

Raymond Anthony **Jonas**, *France and the cult of the Sacred Heart : an epic tale for modern times*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, (Studies on the history of society and culture, n. 39), 2000, 16 x 24 cm, xv + 308 p., 56 illustrations noir et blanc, index, reliure et couverture avec jaquette couleur¹. ISBN : 0 520 22136 2.

Introduction / L'éditeur / L'auteur et sa thèse proprement dite / Les sources de la présente étude / Causes et buts / Marguerite-Marie Alacoque et Claude La Colombière / Henri de Belsunce et Anne-Madeleine Rémuat / La spiritualité du Cœur de Jésus et la Révolution française / La Restauration / Vue d'ensemble des années 1870-1920 / Les Volontaires de l'Ouest / La saga de la France cordicole / Le Sacré-Cœur de Montmartre et les archevêques de Paris / Une lecture politique du Vœu national / Les limites de l'analyse politique / Une philosophie et une théologie de l'Histoire / Les philosophies « modernes » de l'Histoire / Les philosophies « chrétiennes » de l'Histoire / Et la spiritualité du Cœur de Jésus ? / Conclusion

L'auteur de la présente recension, qui s'est transformée en un article au cours de la rédaction, étudie également l'histoire du Sacré-Cœur de Montmartre et la spiritualité du Sacré Cœur de Jésus². Ce fait présente un avantage et un inconvénient³. D'une part, je suis à l'aise pour apprécier l'originalité des travaux de Raymond Jonas par rapport à la production sur ce sujet. Et elle est grande. Mais, d'autre part, je suis gêné par le fait que je me sens observé, étudié et jugé par l'historien américain comme faisant partie de son corpus élargi, solidaire que je suis des gens qu'il étudie, d'une certaine façon. Il n'est pas agréable de se sentir plus incompris que compris. Alors j'espère que le positif l'emportera sur le négatif et que le dialogue se poursuivra avec lui par-delà l'Atlantique, les États-Unis et nos différents points de vue. Je remercie Daniele Menozzi qui m'a demandé cette recension et travaille aussi sur ce sujet⁴. Que nos échanges passent aussi par-dessus les Alpes et que nos approches assez parallèles s'enrichissent de celle du chercheur américain !

L'éditeur

Les éditions de l'université de Californie Berkeley publient une collection d'histoire sociale et culturelle dirigée par Victoria E. Bonnell, historienne de l'iconographie soviétique, et Lynn Hunt, historienne de la Révolution française. Quarante ouvrages ont été publiés dont un tiers sur la France moderne et contemporaine. La lecture de celui de Raymond Jonas donne envie de découvrir les autres. Les études américaines sur la France se portent bien apparemment.

L'auteur et sa thèse proprement dite

Raymond Jonas, né le 12 juillet 1954 en Californie, est reçu maître ès arts en histoire à l'université de Californie Davis en 1980 et poursuit sa formation à l'université de Californie Berkeley où il est reçu docteur (Ph. D.) en 1985. Dès lors il devient enseignant dans les départements d'histoire, de français et d'italien de l'université Washington à Seattle et consacre ses recherches aux origines du socialisme dans la France rurale, dans le département de l'Isère en particulier, de 1846 à 1914⁵. La vie des paysans et paysannes plus ou moins marginaux qui deviennent sur place des ouvriers et des ouvrières de la soie dans les vallées du Dauphiné retient son attention. Il montre le double rôle de cette semi-prolétarianisation : ralentissement du fameux *exode rural* et préparation à l'urbanisation de *paysans* qui ont peur de *se dépayser*. Ces mouvements sociaux vont à l'encontre des souhaits d'un auteur des années 1900 pris un peu comme tête de Turc : Victor-Eugène Ardouin-Dumazet⁶.

¹ La présentation est soignée. Les accents sont respectés dans les mots français. Mais je regrette l'absence des « o-e liés », surtout pour « cœur ». L'ouvrage est désigné ainsi : R. Jonas, avec la page.

² Le Sacré-Cœur, dans cet article, est le bâtiment parisien. Le Sacré Cœur, avec ou sans la mention de Jésus, la réalité corporelle, psychologique et symbolique désignée par ces mots.

³ A publié : *Le Sacré-Cœur de Montmartre, t. I, Spiritualité, art et politique (1870-1923), t. II, Les Contestations (1870-1990), t. III, Les Femmes (1870-1960)*, Paris, L'Atelier, 1992 et 2000, 1776 p. Désignation : J. Benoist, t. I, t. II ou t. III et la page. A dirigé : *Le Sacré-Cœur de Montmartre*, Paris, Délégation à l'action artistique de la Ville de Paris, 1995, 262 p. Désignation : *DAAVP* et la page. A suscité : « Actes du colloque du 22 juin 1995, La Butte Montmartre et le Sacré-Cœur », *Cahiers du centre de recherches et d'études sur Paris et l'Île-de-France*, n° 53, Paris, décembre 1995, 176 p. Désignation : *CRÉPIF* et la page.

⁴ *Sacro Cuore. Storia di un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella, 2001, 332 p.

