

par **LUCIEN JAUME***



Le religieux dans la Révolution française : une autre légitimité

Perspectives sur la régénération révolutionnaire, de 1789 à aujourd'hui

LE THÈME DE LA « RÉGÉNÉRATION » dans la Révolution française a suscité l'intérêt des historiens, mais n'a pas reçu une explication suffisante du point de vue des sources de cette vision et de la finalité idéologique et politique qu'elle servait^[1]. La source principale de la conception selon laquelle la Révolution créait un royaume nouveau, une nation régénérée, un peuple nouveau et même, en 1793, un « homme nouveau », doit être rapportée au registre religieux, chrétien spécifiquement – notamment chez saint Paul. Ce point avait été remarqué pour la période du pouvoir jacobin et montagnard (1793-1794), durant la dictature exercée par le Gouvernement de l'an II, officiellement créé en décembre 1793, mais, en fait, il concerne le début même de la Révolution, dès les États généraux devenus Assemblée nationale constituante ; et c'est à tous les domaines que les acteurs de 1789 étendent le terme de « régénération » : les départements, le citoyen, la représentation de la nation et l'organisation des pouvoirs, la Constitution de 1791, les droits de l'homme et du citoyen, etc. Mais aussi l'art ou les mœurs. L'idée est que l'on crée une réalité toute nouvelle *en détruisant ce qui existait*, l'appellation d'Ancien Régime est d'ailleurs inventée à ce moment-là : c'est la fameuse « table rase » des révolutionnaires français,

* Agrégé de philosophie, directeur de recherche émérite au CNRS (CEVIPOF), auteur de *Le religieux et le politique dans la Révolution française* (Paris, Puf, coll. « Léviathan », 2015, 176 p).

1. Voir l'ensemble des notes et références en fin d'article, p. 32 et ss.



DR

Caricature représentant des religieux et religieuses
se réjouissant du décret du 16 février 1790 supprimant les ordres religieux :
« Que ce jour est heureux, mes sœurs. Oui, le doux nom de mère et d'épouse est bien préférable
à celui de nonne, il vous rend tous les droits de la nature ainsi qu'à nous. »

qui a causé tant d'effroi chez un contemporain comme Edmund Burke. Sauf quelques exceptions, comme Condorcet, qui réprovoe un langage transposant le discours religieux, tout le monde sous l'Assemblée constituante dit que la Révolution constitue le processus d'un « peuple en train de se régénérer », c'est-à-dire accédant à une nouvelle enfance et un nouveau commencement.

Les historiens ne relèvent généralement pas que cet emploi du terme *en politique* n'existe pas avant 1789; ainsi que le confirment les dictionnaires ou les encyclopédies, l'usage est exclusivement religieux: l'*Encyclopédie* de Diderot consacre un long développement au salut de l'âme par le *baptême* chrétien, qui est, avec la Résurrection, le sens précis du terme « régénération »^[2]. Partageant la mort du Christ et renaissant avec lui par le sacrement du baptême, l'enfant réchappe du péché originel, entre au sein du « peuple de Dieu », lequel, du point de vue théologique, constitue le « corps du Christ ». Par transposition rhétorique, la régénération révolutionnaire fait entrer les individus dans le corps de la Nation, dans le corps des citoyens de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, rédigée en 1789 et placée en tête de la Constitution de 1791.

Il s'agit donc d'une *transplantation* des racines religieuses de la culture européenne dans une vision juridique et politique, mais aussi dans un monde de passions et d'espérances politiques, ou, peut-on dire, une *idéologie* politique, en entendant par ce concept: ce qui permet

d'unifier les masses sous un même « credo ». Ce credo affirme une salvation collective et individuelle qui se réalise par une rupture avec le passé monarchique et aristocratique de l'Ancien Régime. Les Français répudient un passé de corruption morale et sociale pour embrasser la Liberté, l'Égalité, la Souveraineté de la nation et l'ensemble des Principes de 1789.

Il faut relever un premier paradoxe : c'est pour désigner quelque chose de tout nouveau dans l'Histoire que l'on fait appel à un passé très ancien, celui de Jésus et de la fondation chrétienne. Précisément, Jésus a dit selon les Évangiles : « Si un homme ne naît pas de nouveau, il ne pourra voir le royaume de Dieu »^[3]. Dans le texte de Jean, Nicodème lui répond avec incrédulité qu'un homme ne peut pas naître une deuxième fois et demande comment un être humain retournerait dans le ventre de sa mère ? Jésus lui répond que cette opération de re-naissance se fait « par l'eau et par l'Esprit »^[4]. On verra la Révolution transposer cette idée, par exemple dans l'organisation de la fête du 10 août 1793, où les représentants des 86 départements, tous très âgés, redeviennent enfants grâce à « l'eau lustrale » que leur versent les mamelles de la statue de la Régénération, place de l'ancienne Bastille^[5].

Le second paradoxe du discours de la Révolution, notamment en 1789-1791, est que, cherchant à mobiliser une rhétorique à racines religieuses, il entre dans un conflit violent, puis à effets sanglants, avec l'Église comme institution religieuse : schisme chez les catholiques, guerre civile en Vendée, déportation de prêtres, assassinats et condamnations finalement à la guillotine en 1793-1794. Les déportations de prêtres ont repris sous le Directoire. En effet, au point de départ, la Révolution déclare qu'elle veut régénérer l'Église – projet du rapporteur Martineau pour la Constitution civile du clergé –, qui est elle-même *puissance spirituelle en charge de la régénération des âmes*. En fait, l'État révolutionnaire de 1789-1791 veut régénérer par la politique cette puissance ecclésiastique qui régénère par l'Esprit saint : c'est une concurrence de deux légitimités qui n'est pas sans rappeler celle manifestée entre le roi et l'Église gallicane à certains moments de l'histoire antérieure. Les propriétés et bénéfices de l'Église lui seront par ailleurs enlevés, mais, contrairement à ce que l'on pense souvent, les avis exprimés par les cahiers de doléances du clergé étaient à 70 % en faveur de l'égalité fiscale.

La Constituante impose à l'Église (sans réunir un concile ou une assemblée générale du clergé et sans consulter le pape) le texte de la Constitution civile du clergé ; elle est votée le 12 juillet 1790, deux jours avant la grande fête de la Fédération^[6], et promulguée le 24 août. Il y a des évêques et des curés qui ont été élus dans cette assemblée, parmi eux 32 évêques font connaître leur étonnement dans un texte assez modéré^[7]. On peut déjà percevoir dans cet épisode une pensée implicite du personnel révolutionnaire : par « régénération » il entend la réalisation de quelque chose de supérieur au religieux (en tout cas comme Église instituée), et même une sorte de religion politique. Comme le dira Camus, l'un des inspirateurs du texte nouveau : étant une assemblée constituante (il dit « une convention »), nous pourrions changer la religion (sous-entendue catholique), mais nous ne le ferons pas^[8]. La



La religion "vendue" à Camus par Talleyrand et Rabaut Saint-Étienne; caricature de décembre 1791

Nation décide à la fois de son Église (qu'elle détruit dans sa structure et réintègre au corps des fonctionnaires) et de son credo, mais tout en protestant de son respect pour la tradition. Le rapporteur Martineau prétend aider l'Église à revenir à la pureté des premiers temps. La nation se procure ainsi une *légitimité* politique et spirituelle plus haute et plus forte que celle apportée par la représentation et l'élection des gouvernants^[9]: elle affirme l'accord avec « son » Dieu, tel que, elle, nation souveraine, le (re)définit. Le socialiste Jean Jaurès, historien de la Révolution française, écrira avec satisfaction que « l'Église [...] était surtout expropriée de son mystère^[10] », par référence à la tradition théologique qui faisait de l'Église catholique un corps mystique, le corps même du Christ.

Comme on va le voir, il y eut deux stratégies successives: pour simplifier, celle de Martineau sous la Constituante, celle conduite par Robespierre en 1794 (culte de l'Être suprême).

Dans une première phase, l'État met l'Église sous son contrôle et instrumentalise le religieux: nous étudierons le projet Martineau, voté par la Constituante. Dans la période de 1793-1794, deuxième phase, l'État républicain et le discours public, politique, vont s'exprimer *directement* en termes religieux; en effet, l'État *remplace l'Église*, détruite par la Constitution civile du clergé et par le schisme qui déchire la communauté des croyants. Il crée son propre culte à l'initiative de Robespierre (après l'essai inabouti d'un « culte de la Raison »): la République française reconnaît l'immortalité de l'âme et l'existence de l'Être suprême, diverses fêtes sont instituées, ainsi que les *devoirs* de l'homme envers la divinité et envers la société^[11].

