Annales historiques de la Révolution française

362 | octobre-décembre 2010
Varia

Les catholiques libéraux et la Révolution française autour de 1848

« Elle est toujours vivante : elle nous entoure, elle domine »

Liberal Catholics in 1848 and the French Revolution. « Elle est toujours vivante : elle nous entoure, nous domine »

Sylvain Milbach

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/ahrf/11846
DOI : 10.4000/ahrf.11846
ISSN : 1952-403X

Éditeur :
Armand Colin, Société des études robespierristes

Édition imprimée
Date de publication : 1 décembre 2010
Pagination : 55-78
ISBN : 978-2-200-92634-2
ISSN : 0003-4436

Référence électronique
Sylvain Milbach, « Les catholiques libéraux et la Révolution française autour de 1848 », *Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 362 | octobre-décembre 2010, mis en ligne le 01 décembre 2013, consulté le 24 avril 2022. URL : http://journals.openedition.org/ahrf/11846 ; DOI : https://doi.org/10.4000/ahrf.11846

Tous droits réservés

LES CATHOLIQUES LIBÉRAUX ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE AUTOUR DE 1848. « ELLE EST TOUJOURS VIVANTE : ELLE NOUS ENTOURE, NOUS DOMINE »[1]

Sylvain MILBACH

L'influence de la pensée contre-révolutionnaire et traditionaliste sur les interprétations catholiques de la Révolution est bien connue. On se propose néanmoins de reprendre à nouveaux frais le dossier en s'attachant tout spécialement aux catholiques libéraux autour de 1848. Ce courant se définit ordinairement par la volonté de réconcilier le catholicisme avec la société post-révolutionnaire. La période semble pertinente puisqu'elle ravive le souvenir de la Grande Révolution. L'analyse montre qu'il existe finalement des appréciations différentes au sein d'un groupe d'hommes d'affinités semblables. Certains (Montalembert), quoique ouverts aux réinterprétations contemporaines, restent profondément marqués par la tradition contre-révolutionnaire. D'autres, en revanche, souvent aujourd'hui oubliés (Charles Lenormant, Louis de Carné), révèlent l'existence d'une pensée, sinon d'une historiographie, qui rejette les thèses providentialistes classiques et se détache de la « légende noire ». Ces divergences témoignent de positions et de débats qui traversent l'historiographie conservatrice de la Révolution.

Mots-clés : historiographie, catholique, Seconde République, Montalembert.

(1) Une première version de ce texte a été présentée dans le cadre du séminaire du CARE (EHESS), dirigé par Philippe Boutry et Dominique Julia. Je tiens à remercier Jean-François Chanet pour sa relecture.

Peut-on penser qu'il existe une historiographie de la Révolution, ou à défaut une construction mémorielle, spécifique aux catholiques libéraux du premier XIX^e siècle ? Au premier abord, la question peut paraître passablement marginale. Pourtant, elle ne manque pas nécessairement de pertinence pour évaluer le difficile positionnement des élites du XIX^e siècle face à un héritage alors si pesant. Cette pertinence relève de la nature même du catholicisme libéral : selon l'acception commune, cette sensibilité se définit par une volonté de réconciliation entre le catholicisme et la société issue de la Révolution[2]. En d'autres termes, il s'agit de concilier la tradition catholique et les acquis de la Révolution. Il n'est donc pas étonnant que la « mouvance » catholique libérale naisse avec la monarchie de Juillet dont elle épouse, à sa manière, le projet : volonté de terminer la Révolution, de domestiquer sa mémoire, en établissant un régime politique qui, tant institutionnellement qu'idéologiquement, se veut synthèse des héritages lointain et proche de la nation. Le nouveau régime paraît ouvrir des perspectives nouvelles pour redéfinir la place du religieux dans la société. Pour ce faire, l'argumentaire développé s'appuie sur le thème des libertés communes, précisément celles héritées des valeurs de 1789 : c'est au nom de la Révolution que ce groupe réclame les libertés religieuses.

Après la condamnation de Lamennais en 1834, le groupe retrouve une cohérence dans les années 1840 avec la lutte pour la liberté de l'enseignement secondaire : ce combat, mené par le comte de Montalembert à la Chambre, appuyé par une campagne de presse, se fait précisément au nom des libertés fondamentales issues de la Révolution et consignées dans la Charte. La mouvance catholique libérale s'inscrit désormais nettement dans le jeu des forces politiques et, en l'occurrence, dans l'opposition. Ce qu'on nomme parfois « parti catholique » n'en est évidemment pas un. Il s'agit avant tout d'une nébuleuse d'hommes aux parcours, à la culture et aux sensibilités assez différents[3]. Toutefois, ils ont des points communs. La plupart sont nés entre Directoire et Empire. Ils ont d'abord été favorables à la Restauration, puis s'en sont détachés. Ils découvrent les perspectives libérales avec la Révolution de 1830 : c'est dans cette effervescence qu'ils imaginent une possible alliance entre révolution, libertés

(2) Sur le catholicisme libéral, on retiendra : Georges WEILL, *Histoire du catholicisme libéral*, Paris, 1909 [rééd. Slatkine, 1979, avec une préface de René Rémond] ; Jacques GADILLE (dir.), *Les catholiques libéraux au XIX^e siècle*, Grenoble, PUG, 1974 ; Marcel PRELOT et Françoise GALOUÉDEC-GENUYS, *Le libéralisme catholique*, Paris, Armand Colin, 1969.

(3) Sur ce point, je me permets de renvoyer à : Sylvain MILBACH, « Les catholiques libéraux et la presse, 1831-1855 », *Le Mouvement social*, 215, avril-juin 2006, p. 9-34.

et religion. Ces hommes sont des notables, inscrits dans les réseaux de la monarchie de Juillet : élite intellectuelle, littéraire et politique, ils ont leurs entrées dans les grands salons de l'époque.

À l'évidence, ces hommes perçoivent la Révolution française dans le contexte de la monarchie censitaire et bourgeoise. C'est-à-dire comme une œuvre désormais achevée : en ce sens, ils sont indéfectiblement attachés à la Charte, cette œuvre de transaction et d'équilibre dont il convient de réaliser les promesses. La Révolution de 1848 apparaît comme une rupture brutale et jette le trouble. C'est ce que montre le discours du comte de Montalembert, prononcé au début de 1852, lors de sa réception comme membre de l'Académie française. Très largement consacré à la Révolution française, ce discours est au cœur du présent propos. Il est une porte d'entrée pour tenter de saisir la ligne historiographique du mouvement catholique libéral. L'accueil qu'il reçut, notamment auprès des siens, nuancera sa représentativité, bien que le comte ait été le porte-parole révéré du mouvement sous la monarchie de Juillet : ses prises de positions depuis 1849, dont le discours de 1852 est l'aboutissement, ont fragilisé son *leardership*. Enfin, à partir de cette analyse, il conviendra d'élargir la réflexion et de tâcher de réunir les éléments d'une historiographie catholique libérale composite, incertaine peut-être, et empruntant à diverses traditions[4].

Le discours de réception de Montalembert à l'Académie française

En janvier 1851, le comte de Montalembert est élu à l'Académie française au fauteuil de Joseph Droz. Sa réception officielle ne s'effectue que le 5 février 1852 et donne lieu au discours qui nous occupe[5]. Le discours de réponse au récipiendaire est prononcé par François Guizot[6]. À

(4) Cette sensibilité est en effet absente des ouvrages historiographiques de référence : Olivier Bétourné et Aglia I. Hartig, *Penser l'histoire de la Révolution : deux siècles de passions françaises*, Paris, La Découverte, 1989 ou les notices consacrées aux historiens de la Révolution dans le *Dictionnaire critique* dirigé par François Furet et Mona Ozouf. Elle n'est pas non plus représentée dans l'anthologie d'Antoine De Baecque, *Pour ou contre la Révolution*, Paris, Bayard, 2001. Comme on le verra, cette sensibilité ne saurait être annexée purement et simplement à la pensée traditionaliste telle que l'a présentée notamment Gérard Gengembre, *La Contre-Révolution ou l'histoire désespérante*, Paris, Imago, 1989.

