateaubriand est censé démontrer cette supériorité son travail apologétique est en réalité hors sujet. Il rendit un travail de réflexion qui ne corrobore pas les positions dogmatiques de la doctrine catholique ; sans compter tous les développements s'en éloignant parfois considérablement. Chateaubriand porte son intérêt à l'amour, à l'art gothique, aux mœurs courtoises de la chevalerie médiévale, à la rationalité scientifique même, au merveilleux chrétien, qui entre par moments clairement dans une matière profane se situant complètement hors de la doctrine catholique. Le *Génie du christianisme* eût pu presque être écrit par un théologien calviniste dans un but profane. C'est sa christianité romantique que nous devons garder en tête et dissocier de la foi catholique ; une christianité intimement liée à sa conception de la France : cette assertion étant également valable pour l'ensemble des romantiques avec Lamartine, Vigny et Hugo.

Une approche quantitative permet, par le repérage des fréquences de discours, la constitution d'une grille de lecture discursive. Elle contredit le projet affirmé de Chateaubriand, puisque les thèmes clés, comptés et classés, orientent trois tendances où il est finalement peu question de religion. Ces tendances sont : la vision négative et le rejet du XVIII^e siècle, 38,3% ; un projet littéraire et idéologique résultant de ce rejet du XVIII^e siècle qui renouvelle les sources de l'art et de la pensée esthétique, 25,7% ; enfin, l'idée de « civilisation chrétienne » qui est de plus en plus assimilée, à une civilisation française, chevaleresque, médiévale, gothique, fondée sur la tripartition fonctionnelle, 36%. Deux notions parcourent l'ensemble de l'œuvre, le *péché originel* et le sens même de la *Civilisation*. Ces garde-fous quantitatifs, déterminent l'écoute psychologique et l'application d'une anthropologie symboliste sur les images dominantes de l'œuvre. En effet, il ne suffit pas de décrire les idées exprimées, il faut encore comprendre leur origine. Le *Génie du christianisme* devait être, pour cela, saisi sur son propre plan de référence, l'imaginaire³⁴⁰.

Ce que l'on remarque des années de la Révolution est la place très confinée que l'athéisme tint en réalité durant cette période : la négation de l'existence de Dieu fut en effet globalement équivoque durant ces fêtes révolutionnaires avec tous ses symboles : tels l'autel de la patrie, l'arbre de la liberté, cette image de *Jésus sans-culotte* ou l'essor des *temples de*

³⁴⁰ Emmanuelle Rebardy, « La Révolution contraire. Chateaubriand et Le génie du christianisme », 1802. Genèse d'une pensée réactionnaire. Dans : *Annales historiques de la Révolution française*, n°309, 1997. p. 492-501.

la Raison et de la Philosophie, dont la cathédrale de Notre-Dame fut l'un des lieux de culte, le 10 novembre 1793, avant de devenir celui de l'Être suprême en mai 1794. Cet Être suprême, dont la rédaction des constitutions de 93 et du 22 août 1795 se fait « en sa présence », était ce dieu de Desmoulins, de Saint-Just, de Robespierre dont le culte de la Raison des hébertistes lui paraissait trop athée. Robespierre condamnait alors la politique de déchristianisation des hébertistes. Ce culte de l'Être suprême prônait l'approche rationaliste de l'immortalité de l'âme, Robespierre allant jusqu'à faire brûler lors de la fête de l'Être suprême, le 8 juin 1794, une figure allégorique et monstrueuse de l'Athéisme³⁴¹. Entre le bûcher de l'Inquisition et ce bûcher révolutionnaire du Comité de Salut public, il n'y a peut-être qu'un pas. Quant au Directoire, il se distingue par sa théophilanthropie ainsi que par sa constitution qui garde cette « présence » de l'Être suprême dans sa constitution.

Robespierre, à propos de la politique de déchristianisation :

[...] Il est des hommes qui veulent aller plus loin ; qui, sous le prétexte de détruire la superstition, veulent faire une sorte de religion de l'athéisme lui-même. Tout philosophe, tout individu, peut adopter là-dessus l'opinion qu'il lui plaira. [...] La Convention n'est point un faiseur de livres, un auteur de systèmes métaphysiques ; c'est un corps politique et populaire, chargé de faire respecter, non seulement les droits, mais le caractère du peuple français. Ce n'est point en vain qu'elle a proclamé la Déclaration des droits de l'homme en présence de l'Être Suprême³⁴².

Reste que la rencontre intellectuelle entre Robespierre et Chateaubriand n'a pas eu lieu. Les perspectives que celles-ci auraient pu ouvrir sont vertigineuses et éminemment romantiques³⁴³. La royauté de Louis XVIII et l'Église catholique ne répondirent pas aux aspirations si hautes du Romantisme. Tandis que Chateaubriand persévéra à défendre coûte que coûte la monarchie, dont il espérait qu'avec le temps celle-ci se fût renforcée, chantant le passé, la *grandeur de la Maison de France* :

Sujets avant d'être rois, les Bourbons moururent pour les Français avant que les Français mourussent pour eux. [...]

Quand il n'y aurait dans la France que cette Maison de France dont la majesté étonne, encore pourrions-nous en fait de gloire en remonter à toutes les nations et porter un défi à l'histoire. Les Capets régnaient lorsque tous les autres souverains de l'Europe étaient

³⁴¹ Jacques Hillairet, *Le Palais royal et impérial des Tuileries et son jardin*, Paris, Éditions de Minuit, 1965, p. 133.

³⁴² Voir en Annexes le discours du 1^{er} frimaire an II.

³⁴³ Voir Frank Paul Bowman, *Le Christ romantique*, Genève, Librairie Droz., 1973, 280 p.

encore sujets. Les vassaux de nos rois sont devenus rois [...] Sous la famille royale, les ténèbres de la barbarie se dissipent, la langue se forme, les lettres et les arts produisent leurs chefs-d'œuvre, nos villes s'embellissent, nos monuments s'élèvent, nos chemins s'ouvrent, nos ports se creusent, nos armées étonnent l'Europe et l'Asie, et nos flottes couvrent les deux mers. Ajoutez plus de mille ans d'antiquité à cette race : eh bien ! La révolution a livré tout cela au couteau de Louvel !³⁴⁴

Au même moment, chez Victor Hugo la colère anticléricale et anti-Bourbons naissait, allant crescendo durant les années 1820 et plus encore après 1830 :

Est-ce que le roi peut quand le cardinal veut ?³⁴⁵

Regardez tous ! Voilà l'homme rouge qui passe !³⁴⁶

³⁴⁴ Chateaubriand, *Études historiques et Mélanges historiques*, op. cit., p. 489-469.

³⁴⁵ Victor Hugo, « Marion de Lorme », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, op. cit., p. 279.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 304., dernière parole de Marion de Lorme, après avoir demandé grâce au cardinal, en vain.

LA FRANCE ROMANTIQUE ET LA RÉVOLUTION DE 1830

La nation française est tout l'enjeu de la révolution de 1830. À ses débuts, la révolution de 1789 s'était déroulée sous les auspices de la monarchie constitutionnelle et du concept naissant de citoyenneté, intégré dès la rédaction de la première constitution française. En cela, 1830 diffère de l'état d'esprit de 1789 et même de 93 où la république n'était pas une évidence aux yeux de tous les Français. 1830 c'est la consécration du peuple français, et Louis-Philippe lui-même ne pouvait échapper à cette conceptualisation d'une France de plus en plus républicaine. Louis-Philippe, *roi-citoyen*, non pas sacré en la cathédrale de Reims, mais proclamé *roi des Français* par le peuple français, marchant non plus sous les drapeaux fleurdelisés mais sous le drapeau tricolore et non plus auprès des *Français* de la Charte de 1814 mais des *citoyens français* de la nouvelle Charte de 1830, tandis que *Vive Henri IV* n'est plus l'hymne national mais le devient *La Parisienne* de Casimir Delavigne.

Peuple Français, peuple de braves,
La Liberté rouvre ses bras ;
On nous disait : soyez esclaves !
Nous avons dit : soyons soldats !
Soudain Paris, dans sa mémoire
A retrouvé son cri de gloire :
En avant, marchons
Contre les canons ;
À travers le fer, le feu des bataillons,
Courons à la victoire.

Serrez vos rangs, qu'on se soutienne !
Marchons ! chaque enfant de Paris
De sa cartouche citoyenne
Fait une offrande à son pays ;
Ô jour d'éternelle mémoire !
Paris n'a plus qu'un cri de gloire :
En avant, marchons
Contre les canons ;
À travers le fer, le feu des bataillons,
Courons à la victoire.

Ce changement politique provoque le chaos dans le Romantisme. Il se produit comme un schisme : un schisme non pas dans le fond idéologique du Romantisme, mais un schisme politique entre les romantiques, chacun élaborant sa propre explication de 1830, puis adoptant

sa propre vision du futur, une vision plus noire, plus angoissante qu'elle ne l'était en 1814. Or, 1830 c'est l'essor formidable de Lamartine et de Victor Hugo, que nous étudierons dans ce dernier chapitre. Nous nous interrogerons sur cet essor, en nous demandant si celui-ci fut plutôt une fuite en avant de Lamartine et de Hugo ou un réel changement de paradigme politique. Toujours est-il que du Romantisme de Hugo et de Lamartine découlera une vision changée du monde. Une vision d'un monde dans laquelle la France allégée du poids d'un roi, aurait dit André Chénier, est désormais libre de ses mouvements : du moins les circonstances des années 1820, la médiocrité des règnes de Louis XVIII et de Charles X puis 1830 auront-ils imposé cet état de choses aux romantiques.

En miroir avec 1830, rappelons quel état d'esprit pouvait-on avoir en 1815 vis-à-vis de la nation, avec ce mince dictionnaire des *immobiles* publié à la suite du volumineux *Dictionnaire des girouettes*. Ces dictionnaires humoristiques recensaient dans un cas les personnes restées loyales à leurs idées, et dans l'autre tous ceux ayant retourné leur veste. Leurs auteurs ont voulu figurer la *Nation française* dans le dictionnaire des *immobiles* :

NATION FRANÇAISE. Depuis vingt-cinq ans on a fait en son nom beaucoup d'actes et de discours sur lesquels on ne l'avait pas consultée. C'est de son nom qu'on s'est servi pour opprimer l'Europe et la France elle-même. Maîtresse de l'Europe, elle était esclave. [...] Vainqueur au dehors, inquiet au-dedans, tout rassemblement du peuple, toute assemblée publique le [*Buonaparte*] faisait trembler. [...]

Ah ! Le ciel m'en est témoin ; c'était avec un plaisir mêlé d'amertume que je voyais construire ces ponts utiles, ces quais magnifiques, ces salubres établissements, ces arcs de triomphe, ces nombreuses fontaines, et s'achever ce vieux Louvre. Je maudissais celui qui faisait élever, et je pleurais de dépit en songeant que la postérité (à laquelle on ne peut cacher le nom de Napoléon) croirait lui avoir quelque obligation, et saurait peut-être quelque gré à un tel homme. [...]

En imposant, au nom des Français, des lois à toute l'Europe, il espérait nous détourner de nos idées. Mais la nation ne voulait être maîtresse d'aucune nation. Elle se bornait à vouloir être maîtresse en France. [...] il n'est pas un homme sensé qui n'ait prévu et prédit l'invasion de la France par les nations que le tyran de la France avait opprimées, et, le dirais-je, j'ai vu beaucoup de Français, moi-même, et j'en rougis en l'avouant (je m'y suis surpris), souhaiter, en 1814, cette invasion comme pouvant seule nous délivrer³⁴⁷.

³⁴⁷ Adrien-Jean-Quentin Beuchot, *Dictionnaire des Immobiles, par un homme qui jusqu'à présent n'a rien juré et n'ose jurer de rien*, Paris, rue du Roi de Sicile, ci-devant des droits de l'homme, n° 89, 1815, p. 33-37.

a. Le bouleversement idéologique de 1830 dans la philosophie politique du Romantisme

Chateaubriand écrivit que « les septembriseurs et les terroristes de 1792 et de 1793 étaient des démocrates plébéiens.³⁴⁸ » Quelques années après la révolution de 1830, Lamartine concluait avec gravité lors de son *Voyage en Orient* : « Le peuple est maître, mais il n'est pas capable de l'être³⁴⁹ » ; quant à Victor Hugo : « Ne demandez pas de droits pour le peuple tant que le peuple demandera des têtes³⁵⁰. » Marcel Arland préfaçant les *Poèmes antiques et modernes* et *Les Destinées* illustre la pensée d'Alfred de Vigny en résumant que pour ce dernier : « Les peuples sont des enfants qu'il faut guider [...] Les nations se cherchent et se déchirent dans la nuit ; les peuples (qui ont détrôné les rois et oublié Dieu !) sont des enfants perdus³⁵¹. » Guider pour protéger les masses d'elles-mêmes, pour les préserver de leur hubris par un roi paternel, chrétien, 1830 a chamboulé ce schème idéologique.

Démocratie, monarchie, république, constitution, charte, suffrage censitaire ou universel sont alors autant de mots qui obsèdent les mentalités dans une époque en ébullition. Déçus par la dynastie des Bourbons, ne parvenant pas à penser la religion autrement que par le catholicisme, 1830 marque un tournant définitif autant du point de vue historiographique actuel que dans la conscience de ses protagonistes. Les romantiques comprennent que les choses ne pourront jamais plus revenir en arrière. Staël, Chateaubriand, Lamartine, Vigny et Hugo avaient rêvé une France romantique où la royauté eût renoué avec saint Louis et Charlemagne puis avec tous ces chevaliers dans les châteaux gothiques des romans courtois, où la religion chrétienne eût retrouvé un essor spirituel et esthétique comparable au temps des cathédrales. Les romantiques ont tous eu en commun ce rêve en 1814 ; et le réaliser politiquement revenait à faire le choix, évident, de Louis XVIII et de l'Église catholique. 1830 est une gifle idéologique. Ce choix politique fait en 1814 ne produisit pas l'effet escompté ; malgré tous les efforts du Romantisme, toute sa ferveur mise au service de son camp politique, les règnes de Louis XVIII et de Charles X ont laissé un sentiment amer de

³⁴⁸ Chateaubriand, *Histoire de France*, op. cit., p. 326.

³⁴⁹ Lamartine, *Voyage en Orient (Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient (1832-1833) ou Notes d'un voyageur)*, édition de Sophie Basch, Coll. Folio classique (n° 5230), Gallimard, 27-05-2011, p. 168.

³⁵⁰ Victor Hugo, *Choses vues*, Paris, Gallimard, 2018, p. 112.

³⁵¹ Marcel Arland, « Préface », dans : Alfred de Vigny, *Poèmes antiques et modernes — Les Destinées*, op. cit., p. 9-13.

médiocrité, au point que 93, la démocratie, la république et même l'Empire de Napoléon sont vus sous un autre regard, plus positif, presque empreint de nostalgie.

Partout de nouvelles formes de gouvernement émergent dans les pensées, l'imaginaire s'étend vers de nouveaux horizons. L'expérience historique de la démocratie en France est alors quasi-nulle. Sa compréhension même est toute théorique. Mais elle se forme à l'aune d'un savoir, celui de la Grèce antique, ainsi qu'à l'aide de représentations que l'on se fait de pays étrangers comme l'Angleterre ou les États-Unis. Habitué à ce que la France fût « monarchique », avec toutes les nuances idéologiques que cette image pouvait susciter, cette représentation de la France était néanmoins, à divers degrés, socialement rejetée, ou du moins peu recommandable pour l'avenir. Hormis le camp ultra anti-Charte, tous les courants de pensée aspiraient à autre chose, à une métamorphose politique et pérenne de la France, en rupture avec les iniquités sociales de l'Ancien Régime.

Pour cette raison, la situation dans laquelle se trouvèrent les romantiques durant la Restauration était si délicate qu'elle fut souvent incomprise. Un même individu, si tant est qu'il fut favorable à la Charte, pouvait aussi bien être considéré comme un « ultra » par des « libéraux » que comme un « libéral » pour des ultras anti-Charte. — « [Chateaubriand] Trop libéral pour les ultras, trop ultra pour les libéraux³⁵² », — Les prises de position étaient radicales dans la vie politique française, et malheureusement trop peu nuancées. L'on sent même un peu d'ironie chez Chateaubriand quant à l'emploi malheureux de ces deux termes :

On avait mis l'empereur de Russie en garde contre nous ; [...] Nous lui avons été présenté à Paris ; il nous prenait alors pour un *ultra*, et comme il était *libéral*, nous ne lui convenions que sous le rapport religieux. Nous le retrouvions à Vérone : il était devenu *ultra* ; nous étant demeuré *libéral*, la même difficulté de rapport se rencontrait en sens contraire³⁵³.

Rappelons qu'à Vérone, Chateaubriand, *libéral*, organisait l'intervention militaire de la France dans le cadre de la Sainte-Alliance afin de sauver la monarchie espagnole des révolutionnaires... Les romantiques eurent cependant conscience de cette dualité sémantique entre les convictions profondes et la tactique politicienne, dont relève cette sémantique et que nous devons considérer simplement pour ce qu'elle est. Autrement, cela reviendrait à

³⁵² Bertrand Aureau, *Chateaubriand penseur de la révolution*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 281.

³⁵³ Chateaubriand, *Congrès de Vérone, op. cit.*, p. 105.

théoriser un « ultracisme libéral » de Chateaubriand, ou encore un « libéralisme ultra » assez cocasse, en sachant que le libéralisme recouvrait des réalités idéologiques bien distinctes : bonapartisme, républicanisme, principalement ; tandis qu'un certain nombre de libéraux se contentaient plus simplement de la situation présente d'une monarchie constitutionnelle, mais dont ils étaient soucieux que celle-ci ne dégénérât pas en « monarchie absolue », comme ils purent le craindre avec les dispositions réactionnaires de Charles X, surtout en matière de liberté de la presse pour laquelle Chateaubriand, lui, militait. Ces libéraux n'avaient pas alors pour la France la même ambition idéologique que leurs compatriotes romantiques. Ces libéraux, qui semblaient assez nombreux, se projetaient plutôt dans l'avenir à partir des idées majoritaires de leur temps, d'une représentation de la France en *démos* : ils ne rêvaient ni de saint Louis, ni de Charlemagne ou de chevaliers descendant de leurs beaux donjons gothiques pour partir en Terre Sainte. D'ailleurs, les ultras non plus ne partagèrent pas vraiment ces rêves romantiques, et semblaient plus attachés à la vision d'une société de cour, à la commensalité louis-quatorzième, à l'idée que pauvreté et richesse faisaient naturellement partie de l'équilibre des sociétés humaines ; les XVII^e-XVIII^e siècles étaient plutôt leur modèle idéologique, à l'inverse des romantiques maudissant cette période de la France qu'ils jugeaient déclinante et viciée.

Libéral, avec ou sans son suffixe *isme*, renvoyait aussi au XIX^e siècle au concept même de Liberté. C'était donc un mot relativement valorisant dans la mesure où la plupart des courants de pensée se disaient attachés à la liberté³⁵⁴. Le dictionnaire d'Émile Littré propose une remarque du sens politique de *libéral* :

Qui est favorable à la liberté civile et politique et aux intérêts généraux de la société. Opinions libérales. Institutions libérales. Le parti libéral. [...] *Particulièrement*. Les membres de l'opposition qui combattaient les propositions du gouvernement de la restauration.

Remarque : De qui vient l'acception du mot libéral au sens du n° 3 ? Le romancier Balzac dit dans *La Vieille fille* [écrit en 1836] : " Le sacrifice de ses opinions libérales, mot qui venait d'être créé pour l'empereur Alexandre, et qui procédait, je crois, de Mme de Staël par Benjamin Constant. " Sainte-Beuve l'attribue à Chateaubriand ; il dit dans son discours de réception à l'Académie [le 27 février 1845] : " Casimir Delavigne s'y montra tout d'abord l'organe de ces opinions mixtes, sensées, aisément communicables, si bien baptisées par un grand écrivain, le mieux fait pour les comprendre et les décorer, par M. de Chateaubriand, de ce nom de *libérales*, qui leur est resté. " Ce sens est beaucoup plus ancien, et date au moins du consulat. C'était un mot que les hommes du gouvernement avaient alors perpétuellement à la bouche ; ce qui leur

³⁵⁴ *Dictionnaire général de la langue française, et vocabulaire universel des sciences, des arts et des métiers*, par F. Raymond, 1832.

valut cette épigramme d'Écouchard Lebrun : Qu'est-ce que ce mot libéral, Que des gens d'un certain calibre Placent toujours tant bien que mal ? — C'est le diminutif de libre³⁵⁵.

Ne faut-il donc pas s'étonner si l'emploi des mots *libéral* ou *libéralisme* chez les romantiques a souvent évolué ou signifié différentes réalités suivant le contexte politique dans lequel ils purent se trouver. Tout d'abord, remarquons que le libéralisme ne renvoyait pas dans l'esprit romantique au libéralisme philosophique de l'Angleterre. Le libéralisme avait ce sens beaucoup plus prosaïque que sous-tend sa racine, tandis que ce concept de liberté, valorisé par la pensée romantique, était systématiquement associé à l'idée que Dieu avait voulu l'humanité libre. Hugo put-il alors facilement qualifier le Romantisme comme libéral : « Le romantisme, tant de fois mal défini, n'est, à tout prendre, et c'est là sa définition réelle, que le libéralisme en littérature³⁵⁶ » ; cette liberté devant donc se traduire idéalement dans toutes les sphères de la société : « liberté naturelle, liberté civile, liberté politique, liberté de conscience, liberté de la presse³⁵⁷, liberté des cultes, liberté de penser, liberté d'écrire, liberté individuelle, liberté du commerce, liberté des mers. » Mais, aux yeux des romantiques, cette liberté était politiquement bafouée : « Liberté ! nom sacré, profané par cet âge [...] profané par l'infâme licence³⁵⁸ ». Et bien que son origine remonte à la volonté divine de Dieu les sociétés humaines usent si maladroitement de cette liberté. En 1823, Victor Hugo

³⁵⁵ *Dictionnaire de la langue française*, par Émile Littré

³⁵⁶ Victor Hugo, « Préface d'Hernani », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, op. cit., p. 312. De l'autre côté du Rhin, la définition du Romantisme put également différer selon les auteurs. Pour August Wilhelm Schlegel, « L'art classique et l'art romantique », dans : *Les Romantiques allemands*, op. cit., p. 326 : « si la poésie ancienne, l'art antique tout entier sont, pour ainsi dire, un *nomos* rythmique, une révélation harmonieuse et régulière de la législation à jamais fixée pour un monde où se reflètent les types éternels des choses : la poésie romantique, au contraire, est l'expression d'une mystérieuse aspiration secrète vers le chaos sans cesse en travail pour enfanter de nouvelles et plus merveilleuses choses » ; Idem., p. 215, Ludwig Tieck, « Sur le rêve et sur le merveilleux » : « Je ne puis faire la différence entre poétique et romantique. Toute poésie est romantique en soi, et il n'y en a pas d'autre. »

³⁵⁷ Decazes et Richelieu (le politicien de 1766-1822) à propos de la liberté de la presse et de la censure, qui rejoint dans l'essentiel l'avis de Chateaubriand, voir Benoît Yvert, *La Restauration, Les idées et les hommes*, op. cit., p. 61 : « Decazes est sur ce point en total accord avec Richelieu qui voit dans la liberté de la presse « la boîte de Pandore d'où sortiront toutes les calamités qui désoleront la terre. Avec elle, toutes les institutions anciennes sont détruites, et les nouvelles ne prendront pas racine... Il est pourtant triste que 28 millions d'hommes soient condamnés à des inquiétudes sans cesse renaissantes et peut-être à d'affreux malheurs pour que quelques folliculaires aient la liberté de verser à loisir leur venin autour d'eux et d'empoisonner l'esprit public », Richelieu à Decazes, Aix-La-Chapelle, 17 novembre 1818, *Archives de Sassy*, R14. »

³⁵⁸ Lamartine, « La Liberté, ou Une nuit à Rome », dans : Lamartine, *Méditations poétiques, Nouvelles Méditations poétiques*, op. cit., p. 201.

s'exclamait : « Sœur auguste des rois, fille sainte de Dieu, Liberté !³⁵⁹ » ; en 1824 : « La religion consacre la liberté³⁶⁰ » ; et en 1830 :

bientôt, [...] le libéralisme littéraire ne sera pas moins populaire que le libéralisme politique. La liberté dans l'art, la liberté dans la société, voilà le double but auquel doivent tendre d'un même pas tous les esprits conséquents et logiques ; [...] la liberté littéraire est fille de la liberté politique. Ce principe est celui du siècle et prévaudra. Les ultras de tout genre, classiques ou monarchiques, auront beau se prêter secours pour refaire l'ancien régime de toutes pièces, société et littérature, chaque progrès du pays, chaque développement des intelligences, chaque pas de la liberté fera crouler tout ce qu'ils auront échafaudé. [...] A peuple nouveau, art nouveau. Tout en admirant la littérature de Louis XIV, si bien adaptée à sa monarchie, elle saura bien avoir sa littérature propre, et personnelle, et nationale, cette France actuelle, cette France du dix-neuvième siècle, à qui Mirabeau a fait sa liberté et Napoléon sa puissance³⁶¹.

Ce libéralisme romantique prend entièrement sens avec le sentiment d'étouffement que les mœurs de la société produisent sur une âme poète et sensible. Dès, 1816, tel était le libéralisme de Benjamin Constant : « Cette société d'ailleurs n'a rien à en craindre. Elle pèse tellement sur nous, son influence sourde est tellement puissante, qu'elle ne tarde pas à nous façonner d'après le moule universel³⁶². » Le libéralisme romantique est tout spirituel, opposé non pas exactement au concept de gouvernement en soi mais à cet état de choses dans lequel la société était plongé, un marasme désenchanté, dont il fallait rompre le charme.

Enfin, à ce libéralisme pensé comme une révolte contre une société désenchantée et matérialiste, s'adjoint cette signification paradoxale sur laquelle Chateaubriand ironisait. Les adversaires des légitimistes, surtout au début des années 1820, étaient désignés sous le vocable de « libéraux » et, suivant le contexte politique, les romantiques empruntèrent souvent ce vocable de *libéral* pour désigner leurs adversaires politiques, mais cela n'était que par simple pragmatisme³⁶³. Les romantiques entendaient alors par *libéral* les contradicteurs de l'idée monarchiste en soi, des opposants à la Charte même, que l'on soupçonnait, souvent à raison, d'être secrètement des radicaux (républicains) ou des nostalgiques de l'Empire.

³⁵⁹ Victor Hugo, « La Liberté », dans : « Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 128.

³⁶⁰ Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 27.

³⁶¹ Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., p. 152.

³⁶² Benjamin Constant, *Adolphe*, Paris, Le Livre de poche, 1988, p. 94.

³⁶³ Charles de Rémusat, *Mémoires de ma vie*, Paris, Plon 1958-1967, t. I, p. 323 : « Libéral, on pouvait l'être en étant pour le gouvernement, comme en étant pour l'opposition. Le problème de la politique était alors celui-ci : créer un libéralisme gouvernemental. Posé dès lors, il resta le problème fondamental jusqu'à la fin de la Restauration. »

Est-ce dans ce contexte culturel et politique bien particulier que ce glissement sémantique se produit. Durant une dizaine d'années, de 1814 à 1824, les romantiques sont chaque année un peu plus déçus de la Restauration sur laquelle reposaient tous leurs espoirs, leur rêve d'une France romantique : royale, mais d'une noblesse personnelle, isonomique ; chrétienne, mais sans le dogme catholique, d'un christianisme déiste, plutôt nestorien ou platonicien. 1824 est d'ailleurs l'année du décès de Louis XVIII, qui n'aura pas été à la hauteur du *roi éternel de la France* qu'était Saint Louis pour Chateaubriand³⁶⁴, ou de ce Charlemagne qu'adorait Victor Hugo, et dont la figure semble soudain prendre les traits de Napoléon dans l'imaginaire du poète désappointé.

C'est précisément dans ce contexte que le « libéralisme », (en fait l'opposition aux ultras et aux partisans de la Charte³⁶⁵), fait donc de plus en plus d'adeptes au milieu des années 1820 : juillet 1825, *Les Deux Iles* marque d'une pierre blanche l'évolution de Hugo vers le bonapartisme. En 1827 : Chateaubriand va avoir cinquante-neuf ans ; l'amitié formée entre Vigny et Hugo n'est plus ; et, en février, la rupture de Hugo avec les ultras est consommée avec le poème *À la colonne de la place Vendôme*.

L'occasion du poème fut [...] une humiliation infligée par l'Autriche à l'amour-propre des Français. Nous avons cru percevoir, dans plusieurs odes royalistes, un regret de la gloire napoléonienne, un sentiment vif et insatisfait de l'orgueil patriotique, comme si se préparait l'évolution dont l'époque est marquée par cette ode de février 1827. Le *Victor Hugo raconté* consacre un chapitre entier à l'*Ode à la colonne*. On y rapporte l'incident qui souleva l'indignation des libéraux et de la jeunesse : à une réception à l'ambassade d'Autriche, on avait annoncé quatre maréchaux d'Empire par leurs noms, au lieu de les annoncer par leurs titres — qui rappelaient les défaites autrichiennes. « Le sang du soldat que M. Victor Hugo avait dans les veines lui monta au visage ; il lui sembla qu'on insultait son père et il fut saisi d'un irrésistible besoin de le venger. Il fit l'*Ode à la colonne*... La presse de l'opposition, jusqu'alors hostile au poète royaliste, l'acclama cette fois... L'ode fit aux royalistes purs l'effet d'une désertion. Ce fut le début de la rupture³⁶⁶. »

³⁶⁴ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 461 : « Louis, placé au rang des saints, devint ainsi pour la patrie une espèce de roi éternel. »

³⁶⁵ Charles de Rémusat, *Politique libérale*, Paris, Michel-Lévy frères, 1860, chap. V : « En 1814, [la maison de Bourbon] aimait mieux parler de ses droits que de sa gloire. Grande et fatale erreur à laquelle elle a tout sacrifié, même ce qu'elle a fait de meilleur et de plus utile. [...] On [les Bourbons] cédait sur les grandes choses à l'esprit du temps, et l'on s'en dédommageait en l'appelant un esprit d'imprudence et d'erreur. Enfin, on agissait d'une façon, on se vantait de penser d'une autre, et l'on reprochait à la nation ce qu'on faisait pour elle. Certes, de telles contradictions, auxquelles rien n'obligeait, n'étaient ni logiques ni politiques ; elles ne pouvaient servir qu'à donner au pouvoir toutes les apparences de la contrainte et de la fausseté ; voilà ce que l'aveugle esprit de parti pouvait méconnaître, mais ce qu'un roi aurait dû comprendre. »

³⁶⁶ Pierre Albouy, dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 454.

Chateaubriand lui-même lorsqu'il fut congédié par le gouvernement de Villèle dit rejoindre « les libéraux », des libéraux dont il ne soutenait absolument pas l'idéologie, mais parce que force était de s'éloigner des ultras qui méprisaient ce « monarchiste libéral » de Chateaubriand. Dans ses mémoires, Chateaubriand se remémore :

Cette ordonnance était écrite de la main de M. de Rainneville [un collaborateur de Villèle], [...] Eh ! mon Dieu ! est-ce que je connais M. de Rainneville ? Est-ce que j'ai jamais songé à lui ? Je le rencontre assez souvent. S'est-il jamais aperçu que je savais que l'ordonnance qui m'avait rayé de la liste des ministres était écrite de sa main ?

Et pourtant qu'avais-je fait ? Où étaient mes intrigues et mon ambition ? Avais-je désiré la place de M. de Villèle en allant seul et caché me promener au fond du bois de Boulogne ? Ce fut cette vie étrange qui me perdit. J'avais la simplicité de rester tel que le ciel m'avait fait, et, parce que je n'avais envie de rien, on crut que je voulais tout. Aujourd'hui, je conçois très bien que ma vie à part était une grande faute. Comment ! vous ne voulez rien être ? Allez-vous-en ! Nous ne voulons pas qu'un homme méprise ce que nous adorons, et qu'il se croie en droit d'insulter à la médiocrité de notre vie³⁶⁷.

1830 est alors tant attendue en raison du désenchantement des Bourbons. Cette noblesse n'en est pas une aux yeux des romantiques.

Que les vieilles règles de d'Aubignac meurent avec les vieilles coutumes de Cujas, cela est bien ; qu'à une littérature de cour succède une littérature de peuple, cela est mieux encore ; mais surtout qu'une raison intérieure se rencontre au fond de toutes ces nouveautés. Que le principe de liberté fasse son affaire, mais qu'il la fasse bien. Dans les lettres, comme dans la société, point d'étiquette, point d'anarchie : des lois. Ni talons rouges, ni bonnets rouges. Voilà ce que veut le public, et il veut bien³⁶⁸.

Mais est-ce sans doute par *royalisme pur* qu'en février 1827 Hugo était exaspéré, voyant davantage de vertu chez les vétérans de la Grande Armée, dont les terribles stigmates rappelaient l'héroïsme martial, que chez ces légitimistes souvent intolérants, peu cultivés et dont les seules ambitions pour la France étaient le recouvrement de leurs propriétés spoliées, le maintien d'une catholicité ultramontaine et d'une vie de cour pleine de ces affectations dont avaient horreur les romantiques. La seule vertu que ces ultras exhibaient était une vertu mensongère, celle de leur titre acquis par la naissance, et légitimant les richesses immobilières que cette noblesse leur transmettait. — « L'amélioration de la classe la plus nombreuse et l'accord entre la capacité prolétaire et l'hérédité propriétaire sont toute la

³⁶⁷ Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, t. 3, livres XXV à XXXIII, Le Livre de Poche, 2002, p. 157-158.

³⁶⁸ Victor Hugo, « Préface d'Hernani », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, op. cit., p. 313.

question politique actuelle³⁶⁹ », — Un grognard était sans doute plus proche de l'image idéalisée de saint Louis ou de Charlemagne qu'un souverain inactif qui licencie ses soldats les plus dévoués³⁷⁰.

L'évolution du Romantisme doit être comprise non pas comme une métamorphose de son idéologie mais au contraire comme un correctif de sa philosophie politique : à leurs yeux, celle-ci n'a pas porté ses fruits. Le légitimisme n'a pas redonné vie à cette France romantique.

Les *Ultras* de tout genre, classiques ou monarchiques, auront beau se prêter secours pour refaire l'ancien régime de toutes pièces, société et littérature ; chaque progrès du pays, chaque développement des intelligences, chaque pas de la liberté fera crouler tout ce qu'ils auront échafaudé³⁷¹.

En 1858, Victor Hugo revenait sur les années 1820 et 1830, résumant sa pensée politique :

Nuit du 13 au 14 mars 1858.

Dans mon adolescence, ce qui m'a peu à peu éloigné du royalisme : 1° l'expulsion de Manuel, 2° la tête du Christ cassé à la cathédrale de Reims (1825), 3° les royalistes vus de près... Donadieu, Villèle, etc³⁷².

Victor Hugo fait allusion au député Jacques-Antoine Manuel, militaire exemplaire, bon député ; il rallia Louis XVIII à la Restauration mais tout en restant *libéral* (dans l'opposition à gauche de l'Assemblée), par souci de préserver les acquis sociaux de la Révolution. Après un discours sur l'expédition d'Espagne, il fut expulsé de force de la Chambre par les gendarmes, les ultras n'ayant pas apprécié une allusion faite à l'encontre de la déchéance de Louis XVI.

³⁶⁹ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, *op. cit.*, p. 66.