⁵ Voir un résumé aimablement communiqué par R. Jonas que je remercie : « Peasants, Population and Industry in France », *Journal of Interdisciplinary History*, xxii, 2, automne 1991, p. 177-200. Voir les mentions d'Ardouin-Dumazet, p. 178 et 198.

⁶ *Le Larousse universel en deux volumes* (1922) le présente ainsi : « Publiciste français, auteur du *Voyage en France*, intéressante publication qui comprend environ soixante volumes. Né à Vizille (Isère) en 1852. »

Ce *bourgeois conservateur et catholique* prône le maintien ou le retour à l'ombre du clocher⁷. Cette étude est bouclée en 1991 et publiée en 1994⁸. En 1991-1992, Raymond Jonas donne ses premières conférences et ses premiers articles sur la spiritualité du Sacré-Cœur de Jésus et le Sacré-Cœur de Montmartre. Ce sujet constitue presque la moitié de sa production dans la dernière décennie⁹. Certaines contributions sont traduites en français à mon initiative¹⁰. En 1999, il est nommé professeur d'histoire de la France moderne et, en 2000, publie l'ouvrage qui retient l'attention ici.

Les sources de la présente étude

Pour traiter de ce sujet inconnu de lui il y a une dizaine d'années, Raymond Jonas a écumé quinze archives françaises (nationales, départementales, diocésaines, municipales) et celles du Saint-Siège. Il y a de véritables trouvailles qui suscitent l'admiration de l'historien du Sacré-Cœur et qui apportent au lecteur néophyte une information de première main¹¹. Manuscrits, imprimés et illustrations s'éclairent mutuellement. Les cinquante-six figures bien choisies avec des légendes précises et abondantes, les trente pages de notes¹², les vingt-cinq de sources et de bibliographie donnent presque toujours satisfaction au lecteur historien¹³. L'index d'environ quatre cents noms ou expressions est utile même s'il y a des oublis¹⁴, des incohérences¹⁵ et des er-

⁷ Le site : //huguenots.free.fr le revendique comme sien. Ne faudrait-il pas dès lors revoir le jugement sur cette personnalité et par là sur ses analyses de la France 1900 ?

⁸ Raymond Jonas, *The Red and the Green : Peasants, Industry and Politics*, manuscrit non publié, université de Californie Berkeley, 1991. *Industry and politics in rural France : peasants of the Isère, 1870-1914*, Ithaca (N.-Y.), Cornell University Press, 1994, xii, 219 p..

⁹ 17/36 conférences et 8/19 articles selon la bibliographie publiée sur Internet : www.washington.edu (version du 3 avril 2000 consultée en l'été 2001).

¹⁰ « Restoring a Sacred Center : Pilgrimage, Politics and the Sacré-Cœur », *Historical reflections / Réflexions historiques*, vol. 20, n. 1, Winter 1994, p. 95-123. Voir *CRÉPIF*, p. 101-124. « Monument as Ex-Voto, Monument as Historiosophy : The Basilica of Sacré-Cœur », *French Historical Studies*, vol. 18, n. 2, Fall 1993, p. 482-502. Voir *CRÉPIF*, p. 21-38. « L'année terrible, 1870-1871 », *DAAVP*, p. 31-41. « Sacred Mysteries and Holy Memories : Counter-Revolutionary France and the Sacré-Cœur », *Canadian Journal of History / Annales canadiennes d'histoire*, XXXII, December / décembre 1997, p. 347-359. Ce dernier article est disponible sur Internet : www.usask.ca

¹¹ Par exemple, une lettre de Gustave Téry. R. Jonas, p. 222, n. 30.

¹² Malheureusement rejetées à la fin de l'ouvrage. Heureusement un heureux rappel des pages d'origine en facilite l'emploi.

¹³ J'ai cependant remarqué quelques petites imperfections. - p. 278, des Bouches-du-Rhône. - p. 279, du Maine-et-Loire, de Saône-et-Loire. - p. 282, affaire Saudinos. - p. 285, douairière. - p. 286, 293, 297 et p. 247, n. 43 : en France, l'emploi actuel du titre de *monsignor* est réservé aux prélats romains non évêques qui vivent à Rome, ou, s'il est donné à des prélats français, il a un sens péjoratif ; on dit monseigneur et on écrit Mgr. - p. 292, il y a incohérence entre la présence de Jean-Marie Mayeur pour une réédition (la 7^e est de 1993) et la date de 1949 qui doit être celle de la première. C'est le *Que sais-je ?*, n. 365. - Le catalogue *Paul Abadie* de 1984 est publié par Claude Laroche et édité par le musée municipal d'Angoulême. Jean Ebrard est simplement l'imprimeur. Le second catalogue *Paul Abadie* du même directeur est plus complet : Paris, Réunion des musées nationaux, 1988. - p. 295, l'article de Jacques Le Brun est de 1971. L'ouvrage collectif ne peut pas être de 1917. - p. 296, les trois autres volumes d'Édouard Lecanuet sont très utiles également. - La première édition de 1937 de l'ouvrage de Paul Lesourd importe plus. - p. 297, on espère que les publications de Françoise et Jean-Marie Mayeur ne sont pas de 1900. - p. 299, l'année du cours et de la publication d'Edgar Quinet, *Le Christianisme et la Révolution française*, serait utile : 1845.