(5) « Discours de réception à l'Académie française », *Discours de M. le comte de Montalembert,* t. III, Paris, Lecoffre, 1860, p. 591-643.

(6) Ce discours est joint à l'édition en brochure du discours de Montalembert*, Discours de réception à l'Académie française de M. le comte de Montalembert. Réponse de M. Guizot*, Paris, Didier, 1852.

cette date, Montalembert est un héros de la tribune : les grands discours des années 1840 à la Chambre des pairs ont assis sa renommée. Depuis 1848, il est un des orateurs les plus en vue du parti de l'ordre, même s'il rompt progressivement avec les leaders de ce dernier pour se rallier à Louis-Napoléon, dont il approuve publiquement le coup d'État. Bref, en février 1852, Montalembert est à l'apogée de sa carrière politique, bien qu'en voie de rupture avec le nouveau maître de la France[7].

L'éloge de Joseph Droz par Montalembert est, comme il se doit, un essai de « biographie intellectuelle ». Le personnage permet toutefois au comte d'étendre la portée de son discours. Né en 1773, Droz est d'abord acquis aux idées de la Révolution, à laquelle il adhère : il s'engage pour trois ans dans les armées révolutionnaires, puis est titulaire d'une chaire à l'école centrale de Besançon. Durant la période napoléonienne, il est proche des Idéologues – il fréquente Destutt de Tracy et Cabanis. Il se lance dans une carrière d'écrivain en « philosophie morale ». Homme de lettres reconnu[8], il se convertit au catholicisme, comme en témoignent ses deux derniers ouvrages[9]. Ce parcours peut aisément se mettre au service d'une manière d'apologétique catholique (libérale) : il est donc logiquement le fil directeur de l'éloge. Toutefois, le discours privilégie une des œuvres de Droz : l'*Histoire du règne de Louis XVI pendant les années où l'on pouvait prévoir et diriger la Révolution française*[10]. Cet essai donne l'occasion à Montalembert de se livrer à une réflexion sur la Révolution. En effet, sur les cinquante et une pages du discours, vingt-six sont consacrées à cet ouvrage. L'analyse, qui durcit la pensée du défunt, vise clairement à bâtir une condamnation sans appel de la Révolution et, plus précisément, de 1789. La correspondance échangée, lors de l'élaboration du discours, entre Montalembert et Théophile Foisset[11], relecteur et correcteur habituel du comte, ne laisse de ce point de vue aucun doute : « L'œuvre capitale, l'anathème de la Révolution, est à la fois une fort belle chose et une grande et noble mission ». Plus loin, le dessein est plus précisément exposé :

(7) Le motif de cette rupture, encore assez officieuse, est la « spoliation des biens des Orléans », en février 1852.

(8) Élu à l'Académie française en 1824 et à l'Académie des sciences morales et politiques en 1833. Sur Joseph Droz, le discours de Montalembert donne l'essentiel des éléments biographiques. On ne manquera pas néanmoins de se reporter au *Larousse du XIX^e siècle*.

(9) *Pensées sur le Christianisme*, Paris, J. Renouard, 1843 et *Aveux d'un philosophe chrétien*, Paris, J. Renouard, 1848, dédié à M^gr Affre.

(10) Publié à Paris, 1839-42, 3 volumes.

(11) Théophile Foisset (1800-1873), magistrat en Côte-d'Or, exerce une influence importante sur le cénacle catholique libéral dès 1829, bien qu'il se soit toujours refusé à quitter la Bourgogne.

> « S'il s'agit du mérite absolu de votre pensée, je l'approuve sans réserve. Je crois comme vous qu'il n'y a pas de milieu, qu'il faut renier toute la Révolution, tout ce qui s'est fait révolutionnairement en 1789, en attendant 93. Quant à l'impression de cette pensée, j'en admire à l'envi l'éloquence et le courage ».[12]

Ce que l'ouvrage de Droz apporte à l'orateur, c'est une approche historicisante : le cours de la Révolution ne fut ni inscrit dans ses origines, ni irréductible, ni inexorable. Droz apparaît comme l'historien qui répond à « l'école fataliste », à savoir Thiers et Mignet, qui poussait le lecteur à se résigner au cours de la Révolution. Droz analyse la Révolution comme un événement dont il s'agit de comprendre les mécanismes : sachant qu'il n'y a pas d'écoulement inéluctable dans l'ordre des choses humaines, il convient de démêler les fautes des hommes. L'inventaire des erreurs de la Constituante permet à Montalembert de dresser un réquisitoire contre ladite assemblée et, par là même, contre l'essence même de la Révolution.

D'emblée, l'orateur constate que la Révolution n'est pas achevée, elle « a changé d'allure, pas de nature ». C'est évidemment 1848 et ses suites qui impliquent ce renversement de perspective au regard de la position, à la fois plus sereine et plus offensive, adoptée après 1830. On comprend d'emblée que la Révolution est mémoire active plus qu'histoire : « La Révolution n'est donc pas encore de l'histoire. Elle est toujours vivante : elle nous entoure, nous domine et nous menace toujours ». Ce dont il s'agit ici, c'est de la « question sociale » : la Révolution a détruit les fondements des hiérarchies fondées sur l'inégalité, « qui est la condition évidente de l'activité, de la fécondité, de la vie sociale ». Selon Montalembert, « la Constituante n'a plus laissé que deux armées en présence, les propriétaires et les prolétaires ». Une étape déterminante de ce processus de destruction est clairement identifiée : c'est la nationalisation des biens du clergé. À partir de cette décision, les maximes de la Révolution vont se tourner contre la propriété. Cette importance accordée à la nationalisation des biens pose, en transparence, la religion comme fondement de l'ordre social : quand l'Église est attaquée, c'est de fait le dernier verrou de l'ordre qui saute car l'institution divine est au principe de la société. Cette solidarité entre la religion et la cause de l'ordre social est

(12) AD Côte-d'Or, Fonds Montalembert, dossier 450, lettre de Foisset à Montalembert, 24 novembre 1851.

au cœur des discours de Montalembert sous la Seconde République[13]. Le discours du 5 février s'inscrit donc dans la réaction notabiliaire au choc de 1848 qui se caractérise, depuis 1849, par la fusion des opinions conservatrices dans le « parti de l'ordre ». Montalembert est d'ailleurs devenu un de ses orateurs les plus réputés de la Chambre, intervenant dans les principaux débats de lois visant à contenir le « péril social rouge » (sur la limitation de la liberté de la presse, sur l'enseignement, sur la restriction du suffrage universel, etc.). Dans cette optique, Montalembert s'annexe en 1852 le travail de Droz qui refuse tout déterminisme et tout fatalisme en histoire. De cette position épistémologique, Montalembert déduit une relecture plus radicale de l'événement révolutionnaire.