³⁷⁰ *Le Globe*, t. VII, n° 66 du 19 août 1829, p. 519-520 : « Disons-le donc sans détour, mais avec douleur : oui, la restauration est remise en cause, et ce n'est pas la nation qui l'a voulu. [...] Mais enfin, comme toutes les choses de ce monde, la restauration eut son mauvais côté. Ce qu'il y eut de bon en elle, la Charte et la paix ; ce qu'il y eut de mauvais, faut-il le redire, c'est l'émigration, l'Ancien Régime, l'occupation étrangère. Ce n'étaient point huit siècles de bonheur, comme on le disait, qui nous ramenaient la dynastie, c'étaient deux années de revers. Les plus nobles amis des Bourbons, M. De Chateaubriand en tête, protestaient en vain contre ce concours forcé d'événements ; pour que la monarchie se rétablît, il avait fallu que la France fût vaincue. [...] Que le ministère tienne ce qu'il promet, qu'il reste fidèle à lui-même, et dans peu de mois tout sera dit. »

³⁷¹ Victor Hugo, « Préface d'Hernani », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, *op. cit.*, p. 312.

³⁷² Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, t. 2., p. 391.

Enfin 1830 signifie l'éclatement de cette entente politique qui unissait les romantiques depuis 1814. L'idéologie profonde du Romantisme ne change pas, mais devant l'échec de la Restauration chacun redéfinit sa conception de la politique. La France romantique ne se vit plus sur le mode politique du possible, d'un possible presque insouciant et enthousiaste, l'image de cette France devient plus lointaine, plus inaccessible et grave comme s'il eût été désormais impossible de la réaliser. La France était destinée à être « la reine des nations³⁷³. »

Chateaubriand reste loyal jusque dans l'exil, mais prédira de sombres heures pour une humanité éloignée de Dieu et pour une France ayant tourné définitivement le dos à sa gloire passée. Tout comme Alfred de Vigny, qui abdique devant ce monde politique dont il théorise l'impossibilité pour le poète d'y être heureux et d'y concrétiser ses sublimes aspirations, et cela quel que fût le régime : démocratie, aristocratie, monarchie. Tandis que cette jeune figure du Romantisme, Victor Hugo et son homologue Lamartine développent également un regard plus sombre sur le présent, Lamartine et Hugo mettent en garde leurs compatriotes sur les dangers d'une société qui se déroberait de la bienveillance de son Créateur ; mais les deux poètes choisissent d'aller de l'avant. La France doit renouer avec son passé mais en se débarrassant des fardeaux qui l'en empêchent. Cela n'est pas nouveau, Chateaubriand, Vigny, Germaine de Staël le pensaient, mais Lamartine et Hugo pensent désormais l'idée, encore trouble dans les années 1830 et 1840, d'un peuple-roi, d'une république ou d'une monarchie républicaine. — « Allégez-leur le poids d'un roi³⁷⁴ », devaient-ils penser. — Bien que la ténuité idéologique de ces termes demeure très proche de la conception monarchique de Chateaubriand et de la place qu'il y attribuait à la liberté :

L'égalité absolue est la passion des petites âmes : elle prend sa source dans l'amour-propre et l'envie, elle enfante les basses résolutions et tend sans cesse au désordre et au bouleversement. Principe naturel de la démocratie et du despotisme, l'égalité absolue est d'autant plus dangereuse, quand son esprit domine chez un peuple, qu'elle ne peut être satisfaite qu'en régnant sur des tombeaux. [...]

Les royalistes sont en France les hommes qui veulent la liberté, avec l'égalité devant la loi, avec l'égalité admission aux places et aux honneurs, avec la faculté d'atteindre à tous les rangs ; mais ils repoussent l'égalité absolue, incompatible avec une monarchie constitutionnelle. [...]

Révolution dans la bouche des révolutionnaires ne veut pas dire liberté, mais égalité absolue.

³⁷³ Victor Hugo, « Buonaparte », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, op. cit., p. 103.

³⁷⁴ André Chénier, « Le Jeu de paume », dans : André Chénier, *Poésies*, Paris, Gallimard, 1994, p. CXVII.

Révolution dans la bouche des royalistes veut dire absence de liberté, égalité absolue, nivellement complet, ou démocratie³⁷⁵.

Les droits de tous les citoyens sont aussi bien conservés (particulièrement chez un vieux peuple) dans une monarchie constitutionnelle que dans un État démocratique. Si les passions avaient été moins pressées, peut-être aujourd'hui de grandes monarchies représentatives s'élèveraient-elles dans les Amériques espagnoles, d'accord avec la légitimité. Les besoins de la civilisation auraient été satisfaits, une liberté nécessaire aurait été établie sans que l'avenir des antiques royaumes de l'Europe eût été menacé par l'existence de tout un monde républicain³⁷⁶.

Si les rois, identifiés aux Bourbons, ont échoué à réinsuffler le christianisme dans le cœur des Français c'est parce que ceux-ci, ces rois, n'étaient que des hommes ordinaires, — « Ces hommes [les rois] n'étaient pas pires que d'autres hommes³⁷⁷ » ; en 1837, « ... Et moi, je ne crois pas Qu'il [Charles X comme roi] soit digne du peuple en qui Dieu se reflète³⁷⁸ » — incapables d'une telle tâche malgré la noblesse insigne que leur conférait leur titre héréditaire. Ce que Stendhal constata aussi, les rois étant devenus simplement *utiles*, et non plus *envoyés d'en haut*³⁷⁹ :

Depuis que M. de Chateaubriand a défendu la religion comme *jolie*, d'autres hommes, avec plus de succès, ont défendu les rois comme utiles au bonheur des peuples, comme nécessaires dans notre état de civilisation : le Français ne passe pas sa vie au forum comme le Grec ou le Romain, il regarde même le jury comme une corvée, etc. Par ce genre de défense, les rois ont été faits hommes ; ils sont aimés, mais non plus adorés³⁸⁰.

Mais sur cette utilité, Benjamin Constant, dans son ouvrage qui traitait de la *possibilité d'une Constitution Républicaine dans un grand Pays*, pensait que :

L'Élection paraît, au moins en théorie un mode plus naturel plus conforme aux principes de l'équité, plus agréable aux penchans favoris de l'homme. L'hérédité, pourtant sous une forme quelconque, a prévalu presque partout : et les événemens qui ont marqué la fin du Siècle dernier ont inspiré à beaucoup d'Esprits sages des préventions fortes contre l'élection. en appelant le peuple à concourir fréquemment à la nomination des dépositaires du pouvoir, l'Élection présente, outre le danger des erreurs populaires, celui

³⁷⁵ Chateaubriand, *Polémique (fin). Opinions et discours politiques. Fragments divers, op. cit.*, t. 8., p. 18-19.

³⁷⁶ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem, op. cit.*, p. 51.

³⁷⁷ Victor Hugo, « La Pitié suprême », dans : Victor Hugo, *Le Pape, La Pitié suprême, Religions et Religion, L'Âne, op. cit.*, p. 52.

³⁷⁸ Victor Hugo, « Sunt Lacrymae rerum », 15 mai 1837, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres, op. cit.*, p. 146.

³⁷⁹ Stendhal, *Racine et Shakspeare, op. cit.* p. 124

³⁸⁰ *Ibid.*

de remettre en quelque sorte en question l'organisation même de l'autorité, et de compromettre ainsi la tranquillité publique³⁸¹.

Tel est le libéralisme de Benjamin Constant :

La monarchie n'est point une préférence accordée à un homme aux dépens des autres ; c'est une suprématie consacrée d'avance : elle décourage les ambitions, mais n'offense point les vanités. L'usurpation exige de la part de tous une abdication immédiate en faveur d'un seul³⁸².

La monarchie n'est donc qu'un moyen d'opposer à un nombre indéfini de monarques en idée, un monarque reconnu, qui éteint l'espoir avant qu'il soit né, et décourage les entreprises avant qu'elles ne soient essayées. La monarchie n'est point instituée pour gouverner, mais pour empêcher, d'une part, ceux qui gouvernent d'aspirer à plus de pouvoir qu'il ne leur en faut pour s'acquitter de leur mission, et, de l'autre, pour ôter à ceux qui ne gouvernent pas, l'idée de saisir le gouvernement par des moyens violents et factieux³⁸³.

Le lieu de chefferie étant constamment occupé, toute ambition est donc annihilée, déjouée par la filiation d'une dynastie monarchique. Mais alors, cette filiation aurait-elle pu, peut-être à l'instar de l'Empire carolingien, être exclusivement réservée à la famille royale, tandis que le reste de la société eût respecté une isonomie fondée sur le mérite personnel de chacun, où la noblesse eût été reconnue selon le mérite et la place occupée par un individu au sein de la société, une place ennoblissante mais acquise par son seul mérite ?

Bien que les romantiques, eux-mêmes nobles ne mirent jamais en avant leur titre, en 1814, cette solution, pourtant logique et pouvant trouver, dans une certaine mesure, une légitimité historique à travers les périodes mérovingienne et carolingienne de la France, cette solution ne fut pas intellectualisée :

Nous voulons une monarchie, ou nous n'en voulons point. Si nous la voulons, désirons-nous qu'elle soit élective ? Dans ce cas, nous avons raison de trouver mauvais que le roi ait daté sa Charte de l'an *dix-neuvième* de son règne [Louis XVII est mort en 1795], et de s'appeler *Louis XVIII*. Mais si, connaissant les inconvénients de la monarchie élective, nous revenons à la monarchie héréditaire, incontestablement la meilleure de toutes, [...] Rien alors n'est plus conséquent que la conduite du roi : nous ne sommes point une république, et il n'a pas dû reconnaître la souveraineté du peuple :

³⁸¹ Benjamin Constant, « Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une Constitution Républicaine dans un grand Pays », Dans : Benjamin Constant, *Benjamin Constant Œuvres complètes*, vol. 4, De Gruyter, 2005, p. 401.

³⁸² Benjamin Constant, *De l'esprit de conquête et de l'usurpation*, 2^e partie, ch. II, *Œuvres, op. cit.*, p. 995.

³⁸³ Benjamin Constant, « De la Monarchie et de la République », *Questions politiques, Le Temps*, 26 mars 1830, *Recueil d'articles*, 1829-1830, *op. cit.* p. 293.

nous ne sommes point une monarchie élective, et il n'a pas pu revenir par voie d'élection. Si vous sortez de là, tout est confondu³⁸⁴.

Le roi dans la monarchie représentative, est une divinité que rien ne peut atteindre ; inviolable sacrée, elle est encore infaillible ; car s'il y a erreur, cette erreur est du ministre et non du roi. Ainsi on peut tout examiner sans blesser la majesté royale, car tout découle d'un ministère responsable³⁸⁵.

Tel était l'état d'esprit de Chateaubriand au moment de la première Restauration, mais, en 1830, le romantique développe une idée alors révolutionnaire et quasiment inédite dans les mentalités : Charles X vient tout juste d'être renversé, et, dans une *Nouvelle proposition au bannissement de Charles X et de sa famille*, Chateaubriand a cette idée de génie :

Arrivera sans doute le moment où l'orphelin sortira de ce château des Stuarts, asile de mauvais augure qui semble étendre l'ombre de la fatalité sur sa jeunesse : le dernier né du Béarnais doit se mêler aux enfans de son âge, aller aux écoles publiques, apprendre tout ce que l'on sait aujourd'hui. Qu'il devienne le jeune homme le plus éclairé de son temps ; qu'il soit au niveau des sciences de l'époque ; qu'il joigne aux vertus d'un chrétien du siècle de saint Louis, les lumières d'un chrétien de notre siècle. Que des voyages l'instruisent des mœurs et des lois ; [...] que simple soldat, s'il en trouve l'occasion à l'étranger, il s'expose aux périls de la guerre, car on n'est point apte à régner sur des Français sans avoir entendu siffler le boulet. [...]

Enfin si la Providence inclinait vers lui la volonté des Français, il ne doit reparaître au milieu d'eux que comme le premier citoyen, sans garde, sans cour, sincère ami des institutions qu'il aurait jurées. Afin d'éviter toute réclamation, je voudrais que le peuple fût consulté, que le suffrage universel remit la couronne à l'enfant de Robert-le-Fort [je souligne] ; espèce de sacre politique qui précéderait, sans l'exclure, le sacre religieux. Aux deux bouts de la lignée se trouverait ainsi l'élection des Francs et des Français³⁸⁶.

Que le peuple élise le roi de France, et cela, sans exclure l'*ethnos* français, sans refouler la christianité du peuple, sans non plus faire de ce roi un monarque de droit divin, — quoiqu'avec cet état d'esprit de Chateaubriand en 1830 ce droit divin pût tout à fait être compris comme ce *logos* platonicien, — toute pensée étant *divine*, le *droit divin* eût concerné alors tous les Français, qui, « en leur âme et conscience » auraient choisi de couronner un roi ou non.

Même dans le chaos intellectuel de 1830, il est fort probable qu'un suffrage universel, sans élément censitaire, réunissant chaque Français qu'il fût âgé de 18 ou de 20 ans, qu'il fût paysan ou grand seigneur ou même le dauphin, aurait rétabli un roi de France, même de la

³⁸⁴ Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, op. cit., p. 75-76.

³⁸⁵ Chateaubriand, *De la monarchie selon la Charte*, op. cit. p. 326.

³⁸⁶ Chateaubriand, *De la nouvelle proposition relative au bannissement de Charles X et de sa famille, ou Suite de mon dernier écrit « de la Restauration et de la monarchie élective »*, Paris, Le Normant fils, 1831, p. 147-149.

dynastie des Bourbons. C'eût été une *élection divine* dans la mesure où elle aurait fait appel non pas aux intérêts économiques du pays mais à la conscience spirituelle du peuple. Hélas, Chateaubriand avait à faire avec des ultras et des libéraux qui n'avaient pas la même ouverture d'esprit, qui ne concevaient pas les mêmes desseins pour la France. Reste, jusqu'à Aragon dans *La Semaine sainte*, l'image d'un roi médiocre, repoussant, podagre, entouré d'aristocrates dont la médiocrité intellectuelle était flagrante vis-à-vis des aspirations plus nobles du peuple français³⁸⁷. À ce propos, Chateaubriand, à l'automne de sa vie, se permet de livrer son sentiment profond à l'égard de la destinée des derniers rois Bourbons et de Louis-Philippe :

Lorsqu'une colombe descendait pour apporter à Clovis l'huile sainte, lorsque les rois chevelus étaient élevés sur un bouclier, lorsque saint Louis tremblait, par sa vertu prématurée, en prononçant à son sacre le serment de n'employer son autorité que pour la gloire de Dieu et le bien de son peuple, lorsqu'Henri IV, après son entrée à Paris, alla se prosterner à Notre-Dame, que l'on vit ou que l'on crut voir, à sa droite, un bel enfant qui le défendait et que l'on prit pour son ange gardien, je conçois que le diadème était sacré ; l'oriflamme reposait dans les tabernacles du ciel. Mais depuis que, sur une place publique, un souverain, les cheveux coupés, les mains liées derrière le dos, a abaissé sa tête sous le glaive au son du tambour ; depuis qu'un autre souverain, environné de la plèbe, est allé mendier des votes pour son *élection* [Philippe, le *Roi-Citoyen* a écarté tous les symboles culturels de la royauté française, et en cela, sa royauté fut comme désubstantialisée], au bruit du même tambour, sur une autre place publique, qui conserve la moindre illusion sur la couronne ? Qui croit que cette royauté meurtrie et souillée puisse encore imposer au monde ? Quel homme, sentant un peu son cœur battre, voudrait avaler le pouvoir dans ce calice de honte et de dégoût que Philippe a vidé d'un seul trait sans vomir ? La monarchie européenne aurait pu continuer sa vie, si l'on eût conservé en France la monarchie mère, fille d'un saint et d'un grand homme ; mais on en a dispersé les semences : rien n'en renaîtra.

[...] La misérable éducation de nos princes de la branche aînée, depuis Louis XIV, les rendait incapables de supporter une contradiction, de s'exprimer comme tout le monde, et de se mêler au reste des hommes³⁸⁸.

Par élimination, avec 1830, le peuple est donc le seul à même de diriger. « Après la révolution de 1830, une foule de braves bourgeois qui avaient employé quinze ans de leur vie à détester les Bourbons et à réclamer le duc d'Orléans se sont trouvés tout désorientés de ne plus être de l'opposition et d'être forcés d'épouser le pouvoir³⁸⁹. » — Hugo écrivait ceci en

³⁸⁷ Aragon, *La Semaine Sainte*, Paris, Gallimard, 2016, p. 80 : « [durant *le vol de l'Aigle*] Cela aurait pourtant eu, nom de Dieu, une sacrée allure, ce Roi de France qui reste chez lui, malgré tout, les trahisons de l'armée, la versatilité des foules, et qui, dans son fauteuil, devant son Louvre, aurait attendu l'Autre, l'Usurpateur, et lui aurait dit : « Eh bien quoi ? Vous allez détruire Paris ? Tirer sur le Château ? Brûler les Tuileries ? Et quand vous m'aurez tué, vous ne serez qu'un régicide ! [...] »

³⁸⁸ Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, *op. cit.*, t. 3, p. 517-519.

³⁸⁹ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 596.

1824, regrettant que la littérature classique du XVIII^e siècle eût placé son philhellénisme au-dessus de la philosophie chrétienne :

la France n'eut pas ce bonheur ; ses poètes nationaux étaient presque tous des poètes païens ; et notre littérature était plutôt l'expression d'une société idolâtre et démocratique que d'une société monarchique et chrétienne. Aussi les philosophes parvinrent-ils, en moins d'un siècle, à chasser des cœurs une religion qui n'était pas dans les esprits. C'est surtout à réparer le mal fait par les sophistes que doit s'attacher aujourd'hui le poète. Il doit marcher devant les peuples comme une lumière et leur montrer le chemin. Il doit les ramener à tous les grands principes d'ordre, de morale et d'honneur ; et, pour que sa puissance leur soit douce, il faut que toutes les fibres du cœur humain vibrent sous ses doigts comme les cordes d'une lyre. Il ne sera jamais l'écho d'aucune parole, si ce n'est de celle de Dieu³⁹⁰.

Mais à le voir tel qu'il est, ce peuple, les romantiques sont embarrassés maintenant qu'il faut envisager sa puissance politique car « il n'est pas capable de l'être³⁹¹ ». Et dans cet imaginaire riche d'hellénisme et de culture, de mémoire les peuples ont toujours été conduits par des rois, tandis que les Athéniens semblaient doués d'une vertu que les romantiques ne retrouvent pas à leur époque. Bien que le passé jouisse d'un regard neuf avec 1830, 93, qui était alors considéré comme l'expérience de la démocratie en France, continuait de brider Hugo dans sa conceptualisation de la démocratie et de la république, mais de plus en plus partiellement. En août 1830, il écrit : « Pour beaucoup de raisonneurs à froid qui font après coup la théorie de la Terreur, 93 a été une amputation brutale, mais nécessaire. Robespierre est un Dupuytren politique. Ce que nous appelons la guillotine n'est qu'un bistouri³⁹². »

la révolution de juillet nous a fait passer brusquement du constitutionalisme au républicanisme. La machine anglaise est désormais hors de service en France ; les whigs siègeraient à l'extrême droite de notre Chambre. L'opposition a changé de terrain comme le reste. Avant le 30 juillet elle était en Angleterre, aujourd'hui elle est en Amérique³⁹³.

Hugo adopte un nouveau regard sur la Terreur, bien que « J'admire encore La Rochejaquelein, Lescure, Cathelineau, Charette même ; je ne les aime plus. J'admire toujours Mirabeau et Napoléon ; je ne les hais plus. Le sentiment de respect que m'inspire la Vendée

³⁹⁰ Victor Hugo, « Préface de 1824 », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 32-33.

³⁹¹ *Loc. cit.*

³⁹² Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 88.

³⁹³ *Ibid.*, p. 87.

n'est plus chez moi qu'une affaire d'imagination et de vertu. Je ne suis plus vendéen de cœur, mais d'âme seulement³⁹⁴. »

Reste que l'impasse d'hier demeure après 1830. Penser une isonomie romantique à travers une monarchie ou une république débouche sur des difficultés similaires. Et c'est donc dans ce contexte si particulier de 1830 que toute la philosophie politique du Romantisme se trouve bouleversée.

Dès lors l'image de deux France, voire de trois, se dessine, celle d'un passé exemplaire, celle d'un présent funeste politiquement, puis celle très sombre de demain.

Cette dichotomie traverse toute la pensée romantique en se noircissant considérablement après 1830, tandis qu'elle pourrait s'illustrer par des symboles, ou des idées-symboles opposés : république contre monarchie absolue/monarchie constitutionnelle, drapeau tricolore contre drapeau fleurdelisé, les aigles napoléoniennes/les faisceaux contre les fleurs de lys, les chants avec *Le Chant du départ*, *La Marseillaise*³⁹⁵ contre *Vive Henri IV*.

Lorsque le drapeau blanc de la Vendée marchait au vent contre le drapeau tricolore de la Convention, tous deux étaient loyalement l'expression d'une idée ; l'un voulait bien dire nettement MONARCHIE, HÉRÉDITÉ, CATHOLICISME ; l'autre, RÉPUBLIQUE, ÉGALITÉ, RAISON HUMAINE : leurs plis de soie claquaient dans l'air au-dessus des épées, comme au-dessus des canons se faisaient entendre les chants enthousiastes des voix mâles, sortis de cœurs bien convaincus. *Henri Quatre*, *La Marseillaise* se heurtaient dans l'air comme les faux et les baïonnettes sur la terre. C'étaient là des drapeaux !³⁹⁶

Deux France s'opposent. Mais le Romantisme français : c'est la fusion idéologique de ces deux camps ; une monarchie fondée sur l'égalité, sur le mérite personnel et non pas héréditaire, tissée par la trame d'un christianisme idéaliste-rationaliste, prenant à cœur non pas les dogmes du concile de Trente et les bulles papales des réformes grégoriennes dont se fichent éperdument les romantiques mais cet éternel droit naturel et l'Amour dont le christianisme faisait sa pierre angulaire. Avec le recul, la charte de 1814 exprima même sémantiquement cette tension idéologique en prenant totalement le contre-pied des constitutions l'ayant succédée : en préambule, la Charte évoquait à trois reprises le concept de *sujétion* des Français, tandis que le terme éminemment républicain, isonomique, de

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 96.

³⁹⁵ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 597 : « J'aime *La Marseillaise*, non les paroles, qui sont communes, mais l'air. »

³⁹⁶ Alfred de Vigny, *Stello*, *op. cit.*, p. 216.

citoyen n'apparaît jamais hormis une unique fois, à l'article 11, dans un contexte où son sens semble faire appel à la notion citoyenne du Moyen Âge, citadine, à la vision monarchique en somme de la citoyenneté — « Toutes recherches des opinions et votes émis jusqu'à la restauration sont interdites. Le même oubli est commandé aux tribunaux et aux citoyens. » — Tandis que les Français sont les *Français* dans cette Charte et non plus les *citoyens*. Jamais la sujétion n'était apparue comme concept dans les constitutions précédentes, pas même dans la première constitution de 1791 de la monarchie constitutionnelle ni dans celles de 1802 et 1804 sur lesquelles reposa l'Empire.

La Charte de 1814 traduisait clairement cette tentative de revirement idéologique dans la société française ; la tentative de penser la France en *ethnos* et non en *démós*, de la faire exister par l'idée de *nation-culture* et non de *nation-contrat*. — André Chénier dans *Le Jeu de paume* mit bien en avant cette idée du *démós* : « Le peuple « renaît citoyen ; en moisson de soldats³⁹⁷ », « Ô peuple deux fois né ! peuple vieux et nouveau ! [...] Phénix sorti vivant des cendres du tombeau ! », s'adressant aux Français : « Vos cœurs sont citoyens ; je le veux. Toutefois Vous pouvez tout : vous êtes hommes. Hommes ! d'un homme libre écoutez la voix³⁹⁸. »

À cet égard, la période 1814-1830 se distingue dans l'histoire de France par cette exception idéologique dont les romantiques eurent bien conscience : « ce cercle s'ouvrit en 1814 par la bataille de Paris, et se ferma par les trois jours de Paris en 1830³⁹⁹. » Deux batailles, deux attaques, chacune livrée dans la capitale, l'une venue de l'extérieure « dans les fourgons » de la Russie, avec ces Blancs menés par le comte Langeron voulant entrer le premier dans Paris, et la seconde menée cette fois-ci par le peuple français parvenant à faire tomber cet ordre blanc. En 1814, la publication du pamphlet, *De Buonaparte et des Bourbons* de Chateaubriand quelques jours après l'entrée des alliés européens dans Paris fut au dire de Louis XVIII presque décisif dans les choix des alliés de la Sainte-Alliance de restaurer les Bourbons. Les légitimistes purent-ils du moins trouver dans la société civile un soutien assez puissant, surtout chez les romantiques, pour que les Bourbons pussent être restaurés.

³⁹⁷ André Chénier, « Le Jeu de paume », dans : André Chénier, *Poésies, op. cit.*, p. CVIII.

³⁹⁸ *Ibid.*

³⁹⁹ Alfred de Vigny, *Servitude et grandeur militaires, op. cit.*, p. 240.

Enfin, 1830 approchant, la société soutient de moins en moins la Charte, les libéraux prennent peur des embardées réactionnaires du camp ultra, tandis que les romantiques sont terriblement déçus, Chateaubriand étant même, bien malgré lui, dans l'opposition, (tout en soutenant encore, à bout de bras, la Charte) ; la médiocrité des ultras a largement épuisé la fougue romantique pour la monarchie : « La Restauration n'était ni redoutée ni aimée. Si elle eût été l'un ou l'autre, elle était sauvée : on ne l'a défendue que par honneur et par acquit de conscience ; on l'eût défendue de manière à la maintenir⁴⁰⁰. »

Enfin, après 1830, Vigny écrira, désespéré :

Laissez-les faire. L'application des idées aux choses n'est qu'une perte de temps pour les créateurs de pensées. [...]

ORDONNANCE DU DOCTEUR NOIR

*Séparer la vie poétique de la vie politique*⁴⁰¹.

Alfred de Vigny qui s'était engagé dans la Maison militaire du Roi, plein d'espérances, voulant renouer avec l'esprit de chevalerie d'antan, conçoit désormais l'implacable impossibilité du Poète de retranscrire son idéal dans la réalité politique. Ainsi... « L'ESPÉRANCE EST LA PLUS GRANDE DE NOS FOLIES⁴⁰² », conclut-il dans *Stello*. Dans son *Journal* : « Il faut surtout anéantir l'espérance dans le cœur de l'homme⁴⁰³. [écrit en 1832 pour Marc Eigeldinger] ». Désabusé devant la vision d'une république démocratique se dessinant avec 1830, la colère de Vigny se fait plus grande, lui, admirateur de Frédéric II et de l'esprit d'élitisme que ce roi put incarner :

LES FRANÇAIS. — Tout Français, ou à peu près, naît vaudevilliste et ne conçoit pas plus haut que le vaudeville. Écrire pour un tel public, quelle dérision ! quelle pitié ! quel métier ! Les Français n'aiment ni la lecture, ni la musique, ni la poésie. — Mais la *société*, les salons, l'esprit, la prose⁴⁰⁴.

Dans l'état actuel des théâtres, et tel qu'est le public, j'ai peu d'estime pour une pièce qui réussit, c'est signe de médiocrité ; il faut au public quelque chose d'un peu grossier ;

⁴⁰⁰ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, op. cit., p. 87.

⁴⁰¹ Alfred de Vigny, *Stello*, op. cit., p. 220.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 223.

⁴⁰³ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, op. cit., p. 32.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 42.

[...] Je me méfie aussi d'un livre qui réussirait sur-le-champ et sans un an au moins d'intervalle, pour que l'élite puisse y convertir la masse idiote⁴⁰⁵.

Vigny songe que : « Les Français ressemblent à des hommes que je vis un jour se battant dans une voilure emportée au galop. — Les partis se querellent et une invincible nécessité les emporte vers une démocratie universelle⁴⁰⁶. » Alors Vigny peut donc bien écrire dans son *Journal*, après 1830, écœuré par la monarchie orléaniste, que :

Le seul gouvernement dont, à présent, l'idée ne me soit pas intolérable, c'est celui d'une république dont la constitution serait pareille à celle des États-Unis américains⁴⁰⁷. Le moins mauvais gouvernement est celui qui se montre le moins, que l'on sent le moins et que l'on paye le moins cher⁴⁰⁸.

En novembre 1830, révolutionnaire, Hugo insiste et rêve d'une autre retranscription politique :

TRÈS BONNE LOI ÉLECTORALE
(quand le peuple saura lire.)

ARTICLE I^{er}. — Tout français est électeur.
ARTICLE II. — Tout français est éligible.⁴⁰⁹

Mais alors comment faire en sorte que le peuple sache lire ? — « Le peuple est maître, mais il n'est pas capable de l'être⁴¹⁰ » — comment faire en sorte qu'il en soit capable ? En serait-il même capable ?

Le monde a la démarche d'un sot, il s'avance en se balançant mollement entre deux absurdités : le droit divin et la souveraineté du peuple.

Il est dit que jamais je ne verrai une assemblée d'hommes quelconque sans me sentir battre le cœur d'une sourde colère contre eux, à la vue de l'assurance de leur médiocrité, de la suffisance et de la puérité de leurs décisions, de l'aveuglement complet de leur conduite.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 92.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 77.

⁴⁰⁷ Voir Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, 1835.

⁴⁰⁸ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, *op. cit.*, p. 96.

⁴⁰⁹ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 98. Remarquons au passage l'emploi de *Français* par Hugo et non de *citoyen*. Dans cette idée même révolutionnaire de Hugo prédomine le concept de *nation-culture*.

⁴¹⁰ *Loc. cit.*

Oh ! fuir ! fuir les hommes et se retirer parmi quelques élus, élus entre mille milliers de mille !⁴¹¹.

La question s'ouvre, mais à l'inverse de Vigny et de Chateaubriand — « [Chateaubriand] On ne croit plus à ces sociétés de bergers qui passent leurs jours dans l'innocence, en promenant leur doux loisir au fond des forêts. On sait que ces honnêtes bergers se font la guerre entre eux pour manger les moutons de leurs voisins⁴¹² », — Hugo et Lamartine refusent d'abandonner la scène politique. Et dans leur esprit, le poète, ce qu'ils sont, doit paver la voie au peuple et l'y emmener.

Cela commence chez Victor Hugo par une vision nouvelle, toute dorée à l'image de Charlemagne, celle de Napoléon. Le souvenir de Napoléon grandit et prend alors un essor considérable dans la pensée de Hugo. Devenu désormais un héros, Napoléon tient cette figure du roi d'antan, une figure à la fois guerrière et visionnaire. L'ombre de Napoléon s'étend désormais sur toute sa pensée et sur sa poésie qui s'en imprègne totalement. L'on peut évoquer la *Rêverie d'un passant...*, *Souvenir d'enfance* des *Feuilles d'automne*, qui poursuivent la lancée des poèmes nostalgiques consacrés à Napoléon dans *Les Orientales* avec *Bounaberdi* ou *Lui* : « Napoléon ! soleil dont je suis le Memnon !⁴¹³ » Car Napoléon seul fut réellement roi... « ô roi chrétien ! au Seigneur sois semblable⁴¹⁴ », enjoignait Hugo au jeune duc de Bordeaux, mais désormais c'est dans Napoléon que Hugo trouve ce rôle de roi salvateur, considérant alors l'époque napoléonienne comme un temps heureux : « Lorsque la Bible ouverte éblouissait le monde !⁴¹⁵ » C'est le souverain qui fut le seul capable de sonder les pensers du peuple français et de les comprendre, tandis que le reste des rois d'Europe, au milieu de leurs cours ont en dessous d'elles « Comme sous le vaisseau l'océan qui chancelle, Sans cesse remué, gronde un peuple profond Dont nul regard de roi ne peut

⁴¹¹ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, *op. cit.*, p. 53-54.

⁴¹² Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 406.

⁴¹³ Victor Hugo, « Lui », décembre 1827-1828 ?, dans : Victor Hugo, *Les Orientales*, *Les Feuilles d'automne*, *op. cit.*, p. 214.

⁴¹⁴ Victor Hugo, « Le Baptême du duc de Bordeaux », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 95.

⁴¹⁵ Victor Hugo, « Il n'avait pas vingt ans... », 4 septembre 1835, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule*, *Les Voix intérieures*, *Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 69.

sonder le fond⁴¹⁶. » Hugo rejette désormais tous ces rois, quand Napoléon devient le roi qu'il souhaite et qu'il hisse sur le pavois de la littérature française :

Puis voilà que revient ta chère rêverie,
Famille, enfance, amour, Dieu, liberté, patrie ;
La lyre à réveiller ; la scène à rajeunir ;
Napoléon, ce dieu dont tu seras le prêtre ;
Les grands hommes, mépris du temps qui les voit naître,
Religion de l'avenir !⁴¹⁷

Il est beau, conquérant, législateur, prophète,
De marcher dépassant les hommes de la tête ;
D'être en la nuit de tous un éclatant flambeau⁴¹⁸ ;

Napoléon n'est plus l'ogre qui réduit à néant la liberté :

Toute la liberté individuelle de France était venue ainsi s'accumuler goutte à goutte, homme à homme, dans la Bastille, depuis plusieurs siècles. Aussi, la Bastille brisée, la liberté s'est répandue à flots par la France et par l'Europe⁴¹⁹.

La philosophie politique du Romantisme avec 1814 espérait que le temps aidant la Charte deviendrait comme une *Magna carta* pour la France, qu'elle s'installerait dans les mœurs, que les Français s'habitueraient à elle. Cela était cohérent, mais développer une idéologie politique avec le legs politique d'un dirigeant défunt en est une autre, d'autant plus déroutant que celui-ci ne peut plus gouverner. Ainsi, malgré l'évidence que Napoléon n'était pas éternel Victor Hugo ne projette pas la France dans un avenir politique radieux comme le faisait Chateaubriand avant 1830. Cette France hugolienne qui a vu son nouveau Charlemagne battu à Waterloo n'a plus que ses yeux pour pleurer.

Par ailleurs, nombreux furent ceux qui reprochèrent à Napoléon d'avoir au contraire tué la Révolution : « Il ne fallait pas être grand observateur pour comprendre que le système

⁴¹⁶ Victor Hugo, « Rêverie d'un passant à propos d'un roi », 18 mai 1830, dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, op. cit., p. 263.

⁴¹⁷ Victor Hugo, « Dédain », 26 avril 1830, dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, op. cit., p. 296.

⁴¹⁸ Victor Hugo, « À M. Fonteney », juillet 1829, dans : Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, op. cit., p. 301.

⁴¹⁹ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, op. cit., p. 104.

impérial, ne reposant que sur la tête de celui qui l'avait créé, finirait avec lui⁴²⁰ [...] » et repris à son compte la même logique, héréditaire, de la noblesse d'Ancien Régime. Napoléon semblait avoir en effet que deux choix politiques devant lui : soit le rétablissement d'une monarchie héréditaire ; auquel cas il eût vraiment corrompu la Révolution en réinstaurant au fond qu'une nouvelle dynastie dans l'histoire de la monarchie absolue, scénario qui semblait franchement se profiler ; soit innover en matière politique, notamment en légiférant en faveur d'une isonomie sociale, d'une noblesse personnelle ; choix qui semble ne pas avoir été le sien. Las Cases rapporte cet échange surprenant entre Napoléon et le tsar Alexandre au sujet de la transmission héréditaire de la royauté ; ce qu'envisageait Napoléon pour son fils :

Croira-t-on jamais, disait l'empereur, ce que j'ai eu à débattre avec lui [le tsar Alexandre] : il me soutenait que l'hérédité était un abus de la souveraineté, et j'ai dû passer plus d'une heure et user toute mon éloquence et ma logique à lui prouver que cette hérédité était le repos et le bonheur des peuples⁴²¹.

