



HAL
open science

L'hellénisme dans le philochristianisme romantique : Chateaubriand, Lamartine, Vigny, Hugo

Nicolas Gautier

► **To cite this version:**

Nicolas Gautier. L'hellénisme dans le philochristianisme romantique : Chateaubriand, Lamartine, Vigny, Hugo. *Romantisme: la revue du dix-neuvième siècle*, 2022, *Varia*, 198 (4), pp.132-144. 10.3917/rom.198.0132 . hal-04016497

HAL Id: hal-04016497

<https://hal.science/hal-04016497v1>

Submitted on 6 Mar 2023

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

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



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

L'hellénisme dans le philochristianisme romantique : Chateaubriand, Lamartine, Vigny, Hugo

Résumé

L'hellénisme antique qui imprègne la philosophie des Lumières n'est plus de mise après la Révolution française : contre cette pensée qu'ils jugent responsable de la Révolution et du déclin spirituel de la France, les romantiques, qui voient en celle-ci le moment d'un déclin spirituel de la France, développent un philochristianisme qui les rapproche du courant néo-catholique contre-révolutionnaire. Pour autant, une incompréhension mutuelle naît dans cette alliance équivoque. Le christianisme romantique s'avère à bien des égards une pensée révolutionnaire, en rupture avec la catholicité. Cette divergence s'accroît à mesure que la Restauration avive les frustrations d'une génération romantique qui aspire, pour la France, à une refonte sociale et idéologique. Soucieux de réconcilier la société avec le fait spirituel, les romantiques passent d'une attitude contre-révolutionnaire — hostile à la pensée des Lumières et à l'hellénisme antique, — à une réappropriation de cet héritage intellectuel qui devient primordial dans la construction de leur idéologie et de leur imaginaire.

Dès l'Antiquité tardive, les Pères de l'Église tentèrent d'établir une hiérarchie entre le christianisme et l'hellénisme, affirmant que toute la philosophie grecque ne fut qu'un plagiat de celle de Moïse¹. Sans avancer pour autant les mêmes arguments rhétoriques que ces derniers, les romantiques eurent l'intention similaire de démontrer une certaine supériorité intellectuelle du christianisme sur l'hellénisme. Cette initiative survient au moment où la société française sort d'un lent processus de déchristianisation ; déchristianisation relative mais où la baisse des pratiques et le détachement à l'égard de l'Église sont assez sensibles pour être ressentis par les contemporains. Au sortir du XVIII^e siècle, l'hellénisme est la culture référente de cette classe intellectuelle des Lumières et de ses partisans politiques qui ont fait la Révolution de 1789. Or, les romantiques éprouvent très vite un malaise vis-à-vis de cet héritage classique, incontournable, qui affirme le primat de la raison sur les sens². Un sentiment de déclin en résulte, comme si la redécouverte de la philosophie grecque avait pavé la voie à l'effondrement du christianisme.

L'exemple édifiant du *Génie du christianisme*

C'est dans un tel contexte que Chateaubriand compose *Génie du christianisme ou beautés de la religion chrétienne*, œuvre apologétique qui précisément s'emploie à comparer les créations philosophiques et artistiques du monde chrétien avec celles de l'hellénisme antique. Ainsi, la mythologie grecque est confrontée à la véracité biblique ; la poésie du Tasse, de Dante et de Milton à celle plus violente d'Homère. Chateaubriand en conclut à la supériorité artistique des poètes chrétiens face aux aèdes de l'Antiquité païenne, à la supériorité morale de la Bible sur l'*Iliade*. Les philosophes chrétiens ne faisant pas exception à cette supériorité, Chateaubriand encense le long cortège de ces penseurs dont il évoque le génie : « Bacon, Newton, Bayle, Clarke, Leibniz, Grotius, Pascal, Arnauld, Nicole, Malebranche, La Bruyère³ ». À eux la première place est reconnue, ce qui n'empêche pas de lire « encore la métaphysique de Platon, parce qu'elle est colorée par une imagination brillante⁴ » :

Qu'un homme du génie de Platon ait approché de la vérité révélée par la force de sa pénétration, rien de plus naturel [...] Mais la philosophie de Platon est mêlée de

¹ Voir Arthur J. Droge, *Homer and Moses ? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Tübingen, Mohr, 1989 ; Endre von Ivanka, *Plato christianus. La réception critique du Platonisme chez les Pères de l'Église*, Paris, P.U.F., coll. Théologiques, 1991.

² Voir René Canat, *L'Hellénisme des romantiques*, Paris, Didier, 3 volumes, 1951-1955, 3 vol.

³ François-René de Chateaubriand, *Génie du christianisme*, éd. Maurice Regard, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1978, p. 818.

⁴ *Ibid.*, p. 819.

tant d'obscurités, de contradictions et d'erreurs, qu'il est difficile d'en tirer le système des Chrétiens. Ensuite Aristobule, Joseph, saint Justin, Origène, Eusèbe de Césarée, ont avancé et prouvé que Platon avait eu connaissance des livres hébreux, qu'il y avait puisé cette partie de sa philosophie⁵...