Selon l'orateur, au printemps 1789, le désir de réformes était unanime et les sentiments de tous les acteurs convergeaient : Louis XVI – « le meilleur des rois » –, la nation – les cahiers de doléances – et les grands hommes de 89 – les monarchiens –, tendaient vers un même objectif, à savoir l'établissement du régime politique que la charte de 1814 finalement établira. C'est d'entrée caractériser la décennie révolutionnaire, puis la période napoléonienne : un mouvement qui tourne à vide, une dérive, une sorte de parenthèse sans prise avec la réalité. Les motivations étaient légitimes : « L'égalité devant la loi, l'abolition de tout privilège inique ou blessant, l'égale répartition de l'impôt, la liberté individuelle, la liberté des cultes, une réforme des ordres religieux et de l'organisation ecclésiastique concertée », autant de changements « justes, nécessaires et urgents ». Pourtant, le but a été manqué par la Révolution et cela du fait des fautes initiales de l'Assemblée constituante qui a outrepassé ses mandats : elle s'est érigée en autorité omnipotente, détruisant par là tous les pouvoirs. Elle a laissé le roi pieds et poings liés, « mais, elle n'a rien fondé, rien ! ». L'Assemblée nationale constituante a posé tous les principes dont la Convention a tiré les conséquences. Ce qui sous-tend cette analyse est peut-être moins l'affaiblissement du pouvoir royal – Montalembert déclare qu'on « pouvait renoncer à cet enthousiasme

(13) En dépit des biographies anciennes (celle du R. P. Lecanuet en trois volumes, 1895-1902) ou très récentes (Madeleine LASSÈRE, *Montalembert : Dieu, l'amour et la liberté*, Paris, 2009 et Marguerite CASTILLON DU PERRON, *Montalembert et l'Europe de son temps*, Paris, 2009), rien ne rend mieux compte de l'évolution de son action parlementaire que l'édition de ses carnets intimes : Louis LE GUILLOU et Nicole ROGER-TAILLADE, *Montalembert. Journal intime inédit*, tome IV à VI, Paris, Champion, 2004-2006. Sur la période 1847-1848 qui initie son « virage réactionnaire » : Sylvain MILBACH, « Les catholiques libéraux en révolution avant l'heure. Fin 1847 : Suisse – France – Italie », Jacqueline LALOUETTE et Michèle RIOT-SARCEY (dir.), *Religion, politique et culture au XIXe siècle, Revue d'histoire du XIXe siècle*, nº 28, 2004/1, p. 59-78.

aveugle pour la royauté qui était devenu le seul principe de l'ancien régime » –, que la théorie des corps intermédiaires et de la décentralisation, si chères, notamment, à l'ensemble des catholiques libéraux, comme rejet du « jacobinisme ». L'Assemblée a inoculé à la France la maladie de l'uniformité et de l'égalité, ce sentiment d'égalité qui est la « cause de la tempête éternelle de la révolution ». L'égalité, contraire à la liberté, inscrite par les législateurs « dans nos lois et dans nos cœurs », « constitue la société à l'état permanent de mensonge et de guerre ». Ce « germe du communisme » semé, la liberté était condamnée. Dès lors s'ouvre instantanément une période d'anarchie. Pour preuve, la seconde moitié de l'année 1789 est déjà remplie de crimes, crimes que l'Assemblée couvre de son silence. Bref, « 1793 est déjà tout entier dans 1789 ».

Le fond du discours, c'est bien de démontrer la responsabilité des hommes de 1789 afin de condamner la Révolution comme un bloc, selon l'expression consacrée par la suite. La première assemblée révolutionnaire a souillé la liberté, l'a compromise durablement. Montalembert perçoit son action comme une sorte de péché originel, d'où sont sorties les difficultés de son siècle : l'idée de Liberté a poussé, et pousse encore, sous l'ombre de la Révolution, elle est donc chétive et atrophiée. Pour lever l'hypothèque, il est nécessaire de reconnaître publiquement et officiellement les fautes des hommes de 89. Les écarter, c'est écarter leur ombre portée. Il est donc question d'une sorte de confession, une contrition qui aurait une efficience réelle sur l'histoire, le présent, l'ordre. C'est à ce prix seul que la société moderne peut-être repensée : « Tout homme qui absout sans réserve 1789 prononce d'avance la sentence de mort contre tout gouvernement de son choix et de son temps ». L'expérience de 1789 est condamnable en tant qu'expérience de violence, expérience autorisée par les fautes de l'Assemblée nationale et couverte par elle. Les acquis de la Révolution auraient pu être obtenus graduellement. En ce sens, Montalembert esquisse les grandes lignes de l'historiographie conservatrice systématisées plus tard par Taine : notamment, la violence des foules comme pathologie sociale et mal absolu de la société. Montalembert se sert à l'évidence de l'éloge académique comme tribune politique.

Plus fondamentalement, les ressorts à l'œuvre dans cette analyse sont ceux d'une culture empreinte des auteurs contre-révolutionnaires. La Révolution est un « châtiment des crimes et des torts de l'ancienne société ». Si le providentialisme n'est pas clairement invoqué, il est sous-jacent. En revanche, en ce qui concerne l'Assemblée constituante, c'est bien « Dieu qui l'a châtiée surtout par la stérilité de ses œuvres ». De Maistre est nommément cité, il semble d'ailleurs que Foisset ait été

réticent à cet égard[14]. Montalembert retrouve un mouvement profond, une philosophie de l'histoire. Comme toujours, dit-il, « la révolution vint d'en haut ». Reprenant les *topoï* de l'abbé Barruel, il stigmatise la Réforme, la décadence du clergé, le rôle des hommes de lettres et confesse à cette occasion « remonter plus haut » que ne le fait Droz. L'enracinement contre-révolutionnaire de son discours est plus patent encore dans sa condamnation de l'orgueil des hommes de 89. Il retrouve alors les accents de Burke ou de Louis de Bonald. Les constitutions ne se décrètent pas et la raison ne peut suffire à transformer le réel : « L'homme n'a ni ce droit, ni cette force ». Le comte condamne donc « ceux qui tentèrent de substituer les aberrations de l'esprit humain en délire aux lois de la Providence ». La solution, valable en cette année 1852, réside dans un « retour énergique aux lois fondamentales que Dieu a données pour règle à la conscience et à la société ».

À première vue donc, ce discours est à ranger au rayon du traditionalisme le plus pur. L'analyse historicisante postulée par Droz est en fait mise au service d'une philosophie bien éprouvée. Toutefois, à y regarder avec attention, il y a des points de contact avec l'historiographie libérale. C'est d'abord au nom de la liberté que Montalembert renie l'œuvre des constituants. Cela nous mènerait trop loin de préciser ici ce que signifie la « liberté » pour Montalembert, notion un peu floue qu'il assimile aux actes d'indépendance de l'individu à l'égard, pour le dire ainsi, du respect humain. Cette conception naît d'une estimation fondamentalement pessimiste de la nature humaine. Il n'en reste pas moins que la liberté est le point de mire de l'histoire, l'épine dorsale de l'histoire nationale, un inéluctable et souhaitable processus : ce qui fait qu'on ne peut purement et simplement assimiler ce discours à la philosophie traditionaliste. Le discours est amarré à plusieurs reprises à l'idée de nation. La Révolution est accusée d'avoir trahi l'esprit national en faisant table rase du passé. « Les nations ont une âme, comme les individus », déclare le comte, et cette citation résonne de manière assez singulière, si on songe à la célèbre conférence de Renan de 1882 : mais en 1852, une telle conception a fonction d'exclusive, et non de synthèse. Ce que dénonce Montalembert est le refus des constituants de recevoir quelque legs que ce soit du passé : or, en reconnaissant le passé, « la liberté acquérait des ancêtres ». Ils ont

(14) AD Côte-d'Or, Fonds Montalembert, correspondances entre Foisset et Montalembert. Foisset avait biffé la citation qui est la suivante : « [La Révolution] fut commencée contre le catholicisme et pour la démocratie : le résultat sera pour le catholicisme et contre la démocratie ».

donc ainsi donné naissance à une liberté sans racines. La citation suivante, toute pétrie d'orgueil nobiliaire, illustre cette idée :

> « [L'Assemblée constituante] ne voulait pas de la liberté à titre d'héritage : et cependant ce titre était la plus sûre des garanties, parce que l'homme, quoi qu'on fasse, a besoin de cette transmission pour se croire vraiment propriétaire d'un bien quelconque ; parce que l'ambition secrète du novateur le plus audacieux est de se chercher des aïeux dans le passé ; parce que chacun hérite, même malgré lui, de la pensée des siens, comme de son nom, de sa langue, de sa vie : parce qu'en tout l'hérédité est l'accord de la raison et de la nature ».