Ne nous étonnons pas si Alexandre I^{er} eut cette conception de la noblesse : en Russie, la noblesse était encadrée par la *table des rangs*, le *tchin*, beaucoup plus favorable au concept de *noblesse personnelle* voulu par Pierre le Grand que la notion de noblesse dans la culture française durant la période Moderne. Enfin, pouvons-nous fortement soupçonner que cette sauvegarde de l'hérédité dans la monarchie, même sous sa forme impériale, eût concerné l'ensemble de l'édifice social, en somme tous les nobles de la société française, comme sous l'Ancien Régime. Le système social napoléonien aurait probablement réinstallé une logique héréditaire à la noblesse, avec toutes les inégalités sociales qui vont avec, dont la première est la transmission des richesses matérielles de famille en famille.

Victor Hugo devait pourtant savoir que les intentions politiques de Napoléon ne furent pas les mêmes que celles du Romantisme. Tandis que la figure de Napoléon devient à la fois l'image d'une grandeur française et celle de sa tragique destinée, le souvenir de la royauté des Bourbons demeure chez Hugo, dont la poésie sous-tend désormais l'idée de l'impossibilité

⁴²⁰ Joseph Fiévée, *Correspondance et relations avec Bonaparte, premier consul et empereur, pendant onze années (1802 à 1813)*, publié par l'auteur, Bruxelles, Société belge de librairie, etc., Hauman, Cattoir et C^e. 1837, t. III, p. 320.

⁴²¹ Las Cases, *Mémorial de Sainte-Hélène*, 10-12 mars 1816 ; Voir à ce sujet Michaël Confino, « À propos de la notion de service dans la noblesse russe aux XVIII^e et XIX^e siècles », Dans : *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 34, n°1-2, Janvier-Juin 1993. Noblesse, État et société en Russie XVI^e - début du XIX^e siècle, p. 47-58.

d'un roi (*de facto* héréditaire) à régner convenablement. Dans sa préface des *Feuilles d'automne*, il songe qu'il fallût « prononcer le nom de Bourbon avec précaution, gravité et respect, maintenant que le vieillard qui a été le roi n'a plus sur la tête que des cheveux blancs⁴²² », parce que ce dernier est un vieillard avant d'être tout autre chose. Dans *Sunt Lacrymae rerum* : « CHARLES DIX ! — Oh ! le Dieu qui retire et qui donne Forgea pour cette tête une lourde couronne !⁴²³ » « Louis quinze fut le coupable, Louis seize fut le puni ! [...] Je n'aurai pas pour lui de reproches amers.⁴²⁴ » Car, Hugo considère 1830 comme une révolution chrétienne, qui s'est débarrassée d'un roi indigne « du peuple en qui Dieu se reflète⁴²⁵ », et qu'il faille hâter « vers la raison les âmes attardées ! Hâtons l'ère où viendront s'unir d'un nœud loyal Le travail populaire et le labeur royal⁴²⁶ », des vers qui rappellent l'idée du *Roi éternel* de Chateaubriand et que le mérite de la chevalerie s'acquiert par les armes, lorsque celle-ci *saute de la brèche au trône*, mais aussi que :

Les vices du gouvernement athénien préparèrent la victoire de Lacédémone. Un État purement démocratique est le pire des États lorsqu'il faut combattre un ennemi puissant, et qu'une volonté unique est nécessaire au salut de la patrie⁴²⁷.

Comme Napoléon, qui se désignait pourtant comme un républicain, pensait « qu'il faut un chef à la nation, un chef illustre par la gloire et non par des théories de gouvernement, des phrases, des discours d'idéologues auxquels les Français n'entendent rien⁴²⁸. »

Pour Lamartine et Hugo, si les rois ne sont pas à la hauteur d'une telle tâche, quel gouvernement doit donc adopter la France ?

D'ailleurs, cette question ne se pose pas en terme pragmatique chez les romantiques, dont l'état d'esprit est clairement moniste. Le gouvernement idéal de la France doit participer à un ensemble harmonieux. Il serait hors de question de se contenter d'une solution de moindre

⁴²² Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, *op. cit.*, p. 251.

⁴²³ Victor Hugo, « *Sunt Lacrymae rerum* », 15 mai 1837, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 144-145.

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ *Idem. Loc. cit.*

⁴²⁶ *Ibid.*

⁴²⁷ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *op. cit.*, p. 216.

⁴²⁸ Miot de Melito, *Mémoires*, t. I, p. 154.

mal, ou de l'idée du *libéralisme* anglais ; ce n'est pas en juristes que les romantiques s'interrogent mais en hommes doués d'une âme sensible au Juste, au Bien et au Beau. « Qu'est-ce que la volonté d'une nation ? C'est le résultat des volontés individuelles, comme la nation est l'assemblage des individus⁴²⁹. » Cela ne convient pas aux aspirations du Romantisme, qui pense clairement l'impossibilité d'une masse à pouvoir régner. C'est une interrogation inséparable de celle de l'origine du Mal et du Bien dans les âmes.

En Orient, Lamartine, devant le Pnyx, songeait alors avec gravité aux antiques destinées des Athéniens, à celles de leurs orateurs, dont le plus renommé, Démosthène, qui :

parlait de là, et soulevait ou calmait cette mer populaire plus orageuse que la mer Égée qu'il pouvait entendre aussi mugir derrière lui. [...] Quel temps pour le génie ! et que de génie, de grandeur, de sagesse, de lumière, de vertu même (car non loin de là mourut Socrate) pour ce temps ! Ce moment-ci y ressemble, en Europe et surtout en France, cette Athènes vulgaire des temps modernes. — Mais c'est l'élite seule de la France et de l'Europe qui est Athènes, la masse est barbare encore ! Supposez Démosthène parlant sa langue brûlante, sonore, colorée, à une réunion populaire d'une de nos cités actuelles ; qui la comprendrait ? L'inégalité de l'éducation et de la lumière est le grand obstacle à notre civilisation complète moderne. Le peuple est maître, mais il n'est pas capable de l'être ; voilà pourquoi il détruit partout et n'élève rien de beau, de durable, de majestueux nulle part ! Tous les Athéniens comprenaient Démosthène, savaient leur langue, jugeaient leur législation et leurs arts. — C'était un peuple d'hommes d'élite : il avait les passions du peuple, il n'avait pas son ignorance ; il faisait des crimes, mais pas de sottises. — Ce n'est plus ainsi ; voilà pourquoi la démocratie, nécessaire en droit, semble impossible en fait dans les grandes populations modernes⁴³⁰. »

Et, comme Chateaubriand pensait que le temps parviendrait à enraciner la Charte dans l'*éthos* français, Lamartine parie à son tour que l'isonomie politique se fera par l'éducation du peuple :

Le temps seul peut rendre les peuples capables de se gouverner eux-mêmes. — Leur éducation se fait par leurs révolutions⁴³¹.

Ainsi, quand même la situation semble désespérée, Lamartine et Hugo sont prêts à se lancer dans cette nouvelle bataille politique qui se profile : l'éducation du peuple, dont seul peut réellement se charger le poète, moins l'orateur :

⁴²⁹ Emmanuel-Joseph Sieyès, *Qu'est-ce que le tiers état ?*, *op. cit.*, p. 86.

⁴³⁰ Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 167-168.

⁴³¹ *Ibid.*

Le sort de l'orateur, comme Démosthène ou Mirabeau, les deux seuls dignes de ce nom, est plus séduisant que le sort du philosophe ou du poète ; l'orateur participe à la fois de la gloire de l'écrivain et de la puissance des masses sur lesquelles et par lesquelles il agit : — c'est le philosophe roi, s'il est philosophe ; mais son arme terrible, le peuple, se brise entre ses mains, le blesse et le tue lui-même ; — et puis ce qu'il fait, ce qu'il dit, ce qu'il remue dans l'humanité, passions, principes, intérêts passagers, tout cela n'est pas durable, n'est pas éternel de sa nature. — Le poète, au contraire, et j'entends par poète tout ce qui crée des idées en bronze, en pierre, en prose, en paroles ou en rythmes ; le poète ne remue que ce qui est impérissable dans la nature et dans le cœur humain ; — les temps passent, les langues s'usent ; mais il vit toujours tout entier, toujours aussi lui, aussi grand, aussi neuf, aussi puissant sur l'âme de ses lecteurs ; son sort est moins humain, mais plus divin ! il est au-dessus de l'orateur⁴³².

b. Du peuple-enfant sous tutelle monarchique au peuple-maître libre de lui-même

Avec 1830, le Romantisme politique se divise donc : d'un côté Chateaubriand et Vigny, continuant d'écrire, mais sans être en accord avec le monde politique et le chemin que celui-ci donne à la France ; Chateaubriand espérant encore en une troisième Restauration ; puis, Alfred de Vigny, se concentrant sur l'idée d'une malédiction implacable frappant toute âme véritablement sensible au sein de la société. Leur image romantique de la France reste donc en marge de la réalité du monde mortel, enfermé dans un imaginaire de plus en plus coupé de cette triste réalité. Restent donc en lices Victor Hugo et Lamartine.

Hugo comme Lamartine constatent eux aussi un déclin de la société française, mais ceux-ci pensent que la royauté et l'Église ne sont plus des solutions politiques. Reste donc le peuple et la spiritualité que le poète, seul, émancipé de la parole du clerc, peut insuffler dans les âmes. Or, ces âmes veulent-elles de ce souffle religieux, inséparable de toute politique vertueuse ?

Le rationalisme de Hugo et de Lamartine souffrira de ce dilemme entre une royauté impossible à réaliser et un peuple qui ne réunirait pas les conditions morales pour être investi de la puissance démocratique. Les romantiques s'interrogeaient à l'instar des philosophes grecs sur l'origine de cette vertu, sur l'origine du Bien et du Mal ; et c'est une question qui prendra alors un essor considérable après 1830. Le rapport du peuple au Bien et au Mal sera la grande préoccupation intellectuelle de Hugo et de Lamartine, et ce dans tous les genres littéraires auxquels ils s'intéresseront, de la poésie au roman, jusqu'à l'historiographie même chez Lamartine, où l'auteur a le souci de juger moralement la politique des États.

⁴³² *Ibid.*, p. 168-169.

Enfin, comme nous l'avons remarqué précédemment, sans en être véritablement conscients, en se penchant sur de tels thèmes de réflexion, les romantiques reprenaient les mêmes problématiques rencontrées par les Lumières⁴³³, par Voltaire et Rousseau, par les rationalistes et les empiristes, par Platon et Aristote.

Défaite de la tutelle monarchique des Bourbons, la France se pense désormais autrement que par la royauté, la royauté héréditaire ; elle se pense par le peuple, mais un peuple dont l'émancipation politique seule ne suffit pas. La capacité du peuple à devenir absolument maître de lui-même devient l'obstacle que Hugo et Lamartine veulent surmonter. Et c'est là le drame de 1830 chez les romantiques : soit les individus naissent psychiquement semblables par nature, et par conséquent cette égalité de nature justifie l'isonomie politique, en somme l'instauration d'une démocratie ; soit une part de la population ne doit pas exercer de pouvoir politique en raison du manque de cette vertu. Chateaubriand aurait pu justifier la monarchie et la noblesse héréditaires par le lieu commun ultra que ces vertus étaient justement transmises par l'hérédité, notamment dans la famille royale. Une croyance que Chateaubriand n'avait pas cependant, préférant avancer l'argument que la royauté était naturelle à la culture française, et qu'elle apportait une certaine stabilité à la vie politique. Dans les mentalités le désenchantement de la monarchie allait de pair avec l'idée que l'homme est bon par nature ; si l'homme est bon par nature la notion de noblesse devient d'emblée superflue, sinon odieuse. Si « Tout homme naît bon, pur, généreux, juste, probe, Tendre, et [que] toute âme éclôt étoile aux mains de Dieu⁴³⁴ », alors la noblesse humaine est universelle et doit être contenue dans chaque citoyenneté. Car, contrairement à la citoyenneté, la royauté donne d'abord des droits à celui ou à celle qui le mériterait, qui serait possesseur de vertu, qui se distinguerait par son mérite. D'où la nécessité dans le système de pensée idéaliste d'inclure l'idée qu'une partie de la population ne le mérite pas, ou n'est pas vertueuse. Car, n'oublions pas qu'à l'instar de Platon les romantiques pensent toujours la France à l'aune d'une idée du Juste : il est absolument inenvisageable que la France soit une tyrannie ou une oligarchie, ou

⁴³³ Rien que durant la période moderne, l'on peut citer les théories sur le gouvernement idéal de François Hotman, *La Gaule française* à Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Rousseau, *Le contrat social* ou encore, les échanges épistolaires des Lumières avec leur despote éclairé, les contes philosophiques humanistes, *Pantagrue*, *Micromégas*...

⁴³⁴ Victor Hugo, « La Pitié suprême », dans : Victor Hugo, *Le Pape, La Pitié suprême, Religions et Religion, L'Âne*, op. cit., p. 53.

encore une démocratie sur le modèle libéral anglais où le peuple serait *barbare*, mais dont la constitution démocratique contenterait la majorité des opinions⁴³⁵.

La grande difficulté rencontrée par Hugo et Lamartine, qui refusent de penser que la France serait condamnée à la décadence, est leur certitude que la royauté n'est plus une solution. De façon empirique, la Restauration l'a prouvé. Ils se retrouvent alors dans la même situation qu'en 1814, lorsque Chateaubriand, grand héraut du Romantisme, conceptualisait l'image très noire d'un déclin présent et à venir, mais pas encore irrémédiable.

Non, je ne croirai jamais que j'écris sur le tombeau de la France, je ne puis me persuader qu'après le jour de la vengeance nous ne touchions pas au jour de la miséricorde. L'antique patrimoine des rois très chrétiens ne peut être divisé : il ne périra point, ce royaume que Rome expirante enfanta au milieu de ses ruines, comme un dernier essai de sa grandeur⁴³⁶.

Hormis l'idée géniale mais trop tardive de Chateaubriand et d'un intellectuel *libéral* comme Benjamin Constant de mêler le suffrage universel à la royauté, de penser l'élection royale à l'échelle de tout un peuple, dans les mentalités cette éventualité n'existait pas. La royauté était intimement associée à l'idée d'hérédité ; et, c'est ici précisément que l'on peut situer l'obstacle de la philosophie politique du Romantisme.

Autant, en matière religieuse, les romantiques furent de fait émancipés spirituellement du catholicisme, n'ayant eu que le souci, inconscient, de vouloir rester dans les rangs de l'Église, cela ayant eu néanmoins pour conséquence fâcheuse de les faire s'asseoir aux côtés d'ultras dont ils ne partageaient pas la même religiosité, autant dans la conceptualisation même de la France, cette dichotomie qu'ils eurent de la France, entre une image romantique de la France, royale mais d'une royauté idéalisée, jetée dans un passé merveilleux, et l'image politique d'une France présente, incarnée par la monarchie héréditaire des Bourbons et par une

⁴³⁵ Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Chez Guillaumin, Libraire, 1843, Livre I^{er}, p. 19-20 : « l'homme a presque continuellement besoin du secours de ses semblables, et c'est en vain qu'il l'attendrait de leur seule bienveillance. [...] Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger, que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur égoïsme [*self-love*] ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. [...] La plus grande partie de ces besoins du moment se trouvent satisfaits, comme ceux des autres hommes, par traité, par échange et par achat. » Cet équilibre libéral est pragmatique, et souhaitable par comparaison avec des régimes tyranniques, mais cette solution d'un moindre mal rebute la pensée romantique, car un tel régime libéral perdure toutes sortes d'iniquités.

⁴³⁶ Chateaubriand, « De Buonaparte et des Bourbons », dans : Chateaubriand, *Mélanges politiques — Polémique*, *op. cit.*, p. 9.

noblesse ne partageant pas des ambitions aussi hautes spirituellement que cette noblesse rêvée des paladins des *Ballades* hugoliennes ou du *Génie du christianisme* aura été fatale à leur philosophie politique. L'exil de Charles X et la vacance du trône (aux yeux de Chateaubriand, Louis-Philippe n'est pas *roi de France*) signifient également l'exil intellectuel de Chateaubriand : sa pensée devient tragique mais garde une cohérence politique. Après 1830, Chateaubriand, comme Vigny, regrettent amèrement que la France ne puisse pas recouvrer une royauté, en sachant que la royauté dont ces deux romantiques font allusion n'est absolument pas celle de la plupart des légitimistes. Chateaubriand était nostalgique d'un temps où, écrit-il, Henri IV enfant jouait avec les autres enfants de la paroisse dans la prairie. Chateaubriand conçoit la royauté comme le prince qui met, à l'instar de saint Louis, *son corps en aventure*, qui s'expose aux dangers comme les sujets qu'il accompagne dans une commune destinée. Le romantisme militaire de Vigny se fonde également sur ce regret : celui que les Armées françaises, permanentes, ne fussent plus « identifiées à la Nation⁴³⁷ », et que « l'homme de guerre [fût] isolé du citoyen⁴³⁸. » Avec 1830, Vigny et Chateaubriand restent donc dans l'expectative en développant plus que jamais une pensée tragique de la politique.

Royauté et aristocratie sont deux choses qui survivent ; elles ne vivent pas : l'idée démocratique creuse, l'égalité croît, le mineur est sous les trônes : quand la galerie souterraine sera finie, la fougasse chargée, l'étincelle mise à la poudre, les remparts voleront en l'air, et les peuples entreront par les brèches des murs écroulés⁴³⁹.

C'est la fin des empires, de ces *grands vaisseaux naufragés*⁴⁴⁰, écrivait Hugo au tournant de 1830. Mais, Hugo et Lamartine, comme Chateaubriand en 1814, veulent continuer le combat. Tout Poète doit continuer de se battre pour Hugo :

Malheur à qui dit à ses frères :
Je retourne dans le désert !
Malheur à qui prend ses sandales
Quand les haines et les scandales
Tourmentent le peuple agité !
Honte au penseur qui se mutile

⁴³⁷ Alfred de Vigny, *Servitude et grandeur militaires*, *op. cit.*, p. 31.

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 30.

⁴³⁹ Chateaubriand, « Guerre d'Espagne », dans : Chateaubriand, *Congrès de Vérone — Guerre d'Espagne*, *op. cit.*, p. 468.

⁴⁴⁰ Victor Hugo, « Hernani », dans : Victor Hugo, « Préface d'Hernani », dans : Victor Hugo, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, *op. cit.*, p. 313.

Et s'en va, chanteur inutile,
Par la porte de la cité !
Le poète en des jours impies
Vient préparer des jours meilleurs.
Il est l'homme des utopies⁴⁴¹.

[En 1879] La race des littérateurs, race rare, marchera devant ; les peuples la suivront. La paix universelle sortira de cette immense fraternité spirituelle. Votre œuvre est grandiose : elle réussira. Elle ne peut pas rencontrer d'hostilité, car elle répond à un idéal de communauté que tous désirent ardemment⁴⁴².

Telle est la mission donnée dans *Fonction du poète* : le poète doit résister aux « Aristophanes moqueurs⁴⁴³ », comme Chateaubriand avait désigné les trois ennemis du christianisme : « ces hommes, en apparence frivoles, qui détruisent tout en riant⁴⁴⁴ » quand même si « Les hommes d'imagination sont éternellement crucifiés, le sarcasme et la misère sont les clous de leur croix⁴⁴⁵. »

Enfin, si les romantiques eussent été empiristes, cette question du gouvernement idéal ne se serait pas posée de façon aussi dramatique dans la pensée romantique, surtout dans celle de Hugo et Lamartine, dans la mesure où comme un certain nombre de libéraux, ils auraient naturellement opté en faveur d'une république démocratique, étant donné que la conception empiriste se base sur l'idée d'une *tabula rasa*, et que l'éducation remédie aux lacunes des peuples. Or, les romantiques ne sont pas empiristes, mais idéalistes. Leur schéma de pensée correspond tout à fait à l'*esprit tendre* théorisé par le psychologue William James. Le Mal et le Bien sont pour eux des idées immuables, et non des concepts relatifs car relevant de l'opinion⁴⁴⁶. Le Juste et le Mal existent : d'où, par exemple, la lutte constante de Chateaubriand, de Hugo, de Vigny, de Lamartine contre l'esclavage ou contre la conscription. Jamais un argument économique ne pourra justifier de pareilles pratiques : la vertu avant le pragmatisme économique.

⁴⁴¹ Victor Hugo, « Fonction du poète », 25 mars-1^{er} avril 1839, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, op. cit., p. 242-243.

⁴⁴² Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 889-890.

⁴⁴³ Victor Hugo, « Fonction du poète », dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, op. cit., p. 247.

⁴⁴⁴ *Loc. cit.*

⁴⁴⁵ Alfred de Vigny, *Chatterton*, Paris, Hatier, 2013, p. 82.

⁴⁴⁶ John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, Amsterdam, Pierre Mortier, 1735 : « [titre du premier chapitre] Qu'il n'y a point de Principes innés dans l'Esprit de l'Homme », « la Vérité n'appartient proprement qu'aux Propositions ».

Ainsi, après 1830, peut-on assister à la naissance de deux philosophies politiques dans le Romantisme : l'une, tragique, abdiquant plus ou moins devant le monde politique contemporain et l'implacable déshumanisation des sociétés humaines ; la seconde, dramatique, voulant lutter coûte que coûte contre cette déshumanisation caractérisée par l'irrégiosité, le désenchantement philosophique et l'utilitarisme économique. Rappelons que c'est toujours à l'aune de l'impossibilité de penser dans un monde présent la monarchie élective et la noblesse personnelle, notions auxquelles leur pensée était pourtant tout attachée, que Hugo et Lamartine conçoivent leurs nouveaux desseins politiques. Et dans cette dernière pensée politique, Hugo et Lamartine accusent désormais l'Ignorance d'être le mal de l'humanité, les rois compris.

Les deux romantiques se basent désormais sur le postulat de la bonté naturelle de l'homme et de sa corruption par le mal culturel des sociétés. Par un curieux revirement idéologique, Hugo et Lamartine s'éloignent d'un certain rationalisme et reviennent aux sources mêmes du catholicisme en pensant que le Mal doit être combattu à outrance pour être éliminé. Mais le rationalisme platonicien théorise l'idée que le Mal et le Bien existent immatériellement, et qu'aucune constitution, aucun gouvernement, n'est alors capable d'éliminer une idée, une idée étant par définition immatérielle, immuable. Enfin, le rationalisme sépare généralement l'intentionnalité du savoir : un individu peut être cultivé mais malintentionné, comme un individu peut être ignorant mais bon, doué de cette vertu à laquelle pensent les romantiques. Or, comme nous pouvons le constater, le Romantisme de Hugo et de Lamartine après 1830 situe ce mal non plus à l'échelle individuelle des personnes, mais à l'échelle de la société, du peuple en soi.

L'ignorance, d'où vient le deuil, d'où sort le vice,
[...] Tout despote a sucé ce lait mystérieux ;
Dès qu'il naît, on lui prend sa pensée, on l'efface ;
C'est un petit enfant, que voulez-vous qu'il fasse
Contre ce précepteur effroyable, le mal ?
[...] Et, lui cachant le saint, le pur, le grand, le beau,
L'enferment dans lui-même ainsi qu'en un tombeau.
[...] L'ignorance et la nuit sont les deux sœurs lugubres.
L'une a les cœurs malsains, les esprits insalubres,
Les cerveaux bas ; et l'autre a la stagnation
Des ténèbres pesant sur la création.
L'ignorance a les Tyrs, les Babels, les Sodomes,
La guerre et les combats, sombres tempêtes d'hommes,

D'où sortent les Césars, les Habsbourgs, les Capets⁴⁴⁷ ;

Croyez-vous donc, songeurs qui vous apitoyez
Sur l'affreux mendiant des ravins non frayés,
Sur le larron des bois, demi-nu, maigre et blême,
Que ce bandit n'est pas un despote lui-même ?
Non, il est le tyran sauvage de minuit ;
Il prend cette heure triste, avec elle il s'enfuit ;
Il est le conquérant du sentier solitaire ;
La forêt, qu'il viole en son sacré mystère,
Le regarde arriver comme Rome Attila.
Croyez-vous donc qu'il est sans flatteurs ? Non, il a
Sa faim qui lui dit : Prends ! sa soif qui lui dit : Tue !
La solitude, fauve et de branches vêtue,
Qui dit : Te voilà seul ! voleur ! te voilà roi !
Son lourd bâton ferré qui dit : Compte sur moi !
Il a ses muscles durs qui lui disent : Personne
Ne te vaut ; le passant en te voyant frissonne ;
Tu peux tuer un homme avec un coup de poing.
Il a sa haine au cœur qui dit : N'épargne point !
Et, troués et béants, ses vieux haillons farouches
Baisent son crime avec leurs misérables bouches,
Et, caressant sa main sanglante, et la léchant,
Lui parlent à voix basse et lui chantent ce chant :
— L'or est bon à piller, le sang est bon à boire ;
Cherche l'or, cherche l'or, ô conscience noire !
Vois comme ton esprit la nuit étinceler ;
Le meurtre ténébreux est fait pour s'étoiler
De sequins rayonnants, de doublons et de piastres ;
C'est aux abîmes noirs qu'appartiennent les astres⁴⁴⁸.

Plaindre Jésus, c'est bien ; mais plaindre Barabbas,
C'est aussi la justice ; et la grandeur éclate
A relever Caïphe, à consoler Pilate,
Et c'est là le sommet le plus haut des vertus
Que Socrate expirant soit bon pour Anitus⁴⁴⁹.

Dans *Claude Gueux*, en 1834, la dynamique empiriste est claire :

Claude Gueux, honnête ouvrier naguère, voleur désormais, était une figure digne et grave. Il avait le front haut, déjà ridé quoique jeune encore, quelques cheveux gris perdus dans les touffes noires, l'œil doux et fort puissamment enfoncé sous une arcade sourcilière bien modelée, les narines ouvertes, le menton avancé, la lèvre dédaigneuse. C'était une belle tête. On va voir ce que la société en a fait⁴⁵⁰.

Mettez un homme qui contient des idées parmi des hommes qui n'en contiennent pas, au bout d'un temps donné et par une loi d'attraction irrésistible, tous les cerveaux

⁴⁴⁷ Victor Hugo, « La Pitié suprême », dans : Victor Hugo, *Le Pape, La Pitié suprême, Religions et Religion, L'Âne*, op. cit., p. 125.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 93-95.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 122.

⁴⁵⁰ Victor Hugo, « Claude Gueux », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes*, op. cit., p. 747.

ténébreux graviteront humblement et avec adoration autour du cerveau rayonnant. Il y a des hommes qui sont fer et des hommes qui sont aimant. Claude était aimant⁴⁵¹.

Tout Claude Gueux pêche donc par ignorance et contre une société inégalitaire :

Si ce cœur est glacé, c'est qu'on éteint son feu ;
Si cette aile est cassée et si cet esprit boite,
C'est qu'on l'a comprimé dans une cage étroite ;
Si cet homme est affreux, c'est qu'on nous l'a jeté
Dans un moule de crime et de difformité⁴⁵².

La criminalité naît de l'ignorance⁴⁵³.

Plus que jamais Victor Hugo tend vers un cheminement intellectuel conduisant vers un empirisme politique. Le vrai criminel est parfois même incarné par la répression étatique, le sergent de ville, incarnant la société malade, qui agresse le criminel. La criminalité est circonscrite à l'acte et non plus à une nature intellectuelle foncièrement mauvaise ou qui a fait le choix du Mal. Toute nature intellectuelle est désormais bonne, et tout criminel vole par nécessité chez Hugo. Si le peuple est incapable d'être maître et libre de lui-même c'est seulement parce que la société l'en empêche.

Le revirement entre la jeunesse de Hugo et les années 1830 est impressionnant. Rappelons que Hugo pouvait écrire dans ses *Odes* que de la royauté soumettait comme « l'aigle au cygne et l'autour aux colombes⁴⁵⁴ », ce qui la rend « douce et belle !⁴⁵⁵ » Et pour la pérenniser aurait répondu Vigny : « Il faut, comme un soldat, qu'un prince ait une épée⁴⁵⁶ » ; « C'est un de ces guerriers dont la constante veille Fait qu'en ses palais d'or la Royauté sommeille⁴⁵⁷. » Hugo, dans *La Guerre d'Espagne* :

Il faut, des factions quand l'astre impur a lui,
Que nuit et jour, bravant leur attente trompée,
Un glaive veille auprès de lui ;

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 749.

⁴⁵² *Ibid.*, p. 54.

⁴⁵³ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, t. 2., p. 408.

⁴⁵⁴ Victor Hugo, « La Guerre d'Espagne », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 133.

⁴⁵⁵ *Ibid.*

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ Alfred de Vigny, « Le Trappiste », en 1822 à Courbevoie, dans : Alfred de Vigny, *Poèmes antiques et modernes — Les Destinées*, *op. cit.*, p. 119.

Ou que de son armée il se fasse un cortège ;
 Que son fier palais se protège
 D'un camp au front étincelant ;
 Car de la Royauté la Guerre est la compagne ;
 On ne peut te briser, sceptre de Charlemagne,
 Sans briser le fer de Roland ! [...]
 Les cieux commettent à la France
 La garde de la royauté. [...]
 Son glaive est le céleste glaive
 Qui flamboie aux portes d'Eden !⁴⁵⁸

Enfin, bien que Hugo anime un Quasimodo martyrisé par le peuple, et qu'il s'élève lui-même au-dessus de la foule à travers son avatar poétique Olympio, — la devise de Hugo : *Ego Hugo*, « Moi Hugo », — Hugo après 1830 croit en l'isonomie, mais, à l'instar de Lamartine, avec l'impérieuse nécessité de l'éducation du peuple :

Le peuple, au Moyen Âge surtout, est dans la société ce qu'est l'enfant dans la famille. Tant qu'il reste dans cet état d'ignorance première, de minorité morale et intellectuelle, on peut dire de lui comme de l'enfant : Cet âge est sans pitié⁴⁵⁹.

les droits politiques doivent, évidemment aussi, sommeiller dans l'individu jusqu'à ce que l'individu sache clairement ce que c'est que des droits politiques, ce que cela signifie, et ce qu'on en fait. [...] Il faut donc, on ne saurait trop insister sur ce point, éclairer le peuple pour pouvoir le constituer un jour. Et c'est un devoir sacré pour les gouvernants de se hâter de répandre la lumière dans ces masses obscures où le droit définitif repose. [...] La Chambre, j'ai presque dit le trône, doit être le dernier échelon d'une échelle dont le premier échelon est une école. Et puis, instruire le peuple, c'est l'améliorer ; éclairer le peuple, c'est le moraliser ; lettré le peuple, c'est le civiliser. Toute brutalité se fond au feu doux des bonnes lectures quotidiennes. *Humaniores litterae*. Il faut faire faire au peuple ses humanités. Ne demandez pas de droits pour le peuple, tant que le peuple demandera des têtes⁴⁶⁰.

Le problème réside alors dans l'intention même d'éduquer. Car, il y a ce constat, très simple, d'individus voulant éduquer tandis que cette volonté d'éduquer est inexistante parmi la majorité. Pourquoi Hugo veut-il éduquer son concitoyen ? Ce concitoyen voudrait-il lui aussi éduquer Hugo ? Détiendrait-il lui aussi cet élan de générosité ?

L'argument de *Claude Gueux* tend vers cette question épineuse qu'il faut résoudre dans le choix entre monarchie et démocratie :

⁴⁵⁸ Victor Hugo, « La Guerre d'Espagne », dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, *op. cit.*, p. 134-138.

⁴⁵⁹ Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris*, *op. cit.*, p. 349.

⁴⁶⁰ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 100.

Nous avons cru devoir raconter en détail l'histoire de Claude Gueux, parce que, selon nous, tous les paragraphes de cette histoire pourraient servir de têtes de chapitre au livre où serait résolu le grand problème du peuple au dix-neuvième siècle.

Dans cette vie importante il y a deux phases principales : avant la chute, après la chute ; et, sous ces deux phases, deux questions : question de l'éducation, question de la pénalité ; et, entre ces deux questions, la société tout entière.

Cet homme, certes, était bien né, bien organisé, bien doué. Que lui a-t-il donc manqué ? Réfléchissez.

C'est là le grand problème de proportion dont la solution, encore à trouver, donnera l'équilibre universel : *Que la société fasse toujours pour l'individu autant que la nature.*

Voyez Claude Gueux. Cerveau bien fait, cœur bien fait, sans nul doute. Mais le sort le met dans une société si mal faite, qu'il finit par voler ; la société le met dans une prison si mal faite, qu'il finit par tuer.

Qui est réellement coupable ? Est-ce lui ? Est-ce nous ?

Questions sévères, questions poignantes, qui sollicitent à cette heure toutes les intelligences, qui nous tirent tous tant que nous sommes par le pan de notre habit, et qui nous barreront un jour si complètement le chemin, qu'il faudra bien les regarder en face et savoir ce qu'elles nous veulent⁴⁶¹.

L'intention et l'acte : le dualisme rationaliste s'intéresse non pas à l'acte seul mais à son intention. Le don ne présuppose pas d'emblée la générosité du donateur, comme le vol ne présuppose pas d'emblée le vice du voleur. Le rationalisme juge l'acte toujours en considérant l'intention. L'intention psychique est en amont du geste physique. Robin des Bois vole mais il est vertueux ; son vol est noble. — à ce propos, chez Maistre, le vol même dans ce cas est condamnable car c'est l'idée de loi qui prime ; violer une loi est plus grave que l'enfreindre, quand même si celle-ci était injuste⁴⁶². — Les romantiques auraient approuvé ces assertions, et la bonté de Claude Gueux est évidente, le désarroi dans lequel il se trouve est le même que celui d'Antigone, c'est une tragédie politique. La situation de Claude Gueux ne peut qu'indigner. Et les Claude Gueux existent, cela ne fait aucun doute, mais Hugo ne pose pas la question en se positionnant dans la situation inverse : celle du geôlier pervers, ou plus généralement d'un pervers dans la situation sociale de dominant. Au lieu d'accuser l'humanité de ce geôlier, sa perversité, Hugo accuse la société tout entière, c'est-à-dire « nous » ; et de cette société il exclut indirectement Claude Gueux. Le présumé hugolien est rousseauiste malgré lui : il rend la société coupable. Ce raisonnement est hélas lourd de

⁴⁶¹ Victor Hugo, « Claude Gueux », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 763.

⁴⁶² Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 2007, p. 713 : « L'homme qui ne connaît l'homme que par ses actions ne le déclare *méchant* que lorsqu'il le voit commettre un crime. Autant vaudrait cependant croire que le venin de la vipère s'engendre au moment de la morsure. L'occasion ne fait point le méchant, elle le manifeste. » Maistre insuffle ici une dynamique platonicienne à sa pensée, quoique sa pensée générale puisse contredire son affirmation ; car, pour Joseph de Maistre la révolution a une cause extérieure à la nature humaine étant donnée qu'elle est causée par Dieu afin d'éprouver la France par le Mal.

conséquences : il mène à un diagnostic politique illogique à l'aune du rationalisme romantique, car Claude Gueux appartient bel et bien à cette société, la même que celle de ses bourreaux. Hugo ne va pas sur le chemin d'une remise en question de l'hypothèse d'une bonté innée de tous les êtres humains. Dans le cas de *Claude Gueux*, une autre victime, plus grande encore, serait alors ce geôlier qui aurait été si perversi qu'il aurait perdu toute notion du Bien et du Mal, contrairement à Claude Gueux. Par cette conclusion, Hugo sous-tend l'idée que la société eût été forcément meilleure à un moment donné de l'histoire : et que la société présente serait sortie de cet ordre naturel. Cette notion a été réfutée par Claude Lévi-Strauss pour qui cette idée de société naturelle est une illusion de la pensée occidentale, car toute tribu, toute culture, tout groupe humain est naturel ; et ce fut bien là le sentiment de Chateaubriand : « On ne croit plus à ces sociétés de bergers qui passent leurs jours dans l'innocence, en promenant leur doux loisir au fond des forêts. On sait que ces honnêtes bergers se font la guerre entre eux pour manger les moutons de leurs voisins⁴⁶³. » Et telle est également l'assertion d'un anthropologue tel que David Graeber qui dans *La Démocratie des interstices* explique bien que le concept de démocratie n'est pas une invention occidentale mais bien une idée intelligible par l'humanité tout entière. Les tribus amérindiennes connaissent le concept de démocratie. Toutes les sociétés sont naturelles.