La thèse défendue par Chateaubriand souffre néanmoins de certaines contradictions lorsque son auteur avance une image de cohésion idéologique chez les philosophes chrétiens qu'il cite : beaucoup d'entre eux sont issus du monde protestant dont il déplore par ailleurs la dissidence. Si tant est que l'on garde le postulat de Chateaubriand d'un génie philosophique de ces penseurs, celui-ci s'est souvent formé à l'encontre de la doctrine catholique et par son éloignement de l'Église. Réprochant « la réformation » et saluant la révocation de l'Édit de Nantes, parce que celle-ci permit aux catholiques français de venir à bout de l'« hydre de l'hérésie », l'entreprise consistant à faire revenir ces philosophes dans le giron de l'Église ne peut être qu'infructueuse. Cette incohérence est d'autant plus forte que Chateaubriand condamne, dans ses ouvrages historiographiques, le moindre mouvement hérétique depuis l'Antiquité tardive. Cette réprobation systématique ne s'appuie sur aucune réfutation dialectique mais sur un loyalisme infaillible à l'égard du catholicisme. Le raisonnement suivi par le *Génie du christianisme* ne peut aboutir qu'à des contresens idéologiques, surtout si l'on considère que le but politique recherché par Chateaubriand est le ré-enchantement spirituel de la France. Newton, que Chateaubriand évoque pour illustrer le génie intellectuel du christianisme, a développé une pensée unitarienne qui correspondrait davantage à l'hérésie nestorienne qu'au dogme catholique. Pour l'unitarien Newton, le dogme trinitaire latin fut en effet un tel repoussoir philosophique qu'il en vint dans son ouvrage polymathique *An Historical Account of Two Notable Corruptions of Scripture* à accuser l'Église romaine d'avoir falsifié les Écritures. Quant au calviniste et humaniste Hugo Grotius, le droit naturel est l'œuvre intelligible et immatérielle de Dieu, d'un Dieu dont l'Église ne saurait avoir le monopole puisque le droit naturel, par son intelligibilité, s'adresse à l'humanité tout entière. La thèse jusnaturaliste entre dès lors en contradiction avec la doctrine de l'Église pour laquelle les actes charitables découlent de la conversion à *la vraie foi*, et d'abord du baptême. Cette voie idéaliste du jusnaturalisme correspond également à la trajectoire intellectuelle du rationalisme leibnizien ou encore de John Milton que son indépendance vis-à-vis de sa foi calviniste conduisit à forger sa propre conscience chrétienne, à la fois puritaine et déiste.

⁵ François-René de Chateaubriand, *Études historiques*, Nendeln, Garnier-Kraus, 1975, t. IX, p. 246.

Bien que son ouvrage apologétique s'adonne à l'étude comparée des pensées issues des mondes chrétien et polythéiste, Chateaubriand n'évoque pas les divergences entre ces philosophes, encore moins les subtilités théologiques de leurs raisonnements. Il omet le retour à la pensée grecque opéré par de nombreux savants et artistes, amorcé dès la Renaissance italienne par les humanistes, comme Marsile Ficin : « J'appelle *religio* l'instinct même, commun et naturel à tous les peuples, en vertu duquel toujours et partout une providence, reine du monde, est conçue et honorée⁶. »

En assimilant le christianisme au catholicisme, Chateaubriand se trouve dans l'impossibilité de conclure que l'essor intellectuel et artistique du monde occidental serait dû plutôt à l'émancipation et au scepticisme de ses poètes et de ses penseurs envers les doctrines de l'Église. Ce n'est pas faute d'avoir perçu cette rupture entre le monde légitime du catholicisme et ce monde protestant. Toujours dans l'idée d'une démonstration de la légitimité du catholicisme, Chateaubriand s'attache à démontrer la catholicité de Shakespeare : dans cette Angleterre protestante, sans laquelle Shakespeare, catholique ou non, n'aurait peut-être jamais pu bénéficier de conditions sociales aussi propices à son imaginaire (chrétien certes, mais mêlé au merveilleux celtique et à la morale platonicienne, en particulier à celle de Plutarque). Un tel élan artistique eût été inconcevable dans une société régie par les normes issues de la Contre-Réforme. Mais Chateaubriand tient à démontrer que le christianisme a dépassé le merveilleux gréco-romain, qu'il le dissout et en fait des figures bénignes, vidées de leur substance métaphysique : c'est, selon l'expression de Pierre Albouy, un *merveilleux vrai* que le merveilleux chrétien⁷.

L'argumentation de ce philochristianisme fait en outre l'impasse sur les philosophies matérialistes, qu'il condamne alors qu'elles sont pourtant apparues dans le monde chrétien. Ni l'utilitarisme de Jeremy Bentham, ni l'empirisme de David Hume ou le libéralisme d'Adam Smith ne trouvent place dans le monde chrétien de Chateaubriand. L'auteur du *Génie du christianisme* oppose donc d'une part un bloc antique à la pensée faussement homogène, inférieur compte tenu de sa non-christianité, et d'autre part un bloc forcément supérieur et légitime car chrétien. Cela n'empêche pas la similitude idéologique très forte entre la morale de Chateaubriand et les aspirations idéalistes grecques, comme celles de Plutarque. Mais puisque ce dernier n'est pas chrétien, Chateaubriand ne peut que dévaluer sa pensée, ainsi que le remarque Claude Mossé :

⁶ Cité dans Pierre Magnard (dir.), *Marsile Ficin. Les platonismes à la Renaissance*, Paris, Vrin, « Philologie et Mercure », 2001, p. 201.

⁷ Pierre Albouy, dans : Victor Hugo, *Odes et Ballades*, Paris, Gallimard, 1980, p. 450.

« Plutarque n'a souvent que le bon esprit d'être simple ; il court volontiers après la pensée : ce n'est qu'un agréable imposteur en tours naïfs. » Ce jugement péremptoire est formulé par Chateaubriand dans le *Génie du christianisme*, lorsque, développant une réflexion sur l'écriture de l'Histoire, il compare Plutarque à Philippe de Commines, reconnaissant au premier une érudition plus grande, mais au second la supériorité d'être chrétien⁸.