Aussi le discours peut-il être résumé par la citation suivante : « La révolution de 89, *telle qu'elle s'est faite*, n'a été qu'une sanglante inutilité ». Elle paraît modérée, euphémique, mais elle conserve la brutalité du fond du discours (« qu'une sanglante inutilité »), tout en faisant la part de l'historicisation (le rôle des hommes : « telle qu'elle s'est faite ») et des lignes de force de l'historiographie libérale (tacitement, la Révolution n'est pas condamnée dans ses fins). Le changement devait se produire : l'absolutisme avait trahi l'esprit de la nation. L'Ancien Régime est entendu comme un dérèglement auquel il fallait remédier. La Révolution, telle qu'elle aurait dû se faire, aurait été un processus de retour à l'esprit antique de la nation, intemporel et immuable. L'adoption des libertés modernes n'impliquait au fond qu'un *aggiornamento* de cet esprit de la nation, sans bouleversement social, sans « démocratie ». Sous cet angle, on perçoit que Montalembert a lu et assimilé en partie les historiens libéraux. Il opère une sorte de fusion historiographique, pour le moins ambiguë et parfois confuse, dans laquelle le traditionalisme domine, du fait de la prééminence qu'il accorde au rôle social de la religion et des affirmations sans nuance qui parsèment le discours. Mais, par-dessus tout, ce qui effraie l'orateur, c'est le déracinement, car l'inscription dans le temps long – entre philosophie traditionaliste et philosophie de l'histoire libérale –, fonde la société présente. La composante conservatrice de cette construction est évidemment renforcée chez un homme comme Montalembert, mais l'ambiguïté conceptuelle est finalement au fondement de la société des notables. Cette approche, il faut le reconnaître, n'est pas de froide raison. L'histoire telle que la retrace Montalembert est largement annexée par une mémoire réactivée par les événements contemporains : l'histoire n'y figure, par les références à la révolution historiographique prêtée à Droz, que comme démonstration de mémoire. C'est pour cela peut-être que le discours n'a pas été reçu pour celui d'un catholique libéral.

La réception du discours

Disons-le d'entrée, la réception du discours par la presse fut mauvaise. À l'exception de *L'Ami de la religion* et, avec plus de nuance, de *La Revue des deux mondes*, il est dénoncé comme un violent anathème lancé contre la Révolution française[15], ce qui, au demeurant, est tout à fait conforme à la volonté qui a présidé à l'élaboration du discours[16]. Les biographes de Montalembert, qui érigent la statue d'un homme mariant libertés modernes et société post-révolutionnaire, restent évasifs à propos de l'éloge de Droz[17]. Le P. Lecanuet s'efforce d'expliquer le propos en le mettant en contexte[18]. Il rappelle que ce discours a été rédigé sous l'effet des « passions révolutionnaires et socialistes. Aussi juge-t-il sévèrement la Révolution ». Foisset, quant à lui, y voit le premier acte de résistance contre Louis-Napoléon puisque le comte y fait l'éloge de la Charte contre le gouvernement despotique[19]. Évidemment, ces approches ne sont pas tout à fait satisfaisantes. D'une part, l'explication de Lecanuet tend à confondre les représentations et les faits – la peur des notables ne repose plus en ce début de 1852 sur des faits objectifs, mais sur des hantises. Mélanger ces deux ordres de la réalité, c'est s'interdire de comprendre la nature réelle d'un discours qui fut celui des notables. D'autre part, pour ce qui concerne l'interprétation de Foisset, le discours a été rédigé en novembre 1851 et ne connaît aucune retouche après le coup d'État. Il salue l'action de deux chefs d'État dont l'œuvre explique, selon l'orateur, que la France ne soit pas sortie détruite de la Révolution : Louis XIV et Napoléon. Le coup de chapeau à l'oncle peut difficilement passer pour un acte de résistance au neveu.

Ces pudiques évocations, pour ne pas dire ces embarras, contrastent avec le succès que connut le discours de février 1852. *L'Ami de la religion* notamment, en conserve la trace en soulignant que l'on se pressait à l'Académie : « Une armée de femmes élégantes, réfractaires à toutes les consignes, avaient forcé les portes de l'hémicycle et envahi jusqu'aux

(15) Voir, notamment, *Le Journal des débats*, 6 février 1852.

(16) La presse, en parlant d'un anathème lancé contre la Révolution, reprend mot pour mot les termes de la lettre de Foisset citée plus haut.

(17) Il est plutôt retenu de l'année 1852, la parution des *Intérêts catholiques*, où Montalembert fait l'éloge du gouvernement représentatif, dont dépend la liberté de l'Église, et fustige le despotisme. Sans être fondamentalement en contradiction avec le discours de février, cette brochure, parue en octobre, s'inscrit dans un tout autre contexte, où les peurs des notables sont apaisées, et fait de Montalembert un des premiers porte-parole de la liberté sous l'Empire.

(18) R. P. LECANUET, *Montalembert*, t. III, Paris, Poussielgue, 1902, p. 131-133.

(19) Théophile FOISSET, *Le comte de Montalembert*, Paris, Lecoffre, 1877, p. 272.

bancs des immortels eux-mêmes »[20]. Ce succès est indéniable[21]. La séance attisait la curiosité : on venait à la fois écouter le grand orateur catholique, mais aussi la réponse de son adversaire des années 1840, François Guizot, qui reprenait pour la première fois la parole en public depuis 1848. Aussi, l'ancien ministre fut-il le premier à estimer le discours : c'est donc par sa réponse qu'il convient de commencer.

Guizot a participé à l'élaboration du discours de Montalembert : le 19 novembre, il remet à l'auteur le manuscrit annoté. Il lui demande de le réduire de moitié, travail dont se chargera Foisset. Dans son *Journal intime*, Montalembert note : « Je suis stupéfait de tout ce qu'il a laissé sans objection et sans contestation dans mon discours »[22]. Fin novembre, il lit le discours prévu par Guizot et il le trouve « très gracieux pour moi »[23]. Il semble donc que l'accord règne désormais entre les deux adversaires. De fait, 1848 les a rapprochés.

La réponse de Guizot met en parallèle les parcours de Droz et Montalembert. À la Plutarque, il joue de l'effet de miroir et, très habilement, éclaire mutuellement l'une et l'autre vies, malgré tout ce qui les sépare. Le point commun, dit-il non sans ironie, c'est qu'ils sont arrivés, par des voies opposées, au même port, celui où Guizot est lui-même en mouillage : ils sont « chrétiens et conservateurs ». Guizot s'étend très peu sur la Révolution. Apparemment, il semble suivre Montalembert dans la condamnation des fautes des hommes de 89. Toutefois, une analyse attentive montre tout ce qui sépare l'homme d'État protestant de l'orateur catholique. Certes, c'est bien l'orgueil des hommes qui a mené au désastre révolutionnaire. Cet orgueil se manifeste le plus ostensiblement dans le traitement réservé à Louis XVI et à l'Église. Guizot paraît même puiser aux sources du traditionalisme quand il caractérise l'année 1789 comme « la plus grande scène d'orgueil et d'impuissance de l'homme qu'ait jamais vue le monde ». Il salue Droz qui « avait reconnu la vanité des plus hautes prétentions et des plus savants efforts de l'esprit humain pour faire à son gré la destinée des sociétés humaines et pour leur donner des lois lui-même, et lui seul ». Mais, pour bien comprendre cette phrase, il faut remonter dans le discours. Si Guizot loue la monarchie et l'Église,

(20) *L'Ami de la Religion*, 7 février 1852.

(21) Plusieurs journaux publient *in extenso* le discours (et la réponse de Guizot). Le discours est aussi diffusé en brochure. Trois expressions sont victimes des ciseaux de la censure.