Les deux périodes ne s'opposent pas du tout au tout, comme l'historiographie a tendance à le suggérer, elles se continuent à certains points de vue, puisque l'instrumentalisation du religieux et la quête de légitimité se retrouvent dans le gouvernement montagnard; mais il est vrai que, dans le second cas, l'instrumentalisation se fait cette fois pour légitimer l'union de « la vertu et la Terreur » dont Robespierre a fait la théorie: la vertu sans la Terreur est impuissante, la Terreur sans la vertu est aveugle. Or Dieu a voulu cette Révolution et cette République, qui lui déclarent leur reconnaissance^[12].

Il nous faut donc examiner ces deux phases, en soulignant la continuité qui a été généralement effacée, et nous demander pourquoi la Révolution a besoin du religieux, et de quel religieux? En jetant un coup d'œil rapide sur l'histoire ultérieure et notamment sur les interprétations socialistes de la Révolution française (par exemple chez Jaurès ou Vincent Peillon), on pourra se demander si le désir de l'État de diriger la croyance ou de créer un substitut du religieux n'est pas une tendance permanente en France? Cette question nécessiterait en fait une réévaluation complète de l'histoire et du sens de la laïcité à la française, sujet d'une étude à venir dans les temps prochains.

L'Église placée sous l'autorité de l'État: Constitution civile du clergé

Présenté à la Constituante par Louis-Simon Martineau, le projet de loi sur la Constitution civile du clergé^[13] constitue un bon témoignage sur deux questions: la place attribuée à l'Église catholique, la notion de régénération en elle-même.

Sous le premier aspect, il apparaît que le personnel dit « modéré » de la première assemblée révolutionnaire entend assigner une place déterminée, et en fait capitale, au religieux au sein de la société, et qu'il veut pour cela donner une fonction nouvelle à l'Église. L'idée fondamentale est que la religion est socialement *utile* et même indispensable. En cela la continuité est visible avec les conceptions de grands auteurs des Lumières comme Voltaire ou Diderot: selon l'article « Athéisme » de l'*Encyclopédie*, « un culte révélé est nécessaire aux hommes, c'est le seul frein qui puisse les arrêter ». Mais, selon le rapporteur de la Constituante, cette religion révélée a besoin d'un supplément ou d'un correctif: les principes de 89, qui deviennent le message que l'Église doit enseigner.

Sous un second aspect le rapport Martineau nous montre la logique organisant la régénération, un mécanisme qui se retrouve dans tous les domaines et qui, par sa généralité, peut se comparer à l'idéal-type de Max Weber. Le rapporteur explique au début de son intervention qu'il existe des « vérités » non contestables; d'une part ce sont, dit-il, les principes si longtemps oubliés et comme proscrits, constituant les « droits de l'homme en société ». On trouve ici une référence directe à la Déclaration des droits, dont le préambule affirme que la *seule cause* des malheurs publics tient à « l'oubli, l'ignorance ou le mépris des droits de l'homme ». *Il suffit donc* de les rappeler (sortie de l'oubli), de les enseigner (projet

éducatif de la Révolution depuis Talleyrand jusqu'à Condorcet), et de les faire respecter (lutte contre le mépris des sociétés inégalitaires): la régénération est alors accomplie dans les esprits, la Révolution est terminée. C'est là le côté « magique »^[14] de cette idée de régénération: il suffit de... Pourtant, dans les faits, la Révolution a duré dix ans et ses phases, ses conflits multiples furent très complexes. La régénération retrouve le ressort des vérités religieuses: quand la Lumière vient, tout s'éclaire, le temps s'abolit, la transfiguration a lieu, tout est changé.

Le rapporteur énonce aussi une « vérité [...] de tous les siècles et de tous les peuples »: rien d'intime, dans la conscience des individus, ne peut échapper à l'œil de Dieu. Cet œil, qui est un symbole important de la maçonnerie, et qui reste présent dans la culture politique des Américains, a signifié en 1793-1794 la *surveillance* exercée par le peuple des sans-culottes sur les ennemis de la Révolution – ceux qu'on appelle les ennemis du peuple. On le trouve représenté un peu partout dans les affiches et les lieux de réunion des clubs et sociétés populaires.

Enfin, Martineau avance que les « politiques les plus sages et les plus éclairés » ont déjà travaillé, grâce à la religion, à « régénérer les nations civilisées »; par où il faut entendre que le processus de civilisation, s'il apporte des progrès de toute sorte, engendre aussi la corruption morale et sociale. Cette idée de la « dialectique de la civilisation », soulignée par divers auteurs dont le plus fameux était Rousseau (dans son « Discours sur les sciences et les arts »), va prendre une importance capitale dans la deuxième phase, jacobine et montagnarde, de la Révolution^[15]. Il faut donc *rajeunir* la civilisation actuellement existante, en conférant tout pouvoir à la Nation pour cette tâche – et, dans le cas précis, tout pouvoir sur l'Église de France.

Nous pouvons maintenant dégager ce que nous pouvons appeler le mécanisme de la régénération, ou encore sa matrice. Il y a d'abord, prémisse n° 1, l'énoncé d'une vérité dite évidente^[16]; en l'occurrence: l'œil de Dieu voit tout. Il s'ensuit, élément n° 2, l'obligation pour celui qui est témoin de l'évidence de mettre en application cette vérité, en l'occurrence régénérer l'Église en la détruisant comme corps séparé et hiérarchique, pour la transformer en « individus fonctionnaires »^[17]. Composante n° 3 de cette matrice: l'intimation faite à chaque individu d'obéir au transfert d'autorité que la régénération accomplit: « Mettez-vous sous l'autorité nouvelle qui est créée ». L'Église doit donc devenir une portion de la nation, pour une fonction à accomplir, au lieu d'être un corps autonome sous la direction d'un pontife étranger.

1/ Évidence indiscutable, 2/ application nécessaire, 3/ obéissance: la régénération est une *idéologie de l'autorité*; elle s'exerce dans une société fondée sur le pouvoir collectif de la nation et sous l'œil de Dieu^[18].

Cette démarche mentale et idéologique explique un caractère étonnant de la régénération; les orateurs de la Révolution prétendent, en faisant table rase, ne pas détruire mais

construire : en restaurant, en revenant à... Il s'agit du retour à la nature, ou à une innocence première ou un « état de nature » (concept présent chez Hobbes, Rousseau, les philosophes du contrat social), ou à des principes évidents, comme ceux de 1789. Il *suffit* d'écouter les principes oubliés et les « vérités » de tous les temps : la Révolution rétablit un état meilleur et antérieur. Ceux qui ne veulent pas « se rendre à l'évidence » seront donc régénérés par force. Souvenons-nous de Rousseau dans le *Contrat social* (I, 7) : « on les forcera à être libres ».

Dans ce dispositif producteur d'obéissance, la croyance religieuse est appelée à un rôle à la fois de modèle (organisation du discours, des métaphores utilisées, etc.) et d'outil. Nous allons privilégier l'aspect d'outillage et d'utilité sociale. Martineau procède à une manipulation rhétorique dans la suite de son allocution. Il substitue en effet la fonction *politique* d'un élu du peuple, d'un « représentant de la nation » [comme il dit] au ministère consacré de l'évêque, successeur des apôtres et confirmé par toute l'Église, c'est-à-dire par d'autres évêques et par le pape successeur de saint Pierre. En cela la religion devient un outil dans la Cité. L'argument est le suivant : évêques et curés sont désignés « pour les peuples » comme ils auraient dû toujours l'être, et sont en cela au service des peuples ; donc ils doivent être désignés, c'est-à-dire élus, *par* le peuple. C'est conforme aux anciens usages, affirme-t-il : les autres évêques ne consacraient le nouveau dignitaire que « par consentement du peuple ». D'où la procédure du vote par les électeurs faisant partie des « citoyens actifs » (suffrage censitaire), dans la cathédrale à pourvoir^[19].

Mais l'analogie avancée par Martineau est abusive car, dans ce contexte, l'évêque n'est élu que par des citoyens et non par le peuple des *croyants*, et, de plus, les diocèses sont supprimés. Ces territoires, issus de l'histoire de l'Église et qui étaient définis par cette dernière en accord avec le pape, sont remplacés par une circonscription administrative, relevant de la volonté étatique : le département. Fonctionnaire du département, le nouvel évêque est une figure qui efface le lien traditionnel (à sources théologiques) entre le territoire et la double juridiction (spirituelle et administrative) de l'épiscopat. La controverse théologique qui est aussitôt apparue (voir notre livre cité) tient au fait que l'évêque n'a pas de pouvoir universel (sauf l'évêque de Rome), mais une souveraineté attachée aux âmes réunies dans un territoire déterminé. Camus, pourtant ancien avocat du clergé, niera ce point avec véhémence : « L'Église n'a point de territoire » affirme-t-il. Cet aspect ne fait que confirmer la *concurrence de légitimités* que, précédemment, la monarchie et le gallicanisme avaient su modérer et qui maintenant réapparaît au grand jour^[20].