L'éloge du christianisme eût été sans doute plus probant si la pensée de Chateaubriand n'avait pas déprécié l'héritage de l'humanisme et ignoré les raisonnements philosophiques des différents mouvements protestants et hérétiques de l'Antiquité tardive. Raison et sentiments sont dissociés aux débuts du Romantisme. Chateaubriand éprouve presque du mépris à l'égard de Caton d'Utique, qui avait relu le *Phédon* avant de se suicider :

plus heureux que Caton, saint Louis ne fut point obligé de lire un traité d'immortalité de l'âme pour se convaincre de l'existence d'une vie future : il en trouvait la preuve invincible dans sa religion, ses vertus et ses malheurs⁹.

La volonté d'un retour politique du christianisme se conjugue avec la certitude, probablement inconsciente, que l'Église seule est détentrice de la foi, qu'elle a une légitimité historique à cette mission. Ainsi, toute mise en cause de cette Église revient à faire le jeu du camp libéral et révolutionnaire, coupable aux yeux des romantiques de l'effondrement spirituel de la France. Cette inquiétude hante l'imaginaire romantique, dès ses débuts. Dans son *Essai sur les révolutions*, Chateaubriand se demande :

QUELLE SERA LA RELIGION QUI REMPLACERA LE CHRISTIANISME.

[...] Le christianisme tombe de jour en jour [...] il faut une religion, ou la société périt : en vérité, plus on envisage la question, plus on s'effraie ; il semble que l'Europe touche au moment d'une révolution, ou plutôt d'une dissolution, dont celle de la France n'est que l'avant-coureur¹⁰.

Ce sont ces Lumières qui, en ayant instillé le doute, ont mené la France dans la Révolution et l'ont condamné au déclin ; à un déclin irrémédiable, que seul un sursaut contre-révolutionnaire serait à même de conjurer. Tel est le sens du combat de certains dont Chateaubriand se fait le porte-voix, en faveur de la restauration des Bourbons. Lors de la réédition de l'*Essai sur les*

⁸ Claude Mossé, dans : Plutarque, *Vies parallèles*, Paris, Gallimard, « Quarto », 2002, p. 1973-1974.

⁹ François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. Philippe Antoine et Henri Rossi, dans *Œuvres complètes*, dir. Béatrice Didier, Paris, Honoré Champion, t. VIII-IX-X., 2011, p. 695.

¹⁰ François-René de Chateaubriand, *Essai sur les révolutions*, éd. Aurelio Principato, dans *Œuvres complètes*, dir. Béatrice Didier, Paris, Honoré Champion, t. I-II., 2009, p. 1162-1164.

révolutions en 1826, Chateaubriand affirme à nouveau : « j'admets que la société ne peut exister sans la religion, et que je m'effraye de la perte de la religion sur terre¹¹. »

Dès lors Chateaubriand et les jeunes romantiques ne cessent de s'ériger contre toutes les pensées en marge du christianisme catholique, en premier lieu desquelles les « Lumières grecques ». Mais le rejet de l'héritage classique par les romantiques pose un problème de cohérence intellectuelle. D'un côté Chateaubriand, Hugo, Vigny et Lamartine déplorent une société française qui se déspiritualise, de l'autre ils rejettent un héritage intellectuel dans lequel se trouveraient des expédients idéologiques au ré-enchantement de la France. Bien qu'en contradiction avec plusieurs dogmes du catholicisme (résurrection physique des morts, transsubstantiation, l'intercession du Christ pour le salut de l'âme), la philosophie antique renferme un idéalisme fervent, qui fait défaut à la théologie catholique ; sa dialectique vient accréditer toutes les thèses les plus chères aux romantiques : l'immortalité de l'âme, l'existence d'un principe créateur, l'immutabilité du Beau ou du Juste, *etc.* Mais parce que cet héritage classique n'est pas chrétien, parce qu'il est issu du monde païen et qu'il a influencé les penseurs des Lumières, il fait l'objet d'un rejet intellectuel.

C'est un paradoxe d'autant plus remarquable que cet héritage ne reste jamais en retrait de la vie intellectuelle romantique, mais qu'il imprègne, au contraire, profondément son univers mental ; et à mesure que la Restauration accumule les échecs politiques la désillusion d'un retour à l'Ancien Régime conduit les romantiques à se réapproprier autrement cet héritage.

Enjeux religieux et idéologiques

Génie du Christianisme opère cette réappropriation. Intentionnellement ou non, « Chateaubriand utilise les notions platoniciennes du Beau et du Bien pour prouver les dogmes de la foi chrétienne¹². » Une vingtaine d'années plus tard, Victor Hugo appelle dans sa préface à *Odes et Ballades* à révolutionner l'ode en renonçant aux « couleurs usées et fausses de la mythologie païenne [pour] les couleurs neuves et vraies de la théogonie chrétienne¹³. » L'emploi du vocable de « théogonie », ici, est surprenant : il désigne habituellement l'œuvre hésiodique ou bien la matière polythéiste pour qualifier l'imaginaire chrétien. La jeune génération romantique a grandi avec cet hellénisme dont elle veut maintenant s'émanciper :

¹¹ *Ibid.*

¹² Michel Brix, *Le Romantisme français, esthétique platonicienne et modernité littéraire*, Namur, Éditions Peeters/Société des Études classiques, 1999, p. 35.

¹³ Victor Hugo, *Odes et Ballades, ouvr. cit.*, p. 21.