(22) Nicole Roger-Taillade (éd.), *Montalembert. Journal intime, t. V*, Paris, Champion, 2006, 19 novembre 1851.

(23) *Ibid*., 26 novembre 1851.

comme deux institutions qui ont construit la nation, il dit surtout que les nations bâtissent leur histoire par leurs propres forces, sous le regard de Dieu. À l'évidence, nous ne sommes plus du tout dans la filiation traditionaliste : Guizot reste fidèle à sa philosophie de l'histoire, comme à ses convictions protestantes. La Providence est évidemment clairement exclue. L'orgueil des hommes de 89 réside dans la tentation de déroger aux lois de l'histoire, aux logiques profondes de l'histoire nationale qui sont certes des logiques de transformations, mais de transformations lentes, progressives. Il n'est nullement question ici « du roc imprescriptible de la tradition ». Si tradition il y a, il s'agit d'une tradition toute humaine, s'incarnant dans des institutions non moins humaines, sécularisées, désenchantées pour ainsi dire. Guizot n'en est pas moins sévère à l'égard des hommes de 89 : la Révolution ne s'explique plus comme une nécessité imposée par les résistances au « travail de la civilisation », comme l'historien le postulait dans les années 1820[24]. En ce sens, il y a bien un rapprochement avec Montalembert, fondé sur l'échec en 1848 du régime de la Charte.

La correspondance de Montalembert permet d'affiner un peu l'approche de la réception du discours. L'orateur et écrivain a pris l'habitude de consigner soigneusement les lettres de félicitations à lui adressées suite à ses discours et ouvrages : une cinquantaine de lettres sont relatives au discours de février 1852[25], ce qui est peu au regard de celles qui suivent ses grands discours. Surtout, on note le silence total du cénacle catholique libéral, à l'exception de M^gr^ Dupanloup, qui lui écrit d'ailleurs pour lui reprocher d'avoir fait l'éloge de l'Angleterre protestante[26]. Ce qui apparaît nettement en revanche, c'est le réseau légitimiste qui se félicite du réquisitoire contre 89, ainsi que de l'éloge prononcé en faveur de Marie-Antoinette[27]. L'absence, inhabituelle, dans le courrier de félicitations des représentants du cénacle catholique libéral, tend à faire soupçonner des désaccords, ce que confirme l'article consacré à ce discours par Charles Lenormant, dans *Le Correspondant*.

(24) Pierre ROSANVALLON, *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, 1985.

(25) AD Côte-d'Or, Fonds Montalembert, dossier 362.

(26) Ce qui est beaucoup dire, Montalembert s'étant contenté, en s'appuyant sur le travail historique de Guizot, de postuler que la révolution anglaise était, au contraire de ce qui s'est passé en France, une sanction de la tradition et non une initiative délibérante. Ce qui est conforme à Burke. La mort de Charles I^er^ ne pourrait donc être comparée avec la condamnation de Louis XVI.

(27) Le comte se livre en effet à un panégyrique en bonne et due forme de la reine martyre.

Ce témoignage est hautement significatif[28]. Démissionnaire en 1846 de sa chaire à la Sorbonne en raison de ses convictions religieuses, Lenormant est dans la seconde moitié des années 1840, le vice-président du comité pour la liberté d'enseignement au côté de Montalembert. *Le Correspondant* est l'organe du catholicisme libéral : Lenormant y collabore depuis son premier numéro (1843) et en est le directeur de 1845 à 1855. C'est donc un proche de Montalembert. Or, l'article qui commente le discours est extrêmement sévère[29]. À propos des formes, Lenormant est même blessant quand il critique les effets rhétoriques du comte qui use de « ce procédé à la Rembrandt que M. de Lamartine a mis à la mode, et qui consiste à exagérer également, en vue de l'effet, l'ombre et la lumière ». La référence à Lamartine est volontairement cruelle. D'une part, parce qu'après avoir été admiré de Montalembert, le poète devenu tribun politique, est, on s'en doute, l'objet de la détestation souveraine du comte. D'autre part, parce que Lenormant renvoie ici à l'*Histoire des Girondins* dont la méthode historique est vivement dénoncée par les catholiques libéraux dès sa publication en 1847[30]. La forme et le fond sont intimement liés : usant des recettes du récit romantique, Montalembert à l'instar, quoiqu'à rebours, de Lamartine, est porté par une tendance à l'exagération, voire à l'exaspération des passions, qui interdit la saine intelligence de l'histoire. Lenormant fait en revanche l'éloge de la réponse de Guizot qui, notamment, a refusé de répondre aux arguments polémiques du récipiendaire. L'attaque porte sur le fond, c'est-à-dire qu'elle condamne une interprétation historique enracinée dans le traditionalisme :

> « Bon nombre de catholiques, surtout, m'émerveillent ; il semble qu'on puisse leur appliquer le mot qu'on disait autrefois des gentilshommes, qu'ils savent tout sans avoir jamais rien appris. Parce qu'ils se sentent en possession de la vérité supérieure, ils confondent ce qui domine avec ce qui contient, et la théologie leur fait l'effet de l'encyclopédie des connaissances humaines. En politique surtout, le procédé est devenu des plus commodes : c'est la Providence de Dieu qui gouverne les sociétés : qui en doute ? Pas-

(28) Charles Lenormant (1802-1859). Conservateur de l'Arsenal puis du cabinet des médailles de la Bibliothèque royale. Il succède à Guizot à la Sorbonne. Historien, reconnu en son temps, des sociétés anciennes, il est membre dès sa fondation (1834) de la Société de l'histoire de France.

(29) Charles Lenormant, « Réception de M. de Montalembert à l'Académie », *Le Correspondant*, 1852, t. XXIX, p. 565-569.

(30) Théophile Foisset en fait une recension vengeresse : « L'Histoire des Girondins », *Le Correspondant*, 1847, t. XVIII, p. 406-445.

> sons donc notre procuration au bon dieu, et ne nous embarrassons ni du quand, ni du comment. Ceci s'appelait autrefois du fatalisme, et l'on reprochait aux musulmans d'avoir ainsi simplifié la philosophie de l'histoire ».

Lenormant défend donc l'œuvre de 89. La faute des hommes de 89, dit-il, c'est d'avoir cru que le catholicisme était incompatible avec les changements nécessaires. C'étaient là les préjugés de leur temps. Ces préjugés s'expliquent précisément par la « dégénérescence » du clergé du XVIII^e^ siècle qui paraissait justifier toutes les défiances. Pour autant, cette faute ne condamne pas l'ensemble de l'œuvre révolutionnaire. Il convient de faire le tri, l'inventaire. Ce tri, le XIX^e^ siècle est en voie de le faire. La religion a repris ses droits dans la société post-révolutionnaire, elle est à nouveau considérée, notamment parce que les catholiques commencent à se rallier à l'idée de liberté. La Révolution mise à distance par le temps permet ce rapprochement, tandis que les préventions et les méfiances s'estompent. Bref, le XIX^e^ siècle est en train de faire la part des choses : « Le XIX^e^ siècle est venu à son tour proclamer l'intervalle immense qui existe entre les principes immuables de la religion, considérée aussi bien dans sa constitution extérieure que dans ses dogmes, et toutes les contingences au milieu desquelles se déroulent et se succèdent les gouvernements humains ». Religion et Révolution sont deux sphères totalement distinctes. Ce qui est ici en germe, c'est l'acceptation de la sécularisation : il convient de ne pas confondre l'ordre des choses humaines et des événements avec l'ordre des vérités intemporelles. Lenormant pense la Révolution comme événement purement humain et s'inscrit de fait strictement dans la ligne de Droz : repousser le fatalisme et le déterminisme en histoire, c'est rendre l'événement pensable et, par là, pour Lenormant, préserver le dépôt sacré au-dessus de la mêlée. Historiciser l'événement, c'est en effet le dégager des considérations théologiques et, de là, c'est restituer à la foi toutes ses virtualités dans la société contemporaine : la religion ne relève pas du naufrage des choses anciennes. En somme, l'historicisation permet de lever les hypothèques. De plus, si la Révolution n'a pas connu de cours inéluctable, cela signifie qu'elle n'est pas mauvaise en son essence. Il paraît que l'auteur suive ici finalement la ligne « orthodoxe » du catholicisme libéral des années antérieures à 1848 : celle qui tendait à réconcilier le catholicisme et la société post-révolutionnaire. Il n'est donc pas un franc-tireur, mais se trouve néanmoins en rupture totale avec son chef de file. Pour mieux comprendre ce qui est à l'œuvre, il convient d'élargir un peu l'approche et de tâcher de cerner de plus près le discours issu des catholiques libéraux sur la Révolution.