¹⁴ La Chaise, R. Jonas, p. 27 (qui a perdu sa particule. Ne pas confondre *le Père-Lachaise* ou *le Père Lachaise* qui est l'appellation familière du cimetière de l'Est à Paris et (*le père*) *François de La Chaise* qui était le confesseur de Louis XIV). Les échevins connus de Marseille, p. 43. Crapart, p. 93. Lambert, p. 126. Léon Adolphe Amette, p. 221. La rue Ronsard à Paris, p. 222 ; etc.

¹⁵ Si les noms avec la particule *de* sont classés ensemble (ce qui n'est pas l'usage en France), alors il faut y mettre de Belsunce, de Cazenove de Pradines, de Chambord, de Gonzaga, de Mirabeau, de Saumaise (et non à *mother* sans particule !). Il faut y ajouter également *de* Bourbon (et non Henri Bourbon !). Il faut se décider pour Joussemet, particule ou non. Claude La Colombière n'a une particule qu'au XIX^e siècle, mais un article dès le XVII^e siècle (p. 24, 27 et 28). Il faut distinguer Denis et Geneviève (les personnes) et Saint-Denis (d'ailleurs p. 119 et non 120) et Sainte-Geneviève (les églises).

reurs¹⁶. Mais surtout la lecture est aisée car le style est alerte. Raymond Jonas est pédagogue et propose parfois des tableaux de l'histoire de la France ou de la vie de l'Église catholique à ses lecteurs américains, probablement peu au fait de ce passé français, même s'ils ne sont pas directement liés au sujet et qu'ils ressemblent à des images d'Épinal par le fait même de leur caractère nécessairement succinct¹⁷.

Causes et buts

Mais pourquoi traiter du Sacré-Cœur de Montmartre ? Raymond Jonas s'en explique dans l'introduction et révèle ainsi sa curiosité et sa volonté de ne pas se contenter des idées toutes faites qui empêchent de voir la réalité. Un ami qui le guidait sur la butte Montmartre s'interdisait d'entrer dans le Sacré-Cœur sous prétexte qu'il avait été construit « en expiation des crimes de la Commune ». Cette formule le dispensait d'en savoir plus. Quant à Raymond Jonas, il ne voulut pas manifester l'empathie nécessaire aux études historiques uniquement aux semi-prolétaires du Dauphiné, mais aussi aux « bourgeois catholiques et conservateurs », cordicoles de surcroît, qu'il avait déjà aperçus en contrepoint dans ses enquêtes. Est-ce vraiment ce milieu qui a construit le gros œuvre du sanctuaire montmartrois entre 1870 et 1914 ? Qui a décidé de sa décoration achevée en 1923 dans ses principaux éléments ? Pourquoi une église sur le belvédère de Paris en plus de l'église paroissiale ? Pourquoi est-elle dédiée au Sacré Cœur de Jésus ? Qu'est-ce que cette façon de parler de quelqu'un en le réduisant à son cœur ? Raymond Jonas le dit lui-même (p. 6) : il y a un retour du refoulé dans ce travail. L'histoire de la France qu'il avait reçue et qu'il transmettait avait une face cachée qu'il voulait découvrir. Qu'est-ce que la France de droite ? La généalogie (c'est-à-dire l'histoire) du Sacré-Cœur que ses responsables affichaient sur ses murs semblait lui assurer un fil conducteur et des éléments de réponse. Ainsi il a été conduit des temps de Louis XIV et de la Régence, à ceux de Louis XVI et Louis XVIII pour finir avec l'échec de la restauration d'Henri V sous la Défense nationale, l'Ordre moral et la République des républicains dans les années 1880. À chacune de ces époques des catholiques proposaient un renouvellement de la foi au Christ, présentée avec un cœur de chair (exhibé de différentes manières) ou même réduit à son cœur seul, comme un chemin de salut éternel et temporel, individuel et collectif, social et ecclésial. Il s'agissait pour Raymond Jonas de décrire une spiritualité cordicole située au confluent d'une histoire politique et d'une histoire religieuse de la France moderne et de montrer comment on passait d'une histoire de la spiritualité en question à une spiritualité de l'Histoire¹⁸. Le récit inscrit sur les pierres du monument et dans les livres qui accompagnaient sa construction ne jouait-il pas autant de l'historique que de l'imaginaire¹⁹ ? Autant de questions que Raymond Jonas pose d'une façon ou d'une autre dans l'introduction et auxquelles il donne immédiatement des réponses. L'examen de ces dernières est fait au long de cette recension puisqu'il n'y en a pas de conclusion au livre lui-même.