Sous couvert de revenir à un ancien usage (puisque la régénération crée du nouveau par un « retour à »), une grande innovation apparaît à ce moment : le « service public de la religion » à l'aide de fonctionnaires d'État. L'audace de cette tentative (qui va échouer devant les résistances apparues) est atténuée dans la rhétorique de Martineau par le parallèle entre l'évêque ou le curé et le député : « celui qui doit parler à Dieu » au nom de la nation est aussi celui qui doit parler à la nation « au nom de Dieu », explique-t-il^[21].

On doit donc comprendre que l'évêque est consacré par ses pairs (Talleyrand se chargera de l'indispensable transition), mais qu'il *représente* ses électeurs autant que Dieu; ou plus que Dieu? Il est probable que cette vision s'inspire d'une double expérience: celle du gallicanisme en France et, surtout, du joséphisme en Autriche. Dans les années 1740, Joseph II a de même fonctionnarisé l'Église et s'est attaché à contrôler la pastorale et la catéchèse. Portalis, le grand juriste de Bonaparte, a confirmé plus tard (époque du Concordat) cet esprit «joséphiste» qui animait la Constituante.

Du point de vue de l'idéologie de la régénération, la subordination du religieux à l'étatique devait pouvoir procurer de grands avantages pour les gouvernants épris d'ordre et d'unité. En obéissant à l'évêque, les curés obéissent en fait à l'État. Dans quelle mesure Dieu est-il au-dessus de l'État dans ce gouvernement de l'Église, il sera difficile à l'évêque de faire la différence s'il veut être bien vu des services financiers de l'État et, par là, bien vu de ses «électeurs» et de ses fidèles! Il sera à peu près impossible pour les curés de se demander devant leurs paroissiens si, en obéissant à l'évêque, c'est à Dieu que lui-même et eux tous obéissent. Ou, plus exactement, ils le feront, pour à peu près la moitié du corps des curés et vicaires, et ce sera le schisme accompagné d'innombrables drames.

L'Église de l'an II: une entité théologico-politique de type inédit

Robespierre avait soutenu le projet de Constitution civile du clergé: il voyait les prêtres comme des magistrats de la morale publique^[22] et il souhaitait donc que l'État constitutionnel régénéré leur confère cette nouvelle légitimité dont il serait lui-même bénéficiaire: des élus du peuple et des fonctionnaires de la nation. Mais, devant les résistances exprimées^[23], face au schisme créé et à la guerre civile qui s'engage, Robespierre abandonne cette perspective. Il n'est pas question de renoncer au sentiment religieux, il faut le mettre au service de la vertu politique qui consiste à se dévouer totalement à l'intérêt général (selon la définition de la république par Montesquieu et surtout Rousseau). Dans l'un de ses grands discours de l'an II, Robespierre affirme:

«Dans le système de la Révolution française, ce qui est immoral est impolitique [c'est-à-dire antipolitique], ce qui est corrupteur est contre-révolutionnaire. La faiblesse, les vices, les préjugés sont le chemin de la royauté»^[24].

Robespierre assimile la politique et la morale; or la vertu morale conduit selon lui à la Terreur politique comme son complément nécessaire, la nouvelle autorité au service du grand principe de la vertu sera le gouvernement de *dictature* sur les «ennemis du peuple». Mais quel sera le garant d'une Terreur restant conforme à la vertu? Robespierre suggère que c'est l'Être suprême, dans son grand discours du 18 floréal an II «Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains». Déjà, sous la Législative, en



Fête de l'Être suprême, 8 juin 1794

mars 1792, puis sous la Convention en décembre 1792, il avait présenté la Révolution comme voulue par Dieu et il disait de Dieu qu'il répondait à « un sentiment de mon cœur, un sentiment qui m'est nécessaire »^[25].

L'aspect subjectif de cette affirmation est remarquable, elle annonce la *rencontre* historique entre une conviction personnelle (Hegel dira ensuite « la loi du cœur », dans la *Phénoménologie de l'esprit*) chez le héros romantique et le mouvement des masses, le gouvernement installé de la période montagnarde; rencontre brève mais forte qui peut aussi évoquer la figure de Savonarole, mobilisant des dizaines de milliers de Florentins, quatre ans durant, par la force de ses sermons qui annonçaient que Dieu a choisi Florence pour guider l'Italie et réformer l'Église^[26]. Robespierre est lui aussi prophétique dans nombre de ses propos et il incarne une sorte d'homme-Église pendant le temps du nouveau culte au printemps 1794. Comme Savonarole, il a prédit sa perte future qui sera due aux « méchants » et il périt violemment comme ce dernier, abandonné par certains de ses partisans les plus passionnés.

Le jour de la fête de l'Être suprême, le 20 prairial, Robespierre énonce son credo sur la régénération rendue possible par la main de Dieu :

« N'est-ce pas lui dont la main immortelle, en gravant dans le cœur de l'homme le code de la justice et de l'égalité, y traça la sentence de mort des tyrans? N'est-ce pas lui qui, dès le commencement des temps, décréta la République et mit à l'ordre du jour, pour tous les siècles et pour tous les peuples, la liberté, la bonne foi et la justice?^[27] »

Comme on le voit, la République ne peut pas être totalement une innovation, même dans sa jeunesse, au 10 août 1792 (chute de la royauté) ou au printemps 1794, car, « dès le commencement des temps », Dieu a voulu la République. La France régénérée *retourne* à cette vérité et à ce temps mythique.

Cette invasion du religieux dans le politique se voit dans de nombreuses circonstances de la période; les « ennemis du peuple » sont décrits comme les « réprouvés » du discours religieux [on va le voir dans le texte du 10 août 1793]; au club des Jacobins le « scrutin épuratoire » qui a lieu périodiquement pour éliminer les mauvais adhérents donne occasion à l'éloge de la souffrance: souffrir le feu de la critique et devoir se justifier est une épreuve qui permet de « sortir pur » du « creuset », selon le Journal des Jacobins.

Il s'agit là d'une véritable *rhétorique* au sens précis du terme: éveiller des passions, mobiliser des énergies par un style, des images, des attitudes à adopter (accusateur, témoin, assistance du public, mise en mouvement vers une cible à frapper), etc. Il ne faut pas oublier que cette rhétorique à registre théologico-politique joue comme une source de légitimité pour la lutte contre les ennemis du peuple (Girondins, aristocrates, prêtres, riches accapareurs, etc.); en 1794, ce credo à consonance religieuse justifie l'accélération de la Terreur. Par exemple, la grandiose fête en l'honneur de l'Être suprême, qui mobilise un nombreux public, même si elle fragilise Robespierre qui s'avance seul comme une sorte de pontife^[28], a pour débouché, deux jours après, la terrible loi du 22 prairial. Cette dernière supprime l'aide des avocats, la recherche des preuves, le délibéré, et ne connaît que l'acquiescement ou la mort. Robespierre, appuyant Couthon, la fait adopter en la déclarant conforme à la lumière de la raison^[29].

L'un des textes les plus insistants dans la paraphrase du religieux est une circulaire du Comité de salut public aux sociétés populaires, en date du 16 pluviôse an II (4 février 1794), signée par tous les membres du Comité, et qui attribue aux sociétés le rôle des anges de l'*Apocalypse* de saint Jean:

« Les représentants du peuple appelleront dans votre enceinte au tribunal de l'opinion tous les fonctionnaires publics. Le grand livre de leur action sera feuilleté: vous sonnerez leur jugement; l'abîme s'ouvrira sous les pieds des méchants, et des rayons lumineux pareront le front des justes^[30] ».

Il n'est pas besoin de citer ce texte baroque en entier: nourri de la Bible et sans doute des images de Dürer ou de la représentation du Jugement dernier au fronton des cathédrales, l'idée de la fin des temps, de la punition des méchants et de la récompense des élus est filée de façon insistante. La régénération doit achever la Révolution sur le triomphe de la justice. Dans le même style, l'Adresse au peuple français, qui a été lue d'abord à la Convention, puis à la fête du 10 août 1793 (fête de l'Unité et de l'Indivisibilité), décrit la punition des mauvais citoyens qui sont ici les « fédéralistes », spécifiquement les Girondins et leurs amis:

«Périssent les libellistes infâmes qui ont calomnié Paris! La mort seule peut expier un forfait aussi grand. Mais non: ils vivront pour endurer le supplice de l'égalité; et, témoins de notre bonheur, ils seront livrés à d'éternels remords^[31]».