« Au siècle de Louis XIV on était helléniste, maintenant on est orientaliste¹⁴ », écrit Hugo. Elle veut proclamer son philochristianisme, en fait sa vision romantique d'un christianisme plus universel et déiste : « Chevalier, chrétien ou maure, Qui dors sous le sycomore, Dieu te guide par la main !¹⁵ » Au souvenir de la campagne d'Égypte de Bonaparte, Vigny célèbre la rencontre entre les valeurs amies de l'Orient et de l'Occident, lorsque « [...] le bonnet de la Liberté et le croissant s'entrelaçaient amoureusement ; les couleurs turques et françaises formaient un berceau et un tapis fort agréables sur lesquels se mariaient le Koran et la Table des Droits de l'Homme¹⁶. » Dans *Voyage en Orient*, Lamartine entrevoit « ce que la providence semble préparer pour l'Orient et pour l'Occident, par l'inévitable rapprochement de ces deux parties du monde se donnant mutuellement de l'espace, du mouvement, de la vie et de la lumière¹⁷. »

Le christianisme lui-même, obscurci et mêlé d'erreurs comme toute doctrine devenue populaire, par les crédulités des siècles qu'il a traversés, paraît destiné à se transformer lui-même, à ressortir plus rationnel et plus pur des mystères surabondants dont on l'a enveloppé, et à confondre ses divines clartés avec celle de la religieuse raison qu'il a fait éclore le premier, et élevée si haut sur l'horizon de l'humanité¹⁸.

L'hellénisme devient dès lors pour les romantiques une préhistoire du christianisme, comme l'Ancien Testament précède le Nouveau dans la Bible. À côté de l'*Antiquité homérique*, Vigny conçoit l'*Antiquité biblique* :

Ce Dieu que l'univers révèle à la raison,
Que la justice attend, que l'infortune espère,
Et que le Christ enfin vint montrer à la terre !
Ce n'est plus là ce Dieu par l'homme fabriqué,
Ce Dieu par l'imposture à l'erreur expliqué,
Ce Dieu défiguré par la main des faux prêtres,
Qu'adoraient en tremblant nos crédules ancêtres¹⁹.

¹⁴ Victor Hugo, *Les Orientales, Les Feuilles d'automne*, éd. Franck Laurent, Paris, Le Livre de Poche, 2000, p. 52.

¹⁵ Victor Hugo, « Romance mauresque » [1828], *Les Orientales, Les Feuilles d'automne, ouvr. cit.*, p. 171.

¹⁶ Alfred de Vigny, *Servitude et grandeur militaires*, éd. Patrick Berthier, Paris, Gallimard, « Folio classique », 1992, p. 172.

¹⁷ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient (Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient (1832-1833) ou Notes d'un voyageur)*, éd. Sophie Basch, Paris, Gallimard, « Folio classique », 2011, p. 595.

¹⁸ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient, ouvr. cit.*, p. 434.

¹⁹ Alphonse de Lamartine, « Dieu » [1820], *Méditations poétiques, Nouvelles Méditations poétiques*, éd. Marius-François Guyard, Paris, Gallimard, 1981, p. 108-109.

La dévalorisation de l'hellénisme s'atténue au fil du temps. Cette supériorité chrétienne apparaît de plus en plus comme ce qui vient parachever l'hellénisme plutôt que comme ce qui le discrédite. Socrate devient un prophète qui a eu l'instinct de Dieu : « la métaphysique [celle des Grecs] et la poésie sont donc sœurs, ou plutôt ne sont qu'une ; l'une étant le beau idéal dans la pensée, l'autre le beau idéal dans l'expression²⁰. » Lamartine ressent « comme un avant-goût du christianisme près d'éclorre²¹ » chez le *sage des sages*, Socrate, qui « avait combattu toute sa vie cet empire des sens que le Christ venait renverser ; sa philosophie était toute religieuse ; [...] elle avait deviné l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, plus encore, s'il faut en croire les commentateurs de Platon et quelques mots étranges échappés de ces deux bouches sublimes²². » Socrate était digne « d'entrevoir [la Révélation] à ses derniers moments²³. » C'est le « Dieu que cherchait Socrate et que Jésus trouva !²⁴ » déclare Victor Hugo.

Le christianisme des romantiques se rapproche de l'idéalisme déiste de la philosophie grecque. Sur ce point, Germaine de Staël fait figure de pionnière, elle qui avait perçu cette fusion dans le Romantisme allemand :

La métaphysique idéaliste chez les Allemands comme chez les Grecs, a pour origine le culte de la beauté par excellence, que notre âme seule peut concevoir et reconnaître ; c'est un souvenir du ciel, notre ancienne patrie, que cette beauté merveilleuse ; les chefs-d'œuvre de Phidias, les tragédies de Sophocle et la doctrine de Platon s'accordent pour nous en donner la même idée sous des formes différentes²⁵.

Un tel propos marque la conciliation entre l'esthétique grecque de Winckelmann et le *vague des passions* des romantiques. Le Romantisme allemand profite du champ des possibles ouvert par la révolution idéologique du protestantisme, qui réside peut-être davantage dans l'effet que produit dans les mentalités la destitution morale de l'Église plutôt que dans les réformes théologiques initiées par Luther et Calvin. Les théologies développées par ces derniers restent assez proches, en effet, de la doctrine catholique : hormis chez quelques protestants radicaux, à l'instar des unitariens, elles ne remettent pas en question le dogme trinitaire ou la dimension salvatrice du baptême et de l'intercession du Christ pour la rémission des âmes. Là où une

²⁰ Alphonse de Lamartine, « Avertissement de *La Mort de Socrate* », *Avertissements, préfaces et propos sur la poésie et la littérature*, éd. Christian Croisille, Paris, Honoré Champion, 2009, p. 28-29.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ Victor Hugo, « Sagesse » [1840], *Les Chants du crépuscule, Les Voix intérieures, Les Rayons et les Ombres*, éd. Pierre Albouy, Paris, Gallimard, 2002, p. 349.