L'origine du Mal et du Bien reste cependant une difficulté dans la pensée de Hugo et de Lamartine. L'empirisme politique de Hugo est très précaire, et lui-même affirme encore sans s'en rendre compte des positions philosophiques idéalistes : en exil, Hugo va jusqu'à écrire qu'après avoir rencontré les grands de ce monde : « Quelle est la plus haute faculté de l'âme ? Est-ce que ce n'est pas le génie ? Non, c'est la bonté⁴⁶⁴. » Cette conclusion fut exactement la même que Platon. De l'intelligence et du savoir ne découlent pas la bonté ; bonté, intelligence et savoir sont trois choses séparées. Socrate se sait inculte, il n'est pas sachant ; mais il est bon, et grâce à sa bonté, chaque jour que fait son existence il découvre qu'il est ignorant. Et c'est sa bonté, son amour du Vrai, en somme son intention qui le pousse à apprendre, à

⁴⁶³ *Loc. cit.*

⁴⁶⁴ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, t. 2., p. 336.

acquérir le Savoir. Mais le Savoir en soi ne va pas construire la bonté dans l'individu⁴⁶⁵. Telle est la grave et solennelle assertion platonicienne du *Ménon*⁴⁶⁶ : l'éducation des peuples se révèle être d'abord la conformation des masses à un *éthos* dominant. Il ne suffit pas de montrer ce qui est moral à un individu, futur citoyen, pour que celui-ci devienne intrinsèquement une personne morale⁴⁶⁷.

De tous ces éléments, Hugo et Lamartine en ont plus ou moins conscience, mais ils refusent de s'en tenir là. L'empirisme de Hugo se limite à une logique de la *tabula rasa* où toute l'humanité est semblable, mais bonne, le Bien et le Mal existant absolument. C'est donc qu'un empirisme superficiel : la pensée hugolienne gravite encore dans le giron du rationalisme idéaliste, mais tout en ayant une vision de la nature humaine très optimiste ; tandis que réside toujours le problème de l'origine du Mal dans les sociétés humaines. Si l'ensemble de l'humanité était bonne, comment fut-elle corrompue si ce n'est pas inadvertance ou par un événement extérieur à elle ? Mais surtout, comment, de façon plus pragmatique, faire recouvrer à cette humanité corrompue sa véritable nature ?

Dans le Platonisme, la bonne constitution est celle qui instaure de façon pérenne un *éthos* contrecarrant les inclinations naturelles de cette part d'individus ayant une activité intellectuelle marquée par l'égoïsme, égoïsme qui sur la scène politique se traduit par le désordre. Tandis que la bonne constitution dans le schéma de pensée romantique de Hugo et

⁴⁶⁵ Luc Brisson, « Lettre VII - Notes », dans : Platon, *Lettres, op. cit.*, p. 222 : « L'opinion droite ou vraie se distingue [chez Platon] de la science (*epistēmē*) par l'absence de ce lien que constitue la connaissance des causes. [...] La vertu qui résulte d'une telle attitude ne peut donc être « ni une chose qu'on possède par nature [*phúsis*], ni une chose qui s'enseigne, mais une dispensation divine, qui se produit, sans que la pensée y ait part, chez ceux en qui elle vient à se produire, ... sauf le cas où, parmi nos hommes d'État, il s'en trouverait un qui fût capable de rendre autrui pareillement homme d'État ! » (*Ménon* 99 e-100 a, trad. L. Robin [Pléiade]) ».

⁴⁶⁶ Platon, « Ménon », dans : *Œuvres de Platon*, trad. Victor Cousin, Bossange frères, Paris, 1823, p. 231 : « La vertu n'est point naturelle à l'homme, ni ne peut s'apprendre ; mais qu'elle arrive par une influence divine à ceux en qui elle se rencontre, sans intelligence de leur part. » Voir Louis-André Dorion, « La misologie chez Platon. » dans : *Revue des Études Grecques*, tome 106, fascicule 506-508, Juillet-décembre 1993. p. 607-618 ; Platon, *Phédon*, Présentation, traduction, notes, bibliographie et index par Monique Dixsaut, Flammarion/Philosophie, format poche, 4 janvier 1999, 448 p.

⁴⁶⁷ La place du bien et du mal eut également un impact dans la théorie des constitutions de l'Antiquité grecque ; voir Jacqueline de Romilly, « Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote », dans : *Revue des Études Grecques*, tome 72, fascicule 339-343, Janvier-décembre 1959., p. 82. ; Jaeger Werner, « Éloge de la loi. L'origine de la philosophie légale et les Grecs », dans : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°8, décembre 1949. p. 11 : « La révolution sociale qui, au sixième et au septième siècles, transforma l'ordre féodal du monde grec primitif, se fit au nom de *diké*, et au nom de *nomos*, ou bien (pour mieux accentuer l'égalité en droit des citoyens) au nom *d'isonomia*. C'était là le vieux mot utilisé par Grecs et qu'ils remplacèrent plus tard par *démokratia*. Le code moral de ces siècles voyait s'ajouter au canon des vertus civiques une vertu nouvelle : la *dikaïosyné*, c'est-à-dire la qualité morale d'un homme qui est « juste », et qui, dans ce sens, possède la « justice ». » Dans le *Politique*, Platon évoque la *tékhnē politikē*, la méthode politique qui relève à la fois d'une intention bonne et d'un savoir acquis par l'étude.

de Lamartine est celle capable de faire épanouir la bonté naturelle de chaque individu. — « Le problème de l'*isonomía* (égalité des lois). Pratiquement partout dans son œuvre [celle de Platon], à l'exception peut-être du *Ménexène* (239 a), Platon charge le terme *isonomía* d'une connotation négative, parce qu'il servait en quelque sorte de slogan à la démocratie qu'il condamne⁴⁶⁸. » —

Allez dans les bagnes. Appelez autour de vous toute la chiourme. Examinez un à un tous ces damnés de la loi humaine. Calculez l'inclinaison de tous ces profils, tâchez tous ces crânes. Chacun de ces hommes tombés a au-dessous de lui son type bestial ; il semble que chacun d'eux soit le point d'intersection de telle ou telle espèce animale avec l'humanité. Voici le loup-cervier, voici le chat, voici le singe, voici le vautour, voici l'hyène. Or, de ces pauvres têtes mal conformées, le premier tort est à la nature sans doute, le second à l'éducation. La nature a mal ébauché, l'éducation a mal retouché l'ébauche. Tournez vos soins de ce côté. Une bonne éducation au peuple. Développez de votre mieux ces malheureuses têtes, afin que l'intelligence qui est dedans puisse grandir. Les nations ont le crâne bien ou mal fait selon leurs institutions. Rome et la Grèce avaient le front haut. Ouvrez, le plus que vous pourrez, l'angle facial du peuple⁴⁶⁹.

Et malgré cette injonction, l'idéalisme de Hugo reste prégnant :

Quand la France saura lire, ne laissez pas sans direction cette intelligence que vous aurez développée. Ce serait un autre désordre. L'ignorance vaut encore mieux que la mauvaise science. Non. Souvenez-vous qu'il y a un livre plus philosophique que le *Compère Mathieu*, plus populaire que le *Constitutionnel*, plus éternel que la charte de 1830 ; c'est l'écriture sainte. Et ici un mot d'explication.

Quoi que vous fassiez, le sort de la grande foule, de la multitude, de la *majorité*, sera toujours relativement pauvre, et malheureux, et triste. À elle le dur travail, les fardeaux à pousser, les fardeaux à traîner, les fardeaux à porter. Examinez cette balance : toutes les jouissances dans le plateau du riche, toutes les misères dans le plateau du pauvre. Les deux parts ne sont-elles pas inégales ? La balance ne doit-elle pas nécessairement pencher, et l'état avec elle ? Et maintenant dans le lot du pauvre, dans le plateau des misères, jetez la certitude d'un avenir céleste, jetez l'aspiration au bonheur éternel, jetez le paradis, contrepoids magnifique ! Vous rétablissez l'équilibre. La part du pauvre est aussi riche que la part du riche. C'est ce que savait Jésus, qui en savait plus long que Voltaire. [...]

Doncensemencez les villages d'évangiles. Une bible par cabane. Que chaque livre et chaque champ produisent à eux deux un travailleur moral⁴⁷⁰.

Sois bonne. La bonté contient les autres choses.
Le Seigneur indulgent sur qui tu te reposes
Compose de bonté le penseur fraternel.
La bonté, c'est le fond des natures augustes.

⁴⁶⁸ Luc Brisson, « Lettre VII - Notice », dans : Platon, *Lettres*, trad. et présentation par Luc Brisson, Paris, Flammarion, 1987, p. 143.

⁴⁶⁹ Victor Hugo, « Claude Gueux », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 765.

⁴⁷⁰ *Ibid.*

D'une seule vertu Dieu fait le cœur des justes⁴⁷¹,

L'assise idéologique et dialectique de cette isonomie romantique prend racine dans l'idéal chrétien : « L'amour, cette source de toute vertu chez l'homme⁴⁷². »

Mais cet amour ne doit pas faire l'économie d'une doctrine politique lucide à l'égard du peuple. En cela, il existe un legs intellectuel particulièrement vaste de cette méfiance envers le peuple, envers l'idée de la masse. Une pensée à laquelle a accès Hugo, comme Lamartine, qui accordent une très haute estime à l'érudition. — « La royauté décline et le peuple se lève. — Hélas ! l'homme aujourd'hui ne croit plus, mais il rêve. — Lequel vaut mieux, Seigneur ?⁴⁷³ » —

Cicéron, qui était dans la faction des *optimates*, opposée à la faction des *populares* dont Jules César était le meneur, écrivait dans ses *Tusculanes* à propos de tout homme politique voulant s'adresser au peuple :

Je ne parle pas non plus de la noblesse, du renom qu'on peut avoir auprès du peuple et qui naît de l'accord des imbéciles et des méchants.

Et le sage qui est en possession d'un art bien plus relevé, rechercherait non pas ce qui est le plus vrai, mais ce que veut la foule ? Est-il rien de plus sot que de penser que ces ouvriers et ces barbares que tu méprises séparément valent quelque chose quand ils sont ensemble ?⁴⁷⁴

Dans un ton plus dur encore, Voltaire se défiait lui aussi de l'esprit démocratique, incarné par celui de Rousseau :

Il faut savoir oser ; la philosophie mérite bien qu'on ait du courage ; il serait honteux qu'un philosophe n'en eût point, quand les enfants de nos manœuvres vont à la mort pour quatre sous par jour. Nous n'avons que deux jours à vivre ; ce n'est pas la peine de les passer à ramper sous des coquins méprisables. Adieu, mon cher philosophe ; ne comptez pour votre prochain que les gens qui pensent, et regardons le reste des hommes comme les loups, les renards et les cerfs qui habitent nos forêts⁴⁷⁵.

⁴⁷¹ Victor Hugo, « Regard jeté dans une mansarde », 24-29 juin 1839, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres, op. cit.*, p. 263.

⁴⁷² Victor Hugo, *Notre-Dame de Paris, op. cit.*, p. 502.

⁴⁷³ Victor Hugo, « On croyait dans ces temps », 26 mars 1839, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres, op. cit.*, p. 265.

⁴⁷⁴ Cicéron, *Les Tusculanes*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2008, 112 p.

⁴⁷⁵ Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire*, « Correspondance VIII (1759-1760) », Paris, Garnier, 1880, t. 40, À M. Helvétius, au château de Tournay, le 16 juillet 1760, p. 467.

Parlez, agissez, écrivez hardiment ; le temps est venu où le bon sens ne doit plus être opprimé par la sottise. Laissons le peuple recevoir un bât des bâtiers qui le bâtent, mais ne soyons pas bâtés. L'honnête liberté est notre partage⁴⁷⁶.

Ô que j'aime votre philosophie agissante et bienfaisante ! [...] un bel éloge de cette vraie philosophie qu'il rend compatible avec la religion [...] car il est à propos que le peuple soit guidé, et non pas qu'il soit instruit : il n'est pas digne de l'être⁴⁷⁷.

Je ne crois pas qu'il y ait une ville de province dans laquelle on pût achever la représentation de ces parades qui ont été applaudies à Paris. Cela met en colère les âmes bien nées : cette barbarie avancera ma mort. Le fond des Velches sera toujours sot et grossier. Le petit nombre des prédestinés qui ont du goût n'influe point sur la multitude : la décadence est arrivée à son dernier (sic) période. Vivez donc, mes anges, pour vous opposer à ce torrent des bêtises de tant d'espèces qui inondent la nation. Je ne connais, depuis vingt ans, aucun livre supportable, excepté ceux que l'on brûle, ou dont on persécute les auteurs. Allez, mes Velches, Dieu vous bénisse ! vous êtes la chiasse du genre humain. Vous ne méritez pas d'avoir eu parmi vous des grands hommes qui ont porté votre langue jusqu'à Moscou. C'est bien la peine d'avoir tant d'académies pour devenir barbares. Ma juste indignation, mes anges, est égale à la tendresse respectueuse que j'ai pour vous, et qui fait la consolation de mes vieux jours⁴⁷⁸.

Je crois que nous ne nous entendons pas sur l'article du peuple, que vous croyez digne d'être instruit. J'entends par peuple la populace, qui n'a que ses bras pour vivre. Je doute que cet ordre de citoyens ait jamais le temps ni la capacité de s'instruire ; ils mourraient de faim avant de devenir philosophes. Il me paraît essentiel qu'il y ait des gueux ignorants. Si vous fesiez valoir comme moi une terre, et si vous aviez des charrues, vous seriez bien de mon avis. Ce n'est pas le manœuvre qu'il faut instruire, c'est le bon bourgeois, c'est l'habitant des villes ; [...] Aussi doit-on prêcher la vertu au plus bas peuple ; mais il ne doit pas perdre son temps à examiner qui avait raison de Nestorius ou de Cyrille... [...] Quand la populace se mêle de raisonner, tout est perdu. [...] Je suis de l'avis de ceux qui veulent faire de bons laboureurs des enfans trouvés, au lieu d'en faire des théologiens⁴⁷⁹.

Nous pourrions reprocher à Voltaire de penser ici une sorte d'empirisme de la Raison, dans la mesure où toutes ses assertions peuvent laisser croire que seule une classe sociale privilégiée serait à même de faire éclore la volonté d'apprendre. Par ses exagérations outrancières, il s'écarte du rationalisme de Platon, pour qui la classe sociale ne compte absolument pas dans cette possession de la vertu. Enfin, à propos de Nestorius et de Cyrille, remarquons que l'exemple n'est pas gratuit, et que Voltaire fut l'un des rares intellectuels à avoir compris que le christianisme catholique n'était en soi qu'un mouvement chrétien parmi

⁴⁷⁶ Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire*, « Correspondance IX (1760-1761) », Paris, Garnier, 1881, t. 41, À M. Duclos, à Ferney, le 22 octobre 1760, p. 28.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 247-248., année 1766, à Monsieur Damilaville, le 19 mars.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, lettre à M. le comte d'Argental, 2 septembre 1767.

⁴⁷⁹ Voltaire, « Lettre à M. Damilaville », 1^{er} avril 1766, dans : Voltaire, *Œuvres de Voltaire*, Paris, chez Th Desoer, 1817., p. 1028.

tous les courants hérétiques du christianisme. J'entends par hérétique « le choix », l'*haïresis*, chaque mouvement chrétien était alors hérétique aux yeux de l'autre. Voltaire a expliqué que la meilleure partie du christianisme, celle qui était rationnelle, platonicienne, incarné notamment par Nestorius, avait finalement perdu sa lutte politique contre des mouvements chrétiens plus obscurantistes. Trop peu de penseurs se sont penchés sur cette question de la légitimité historique du catholicisme à représenter la philosophie profonde du christianisme et son historicité. Au XX^e siècle, Simone Weil sera la grande intellectuelle et pour ainsi dire l'unique intellectuelle à situer ce sujet au cœur de ses préoccupations philosophiques et politiques.

Généralement, la tradition intellectuelle du rationalisme n'était pas contre l'idée de révolution, mais elle porte, encore une fois, un regard lucide sur les motivations intellectuelles des masses vis-à-vis d'une révolution donnée. « La tyrannie était associée, dans la tradition élaborée à partir du IV^e siècle, aux revendications des plus pauvres auxquels le tyran promettait le partage des terres et l'abolition des dettes⁴⁸⁰. » Par la rhétorique, un régime tyrannique ou oligarchique se maintient au pouvoir en profitant de la volonté de chacun de vouloir s'enrichir matériellement, quand même si cet enrichissement pût se faire au détriment d'un État voisin, d'une société autre ou d'une classe sociale dévalorisée culturellement. Le retranchement des dettes et le partage des terres sont pour le peuple le grand attrait des révolutions (voir Platon, *République*, 566a et *Lois* 684e ; Aristote, *Politique*, 1385a). Tout ce qui est de l'ordre du Beau et de l'inutile du point de vue matérialiste, du point de vue utilitariste, n'intéresse pas les masses, alors *quid* du Beau au sein d'une démocratie ? Les romantiques eurent tous pleinement conscience de cette difficulté, même Hugo et Lamartine après 1830, surtout sur cette question du Beau, qu'il fût architectural, littéraire, pictural, musical, etc.

LE BEAU. — La majorité des publics grossiers, en France, cherche dans les arts *l'amusant* et jamais *le beau*. De là les succès de la médiocrité⁴⁸¹.

J'aime peu la comédie, qui tient toujours plus ou moins de la charge et de la bouffonnerie. Il est plus philosophique de faire conclure pour l'idée dominante du livre, sans effort et par la présence et l'action simple et naturelle des personnages⁴⁸².

⁴⁸⁰ Claude Mossé, « Alcibiade », dans : Plutarque, *Vies parallèles*, *op. cit.*, p. 419.

⁴⁸¹ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, *op. cit.*, p. 88.

⁴⁸² *Ibid.*, p. 91.

Aussi, toutes les pensées romantiques se concentrant sur l'élaboration théorique du gouvernement idéal s'intéressent en fait à l'instauration d'une culture, d'un *ethos* capable de tirer l'humanité vers le haut ; toute la philosophie romantique tend vers la nécessité d'une *politéia*, *politéia* au sens grec : d'un désir d'éduquer le peuple, de l'imprégner d'une culture humainement ennoblissante. Mais ce désir heurte sur la rationalité lucide des romantiques.

En prenant alors un certain recul, apparaît après ces différentes analyses une piste de réflexion nouvelle : qu'au-delà de la forme même des constitutions politiques réside le fait que la culture prédomine systématiquement. Cela mérite qu'on s'y attarde un instant.

Comme l'anthropologie contemporaine le met en avant⁴⁸³, la démocratie ne sera jamais vouée à disparaître, étant une idée intelligible elle est intemporellement à la disposition de l'humanité : l'Occident n'a donc pas le monopole de l'idée démocratique. Cela se constate au sein des sociétés premières. Or, qu'y a-t-il de commun entre la société première amérindienne et la démocratie athénienne ? en dehors, de la parenté génétique, de la langue et de la religion qui diffèrent, c'est d'abord l'*ethos* qui change.

En gardant l'exemple de la démocratie, le principe démocratique ne s'exerce pas avec le même paradigme que l'on soit antiautoritaire à l'instar de Thoreau⁴⁸⁴ ou communiste comme Léon Trotski, stratège comme Périclès, amérindien Yanomami ou député de Saône-et-Loire comme Lamartine.

André Malraux, à propos de la démocratie en France :

Olivier Germain-Thomas. — *Je voudrais maintenant que vous nous parliez de certains problèmes qui se posent à la France et à nous autres gaullistes. Je sais que, pour le moment, vous ne voulez pas vous occuper des affaires politiques ; je vous poserai donc une question d'ordre assez général : « Pourquoi la gauche ni le pouvoir actuel ne peuvent-ils assumer réellement la France ? »*

André Malraux. — Parce que c'est un phénomène mondial. La conception démocratique aboutit, elle aussi, à une comédie qui eût éberlué les théoriciens de la République : la démocratie du 1%, celle de la voix qui fait pencher la balance. [...] Si le brave Robespierre revenait et si on lui montrait ce spectacle, il irait se guillotiner lui-même. La notion de démocratie était liée à l'idée de volonté générale⁴⁸⁵.

⁴⁸³ Voir, par exemple, *La démocratie des interstices* de David Graeber ou *La société contre l'État* de Pierre Clastres.

⁴⁸⁴ H. D. Thoreau, « Resistance to Civil Government a Lecture delivered in 1847 », dans : *Æsthetic Papers*, Elizabteh P. Peabody, G. P. Putnam, New York, 1849, p. 189 : « I heartily accept the motto,—"That government is best which governs least;" and I should like to see it acted up to more rapidly and systematically. »

⁴⁸⁵ André Malraux, *Cahier Malraux, op. cit.*, p. 266.

Et cette idée de volonté générale se traduisait chez les romantiques par l'*ethos* dominant de la France.

Ainsi, avec une même notion abstraite, comme le concept de démocratie, avec ce même concept, des sociétés vont pourtant posséder un paradigme parfois diamétralement opposé ; l'intentionnalité culturelle n'étant pas la même, leur utilisation logique d'une constitution politique ne se manifesterait culturellement pas de la même façon. Peu importe que celle-ci soit démocratique, aristocratique ou monarchique. En un mot, ce que nous pouvons constater c'est que : l'*ethos*, ou l'état d'esprit, prime la forme constitutionnelle d'un gouvernement. Ce qui va déterminer le comportement politique d'un individu sera les idées qui résident en son esprit et non la forme constitutionnelle de la société qui l'entoure⁴⁸⁶.

Leo Strauss, à propos de la πολιτεία (politéia) :

Pour atteindre à son plus haut accomplissement, l'homme doit vivre dans la meilleure des sociétés, [...] Cette société, les classiques la nomment la meilleure πολιτεία [plutôt Aristote] [...] Πολιτεία est ordinairement traduit par « constitution ». Mais lorsqu'on utilise le mot « constitution » dans un contexte politique, on entend presque inévitablement aujourd'hui un phénomène juridique, quelque chose d'analogue aux lois fondamentales du pays et non point à la constitution du corps ou de l'âme. Pourtant la πολιτεία n'est pas un phénomène juridique. Les classiques se servaient du terme par opposition à celui de « lois ». La πολιτεία est plus essentielle que toute loi ; elle en est la source. [...]

La constitution américaine et l'*American way of life* sont deux choses différentes. La πολιτεία est plutôt le genre de vie d'une société que sa constitution. Pourtant ce n'est pas par hasard que la traduction inexacte de « constitution » est en général préférée à celle de « façon de vivre » [...] Nous parlons souvent de civilisations là où les classiques disaient régimes⁴⁸⁷.

Les romantiques assimilaient historiquement la France à une royauté. Mais ce ne fut pas la forme constitutionnelle en soi que voulait à tout prix préserver les romantiques mais bien l'idée d'un *ethos* français (dans lequel la France était conceptuellement monarchique). Aussi, au lendemain de 1830 les motivations romantiques de Hugo et de Lamartine sont les mêmes que celles de 1814, et elles ne sont pas réactionnaires. Le Romantisme est en quelque sorte une révolution menée par les tambours de la république des Lettres, par les charges intellectuelles du rationalisme et de l'idéalisme au sein d'une société devenant de plus en plus empiriste et matérialiste. Comme les romantiques en leur temps, et André Malraux ou Simone

⁴⁸⁶ L'*ethos* de la démocratie libérale des Américains de la fin du XVIII^e siècle est sans commune mesure avec celui de la démocratie américaine du XXI^e siècle, et pourtant les lois fondamentales de la République américaine n'ont pas changées.

⁴⁸⁷ Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, op. cit., p. 128.

Weil, Claude Lévi-Strauss fit le même constat : « À l'abri d'un rationalisme juridique et formaliste, nous nous construisons pareillement une image du monde et de la société où toutes les difficultés sont justiciables d'une logique artificieuse, et nous ne nous rendons pas compte que l'univers ne se compose plus des objets dont nous parlons⁴⁸⁸. »

Et les romantiques comprirent bien toute l'importance que revêtait la littérature dans le mécanisme idéologique de la culture. Leur action revint à une tentative de légiférer les idées par l'art.

En ce qui concerne Hobbes, le caractère doctrinaire de sa théorie de la souveraineté apparaît très clairement dans les refus qu'elle implique. Par exemple, elle implique qu'il est impossible de distinguer entre bons et mauvais régimes (royauté et tyrannie, aristocratie et oligarchie, démocratie et ochlocratie) et que des régimes mixtes puissent exister, [...]

[Les classiques] estimaient certes que de bonnes institutions sont indispensables pour assurer le gouvernement des hommes vertueux. Mais à leurs yeux, elles n'ont qu'une importance secondaire en comparaison de « l'éducation » c'est-à-dire de la formation du caractère. Pour les tenants de la loi naturelle publique, par contre, l'établissement du bon ordre social ne requiert pas tant la formation du caractère que la création de bonnes institutions⁴⁸⁹.

Les anciens Politiques parloient sans cesse de mœurs et de vertu ; les nôtres ne parlent que de commerce et d'argent⁴⁹⁰.

Rousseau faisait aussi ce même constat, et quant à la *πολιτεία* de Leo Strauss, à la primauté de la culture sur le droit, à la caractéristique coercitive de la culture, Chateaubriand écrivait déjà en 1819 en songeant à un État laïc, à un État type *nation-contrat*, se coupant de l'*êthos*, comme celui qui viendrait avec Louis-Philippe :

Le trône de Saint Louis sans la religion de Saint Louis est une supposition absurde ; la légitimité politique amène de force la légitimité religieuse. On ne peut reconstruire l'ordre social qu'en le fondant sur les mœurs, et on ne rétablit les mœurs qu'en rétablissant la religion⁴⁹¹.

⁴⁸⁸ Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Terre Humaine/Poche, Civilisations et sociétés, collection dirigée par Jean Malaurie, Plon, chap. XL, p. 485.

⁴⁸⁹ Leo Strauss, *Droit naturel et histoire*, *op. cit.*, p. 173-174.

⁴⁹⁰ Rousseau, « Discours sur les sciences et les arts », dans : J. J. Rousseau, *Œuvres complètes de J. J. Rousseau*, Paris, P. Dupont, 1823, vol. 1, p. 30.

⁴⁹¹ *Loc cit.*

Remarquons que Chateaubriand et André Malraux partagent un même raisonnement : « ce que faisaient les religions, c'étaient d'inscrire des choses dans le cœur des hommes⁴⁹². » Les mœurs, l'*éthos*, découlent de la religion ; elles découlent de l'ontologie, de l'imaginaire d'une pensée religieuse qui s'est imposée comme force politique. Dès le début de sa pensée littéraire, Chateaubriand affirma cette idée :

INFLUENCE RELIGIEUSE

C'est ici que les philosophes de la Grèce et ceux de la France ont eu, par leurs écrits, une influence absolument la même sur leur âge respectif. Ils renversèrent le culte de leur pays, et, en introduisant le doute et l'athéisme, amenèrent les deux plus grandes révolutions dont il soit resté des traces dans l'histoire. Ce fut l'altération des opinions religieuses qui produisit en partie la chute du colosse romain ; altération commencée par les sectes dogmatiques d'Athènes : et C'est le même changement d'idées religieuses dans le peuple, qui a causé de nos jours le bouleversement de la France, et renouvellera dans peu la face de l'Europe. Je vais essayer de rappeler toutes mes forces, pour terminer ce volume par ce grand sujet. [...] Que nul qui n'a un cœur vrai et simple ne lise ces pages. Nous allons toucher au voile qui couvre le Saint des saints, et nos recherches demandent à la fois le recueillement de la religion, l'élévation de la philosophie et la pureté de la vertu⁴⁹³.

Devant ce constat, le débat sur la constitution idéale, ou du gouvernement idéal, devient d'emblée secondaire⁴⁹⁴, tandis que la question d'une eidomachie se dessine et surplombe tout conflit fondé sur la forme politique. — « Ô malheureux pays ! Comment tout ne s'écroulerait-il pas ? D'un côté les coups de canon, de l'autre, les coups d'idées⁴⁹⁵. » — Qu'un roi, qu'une aristocratie ou qu'un *démos* détienne le pouvoir ou que l'un prédomine sur les autres dans l'exercice du pouvoir à travers une constitution mixte, ceux-ci penseront toujours selon le paradigme de leur société.

Or, les perspectives ouvertes par un tel constat sont immenses. Car la question n'est plus tant l'organisation politique et son établissement mais la causalité des idéologies. Où est l'origine de la culture, de l'*éthos* ?

⁴⁹² *Loc. cit.*

⁴⁹³ Chateaubriand, *Essai sur les révolutions anciennes et modernes*, *op. cit.*, p. 563-564.

⁴⁹⁴ Victor Hugo, « À propos de la loi Faider », dans : Victor Hugo, *Les Châtiments*, *op. cit.*, p. 155 : « [décembre 1852] Ce qu'on appelle Charte ou Constitution C'est un antre qu'un peuple en révolution Creuse dans le granit, abri sûr et fidèle. Joyeux, le peuple enferme en cette citadelle Ses conquêtes, ses droits, payés de tant d'efforts. Ses progrès, son honneur ; pour garder ces trésors, Il installe en la haute et superbe tanière La fauve liberté, secouant sa crinière. »

⁴⁹⁵ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 688.

Pour André Malraux : « La nature d'une civilisation, c'est ce qui s'agrège autour d'une religion, [...] ce que faisaient les religions, c'étaient d'inscrire des choses dans le cœur des hommes⁴⁹⁶. » Et c'est à l'aune de ce même constat que Leo Strauss pensait que pour comprendre la modernité occidentale, il fallait être soit un philosophe ouvert à la théologie, soit un théologien ouvert à la philosophie, et qu'André Malraux ajoutait, en mettant en garde ses contemporains quant au devenir des nations occidentales, que :

[...] notre civilisation, dans la mesure où elle est la première qui soit, mettons, une civilisation agnostique, qui ne soit pas une civilisation religieuse, pose, d'une façon plus brutale que n'importe quelle autre, le problème de la religion⁴⁹⁷.

Nous devrions donc nous interroger sur la nature de la synergie qui unit une religion et une culture, un mode de vie, un *éthos*. Notamment dans le cadre de ce XIX^e siècle qui semble avoir mis définitivement sur les rails de cette pensée *agnostique* cette France que les romantiques ont voulu retenir dans le giron d'une *civilisation religieuse*. Cependant, si cette *civilisation agnostique* existe en soi, pour reprendre la terminologie de Malraux, c'est que son *éthos* est, qu'il existe indépendamment d'une pensée religieuse. Une société peut exister sans avoir un *éthos* découlant d'une ontologie religieuse. Néanmoins, de deux choses l'une, c'est bien ce basculement d'une société religieuse vers une société sécularisée qui effraya les romantiques, cela se traduisant en politique par la fin de la conjonction entre la monarchie et le divin ; deuxièmement, il semble que ce basculement coïncide avec une *empirisation* de l'imaginaire ; et cette *empirisation* pouvant inhiber l'imaginaire des masses, celles-ci ne verraient plus d'*utilité* à bâtir ce dont rêvaient nos romantiques ; comme la construction d'un château ou d'une cathédrale gothiques par exemple. Georges Duby expliqua combien l'édification d'une cathédrale au XII^e siècle pouvait coûter comme efforts économiques et intellectuels à une société. Toutes les forces vives du monde économique et du monde universitaire étaient concentrées à ces buts, à ces transcriptions matérielles de leur imaginaire ; toutes les tranches sociales participaient de leur gré à ces chantiers : les plus

⁴⁹⁶ *Loc. cit.*

⁴⁹⁷ *Loc. cit.*

riches en premier⁴⁹⁸. Georges Duby explique bien que les cathédrales étaient le signe éclatant de la renaissance du XII^e siècle : la renaissance des villes contre les seigneuries, la renaissance de l'intelligence, des lettres, de l'industrie, du commerce, du savoir, de la réflexion et de l'étude à travers les universités et les écoles-cathédrales d'où sortirent ces cortèges d'architectes et d'esprits rationnels, débarrassés des scories intellectuelles d'un certain monachisme. Il fallut bien financer ces cathédrales et des esprits tous religieux pour les dresser. C'est sans doute ce paradigme qu'eussent voulu retrouver les romantiques en leur siècle.

Nous voyons aussi combien put être grand l'enjeu politique des luttes romantiques ; plus grand que la question de l'instauration d'une monarchie ou d'une république, car, au-delà du positionnement politique envers les Bourbons, Napoléon, Louis-Philippe ou les républicains se trouve cette lutte des idées, cette eidomachie, ce combat entre plusieurs conceptions de l'existence.

Toujours est-il qu'après 1830, l'amitié entre Lamartine et Hugo se renforce, Vigny et Hugo restent en froid, tandis que le fameux « Je veux être Chateaubriand ou rien⁴⁹⁹ » est désormais révolu :

[en 1836] M. De Chateaubriand vieillit par le caractère plus encore que par le talent. Le voilà qui devient bougon et hargneux. Le voilà qui invective, à côté de la monarchie de Louis-Philippe [que Hugo soutient], les nouvelles écoles d'art et de poésie, le drame actuel, les romantiques, tout ce qu'un certain monde est convenu d'invectiver en certaines termes [sic]. Le voilà qui mêle aux passions politiques les passions littéraires, la jalousie à l'opposition, les petites haines aux grandes. Triste chose qu'un lion qui aboie⁵⁰⁰.

[en 1847] M^{me} de Chateaubriand mourut le 11 février.

C'était une personne maigre, sèche, noire, très marquée de petite vérole, laide, charitable sans être bonne, spirituelle sans être intelligente.

Elle était fort convenablement avec M. De Chateaubriand⁵⁰¹.

⁴⁹⁸ La construction de la Sainte-Chapelle et son ornementation équivalaient bien à dix fois la valeur d'une province. Saint Louis fit acheter en 1239 le comté de Mâcon pour 10 000 livres, la Sainte-Chapelle aura coûté environ 100 000 livres, environ un tiers du revenu annuel de la Couronne. Voir Charles Petit-Dutaillis, *Étude sur la vie et le règne de Louis VIII*, (1187-1226), Paris, 1894, p. 384 ; Georges Duby, *Le Temps des cathédrales*, Paris, Gallimard, Bibliothèque illustrée des histoires, 1976, 392 p.

⁴⁹⁹ Adèle Foucher, *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, Stéphane le Mat, La Gibecière à Mots, tome 1, p 362. note attribuée par l'auteur à Victor Hugo alors âgé de quatorze ans en juillet 1816 : « Je veux être Chateaubriand ou rien. »

⁵⁰⁰ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 129.

⁵⁰¹ *Ibid.*, p. 411.