Cette vision d'une unité intégrale des représentants de toute la France réunis à Paris affirme plus que l'unité: une communion des esprits. «Nous n'avons tous ici qu'un sentiment», «Paris n'est plus dans la République, mais la République entière est dans Paris», etc. Ce corps mystique et militaire, qui repousse la division (baptisée «fédéralisme»), est une sorte d'apogée terroriste de la régénération.

Le legs de la Révolution et l'historiographie de gauche

Il faut, maintenant, se tourner vers une formule de Robespierre si l'on veut prendre quelque recul sur cette période troublée, que Bonaparte va essayer de fermer en 1801 par un concordat signé avec le pape – ce qui redonne une certaine autonomie à l'Église mais lui impose encore un catéchisme impérial^[32].

Dans le discours majeur du 18 floréal, l'Incorruptible [comme on l'appelle très tôt] explique de façon claire et simple ce qu'il attend du religieux. Non pas une Église^[33], non pas une doctrine, mais une attitude subjective – disons le sentiment religieux, comme il le nomme lui-même. En effet, il faudrait que la société «créée en [l'homme] pour les choses morales un instinct rapide» qui le porterait «à faire le bien et éviter le mal». Mais cela ne se peut, car autant prétendre, avait dit Rousseau, changer la nature de l'homme (*Contrat*, IV, 8). Robespierre poursuit ainsi:

«Ce qui produit ou remplace cet instinct précieux, ce qui supplée à l'insuffisance de l'autorité humaine, c'est le sentiment religieux [nous soulignons] qu'imprime dans les âmes l'idée de la sanction donnée aux préceptes de la morale par une puissance supérieure à l'homme^[34]».

«L'autorité humaine» ne suffit donc pas: l'élection des gouvernants ne fera pas plier les passions de l'homme, il faut «une puissance supérieure à l'homme».

Faisons deux remarques. On dit que la Révolution, par les Droits de l'homme, a permis à l'individu de s'appréhender comme libre, autonome, maître de ses opinions: ce n'est guère ici le cas, puisque Robespierre recherche une puissance plus haute que la nation, la loi, la liberté individuelle. Mais, seconde remarque, on ne pourra objecter qu'il s'agit là d'une position excessive et isolée, bien caractéristique de la phase de la Terreur, puisque, comme on le constate déjà dans le rapport Martineau, l'axiome selon lequel «l'œil de Dieu» est insurpassable, parce qu'il voit tout, est l'un des motifs essentiels de la Constitution civile du clergé.

Pourtant, la *confiance libérale* dans l'homme a été affirmée par certains révolutionnaires, et surtout par Condorcet [qui publie en février 1793 le projet constitutionnel le plus démocratique de toute l'époque des Lumières]; mais cela ne semble pas le trait majoritaire: la Révolution est à la recherche d'une forme d'autorité rendue légitime.

Ce qui intéressait Robespierre, continuateur de cette recherche, c'est le *sentiment* de religiosité. Nous pouvons dire que la Révolution a tenté, sous diverses formes, un transfert de religiosité^[35]. La faiblesse de cette tentative, surtout chez Robespierre, a été de ne pas réussir à fonder une religion (comme le notera Quinet) et de ne pas doter la France révolutionnaire d'une institution, d'une Église^[36]. D'où le caractère baroque, fragile et contradictoire d'un «culte de l'Être suprême» – qui eut, semble-t-il, un premier succès (comme l'a montré Michel Vovelle), mais de courte durée.

Le legs de cette recherche d'un mariage entre le politique et le religieux et de l'idée même de régénération a été important. On peut considérer qu'il se poursuit encore maintenant à travers la pensée de gauche, l'historiographie de gauche et la pensée socialiste. Au XIX^e siècle, il serait trop long d'étudier les diverses écoles socialistes qui ont essayé de recréer du religieux: presque toutes, Proudhon mis à part du fait de son hostilité notable à l'Église. C'est la notion même de *social*, de corps social, qui est souvent rapprochée de l'Épître aux Corinthiens, citée partout. Les saint-simoniens, Cabet, Buchez, Pierre Leroux sont à la recherche d'un dépassement de l'«individualisme», qui est stigmatisé à l'époque par la droite maistrienne et par les socialistes comme le danger et la rouille des sociétés commerciales et industrielles: le mot individualisme est forgé vers 1820, Leroux se l'attribue par opposition à «socialisme»^[37]. Citons un cas précis, celui de Pecqueur, dans son journal *Le Salut du peuple, journal de la science sociale*^[38]. L'auteur, qui livre dans cette feuille périodique une suite d'essais (par exemple «Qu'est-ce que le socialisme?») a été au secrétariat de la Commission du Luxembourg en 1848, et il a rédigé les textes de cet organisme. Il critique l'athéisme de Proudhon à qui il oppose Robespierre dans les discours où ce dernier apostrophe les athées et leur reproche de désespérer les pauvres.

Le grand thème de Pecqueur est qu'il faut lutter contre «les insolidaires»: de longs développements sont donnés sur le Christ comme modèle de la «solidarité»^[39]. Pecqueur défend un communisme qui est unité et multiplicité et non fusion entre les individus; pourtant, la métaphore religieuse reste la plus forte:

«Le vrai Communisme contient implicitement la communion. Ce n'est pas seulement une économie, une politique, c'est aussi [...] une philosophie-religion, la seule vraie et définitive dans sa base [...], la destinée finale à laquelle nous sommes appelés^[40]».

Ces formulations sont relativement banales au XIX^e siècle, le plus étonnant est de les retrouver à peu près identiques au XX^e siècle chez Jaurès ou Léon Blum, comme nous allons voir.

On rencontre en effet Jaurès parmi les historiens de la Révolution, sous un drapeau que le titre annonce clairement : *Histoire socialiste de la Révolution française*^[41]. Pour lui, Robespierre a commis une « faute politique décisive » en 1794, car le culte de l'Être suprême manquait de clarté et isolait son prophète. Sur ce point Jaurès s'oppose à Mathiez, grand défenseur de Robespierre, qui écrivait sur son héros : « Il aimait moins Dieu que le peuple et il n'aimait Dieu que parce qu'il le croyait indispensable au peuple^[42] ». En revanche Jaurès est laudateur de la Constitution civile du clergé, « magnifique expropriation révolutionnaire » faisant suite à la mise à disposition de la nation des biens du clergé. Séparer l'Église de l'État, comme le demandaient les historiens disciples d'Auguste Comte (le Dr Robinet notamment), était impossible selon Jaurès et c'est même une bêtise ! En effet, affirme Jaurès, « bien loin que l'humanité doive tendre comme vers un idéal à la séparation du spirituel et du temporel, c'est leur fusion au contraire qu'elle doit désirer^[43] ».

On peut se demander quelle forme de pouvoir spirituel d'État un socialiste comme Jaurès réclame. Mais il s'en est expliqué ailleurs, dans un manuscrit publié bien plus tard après sa mort :

« Je ne conçois pas une société sans une religion, c'est-à-dire sans des croyances communes qui relient toutes les âmes en les rattachant à l'infini^[44] ».

Curieusement, Jaurès envisage donc un État qui serait dispensateur d'une religion, et il refuse la séparation postulée (sinon réalisée et en tout cas combattue) depuis les origines du christianisme entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel. Car, pour lui, la Révolution française est un moment de l'aspiration millénaire de l'humanité vers l'Idéal (justice et solidarité) et vers *l'infini*, qui peut même permettre un dépassement de l'obstacle qu'est la mort de l'individu : « il est impossible que [la personne humaine] disparaisse tout entière ». Est-ce une croyance religieuse que Jaurès nous livre dans ces affirmations étonnantes ? Oui et non. Non, car il a expliqué dans le livre sur la Révolution que, pour la laïcité telle qu'il la conçoit, il souhaite la disparition de l'Église et du christianisme lui-même^[45]. Mais oui en fin de compte, car dans son manuscrit posthume il écrit que le socialisme réalisé sera « une véritable révolution religieuse », et qu'il rendra « Dieu présent à toutes les âmes humaines réconciliées^[46] ».