²⁵ Madame de Staël, *De l'Allemagne*, éd. Simone Balayé, Paris, Garnier-Flammarion, 1968, t. 1, p. 187.

personne (athée, agnostique, révolutionnaire, *etc.*) ou une société non-chrétienne (chinoise, amérindienne, *etc.*) était couramment regardée comme exclue de la grâce, des Allemands ont pu envisager que cette grâce leur fût possible, car accordée en dehors du champ spirituel et politique de l'Église et même d'une quelconque institution humaine. En d'autres termes, la Raison devint plus forte que le Dogme ; et les romantiques purent concevoir des notions éminemment révolutionnaires, comme la *Naturphilosophie* chère à Novalis, Schelling ou Hegel et penser un christianisme plus universel. En France, la désillusion qui frappe progressivement la génération romantique durant l'ère réactionnaire de la Restauration étend ce champ des possibles. Les ultras tels Joseph de Maistre ou Louis de Bonald, par leur intransigeance dogmatique et leur conservatisme social finissent par jeter le discrédit sur les notions de légitimité, d'Église instituée et de monarchie. À partir de cette désillusion, l'hellénisme peut être appréhendé autrement par les romantiques.

Il y a, en outre, des similitudes frappantes entre la Cité idéale de Platon et les utopies romantiques de la Nature, particulièrement fortes chez Chateaubriand et Lamartine, bien qu'elles ne se situent pas sur un même plan : quand Platon compose en chef d'orchestre la *Politeïa* idéale, les romantiques la ressentent, la rêvent, la vivent dans l'espace de liberté infinie qu'étend le christianisme autour d'eux. Mais dès qu'il s'agit de transcrire dans le champ politique leur sensibilité philochrétienne, celle-ci prend aussitôt la forme légitime du néo-catholicisme. L'Église catholique a l'exclusivité de Dieu dans les consciences ; la perception religieuse des autres peuples, des autres chrétiens, ne serait qu'idolâtrie ou déviance. Cette notion de légitimité est si prégnante dans l'esprit des romantiques français que la tension intellectuelle entre leur perception catholique du christianisme et celle de l'idéalisme de la philosophie grecque ne cesse de s'accroître. Malgré leur déclaration d'amour enflammée pour le christianisme et leur lutte contre le camp libéral qu'ils accusent d'être l'agent du matérialisme et de l'athéisme, malgré leur verve poétique toute dévouée à l'affirmation de l'existence de Dieu, de l'âme humaine, du Bien, du Beau, du Vrai, les œuvres romantiques sont décriées par le camp conservateur, supposé être leur propre camp, lorsqu'elles ne sont pas mises à l'*Index* par l'Église : *Voyage en Orient* (1836), *Jocelyn* (1836), *La Chute d'un ange* (1838) de Lamartine ; *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo (1834) ou encore les *Cours de l'histoire de la philosophie* (1844) par Victor Cousin sont inscrits à l'*Index librorum prohibitorum*. Ces ouvrages rejoignent ceux de Hugo Grotius, de Voltaire, de Rousseau, de Germaine de Staël...

Bien que la lutte contre Napoléon et l'ambition de restaurer la royauté et l'Église en France aient pu réunir les romantiques et des penseurs tels que Louis de Bonald et Joseph de Maistre, leurs conceptions philosophiques différaient substantiellement. Alors que ces derniers ont une

compréhension stricte du catholicisme et croient en l'autorité infaillible du souverain pontife, les romantiques ont une approche plus évasive du christianisme. Ils développent une vision idéaliste-rationaliste du monde et en appellent à la raison pour mieux le comprendre ; or cette raison est aussi celle qu'ils décrient si volontiers, qu'ils perçoivent comme la responsable des Lumières et de la Révolution, comme l'alliée du monde protestant et de l'Antiquité païenne... De ce fait, les conservateurs ultras éprouvent un certain mépris pour les romantiques. Le comte de Maistre pouvait réduire Germaine de Staël à une « impertinente femmelette », qui, pour son malheur, n'est « pas née catholique ». « Le catholicisme lui aurait appris le sens des traditions et le respect de l'autorité, alors que le protestantisme lui a donné un goût immodéré pour la réforme » ; elle n'est rien d'autre qu'une « digne héritière des Lumières²⁶ ». *Atala*, les voyages de Chateaubriand dans ses natures enchantées, *Les Martyrs* ou encore *Éloa* de Vigny ne manquent pas d'attirer les sarcasmes du camp ultra dans les années 1820.

Les journées de 1830 comme mise à l'épreuve

La révolution de 1830 sera le dénouement de cette tension intellectuelle. Force est de constater pour les romantiques l'impasse idéologique où les a menés la doctrine conservatrice de la Restauration ; en fait, leur confusion entre christianisme et catholicisme. En ce sens, le lien, déjà superficiel, qui associait le Romantisme au néo-catholicisme est définitivement rompu : comme l'observe Paul Bénichou, « le néo-catholicisme du XIX^e siècle a été, pour l'essentiel, l'intégration de l'idée de Progrès au dogme traditionnel. [...] Sa faiblesse était dans le fait qu'au moment où cette formule prenait forme, la Science, en tant que pourvoyeuse de certitude, avait largement découronné la théologie dans l'opinion intellectuelle commune²⁷. » Faire de la Raison l'opposé néfaste de la Foi n'est plus une position tenable, ni enviable pour l'humanisme romantique. À l'inverse des tenants du néo-catholicisme, l'aspiration des romantiques n'est pas de conserver des dogmes auxquels ils ne croient pas et pour lesquels ils n'ont jamais porté un grand intérêt, — *Génie du Christianisme* tendait déjà à subordonner ces dogmes à la Raison, — mais de faire revenir le fait spirituel dans une société désenchantée ; tâche effrayante, devant laquelle les romantiques se sentent désarmés suite à l'échec de la Restauration. Comparé à l'enthousiasme suscité par la victoire de la Sainte-Alliance en 1814,

²⁶ Joseph de Maistre, « lettre au prince Korlowski » [1817-1818], *Œuvres*, éd. Pierre Glaudes, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2007, p. 1295.