Vigny désapprouvait l'attitude intellectuelle de Hugo à vouloir que le théâtre et la littérature romantiques fussent populaires, dans le sens où l'entendait Hugo. Mais la critique de Vigny n'était pas pour autant réactionnaire, et restait au contraire essentiellement révolutionnaire ; sa pièce *Chatterton* n'a-t-elle pas d'ailleurs été écrite en prose ? À partir de la fin des années 1820, Vigny reproche à la simplification intellectuelle de Hugo d'ignorer la complexité de la psychologie humaine. Dès 1830, Vigny élaborait déjà une critique socialiste de la société mais sans borner sa pensée à la dimension matérielle de la condition humaine. Vigny proposait alors un matériau intellectuel à partir duquel le spectateur ou le lecteur pouvait entamer une réflexion politique moins binaire que l'image de l'injustice sociale véhiculée par le drame romantique de Hugo, dans lequel l'injustice est identifiée par le personnage du roi, ignorant et martyrisant le héros issu de la classe sociale défavorisée. C'est pourquoi, la morale hugolienne revenait à conclure qu'il fallut davantage de peuple, d'horizontalité isonomique, et moins de verticalité aristocratique-monarchique ; alors que lui-même ne partageait pas tout à fait cette vision dans sa poésie. Il sembla d'ailleurs que dans *Les Feuilles d'automne*, *Les Chants du crépuscule*, *Les Voix intérieures* et *Les Rayons et les Ombres* ainsi que dans ces poèmes tardifs tels que *Religions et Religion*, *L'Âne*, *La Pitié Suprême* que Hugo eut une posture élitiste, à travers l'image positive du poète, notamment vis-à-vis de son avatar Olympio, situé au-dessus des foules insensibles au Beau ; les foules comprenant à peine ce que sont le Juste et le Bien. Tandis que dans ses romans et ses pièces *Hernani*, *Marion de Lorme*, *Le roi s'amuse*, *Lucrece Borgia*, *Ruy Blas*, etc., Hugo fit cette simplification intellectuelle, comme s'il voulût s'adresser directement au peuple, à la France, en lui montrant l'injustice qui l'accablait : le riche, protégé de sa police spolie le peuple, naturellement possesseur de vertu. Cela reste une impression que l'on peut avoir : *Les Châtiments* et *La Légende des siècles* véhiculent aussi cette image binaire, tandis que *Notre-Dame de Paris* établissait une image relativement sombre du peuple ; enfin était-elle plus équilibrée : la cour des Miracles permettait de s'imaginer une société binaire où tous les petits eussent été les bons et les grands les populicides.

Toujours est-il qu'Alfred de Vigny eût préféré que Hugo gardât la ligne idéologique insufflée par Shakespeare⁵⁰², une ligne éminemment tragique, et non dramatique. Que Hugo fit une critique artistique des défauts de l'humanité à travers un individu précis, mais pas en

⁵⁰² Tous deux admiraient Shakespeare. Vigny a traduit quelques pièces ; le fils de Hugo, François-Victor Hugo aura produit la plus belle traduction qui soit encore de nos jours de toute l'œuvre de Shakespeare.

dépeignant des personnages types dont le rang social eût déterminé le degré de moralité. La pauvreté n'a pas le monopole de la pureté comme la classe possédante n'a pas le monopole du vice. Croire en cela revenait à se fourvoyer, à fourvoyer la Révolution. Le drame est que la majorité humaine, peu importe son milieu social, est égoïste. Mais Hugo ne le montre pas dans ses pièces, seulement dans une partie de sa poésie ; voilà ce qui différencie Vigny de Hugo. Tandis que Lamartine développa, sans aller aussi loin que Hugo, cette logique de venir chercher intellectuellement le peuple, notamment par *Geneviève, histoire d'une servante*, publié en 1851. Le peuple se voit alors auréolé d'un mérite alors inédit : « C'était la poésie à l'état de premier instinct, la poésie populaire telle qu'elle est partout où elle commence dans le peuple, même quand on ne lui prête pas encore la voix de l'art⁵⁰³. » Geneviève s'exclame :

C'est vrai pourtant ! le peuple qui veut s'instruire, se distraire, s'intéresser par l'imagination, s'attendrir par le sentiment, s'élever par la pensée, va mourir d'inanition ou s'enivrer de corruptions, si on n'y prend garde. Il faut que la société s'en occupe, ou il faut que Dieu suscite un génie populaire, un Homère ouvrier, un Milton laboureur, un Tasse soldat, un Dante industriel, un Fénelon de la chaumière, un Racine, un Corneille, un Buffon de l'atelier, pour faire à lui seul ce que la société égoïste ou paresseuse ne veut pas faire, un commencement de littérature, une poésie, une sensibilité du peuple !⁵⁰⁴

Désormais la figure élitiste, exceptionnelle du prophète des textes bibliques, annonçant au reste de la société ce qu'il ignore, cette figure est mise de côté pour considérer la Bible comme *plein de récits populaires*, comme le fruit du peuple :

Jusqu'à présent on a beaucoup flatté le peuple. C'était montrer qu'on ne l'estimait pas encore assez, car on ne flatte que ceux qu'on veut séduire. Pourquoi l'a-t-on flatté ? C'est qu'on faisait du peuple un instrument et non un but. On disait : [...] appelons le peuple à nous, enivrons-le de lui-même ; [...] « Tais-toi, travaille et obéis !... » Voilà comment jusqu'à présent on lui a parlé [au peuple] ; voilà comment on a transporté dans la rue les vices des cours, et donné au peuple un tel goût d'adulation et un tel besoin de complaisance et de caresses, qu'à l'exemple de certains souverains du Bas-Empire, il n'a plus voulu qu'on lui parlât qu'à genoux. Ce n'est pas cela ; il faut lui parler debout, il faut lui parler de niveau, il faut lui parler en face. Il ne vaut ni plus ni moins que les autres éléments de la nation. Le nombre n'y fait rien. Prenez un à un chacun des individus qui composent une foule, que trouvez-vous ? mêmes ignorances, mêmes erreurs, mêmes passions, souvent les mêmes vices qu'ailleurs. Y a-t-il de quoi s'agenouiller ? Non. Multipliez tant que vous voudrez toutes ces ignorances, tous ces vices, toutes ces misères par millions d'hommes, vous n'aurez pas changé leur nature ;

⁵⁰³ Lamartine, *Geneviève*, Paris, Chez l'auteur, 1863, p. 159.

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 168.

vous n'aurez jamais qu'une multitude, laissons donc le nombre et ne respectons que la vérité⁵⁰⁵.

Lamartine critique même Mirabeau dans son *Histoire des Girondins*, en 1847, jugeant que : « Toutes les fois qu'une théorie est en contradiction avec le salut d'une société, c'est que cette théorie est fautive ; car la société est la vérité suprême⁵⁰⁶. » Pour le peuple, il faut également instituer un système journalistique où celui-ci pourrait participer à la vie politique :

créer un journal des masses, quotidien, à grand format, à un prix d'abonnement qui ne dépasse pas cinq journées de travail ; convier tous les hommes qui, en France ou en Europe, marchent à la tête de la pensée, de la philosophie, de la science, de la littérature, des arts et même des métiers ; demander à chacun d'eux un certain nombre d'articles sur chacune des hautes spécialités où ils règnent... [...] Quelle révolution morale n'opérerait pas en dix ans sur l'intelligence, sur les idées, sur les mœurs, sur le bien-être des masses, cette infiltration quotidienne et universelle de la lumière dans les ténèbres de la pensée, dans leur assoupissement ! [...] tout cimenterait, tout germerait, tout fructifierait. Je ne crains pas d'affirmer qu'en peu d'années votre peuple politique serait changé. Mais, me direz-vous, pourquoi ne l'exécutez-vous pas ? Parce que je n'ai pas le million à moi tout seul, parce qu'il n'y a pas, en ce temps-ci, en France, une idée qui pèse contre un écu. Que les bons citoyens trouvent un million, moi je me charge de trouver les hommes. Ces hommes seraient, au fond, le véritable pouvoir moral de la nation, les administrateurs de la pensée publique, le concile permanent de la civilisation moderne : n'y a-t-il pas là de quoi tenter les nobles et ambitieux dévouements ? Oui, il y a aujourd'hui partout deux espèces de gouvernements : celui qui administre et celui qui règne. Celui qui règne, c'est celui qui pense : il est au-dessus du premier ; mais ce gouvernement de la pensée publique a besoin, comme l'autre, d'unité d'action et d'organes. Le journal populaire, ainsi conçu, serait le code de ce gouvernement par la pensée ; l'association en serait le budget et l'armée ; les premiers écrivains du siècle en seraient les ministres. Réfléchissez-y ; il y a en ce temps-ci quelque chose de plus beau que d'être ministre de la chambre ou de la couronne, c'est d'être ministre de l'opinion⁵⁰⁷.

Dans l'esprit de Hugo et de Lamartine, le peuple se libère peu à peu de la tutelle de la monarchie, et avec cette nouvelle révolution qu'est 1848 le processus s'accélère : le peuple est désormais *maître*, capable de décider de sa propre destinée.

Aux débuts de la Restauration, Hugo remarquait que « le tout jeune homme qui s'éveille de nos jours aux idées politiques est dans une perplexité étrange. En général, nos pères sont bonapartistes, nos mères sont royalistes⁵⁰⁸. » En septembre 1851, dans *Choses vues*, Hugo transvase définitivement les valeurs qui faisaient cette France romantique dans le moule de la

⁵⁰⁵ *Ibid.*, p. 186-187.

⁵⁰⁶ Lamartine, *Histoire des Girondins*, Paris, Furne, 1847, t. 1., p. 397-398.

⁵⁰⁷ Lamartine, *Geneviève*, *op. cit.*, p. 194.

⁵⁰⁸ Victor Hugo, « Journal des idées, des opinions et des lectures d'un jeune jacobite de 1819 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 85.

monarchie bourbonnienne et de l'Église catholique dans une nouvelle conception constitutionnelle. Les lignes qui suivent sont assez éloquentes :

J'ai cru longtemps que la République n'était qu'une forme politique.

La République est une idée, la République est un principe, la République est un droit. La République est l'incarnation même du progrès.

Mais comment suis-je devenu républicain ? Je vais vous le dire.

Depuis vingt-cinq ans, je suis simplement un homme de liberté. Avant que nous eussions vu, comme nous le voyons aujourd'hui, le fond du cœur des monarchistes, la liberté me paraissait compatible avec la monarchie, et je ne voyais pas la nécessité absolue de la République. Et puis, pour tout dire, j'avais dans l'esprit, comme tant d'autres hommes de bonne foi, cette sorte d'effroi permanent de 93 que les écrivains monarchiques ont réussi à créer et qui est encore aujourd'hui la grande objection contre la République, objection qui tombe du reste et qui achèvera prochainement de disparaître devant le passé mieux étudié et l'avenir mieux compris. Le jour se faisant, les fantômes s'en vont.

Mais, à cette époque, le fantôme était encore dans les esprits. Le 15 mai vint lui donner une sorte de réalité. Ce fut alors que je fis afficher sur les murs de Paris la décoration suivante qui exprimait toute ma pensée, résumée ailleurs par ces mots : *Haine vigoureuse de l'anarchie, tendre et profond amour du peuple.*

À l'heure qu'il est, je n'ai rien à changer à cette déclaration, sinon que je ne crois plus la terreur possible. Le peuple fait de tels pas tous les jours. Pendant que l'esprit de violence s'empare de ses adversaires, l'esprit de progrès s'empare de lui.

Je le répète, depuis vingt-cinq ans j'étais simplement un homme de liberté. J'étais libéral et démocrate. Rien de plus. La République n'était pour moi qu'une forme politique. Je ne lui reconnaissais pas ce caractère de vérité essentielle et absolue qui constitue tout principe. [...] En 1848, quand je la vis se dresser brusquement sur l'écroulement de la monarchie, couvrant l'Europe de son rayonnement, mêler les grandes choses aux grandes idées, l'enthousiasme me vint au cœur, mais je gardai le silence pourtant. Tant de gens criaient autour de moi : *Vive la République !* Et puis, je ne sentais pas la liberté à l'aise ; je m'attristais profondément devant ce qui pouvait sombrer alors des nécessités sociales, devant l'état de siège, devant la transportation, devant la dictature, et en moi, au fond de ma conscience, le libéral faisait des objections au républicain. C'est ce qui fit que je me tins à l'écart dans l'Assemblée constituante, [...]

J'hésitais devant la République, je le déclare. [...]

Mais, depuis deux ans, quand j'ai vu la République prise en traître, saisie par ses ennemis, jetée à terre, liée, garrottée, bâillonnée, quand j'ai vu toutes les lois qu'on lui a mises aux pieds et aux mains, quand j'ai vu la politique qu'on lui a plongée dans le cœur, quand j'ai vu son sang couler à flots, alors, moi qui aux jours de triomphe m'étais tenu à l'écart, je me suis approché d'elle au moment où tant d'autres s'en éloignaient, et quand j'ai vu que meurtrie, saignante, terrassée, foulée aux pieds, couvertes de plaies, elle vivait encore, je me suis mis à genoux devant elle et je lui ai dit : Tu es la vérité !

Maintenant je combats pour elle. [...]

Républicains, ouvrez rangs. Je suis des vôtres⁵⁰⁹.

Tout pour le peuple qui souffre ici-bas ! Tout pour Dieu qui juge là-haut !⁵¹⁰

Je veux une république ouverte, énorme, bonne rayonnant toute l'expansion du ciel et tout l'amour de l'âme humaine, à grandes ailes, à vaste souffle, tellement immense que tous les progrès s'y meuvent, [...] que toutes les libertés s'y développent et s'y ramifient,

⁵⁰⁹ Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 264-266.

⁵¹⁰ *Ibid.*, 29 septembre 1851.

que le point y devienne cercle, que le cercle y devienne sphère, que la sphère y devienne monde. Vous, votre république est étroite comme le tranchant de la guillotine. Brutes ! Il ne s'agit pas de couper des têtes, il s'agit d'ouvrir des âmes⁵¹¹.

Autre signe intéressant de l'évolution idéologique de Hugo dans sa sémantique avec le mot de *théocratie*. Dans *Notre-Dame de Paris*, Hugo affirmait que « toute civilisation commence par la théocratie et finit par la démocratie⁵¹². » En 1851, l'emploi que Hugo fait de la *théocratie* a cette fois-ci une connotation clairement négative :

Empire, royauté, théocratie, droit divin, légitimité, tous ces spectres reparaissent. Pour nous préparer au retour et au règne des principes fantômes, nous avons un ministère de revenants. Hommes de compression, de quel droit déclamez-vous contre les révolutions ? Il est permis à tout le monde d'accuser l'incendie, excepté à l'incendiaire⁵¹³.

Mais dès l'exil de Victor Hugo l'image de la France change. Elle change dans le rôle qu'elle doit tenir dans le monde : *reine des nations*, qu'importe que sa monarchie fût déchuë, que Napoléon fût battu, que la république de 1848 ait avorté, tout cela ne change en rien la sublime destinée qu'elle doit accomplir. Le poète exhorte le général Bugeaud, chargé de cette lourde tâche : « C'est la civilisation qui marche sur la barbarie. C'est un peuple éclairé qui va trouver un peuple dans la nuit. Nous sommes les grecs du monde, c'est à nous d'illuminer le monde⁵¹⁴. » Bugeaud se doit de conquérir l'Algérie pour y répandre les Lumières de la civilisation par la culture française.

Les romantiques ont toujours été ces aèdes armés, haranguant les peuples au combat ; mais durant le Premier Empire et la Restauration avec Chateaubriand et tout le cortège romantique, les guerres se devaient d'être chevaleresques, sans conscrits, destinées à un but religieux et encadrées par la vieille notion médiévale de « guerre juste ». Bien qu'elles ne le fussent pas, il était cependant hors de question de concevoir la guerre autrement que par cet idéal romantique. Les romantiques n'imaginaient pas non plus l'invasion d'un État voisin européen, et encore moins l'invasion d'une société extra-européenne au nom de la supériorité d'une culture nationale française, comme le penserait Hugo.

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 337, avril 1854.

⁵¹² *Loc. cit.*

⁵¹³ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, t. 2., p. 262.

⁵¹⁴ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 167-186.

Le cadre de notre étude ne permet pas que l'on s'étende trop ici sur le sujet, mais il faut bien comprendre que les idées, la vision du monde chez Lamartine et Victor Hugo deviennent plus belliqueuses et expansionnistes ; elles se mêlent intimement à la géopolitique du vaste monde. À une vision romantique du monde où cohabitaient dans une paix relative mais désirée différents pôles culturels succède alors l'image binaire, manichéenne, d'un monde lacunaire, le monde hors Europe de l'ouest, et d'un monde plein, cette Europe de l'ouest dont la France est le porte-drapeau.

Versez votre trop-plein dans cette Afrique, et du même coup résolvez vos questions sociales, changez vos prolétaires en propriétaires. Allez, faites ! faites des routes, faites des ports, faites des villes ; croissez, cultivez, colonisez, multipliez ; et que, sur cette terre, de plus en plus dégagée des prêtres et des princes, l'Esprit divin s'affirme par la paix et l'Esprit humain par la liberté !⁵¹⁵

Telle est la conclusion de Hugo sur son *Discours sur l'Afrique*.

La bataille de Sedan sonnait le glas du Second Empire, la situation du poète évolue alors sensiblement : tous les romantiques sont décédés, Victor Hugo est le dernier survivant, tandis qu'il devient le poète de la nation, et ses accents poétiques se font plus terribles que jamais. Toute sa philosophie politique découle désormais d'une conception de l'identité française nationaliste, enracinée dans un imaginaire non plus étendu à la sphère internationale d'un christianisme merveilleux mais à la géographie politique et physique de la France. Par exemple, durant le siège de Paris, pendant la guerre de 1870, la poésie de Hugo se distingue de celle du Romantisme des années 1820 à l'égard des adversaires turcs. Chateaubriand, Byron, Vigny, comme Lamartine et Hugo à l'époque s'en prenaient aux Turcs non pas avec un état d'esprit nationaliste mais religieux, chrétien. En 1870, il y a l'image d'une nation barbare, l'Allemagne. Oubliée cette similarité romantique d'une union européenne chrétienne et celtique : cette Allemagne ose s'en prendre à la France et commettre un *Pariscide*, cette pseudo-nation allemande qui ne devrait pas exister, qui aurait dû être incorporée à l'empire napoléonien. À un empire qui, à l'instar de celui d'Alexandre le Grand, aurait dû :

Mêler races, langues, esprits,
Répandre Paris sur le monde,
Enfermer le monde en Paris ! [...]
Il [Napoléon] voulait sous sa large main

⁵¹⁵ Victor Hugo, *Actes et paroles*, Paris, J. Hetzel, p. 117.

Ne faire du monde qu'un trône
Et qu'un peuple du genre humain

« Et bâtir, malgré les huées,
Un tel empire sous son nom,
Que Jéhovah dans les nuées
Fût jaloux de Napoléon !⁵¹⁶ »

Oui, le peuple français, oui, le peuple messie,
Oui, ce grand forgeron du droit universel⁵¹⁷

Car le passé s'appelle haine
Et l'avenir se nomme amour ! [...]
Oh ! voyez ! la nuit se dissipe.
Sur le monde qui s'émancipe,⁵¹⁸

[En 1870] Il y a une ville-mère ; songez-y, peuples de l'Europe. *Parricide*, cela peut s'écrire *Pariscide*.

À l'Europe.
Est-ce que l'Europe ne fera pas son devoir ?
Est-ce que l'Europe, elle aussi, trahira la France ?
Est-ce que le monde civilisé consent à redevenir le monde barbare ? [...]
Le Parisien, désormais, est le mètre de l'homme⁵¹⁹.

Paris est responsable de la civilisation. Paris accepte cette responsabilité, et l'accepte jusqu'à la mort [...]

Paris malade, le monde a mal la tête [...]
La France est la tête humaine⁵²⁰.

[en 1874] 93 est la guerre de l'Europe contre la France et de la France contre Paris. Et qu'est-ce que la révolution ? C'est la victoire de la France sur l'Europe et de Paris sur la France⁵²¹.

[En 1880] Paris est la capitale du monde, et toute douleur du monde est une douleur de Paris [...]

Le monde futur se composera d'un seul peuple, et portera ce nom sublime : Humanité. [...]

Nous approchons chaque jour de ce grand but. Des actes comme celui auquel nous contribuons aujourd'hui nous le rendent de plus en plus visible⁵²².

Cette solution immense, le XIX^e siècle la voit ; le XX^e siècle l'aura⁵²³.

⁵¹⁶ Victor Hugo, « L'expiation », dans : Victor Hugo, *Les Châtiments*, *op. cit.*, p. 243.

⁵¹⁷ Victor Hugo, « Aux femmes », dans : Victor Hugo, *Les Châtiments*, *op. cit.*, p. 273.

⁵¹⁸ Victor Hugo, « Lux », dans : Victor Hugo, *Les Châtiments*, *op. cit.*, p. 376.

⁵¹⁹ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, t. 2., p. 730.

⁵²⁰ *Ibid.*, p. 740.

⁵²¹ Victor Hugo, *Quatrevingt-treize*, Paris, Ollendorff, 1924, p. 100.

⁵²² Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, t. 2., p. 895-896.

⁵²³ *Ibid.*, p. 926.

Dans ce contexte Hugo participa grandement au développement du processus nationaliste. Depuis l'Allemagne, Wagner écrivait *Une Capitulation*, une comédie dans laquelle il dépeignait le chauvinisme français, et pour l'incarner il choisit de mettre en scène comme personnage principal Victor Hugo, en chef de la garde nationale. Et, sans doute, si Hugo eut 112 ans, aurait-il appelé les Français aux armes.

Depuis Sedan, nous avons un duel à vider ; je suis de ceux qui veulent la guerre et qui par conséquent veulent l'armée⁵²⁴.

Il paraît que la Prusse prépare la guerre. De notre côté, nous avons 3 500 000 fusils Chassepot et 300 batteries attelées. J'ai dit à M. Bardoux :

— Cela ne suffit pas. Il faut le double de cela. Il faut pouvoir mettre sur pied deux millions d'hommes. Pour chaque homme, il faut trois fusils. Donc il faut six millions de fusils.

Réfléchir aussi au fusil Chassepot. Il y a un fusil meilleur que le fusil Chassepot, c'est le fusil Gras⁵²⁵.

Au moment où Hugo écrit ces dernières lignes, assez inhabituelles dans le Romantisme, nous sommes en 1874, et celui-ci ne trouve rien à redire du rétablissement d'une autre peine de mort qu'est la conscription (*loi Cissey* de 1872). Des fusils Gras et la *loi Cissey* avec lesquels et par laquelle les Français se battront de 1914 à 1918.

L'image de la France devient-elle aussi si prééminente que pour Hugo sa lumière doit se répandre sur le monde entier : sur la Chine barbare, la Russie ogresse, l'Inde superstitieuse, l'Afrique *sans histoire*. — « Au dix-neuvième siècle, le Blanc a fait du Noir un homme ; au vingtième siècle, l'Europe fera de l'Afrique un monde. Refaire une Afrique nouvelle, rendre la vieille Afrique maniable à la civilisation, tel est le problème. L'Europe le résoudra⁵²⁶ ». — Et Hugo mobilisera toutes ses forces intellectuelles à la réalisation de ce seul but : « éclairer les nations encore obscures⁵²⁷ » :

ce sera la fonction des nations éclairées. Faire l'éducation du genre humain, c'est la mission de l'Europe.

Chacun des peuples européens devra contribuer à cette sainte et grande œuvre dans la proportion de sa propre lumière. Chacun devra se mettre en rapport avec la portion de l'humanité sur laquelle il peut agir. Tous ne sont pas propres à tout.

⁵²⁴ Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 772.

⁵²⁵ *Ibid.*, p. 818.

⁵²⁶ Victor Hugo, *Actes et paroles*, op. cit., p. 116.

⁵²⁷ Victor Hugo, *Le Rhin*, Paris, Hetzel, 1842, p. 239.

La France, par exemple, saura mal coloniser et n'y réussira qu'avec peine. La civilisation complète, à la fois délicate et pensive, humaine en tout, et, pour ainsi parler, à l'excès, n'a absolument aucun point de contact avec l'état sauvage. Chose étrange à dire et bien vraie pourtant, ce qui manque à la France en Alger, c'est un peu de barbarie. Les Turcs allaient plus vite, plus sûrement et plus loin ; ils savaient mieux couper des têtes.

La première chose qui frappe le sauvage, ce n'est pas la raison, c'est la force.

Ce qui manque à la France, l'Angleterre l'a ; la Russie également.

Elles conviennent pour le premier travail de la civilisation ; la France pour le second. L'enseignement des peuples a deux degrés, la colonisation et la civilisation. L'Angleterre et la Russie coloniseront le monde barbare ; la France civilisera le monde colonisé⁵²⁸.

C'est bien à l'aune de l'image romantique de la France que nous devons comprendre cette évolution de la vision du monde chez Hugo et Lamartine. Cette image est passée d'un stade où elle était pensée de façon positive, où la France avait aux yeux de Chateaubriand le visage de saint Louis, de Charlemagne pour Victor Hugo, au stade du désenchantement des années 1820 ; la révolution de 1830 ayant littéralement chambardé cette image de la France, est-ce sans doute en 1830 que nous devons trouver les prémices intellectuelles du colonialisme culturel, du moins du Romantisme.

Toute l'évolution idéologique du Romantisme laisse le sentiment que le projet contrarié de voir éclore une France romantique, où une religiosité rationnelle eût animé une société probe et chevaleresque, a poussé une partie des romantiques au désespoir puis au retrait de la scène politique, et l'autre, incarnée par Hugo et Lamartine, à penser « cette France en grand », au-delà de ses formes imaginaires traditionnelles, c'est-à-dire la royauté et le christianisme. Ce processus s'étant déroulé à un moment où le glissement de l'*ethnos* au *démós* s'opérait dans les mentalités, où l'on concevait de plus en plus la nation selon ses lois au détriment de la culture, de lois décidant de ce que devait être la culture : la scolarisation ayant grandement participé à la conceptualisation nationaliste de la France, notamment sous la III^e République, notamment au moyen de la poésie de Victor Hugo. Alors que Lamartine, Vigny et même Chateaubriand s'étaient éteints dans une indifférence générale, Victor Hugo aura droit à des funérailles nationales. Deux millions de Français ont accompagné son corps jusqu'au Panthéon.

Les dernières volontés de Victor Hugo dans son testament résument à elle seule la dissonance intellectuelle du Romantisme avec son époque :

⁵²⁸ *Ibid.*

Dieu. L'âme. La responsabilité. Cette triple notion suffit à l'homme. Elle m'a suffi. C'est la religion vraie. J'ai vécu en elle. Je meurs en elle. Vérité, lumière, justice, conscience, c'est Dieu. Deus, Dies.

Je donne quarante mille francs aux pauvres. Je désire être porté au cimetière dans le corbillard des pauvres.

[...] Ils s'adjoindront qui ils voudront. Je donne tous mes manuscrits et tout ce qui serait trouvé écrit ou dessiné par moi à la Bibliothèque nationale de Paris, qui sera un jour la Bibliothèque des États-Unis d'Europe. [...]

Je vais fermer l'œil terrestre ; mais l'œil spirituel restera ouvert, plus grand que jamais. [...]

Codicille du 2 août 1883

Je donne cinquante mille francs aux pauvres.

Je désire être porté au cimetière dans leur corbillard.

Je refuse l'oraison de toutes les églises ; je demande une prière à toutes les âmes.

Je crois en Dieu.

Victor Hugo⁵²⁹

Une destinée romantique où le religieux fut intimement lié à la question sociale. Et s'il y a un mouvement de pensée qui présente des similarités assez fortes avec le Romantisme, ce qui est assez rare pour être souligné tant l'idéologie romantique fut constamment en marge des idéologies dominantes, c'est bien le socialisme.

D'un point de vue rationaliste, le système capitalise-libéral veut s'appuyer sur les tendances naturelles de l'être humain pour en faire au bout du compte des marchés, et les humains des valeurs marchandes. Dans un tel système, il faut espérer que jamais ne surgisse un contexte économique dans lequel l'intérêt capitaliste serait de commercialiser quelque chose qui toucherait au sacré de l'âme humaine ; tandis que le Romantisme déplora largement cet aspect utilitariste d'un libéralisme qui était à ses yeux comme une forme de négation de l'âme. Un utilitarisme fustigé par Hugo avec des accents tous platoniciens, durant toute sa vie :

L'homme consent au beau, — s'il est utile. Il a
Le goût du médiocre et s'arrête à mi-côte ;
Il laisse en route ceux dont l'idée est trop haute ;
Il ferait plus de cas de l'éclat que revêt
La neige et d'où le feu jaillit, s'il y pouvait
Poser quelque marmite énorme d'invalides ;
Au ver sacré qui file au fond des chrysalides
Il demande un bonnet bien tiède, bien soyeux
Bien épais, qu'il se puisse abattre sur les yeux ;
Il préfère Montmartre au mont Blanc, *Athalie*
À *Macbeth*, et son fiacre au char tonnante d'Élie ;

⁵²⁹ Victor Hugo, *Actes et paroles*, op. cit., p. 54.

Entre Horace et Vadé, Vadé⁵³⁰ serait son choix.
Il se croit roi du globe, il en est le bourgeois⁵³¹.

C'est pour se garder d'une société dont le matérialisme supplanterait l'idéalisme philosophique que les romantiques se battent ; ils se battent pour préserver cet instinct de religiosité contre la pente naturelle de l'homme pour l'égoïsme. En cela, le Romantisme est tout propice à une philosophie politique mais aussi économique, qui confine aux fondements idéologiques du communisme. D'ailleurs pourrions-nous interroger sur l'héritage romantique, et la part de romantisme dans les différents socialismes des XIX^e et XX^e siècle ainsi que dans le communisme.

LE QUAKER. — Il s'est rompu le bras dans une de tes machines.

JOHN BELL. — Oui, et même il a rompu la machine.

LE QUAKER. — Et je suis sûr que dans ton cœur tu regrettes plus le ressort de fer que le ressort de chair et de sang ; va, ton cœur est d'acier comme tes mécaniques — La Société deviendra comme ton cœur, elle aura pour dieu un lingot d'or et pour Souverain Pontife un usurier juif⁵³².

L'État romantique doit dans tous les cas être en mesure de stopper la prédation oligarchique ou tyrannique. Et en cela son combat rejoint les luttes idéalistes du communisme.

c. Le Romantisme et le socialisme naissant : un héritage romantique dans l'essor des socialismes ?

En 1831, Hugo préface ses *Feuilles d'automne* en jugeant son époque comme celle « d'une société qui n'est plus et l'ébauche d'une société qui n'est pas encore⁵³³. » « Après juillet 1830, il nous faut la chose république et le mot monarchie⁵³⁴ », avait-il écrit une année auparavant.

⁵³⁰ Vadé avait un style jugé très populaire pour son époque.

⁵³¹ Victor Hugo, « L'Âne », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes : Le Pape. La Pitié suprême. Religions et Religion. L'Âne*, Paris, Ollendorf, 1927, p. 347

⁵³² Alfred de Vigny, *Chatterton*, *op. cit.*, p. 38-39. Gardons à l'esprit idéaliste de cette réplique, et pardonnons à ce malheureux Vigny l'emploi de cette métaphore qui était un lieu commun à cette époque.

⁵³³ Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, *op. cit.*, p. 245.

⁵³⁴ Victor Hugo, « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 », dans : Victor Hugo, *Littérature et philosophie mêlées*, *op. cit.*, p. 87.

La France semble se trouver dans une période de flottement. 1830 est un schisme intellectuel dans le monde romantique. 1830 marque d'une pierre blanche l'échec d'une pensée philosophique : l'incarnation politique de la France romantique par la monarchie, légitimiste, et par le christianisme, catholique. La France romantique que Chateaubriand porta à bout de bras s'est effondrée. « Que faire ? » écrivait Lénine. Les romantiques auraient pu poser cette même question. La réaction romantique s'élabore longuement, durant les années 1830, 1840 pour aboutir, difficilement, — « tout aujourd'hui [25 octobre 1835], dans les idées comme dans les choses, dans la société comme dans l'individu, est à l'état de crépuscule⁵³⁵. » — au début des années 1850 à l'idée claire d'une république démocratique puissant, toujours, sa source intellectuelle dans le christianisme. Lors de la révolution de 1848, Victor Hugo évoque une discussion qu'il a avec Lamartine, alors triomphant et populaire auprès des Parisiens, tandis que Hugo était très mal vu par une partie de la foule en raison de son soutien à la solution de la Régence et non à l'instauration d'une république, (il venait d'être mis en joue à deux reprises par un révolté). Ainsi, après avoir échoué à convaincre les Parisiens révolutionnaires de l'instauration d'une Régence, Hugo et Lamartine :

Lamartine se leva à mon entrée. Sur sa redingote boutonnée comme d'habitude, il portait en sautoir une ample écharpe tricolore. Il fit quelques pas à ma rencontre et, me tendant la main : — Ah ! vous venez à nous, Victor Hugo ! c'est pour la République une fière recrue ! — N'allez pas si vite, mon ami ! lui dis-je en riant, je viens tout simplement à mon ami Lamartine. Vous ne savez peut-être pas qu'hier, tandis que vous combattiez la Régence à la Chambre, je la défendais place de la Bastille. — Hier, bien ; mais aujourd'hui ! Il n'y a plus aujourd'hui ni régence, ni royauté. Il n'est pas possible qu'au fond Victor Hugo ne soit pas républicain. — En principe, oui, je le suis. La République est, à mon avis, le seul gouvernement rationnel, le seul digne des nations. La République universelle sera le dernier mot du progrès. Mais son heure est-elle venue en France ? C'est parce que je veux la République que je la veux viable, que je la veux définitive. Vous allez consulter la nation, n'est-ce pas ? toute la nation ? — Toute la nation, certes. Nous nous sommes tous prononcés, au gouvernement provisoire, pour le suffrage universel⁵³⁶.

Pourtant, malgré l'aura de Lamartine, les élections au suffrage universel sont une défaite cuisante. Hugo dénombre les suffrages exprimés :

⁵³⁵ Victor Hugo, « préface », dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, op. cit., p. 17.

⁵³⁶ Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., p. 639.

Waldeck-Rousseau. [...] Il dit les suffrages exprimés : 7 327 345.

Le citoyen Napoléon Bonaparte : 5 434 226

Le citoyen Cavaignac : 1 448 107

Ledru-Rollin : 370 119

Raspail : 36 920

Lamartine : 17 940

Changarnier : 4 790

Voix perdues : 12 600

La politique qui s'ensuivra sous la seconde République se traduira à l'Assemblée par l'écrasante coalition du parti de l'Ordre dont Hugo était l'un des membres — Le parti de l'Ordre rassemblait alors orléanistes, légitimistes et républicains modérés s'opposant à la Montagne, socialiste. Cette politique sous le parti de l'Ordre s'est caractérisée par une méfiance de plus en plus croissante envers le président de la République Louis-Napoléon, et par la restriction du suffrage universel, en vue des prochaines présidentielles, devant la montée en puissance du socialisme. La « loi des Burgraves » du 31 mai 1850 réduisait d'un tiers le corps électoral pour le suffrage universel, visant la base la plus populaire. Une seconde loi, assez mal venue, caractérise également la politique du parti de l'Ordre avec la création d'une loi sur l'éducation alors très favorable à l'enseignement catholique, la loi Falloux.

Ainsi, des promesses de la révolution de 1848 naissait un mouton noir : la discrimination fiscale d'un suffrage qui n'était plus universel mais censitaire et l'éducation de la jeunesse confiée à l'Église catholique. Mais ni Hugo ni Lamartine ne semblent avoir approuvé cette loi des Burgraves, malgré leur appartenance au parti de l'Ordre. En cela, comme sous la Restauration avec les ultras, leurs convictions se heurtent à la tactique politique de leurs compères politiques. Hugo, quelque peu déçu de la chute de la monarchie orléaniste et devant la perspective d'un parti de l'Ordre dominant l'Assemblée, s'est-il sans doute interrogé face à l'éventualité d'une troisième Restauration légitimiste...

Toujours est-il qu'orléanistes et légitimistes ne réussirent pas à s'entendre. La Constitution lui interdisant de se représenter, avec le coup d'État du 2 décembre 1851 (date de la bataille d'Austerlitz), par décret, Louis-Bonaparte abroge cette « loi des Burgraves » qui excluait la base la plus modeste de l'électorat. L'Assemblée nationale dissoute, la loi abrogée le jour même du coup d'État, le plébiscite du 21 décembre approuve sa prise de pouvoir. Le vote rural ayant assuré ce triomphe à Louis-Napoléon Bonaparte.