Cette réconciliation universelle se fera donc dans les « croyances communes » que les hommes de la fin de l'histoire partageront, mais quelles croyances ? quelle religion ? On ne trouve guère de lumières plus fortes dans l'ouvrage que Vincent Peillon a consacré à la religion socialiste de Jaurès^[47]. Il cite pour référence Félicien Challaye :

« La signification religieuse – au sens non confessionnel du terme – du socialisme, voilà l'idée la plus originale de Jaurès, l'âme secrète de sa doctrine^[48] ».

Il faut l'avouer : une religion non confessionnelle, cela peut paraître une formule étrange ; on peut sans doute penser au positivisme d'Auguste Comte (non apprécié par

Jaurès) et sa recherche d'une « religion non théologique ». Dans sa préface au *Catéchisme positiviste*^[49] écrite en 1852, Comte écrivait : « le positivisme élimine irrévocablement le catholicisme ». Dans cette même préface, il parle souvent de la « régénération de l'humanité » qui va survenir et il énonce son axiome révélateur : « On ne détruit que ce que l'on remplace^[50] ».

Le projet politique de Jaurès reste néanmoins fort proche de celui de la Révolution, notamment dans les tendances communistes d'un Babeuf. Comme ce dernier, qu'il cite d'ailleurs avec éloge dans *L'Histoire socialiste de la Révolution française*, Jaurès envisage que l'humanité abolisse « dans la nature même [...] l'esprit de lutte, d'égoïsme et de mal »^[51]. Comme chez la plupart des révolutionnaires, Robespierre y compris, il s'agit de *transplanter* les racines religieuses de la France pour obtenir une forme de communion collective qui serait un dépassement de la religion historique – le christianisme en l'occurrence. On peut rapprocher peut-être cette recherche de communion avec la curieuse propension de Jaurès à mettre les échecs de la Révolution, conduisant à la dictature, non sur le compte de la Terreur, mais sur le manque d'unité et d'entente des leaders – un point fortement souligné par Gérard Grunberg ; en effet, d'après Jaurès, ce sont les divisions des révolutionnaires qui « rendaient inévitable l'intervention chirurgicale du bourreau^[52] ». Ainsi la Terreur n'est pas ce qui perdit la Révolution, mais c'est le manque d'unité contre les adversaires de la révolution en cours qui engendra la Terreur ! On trouve aussi cette formule inquiétante, citée également par Gérard Grunberg : « La mort rétablit l'ordre »^[53], ce qui implique que la vie désordonnée (la lutte des factions) doit être liquidée ; Robespierre en faisait la théorie (combat contre les deux tendances, celle des « ultrarévolutionnaires » et celle des « citrarévolutionnaires » ou Exagérés et Modérés).

De façon très révélatrice sur son idéal d'harmonie à retrouver, Jaurès écrit dans son manuscrit :

« J'ose même dire que l'humanité comprendra et aimera d'autant plus le Christ qu'elle pourrait à la rigueur se passer de lui. Elle s'appropriera d'autant mieux ce qu'il y a de divin en lui qu'elle aura développé ce qu'il y a de divin en elle^[54]. »

On trouve d'ailleurs des propos analogues chez un républicain de gauche protestant comme Ferdinand Buisson. Ce dernier, fidèle collaborateur de Jules Ferry, dont il rédige les textes de lois, a sa propre philosophie du devenir social, qu'il expose par ailleurs dans ses ouvrages et articles. Pour lui, il s'agit de « fonder sur cette terre le plus prochainement possible ce règne universel de la justice, de la paix et de la charité que Jésus appelle le règne de Dieu^[55] ».

On peut considérer que le projet de la gauche républicaine ou socialiste qui hérite des tentatives, confusions et conflits de la Révolution est de *supprimer* la religion, mais cependant par l'appel au sentiment religieux ; il s'agit d'entraîner ce dernier à regarder ailleurs, si

l'on peut dire. Le projet postule donc qu'il existe un *besoin religieux*, qui est, en quelque sorte à investir pour que la Réaction ne le dévoie pas. Serait-ce là le sens de la *laïcité* à la française sur le long terme? C'est en tout cas exactement ce que va reformuler Léon Blum, à la fois à propos de Jaurès et sur le socialisme.

Blum avait envisagé de se faire le biographe de Jaurès dont il affirme lors d'une conférence qu'il nous a livré « un nouvel évangile humain »^[56]. Il nous a appris à « diriger toute notre conduite par l'idée du bien [...] comme fit l'idée de Dieu [...] au Moyen Âge^[57] ». D'ailleurs, l'ambition du socialisme est immense : embrasser « depuis la pensée grecque, le prophétisme juif et la morale chrétienne [...] tout ce qui a eu une valeur de vérité, d'art ou de morale dans l'humanité^[58] ». On comprend donc que la religion (les religions au pluriel) forme un moment intégré, dépassé et conservé à la fois dans cette « synthèse » jaurésienne. Et Blum ne craint pas d'affirmer que le socialisme est et sera la clef explicative de l'histoire humaine ; on entend ainsi un écho de Marx, comme on l'entendait dans *L'Histoire socialiste de la Révolution française* où Jaurès recueille précieusement tout ce qui préfigure le communisme. Blum écrit :

« Le socialisme en ce sens [donné par Jaurès] nous a révélé la vérité. Il explique ce que nous faisons. Il explique aussi ce que nos pères et nos ancêtres faisaient, à leur insu, dans le sens de la vérité qu'ils ne connaissaient pas encore. Il subordonne et rattache les moyens à la fin aujourd'hui révélée^[59] ».

La vérité révélée : ce terme en dit long ; de même le dogmatisme d'une certaine science de l'histoire, dont les théoriciens communistes de l'époque savaient quelque chose. Mais Blum ne se limite pas à cet aspect (en lui-même illimité), il réserve un statut particulier au religieux – plutôt qu'à la religion –, où l'on retrouve bien les espérances et les errements présents durant la Révolution française. Méditant en captivité sur les échecs de la troisième République, il affirme :

« Le "Socialisme intégral" n'est nullement une religion, mais il appelle et il peut satisfaire le besoin religieux^[60] ».

Il existe donc un « besoin religieux », ce sentiment dont parlait Robespierre, ce fondement anthropologique que la gauche a particulièrement valorisé après la Révolution, et dont un Tocqueville ou un Benjamin Constant chez les libéraux était absolument convaincu^[61].

En réalité, Blum met en équivalence le besoin religieux et selon son expression : la sagesse, la vertu, les scrupules de conscience, la rencontre « d'un idéal supérieur à l'individu [fournissant] le mobile et la récompense des actions personnelles, puisque la forme d'assentiment qu'il recueille permet le sacrifice et ressemble à une foi^[62] ». C'est beaucoup dire. La pensée philosophique, la recherche de la sagesse ou la moralité et l'idéalisme moral ressor-

tissent-ils du religieux? Il est vrai que le militant jugé par Vichy et emprisonné par les Allemands ajoute: ces formes de conscience *ressemblent* à une foi. On reste donc dans la même ambiguïté que la Révolution: cette dernière reconnaît le sentiment religieux, mais cherche à l'encadrer politiquement, à l'aiguiller vers le politique, vers la citoyenneté et le dévouement à l'intérêt général (concept clé de la Révolution, avec la notion de «volonté générale»). M^{me} de Staël dira en observatrice (et victime) du phénomène: on crée une «religion politique». Là aussi l'observateur remarque que cela ressemble à une foi. Elle visait Robespierre et désignait par cette expression une libération du subjectivisme et de l'arbitraire; et, de ce fait, la Terreur elle-même et le «fanatisme» qu'elle analyse comme expressions d'un *amour de soi* de l'individu qui sacrifie tout à son «idéal», y compris lui-même. Nous avons suffisamment d'illustrations aujourd'hui, dans les formes de l'islam radical de cette attitude subjective, de cette individualisation de la violence terroriste^[63]. Cette caricature de religion entend être la vraie religion, celle qui va changer le monde tel qu'il est.

Dans les ouvrages de Vincent Peillon, consacrés à Jaurès, à Buisson ou à la Révolution française^[64], on retrouve les conceptions vues chez Jaurès et chez Blum. Le livre sur la Révolution, qui polémique avec François Furet, défend explicitement l'héritage vivant de la Révolution du point de vue d'un thème majeur: il faut créer une «religion nouvelle» pour la République, une religion déjà toute en germe dans le sens de l'infini qui habite la personne humaine et que le socialisme développera. On peut être d'accord avec l'auteur lorsqu'il relève à propos de la recherche d'un nouveau pouvoir spirituel chez Comte, Littré et Durkheim:

«La laïcité elle-même peut alors apparaître comme cette religion de la République recherchée depuis la Révolution^[65]».