²⁷ Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes. Doctrines de l'âge romantique*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des idées », 1977, p. 9-10.

c'est avec un certain pessimisme, ou du moins une certaine gravité, que les romantiques abordent cette nouvelle ère politique. Ainsi Lamartine :

L'Orient est la terre des cultes, des prodiges, des superstitions même. La grande idée qui y travaille les imaginations en tout temps, c'est l'idée religieuse. Tout ce peuple, mœurs et lois, est fondé sur des religions. L'Occident n'a jamais été de même. Pourquoi ? Race moins noble, enfants de barbares qui se sentent encore de leur origine. Les choses ne sont pas à leur place en Occident [...] Mais l'Occident marche à pas de géants, et quand la religion et la raison que le moyen-âge a séparées dans les ténèbres, s'y seront embrassées dans la vérité, dans la lumière et dans l'amour, l'esprit religieux, le souffle divin y redeviendra l'âme du monde et enfantera ses prodiges de vertu, de civilisation et de génie²⁸.

Alors que Chateaubriand prophétise le déclin de l'Occident, que Vigny théorise dans *Chatterton et Stello* l'impossibilité pour le poète de changer politiquement le monde dans lequel il se trouve, Lamartine, Hugo et la nouvelle jeunesse exaltée du Romantisme adhèrent au libéralisme politique. La Restauration aura mis en lumière les contradictions idéologiques du Romantisme de 1814, l'impossible conciliation entre le dogme et la raison, entre le conservatisme social de l'Ancien Régime et l'égalité des droits, la Cité idéale, directement inspirée par la lecture des textes classiques de l'hellénisme. Dans cet état de choses, la révolution de Juillet vient subitement élargir le champ des possibles. Chateaubriand conçoit lui-même l'idée inouïe de sacrer le roi de France par le suffrage universel, suggérant :

[...] que le peuple fût consulté, que le suffrage universel remît la couronne à l'enfant de Robert-le-Fort ; espèce de sacre politique qui précéderait, sans l'exclure, le sacre religieux. Aux deux bouts de la lignée se trouverait ainsi l'élection des Francs et des Français²⁹.

La proposition est révolutionnaire dans un monde réactionnaire : l'idéal chevaleresque de Chateaubriand est autrement plus noble que celui de l'aristocratie qu'il côtoie, soucieuse de maintenir ses privilèges héréditaires et de recouvrer ses biens spoliés durant la Révolution. À l'instar de Platon, l'isonomie est belle parce qu'elle rétribue chacun selon son mérite. Chateaubriand aspirait au temps où un preux pouvait être :

²⁸ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, *ouvr. cit.*, p. 605.

²⁹ François-René de Chateaubriand, *De la nouvelle proposition relative au bannissement de Charles X et de sa famille, ou Suite de mon dernier écrit : de la Restauration et de la monarchie élective.*, dans : Chateaubriand, *Grands écrits politiques*, éd. Jean-Paul Clément, Paris, Imprimerie nationale, « Acteurs de l'Histoire », 1993, t. II., p. 677.

[...] élu par ses frères d'armes roi de la Cité conquise. C'étoit le temps où de simples chevaliers sautaient de la brèche sur le trône : le casque apprend à porter le diadème ; et la main blessée qui mania la pique, s'enveloppe noblement dans la pourpre³⁰.

Alfred de Vigny, peut-être plus que tout autre, prit conscience de la lutte, éminemment tragique, entre deux idéologies qui divisent la France :

Lorsque le drapeau blanc de la Vendée marchait au vent contre le drapeau tricolore de la Convention, tous deux étaient loyalement l'expression d'une idée ; l'un voulait bien dire nettement MONARCHIE, HÉRÉDITÉ, CATHOLICISME ; l'autre, RÉPUBLIQUE, ÉGALITÉ, RAISON HUMAINE : leurs plis de soie claquaient dans l'air au-dessus des épées, comme au-dessus des canons se faisaient entendre les chants enthousiastes des voix mâles, sortis de cœurs bien convaincus. *Henri Quatre, La Marseillaise* se heurtaient dans l'air comme les faux et les baïonnettes sur la terre. C'étaient là des drapeaux !³¹

Deux France s'affrontent. Mais la particularité du Romantisme français, c'est la fusion idéologique de ces deux camps. Dans cette volonté de synthèse politique, l'influence de l'hellénisme est déterminante : le rêve d'une monarchie fondée sur l'égalité, sur le mérite personnel et non sur l'hérédité, animée par un christianisme déiste libéré du poids de la doctrine, renouant avec sa dimension jusnaturaliste. « L'égalité devant la loi, c'est l'égalité devant Dieu traduite en langue politique. Toute charte doit être une version de l'évangile³². »

1830 est un schisme politique, mais pas une rupture des aspirations idéologiques du Romantisme, dans la mesure où Lamartine et Hugo espèrent que la République saura insuffler cette transcendance chrétienne-déiste dont la monarchie restaurée se sera révélée incapable d'animer les Français. Les romantiques ne concevaient pas autrement la monarchie que sous sa forme catholique, d'Ancien Régime. Dès lors, la monarchie ayant échoué, quelle autre voie possible que la République ? Il y a une désillusion sociale de l'Ancien Régime mais aussi cette désillusion métaphysique. La Restauration n'a pas eu les effets spirituels escomptés. Il s'agit maintenant de se lancer dans une aventure politique qui n'a jamais été entreprise, de penser la démocratie et la République en France, de penser non plus un roi à la tête d'un *ethnos*, mais un *démos* investi de pouvoirs politiques. L'exemple qui vient en tête, c'est Athènes. Ces réflexions font écho aux luttes irrédentistes que connaît la Grèce, où différentes perceptions de l'héritage intellectuel de l'Antiquité s'opposent. L'une a pour modèle la démocratie athénienne de

³⁰ François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, *ouvr. cit.*, p. 529.