Marguerite-Marie Alacoque et Claude La Colombière

Le chapitre 1 est consacré à Marguerite-Marie²⁰. Deux faits sont mis en parallèle et leur comparaison ouvre et ferme le chapitre : d'une part, le traitement des reliques de la bienheureuse pour qu'elles soient présentables dans une châsse en 1865 et, d'autre part, la réduction, anonyme à ce jour, de son message aux *promesses* (quatorze ou quinze selon les éditions) vers la même époque et, à partir de 1870, aux *demandes* qu'elle a voulu transmettre à Louis XIV vers 1689. Ceci me paraît juste et permet de comprendre la place donnée à la sainte de Paray dans les histoires catholiques de la France et des autres nations élaborées à la fin du XIX^e siècle²¹. Cette comparaison est parlante, mais n'est pas une raison. Raymond Jonas aurait pu en avancer une en faveur de sa thèse en soulignant l'absence de mentions de ces *demandes* dans la plupart des copies manuscrites de la correspondance de la sainte et de tous les imprimés la concernant avant la publication de ses œuvres en 1867²². Jusqu'à cette date, les présentations de son message sont centrées sur les apparitions des années 1670. L'institution d'une fête en l'honneur du Sacré Cœur de Jésus en est la pointe pratique. À partir de 1870, les quatre demandes s'installent sur le devant de la scène : la fête, la consécration officielle de la France, le symbole du Cœur de

¹⁶ Ce président de l'Équateur se nomme Gabriel Garcia Moreno, Garcia est le patronyme. Les bienheureux et les saints ne se classent-ils pas à leur prénom : Marguerite-Marie Alacoque, Madeleine-Sophie Barat, Louis de Gonzague, etc., quitte à faire un renvoi à partir de leur nom de famille ?

¹⁷ Sur les rapports des catholiques et des protestants réduits presque à la Saint-Barthélémy, R. Jonas, p. 16. Sur 1789, R. Jonas, p. 58. Sur un salut du saint-sacrement, R. Jonas, p. 42.

¹⁸ La majuscule honore le mot histoire quand il désigne l'ensemble du phénomène humain.

¹⁹ Imaginaire est du masculin : R. Jonas, p. 245, n. 2.

²⁰ Je numérote les chapitres bien qu'ils ne le soient pas dans l'ouvrage, curieusement. Attention, Marguerite-Marie est née en 1647 et non en 1648 (R. Jonas, p. 17).

²¹ R. Jonas, p. 9-14 et 33.

²² Je reviendrai sur cette question d'une façon synthétique vers la fin de la recension.

Jésus sur le drapeau national et un édifice²³. Si la patriotisation du message de Marguerite-Marie est incontestable à la fin du XIX^e siècle, elle est anachronique au XVII^e. L'expression « peuple choisi » qu'elle emploie s'applique aux religieuses qu'elle veut réformer en réparant pour elles. Si Raymond Jonas a bien vu cette dernière disposition (II, p. 31), il n'a pas resitué la formule en question dans son contexte²⁴. De plus la « patrie » de l'ancienne supérieure de Marguerite-Marie à laquelle cette dernière écrit n'est pas la France mais la ville de Dijon où elle habite. Les visitandines éditrices de 1867 reconnaissent elles-mêmes leur intervention sur le texte de leur sœur : elles ont changé « votre patrie » en « notre patrie » pour actualiser le texte. Cela ne veut pas dire que Marguerite-Marie n'a pas eu une mystique au service de la politique de son roi, « fils aîné de l'Église et du Sacré Cœur ». Au contraire, il est presque certain qu'elle a vécu une vocation substitutive également par rapport à lui, qu'elle s'est pensée médiatrice entre la cour du ciel et la cour de Versailles et qu'elle a formulé ces fameuses demandes. Mais cela n'est pas le propos direct de Raymond Jonas qui cherche d'abord la cohérence des récits construits et diffusés au XIX^e siècle et non ce qui est arrivé réellement au XVII^e siècle. Il me paraît certain que des auteurs et des prédicateurs ont synthétisé ces éléments qui étaient éparés ou avaient un autre statut chez la voyante de la Visitation²⁵.

Il est difficile pour Raymond Jonas de ne pas considérer celle-ci pour elle-même en son siècle. Il ne se cantonne pas à la description d'une saga catholique et patriotique de la fin du XIX^e siècle. Cela lui permet d'heureuses pages sur l'extase cordiale de l'épouse du Cœur de Jésus et donc sur le cœur lui-même²⁶. Cette dernière a son régime propre par rapport à l'extase sexuelle, régime qui est possible grâce au cœur qui, jouant sur les deux tableaux du corps et de l'âme, réduit à l'unité l'opposition du désir psychique et de la vertu morale²⁷. Mais cette originale contribution à l'histoire du cœur gagnera à être complétée par deux remarques. Raymond Jonas fait de Marguerite-Marie la simple héritière de François de Sales dans le domaine de l'iconographie et donc du sens du cœur en citant la description des armoiries de la Visitation comme étant la source de l'image diffusée par sa fille spirituelle. C'est matériellement vrai, mais formellement faux. En effet, le cœur décrit par le fondateur est celui du fidèle, celui décrit par la religieuse est celui de Jésus. Où, quand, comment s'est opéré le changement²⁸ ? Je ne sais. La seconde remarque touche le phénomène de société qu'ont été les enterrements du cœur séparé du reste du corps du XII^e au XVIII^e siècle. Jean Nagle ne se contente pas comme nous (Raymond Jonas et moi-même) de quelques cas anecdotiques, mais propose une enquête et une synthèse qui deviendront probablement essentielles pour moins mal connaître cette spiritualité du cœur liée à une civilisation du cœur²⁹.