La fin des années 1840 et les années 1850 voient alors l'essor d'idées nouvelles : celui du socialisme, qui évolue avec une vitesse fulgurante ; celui de mouvements artistiques nouveaux, en rupture avec cette image, devenue romantique, du poète debout sur la tribune politique. C'est l'épanouissement du Réalisme de Balzac et les débuts du Symbolisme de Baudelaire et de Verlaine, où l'on voit l'art se retirer peu à peu de ce monde politique instable et déroutant pour mieux l'observer, comme il s'émancipe plus franchement de l'emprise catholique avec l'onirisme de sa poésie et son mysticisme intemporel. La rupture entre l'Église et la religiosité semble consommée dans les mentalités. La jeunesse n'aspire plus à marcher dans les pas de Chateaubriand ou de Victor Hugo au sein de cercles littéraires et politiques, à l'instar des *Jeunes-France* de 1830, libéraux, anti-bourgeois, républicains. Et le Second Empire naissant sonne le dernier acte du Romantisme : en 1863, à 66 ans, Alfred de Vigny s'éteint ; en 1869, c'est Lamartine à 78 ans, dans une certaine indifférence, comme pour Chateaubriand en 1848.

Ainsi, se pose déjà la question du legs de la pensée romantique, notamment dans ce mouvement irrésistible qu'est le socialisme dont beaucoup se proclamaient, comme l'empereur Napoléon III.

Si socialisme il y a dans le Romantisme, celui-ci ne forme pas un corpus de pensée autre que le Romantisme. Il est avant tout l'expression de la pensée chrétienne du Romantisme : socialisme sur la bouche d'un romantique est un synonyme de charité, la charité biblique, l'amour. Il découle d'un champ lexical, comme les romantiques avaient emprunté à la philosophie contre-révolutionnaire de Joseph de Maistre et de Louis de Bonald leur phrasé ainsi que leurs sujets de réflexion ; après 1830, portés par l'élan d'une philosophie politique nouvelle, les romantiques adoptent ce mot de socialisme ; le catholicisme social ayant été son expression en matière religieuse.

Ainsi Hugo se démarque-t-il du socialisme en tant que tel sans pour autant en être totalement étranger, car le Romantisme n'est-il pas en soi l'un de ses initiateurs idéologiques ? Dans *William Shakespeare*, écrivant sur ce *Beau serviteur du Vrai*, Hugo dit : « Romantisme et socialisme, c'est, on l'a dit avec hostilité, mais avec justesse, le même fait⁵³⁷. » Le socialisme est en plein essor, comme au temps des multiples églises de l'Antiquité tardive, toutes réclamant leur légitimité chrétienne, de ce point de vue aucune ne

⁵³⁷ Victor Hugo, *William Shakespeare*, Paris, A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, éditeurs, 1864, p. 507.

semble en être absolument la détentrice. Face au socialisme de Proudhon, Hugo alors en exil se bat plus que jamais dans la bataille des idées, et il rapporte ces mots qu'il attribue à Proudhon, incarnant alors le socialisme libertaire ou la pensée anarchiste :

J'ai lu hier une lettre de Proudhon adressée ici à un représentant (Marc Dufraisse, je crois). Proudhon dit que Louis Bonaparte sera renversé par l'*insurrection des choses*, et termine ainsi (sinon tous les mots, du moins le sens *textuel*) :

— Maintenant, ma conclusion, n'est-ce pas ? la voici.

— Bonaparte tombé, notre devoir sera de tout faire pour empêcher qu'à l'avenir rien de pareil ne se puisse et ne se fasse. Il faudra extirper et raser tout le passé ; il faudra brûler sur la place de Grève le cadavre de l'empereur, jeter bas la colonne, démolir Notre-Dame et Saint-Sulpice, déporter à Noukahiva tous les évêques, tous les prêtres, tous les moines, tous les théologiens, faire un feu de joie du grand livre de la dette publique, supprimer sous toutes les formes tout ce qui est rente, arrérage, fermage, loyer du capital. En un mot, faire la guerre, non la guerre comme Alexandre et Napoléon, mais la guerre comme Saint-Just et Torquemada.

Ainsi après Louis Bonaparte, Proudhon. A terroriste, terroriste et demi⁵³⁸.

Sur Proudhon, à sa mort, « Il n'avait jamais fait que du tort à la République et du mal à la Révolution. Sa mort est une perte ; ce n'est pas un malheur⁵³⁹. » Marx, Lénine et Staline condamneront pareillement Proudhon.

L'histoire de toute société jusqu'à nos jours est l'histoire de luttes de classes⁵⁴⁰.

Victor Hugo n'en dirait pas moins. Si les années 1850 sonnent le glas du Romantisme elles préparent néanmoins le triomphe de son ultime représentant. Victor Hugo ressortira de l'exil auréolé de gloire ; et c'est cette dernière image du Romantisme que la mémoire collective gardera, celle du portrait de Nadar, réalisé un an avant la mort du poète national, dont plus de deux millions de Français accompagneront le cortège ; et celle de l'auteur des *Misérables*, paru en 1862 pendant l'exil⁵⁴¹. Les *Misérables* sont comme l'aboutissement de la philosophie politique du Romantisme d'après 1830. Devant une royauté impuissante, suscitant même l'indignation, devant une Église engluée dans ses dogmes qu'elle ne compte pas abandonner, le romantisme hugolien tente courageusement de dépasser ces obstacles. *Les Misérables* sont

⁵³⁸ Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 277-278.

⁵³⁹ *Ibid.*, p. 479.

⁵⁴⁰ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, Paris, J'ai lu, Librio, 2017, p. 29.

⁵⁴¹ Malgré l'amnistie générale de 1859 par Napoléon III, Victor Hugo refuse de revenir en France.

la lecture socialiste, socialiste au sens romantique du terme, (l'on pourrait parler de charité laïque, de charité civique ou encore de charité philosophique) de la France romantique. D'ailleurs, tout le déroulé de l'histoire se situe déjà dans un passé : celui de Waterloo, de la Restauration, de 1830 et des barricades de 1832. Comme si Hugo était revenu aux sources de l'échec intellectuel du projet romantique d'avant 1830. Et qui d'autre put apporter une critique légitime des *Misérables* sinon un romantique ?

Victor Hugo écrit une lettre fraternelle à Lamartine, dans laquelle il semble présager la réaction négative de son *illustre ami* ; Victor Hugo commence cette lettre par :

Mon illustre ami,

Si le radical, c'est l'idéal, oui, je suis radical. [...]

Dans ma pensée, *Les Misérables* ne sont autre chose qu'un livre ayant la fraternité pour base et le progrès pour cime. Maintenant jugez-moi. [...] Cher Lamartine, il y a longtemps, en 1820, mon premier bégayement de poète adolescent fut un cri d'enthousiasme devant votre aube éblouissante se levant sur le monde. Cette page est dans mes œuvres et je l'aime ; elle est là avec beaucoup d'autres qui glorifient votre splendeur et votre génie⁵⁴².

Lamartine lui répond :

Mon cher et illustre ami,

D'abord merci de l'envoi des *Misérables* au plus malheureux des vivants.

J'ai été ébloui et étourdi du talent devenu plus grand que nature. Cela m'a sollicité d'écrire sur vous et sur le livre.

Puis je me suis senti retenu par l'opposition qui existe entre nos idées et nullement entre nos cœurs. J'ai craint de vous blesser en combattant trop vertement le socialisme égalitaire, création des systèmes contre la nature⁵⁴³.

L'éditeur notant ceci à propos de la réaction de Lamartine :

Muni de cette autorisation, dont d'ailleurs il ne pouvait douter, Lamartine en profita pour exécuter *Les Misérables* en cinq *entretiens*. Et d'abord le titre même :

« L'HOMME CONTRE LA SOCIÉTÉ », voilà le vrai titre de cet ouvrage, ouvrage d'autant plus funeste qu'en faisant de l'homme individu un être parfait, il fait de la société humaine, composée pour l'homme et par l'homme, le résumé de toutes les iniquités humaines... *Les Misérables* seraient beaucoup mieux intitulés *Les Coupables*, quelques-uns même *Les Scélérats*, tel que Jean Valjean ». On lit dans ces entretiens que Jean Valjean n'est qu'un scélérat, un sournois de vertu ; dans *Fantine*, Lamartine ne voit que la fille publique, l'évêque est un « socialiste ignorant », l'épisode des quatre jeunes couples

⁵⁴² Victor Hugo, *Correspondance*, Paris, Albin Michel, 1950, t. II., p. 400.

⁵⁴³ *Ibid.*

inspire ce jugement « ...Le ramassis de quolibets, de calembours, de vulgarités saugrenues de cette partie carrée qui occupe un tiers du volume dans *Les Misérables* ne mérite pas qu'on s'y arrête ». — Puis Victor Hugo est accusé d'avoir inventé le mot de Cambronne auquel il eût été préférable de substituer « un mot noble ».

La forme n'est pas plus épargnée : « Impropropriétés de termes, exagérations de phrases, de langue, fautes lourdes, saletés de goût », etc.

Dans tout le roman, seule *l'Idylle de la rue Plumet* trouve grâce.

« En résumé, *Les Misérables* sont un sublime talent, une honnête intention, et un livre très dangereux de deux manières : non seulement parce qu'il fait trop craindre aux heureux, mais parce qu'il fait trop espérer aux malheureux. »⁵⁴⁴

Les romantiques avaient pourtant l'habitude d'apprécier mutuellement leurs œuvres. Il est probable qu'Alfred de Vigny n'ait pas non plus apprécié *Les Misérables*. Par l'empirisme politique que l'œuvre peut suggérer au premier abord, *Les Misérables* marquent un tournant philosophique. Et Victor Hugo semble emprunter le même chemin que Chateaubriand en 1830 : vouloir concilier l'inconciliable. L'on passe du schéma romantique en 1814 MONARCHIE CAPABLE/PEUPLE INCAPABLE à 1830 à MONARCHIE INCAPABLE/PEUPLE INCAPABLE aux *Misérables* MONARCHIE INCAPABLE/PEUPLE CAPABLE.

Partant de sa philosophie rationaliste, Hugo lorgne la frontière de l'empirisme : *Les Misérables* constituent une fresque de la misère sociale, incarnée par ces personnages devenus célèbres, Fantine, Cosette, Marius (révolutionnaire de l'ABC), Jean Valjean, et aussi, on l'oublie par Javert, dont Hugo lui donne des origines sociales populaires (le père de Javert était galérien). Javert, et c'est peut-être le point essentiel, après avoir traqué à outrance Jean Valjean, dont la bonté du personnage est claire, Javert se suicide en se jetant dans la Seine. Le suicide de Javert est motivé par une prise de conscience : celle de la bonté de Jean Valjean. Dans la pensée hugolienne, la bonté serait alors innée à la nature humaine ; le Mal venant de l'ignorance des hommes. Ce suicide de Javert permet d'éviter l'écueil d'une vision manichéenne de la société, (ce que Hugo a pu néanmoins véhiculer comme image à travers son théâtre) ; le coupable : c'est l'ignorance, l'ignorance de Javert de la bonté de Jean Valjean ; la victime : toute l'humanité dont la nature est bonne, même celle de Javert.

Durant la majeure partie de sa vie Victor Hugo a réfléchi à cette question de la nature humaine et de l'origine du Mal. Dans *Les Misérables*, Hugo suggère donc que le Mal naît en raison de l'ignorance et de la misère sociale ; mais en gardant à l'idée que la bonté est chose divine et surtout qu'elle n'est pas relative, en somme que le bien est une chose universelle, intelligible par tous, même par le plus vil des hommes.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 401.

Cette immuabilité du bien, enfin de toutes les idées en général, c'est le dernier fil retenant la pensée de Hugo dans la sphère rationaliste-idéaliste. Mais avec *Les Misérables*, Hugo devient franchement le chantre du peuple français, il en est le meilleur avocat ; quitte à encenser la réalité, et à cesser de se questionner sur la nature humaine. C'est désormais une question tranchée dans l'esprit de Hugo.

Mais tous les lecteurs n'ont pas en tête cette subtilité de sa pensée, la trame idéologique des *Misérables* expose plus franchement une dualité socialiste entre pauvres et riches qu'un affrontement tragique, et non pas dramatique, entre des hommes et des femmes victimes de l'ignorance. La lecture des *Misérables* tend facilement vers une compréhension manichéenne de la société, d'où les reproches de Lamartine et de certains intellectuels ayant lu l'œuvre de Hugo. L'état d'esprit, la pensée romantique, est une chose en soi, le legs de la pensée romantique en est une autre. Bien que *Les Misérables* aient suivi au fond la même ligne idéologique que le *Geneviève*, où les deux romantiques ont simplifié leur prose, Lamartine s'était gardé de dresser le portrait d'une société où le mal eût été incarné non pas par une individualité, par une psychologique, mais par une classe sociale. Or, *Les Misérables* ciblent, trop facilement, cette classe sociale bourgeoise. La critique hugolienne mêle à la dimension économique d'une classe la dimension morale individuelle. C'est la conséquence logique de la pensée de Hugo.

Enfin, si l'on mettait en perspective tout ce que contiendrait de socialisme le Romantisme, si l'on devait alors conceptualiser « le socialisme de Chateaubriand », il serait assurément similaire à celui de Hugo, de Lamartine et de Vigny en ce qu'il concerne ses sources intellectuelles. Le socialisme romantique est d'abord l'expression politique de l'amour chrétien. Si Chateaubriand concentra toute son énergie à la sauvegarde de la royauté, c'est justement parce que cette royauté, du moins son idée de la royauté, était tout entière consacrée au peuple français. Dans la France romantique, l'économie est toujours au service du peuple ; c'est une pensée tellement évidente qu'elle n'est même jamais formulée.

Beaucoup réduisent injustement le Romantisme par son « Je » ; mais c'est un « Je » qui s'élançait du sein de l'humanité, comme un volontaire sortant seul hors des rangs pour s'engager dans une bataille où son sacrifice sera salvateur pour tous les siens. Le Romantisme c'est l'empathie politique, en cela il préfigure le socialisme politique.

Ainsi, y a-t-il sûrement une matière socialiste dans le Romantisme, bien qu'il soit très réducteur de ne s'intéresser qu'à cette matière, qui réside en réalité dans toute la christianité de l'œuvre romantique ; une œuvre dont la France aura été à la fois la forme et le but.

Mais reste qu'au terme de l'histoire du Romantisme *Les Misérables* deviennent une œuvre emblématique, et que le socialisme contenu en elle n'est pas du goût des autres socialismes, dont celui de Marx.

Karl Marx, comme Victor Hugo, fustige son époque qui est pour lui celle de la bourgeoisie. Rappelons que par *bourgeoisie*, Marx et Engels entendent :

la classe des capitalistes modernes qui possèdent les moyens sociaux de production et utilisent du travail salarié. Par prolétariat, la classe des ouvriers salariés modernes qui ne possèdent pas de moyens de production et en sont donc réduits à vendre leur force de travail pour pouvoir subsister (Note d'Engels, édit. angl. de 1888.)⁵⁴⁵

Contre cette bourgeoisie, Hugo écrit :

Pour avoir défendu sous toutes les formes toutes les idées de liberté, de justice, d'humanité, de civilisation, de nationalité, de raison, de vérité, d'intelligence, de gloire, de grandeur, d'émancipation, d'amélioration, de paix, de fraternité, de progrès, pour voir combattu sous toutes les formes les idées d'arbitraire, de despotisme, d'anarchie, de mensonge, de barbarie, d'oppression, de compression, de tyrannie, d'hypocrisie, d'ignominie, de haine, d'abrutissement, je suis aux yeux de la bourgeoisie un monstre⁵⁴⁶.

Mais très vite, le socialisme de Marx devient scientifique et systémique. De la pensée marxiste, Lénine reprendra la division de la société en trois classes *fondamentales* : *libérale-bourgeoise*, *démocrate petite-bourgeoise* et *prolétarienne révolutionnaire*⁵⁴⁷. Mais le socialisme de Marx se distingue de celui du Romantisme par sa vision empiriste du monde, la philosophie marxiste se veut irrégulière et *matérialiste*. C'est par ce dernier vocable que Marx qualifie sa pensée. Pour Marx : « L'ancien mode d'exploitation féodal ou corporatif de l'industrie ne suffisait plus aux besoins qui croissaient sans cesse à mesure que s'ouvraient de nouveaux marchés⁵⁴⁸ ». Pour Marx l'économie ne résulte pas d'une anthropologie philosophique, l'économie n'est pas l'expression d'une culture, ou d'une culture façonnée par

⁵⁴⁵ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, op. cit., p. 29.

⁵⁴⁶ Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 264.

⁵⁴⁷ Lénine, *La maladie infantile du communisme : le gauchisme*, avril 1920.

⁵⁴⁸ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, op. cit., p. 30.

la religion, l'économie découle seulement des conditions matérielles de l'existence d'un groupe d'individus, d'une société. Aussi la religion même découle de l'économie chez Marx. Cette ontologie est diamétralement opposée à celle du Romantisme.

Le mode de production de la vie matérielle conditionne le procès de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine la réalité ; c'est au contraire la réalité sociale qui détermine leur conscience⁵⁴⁹.

Quand on étudie les doctrines matérialistes de la bonté originelle et des dons intellectuels égaux des hommes, de la toute-puissance de l'expérience, de l'habitude, de l'éducation, de l'influence des circonstances extérieures sur l'homme, de la grande importance de l'industrie, de la légitimité de la jouissance, etc., il n'est pas besoin d'une grande sagacité pour découvrir les liens qui le rattachent nécessairement au communisme et au socialisme. Si l'homme tire toute connaissance, sensation, etc., du monde sensible, et de l'expérience au sein de ce monde [empirisme], ce qui importe donc, c'est d'organiser le monde empirique de telle façon que l'homme y fasse l'expérience et y prenne l'habitude de ce qui est véritablement humain, qu'il y fasse l'expérience de sa qualité d'homme. Si l'intérêt bien compris est le principe de toute morale, [je souligne] ce qui importe, c'est que l'intérêt privé de l'homme se confonde avec l'intérêt humain. Si l'homme n'est pas libre au sens matérialiste, c'est-à-dire s'il est libre, non par la force négative d'éviter telle ou telle chose, mais par la force positive de faire valoir sa vraie individualité, il ne faut pas châtier le crime dans l'individu, mais détruire les foyers antisociaux du crime et donner à chacun l'espace social nécessaire à la manifestation essentielle de son être. Si l'homme est formé par les circonstances, il faut former les circonstances humainement. Si l'homme est, par nature, sociable, il ne développera sa vraie nature que dans la société, et le pouvoir de sa nature doit se mesurer non à la force de l'individu singulier, mais à la force de la société⁵⁵⁰.

L'idée même de Dieu n'est que le produit d'une « culture matérielle » donnée. Aussi, en étant vaincue, la culture d'Ancien Régime, féodale, patriarcale et idyllique, qui *entravait la production*, laisse place à la *libre concurrence*.

[La bourgeoisie] a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité petite-bourgeoise dans les eaux glacées du calcul égoïste⁵⁵¹.

Les conditions d'existence de la vieille société sont déjà détruites dans les conditions d'existence du prolétariat. [...] l'asservissement de l'ouvrier par le capital, aussi bien en France qu'en Angleterre, en Amérique qu'en Allemagne, a dépouillé le prolétaire de tout caractère national. Les lois, la morale, la religion sont pour lui autant de préjugés bourgeois, derrière lesquels se cachent autant d'intérêts bourgeois⁵⁵².

⁵⁴⁹ Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. Laura Lafargue, Alfred Bonnet, V. Giard et E. Brière, Paris, 1909, p. 5.

⁵⁵⁰ Karl Marx et Friedrich Engels, *La sainte famille ou Critique de la critique critique*, document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, p. 135.

⁵⁵¹ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 32.

⁵⁵² *Ibid.*, p. 41.

La première phrase de *La sainte famille* était : « L'humanisme réel n'a pas en Allemagne d'ennemi plus dangereux que le spiritualisme ou *idéalisme spéculatif*, qui, à la place de l'homme *individuel réel*, met la « Conscience de soi » ou l' « Esprit » et enseigne avec l'Évangéliste : « C'est l'esprit qui vivifie tout, la chair n'est bonne à rien. » »⁵⁵³ Marx explique donc son intention politique, (l'édification d'une société juste) en s'appuyant sans cesse sur l'évidence d'une injustice matérielle qui frapperait l'humanité. Or jamais cette injustice décriée par Marx ne découle de cette culture matérielle, qui, selon l'auteur, produit arbitrairement des concepts subjectifs comme Dieu, le bien et le mal, le juste et l'injuste, le beau et le laid, etc. que Nietzsche attaquera également : jamais Marx ne s'interroge sérieusement sur ce paradoxe de sa pensée ; car sa motivation intellectuelle naît elle-même d'un constat impliquant l'idée du bien et du mal. Marx combat pour l'instauration d'une société bonne contre une société présente cruellement marquée par le mal (le mal oligarchique), et ce, en partie en critiquant les concepts du bien et du mal dont Nietzsche aimerait voir la disparition. Aussi toute une historiographie naîtra de cette pensée :

Poussée par le besoin de débouchés de plus en plus larges pour ses produits, la bourgeoisie envahit le globe entier. Il lui faut s'implanter partout, mettre tout en exploitation, établir partout des relations [La bourgeoisie] Grâce au rapide perfectionnement des instruments de production, grâce aux communications infiniment plus faciles, la bourgeoisie entraîne dans le courant de la civilisation jusqu'aux nations les plus barbares. Le bon marché de ses produits est l'artillerie lourde qui lui permet de battre en brèche toutes les murailles de Chine et contraint à la capitulation les barbares les plus opiniâtrement hostiles à tout étranger. Sous peine de mort, elle force toutes les nations à adopter le mode bourgeois de production ; elle les force à introduire chez elles ce qu'elle appelle civilisation, c'est-à-dire devenir bourgeoises. En un mot, elle se façonne un monde à son image⁵⁵⁴.

Que démontre l'histoire des idées, si ce n'est que la production intellectuelle se transforme avec la production matérielle ? Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante⁵⁵⁵.

C'est une injustice qu'il faut stopper : « Ce despotisme est d'autant plus mesquin, odieux, exaspérant qu'il proclame plus ouvertement le profit comme étant son but suprême⁵⁵⁶. » C'est une injustice dont les premiers adversaires ne sont pas les bourgeois mais les socialistes

⁵⁵³ Karl Marx et Friedrich Engels, *La sainte famille ou Critique de la critique critique*, op.cit., p. 11.

⁵⁵⁴ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, op. cit., p. 33-34.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 52.

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 37.

iréniques, ces socialistes utopiques qui prônent la non-violence, condamnant alors le prolétariat à l'échec politique ; socialismes doux dont le Romantisme fait partie.

Lénine en citant Engels, à propos des antiautoritaires :

"Si les autonomistes, écrit-il [Engels], se bornaient à dire que l'organisation sociale de l'avenir restreindra l'autorité aux seules limites à l'intérieur desquelles les conditions de la production la rendent inévitable, on pourrait s'entendre ; au lieu de cela, ils restent aveugles devant tous les faits qui rendent nécessaire la chose, et ils se dressent contre le mot. Pourquoi les antiautoritaires ne se bornent-ils pas à s'élever contre l'autorité politique, contre l'État ? Tous les socialistes sont d'accord que l'État politique et, avec lui, l'autorité politique disparaîtront en conséquence de la prochaine révolution sociale, à savoir que les fonctions publiques perdront leur caractère politique et se transformeront en simples fonctions administratives, protégeant les véritables intérêts sociaux. Mais les antiautoritaires demandent que l'État politique autoritaire soit aboli d'un coup, avant même qu'on ait détruit les conditions sociales qui l'ont fait naître. Ils demandent que le premier acte de la révolution sociale soit l'abolition de l'autorité. Ont-ils jamais vu une révolution, ces messieurs ? Une révolution est certainement la chose la plus autoritaire qui soit ; c'est l'acte par lequel une partie de la population impose sa volonté à l'autre au moyen de fusils, de baïonnettes et de canons, moyens autoritaires s'il en est ; et le parti victorieux, s'il ne veut ne pas avoir combattu en vain, doit maintenir son pouvoir par la peur que ses armes inspirent aux réactionnaires. La Commune de Paris aurait-elle duré un seul jour, si elle ne s'était pas servie de cette autorité du peuple armé face aux bourgeois ? Ne peut-on, au contraire, lui reprocher de ne pas s'en être servi assez largement ? Donc, de deux choses l'une : ou les antiautoritaires ne savent pas ce qu'ils disent, et, dans ce cas, ils ne sèment que la confusion ; ou bien, ils le savent et, dans ce cas, ils trahissent le mouvement du prolétariat. Dans un cas comme dans l'autre, ils servent la réaction. » [...]

Engels prend le taureau par les cornes : *La Commune n'aurait-elle pas dû se servir davantage du pouvoir révolutionnaire de l'État, c'est-à-dire du prolétariat armé, organisé en classe dominante ?*⁵⁵⁷

Les thèses des communistes ne reposent nullement sur des idées, des principes inventés ou découverts par tel ou tel réformateur du monde. Elles ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classes existante, d'un mouvement historique qui s'opère sous nos yeux. L'abolition des rapports de propriété qui ont existé jusqu'ici n'est pas le caractère distinctif du communisme. [...] Ce qui distingue le communisme, ce n'est pas l'abolition de la propriété en général, mais l'abolition de la propriété bourgeoise⁵⁵⁸.

[...] l'opportunisme allemand, qui déclarait la religion affaire privée *par rapport au parti* et ravalait ainsi le parti du prolétariat révolutionnaire au niveau du plus vulgaire petit-bourgeois "libre penseur", qui veut bien admettre qu'on ne soit d'aucune religion, mais abdique la tâche du *parti* : combattre l'opium religieux qui abêtit le peuple⁵⁵⁹.

L'abolition de la propriété privée, « supprimer le caractère misérable de cette appropriation qui fait que l'ouvrier ne vit que pour accroître le capital, et ne vit qu'autant que

⁵⁵⁷ Lénine, *L'État et la Révolution*, 1917, p. 33.

⁵⁵⁸ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 46.

⁵⁵⁹ Lénine, *L'État et la Révolution*, 1917, p. 39.

l'exigent les intérêts de la classe dominante⁵⁶⁰ » : tout cela correspond aux aspirations romantiques, mais le moyen politique auquel songent les romantiques avant 1830 comme après 1830 et auquel songe Marx est pensé dans un paradigme diamétralement opposé.

Avec le recul que l'on peut avoir aujourd'hui, ce qui sépare Chateaubriand royaliste du Victor Hugo de 1870, républicain, réside dans le procédé politique et non dans le motif idéologique. Contrairement au mouvement des Lumières qui ne forme pas un ensemble monolithique de pensées, le Romantisme puise son idéal au sein d'un même substrat intellectuel et d'une même esthétique. C'est ce qui fait que le Romantisme resta un mouvement, malgré l'éclatement des pensées politiques de chacun des romantiques après 1830 ; seuls avant 1830, Chateaubriand, Vigny, Lamartine et Victor Hugo ont partagé une même philosophie politique, tous réunis qu'ils étaient autour de cette image de leur France romantique. Mais cette philosophie politique romantique qui a certes évolué tout au long du XIX^e siècle n'a cessé de puiser dans une philosophie commune au Romantisme, nourrie par un christianisme *de facto* rationaliste-idéaliste, et s'inspirant de cette image à la fois traditionnelle et onirique d'une France chrétienne et gothique. La République de Hugo est toujours une bâtisseuse de cathédrales, une aile politique puissante sous laquelle s'abrite le peuple contre les prédateurs qui le menacent.

Bien que romantiques et socialistes marxistes aient combattu la bourgeoisie, le concept même de bourgeoisie semble ne pas être tout à fait le même. Victor Hugo, s'adressant « au riche » :

Vis pour l'or, chose vile, et l'orgueil, chose vaine.
Végète, toi qui n'as que du sang dans la veine,
Toi qui ne sens pas Dieu frémir dans le roseau,
Regarder dans l'aurore et chanter dans l'oiseau !⁵⁶¹

Victor Hugo image son idéologie profonde par ce dialogue, pour l'année 1850 :

« Je veux un système d'impôts qui ne dépouille pas le pauvre.
— Vous êtes un ennemi de la propriété.
— Je veux remédier à un ensemble de faits sociaux qui font fatalement du malheureux un misérable, et sous le poids desquels tant d'infortunées mères mettent au jour des filles pour le lupanar et des fils pour le bagne.

⁵⁶⁰ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 47.

⁵⁶¹ Victor Hugo, « À un riche », 22 mai 1837, dans : Victor Hugo, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, *op. cit.*, p. 195-196.

- Vous êtes un ennemi de la famille.
- Je veux un clergé non salarié, libre, pur, digne, pratiquant Jésus et non Loyola.
- Vous êtes un ennemi de la religion.
- Je veux le gouvernement régulier et pacifique de tous par tous et pour tous.
- Vous êtes un ennemi de la société.
- Je veux la suppression de la guerre.
- Vous êtes un ennemi de l'humanité.
- Je veux l'abolition de la peine de mort.
- Vous êtes un buveur de sang⁵⁶².

Alfred de Vigny s'inquiéta également de la misère matérielle des classes sociales les plus humbles et du rôle joué par l'armée dans le maintien d'un tel système :

Que quelques ouvriers, devenus plus misérables à mesure que s'accroissent leur travail et leur industrie, viennent à s'ameuter contre leur chef d'atelier ; ou qu'un fabricant ait la fantaisie d'ajouter, cette année, quelque cent mille francs à son revenu ; ou seulement qu'une bonne ville, jalouse de Paris, veuille avoir aussi ses trois journées de fusillade, on crie au secours de part et d'autre. Le gouvernement, quel qu'il soit, répond avec assez de sens : *La loi ne me permet pas de juger entre vous ; tout le monde a raison ; moi, je n'ai à vous envoyer que mes gladiateurs, qui vous tueront et que vous tuerez*. En effet, ils vont, ils tuent, et sont tués. La paix revient ; on s'embrasse, on se complimente, et les chasseurs de lièvres se félicitent de leur adresse dans le tir à l'officier et aux soldats. Tout calcul fait, reste une simple soustraction de quelques morts ; mais les soldats n'y sont pas portés en nombre, ils ne comptent pas. On s'en inquiète peu. Il est convenu que ceux qui meurent sous l'uniforme n'ont ni père, ni mère, ni femme, ni amie à faire mourir dans les larmes. C'est un sang anonyme⁵⁶³.

23 décembre 1831. — Naître sans fortune est le plus grand des maux. On ne s'en tire jamais dans cette société basée sur l'or⁵⁶⁴.

Le paradigme rationaliste du Romantisme n'est pas celui de Marx, qui croit fermement en l'image rousseauiste du « bon sauvage », en la croyance d'un communisme primitif de l'humanité et en une vision du monde dont la cosmogonie est toute physique, scientifique et non pas dépendante d'une Providence, d'un *Logos* ou encore d'une quelconque notion immatérielle⁵⁶⁵. « C'est sur ce fait matériel palpable..., et non dans des idées de tel ou tel théoricien en chambre sur le juste et l'injuste, que se fonde la certitude de la victoire du socialisme moderne⁵⁶⁶. »

⁵⁶² Victor Hugo, *Choses vues*, op. cit., t. 2., p. 255.

⁵⁶³ Alfred de Vigny, *Servitude et grandeur militaires*, op. cit., p. 42.

⁵⁶⁴ Alfred de Vigny, *Journal d'un poète*, op. cit., p. 55.

⁵⁶⁵ Même longtemps après 1830 reste l'idée d'un Dieu immatériel ; toute la poésie romantique en est imprégnée. Un seul exemple : *Le Désert, ou l'immatérialité de Dieu* de Lamartine en 1856. Les derniers poèmes de Hugo, *Dieu, Religions et Religion*... Son testament même finit par « Je crois en Dieu ».

⁵⁶⁶ Friedrich Engels : *Anti-Dühring*, Éditions sociales, Paris, 1950, p. 188-189.

Quant aux accusations portées d'une façon générale contre le communisme, d'un point de vue religieux, philosophique et idéologique, elles ne méritent pas un examen approfondi⁵⁶⁷.

De même que le prêtre et le seigneur féodal marchèrent toujours la main dans la main, de même le socialisme clérical va de pair avec le socialisme féodal. Rien n'est plus facile que de donner une teinte de socialisme à l'ascétisme chrétien⁵⁶⁸.

Ainsi l'Etat n'a pas existé de tout temps. Il y a eu des sociétés qui s'en sont passé, qui n'avaient pas la moindre idée de l'Etat ni d'un pouvoir d'Etat. A un certain degré du développement économique, impliquant nécessairement la division de la société en classes, l'Etat est devenu... une nécessité⁵⁶⁹.

L'être humain, biologiquement, serait destiné à vivre naturellement le communisme. La bourgeoisie étant contre-nature, l'être humain dans l'historiographie marxiste n'aurait pas toujours connu l'État ni la propriété privée. D'ailleurs, en empiriste logique, Marx prend pour axiome que la culture individuelle ne peut dépendre que de la culture de classe, étant donné que le libre-arbitre ne pourrait donc faire appel à ces idées existant en soi, immuables, intelligibles, à la disposition de tout un chacun, du prolétarien comme du bourgeois. Il y a donc les idées prolétariennes et les idées bourgeoises, acquises par la culture de la classe sociale à laquelle appartient l'individu. La conséquence étant que le socialisme bourgeois ne peut être qu'un oxymore :

Le socialisme bourgeois n'atteint son expression adéquate que lorsqu'il devient une simple figure de rhétorique. Le libre-échange, dans l'intérêt de classe ouvrière ! Des droits protecteurs, dans l'intérêt de classe ouvrière ! Des prisons cellulaires, dans l'intérêt de classe ouvrière !⁵⁷⁰

Pourtant, il semble que ce soient des classes bourgeoises d'où sont parties les révoltes marxistes ; tandis que les romantiques français semblent de plus en plus faire partie aux yeux du marxisme de cette bourgeoisie : mêlant pêle-mêle romantiques et libéraux, rationalistes idéalistes, bonapartistes, orléanistes et légitimistes et même jaressistes dans le même panier, celui de la bourgeoisie :

⁵⁶⁷ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, op. cit., p. 52.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁵⁶⁹ Friedrich Engels, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Édition Costes, 1936, p. 229.

⁵⁷⁰ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, op. cit., p. 65.

La société bourgeoise, dans sa morne réalité, avait trouvé ses véritables interprètes et ses véritables porte-parole dans les Say, les Cousin, les Royer-Collard, les Benjamin Constant et les Guizot, ses véritables chefs d'armée siégeaient derrière le comptoir et, politiquement, à sa tête, il y avait cette tête de lard de Louis XVIII⁵⁷¹.

Là, dans la République bourgeoise qui ne portait ni le nom de *Bourbon*, ni le nom d'*Orléans*, juste celui de *Capital*, ils [les bourgeois] avaient trouvé la forme politique sous laquelle ils pouvaient dominer *en commun*⁵⁷².

Les légitimistes et les orléanistes, comme nous l'avons dit, formaient les deux grandes fractions du parti de l'ordre [au moment de la révolution de 1848]. Mais qu'est-ce qui rattachait ces fractions à leurs prétendants respectifs, et qu'est-ce qui les séparait les unes des autres ? N'était-ce que la fleur de lys et le drapeau tricolore, la maison Bourbon et la maison d'Orléans, c'est-à-dire les différentes nuances du royalisme ? Sous les Bourbons, c'était la *grande propriété foncière* qui avait gouverné avec ses prêtres et ses laquais, sous les Orléans c'était la haute finance, la grande industrie, le grand commerce, c'est-à-dire le *capital* avec sa kyrielle d'avocats, de professeurs et de beaux parleurs [...] Ce qui séparait donc ces deux fractions, ce n'étaient pas de prétendus principes, c'étaient leurs conditions matérielles d'existence, deux sortes de propriété différentes ; c'était le vieil antagonisme de la ville et de la campagne...⁵⁷³.

le sens des mots évoluant encore, leur compréhension devenant encore plus périlleuse :
Marx voyant dans le *libéralisme* un danger :

Par liberté, dans le cadre des actuels rapports de production bourgeois, on entend la liberté du commerce, la liberté d'acheter et de vendre. Mais si le trafic disparaît, le libre trafic disparaît aussi. Au reste, tous les beaux discours sur la liberté du commerce, de même que toutes les forfanteries libérales de notre bourgeoisie n'ont de sens que par contraste avec le trafic entravé, avec le bourgeois asservi du Moyen Âge ; mais ils n'ont aucun lorsqu'il s'agit de l'abolition, par les communistes, du trafic, des rapports de production bourgeois et de la bourgeoisie elle-même⁵⁷⁴.