³¹ Alfred de Vigny, *Stello*, éd. Marc Eigeldinger, Paris, Flammarion, 2008, p. 216.

³² Victor Hugo, *Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830*, Paris, Klincksieck, 1976, t. I, p. 291.

Périclès et sa transcription contemporaine à travers le parlementarisme anglais et l'État-Nation tel qu'il fut institué durant la Révolution française ; les romantiques français et anglais inspirent les penseurs de la nation grecque. L'autre souhaite reposer la Grèce sur l'orthodoxie et une monarchie ancestrale qui s'étendrait jusqu'à Constantinople, alors la capitale religieuse de l'orthodoxie grecque et de l'Empire byzantin. Ces derniers ont leur regard rivé vers la Russie qui les soutient depuis Catherine la Grande. Parmi les querelles qui divisent les irrédentistes grecs, l'on peut retrouver les mêmes controverses qui ont mis à mal les romantiques durant la Restauration³³. Aussi, dans cet Orient où l'Antiquité et le présent se confondent, l'image même de la Russie a évolué avec la désillusion politique de la Restauration et de ses idées de légitimité, d'Église instituée et de monarchie autocratique. On est loin de la russophilie de Chateaubriand en 1814. Désormais, la Russie devient l'antithèse socio-politique absolue des romantiques, de Lamartine et de Hugo qui s'inspirent dès lors des orateurs attiques, de l'éloquence de Démosthène et de la constitution de la cité athénienne pour penser la France de demain. Dans son *Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830* Hugo aspire à une « TRES-BONNE LOI ELECTORALE (Quand le peuple saura lire) », écrit-il entre parenthèses :

ARTICLE I^{er}. — Tout français est électeur.
ARTICLE II. — Tout français est éligible³⁴.

Lamartine émet une objection similaire : « Le peuple est maître, mais il n'est pas capable de l'être³⁵ ». Or, il doit absolument le devenir pour se constituer en république, en une république pérenne, garante de l'égalité des droits et de cette transcendance d'où découle cette notion même d'égalité. Chateaubriand et Alfred de Vigny n'y croient pas ; Vigny, dont les journées révolutionnaires de 1830 finissent d'exacerber la dissonance entre idéal et réalité, écrit :

Le monde a la démarche d'un sot, il s'avance en se balançant mollement entre deux absurdités : le droit divin et la souveraineté du peuple. [...]

Il est dit que jamais je ne verrai une assemblée d'hommes quelconque sans me sentir battre le cœur d'une sourde colère contre eux, à la vue de l'assurance de leur médiocrité, de la suffisance et de la puérité de leurs décisions, de l'aveuglement complet de leur conduite.

³³ Voir Marcel Détiéne, *Les Grecs et nous*, Paris, Tempus Perrin, 2009 ; Claude Mossé, *L'Antiquité dans la Révolution française*, Paris, Albin Michel, 1989 ; Sophie Basch, *Le Mirage grec. La Grèce moderne devant l'opinion française (1846-1946)*, Paris-Athènes, Hatier-Kauffmann, 1995 ; Hervé Mazurel, *Vertiges de la guerre. Byron, les philhellènes et le mirage grec*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Histoire », 2013.

³⁴ Victor Hugo, *Journal des idées et des opinions d'un révolutionnaire de 1830*, *ouvr. cit.*, p. 293.

³⁵ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, *ouvr. cit.*, p. 168.

Oh ! fuir ! fuir les hommes et se retirer parmi quelques élus, élus entre mille milliers de mille !³⁶

Une nouvelle désillusion survient lorsque la monarchie de Juillet adopte les premières lois sur la laïcité. Lamartine écrit à ce sujet, dans le *Voyage en Orient* (que l'Église mettra à l'*Index*) :

Autrefois l'homme ne s'endormait pas sur ce lit profond et perfide de la mer sans élever son âme et sa voix à Dieu, sans rendre gloire à son sublime auteur [...] on faisait une prière le soir, à bord des vaisseaux ! Depuis la révolution de juillet, on n'en fait plus. La prière est morte sur les lèvres de ce vieux libéralisme du dix-huitième siècle, qui n'avait lui-même rien de vivant que sa haine froide contre les choses de l'âme. Ce souffle sacré de l'homme, que les fils d'Adam s'étaient transmis jusqu'à nous avec leurs joies ou leurs douleurs, il s'est éteint en France dans nos jours de dispute et d'orgueil ; nous avons mêlé Dieu dans nos querelles³⁷.

Vigny écrit en 1832 : « La France n'est plus chrétienne. La majorité est sceptique, indifférente, à peine déiste³⁸. »

Les mêmes questionnements qui avaient divisé les révolutionnaires de 1789 ressurgissent en 1830. D'aucuns craignaient l'émergence d'une société, qui, coupée de toute pensée supérieure, réduirait l'existence humaine à sa dimension matérielle et prosaïque. Outre-Rhin, c'est un romantique allemand, Novalis, qui vit dans Robespierre une figure éminemment révolutionnaire et romantique à la fois, en raison de sa volonté de préserver le lien entre transcendance et République :

Du point de vue historique, reste très remarquable la tentative du grand masque de fer qui, sous le nom de Robespierre, voulut trouver dans la Religion le cœur même et la force de la République³⁹.