Henri de Belsunce et Anne-Madeleine Rémuzat

Dans le chapitre 2, la saga des rapports de l'Église du Christ et de la France des Temps modernes continue : la Régence (1715-1723) succède au siècle de Louis XIV, Anne-Madeleine Rémuzat, visitandine de Marseille, à Marguerite-Marie Alacoque, visitandine de Paray, et Henri de Belsunce, fils spirituel de la Compagnie et évêque de Marseille à Claude La Colombière, jésuite. Les paroles et les actes de ces deux Marseillais pendant l'épidémie de peste des années 1720-1723 sont montés en épingle par les auteurs qui diffusent la dévotion du cœur comme remède aux maux des individus et des collectivités. Raymond Jonas montre bien la fortune de ces événements dramatiques tout au long du XIX^e siècle et jusqu'en 1910 dans la mosaïque du chœur du Sacré-Cœur. Les récits qui sont alors élaborés évoquent les différentes *philosophies de l'Histoire* qui sont apparues,

²³ Je ne comprends pas pourquoi R. Jonas ne fait pratiquement jamais mention de la demande d'une fête du Sacré Cœur, lors des apparitions de 1675 dont il ne parle presque pas et lors des demandes dites de 1689. Ces dernières sont réduites à trois presque partout.

²⁴ R. Jonas, p. 24-25-26. Voir *Vie et œuvres*, 1867/1876, t. 2, p. 33 et 44.

²⁵ Voir J. Benoist, t. I, p. 162-165, 191-198, t. II, p. 920-921 et t. III, p. 1358-1360.

²⁶ Sur l'usage de la symbolique nuptiale dans la vie chrétienne par la médiation poétique, voir une étude pertinente : J.-P. Sonnet, « Érotique et mystique dans le *Cantique des cantiques* », *Nouvelle revue théologique*, 119 (1997), p. 481-502, article repris dans Bernard de Clairvaux, *Œuvres complètes*, XII, *Sermons sur le Cantique*, III, *Sermons 33 à 50*, Paris, Cerf, Sources chrétiennes n° 452, p. 365-386. Voir aussi une contribution de Paul Ricœur, « La métaphore nuptiale », Paul Ricœur et André Le Cocque, *Penser la Bible*, coll. La Couleur des idées, Paris, Seuil, 1998, p. 411-457.

²⁷ R. Jonas, p. 21-22 et 31. La pensée de Jules Michelet est une trouvaille. Cependant la légende de la fig. 3, p. 20 prête à confusion.

²⁸ R. Jonas, p. 48 et 249, n. 38. Il faut lire la lettre en question complètement. François de Sales écrit explicitement : « Il est donc bien juste que notre cœur demeure, par une soigneuse mortification, tous-jours environné de la couronne d'épines... ».

²⁹ Jean Nagle, *La Civilisation du cœur. Histoire du sentiment politique en France du XII^e au XIX^e siècle*, Paris, Fayard, 1998, 414 p. L'embaumement du cœur de Jean-Paul Marat apparaît également ainsi moins anachronique (R. Jonas, p. 131).

celle de Bossuet qui écrit le *Discours sur l'Histoire universelle* (1681) et celle de Voltaire qui invente l'expression et l'illustre par ses traités et ses contes³⁰. L'existence du mal les interpelle tous et chacun donne une solution au problème qu'il pose. Les catholiques *cordicoles* ne font pas exception à cette règle au temps de la peste comme ensuite, puisque la mort est le lot commun de tous : leurs enseignements et leurs rites propitiatoires sont à l'unisson de ceux de la Bible et de leur Tradition. Les *Te Deum* pour les bons jours succèdent aux *Miserere* des mauvais jours, l'essentiel étant pour eux la confiance en ce Jésus qui leur a manifesté son amour (son « cœur »), la conversion des mœurs et l'attente des choses dernières du Credo³¹. Le regard de Raymond Jonas sur ces croyants du XVIII^e siècle est marqué par une empathie certaine et un étonnement non dissimulé. La compréhension et l'incompréhension se partagent son analyse. Il souligne le dévouement de l'évêque, mais parle de la « crédulité » de ses ouailles³². Comme il est difficile à l'historien d'une religion qui doit en exercer la critique d'en montrer la cohérence et l'ouverture !