Oui, nous espérons l'avoir suffisamment montré, la Révolution a cherché une forme de religion qui, de façon pragmatique, eût pu fournir une autre légitimité. Et il est vrai encore que, comme le note l'auteur, la thèse marxiste ainsi que les opinions libérales qu'on lui a opposées ont méconnu la réalité de la Révolution: les deux écoles «ont essentialisé la Révolution, mais en la reconduisant à ce qui était le moins neuf en elle», l'auteur désignant par là «une seule idée de la révolution», celle de LA révolution en général, bolchevisme y compris^[66]. Et il s'agissait, comme le dit Vincent Peillon, d'«une configuration nouvelle du religieux» en prise sur l'ordre politique nouveau, dont la carence d'analyse se paye par diverses mythologies républicaines. Mais, de là à réclamer une nouvelle religion aujourd'hui pour la République, il y a un écart militant («ce que pourrait être le socialisme du XXI^e siècle» dit la quatrième de couverture) que l'on peut trouver surprenant et dangereux. D'autant plus que l'auteur croit pouvoir construire une suite de métaphores théologico-politiques appliquée à l'école sur un ton lyrique:

«République préservée, République pure, République hors du temps au sein de la République réelle, l'école doit opérer ce miracle de l'engendrement par lequel l'enfant,

dépouillé de toutes ses attaches pré-républicaines, *va s'élever* jusqu'à devenir le citoyen, sujet autonome. C'est bien une nouvelle naissance, une transsubstantiation qui opère dans l'école et par l'école, cette nouvelle Église, avec son nouveau clergé, sa nouvelle liturgie, ses nouvelles tables de la Loi^[67]».

Permanence d'une rhétorique et religion de l'État

Raymond Aron, critiquant les compagnons de route du communisme et les progressistes de gauche d'inspiration chrétienne, dans *L'Opium des intellectuels*, notait que «le communisme est moins une religion [...] qu'une tentative politique pour trouver un substitut dans une idéologie érigée en orthodoxie d'État^[68]». Deux termes essentiels apparaissent dans cette conclusion à laquelle arrivait l'auteur. D'une part la notion de substitut, qui concorde avec ce que nous avons appelé transplantation des racines chrétiennes ou transfert de religiosité: la Révolution française n'inaugure pas dans l'Histoire mais relance, avec force, la tentation de politiser le religieux, d'un côté, et, de l'autre, de convertir la religion en une «sorte de foi» (pour rappeler les formules de Blum). D'autre part, ces copies ou ce mimétisme envers le religieux sont liées en France à la figure de l'État. Il faut que l'État instruisse, transforme, régénère, au besoin, son peuple: la centralité de la figure de l'État dans notre Histoire (surtout après la Révolution et Napoléon) explique largement le recours à des imitations de la religion. Car, comme on l'a vu, des ressources traditionnelles de légitimité paraissaient propices à exploiter pour glorifier l'État, depuis la monarchie absolue jusqu'à cette République (la Troisième) que définissait Renouvier:

«La République est selon nous un véritable pouvoir spirituel? Nous ne le nions pas: c'est le pouvoir directeur moral des citoyens^[69]».

Sans doute faudrait-il aujourd'hui revenir sur ces conceptions qui hantent nos préoccupations (morale publique, enseignement, laïcité, pluralisme difficile, esprit de la démocratie), et il conviendrait que la gauche fasse le bilan de son passé au lieu de le refouler. Opposer les «valeurs» à l'économisme, au titre de supplément d'âme, comme on l'entend aujourd'hui dans les débats de la gauche, ne suffira pas: il convient d'affronter un passé qui a été mythifié pour une part et inavoué pour une autre. Il est temps de redonner leur liberté à la foi, d'un côté, au politique de l'autre, et de briser les confusions. La menace du fanatisme religieux qui reparaît aujourd'hui dans l'histoire mondiale invite à ne plus courir le risque d'une *identification* qui est mortifère; pour la dissoudre, il convient d'abord de la reconnaître, et ensuite de l'analyser sans fausse pudeur.

En tout cas, sous la Révolution, le recours aux formulations religieuses n'a pas été cette simple survivance du passé que certains ont voulu y voir; rien n'est plus inexact que l'affir-

mation triomphale de Friedrich Engels désireux d’opposer une pure révolution politique propre à la France aux combats des sectes protestantes en Angleterre :

« La grande Révolution française fut le troisième soulèvement de la bourgeoisie ; mais elle fut le premier qui rejeta totalement l’accoutrement religieux et livra toutes ses batailles sur le terrain strictement politique^[70] ».

La bourgeoisie ? Ce « soulèvement » fut aussi celui de la noblesse libérale – avant la Révolution et pendant les trois premières années –, et, d’autre part, ce soulèvement s’est nourri du transfert de religiosité qui sous-tendait la lutte politique en quête de légitimations. Voilà l’un des héritages de la Révolution dont il faut prendre toute la mesure aujourd’hui.

NOTES ET RÉFÉRENCES :

1. On doit particulièrement citer les travaux de Mona OZOUF, dans le *Dictionnaire critique de la Révolution française*, sous dir. F. FURET et M. OZOUF, Flammarion, 1988, articles « Régénération » et « Religions révolutionnaires » et son livre *L’Homme régénéré : Essais sur la Révolution française*, Gallimard, 1989. Voir également les bonnes suggestions sur le religieux dans les diverses tendances révolutionnaires chez Jacques JULLIARD, *Les Gauches françaises : 1762-2012*, Flammarion, 2012.
2. En dehors du domaine religieux, mais selon un lien apparenté, le terme commence à être appliqué au développement des êtres vivants (chez Charles Bonnet notamment).
3. Évangile de saint Jean : *Jn 3, 3 et Jn, 5*.
4. Nous soulignons ici le terme de « renaissance » dans la mesure où la véritable Renaissance européenne, celle des XV^e et XVI^e siècles, a joué sur la même source chrétienne, le verbe latin *renasci* ayant une connotation religieuse. À Florence, un leader de portée théologico-politique, le moine Savonarole, a appelé pendant plusieurs années à la *renovatio* de l’État florentin et de l’Église ; la « régénération » revêt dans ce contexte la même ambition que sous la Révolution française : une révolution profonde des mœurs et des institutions qui doit susciter un état de pureté et d’innocence ayant existé jadis et se trouvant corrompu par la modernité.
5. Ce scénario conçu par le peintre David emploie le terme d’« eau lustrale » qui signale nettement le lavement des « péchés » de la corruption monarchique : cette fête du 10 août 1793 commémore la chute de la royauté (un an auparavant) et le triomphe de la Montagne sur la Gironde accusée (de façon infondée) d’avoir voulu « fédéraliser » la France une et indivisible. C’est, parmi plusieurs appellations, la Fête de l’Unité et de l’Indivisibilité. Chacun des départements se régénère donc à cette source et répudie tout esprit de « fédéralisme ».
6. « Fédération des provinces de France » a en 1790 un sens positif, que ne possède pas « fédéralisme » ou « république fédérée », qui désigne un véritable crime politique en 1793, à partir de la date du coup de force contre la Convention, les 31 mai-2 juin 1793 : expulsion des députés girondins de la Convention.
7. « Exposition des principes de la Constitution civile du clergé », séance du 30 octobre 1790, *Archives parlementaires*, 1^{re} série, t. XX, p. 153-155. Ces évêques, quoiqu’issus de la noblesse, sont réformateurs, ils n’étaient pas opposés à une modernisation négociée de l’Église de France. Talleyrand a signé avec eux bien qu’il ait tout fait ensuite pour sauver le texte contesté.
8. Intervention par Camus du 1^{er} juin 1790, qu’il confirme encore le 27 novembre : voir *Le Moniteur*, t. IV, p. 515.
9. Mais tout en faisant élire évêques et curés. L’élection des « hommes de Dieu » fait coup double.

10. JAURÈS, *Histoire socialiste de la Révolution française*, Éditions sociales, revue et annotée par A. SOBOUL, 7 vol., 1968-1973, t. II, « L'œuvre de la Constituante », p. 812. La première édition a été publiée entre 1901 et 1904 (Jules Rouff, consultable sur internet).

11. Le 18 floréal an II (7 mai 1794), Robespierre fait voter par la Convention un décret par lequel « le peuple français reconnaît l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme » (art. I), des fêtes sont décidées (art. VI et VII), des « devoirs de l'homme » sont définis (art. II et III) : reproduit dans *Œuvres de Robespierre*, PUF, 1970, t. X, p. 462-463.