Robespierre était imprégné de l'idéalisme grec et de la philosophie de Rousseau qui, dans sa communauté idéale inspirée de la Sparte antique, avait imaginé l'instauration d'une *Religion Civile*, proposée dans le *Contrat social*. Écoutons tour à tour Robespierre et Rousseau :

L'idée de l'Être suprême et de l'immortalité de l'âme est un rappel continuel à la justice ; elle est donc sociale et républicaine. [...]
Nous croyons concourir à ce but en vous proposant le décret suivant.

³⁶ Alfred de Vigny, *Le Journal d'un poète*, dans *Œuvres complètes*, éd. Fernand Baldensperger, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1948, t. II., p. 930-931.

³⁷ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, *ouvr. cit.*, p. 98.

³⁸ Alfred de Vigny, *Le Journal d'un poète*, *ouvr. cit.*, p. 203.

³⁹ Novalis, « Europe ou la Chrétienté », trad. de l'allemand par Armel Guerne, dans : *Les Romantiques allemands*, éd. Armel Guerne, Paris, Éditions Phébus, coll. « Libretto », 2004, p. 280.

Art. I. Le peuple français reconnoît l'existence de l'Être suprême, et l'immortalité de l'âme.

II. Il reconnoît que le culte digne de l'Être suprême est la pratique des devoirs de l'homme⁴⁰.

Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision, sans explications ni commentaires. L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtement des méchants, la sainteté du contrat social et des lois⁴¹.

C'est pourquoi il faut revenir sur ce que l'on dit habituellement de la relation entre les révolutionnaires de 1789 et les romantiques et en prendre le contre-pied : les romantiques ont une grande proximité idéologique avec les révolutionnaires de 1789. Les uns et les autres se nourrissent à cette même source qu'est l'hellénisme ; celui-ci leur fournit un univers mental dans lequel ils purent trouver les matériaux nécessaires à la formation de leur pensée révolutionnaire. L'Antiquité et sa philosophie idéaliste leur permit de ne pas se résigner à un monde inique et cruel en leur offrant l'image d'un autre monde possible. À côté de la lutte sociale menée par les révolutionnaires réside cette autre lutte : plus inconsciente et chthonienne⁴², que celle d'un assaut idéologique livré contre une image de Dieu figée dans la doctrine et dans laquelle les Français ne croyaient plus totalement. Pétris de cet hellénisme dont ils rejetèrent les formes héritées des siècles précédents, mais dont ils embrassèrent entièrement la cause idéaliste, les romantiques furent des révolutionnaires avant tout, tant leurs œuvres s'apparentent à des assauts destinés à libérer l'idée de Dieu du bastion dogmatique où il était enfermé.

En outre, il semble nécessaire d'affirmer que la révolution de 1830 ne produit pas de rupture idéologique fondamentale dans le Romantisme. Une mue intellectuelle importante a lieu, certes, à ce moment-là, concernant les notions de République, de démocratie, de laïcité. Une retranscription politique nouvelle de ces idéaux est entreprise alors, poursuivie bien après 1830, mais qui ne sépare pas deux espèces ou deux étapes du Romantisme.

⁴⁰ Maximilien Robespierre, *Sur les rapports des idées religieuses et morales avec les principes républicains et sur les fêtes nationales*, dans *Discours (27 juillet 1793-27 juillet 1794)*, éd. Marc Bouloiseau et Albert Soboul, Société des études robespierristes, Paris, Phénix Éditions, 2000, t. X., p. 452 et p. 462.

⁴¹ Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social*, Paris, Le Livre de Poche, « Les Classiques de la philosophie », 2012, p. 220.

⁴² Au sens d'une religion qui privilégie des divinités incarnées, terriennes — et souvent féminines — par opposition aux religions ouraniennes plus orientées vers l'abstraction. La distinction, au demeurant, est à manier avec nuance, comme y invite Stella Georgoudi dans « Les dieux d'en haut et les dieux d'en bas chez Homère : une question à réexaminer », *Gaia. Revue interdisciplinaire sur la Grèce archaïque*, n° 24, 2021 (<http://journals.openedition.org/gaia/2364> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gaia.2364>).

Toujours est-il que le malentendu des romantiques vis-à-vis des révolutionnaires fut complet. Alors que Robespierre traitait d'*aristocrates* les partisans de l'athéisme, leur reprochant de couper le peuple de la transcendance à laquelle il aspire, les romantiques traitaient de *jacobins* ceux qu'ils considéraient comme leurs adversaires, c'est-à-dire les partisans d'un monde déspiritualisé et matérialiste... C'est peut-être un drame que les romantiques n'aient pas perçu la proximité idéologique qu'ils avaient avec les révolutionnaires. Alors cela eût permis à leur révolution d'être complète. Il semble que Victor Hugo, au terme de sa vie, ait pris conscience de la vacuité de cette confrontation :

Qu'es-tu dans cet ensemble avec ton code, avec
Ton koran turc, ton tsin chinois, ton phédon grec,
Avec tes lumignons que tu nommes lumières⁴³

Bien qu'une telle assertion vise en partie le *Phédon* de Platon, elle ne s'écarte pas pour autant de son idéalisme. Et cet idéalisme fervent, Victor Hugo le proclamera jusque dans ses derniers poèmes et dans son testament.

Nicolas GAUTIER
Sorbonne Université, UMR 8599 (CELLF)

⁴³ Victor Hugo, *L'Âne*, éd. Pierre Albouy, Paris, Flammarion, « Cahiers Victor Hugo », 1966, p. 142.