Le refus du « fatalisme historique » pour méthode

Il n'existe pas d'histoire de la Révolution issue du cénacle catholique libéral[31]. Les articles historiques eux-mêmes sont rares. Il faut attendre 1847 pour voir *Le Correspondant* se mêler de l'histoire de la Révolution : les articles parus alors sont des articles de circonstance qui s'inscrivent dans l'actualité, à savoir la publication des ouvrages de Michelet, Lamartine et Louis Blanc[32]. Dans les années qui suivent 1848, quelques rares articles encore : généralement, des pages de travaux en cours de parution, pour l'essentiel il s'agit d'extraits très narratifs[33], ainsi qu'un article d'Hennequin : il s'agit d'une mise en parallèle, pour le moins discutable, des ateliers de charité de 1789 avec les Ateliers nationaux de 1848, sur le mode « mêmes causes, mêmes effets »[34]. On peut encore signaler la recension de l'ouvrage de du Boys par Loudun. Autrement dit, peu de chose à se mettre sous la dent. On pourra conclure, avec une certaine justice, qu'il n'y a pas d'historiographie catholique libérale de la Révolution française. Ou pire, qu'elle se limite à un assentiment aux ouvrages d'origines réactionnaires publiés après 1848. Toutefois, cela mérite d'être réfléchi.

Première remarque : cette discrétion éditoriale sur la Révolution, notamment avant 1847, est assez significative. Elle suggère en fait que la Révolution n'a pas alors besoin d'être pensée, ou qu'on s'y refuse. Elle est déjà jugée par cette génération qui a poussé sous la Restauration, fortement marquée par la lecture de Barruel ou de Maistre, mais aussi de Mounier ou M^me^ de Staël. Quoique bien différents, ces auteurs ont pour point commun de mener une analyse critique et de rejeter l'action de la « populace ». Cette populace devient l'emblème de la Révolution, et sa condamnation. L'affaire est dans le sac, la procédure est close. En somme, la Révolution serait un objet froid.

(31) Seuls deux ouvrages pourraient être retenus, mais ces auteurs quoique dans l'orbite des catholiques libéraux, sont avant tout étiquetés légitimistes : Alfred de Falloux, *Histoire de Louis XVI*, Paris, Delloye, 1840 et Albert De Boys, *Des principes de la Révolution française considérées comme principes générateurs du socialisme et communisme*, Paris, Pelagaud, 1851. Comme son titre l'indique assez, l'ouvrage est de circonstance après 1848, et s'apparente à l'approche de Montalembert.

(32) Outre l'article de Théophile Foisset à propos de Lamartine déjà cité : Alfred de Courcy, « Les historiens de la Révolution », 1847, t. XVIII, p. 45-69 et 652-683 et Louis de Carné, « De l'Ancien Régime et de la Révolution », 1847, t. XX, p. 331-350.

(33) Extraits de l'*Histoire de la Convention* de Prosper de Barante et des ouvrages de l'abbé Gabourd, ce dernier étant essentiellement en usage dans les séminaires.

(34) Amédée Hennequin, « Les ateliers nationaux en 1789 », *Le Correspondant*, 1853, t. XXXII, p. 658-684 et 818-837.

Deuxième remarque, apparemment en totale contradiction avec ce qui précède : si la Révolution ne donne pas lieu à des analyses circonstanciées, elle est en revanche omniprésente dans les correspondances entre ces hommes et dans les publications périodiques, de manière généralement allusive et par transparence. Son souvenir est latent : il domine dans l'appréciation du politique et du social, il conditionne l'appréhension du présent. De ce point de vue, il agit comme repoussoir. Le souvenir de la Révolution est nettement disqualifiant. La Terreur, aboutissement naturel du désordre social, est un spectre qui rôde toujours, toujours redouté, qui implique un ralliement à l'ordre capacitaire. Sous cet angle, la Révolution est bel et bien un objet chaud. L'argumentaire organisé par les catholiques libéraux autour des libertés nécessaires est au fond celui des notables : pragmatique, il est un levier plus qu'un éloge qu'on se garde de faire. Il n'en reste pas moins que la Révolution reste bien présente et vivante. De l'objet froid à l'objet chaud, il y a en fait toute la distance que nous mettrions aujourd'hui entre histoire et mémoire. La seconde est active et délégitime la première.

Avec les parutions à succès de l'année 1847 et la Révolution de 1848, la Révolution s'impose de nouveau. Toutefois, d'emblée, il n'est pas question de réviser les jugements, je veux dire par là que « 1793 » n'est jamais abordé véritablement, puisque jugé d'avance. Dans *Le Correspondant*, cette période n'apparaît que sous l'angle de la narration (les pages de Barante par exemple) : le récit se suffit à lui-même. Il y a là, sinon une impuissance, du moins une adhésion spontanée à un récit qui structure l'imaginaire politique et valide les positions idéologiques. En revanche, 1789 polarise l'attention des rédacteurs du *Correspondant*, ce qui suggère en creux les positionnements : le fait révolutionnaire, en ses origines mêmes, est loin d'être figé et intériorisé. C'est donc un contexte pour le moins polémique qui amène la revue à inscrire la Révolution dans ses colonnes. Pourtant, cela est bien fait et doit retenir l'attention.

En 1847, A. de Courcy publie un long article intitulé « Les historiens de la Révolution »[35]. Par-delà la condamnation, au demeurant expéditive, des « historiens montagnards », l'auteur présente une approche historiographique cohérente. Le modèle est cité : il s'agit précisément de Joseph Droz, qui fait réellement figure de refondateur de l'historiographie.

(35) Alfred DE COURCY, « Les historiens de la Révolution », *op. cit*. Alfred Potier de Courcy (1816-1888), économiste et littérateur. Noble breton, libéral, catholique, il se déclare proche des positions de M^gr^ Dupanloup. Sur Courcy, outre les grands dictionnaires biographiques classiques, des éléments et des sources sur le site suivant : http://alfreddecourcy.chez-alice.fr/ancienne.htm.

Courcy repousse toute forme de déterminisme en histoire et condamne les historiens de « l'école fataliste », à savoir Mignet et Thiers, qui tendent, comme on le sait, à présenter le cours de la Révolution comme le fruit inévitable des circonstances. Courcy affirme que la Révolution n'a pas eu de cours inéluctable, mais qu'il y eut des fautes qu'il convient d'analyser. Pour ce faire, l'auteur repousse aussi résolument toute explication providentialiste, qu'il range aux rayons du fatalisme historique. Il s'en prend ouvertement à de Maistre, dont il dénonce les prophéties que la première moitié du XIX^e^ siècle ont toutes démenties. Il invite à rationaliser l'histoire, c'est-à-dire à rendre pensable la Révolution : « Si l'histoire n'est pas un enchaînement rigoureux de théorèmes, elle est pourtant quelque chose de plus qu'une simple chronique ». L'emploi de ce dernier terme est particulièrement révélateur. Il évoque les sources de l'histoire, que les décennies précédentes ont ressuscitées et rendues publiques, et renvoie donc à une méthode. Précisément, cette méthode conduit à une écriture qui n'est plus celle de la chronique : consigner n'est pas comprendre. L'homme du XIX^e^ siècle n'est pas le témoin passif de l'écoulement de l'histoire et l'historien n'est plus celui qui se contente de la prendre en note. Libérée du carcan fataliste, l'écriture de l'histoire est devenue restitution, c'est-à-dire une quête de sens et du mouvement qui est en prise étroite avec la compréhension du présent.