La spiritualité du Cœur de Jésus et la Révolution française

Les chapitres 3 et 4 traitent du rapport des Français qui professent leur foi dans le Christ par le biais de l'attention à son cœur et de ceux qui mettent leur confiance dans les idéaux des lumières, de la fin du XVIII^e siècle au début du XIX^e siècle. Raymond Jonas est passionné par l'étude du rapport de l'Église et de l'État. Avant d'entrer dans le vif du sujet, il brosse une histoire religieuse générale de la Révolution française qui me convient presque³³. Pourtant la logique du rejet par Pie VI de la Constitution civile du clergé n'est pas montrée (avril 1791). Il y avait rupture unilatérale du Concordat de Bologne (1516). La souveraineté de l'Assemblée nationale aurait pu faire bon ménage avec celle du pape³⁴. Il fallait reconnaître cette dernière et négocier avec le Saint-Siège comme le fera Napoléon avec Pie VII ou la troisième République avec Pie XI en 1923. Mais c'est une autre question que celle de l'histoire de la dévotion au Sacré Cœur ! Raymond Jonas a le sens de la portée symbolique des choses concrètes et tire beaucoup d'effets de la panthéonisation de Voltaire pour comprendre la révolte intérieure des catholiques en l'été 1791³⁵. L'expansion de la dévotion au Sacré Cœur est bien montrée en ces temps troublés, à la Ville et à la Cour, à Paris et en Vendée, surtout à partir des cent soixante-sept monastères de la Visitation et grâce à l'apostolat des disciples de Louis-Marie Grignon de Montfort. L'apparition dans le public à partir de 1792 environ d'un texte dit « vœu de Louis XVI » est bien soulignée. S'il retrouvait son autonomie, le roi prendrait diverses mesures contre-révolutionnaires et, en action de grâce, quelques-unes en faveur du culte au Sacré Cœur de Jésus (une consécration avec renouvellement annuel lié à une fête et un sanctuaire). Cette référence au souverain catalyse l'expansion générale et diffuse de la dévotion. Il y a une trouvaille remarquable : l'Association de quarante jours lance un carême culminant dans une consécration au Sacré-Cœur en juin 1790. Voici un élément du contexte de l'élaboration du prétendu vœu de Louis XVI dont Raymond Jonas ne semble pas tirer parti³⁶. Car il ne s'intéresse pas, dans ce cas, à son inauthenticité et trouve que parfois l'étude de la croyance en l'authenticité se suffit à elle-même³⁷. En effet, le prétendu acte de piété cordicole de Louis XVI et la pratique des Vendéens en ce domaine ont une fortune exceptionnelle tout au long du XIX^e siècle dans la geste théologique amorcée par certains catholiques (Augustin Barruel, Pierre de Clorivière, etc.). Je suis d'accord pour être attentif à ce que les gens pensent et imaginent. Mais j'aime savoir si cela correspond ou non à la réalité de la vie. N'y a-t-il pas des croyances vraies et d'autres fausses ?

La spiritualité du Cœur de Jésus et la Restauration

³⁰ Affirmation trouvée dans le *Vocabulaire [...] de la philosophie* dirigé par André Lalande, Paris, Presse universitaire de France, 5^e éd., 1947, art. « Philosophie », dans les commentaires, p. 754. Affirmation faite également par Jean-Yves Lacoste, « Histoire », *DCT*, PUF, 1998, p. 540a. Il faudrait retrouver le contexte de cette expression dans l'œuvre de Voltaire.

³¹ Sur l'usage respectif des *Miserere* et des *Te Deum* par des chrétiens alternativement vaincus et victorieux, voir, par exemple, dans *Henri V* de Shakespeare, les suites de la bataille d'Azincourt chez les Anglais et les Français.

³² R. Jonas, p. 45.

³³ R. Jonas, p. 54-82.

³⁴ Voir la dernière thèse sur le sujet non encore publiée : Gérard Pelletier, *La Théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution française (1789-1799)*, université de Paris IV Sorbonne et institut catholique de Paris, 2001, 926 p.

³⁵ R. Jonas, p. 68-75. Attention, Germain Soufflot n'est pas le frère de la Pompadour, mais son protégé et celui de son frère, directeur des bâtiments royaux (p. 70).

³⁶ L'imprimeur éditeur libraire est la célèbre maison Crapart de la place Saint-Michel à Paris qui diffuse aussi *L'Ami du Roi* et qui traverse la Révolution. R. Jonas, p. 93.

³⁷ R. Jonas, p. 97-99 et p. 257, n. 17.