Staline considérant à son tour dans *Anarchisme ou socialisme ?* en 1907, le libéralisme comme l'idéologie des prédateurs du prolétariat :

La lutte des classes est le pivot de la vie sociale d'aujourd'hui. Au cours de cette lutte, chaque classe s'inspire de sa propre idéologie. La bourgeoisie a la sienne : c'est ce qu'on appelle le *libéralisme*. Le prolétariat a aussi son idéologie : c'est, nous le savons, le *socialisme*⁵⁷⁵.

⁵⁷¹ Karl Marx, *Le dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Flammarion, 2007, p. 53.

⁵⁷² *Ibid.*, p. 80.

⁵⁷³ *Ibid.*, p. 93-94.

⁵⁷⁴ Karl Marx et Engels, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 48.

⁵⁷⁵ Joseph Staline, *Anarchisme ou socialisme ?* édition électronique réalisée par Vincent Gouysse à partir du texte extrait du Tome I des Œuvres de Staline paru aux Éditions Sociales en 1953, p. 2.

Le pouvoir, toujours susceptible d'être accaparé puis monopolisé, doit être constamment occupé par le prolétariat ; tandis que l'anarchisme, comme tout mouvement tendant vers le libéralisme, comme le trotskisme, met en danger le prolétariat dès qu'il abandonne ce pouvoir politique. « Nous estimons que les anarchistes sont de véritables ennemis du marxisme⁵⁷⁶ », écrit Staline.

La pierre angulaire de l'anarchisme est l'*individu*, dont l'affranchissement est, selon lui, la condition principale de l'affranchissement de la masse, de la collectivité. Selon l'anarchisme, l'affranchissement de la masse est impossible tant que l'individu ne sera pas affranchi, d'où son mot d'ordre : « Tout pour l'individu ». Tandis que la pierre angulaire du marxisme, c'est la *masse*, dont l'affranchissement est, selon lui, la condition principale de l'affranchissement de l'individu. C'est-à-dire que, selon le marxisme, l'individu ne peut être affranchi tant que la masse ne le sera pas, d'où son mot d'ordre : « Tout pour la masse. »⁵⁷⁷

Staline ayant été, lui, conscient du caractère matérialiste du marxisme :

Le marxisme n'est pas seulement la théorie du socialisme ; c'est une conception du monde achevée, un système philosophique, d'où découle naturellement le socialisme prolétarien de Marx. Ce système philosophique porte le nom de matérialisme dialectique. [...] Parce que sa *méthode* est dialectique, et sa *théorie* matérialiste⁵⁷⁸.

Et de son évolution idéologique face à la pensée politique de l'idéalisme hégélien :

[...] chacun conviendra que Hegel n'était pas un révolutionnaire. Marx et Engels eux-mêmes ont, avant tous les autres, démontré, dans leur *Critique de la critique critique*, que les conceptions historiques de Hegel contredisent foncièrement l'idée de la souveraineté du peuple⁵⁷⁹.

« La liberté universelle ne peut donc produire ni une œuvre positive ni une opération positive ; il ne lui reste que l'opération négative ; elle est seulement la *furie* de la destruction⁵⁸⁰ », a écrit Hegel dans la *Phénoménologie*. Mais ayant pris en grippe la métaphysique, toute voie ayant pu vraisemblablement conduire vers le rationalisme idéaliste semble avoir été rejetée ; et le marxisme produisit à l'instar des romantiques sa propre

⁵⁷⁶ *Ibid.* p. 3.

⁵⁷⁷ *Ibid.*

⁵⁷⁸ *Ibid.* p. 4.

⁵⁷⁹ Joseph Staline, *Anarchisme ou socialisme ?*, édition électronique réalisée par Vincent Gouysse à partir du texte extrait du tome I des *Œuvres de Staline* paru aux Éditions Sociales en 1953, p. 6.

⁵⁸⁰ G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, t. II, trad. Jean Hippolyte, Paris, Aubier, 1941, p. 135.

impasse idéologique. Sans croire à toute idée de justice immuable, il poussa à la réaction, à agir en bien pour une humanité frappée d'iniquité :

La métaphysique, elle, nous dit tout autre chose. Le monde, pour elle, est quelque chose d'éternel et d'immuable (voir Friedrich Engels : *Anti-Dühring*) ; il a été, une fois pour toutes, défini par quelqu'un ou quelque chose. Voilà pourquoi les métaphysiciens ont toujours à la bouche les mots de « justice éternelle » et de « vérité immuable ». Proudhon, le « père spirituel » des anarchistes, disait qu'il existe dans le monde *une justice immanente établie une fois pour toutes*, qui doit être mise à la base de la société future. Aussi a-t-on appelé Proudhon un métaphysicien. Marx a combattu Proudhon par la méthode dialectique ; il a démontré que, puisque tout change dans le monde, la « justice » doit également changer et que, par conséquent, la « justice immanente » est un délire métaphysique. (Voir Karl Marx : *Misère de la philosophie*.)⁵⁸¹

Staline jugeant que le système *philosophique* de Hegel [ne s'appuyait que] sur une idée immuable, [étant] d'un bout à l'autre *métaphysique* reprend ensuite l'idée rousseauiste d'un communisme primitif et d'une bonté inhérente à l'homme :

À cette époque, ils pourvoyaient à leur existence par la chasse primitive, ils erraient dans les forêts et s'y procuraient de la nourriture. Le temps vint où le communisme primitif céda la place au matriarcat ; à cette époque, les hommes subvenaient à leurs besoins surtout en se livrant à la culture primitive du sol. Ensuite, le matriarcat céda la place au patriarcat, époque à laquelle les hommes pourvoyaient à leur existence principalement par l'élevage. Plus tard, le patriarcat céda la place au régime de l'esclavage ; à cette époque, les hommes pourvoyaient à leur existence par une culture du sol relativement plus développée. Au régime de l'esclavage succéda le servage, lequel fit place au régime bourgeois⁵⁸².

leur conscience était communiste. Le temps vint où la distinction entre le « mien » et le « tien » pénétra dans la production ; dès lors, la propriété elle-même prit un caractère privé, individualiste⁵⁸³.

Cette légitimation historiographique du marxisme ressemble à la nostalgie chrétienne d'un *Paradis perdu*. Le rationalisme idéaliste expliquant le dysfonctionnement d'une société par l'hubris d'une partie de ses acteurs, tandis que le matérialisme marxiste l'explique de cette façon : « La théorie matérialiste nie radicalement aussi bien le dualisme que l'idéalisme⁵⁸⁴. »

de tout temps, il a existé dans le monde deux forces négatrices l'une de l'autre, l'idée et la matière, la conscience et l'être, et que, de ce fait, les phénomènes se divisent à leur

⁵⁸¹ Joseph Staline, *Anarchisme ou socialisme ? op. cit.*, p. 7.

⁵⁸² *Ibid.* p. 10.

⁵⁸³ *Ibid.* p. 12

⁵⁸⁴ Joseph Staline, *Anarchisme ou socialisme ? op. cit.*, p. 11.

tour en deux séries — idéale et matérielle —, se niant l'une l'autre en luttant entre elles, de sorte que le développement de la nature et de la société est une lutte constante entre les phénomènes idéaux et matériels. [...]

La nature, une et indivisible, exprimée sous deux formes différentes, matérielle et idéale ; la vie sociale, une et indivisible, exprimée sous deux formes différentes, matérielle et idéale : voilà comment nous devons considérer le développement de la nature et de la vie sociale⁵⁸⁵.

C'est parce que la matérialité seule peut faire l'objet de la perception et du savoir que nous ne savons rien de l'existence de Dieu. Seule est certaine ma propre existence⁵⁸⁶.

Conformément à ligne idéologique de Marx, Staline pense : « qu'il est évident que là encore, dans la vie sociale, ce sont les conditions extérieures, la situation des hommes, qui changent d'abord, et puis, en conséquence, leur conscience⁵⁸⁷. » — Hugo écrivait « les révolutions transforment tout, excepté le cœur humain⁵⁸⁸ », — Cela s'avère lourd de conséquences dans les choix politiques, car de cette philosophie matérialiste découle que seule une politique économique serait à même de produire la société idéale. C'est réduire la politique à la sphère économique, à l'inverse de l'injonction platonicienne du *Gorgias* où Platon prouve que l'âme est plus importante que le corps, et le corps plus important que son extérieur régi par l'économie ; de ces trois choses : âme/corps/environnement, les trois importent, mais dans le système platonicien l'économie doit toujours être impérativement au service du corps et de l'âme. Autrement dit : la justice prime la médecine, la médecine doit être juste, elle doit être au service du Bien ; tandis que la justice et la médecine priment l'économie ; l'économie dans le rationalisme idéaliste doit être au service de l'âme et du corps, de la justice et de la médecine.

Staline ne se rend pas compte que malheureusement son système de pensée restreint la question du bonheur humain à quelque chose ne relevant que de la sphère matérielle. Ce qui l'amène à penser :

Telle est la première conclusion pratique de la théorie matérialiste.

Si la conscience des hommes, leurs mœurs et leurs coutumes sont déterminées par les conditions extérieures ; si le caractère défectueux des formes juridiques et politiques est conditionné par le contenu économique, il est évident que nous devons travailler à une

⁵⁸⁵ *Ibid.*

⁵⁸⁶ Karl Marx et Friedrich Engels, *La sainte famille ou Critique de la critique critique*, *op.cit.*, p. 75.

⁵⁸⁷ Joseph Staline, *Anarchisme ou socialisme ? op. cit.*, p. 12.

⁵⁸⁸ *Loc. cit.*

refonte radicale des rapports économiques pour que changent aussi radicalement les mœurs et les coutumes du peuple, ainsi que son régime politique⁵⁸⁹.

La théorie matérialiste affirme que tel ou tel idéal ne peut être vraiment utile au prolétariat que si cet idéal n'est pas contraire au développement économique du pays, que s'il répond en tout point aux exigences de ce développement⁵⁹⁰.

Et ce en ayant des positions contradictoires envers les constitutions politiques :

Il est clair qu'il y a deux sortes de dictature. Il y a la dictature de la minorité, la dictature d'un petit groupe, la dictature des Trépov et des Ignatiev, dirigée contre le peuple. A la tête d'une pareille dictature se tient ordinairement une camarilla, qui prend des décisions secrètes et étrangle dans un nœud coulant la majorité du peuple. Les marxistes sont les ennemis d'une telle dictature, et ils la combattent avec beaucoup plus de ténacité et d'abnégation que nos braillards d'anarchistes. Il y a une dictature d'un autre genre, celle de la majorité prolétarienne, la dictature de la masse ; elle est dirigée contre la bourgeoisie, contre la minorité. Ici, c'est la masse qui est à la tête de la dictature ; point de place ici pour une camarilla, ni pour des décisions secrètes. Tout ici se passe au grand jour, en pleine rue, dans des meetings, — et cela parce que c'est une dictature de la rue, de la masse, une dictature dirigée contre tous les oppresseurs⁵⁹¹.

Vigny remarquait déjà cette propension sociologique à réduire l'humain dans un cadre matérialiste :

Les médecins jouent à présent dans la société le rôle des prêtres dans le Moyen Âge. [...] comme si cette société, en devenant matérialiste, avait jugé que la cure de l'âme devait dépendre désormais de celle du corps⁵⁹².

« Historiquement, le prêtre est haïssable. Socialement, il est nécessaire⁵⁹³. » Entre les deux assertions, celle de Hugo en 1860 : « Le mariage actuel n'est pas plus le mariage que la religion actuelle n'est la religion⁵⁹⁴. » Le projet inconscient du Romantisme aura été le renouement de la France romantique avec LA religion ; c'est le distinguo de Hugo dans *Religions et Religion*, mais qu'il fait à l'automne de sa vie. *Religions et Religion* eût été un pamphlet philosophique et théologique d'une puissance inouïe s'il eût été publié durant la Restauration.

⁵⁸⁹ Joseph Staline, *Anarchisme ou socialisme ? op. cit.*, p. 14.

⁵⁹⁰ *Ibid.* p. 19.

⁵⁹¹ *Ibid.* p. 37.

⁵⁹² Alfred de Vigny, *Stello, op. cit.*, p. 72.

⁵⁹³ Victor Hugo, *Choses vues, op. cit.*, t. 2., p. 477.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, p. 410.

L'établissement d'une démocratie plusieurs décennies après 1830, aux lendemains du Romantisme, pose toujours les mêmes difficultés pour ses théoriciens. Le marxisme a en effet cette volonté d'instaurer la démocratie, la *dictature du prolétariat* — "la première étape dans la révolution ouvrière est la constitution du prolétariat en classe dominante, la conquête de la démocratie⁵⁹⁵." « Une chose absolument certaine, c'est que notre Parti et la classe ouvrière ne peuvent arriver à la domination que sous la forme de la République démocratique. Cette dernière est même la forme spécifique de la dictature du prolétariat, comme l'a déjà montré la grande Révolution française⁵⁹⁶. » — Tel est le dessin de Marx, d'Engels, puis de Lénine et de Staline. Mais dès lors que les théoriciens marxistes se rendent compte qu'il faille : « inculquer systématiquement aux masses cette *idée* [la nécessité de l'instauration d'une démocratie par une révolution violente]⁵⁹⁷ », alors leur idéologie se trouve contredite par cette nécessité qu'il leur vient à l'esprit : au peuple, il faut un *guide*. « le prolétariat est seul capable d'être le guide de *toutes* les masses laborieuses et exploitées⁵⁹⁸ », et aussitôt Lénine évoque la nécessité d'inculquer aux masses une idée, et ce, « En éduquant le parti ouvrier, le marxisme éduque une avant-garde du prolétariat capable de prendre le pouvoir et de *mener le peuple tout entier* au socialisme, de diriger et d'organiser un régime nouveau, d'être l'éducateur, le guide et le chef de tous les travailleurs et exploités pour l'organisation de leur vie sociale, sans la bourgeoisie et contre la bourgeoisie⁵⁹⁹. »

Après les élections présidentielles de 1848, une discussion entre Louis-Napoléon élu président de la République et Victor Hugo :

Pendant que nous causions, le prince de la Moskowa et moi, socialisme, montagne, communisme, etc., Louis Bonaparte vint et me prit à part.

Il me demanda ce que je pensais du moment. Je fus réservé. Je lui dis que les choses s'annonçaient bien, que la tâche était rude, mais grande, qu'il fallait rassurer la bourgeoisie et satisfaire le peuple, donner aux uns le calme et aux autres le travail, la vie

⁵⁹⁵ Lénine, *L'État et la Révolution*, 1917, p. 12.

⁵⁹⁶ *Ibid.* p. 36.

⁵⁹⁷ *Ibid.* p. 10.

⁵⁹⁸ *Ibid.* p. 13.

⁵⁹⁹ *Ibid.* À ce sujet, p. 41, Lénine a sa propre définition de la démocratie : « La démocratie et la soumission de la minorité à la majorité *ne sont pas* des choses identiques. La démocratie, c'est un *État* reconnaissant la soumission de la minorité à la majorité ; autrement dit, c'est une organisation destinée à assurer l'exercice systématique de la *violence* par une classe contre une autre, par une partie de la population contre l'autre partie. Nous nous assignons comme but final la suppression de l'État, c'est-à-dire de toute violence organisée et systématique, de toute violence exercée sur les hommes, en général. »

à tous ; qu'après trois petits gouvernements, les Bourbons aînés, Louis-Philippe et la République de février, il en fallait un grand ; que l'empereur avait fait un grand mouvement par la guerre, qu'il devait, lui, faire un grand mouvement par la paix ; que le peuple français, étant illustre depuis trois siècles, ne voulait pas devenir ignoble ; que c'était cette méconnaissance de la fierté du peuple et de l'orgueil national qui avait surtout perdu Louis-Philippe ; qu'il fallait en un mot décorer la paix.

« Comment ? Me dit Louis Napoléon.

— Par toutes les grandeurs des arts, des lettres, des sciences, par les victoires de l'industrie et du progrès. Le travail populaire peut faire des miracles. Et puis, la France est une nation conquérante. Quand elle ne fait pas de conquête par l'épée, elle veut en faire par l'esprit. Sachez cela et allez. L'ignorer vous perdrait.

Il a paru pensif et s'est éloigné. Puis il est revenu et m'a remercié vivement⁶⁰⁰.

⁶⁰⁰ Victor Hugo, *Choses vues*, *op. cit.*, p. 759.

CONCLUSION

Toute l'histoire du Romantisme est traversée par une inquiétude : le déclin. Ce déclin, c'est le présent, les XVIII^e et XIX^e siècles : l'image d'une France déchuée derrière laquelle s'élève son lumineux fantôme : celle du passé, triomphante, glorieuse, cette France d'or dont les romantiques admirent le reflet dans les limbes de l'histoire. C'est même de cette représentation dichotomique de la France que naît le Romantisme, dès Germaine de Staël avec sa critique de la France devant le miroir de l'Allemagne. Pour ces raisons, le Romantisme fut souvent considéré comme réactionnaire et amalgamé à la philosophie contre-révolutionnaire, à tort. Car ce n'est pas une France empirique, une France d'Ancien Régime que les romantiques gardent en mémoire et qu'ils regrettent. Non, au contraire, c'est une vision plus lointaine encore, qu'il faut situer dans le Moyen Âge et qui réside entièrement dans l'imaginaire.

Par l'ensemble de ses travaux, Georges Duby démontra combien l'imaginaire est indissociable de la culture. Car c'est d'abord dans l'imaginaire que la culture se meut, et non dans la pierre, dans cette richesse matérielle des morts que l'imaginaire des vivants peut s'approprier autrement. C'est l'imaginaire qui attribue une valeur, une notion, permissive ou approbatrice, à un comportement ou à une architecture ; c'est l'imaginaire qui régit les conceptions de chacun et anime la vie matérielle d'une société. Les romantiques auraient voulu que leurs compatriotes partagent leur vision du monde et de l'existence, que les Français désirent renouer avec des conceptions et des pratiques culturelles alors éteintes. Faire ce constat reflétait un mode de pensée profondément marqué par son intellectualisme et son rationalisme philosophique. En cela, le Romantisme s'inscrit dans la théorie du *Pragmatisme* de William James : de Germaine de Staël à Victor Hugo, ce mouvement intellectuel n'aura réuni essentiellement que des individus à l'*esprit tendre*, opposés à une société empiriste, se sécularisant, tournée vers une économie utilitariste, s'éloignant d'une institution religieuse catholique qui aura profondément rebuté le monde intellectuel. Et c'est dans le rationalisme que le Romantisme aura cherché une échappatoire aux scories philosophiques de la doctrine catholique, sans pour autant avoir abandonné les formes du

christianisme et même son fonds intellectuel, qui ne fut pas en contradiction avec la religiosité que les romantiques ont développée.

Enfin, la destinée du Romantisme n'est pas seulement marquée par cette dichotomie de l'identité. Avec ces deux France, l'une sombrant pendant que l'autre s'élève indéniablement vers la sphère irrémédiable des civilisations éteintes, il a germé dans le cœur des romantiques une volonté indéfectible, extraordinaire, se traduisant par un projet politique : celui du combat pour la restauration de cette image romantique de la France. Mais la philosophie politique qui découla de l'idéologie des romantiques fut beaucoup plus précaire, même incohérente.

Cette incohérence trouve son explication dans l'inconscient des romantiques : entre la confusion du catholicisme et de leur christianisme rationaliste, entre la noblesse héréditaire qu'ils côtoyaient et l'idéal chevaleresque incarné par une noblesse tout idéalisée, empreinte des valeurs courtoises de la chevalerie d'antan ; des valeurs que les romantiques attribuaient à tout un chacun qui eût possédé ces qualités humaines. La classe sociale n'interférait pas dans la valeur que les romantiques accordaient à un individu. Et pourtant, ils se sont retrouvés à défendre une certaine classe sociale défendant une sociologie fondée sur ce système de castes d'Ancien Régime. À une époque où les idéologies étaient radicales, où la Charte ne convenait guère aux ultras, nostalgiques de l'Ancien Régime, où les *libéraux* ne portaient pas non plus dans leur cœur l'idée de monarchie chrétienne sans pour autant combattre la monarchie constitutionnelle qui venait d'être instituée avec 1814, les romantiques se sont donc rangés aux côtés de ces ultras. Et, par la même occasion, ils se sont faits les avocats de la cause catholique, de l'Église qui leur paraissait légitime comme la dynastie des Bourbons pour le trône de France.

C'est vraiment dans l'inconscient romantique qu'il faut situer le nœud de ce paradoxe. Avant 1830, les romantiques ne sont pas parvenus à traduire leurs convictions profondes dans leur philosophie politique : il leur était impossible de penser le christianisme autrement que par le catholicisme sans avoir l'impression de tomber dans le protestantisme, dans cette réformation, ayant causé à leurs yeux le désenchantement religieux en Europe ; et cela quand bien même si leur idéologie entraînait en contradiction avec la doctrine catholique. De la même façon, penser la noblesse personnelle, qu'ils ne cessèrent de valoriser à travers leurs héros ou des personnages historiques, fut impossible à théoriser politiquement vis-à-vis de la

sociologie de leur temps, face à cette classe sociale née noble, et dont la plupart gouttaient peu aux rêveries du Romantisme, ne s'attachant aux mieux qu'à sa rare terminologie catholique empruntée à Maistre et à ses quelques évocations angéliques.

1830, mettant les romantiques au pied du mur, Chateaubriand, Vigny, Hugo et Lamartine se diviseront tous politiquement. Plus un seul d'entre eux n'aura une idéologie politique tout à fait similaire à celle de ses pairs. Seule restera une image encore plus trouble de cette France idéalisée, passée, médiévale, gothique. Victor Hugo découvre en Napoléon un nouveau Charlemagne, Lamartine repousse ce tyran. Vigny écrit *Chatterton* et *Stello* où toute âme-poète, qu'elle fût en démocratie, en aristocratie ou en monarchie, est condamnée à souffrir de la méchanceté humaine, à être incomprise des masses ; sa destinée étant d'éclairer telle une étoile éphémère l'espace d'un court instant les sociétés déchues, perdues dans les ténèbres. Chateaubriand appelle, lui, à l'union de toutes les forces pour faire tenir coûte que coûte la Charte, qu'il tient à bout de bras, acceptant même l'abdication de Charles X car Henri V est là, futur souverain, qu'il faudrait éduquer comme l'on élevait autrefois les rois et les chevaliers : auprès du peuple, à s'exercer aux métiers des armes, aux rudes travaux qui ennoblissent l'âme, dans la glèbe, loin des lambris dorés des cours doucereuses de l'Ancien Régime que la Restauration a trop copié. Chateaubriand imagine même l'élection, divine, du roi en faisant appel au peuple français. Une élection qui ne contrarierait pas la conjonction entre la monarchie et le divin, car ce roi eût été tout de même sacré en la cathédrale de Reims. Enfin, malgré tous ses efforts, rien ne se passe. Chateaubriand se retire dans l'ombre de sa popularité déjà démodée : en 1830, le Romantisme est républicain et marqué par une jeunesse citadine se tournant vers des figures plus pionnières, sporadiquement incarnées par les Jeunes-France et les romantiques frénétiques. 1830 est la queue de comète de l'enthousiasme romantique, de son innocence politique.

Ainsi, Chateaubriand et Vigny se retirant, Lamartine et Victor Hugo refusent cet état de choses : de nouvelles idées leur viennent à l'esprit, et la jeunesse se tourne désormais vers eux. Tout doit être réinventé puisque la monarchie a échoué, et que l'Église reste recroquevillée dans l'ombre de ses églises de plus en plus vides. Le romantisme de Lamartine, de plus en plus populaire, ne diffère guère pourtant de celui de Chateaubriand et de Vigny. Lamartine, comme Hugo, déplore sans cesse l'athéisme et la laïcité orléaniste ; il rêve d'un christianisme régénéré, vrai, mais qui pourrait même, cela est nouveau, fusionner

un jour avec l'islam. C'est là que nous voyons la fracture idéologique de la révolution 1830 : la cassure mentale avec les institutions qui incarnaient la France la royauté héréditaire des Bourbons et l'Église catholique. Les conséquences de ce divorce intellectuel auront des répercussions politiques inouïes dans l'imaginaire romantique. Ainsi, Lamartine opte en faveur de ce gouvernement vraiment religieux qu'est celui des États-Unis d'Amérique, celui du *peuple le plus heureux au monde* : la République. 1848 exaucera son vœu. Lamartine, héros de la République, ayant réussi à instaurer le drapeau tricolore au détriment du drapeau rouge, se rêve président de la République. C'est le nouvel échec du Romantisme. Lamartine n'est pas battu, sa candidature est ignorée.

Enfin, les conséquences de cette rupture intellectuelle de 1830 seront encore plus sensibles chez Victor Hugo, qui, au fil des décennies, poussera encore plus loin le rêve de syncrétisme de Lamartine : désormais, dans l'idéologie hugolienne toutes les religions sont fausses, seule est la religion ; une religion qui n'est pas ce déisme, dont la tolérance théologique va généralement de pair. Non : c'est la religion. Difficile de ne pas porter un jugement critique de cette évolution idéologique de Victor Hugo qui aura elle-même de lourdes conséquences idéologiques sur l'image des sociétés étrangères, sur l'image de l'Autre dans la culture française. Chronologiquement, l'on passe du déisme modéré et rougissant de Chateaubriand, au déisme modéré et assumé de Vigny et de Lamartine, jusqu'au déisme radical, car expansionniste et sans concession pour les religions, de Victor Hugo. Et j'entends par déisme modéré une forme de tolérance envers les multiples expressions religieuses, l'idée que la forme esthétique, imaginative d'une religion peut renfermer une vérité philosophique, un fond rationaliste-idéaliste. Le déisme hugolien est iconoclaste et rejette toute religion, toute forme culturelle, pour ne voir que le fond philosophique, pour proclamer LA religion. La religion dont sera détentrice la France appelée à délivrer le reste de l'humanité de ces religions superstitieuses.

De l'émancipation de l'Église et de la monarchie chez Hugo aura donc découlé une contestation de toute forme religieuse ainsi que l'idée que la religiosité doit être universelle, hors des barrières de la culture, de la langue, de l'ethnie ; et dans cet universalisme la France de Hugo et de Lamartine a le premier rôle à jouer sur la scène mondiale : elle doit réunir ces États du sud contre le nord plongé dans les ténèbres du despotisme ; c'est l'Empire russe

qu'elle doit vaincre, et tous ces lointains satellites de l'Ignorance que sont la Chine, l'Inde et le vaste continent africain où les lumières de la France n'ont pas encore pénétré.

À cet égard, la destinée romantique est marquée d'un grand paradoxe : au conservatisme apparent de Chateaubriand se déploie avec 1830 l'esprit de progrès de Victor Hugo. Parmi les griefs qu'eurent Alfred de Vigny à l'encontre Victor Hugo fut le reproche de son changement de caractère ; de ses *pudeurs de jeune fille*, disait Vigny, que le jeune Hugo avait aux débuts de la Restauration et qui laissèrent la place aux réactions d'un poète révolté mettant tout sens dessus dessous, reprochant aux rois d'être roi, et acclamant les peuples parce qu'ils sont peuple. D'aucuns considèrent encore Chateaubriand comme un catholique réactionnaire, quand d'autres rendent un jugement tout opposé en considérant la christianité de Chateaubriand comme superficielle et non avenue. Sans tomber dans ces deux excès, Chateaubriand et tous les romantiques furent éminemment des chrétiens sincères, ardents, mais qui vécurent dans un contexte socio-culturel et politique où il leur était impossible de concevoir le christianisme comme l'eût fait un protestant non-conformiste au XVII^e siècle. Du point de vue des idées, le christianisme romantique présente de nombreuses similitudes avec l'unitarisme newtonien ou avec le nestorianisme.

Toujours est-il que la préoccupation romantique fut bien cette image sombre d'une France tombée dans le déclin, et dont l'image passée, gothique, chevaleresque, idyllique devait être restaurée. Et le lyrisme du Romantisme est indissociable de son projet politique qui fut un échec.

En définitive, le drame du Romantisme fut de ne pas avoir su retranscrire politiquement son christianisme rationaliste et sa conception idéaliste de la société française.

ANNEXES

Robespierre, *Discours du 1^{er} frimaire an II*

Vous craignez, dites-vous, les prêtres ! Les prêtres craignent bien davantage les progrès de la lumière. [...] Cinq ans d'une Révolution qui a frappé sur les prêtres, déposent de son impuissance : La Vendée même, son dernier asyle, ne prouve point du tout son pouvoir. C'est la politique, c'est l'ambition, ce sont les trahisons de ceux qui gouvernaient jadis, qui ont créé la Vendée ; c'étaient des hommes sans honneur, comme sans religion, qui traînaient des brigands étrangers ou français au pillage, et non au pied des autels. [...] Que des citoyens, animés par un zèle pur, viennent déposer sur l'autel de la patrie, les monumens inutiles et pompeux de la superstition pour les faire servir à son triomphe, la patrie et la raison sourient à ces offrandes. Que d'autres renoncent à telles ou telles cérémonies et adoptent sur toutes ces choses l'opinion qui leur paraît la plus conforme à la vérité, la raison et la philosophie peuvent applaudir à leur conduite. Mais de quel droit l'aristocratie et l'hypocrisie viendraient-elles ici mêler leur influence à celle du civisme et de la vertu ? [...] Pourquoi permettrait-on de se jouer ainsi de la dignité du peuple, et d'attacher les grelots de la folle au sceptre même de la philosophie. On a supposé qu'en accueillant des offrandes civiques, la Convention avait proscrit le culte catholique. Non, la Convention n'a point fait cette démarche téméraire. La Convention ne la fera jamais. Son intention est de maintenir la liberté des cultes qu'elle a proclamée et de réprimer en même-temps tous ceux qui en abuseraient pour troubler l'ordre public ; [...] Il est des hommes qui veulent aller plus loin ; qui, sous le prétexte de détruire la superstition, veulent faire une sorte de religion de l'athéisme lui-même. Tout philosophe, tout individu, peut adopter là-dessus l'opinion qu'il lui plaira. [...] La Convention n'est point un faiseur de livres, un auteur de systèmes métaphysiques ; c'est un corps politique et populaire, chargé de faire respecter, non seulement les droits, mais le caractère du peuple français. Ce n'est point en vain qu'elle a proclamé la Déclaration des droits de l'homme en présence de l'Être Suprême.

On dira peut-être que je suis un esprit étroit, un homme à préjugés ; que sais-je, un fanatique. J'ai déjà dit que je ne parlais ni comme un individu, ni comme un philosophe systématique, mais comme un représentant du peuple. L'athéisme est aristocratique ; l'idée d'un grand être qui veille sur l'innocence opprimée, et qui punit le crime triomphant, est toute populaire. Le peuple, les malheureux m'applaudissent ; si je trouvais des censeurs, ce serait parmi les riches et parmi les coupables. J'ai été, dès le collège, un assez mauvais catholique ; je n'ai jamais été ni un ami froid, ni un défenseur infidèle de l'humanité. Je n'en suis que plus attaché aux idées morales et politiques que je viens de vous exposer. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.

Je parle dans une tribune où l'impudent Guadet osa me faire un crime d'avoir prononcé le mot de *Providence*. [...] Aussi longtemps qu'il existera des tyrans, il sera une consolation douce au cœur des opprimés ; et si jamais la tyrannie pouvait renaître parmi nous, quelle est l'âme énergique et vertueuse qui n'appellerait point en secret, de son triomphe sacrilège, à cette éternelle justice qui semble avoir écrit dans tous les cœurs l'arrêt de mort de tous les tyrans. Il me semble du moins que le dernier martyr de la liberté exhalerait son âme avec un sentiment plus doux en se reposant sur cette idée consolatrice. Ce sentiment est celui de l'Europe et de l'univers ; c'est celui du peuple français. Ce peuple n'est attaché ni aux prêtres, ni à la superstition, ni aux cérémonies religieuses ; il ne l'est qu'au culte en lui-même, c'est-à-dire à l'idée d'une puissance incompréhensible, l'effroi du crime et le soutien de la vertu, à qui il se plaît à rendre des hommages qui sont autant d'anathèmes contre l'injustice et contre le crime triomphant.

Si le philosophe peut attacher sa moralité à d'autres bases, gardons-nous néanmoins de blesser cet instinct sacré, et ce sentiment universel des peuples. Quel est le génie qui

puisse en un instant remplacer, par ses inventions, cette grande idée protectrice de l'ordre social et de toutes les vertus privées ? [...]

Je le répète ; nous n'avons plus d'autre fanatisme à craindre que celui des hommes immoraux soudoyés par les cours étrangères pour réveiller le fanatisme et pour donner à notre Révolution le vernis de l'immoralité qui est le caractère de nos lâches et féroces ennemis.

Étude historiographique de Chateaubriand sur les hérésies de l'Antiquité tardive

Chateaubriand, *Études historiques et Mélanges historiques*, op. cit., p. 388-396 :

Les hérésies sortaient presque toutes des écoles de la sagesse humaine. Les philosophies des Hébreux, des Perses, des Indiens, des Égyptiens, des Grecs, s'étaient concentrées dans l'Asie sous la domination romaine : de ce foyer allumé par l'étincelle évangélique, jaillit une multitude d'hérésies aussi diverses que les hérésiarques étaient dissemblables. On pourrait dresser un catalogue des systèmes philosophiques, et placer à côté de chaque système l'hérésie qui lui correspond. Tertullien l'avait reconnu : « La philosophie, dit-il, qui entreprend témérairement de sonder la nature de la Divinité et de ses décrets, a inspiré toutes les hérésies. De là viennent les *Éones* et je ne sais quelles formes bizarres, et la trinité humaine de Valentin, qui avait été platonicien ; de là le Dieu bon et indolent de Marcion, sorti des stoïciens ; les épicuriens enseignent que l'âme est mortelle. Toutes les écoles de philosophie s'accordent à nier la résurrection des morts. La doctrine qui confond la matière avec Dieu est la doctrine de Zénon. Parle-t-on d'un Dieu de feu, on suit Héraclite. Les philosophes et les hérétiques traitent les mêmes sujets, s'embarrassent dans les mêmes questions : *D'où vient le mal, et pourquoi est-il ? D'où vient l'homme, et comment ?* Et ce que Valentin a proposé depuis peu : *Quel est le principe de Dieu ?* À l'entendre, c'est la pensée et un avorton.

Saint Augustin comptait de son temps quatre-vingt-huit hérésies, en commençant aux simoniens et finissant aux pélagiens, et il avoue qu'il ne les connaissait pas toutes. [...]

Les hérésies du premier siècle furent de trois sortes : les premières appartenaient à des fourbes qui prétendaient être le véritable Messie, ou tout au moins une intelligence divine ayant la vertu des miracles ; les secondes sortirent de ces esprits creux qui recouraient au système des émanations pour expliquer les prodiges des apôtres ; les troisièmes furent les imaginations de certains rêveurs qui voyaient en Jésus-Christ un génie sous la forme d'un homme, ou un homme dirigé par un génie : ils disaient encore que Jésus-Christ avait enseigné deux doctrines, l'une publique, l'autre secrète ; ils mutilaient les livres du Nouveau Testament, composaient de faux évangiles et fabriquaient des lettres des apôtres. [...] Presque toutes les hérésies du I^{er} siècle furent juives d'extraction.