12. De plus, la première phase de la régénération s'opère par la loi et la constitution, au service de l'individu, tandis que la seconde se fait par la contrainte et la Terreur, contre l'individu, au service de la collectivité vertueuse. Nous ne développerons pas cet aspect : voir L. JAUME, *Le Religieux et le politique dans la Révolution française. L'idée de régénération*, PUF, coll. « Léviathan », 2015.

13. *Archives parlementaires*, t. XIII, p. 166-171, le 21 avril 1790.

14. Formule du grand historien de l'art et auteur d'études excellentes sur la régénération de l'art sous la Révolution, Édouard POMMIER : *L'Art de la liberté. Doctrines et débats de la Révolution française*, Gallimard, 1991. Voir aussi une remarquable étude sur la prétention impérialiste des Français à goûter l'art en nation libre et donc à spolier de leurs œuvres les pays « non libres » : Éd. Pommier, « La Fête de thermidor an VI », in *Fêtes et Révolution, Délégation à l'Action artistique de la ville de Paris et de la Ville de Dijon*, Paris, 1989.

15. Billaud-Varenne est notamment l'auteur et le leader qui met le plus en avant la critique de la civilisation et ce que j'ai appelé la vision « primitiviste » dans la Révolution. Dans un célèbre rapport sur les patois du 16 prairial an II, Grégoire écrivait : « L'homme sauvage n'est pour ainsi dire qu'ébauché ; en Europe, l'homme civilisé est pire, il est dégradé ». Ainsi l'homme régénéré (Grégoire avait publié un essai sur la régénération des Juifs) sera entre le civilisé et le sauvage. Saint-Just écrit que le bonheur n'est pas dans le luxe et les jouissances, il est « celui de retourner à la nature, à la morale, et de fonder la République » (« Rapport sur les factions de l'étranger »). C'est seulement en ce sens que « Le bonheur est une idée neuve en Europe », formule qui a été sujette à contresens.

16. Évidence au sens de Descartes : idée claire et distincte qui s'impose à la lumière de l'esprit de façon irréfutable. On dit en français « céder à l'évidence », ou « il faut se rendre à l'évidence ». Comme l'a montré Michel Troper, les droits de l'homme sont donnés comme autant d'axiomes évidents, comme des vérités de droit naturel. M. TROPER, *Pour une théorie juridique de l'État*, PUF, 1994, p. 327. Voir aussi B. GROETHUYSEN, trop oublié : *Philosophie de la Révolution française*, Gonthier-Denoël, coll. « Médiations », 1966 (réédité en TEL, Gallimard, 1982).

17. Comme le dira Camus en Assemblée, « Il ne faut pas de corporations ecclésiastiques, mais il faut des individus ecclésiastiques ».

18. Encore une fois, cela est vrai dès 1789 : rappelons que si les devoirs de l'homme envers Dieu (demande de l'abbé Grégoire) ont été repoussés par la Constituante, l'Être suprême est cependant nommé dans le préambule de la Déclaration.

19. Noter que l'élection du nouvel évêque sera précédée d'une messe solennelle et suivie d'une seconde messe. Pourtant les électeurs pourront être protestants, juifs ou incroyants : la portée sociale (civique) conférée au religieux est en cela suffisamment claire.

20. C'est au même titre que les propriétés territoriales de l'Église sont d'abord mises « à la disposition de la nation », puis confisquées et vendues. L'Église possédait à peu près 10 % du royaume avant la Révolution. Maintenant, l'Église doit avoir une visibilité publique, à finalité sociale, elle ne saurait être propriétaire de domaines et de bâtiments comme un simple propriétaire privé. C'est donc la nation qui doit posséder et qui peut aliéner ses possessions, non l'Église. La nation devra financer les édifices religieux et salarier les ecclésiastiques.

21. On remarquera la proximité avec la conception de Hobbes dans le *Léviathan* : le souverain représentant du peuple devant Dieu et représentant de Dieu devant le peuple qui l'a institué par un « pacte de représentation ». Rousseau dira admirer cette « réunion des deux têtes » : « De tous les auteurs chrétiens, le philosophe Hobbes est le seul qui [...] ait osé proposer de réunir les deux têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ni gouvernement ne sera bien constitué » (*Contrat social*, IV, 8). L'unité politique était bien le vœu majeur des constituants, quitte à produire juste le contraire ! Edgar Quinet a commenté en termes sarcastiques cette adoration de la Révolution par elle-même sous la forme du Dieu de service public.

22. « Ce sont des hommes chargés de fonctions publiques relatives au culte et à la morale » (9 juin 1790), ou encore : « Les prêtres, dans l'ordre social, sont de véritables magistrats » (31 mai 1790). Voir *Archives parlementaires*, t. XVI, respectivement p. 156 et p. 3.

23. Il y eut seulement 7 évêques sur 130 ou 135 (d'après Serge Bianchi) et la moitié des curés et vicaires pour prêter le serment demandé à la Constitution de 1791 et par là à la Constitution civile du clergé (article « Constitution civile du clergé », A. SOBOUL (dédié à), J.-R. SURRATEAU et F. GENDRON, *Dictionnaire historique de la Révolution française*, PUF, 1989). Aux États généraux, 296 ecclésiastiques ont été élus, dont 208 curés et 47 évêques (Adrien DANSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Flammarion, 1965, p. 56).
24. Robespierre, « Sur les principes de morale politique qui doivent guider la Convention nationale dans l'administration intérieure de la République », 17 pluviôse an II, 5 février 1794, dans *Ceuvres de Robespierre*, t. X, p. 354 et Robespierre, *Textes choisis*, par Jean POPEREN, Éditions sociales, 1974, t. III, p. 115.
25. Discours du 26 mars 1792, dans *Ceuvres de Robespierre*, t. VIII, p. 234. Et, dans le même discours: l'Être éternel « me paraît à moi veiller d'une manière toute particulière sur la Révolution française ».
26. On peut consulter le livre de Pierre ANTONETTI, *Savonarole, le prophète désarmé*, Perrin, 1991, et l'excellent recueil: *Savonarole, Sermons, écrits politiques et pièces du procès*, Le Seuil, 1993. Épuisés, ils mériteraient une réédition.
27. Robespierre, 20 prairial an II, *Le Moniteur* (réimpression), t. XX, p. 683, *Ceuvres*, t. x, p. 481.
28. Au sens du *pontifex maximus* de la Rome antique, personnage qui détenait les clefs du code religieux.
29. « Il n'y a pas un article [de la loi] qui ne soit fondé sur la justice et la raison » déclare-t-il à la Convention (*Ceuvres*, t. X, p. 485).
30. D'après A. AULARD, *Recueil des actes du Comité de salut public*, t. X, p. 680 et suiv.
31. *Archives parlementaires*, t. LXXII, p. 518-519, 8 août 1793, également *Le Moniteur*, t. XVII, p. 374. Reproduit en entier dans notre ouvrage *Le Religieux et le politique dans la Révolution française*, éd.cit., p. 155-156. La dernière phrase permet aux spécialistes de reconnaître ici la « seconde mort » de saint Augustin et des théologiens.
32. En fait Bonaparte a imposé des Articles organiques que le pape n'a jamais signés (voir article « Concordat », *Dictionnaire Napoléon*, sous dir. J. TULARD, Fayard, 1987). Outre le catéchisme (qui faisait entrer Napoléon dans la catéchèse délivrée aux enfants), le devoir de l'évêque était de dénoncer à la police toute conspiration qu'il aurait découverte dans son diocèse. Comme Napoléon l'a expliqué, il voulait maintenir l'ordre par les évêques autant que par les préfets et les gendarmes.
33. Il n'a plus confiance dans les ecclésiastiques qu'il défendait sous la Constituante: « Les prêtres sont à la morale ce que les charlatans sont à la médecine », déclare-t-il dans ce discours du 18 floréal (*Ceuvres*, t. X, p. 457).
34. *Textes choisis*, éd. cit., t. III, p. 168, *Ceuvres*, t. X, p. 452-453.
35. Point sur lequel nous nous écartons de la célèbre formule de Mona Ozouf: le « transfert de sacralité », concrétisé notamment par les fêtes. Voir M. OZOUF, *La Fête révolutionnaire, 1789-1799*, Gallimard, 1976. Le phénomène a une dimension idéologique mais il détient des racines et une finalité subjectives. Car c'est le sentiment religieux éprouvé par les citoyens qui fonde le jugement de légitimité attendu par les gouvernants.
36. Je ne veux pas dire que c'était possible, mais seulement que le manque était là.
37. Sur les origines du terme voir le beau livre d'Alain LAURENT, *L'Individu et ses ennemis*, Hachette, Pluriel, 1987. Signalons que, en 1845, le communiste Cabet parle du « système individualitaire », ensuite, Tolain, ouvrier envoyé par Napoléon III à l'Exposition internationale, blâme les « ouvriers individualistes » du sud de l'Allemagne (1871).
38. Édition des années 1849-1850, rééd. par EDHIS, 1967.
39. *Le Salut du peuple*, n° 2, 10 janvier 1850, « Qu'est-ce que la solidarité? », p. 6. « Insolidarité » est un terme des socialistes du XIX^e siècle.
40. *Le Salut du peuple*, 1849, [n° 1], « Qu'est-ce que le socialisme? », p. 15.
41. Voir les réflexions pénétrantes de Gérard Grunberg sur Jaurès héritier du jacobinisme et porteur des ambiguïtés de la Révolution: *La Loi et les prophètes. Les socialistes français et les institutions politiques*, CNRS Éditions, 2013, l'ensemble du chapitre II sur « L'héritage jacobin ».
42. A. MATHIEZ, étude de 1910 sur « Robespierre et le culte de l'Être suprême », *Autour de Robespierre*, Payot, 1957.
43. J. JAURÈS, *Histoire socialiste de la Révolution française*, éd. cit., p. 799.
44. J. JAURÈS, *La Question religieuse et le socialisme*, Bibliothèque internationale de sociologie de la coopération, Éditions de Minuit, 1959, p. 31.
45. J. JAURÈS, *Histoire socialiste de la Révolution française*, t. I p. 796: « Ceux qui, comme nous, souhaitent non seulement la laïcité complète de l'État, mais la disparition de l'Église même et du christianisme... ». La laïcité ici souhaitée apparaît incompatible, à première vue, avec les propos de la *Question religieuse et le socialisme*.