Le chapitre 5 est consacré à la Restauration de Louis XVIII et de Charles X du point de vue de la piété cordicole de certains de leurs sujets et des oppositions qu'elle suscite³⁸. Raymond Jonas présente les divers éléments de la pression que les dévots ont exercée en vain sur les monarques pour qu'ils consacrent officiellement la France au Cœur de Jésus : publicité donnée au texte dit « vœu de Louis XVI » qu'il faut honorer maintenant que la monarchie est restaurée, authentification de ce dernier par des mystiques qui en précisent les modalités d'exécution, rappel de la consécration de la France à Marie par Louis XIII, diverses démarches municipales, ouverture du procès de béatification de Marguerite-Marie, demandes de Madeleine-Sophie Barat (fondatrice de la société enseignante du Sacré-Cœur), actions des missionnaires (surtout jésuites) dans les villes et les campagnes, etc.³⁹. Ces derniers s'attellent à la nouvelle christianisation de la Fille aimée de l'Église. Elle passe par la conversion de chacun envers le Christ connu désormais en son cœur et l'imprégnation des institutions publiques par les lois qui découlent de son enseignement transmis par l'Église⁴⁰. Des promesses de grandeur pour la France et de bonheur pour l'Europe et le monde, dès cette terre, sont attachées à l'exécution de cette consécration royale au Sacré Cœur. En ces temps troublés, Joseph de Maistre aurait pu être cité comme un témoin et artisan de la théorie de l'âge de l'Esprit due à Joachim de Flore⁴¹. Moins prestigieux, mais non moins influent, un opuscule anonyme attribuable à un jésuite, *Le Salut de la France*, présente une théorie des retombées politiques de la dévotion au Cœur de Jésus⁴². Raymond Jonas a raison d'en souligner l'importance comme matrice des récits ultérieurs qui le développeront et l'actualiseront. L'acte de consécration mariale de Louis XIII apparaît comme une référence fondatrice dans cette histoire de France qui s'organise en vue d'un retour à Dieu de ce peuple apostat, pourtant baptisé en son roi fondateur (Clovis) et en la très grande majorité de ses membres. Il aurait peut-être été bon de souligner le décalage entre la présentation quasi mythique qui est faite de l'initiative de Louis XIII au début du XIX^e siècle, reconduite par Raymond Jonas, et la connaissance critique que nous pensons en avoir au XX^e siècle pour mesurer davantage la fermentation religieuse et politique de la Restauration⁴³.

Vue d'ensemble des années 1870-1920

Les chapitres 6, 7, 8 et 9, le dernier, traitent surtout de deux événements et de leur fortune : la défaite des Volontaires de l'Ouest à Loigny (Eure-et-Loir), le 2 décembre 1870, et la construction du Sacré-Cœur⁴⁴. Raymond Jonas prend encore une fois la mosaïque du chœur du sanctuaire montmartrois comme guide. Il parcourt ainsi l'histoire du gouvernement de la Défense nationale, de l'Assemblée nationale et de l'Ordre moral, enfin, de la République des républicains. Il ne considère pas vraiment les années 1890, 1900 et 1910. L'échec de la restauration monarchique (1873) et la mort du comte de Chambord (1883) sonnent le glas de son enquête, même si la vie du Sacré-Cœur est évoquée jusqu'en 1920. C'est là d'ailleurs une des principales faiblesses de l'étude de Raymond Jonas sur laquelle je reviendrai un peu plus loin.

Les Volontaires de l'Ouest

³⁸ Quelques remarques ponctuelles. Le titre de patriarche jésuite attribué à Louis de Gonzague fait sourire : il est mort à vingt-trois ans (p. 144). Le duc de Berry n'est pas le dernier représentant de la branche aînée des Bourbons. Ce titre revient au comte de Chambord, second fils de ce dernier, lui-même second fils de Charles X (p. 135). Le M majuscule de *ultramontain* fait penser à Montan et n'est pas nécessaire (p. 139 et 185). On aurait pu rappeler le titre français de l'œuvre de François Mauriac, *La Pharisienne* (p. 261, n. 25) et supprimer le pluriel de *Pharisee*. Les notes 48, p. 262 et 70, p. 263 disent la même chose.

³⁹ R. Jonas, p. 136.

⁴⁰ R. Jonas, p. 125..

⁴¹ R. Jonas, p. 144. Voir Henri de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, Lethielleux, 1979, 2 t., 414 et 508 p., t. II, p. 293 et 308.

⁴² R. Jonas l'attribue à Lambert, p. 126 et à Jean-Nicolas Loriquet, p. 134. Auguste Hamon et moi-même ne nous prononçons pas. J. Benoist, 173, n. 2. Il faut corriger mon index qui fusionne deux Lambert. Le manuel scolaire de Jean-Noël Loriquet, *Histoire de France*, aurait mérité plus de considération, me semble-t-il. Jean Lacouture se présente comme journaliste et écrivain, non comme historien (*Who's who in France*, 2000). R. Jonas, p. 261, n. 33. Voir l'article le plus récent à ce jour sur Jean-Nicolas Loriquet dans *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, disponible sur Internet : www.bautz.de/bbkl

⁴³ R. Jonas, p. 135. Voir par exemple, René Laurentin, *Le Vœu de Louis XIII*, Paris, L'O.E.I.L./ F.-X. de Guibert, 1988, 192 p.

⁴⁴ J'y ai relevé quelques erreurs. Le George de George Sand ne prend pas de s, comme en anglais, p. 148. Les notes 24, 30 et 31, p. 156-158, se mélangent. La référence au guide des archives diocésaines de Jacques Gadille n'a pas de sens ici, p. 231, n. 10. La figure 56 de la p. 239 est à l'envers. Charles de Freycinet est président du Conseil et non de la République, p. 235. Le philosophe Louis de Bonald n'est pas cardinal. C'est son fils Louis de Bonald qui est archevêque de Lyon, p. 267, n. 44. Leniaud ne prend pas d'accent, p. 270, n. 26.