Quelle histoire de 1789 l'auteur dessine-t-il ? Il accable le pouvoir déchu, c'est-à-dire la noblesse et le roi. La première a encouragé la dérive de la Révolution, par son opposition d'abord, par son émigration ensuite, qui équivaut à une démission. Elle a encore aujourd'hui à se réconcilier avec la nation et Courcy de se livrer à un parallèle pré-quarante-huitard : « Si l'égalité sociale imposée par la Révolution coûte à l'orgueil de la noblesse, qu'elle l'accepte au nom de la religion ». Marie-Antoinette, étrangère à l'esprit de la nation, ne trouve aucune indulgence aux yeux de Courcy, ce qui le distingue nettement de Montalembert. Quant au roi, c'est son aveuglement et son incapacité qui sont dénoncés. Il ne fut pas le roi de la situation. En ne comprenant pas l'esprit du temps, le roi a éloigné de lui la Révolution. Selon l'auteur, « la royauté n'est pas un dogme », « c'est une institution politique sujette à varier, comme tout ce qui est humain », elle se doit donc d'épouser l'histoire. L'affirmation, on le voit, est forte : l'approche se bâtit sur un sens de l'histoire dont les hommes, par leurs qualités, se rendent maîtres ou dont ils deviennent victimes. La Révolution est donc un événement qui impose le recours à l'analyse politique et sociale. Le clergé, tout comme la noblesse, porte une lourde responsabilité dans le déroulement des événements, en ce sens qu'il n'a pas

su conserver la place qui devait être la sienne : au XVIII^e siècle, il a laissé aux philosophes seuls la diffusion des Lumières et de l'idée de liberté. Il a oublié sa mission historique et s'est fait supplanter. En somme, la Révolution, telle qu'elle s'est faite, est en partie la conséquence de la trahison des élites traditionnelles.

La bourgeoisie a fauté également, notamment par son alliance avec les « forces populaires » qui vont bientôt la dominer. Mais cette alliance s'explique aussi par l'attitude des élites traditionnelles qui ont poussé la bourgeoisie dans les bras de la « populace ». Courcy marque son admiration pour les monarchiens et pour Mirabeau[36]. L'échec de la Constituante, c'est-à-dire le désordre dans lequel elle précipite la France, est dû à l'inexpérience de la bourgeoisie, mais aussi à son éducation dans et par l'impiété. De ce point de vue, sa faute majeure fut la Constitution civile du clergé. Par essence, affirme Courcy, il ne s'agit pas d'une mesure révolutionnaire, mais au contraire de la traduction d'un héritage de l'ancien monde : le gallicanisme, toujours un peu teinté de jansénisme. Loin d'être surannée, cette interprétation a surtout alors une vertu instrumentale et efficiente : elle tend à montrer l'hypothèque que la Révolution fait peser sur le XIX^e siècle. En effet, avec la Constitution civile, la Constituante a brouillé durablement les cartes, car elle provoqua « cette confusion d'idées et de principes au milieu desquels nous nous débattons encore ». Cette analyse diffère assez profondément de celle de Montalembert : si elle conserve la centralité de la question religieuse, elle ne la place pas sur le terrain social – la question de la propriété, cause de tout le mal de la société présente –, mais sur celui d'un archaïsme idéologique et culturel – une conception des relations du temporel au spirituel, héritage de la société passée. La confusion évoquée aboutit à la pernicieuse alliance du trône et de l'autel en vigueur sous la Restauration, apparemment la négation de la Révolution, mais au fond paradoxalement de même nature. Depuis quelques années, affirme l'auteur, une saine évolution se dessine : il plaide ici pour l'action du catholicisme libéral et sa revendication des libertés communes pour tous, les catholiques ne réclamant plus aucun privilège. Finalement, la tâche de la Révolution était de refonder la société sur des bases capacitaires, la fin de l'article étant très claire sur ce point en exprimant le rejet de la populace et de la démocratie.

(36) Mirabeau est en effet, tant pour Droz que pour Courcy et Montalembert, un personnage révéré pour ses discours mais surtout pour son « rapprochement » avec la Cour. Il incarne la prescience du grand révolutionnaire devant les dangers d'emballement de la Révolution.

Ce qui est à l'œuvre dans l'article de Courcy est une philosophie de l'histoire. La Révolution est une étape du progrès parce qu'elle a permis l'affirmation du principe de Liberté. Ce principe est au fondement de l'Histoire. Sa matrice, c'est le catholicisme. Si l'Église n'a pas toujours été en accord avec le développement des libertés politiques, c'est parce qu'elle est aussi une institution humaine. L'Église est ainsi parfois rétive à la révolution religieuse initiale et au sens de l'Histoire qu'elle porte pourtant (un affranchissement marqué par l'abolition de l'esclavage, la direction collégiale, etc.). Ce ne sont là que des contingences – humaines – au regard de son action profonde – divine – dans l'Histoire. Si le catholicisme est la matrice de la Liberté, c'est précisément parce qu'il invente le rejet du fatalisme : la religion nouvelle a proclamé l'indépendance de la volonté de l'homme. L'homme est libre d'écouter ou de refuser la voix de la Providence. Il fait donc des choix : par le libre arbitre, il est acteur et bâtisseur de l'histoire.

On le voit, cette approche place la Révolution dans une toute autre perspective que celle de Montalembert. Les principes au fondement de la Révolution sont par essence bons parce qu'ils s'inscrivent dans le sens de la Révélation. Les hommes ont certes fauté, mais le legs de la Constituante est sain parce qu'elle a déraciné les abus et, dit Courcy, a inscrit l'humanité dans le droit. Les principes de la société moderne sont posés. Les hommes de la génération contemporaine ont pour tâche de faire fructifier ce legs (ne nous égarons pas : dans le cadre de la société censitaire). Cette philosophie de l'histoire, avec des variantes, est à l'œuvre dans un autre article du *Correspondant*, rédigé par Louis de Carné[37]. L'auteur y postule la Révolution comme nécessaire et met en valeur le rôle initial de l'aristocratie. Il n'en reste pas moins que « le mouvement de 89, dans la mesure de ses développements légitimes, était le fruit mûri par le temps, les conséquences du principe qui avait constitué la France ». Cet optimisme, cette foi dans les principes posés en 1789 et dans leur alliance avec la religion, est au fondement du catholicisme libéral. Certes, les ambiguïtés restent profondes. La Révolution commence seulement à être pensée puisque 1793 reste encore impensable, sinon en termes de « passions » et de « populace ». Toutefois, il y a là une brèche dans les approches monolithiques de la Révolution : refus de l'anathème, refus

(37) Louis de Carné, « De l'Ancien Régime et de la Révolution », *Le Correspondant*, 1847, t. XX, p. 331-350. Le comte de Carné (1804-1876), d'une famille noble de Bretagne, est attaché au *Correspondant* depuis sa fondation. Il est député (1839-48) et siège généralement dans la majorité.

de l'héroïsation. Reste, en conclusion, à s'interroger sur ce qui sépare Montalembert de ses compagnons de route du *Correspondant*, et, finalement, sur les spécificités d'une historiographie catholique libérale de la Révolution.