Au II^e siècle les hérésies devinrent grecques et orientales. Plusieurs philosophes de l'Asie avaient embrassé le christianisme ; ils y apportèrent les idées spéculatives dont ils étaient nourris. [...]

Au III^e siècle la philosophie grecque continua ses ravages dans le christianisme. [...]

Le IV^e siècle se distingue par la grande hérésie d'Arius. Le monde philosophique à cette époque était devenu néoplatonicien ; le néoplatonisme ne trouvait plus de contradicteurs, et se rapprochait de la théologie chrétienne, à laquelle il s'était assimilé. La puissance politique ayant passé du côté des chrétiens, les hérésies affectèrent le caractère de la domination et les mœurs du palais ; elles voulurent régner, et montèrent en effet sur le trône avec Constance ; elles servirent de marchepied au paganisme pour reprendre un moment la pourpre avec Julien. Constance ayant divisé la doctrine orthodoxe par l'arianisme, il parut tout simple que la religion changeât dans Julien, comme elle avait changé dans Constance, et que l'un forçât ses sujets d'adopter sa communion, ainsi que l'autre les y avait obligés. [...] Avec Arius, dans le IV^e siècle,

vinrent aussi les réformateurs qui attaquèrent la discipline de l'Église et du culte de la Vierge. [...]

Le V^e siècle vit les hérésies placées dans les prélats : celle du violent Nestorius, évêque de Constantinople, éclata. Il nia l'union hypostatique, admettant toutefois l'incarnation du Christ, mais disant qu'il n'était pas sorti du sein de la Vierge [plus précisément, Nestorius préférait à l'appellation de Marie, *mère de Dieu* celle de Marie, *mère du Christ*]. [...] L'empire d'Orient, berceau de toutes les hérésies, continua de s'engloutir dans ces subtilités déplorables. Les patriarches de Constantinople acquirent une puissance qui leur permettait de disposer de la pourpre. Après Eutychès, des moines Scythes, dans le VI^e siècle, posèrent en principe qu'une des personnes de La Trinité avait souffert. Dans le VII^e siècle, autres chimères ; dans le VIII^e, Léon Isaurien donna naissance à la secte des iconoclastes, et enfin, vers le milieu du IX^e siècle, s'établit le grand schisme des Grecs. [...] Tel fut ce long enchaînement de mensonges, de folies ou de puérités. [par la suite, Chateaubriand s'en prend aux caractères forcément gauches et faux des *hérésiarques*]

L'Église faisait tête à toutes ces hérésies ; sa lutte perpétuelle donne la raison de ces conciles, de ces synodes, de ces assemblées de tous noms et de toutes sortes que l'on remarque dès la naissance du christianisme. C'est une chose prodigieuse que l'infatigable activité de la communauté chrétienne : occupée à se défendre contre les édits des empereurs et contre les supplices, elle était encore obligée de combattre ses enfants et ses ennemis domestiques. Il y allait, il est vrai, de l'existence même de la foi : si les hérésies n'avaient été continuellement retranchées du sein de l'Église par des canons, dénoncées et stigmatisées dans les écrits, les peuples n'auraient plus su de quelle religion ils étaient. Au milieu des sectes se propageant sans obstacles, se ramifiant à l'infini, le principe chrétien se fût épuisé dans ses dérivations nombreuses, comme un fleuve se perd dans la multitude de ses canaux.

Il résulte de cet aperçu que les hérésies s'imprégnèrent de l'esprit des siècles où elles se succédèrent. Leurs conséquences politiques furent énormes ; elles affaiblirent et divisèrent le monde romain : les moines ariens ouvrirent la Grèce aux Goths, les donatistes l'Afrique aux Vandales ; et pour se dérober à l'oppression des ariens, les évêques catholiques livrèrent la Gaule aux Francs. Dans l'Orient, le nestorianisme, refoulé sur la Perse, gagna les Indes, alla s'unir au culte du lama et constituer sous un dieu étranger la hiérarchie et les ordres monastiques de l'Église chrétienne : il fit naître aussi l'espèce de puissance problématique et fantastique du prêtre Jean. D'un autre côté, une foule de sectes variées, que proscrivait le fanatisme grec, se réfugièrent pêle-mêle en Arabie : de la confusion de leurs doctrines professées ensemble dans l'exil et travaillées par la verve orientale, sortit le mahométanisme, hérésie judaïque-chrétienne, de qui la haine aveugle contre les adorateurs de la croix se compose des haines diverses de toutes les infidélités dont la religion du Coran s'est formée.

À voir les choses de plus haut dans les rapports avec la grande famille des nations, les hérésies ne furent que la vérité philosophique, ou l'indépendance de l'esprit de l'homme, refusant son adhésion à la chose adoptée. Prises dans ce sens, les hérésies produisirent des effets salutaires : elles exercèrent la pensée, elles prévinrent la complète barbarie, en tenant l'intelligence éveillée dans les siècles les plus rudes et les plus ignorants ; elles conservèrent un droit naturel et sacré, le droit de choisir. Toujours il y aura des hérésies, parce que l'homme né libre fera toujours des choix. Alors même que l'hérésie choque la raison, elle constate une de nos plus nobles facultés, celle de nous enquérir sans contrôle et d'agir sans entraves.

BIBLIOGRAPHIE

ŒUVRES ROMANTIQUES

Romantisme français

CHATEAUBRIAND, François-René de, *Œuvres complètes de Chateaubriand*, Paris, Garnier, 1861, 12 tomes.

- « Essai sur les révolutions anciennes et modernes »
- « René »
- « Génie du christianisme »
- « Les Martyrs »
- « Itinéraire de Paris à Jérusalem »
- « De Buonaparte et des Bourbons »
- « De la Monarchie selon la charte, ou les Erreurs de la Monarchie Française depuis le départ de Napoléon »
- « Études historiques »
- « Analyse raisonnée de l'histoire de France »
- « Congrès de Vérone »
- « Guerre d'Espagne »
- « Polémique »
- « Mélanges historiques »
- « Opinions et discours politiques »
- « Fragments divers »

CHATEAUBRIAND, François-René de, *Mémoires d'outre-tombe*, Paris, Le Livre de Poche, 2002, 4 tomes.

CHATEAUBRIAND, François-René de, « Lettre à M. de Béranger » dans : *De la Nouvelle proposition relative au bannissement de Charles X et de sa famille, : ou Suite de mon dernier écrit "de la Restauration et de la monarchie élective* », Le Normant fils, Paris, 1831, 155 p.

CHATEAUBRIAND, François-René de, *Courtes explications sur les 12 000,00 francs offerts par M^{me} la duchesse de Berry, aux indigens atteints de la contagion*, Le Normant, éditeur, rue de Seine, n° 8, Paris, 1832, 46 p.

CHÉNIER, André, *Poésies*, Paris, Gallimard, 1994, 491 p.

CONSTANT, Benjamin, *Adolphe*, Paris, Le Livre de poche, 1988, 224 p.

HUGO, Victor, *Odes et Ballades*, Paris, Gallimard, 1980, éd. établie par Pierre Albouy, 480 p.

- HUGO, Victor, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, édition présentée et annotée par Franck Laurent, Le Livre de Poche, 2000, 447 p.
- HUGO, Victor, *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, Paris, Gallimard, 2002, 354 p.
- HUGO, Victor, *Han d'Islande, Bug-Jargal, Le Dernier Jour d'un condamné, Claude Gueux*, Paris, imprimerie nationale, Ollendorff, 1910, 798 p.
- HUGO, Victor, *Notre-Dame de Paris*, Le Livre de Poche, 2017, 730 p.
- HUGO, Victor, *Théâtre I Amy Robsart. Marion de Lorme. Hernani. Le Roi s'amuse*, Paris, Flammarion, 1979, édition établie par Raymond Pouillart, 634 p.
- HUGO, Victor, *Théâtre II Ruy Blas. Lucrece Borgia. Marie Tudor. Angelo, tyran de Padoue*, Paris, Flammarion, 1979, édition établie par Raymond Pouillart, 632 p.
- HUGO, Victor, « Cromwell », dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes de Victor Hugo*, vol. 23, Paris, Ollendorff, 1912.
- HUGO, Victor, *Les Châtiments*, Paris, Le Livre de Poche, 2018, 479 p.
- HUGO, Victor, *Littérature et philosophie mêlées*, Paris, Albin Michel, 1934, 460 p.
- « Journal des idées, des opinions et des lectures d'un jeune jacobite de 1819 »
 - « Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830 »
- HUGO, Victor, *Quatrevingt-treize*, Paris, Ollendorff, 1924, 528 p.
- HUGO, Victor, *Le Rhin*, Paris, Hetzel, 1842, 3 tomes.
- HUGO, Victor, *William Shakespeare*, Paris, A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, éditeurs, 1864, 572 p.
- HUGO, Victor, *Choses vues*, Paris, Gallimard, 2018, 2 tomes.
- HUGO, Victor, *Le Pape, La Pitié suprême, Religions et Religion, L'Âne*, Paris, Ollendorf, 1927, 434 p.
- HUGO, Victor, *Actes et paroles*, Paris, J. Hetzel, 264 p.
- HUGO, Victor, *Correspondance*, Paris, Albin Michel, 1950, t. 2.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Méditations poétiques, Nouvelles Méditations poétiques*, Paris, Gallimard, juin 1981, p. 480 p.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Œuvres complètes de Lamartine, publiées et inédites, La Mort de Socrate — Le dernier chant du pèlerinage d'Harold — Premières Harmonies poétiques et religieuses*, t. 2, Paris, chez l'auteur, rue de la Ville-l'Évêque, 43, 1860.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Raphaël*, Perrotin, éditeur, Paris, 1849, 356 p.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient (1832-1833), ou notes d'un voyageur par M. Alphonse de Lamartine, membre de l'Académie française*, t. 1, AD. Wahlen, impr.-libr. de la Cour, rue des Sables, n° 22, Bruxelles, 1836.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Œuvres complètes de Lamartine : Voyage en Orient [suite] Le désert, ou L'immatérialité de Dieu*, Paris, Chez L'auteur, rue de la ville-l'évêque 1861, t. 8.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Voyage en Orient (Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient (1832-1833) ou Notes d'un voyageur)*, édition de Sophie Basch, Coll. Folio classique (n° 5230), Gallimard, 27-05-2011, p. 1184.

- LAMARTINE, Alphonse de, *Histoire des Constituants*, Bruxelles, Meline, cans et comp., libraires-éditeurs, 1855, 379 p.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Histoire des Girondins*, Paris, Furne, 1847, t. 1.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Geneviève*, Paris, Chez l'auteur, 1863.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Mémoires inédits de Lamartine 1790-1815*, Paris, Hachette, 1870, 369 p.
- STAËL, Anne-Louise-Germaine Necker, baronne de, *De l'Allemagne*, Paris, édition Simone Balayé, Garnier-Flammarion, 1968, t. I.
- STAËL, Anne-Louise-Germaine Necker, baronne de, *De l'Allemagne*, Paris, Librairie Stéréotype, 1814, t. 1, 344 p.
- STENDHAL, *Racine et Shakspeare*, Paris, Henri Martineau, Le Divan, 1928, 380 p.
- VIGNY, Alfred de, *Œuvres complètes*, vol. I., texte présenté, établi et annoté par F. Germain et André Jarry, Paris, Gallimard, 1986.
- VIGNY, Alfred de, *Poèmes antiques et modernes — Les Destinées*, édition d'André Jarry, préface de Marcel Arland, coll. Poésie/Gallimard (n° 89), Gallimard, 2009, 311 p.
- VIGNY, Alfred de, *Journal d'un poète*, édité par Louis Ratisbonne, Paris, Michel Lévy frères, 1867, 308 p.
- VIGNY, Alfred de, *Chatterton*, Paris, Hatier, 2013, 156 p.
- VIGNY, Alfred de, *Stello*, Paris, Flammarion, 2008, présentation par Marc Eigeldinger, 273 p.
- VIGNY, Alfred de, *Servitude et grandeur militaires*, Paris, Folio classique, 1992, 352 p.
- VIGNY, Alfred de, *Les Destinées*, éd. critique par V. L. Saulnier, Librairie Droz, 1963, 238 p.

Œuvres romantiques européennes

- NOVALIS, « Europe ou la Chrétienté », dans : *Les Romantiques allemands*, édition établie et présentée par Armel Guerne, Paris, Éditions Phébus, Libretto, 2004, 992 p.
- SCHLEGEL, August Wilhelm, « L'art classique et l'art romantique », dans : *Les Romantiques allemands*, édition établie et présentée par Armel Guerne, Paris, Éditions Phébus, Libretto, 2004, 992 p.
- SCHLEGEL, Frédéric., « Fragmentensammlungen. Fragmente. Erstdruck », dans : *Athenäum*, 1. Bd., 2. Stück, Berlin 1798.
- SCOTT, Walter, *Ivanhoé*, Paris, Le Livre de Poche, 2011, 736 p.
- TIECK, Ludwig, « Sur le rêve et sur le merveilleux », dans : *Les Romantiques allemands*, édition établie et présentée par Armel Guerne, Paris, Éditions Phébus, Libretto, 2004, 992 p.

ÉCRITS DE LA PÉRIODE RÉVOLUTIONNAIRE

- DESMOULINS, Camille, *Le Vieux Cordelier, de Camille Desmoulins, député à la Convention et doyen des jacobins*, Paris, Ébrard, Libraire-éditeur, rue des Mathurins-saint-Jacques, 1836, p. 219-224.
- ROBESPIERRE, Maximilien, *Discours prononcé par Robespierre à la Convention nationale, dans la séance du 8 thermidor de l'an 2 de la République une et indivisible*, imprimé par ordre de la Convention nationale, Paris, Imprimerie nationale, de la République, 1794.
- ROBESPIERRE, Maximilien, *discours du 1^{er} frimaire an II*.

ÉCRITS DE NAPOLÉON ET DE SES BIOGRAPHES

- BERTRAND, Henri-Gatien, « Cahiers de Sainte-Hélène », dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.
- FIÉVÉE, Joseph, *Correspondance et relations avec Bonaparte, premier consul et empereur, pendant onze années (1802 à 1813), publié par l'auteur*, Bruxelles, Société belge de librairie, etc., Hauman, Cattoir et C^e. 1837, 366 p.
- GOURGAUD, « Journal de Sainte-Hélène », dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.
- LAS CASES, Emmanuel-Auguste-Dieudonné, *Mémorial de Sainte-Hélène*, dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.
- MELITO, Miot de, « Mémoires », t. I, dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.
- NAPOLÉON, *Proclamation du 20 brumaire an VIII*.
- NAPOLÉON, *Lettre à Lebrun, 11 août 1805*, dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.
- NAPOLÉON, *Proclamation au Corps législatif*, 3 décembre 1809.
- NAPOLÉON, *Campagne d'Égypte et de Syrie*, Imprimerie Nationale, coll. Acteurs de l'histoire, 1998, 378 p.
- NAPOLÉON, « Proclamation », dans : J. Dourille, *Histoire de Napoléon et de la Grande Armée, d'après les mémoires écrits à Sainte-Hélène, sous la dictée de ce prince par les généraux Montholon et Gourgaud...*, Constant-Chantpie, éditeur, Palais-Royal, galerie Vitree, n° 216., Paris, 1829, 397 p.
- PELET DE LA LOZÈRE, Joseph, « *Opinions de Napoléon* », dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.
- ROEDERER, « Journal », dans : Jean Tulard, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.
- TULARD, Jean, *Le Monde selon Napoléon*, Tallandier, Texto, 2018, 320 p.

ÉCRITS DE LA PÉRIODE ROMANTIQUE

- BEUCHOT, Adrien-Jean-Quentin, *Dictionnaire des Immobiliers, par un homme qui jusqu'à présent n'a rien juré et n'ose jurer de rien*, Paris, rue du Roi de Sicile, ci-devant des droits de l'homme, n° 89, 1815, 40 p.
- BONALD, Louis de, *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe suivies de quelques considérations sur la noblesse*, Paris, Le Normant, imprimeur-libraire, 1815, 78 p.
- CONSIDÉRANT, Victor, *Bases de la politique positive, manifeste de l'école sociétaire fondée par Fourier*, Paris, Lib. Phalanstérienne, Paul Renouard, 1847, 202 p.
- CONSTANT, Benjamin, « De l'esprit de conquête et de l'usurpation », dans : Benjamin Constant, *Œuvres complètes*, vol. 4, De Gruyter, 2005, 924 p.
- CONSTANT, Benjamin, « Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une Constitution Républicaine dans un grand Pays », dans : Benjamin Constant, *Œuvres complètes*, vol. 4, De Gruyter, 2005, 924 p.
- CONSTANT, Benjamin, « De la Monarchie et de la République », *Questions politiques, Le Temps*, 26 mars 1830, *Recueil d'articles*, 1829-1830.
- COUSIN, Victor, *Cours de l'histoire de la philosophie moderne par M. Victor Cousin*, première série, tome II, Paris, Ladrangue Didier, 1846.
- FOUCHER, Adèle, *Victor Hugo raconté par un témoin de sa vie*, Stéphane le Mat, La Gibecière à Mots, 331 p.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *La Philosophie de l'histoire*, Paris, Le Livre de Poche, 2009, 758 p.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. Jean Hyppolite, Paris, Aubier, 1941, 2 tomes.
- LAMENNAIS, Félicité Robert de, *Œuvres complètes de F. De Lamennais, nouvelle édition VI. Progrès de la révolution et de la guerre contre l'Église, Lettres à l'archevêque de Paris, mélanges religieux*, Paris, Pagnerre éditeur, rue de Seine, 14 bis, 1 844.
- Le Globe*, t. VII, n° 66 du 19 août 1829.
- MAISTRE, Joseph de, *Les Soirées de Saint-Petersbourg*, Paris, Robert Laffont, coll. Bouquins, 2007, 1 376 p.
- RÉMUSAT, Charles de, *Mémoires de ma vie*, Paris, Plon 1958-1967, 549 p.
- RÉMUSAT, Charles de, *Politique libérale*, Paris, Michel-Lévy frères, 1860, 460 p.
- THOREAU, Henry David., « Resistance to Civil Government a Lecture delivered in 1847 », dans : *Æsthetic Papers*, Elizabeth P. Peabody, New York, G. P. Putnam, 1849, 248 p.
- VIOLLET-LE-DUC, Eugène et LASSUS, Jean-Baptiste-Antoine, *Notre-Dame de Paris, Rapport adressé à M. Le Ministre de la Justice et des Cultes*, Paris, Imprimerie de M^{me} de Lacombe, rue d'Enghien, 12, 1843.
- VIOLLET-LE-DUC, Eugène, *Dictionnaire raisonné de l'architecture française du XI^e au XVI^e siècle*, Paris, B. Bance, 1854, t. 1.

ÉTUDES SUR LE ROMANTISME

- AGULHON, Maurice, « 1830 dans l'histoire du XIX^e siècle français » dans : *Romantisme*, 1980, n° 28-29. Mille huit cent trente. p. 15-27.
- AUREAU, Bertrand, « Idéalisme historique et Révolution chez Chateaubriand », dans : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé : Lettres d'humanité*, n° 55, décembre 1996. pp. 336-345.
- AUREAU, Bertrand, *Chateaubriand penseur de la révolution*, Paris, Honoré Champion, 2001, 349 p.
- BOWMAN, Frank Paul, *Le Christ romantique*, Genève, Librairie Droz., 1973, 280 p.
- BRIX, Michel, *Le Romantisme français, esthétique platonicienne et modernité littéraire*, Namur, Éditions Peeters/Société des Études classiques, 1999, 302 p.
- CANAT, René *L'Hellénisme des romantiques*, Paris, Didier, 3 volumes, 1951-1955.
- DUVAL-STALLA, Alexandre, *François-René de Chateaubriand - Napoléon : une histoire, deux gloires. Biographie croisée*, Paris, Gallimard, NRF, 2015, 400 p.
- GLAUDES, Pierre, « Dictionnaire », dans : Joseph de Maistre, *Œuvres*, éditions établie par Pierre Glaudes, Paris, Bouquins, Robert Laffont, 2007, 1 376 p.
- MAIRA, Daniel, « « La réformation est l'événement majeur de cette époque » : Chateaubriand et les trois vérités de la réforme », *Revue d'histoire littéraire de la France* 2010/4 (Vol. 110), p. 935-951.
- REBARDY, Emmanuelle, « La Révolution contraire. Chateaubriand et Le génie du christianisme », 1802. Genèse d'une pensée réactionnaire », dans : *Annales historiques de la Révolution française*, n° 309, 1997. p. 492-501.

LITTÉRATURE

Littérature française

- ARAGON, Louis, *La Semaine Sainte*, Paris, Gallimard, 2016, 835 p.
- Le Roman d'Alexandre*, sous la direction de Michael Zink, Le Livre de Poche, Lettres Gothiques, 1994, 863 p.
- MOLIÈRE, « George Dandin », dans : Molière, *Œuvres complètes*, Paris, Charles Louandres, Charpentier, 1910.

Essais

- BOILEAU, Nicolas, *Œuvres poétiques de Boileau, L'art poétique*, chant III, Imprimerie générale, Paris, 1872, 490 p.
- HOTMAN, François, *La Gaule française*, Paris, Librairie Arthème Fayard, corpus des œuvres de philosophie en langue française, 186 p.
- LA ROQUE, Gilles-André de, *Traité de la noblesse*, Rouen, Pierre Le Boucher l'aîné, 1735, 721 p.

SIEYÈS, Emmanuel-Joseph, *Qu'est-ce que le tiers état ?*, Paris, Société de l'Histoire de la Révolution, 1888, 95 p.

Littérature antique

ARISTOPHANE, « Les Nuées », dans : *Théâtre complet d'Aristophane*, préface Sully Prudhomme, trad. Eugène Talbot, Paris, Alphonse Lemerre, 1897.

HORACE, *Œuvres de Horace*, traducteur Leconte de Lisle, Paris, A. Lemerre, éditeur, 2 tomes.

ORSINI, Pierre, dans : Collouthos, *L'Enlèvement d'Hélène*, Paris, Les Belles Lettres, 1972, 49 p.

JUVÉNAL, *Satires*, trad. Louis-Vincent Raoul, Bruxelles, Wouters, Raspoet et cie, 1842, 434 p.

HISTORIOGRAPHIE

Historiographie contemporaine

BORY, Jean-Louis, *La Révolution de Juillet*, coll. « Trente journées qui ont fait la France », Gallimard, 1972, 736 p.

DESTEMBERG, Antoine, *Atlas de la France médiévale, Hommes, pouvoirs et espaces, du Ve au XV^e siècle*, Autrement, 2017, 96 p.

DROGE, A. J., *Homer and Moses ?*, *Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen, Mohr, 1989, 220 p.

DUBOIS, Sébastien, « La conquête de la Belgique et la théorie des frontières naturelles de la France (XVII^e - XIX^e siècle), » dans : Laurence Van Ypersele (dir.), *Imaginaires de guerre. L'histoire entre mythe et réalité*, p. 171-200.

DUBY, Georges, *Les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, Gallimard, Bibliothèques des histoires, 1978, 432 p.

DUBY, Georges, *Des sociétés médiévales*, Paris, Gallimard, NRF, 48 p.

DUBY, Georges, *Le Temps des cathédrales*, Paris, Gallimard, Bibliothèque illustrée des histoires, 1976, 392 p.

GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine, Alexandre le Grand et la conquête de l'Ouest dans les romans d'*Alexandre* du XII^e siècle, leurs mises en prose au XV^e siècle et le *Perceforest* (1^{ère} partie). dans : *Romania*, tome 118 N°469-470, 2000. pp. 83-104.

HAYWOOD, John, *Atlas historique des Celtes*, Broché, Autrement, 2002, 144 p.

HILLAIRET, Jacques, *Le Palais royal et impérial des Tuileries et son jardin*, Paris, Éditions de Minuit, 1965, 143 p.

IVANKA, Endre von, *Plato christianus. La réception critique du Platonisme chez les Pères de l'Église*, coll. Théologiques, Paris, P.U.F., 1991, 469 p.

PETIT-DUTAILLIS, Charles, *Étude sur la vie et le règne de Louis VIII*, (1187-1226), Paris, Émile Bouillon, 1894, 568 p.

- PINKNEY, David H., *The French Revolution of 1830*, 1972 ; trad. française : *La Révolution de 1830 en France*, Paris, Presses universitaires de France, 1988, 463 p.
- RICHET, Denis, « Frontières naturelles », in François Furet (dir.) and Mona Ozouf (dir.), *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, 1988, 1 122 p.
- SMETS, Josef, « Le Rhin, frontière naturelle de la France. » Dans : *Annales historiques de la Révolution française*, n° 314, 1998. pp. 675-698.
- THIERS, Adolphe, *Histoire de la Révolution française, par M. A. Thiers de l'Académie Française, neuvième édition*, Furne et Cie, Libraires-éditeurs, rue saint-André-des-Arts, 55, Paris, 1839, t. 10.
- TITEUX, Eugène, *Histoire de la maison militaire du roi de 1814 à 1830*, Paris, Baudry, 1890, 2 vol.
- TROUSSON, Raymond, « Diderot lecteur de Platon », *Revue internationale de philosophie*, nos 148-149, 1984, pp. 79-90.
- TULARD, Jean, *Les Révolutions de 1789 à 1851* (tome IV de l'*Histoire de France* sous la direction de Jean Favier), Paris, Fayard, 1985, 568 p.
- YVERT, Benoît, *La Restauration, Les idées et les hommes*, Paris, CNRS Éditions, coll. Biblis Histoire, 2013, 262 p.

Historiographie ancienne

- ESCOUCHY, Mathieu d', *Chronique*, Paris, Jules Renouard, 1863, t. 2.
- RICHELIEU, cardinal de, « Mémoires du cardinal de Richelieu » dans : *Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France depuis l'avènement de Henri IV, jusqu'à la paix de Paris conclue en 1763...*, t. XI, Paris, Foucault, libraire rue de Sorbonne, 1821.

Historiographie antique

- HÉRODOTE, *Histoire*, trad. par Larcher, Paris, Charpentier libraire-éditeur, 1850, 466 p.
- PLUTARQUE, *Vies parallèles*, trad. du grec ancien par Anne-Marie Ozanam. Édition publiée sous la direction de François Hartog avec la collaboration de Claude Mossé, Jean-Marie Paillet et Robert Sablayrolles. Suivi d'un *Dictionnaire Plutarque* sous la direction de Pascal Payen, coll. Quarto, Gallimard, 2002, 2 291 p.
- POLYBE, « Histoire générale », dans : Jean-Baptiste Sauvan Français Charles Liskenne, *Bibliothèque historique et militaire*, 2 vol., Paris, Anselin, 1836, livre VI, frag. IV, t. 2.

PHILOSOPHIE

Philosophie contemporaine

- JAMES, William, *Le pragmatisme : Un nouveau nom pour d'anciennes manières de penser*, Paris, Flammarion, Champs Classiques, 2011, 350 p.
- JANKÉLÉVITCH, Samuel, dans la « Préface » de Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse, traduit de l'allemand avec l'autorisation de l'auteur par le Dr S. Jankélévitch*, Paris, Payot, 1923, 496 p.
- MALRAUX, André, *Cahier Malraux*, Cahiers de l'Herne, 1982, 492 p.
- MALRAUX, André, dans : *Time Magazine*, July 18, vol. LXVI, no. 3.
- NIETZSCHE, Friedrich, « Par delà le bien et le mal », dans : Nietzsche, *Œuvres complètes de Frédéric Nietzsche*, vol. 10., trad. Henri Albert, Mercure de France, Paris, 1903, 353 p.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Platon : Écrits philologiques*, Paris, Les Belles Lettres, 8 novembre 2019, 500 p.
- STRAUSS, Leo, *Droit naturel et histoire*, trad. Monique Nathan et Éric de Dampierre, Flammarion, Champs essais, 2008, 323 p.

Philosophie classique

- DESCARTES, René, *Œuvres de Descartes, publiées par Victor Cousin*, Levrault, Paris, 1824.
- FICIN, Marsile, « Théologie platonicienne de l'immortalité des âmes », dans : Pierre Magnard, collectif, *Marsile Ficin. Les platonismes à la Renaissance*, Vrin - Philologie et Mercure, avril 2001, 203 p.
- HELVÉTIUS, Claude-Adrien, « De l'esprit », dans : Helvétius, *Œuvres complètes d'Helvétius*, t. 1, P. Didot, 1795.
- DANTE, Alighieri, « La Monarchie », dans : Dante, *Œuvres complètes*, Le Livre de Poche, 2002, 1 038 p.
- HOLBACH, Paul Thiry baron d', *Système Social ou Principes naturels de la morale et de la Politique*, Londres, 1774, 239 p.
- LOCKE, John, *Essai sur l'entendement humain*, trad. Pierre Coste, Pierre Mortier, Amsterdam, 1735, 616 p.
- MONTESQUIEU, *De l'Esprit des lois*, Londres, Nourse, 1772, 579 p.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, « Discours sur les sciences et les arts », dans : J. J. Rousseau, *Œuvres complètes de J. J. Rousseau*, Paris, P. Dupont, 1823, vol. 1.
- SMITH, Adam, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Chez Guillaumin, Libraire, 1843, 733p.
- VOLTAIRE, *Œuvres complètes de Voltaire, Correspondance générale.*, Paris, Chez, Th. Desoer, Libraire, rue Christine, 1817, t. 10.
- VOLTAIRE, *Œuvres complètes de Voltaire*, Paris, Garnier, 1880.

VOLTAIRE, « Dictionnaire philosophique », Paris, Garnier, 1879, t. 4., dans : Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire*, Garnier, Paris, 1879.

MACHIAVEL, Nicolas, « Discours sur la première décade de Tite-Live », dans : Paris, Machiavel, *Œuvres complètes de Machiavel*, Michaud, 1823, t. 2.

Philosophie grecque et romaine

CICÉRON, *Les Tusculanes*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 2008, 112 p.

ÉPICURE, « Maximes capitales » dans : Diogène Laërce, *Les Vies des plus illustres philosophes de l'Antiquité, avec leurs dogmes, leurs systèmes, leur morale et leurs sentences les plus remarquables*, trad. Jacques Georges Chauffepié, Lefèvre, Paris, 1840, 506 p.

LUCRÈCE, *De la nature*, Paris, Flammarion, 1997, 552 p.

PLATON, *Alcibiade*, présentation par J.-F. Pradeau, trad. Chantal Marbœuf et J.-F. Pradeau, Paris, GF Flammarion, 1999, p. 240 p.

PLATON, *Protagoras, Euthydème, Gorgias, Ménexène, Ménon, Cratyle*, trad., notices et notes par Émile Chambry, Paris, Flammarion, 506 p.

PLATON, « Ménon », dans : Platon, *Œuvres de Platon*, trad. Victor Cousin, Bossange frères, Paris, 1823.

PLATON, *Le Banquet*, présentation et trad. par Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2016, 285 p.

PLATON, *Lettres*, trad. et présentation par Luc Brisson, Paris, Flammarion, 1987, 314 p.

PLATON, *Phédon*, Présentation, traduction, notes, bibliographie et index par Monique Dixsaut, Flammarion/Philosophie, format poche, 4 janvier 1999, 448 p.

PLATON, « Hippias majeur », dans : Platon, *Œuvres complètes de Platon*, Paris, Garnier, 1947.

Études grecques

BONNARD, J.-B., *La vie religieuse dans le monde grec, une anthropologie historique de la religion grecque*, Université de Caen.

COMBALBERT, G., *Pouvoirs, sociétés et cadres de vie au Moyen Âge, 1.*, Université de Caen Basse-Normandie.

DORION, Louis-André, « La misologie chez Platon. » dans : *Revue des Études Grecques*, tome 106, fascicule 506-508, Juillet-décembre 1993. p. 607-618.

ROMILLY, Jacqueline de, « Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote », Dans : *Revue des Études Grecques*, tome 72, fascicule 339-343, Janvier-décembre 1959. pp. 81-99.

MARTIN et METZGER, *La religion grecque*, Paris, PUF, 1976, 208 p.

MOSSÉ, Claude, « Alcibiade », dans : Plutarque, *Vies parallèles, op. cit.*, 2 291 p.

WERNER, Jaeger, « Éloge de la loi. L'origine de la philosophie légale et les Grecs », dans : *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n° 8, décembre 1949, pp. 5-42.

WILL, Édouard, *Histoire politique du monde hellénistique. 323-30 av. J.-C.*, Points, 960 p.

IDENTITÉ

- CLASTRES, Pierre, *La Société contre l'État*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2011, 185 p.
- CONFINO, Michaël, « À propos de la notion de service dans la noblesse russe aux XVIII^e et XIX^e siècles », Dans : *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 34, n° 1-2, Janvier-Juin 1993. Noblesse, État et société en Russie XVI^e - début du XIX^e siècle, pp. 47-58.
- DELANNOI, Gil, *Sociologie de la nation : fondements théoriques et expériences historiques*, Armand Colin, 14 septembre 1999, 192 p.
- GRAEBER, David, « La démocratie des interstices. Que reste-t-il de l'idéal démocratique ? », *Revue du MAUSS*, vol. n° 26, no. 2, 2005, pp. 41-89.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Terre Humaine/Poche, Civilisations et sociétés, collection dirigée par Jean Malaurie, Plon, 512 p.
- SÉRIOT, Patrick, « *Ethnos et demos* : la construction discursive de l'identité collective », Dans : *Langage et société*, n° 79, 1997. Analyse discursive et engagement : autour de l'Europe de l'Est. pp. 39-51.

SOCIALISME

- ENGELS, Friedrich, *Anti-Dühring*, Éditions sociales, Paris, 1950, 277 p.
- ENGELS, Friedrich, *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Édition Costes, 1936.
- LÉNINE, Vladimir Ilitch, *L'État et la Révolution*, 1917, 144 p.
- LÉNINE, Vladimir Ilitch, *La maladie infantile du communisme : le gauchisme*, 1920, 53 p.
- MARX, Karl, et ENGELS, Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, Paris, J'ai lu, Libro, 2017, 48 p.
- MARX, Karl, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. Laura Lafargue, Alfred Bonnet, V. Giard et E. Brière, Paris, 1909, 309 p.
- MARX, Karl, et ENGELS, Friedrich, *La sainte famille ou Critique de la critique critique*, document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi.
- MARX, Karl, *Le dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Flammarion, 2007, 216 p.
- STALINE, Joseph, *Anarchisme ou socialisme ?*, édition électronique réalisée par Vincent Gouysse à partir du texte extrait du tome I des *Œuvres de Staline* paru aux Éditions Sociales en 1953.

CONSTITUTIONS FRANÇAISES

Constitution de 1791 - 3 et 4 septembre 1791

Constitution de l'An I - Première République - 24 juin 1793

Constitution de l'An III - Directoire - 5 fructidor An III - 22 août 1795

Constitution de l'An VIII - Consulat - 22 frimaire An VIII - 13 décembre 1799

Constitution de l'An X - Consulat à vie - 16 thermidor An X - 4 août 1802

Constitution de l'An XII - Empire - 28 floréal An XII - 18 mai 1804

Charte constitutionnelle du 4 juin 1814.

Charte de 1830, monarchie de Juillet - 14 août 1830

DICIONNAIRES

Dictionnaire de l'Académie française, (4^e édition), Paris, 1762.

LITTRÉ, Émile, *Dictionnaire de la langue française.*

RAYMOND, François, *Dictionnaire général de la langue française, et vocabulaire universel des sciences, des arts et des métiers, 1832.*

DOCUMENT AUDIO

DUBY, Georges, *Le Temps des cathédrales*, réal. Roland Darbois, 1978, INA, dans : « Les nations s'affirment ».