46. J. JAURÈS, *La Question religieuse et le socialisme*, p. 48.
47. V. PEILLON, *Jean Jaurès et la religion du socialisme*, Grasset, 2000.
48. *Ibid.*, p. 20, note 7.
49. Auguste COMTE, *Catéchisme positiviste*, Garnier-Flammarion, 1966, p. 34 pour la citation.
50. Sur le plan personnel, Jaurès semble de tendance panthéiste, comme il ressort de son manuscrit posthume. Son insistance sur le sens de l'infini [thème repris par V. Peillon dans plusieurs ouvrages] et sur le fait que « la nature est pénétrée jusque dans son fond de conscience et de vie » (p. 46) semblent suggérer l'identification de l'univers et de la société avec une divinité. On ne peut lire sans étonnement un passage comme celui-ci : « Jésus est Dieu comme le sont toutes les consciences et tous les êtres, comme l'est l'Univers lui-même, en qui Dieu respire et agit » (p. 32). On peut préférer le mysticisme de Hugo et les propos de la Bouche d'Ombre : « Tout vit, tout est plein d'âmes ».
51. Dans *Le Manifeste des plébéiens*, Babeuf écrivait que le gouvernement régénérateur « fera disparaître les bornes, les haies, les murs, les serrures aux portes, les disputes, les procès, les vols, les assassinats, tous les crimes [...] ; l'envie, la jalousie, l'insatiabilité [...], enfin tous les vices » (dans M. Dommanget, *Pages choisies de Babeuf*, Armand Colin, 1935, p. 262).
52. J. JAURÈS, *Histoire socialiste...*, Éditions Sociales, t. VI, p. 428, cité par G. GRUNBERG, *La Loi et les prophètes*, éd. cit. p. 59.
53. Citation de Jaurès, in G. GRUNBERG, *op. cit.*, p. 65.
54. J. JAURÈS, *La Question religieuse et le socialisme*, p. 39.
55. F. BUISSON, *Le Christianisme libéral*, Cherbuliez, 1865, p. 137. Rappelons que Buisson, protestant libéral, a été président de la Ligue des droits de l'homme qu'il a contribué à créer lors de l'affaire Dreyfus, ainsi que de la Ligue de l'enseignement. Jules Ferry l'a appelé à la direction de l'enseignement primaire (1879-1896). C'est donc une personnalité considérable, qui meurt en 1932. La création de la SDN lui doit beaucoup par ailleurs.
56. *L'Œuvre de Léon Blum*, t. III-1, Albin Michel, 1972, conférence du 31 juillet 1917, « Idée d'une biographie de Jaurès », p. 20.
57. *Loc. cit.*, p. 20-21.
58. *Loc. cit.*, p. 19.
59. *Loc. cit.*, p. 20. À l'intention de son fils, en 1919, il écrit que « le socialisme est donc une morale et presque une religion, autant qu'une doctrine », du fait qu'il constitue « l'application exacte à l'état présent de la société de ces sentiments généraux et universels sur lesquels les morales et les religions se sont successivement fondées » (« Pour être socialiste », t. III-1, éd. cit., p. 23).
60. L. BLUM, *À l'échelle humaine*, 1941, édité en 1945, repris dans *L'Œuvre de Léon Blum*, t. V, Albin Michel, 1955, p. 491.
61. Tocqueville écrit que le besoin religieux est « naturel » (voir notre ouvrage *Tocqueville : les sources aristocratiques de la liberté*, Fayard, 2008), et Benjamin Constant a passé la plus grande partie de sa vie d'écrivain à rédiger *De la Religion* et d'innombrables manuscrits ; le tout est actuellement en voie de réédition ou d'édition dans les *Œuvres complètes*, chez De Gruyter (en langue française), selon les principes d'une édition scientifique. Constant considérait que son livre sur la religion était son œuvre la plus importante. Vient de paraître une biographie majeure de Constant (la première depuis 30 ans) : Paul DELBOUILLE, *Benjamin Constant (1767-1830). Les égarements du cœur et les chemins de la pensée*, Genève, Éditions Slatkine, 2015.
62. L. BLUM, éd. cit., t. V, p. 491.
63. Voir M^{me} de Staël, *Réflexions sur la paix intérieure*, brochure posthume, achevée en 1795, éditée par son fils, rééd. sous dir. Lucia Omacini, commentaire par L. Jaume, in *Des Circonstances actuelles et autres essais politiques sur la Révolution*, Honoré Champion 2009 ; et notre ouvrage cité, *Le Religieux et le politique dans la Révolution française*, p. 92-93. M^{me} de Staël a défini le fanatisme en ces termes : « Une passion très singulière dans ses effets ; elle réunit à la fois la puissance du crime et l'exaltation de la vertu. Plusieurs des hommes qui, à différentes époques de l'histoire, ont commis des forfaits horribles par fanatisme, n'auraient point été des scélérats dans le cours ordinaire des événements. Ce qui distingue surtout le fanatique du caractère naturellement vicieux, c'est qu'il ne se croit pas coupable, et publie ses actions au lieu de les cacher » (*Réflexions sur la paix intérieure*, éd. cit., p. 159).
64. V. PEILLON, *La Révolution française n'est pas terminée*, Le Seuil, 2008 et également *Une religion pour la République. La foi laïque de Ferdinand Buisson*, Le Seuil, 2010.
65. V. PEILLON, *La Révolution française n'est pas terminée*, éd. cit., p. 162.

66. V. PEILLON, *ibid.*, p. 174.

67. V. PEILLON, *ibid.*, p. 17-18. Enseignant la philosophie (lycée), puis la philosophie et les idées politiques (Sciences Po) depuis plus de 40 ans, je suis personnellement étonné d'avoir assumé une liturgie et des tables de la Loi.

68. R. ARON, *L'Opium des intellectuels*, Calmann-Lévy, 1955, éd. Pluriel, s.d. [1991], p. 294. Nous ne sommes pas d'accord cependant pour baptiser « religions séculières » les formes d'espérance étudiées dans ce livre, car le communisme ne réussit pas plus à être une religion que la Grenouille à devenir un Bœuf, ce qui n'enlève rien à la jeunesse et à l'audace du livre paru en pleine guerre froide, deux ans après la mort de Staline.

69. C. RENOUVIER, *La Critique philosophique*, n° 2, 1878, p. 307, cité par P. Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003, p. 92. Il faut noter que Renouvier s'était essayé en 1875-1879 à un traité de morale laïque pour l'école, complètement indépendante du religieux, en rapprochant les pensées de Kant et de Hume : voir la bonne présentation donnée par Marie-Claude BLAIS dans *Au Principe de la République. Le cas Renouvier*, Gallimard, 2000, p. 347-357.

70. F. ENGELS, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Éditions Sociales, 1969, p. 45.