*

En premier lieu, on peut constater la cohérence de l'approche d'un Courcy au regard des positions théoriques des catholiques libéraux. Le resurgissement des thèses traditionalistes dans le discours de Montalembert pourrait dès lors s'expliquer par les événements qui se sont déroulés depuis 1848 : réagissant avec les concepts de ses lectures de jeunesse, le comte témoignerait finalement pour la peur des notables. Ce retour d'une culture serait donc circonstanciel et indique également que le souvenir de la Révolution n'a pas seulement influencé la culture des « clubistes », mais aussi la lecture des événements par les notables. Cela montre assez l'importance du souvenir de la Révolution et que ce souvenir est un fait d'histoire, puisqu'il contribue à son écriture au présent. Cette interprétation rejoint finalement celle du R. P. Lecanuet : la condamnation de la Révolution par Montalembert se fait sous le coup des événements. À la vérité, cette explication n'est pas satisfaisante. D'une part, parce que c'est faire peu de cas de la scission que provoque 1848 chez les catholiques libéraux : si Montalembert s'oriente rapidement vers le parti de l'ordre, ce n'est pas le cas d'une partie de l'équipe du *Correspondant*, dont Lenormant, qui s'aligne d'abord sur les positions de *L'Ère nouvelle*, c'est-à-dire sur un essai loyal de la République. D'autre part, et surtout, les grandes lignes du discours de Montalembert préexistent au discours de 1852. Dans le long article de 1847, où Foisset fustige l'*Histoire des Girondins* de Lamartine, on devine nettement des positions similaires. Ainsi, Foisset se refuse à tout éloge de la Constituante, car « les faits prouvent que la Constituante avait bâti sur du sable »[38]. Autrement dit, l'interprétation « conjoncturelle » du discours de février 1852 n'emporte pas totalement la conviction, même s'il faut reconnaître l'influence des événements.

En second lieu, donc, on peut invoquer une pluralité de positions au sein du mouvement catholique libéral. Il y aurait une tendance ancrée dans le traditionalisme, mais ouverte dans une certaine mesure, comme

(38) Théophile FOISSET, « L'Histoire des Girondins », *op. cit.* Citation à rapprocher de l'exclamation de Montalembert citée plus haut : « Mais elle n'a rien fondé, rien ! »

on l'a vu, sur les options historiographiques contemporaines (les idées de nation et de liberté). Il y aurait une autre tendance, celle représentée par Courcy et Lenormant, plus proche d'une analyse de l'histoire comme la propose Guizot – dimension philosophique – et de la mise en œuvre, plus restrictive, de Droz – analyse des faits. Ces divergences expliqueraient que la Révolution française soit peu abordée publiquement, quoique omniprésente « en privé ». Parler de la Révolution, c'est mettre à l'épreuve la cohésion fragile du mouvement. Avec les parutions de 1847 et la Révolution de 1848, le silence est impossible : les faits imposent des prises de positions. Ces dernières coïncident avec l'éclatement du mouvement.

Les deux explications proposées ne sont pas exclusives l'une de l'autre. En fait, 1848 révèle des dissensions qui préexistaient mais qui, dans le cadre de la monarchie censitaire qui était l'horizon commun, n'avaient pas d'actualité. L'analyse de l'événement révolutionnaire ne relevait d'aucune nécessité. En fait, cette pluralité est constitutive du catholicisme libéral, elle est aussi son ambiguïté et sa faiblesse. Ainsi, peut-on distinguer au moins deux tendances : une tendance « guizotiste », une autre « traditionaliste ».

Courcy ou Lenormant s'inscrivent dans la ligne de Guizot, du moins celle d'avant 1848 : ils dissocient la « révolution événement » de la « révolution mouvement »[39]. L'événement révolutionnaire ne peut se comprendre qu'au regard du processus de civilisation : il apparaît quand celui-ci est contrecarré. On sait que cette analyse tend à désamorcer la mémoire de la Révolution française en intégrant celle-ci dans le temps long. Courcy et Lenormant se réapproprient cette analyse en inscrivant plus ostensiblement le catholicisme comme force profonde de l'histoire : porteur de l'étincelle originelle de la liberté, il en entretient la flamme au fil de l'histoire, *via* l'action de l'Église. Cette approche n'est pas au fond antinomique avec celle de Montalembert. La différence réside dans le fait que Courcy et Lenormant ne conçoivent nullement cette action comme celle de la Providence, mais bien comme un fait strictement humain – le mouvement de la civilisation. Ce qui est à l'œuvre est une forme de sécularisation de la pensée de l'histoire. C'est sans doute cette vision que Montalembert ne peut accepter, du fait de son imperméabilité obstinée (et romantique) à tout processus de « désenchantement du monde ». Ce qui se joue au fond, c'est l'acceptation et l'intériorisation de la sécularisation.

(39) Distinction opérée par Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot, op. cit*., notamment p. 206-207.

La pensée traditionaliste reste au principe du catholicisme libéral, sans être de stricte obédience, sans être « pure ». Son resurgissement dans le discours de Montalembert ne doit pas surprendre : elle n'en est que l'expression publique, justifiée par les événements proches, réels ou fantasmés. Il est retour de mémoire et rémanence. La Révolution française est perçue comme un châtiment providentiel. Ce châtiment a pour dessein de régénérer le catholicisme. Cette idée de réforme reste fondamentalement attachée à une sorte de « primitivisme », c'est-à-dire d'une volonté de retour à une pureté originelle. La marque traditionaliste que conserve le catholicisme libéral, c'est que la religion est porteuse d'un idéal social. C'est dans cette perspective que l'œuvre de la Révolution est condamnée. L'aspect novateur du catholicisme libéral est paradoxalement lié à la pensée traditionaliste : puisque la religion est porteuse d'un idéal social, c'est en son nom qu'il faut intervenir dans le champ de l'opinion publique. La réalisation de cet idéal pousse à « l'activisme », à l'action. Cette attitude contraste assez généralement avec celle du clergé, plus conciliant, qui reste dans la perspective d'alliance du trône et de l'autel, mais aussi dans sa mission « d'administration du sacré », non laïque donc. Mais elle contraste aussi avec celle de la tendance « guizotiste », plus timide quant à l'implication de la religion dans le siècle : précisément en conformité à l'acceptation d'une certaine sécularisation de l'histoire. De ce point de vue, le catholicisme libéral de Montalembert s'inscrit à rebours du processus de sécularisation : il ne faut pas confondre les moyens – la publicité et l'acceptation du débat public – et les objectifs – un idéal social duquel naîtront bientôt les positions intransigeantes.

L'action des années 1840 est fondée sur la mémoire de la Révolution et repose sur la croyance partagée dans l'action publique au nom du catholicisme et pour les libertés modernes. Mais, pour les « guizotistes », la Révolution est un échec fondateur, un enseignement : l'équilibre à trouver réside dans un « libre arbitre » éclairé par la foi. L'action se justifie au nom de l'histoire, *au nom de la Révolution*. Pour Montalembert, la Révolution est une fracture non réduite, « elle dure encore ». L'action se justifie donc *à cause de la Révolution*. La mémoire de la Révolution reste donc une ligne de fracture, invisible tant que cette mémoire relève plutôt du passé, mais qui s'impose quand cette mémoire est réactivée par les événements (1848). Dès lors, la Révolution a fonction de prophétie : le passé révèle l'avenir et réveille les fantômes des notables. Ce que suggère aussi le souvenir de la Révolution française, c'est la fragilité de la cohésion et de la solidarité d'un mouvement qui fut et ne put, sous sa forme initiale,

que s'inscrire dans les schèmes de la société des notables. L'affirmation de la démocratie renvoie chacun à ses études… de la Révolution.

Sylvain Milbach

Université de Savoie
Département d'histoire
Domaine Universitaire de Jacob Bellecombette
BP 1104
73011 Chambéry Cedex

sylvain.milbach@univ-savoie.fr