Une des retombées de la piété cordicole des visitandines de Paray-le-Monial est le don d'une bannière portant l'emblème du Cœur de Jésus à Athanase de Charette, commandant les Zouaves pontificaux devenus les Volontaires de l'Ouest, faute d'avoir pu être remise à Jules Trochu, gouverneur militaire de Paris et président du gouvernement de la Défense nationale, enfermé dans Paris. Les sœurs de Marguerite-Marie voulaient ainsi honorer une de ses demandes de 1689, désormais connues publiquement. Cette nouvelle enseigne patriotique et chrétienne révèle la ferveur mystique qui anime Gaston de Sonis, commandant du 17^e corps d'armée de la Loire, dans lequel prennent place les anciens défenseurs du pape. Raymond Jonas présente très bien les enjeux de cette initiative aux yeux d'une « certaine France catholique », comme il dit, et l'actualisation militaire de la démarche sacrificielle récapitulée et inaugurée dans le Christ. L'espoir du salut éternel inclut celui d'une merveilleuse victoire terrestre qui n'est pas venue en décembre 1870⁴⁵. Les artisans de cette « glorieuse défaite » entrent de plain-pied dans la légende dorée des épiphanies du Sacré Cœur, mais, à Montmartre, leur récit est censuré des références politiques partisans⁴⁶. Ce que Raymond Jonas ne remarque peut-être pas assez.

La saga de la France cordicole

L'auteur suit pas à pas les initiatives laïques et épiscopales qui ont conduit à l'ouverture d'un chantier sur le sommet de la butte Montmartre en 1875. Je ne lui ferai pas grief de mettre l'accent sur la contribution « nationale » de Louis-Désiré Pie, évêque de Poitiers, au vœu d'Alexandre Legentil. Ma présentation et la sienne n'épuisent pas la réalité vécue par les protagonistes et se compléteront aux yeux des lecteurs qui découvriront le sujet grâce à lui et l'approfondiront. L'essentiel, qui nous est commun, est le fait de l'intégration de cette initiative dans une saga épique de décadence et de renouveau de la France, malgré et grâce à la Révolution de 1789. Ce récit de salut prend corps dans un ouvrage de Victor Alet, jésuite, *La France et le Sacré-Cœur*, connu de Raymond Jonas, mais insuffisamment exploité selon moi. N'aurait-il pas été intéressant d'en montrer l'élaboration, depuis la matrice de 1871 jusqu'à la réédition de 1904, complétée par P. Lejeune, en passant pas celle de 1889 ? Cet ouvrage a été réimprimé en 1999. N'est-ce pas dire son impact sur certains catholiques français ? Mais il s'agit de l'histoire d'une autre génération⁴⁷. Ne pourrait-on pas dire que l'œuvre de Victor Alet est la transposition de l'histoire de France selon Jean-Nicolas Lorient quant au contenu et selon Jules Michelet quant à la forme épique, dans laquelle la geste de la dévotion au Cœur de Jésus sert de fil d'or.

Le Sacré-Cœur de Montmartre et les archevêques de Paris

La Commune de Paris de 1871 et la République d'Adolphe Thiers ne sont pas oubliées. Raymond Jonas a bien vu que le mouvement qui a conduit à la construction du Sacré-Cœur avait commencé avant ces épisodes terribles. Les catholiques fervents voulaient expier, réparer ou faire amende honorable, comme ils disaient, pour bien d'autres péchés et désordres que ceux de la Commune. Ceux de celle-ci et ceux de la *remise en ordre* vinrent prendre place dans une longue liste qui allait encore s'allonger. Georges Darboy, ami d'un des initiateurs du Vœu national, avait vécu son exécution dans l'esprit du bon pasteur qui donne sa vie pour ses brebis. Bien d'autres otages en avaient fait autant. Si une consécration personnelle au Cœur de Jésus n'avait probablement pas été prononcée par chacun, tous célébraient annuellement, archevêque en tête, la fête du Sacré Cœur, prescrite depuis 1856 à l'Église entière, avec mémoire du Cœur de Marie. L'initiative d'Alexandre Legentil aurait été différente avec Georges Darboy vivant, mais pas réduite à rien. Avec sa mort, elle prenait un relief extraordinaire⁴⁸. Ce n'est pas pour autant que le « Sacré-Cœur a été construit en expiation des crimes de la Commune »

⁴⁵ R. Jonas, p. 189, n. 66 et légende de la figure 56, p. 239.

⁴⁶ J. Benoist, t. I, p. 730-734.

⁴⁷ Un volume, 16 x 24 cm, 414 p., relié cartonné, plus de 230 illustrations, édition de 1889, 49 301 Cholet, éditions Pays & Terroirs, 1999, 198 F. Texte de la publicité : « Depuis les temps les plus reculés, la France avait toujours eu un étendard sacré ; un étendard qui reposait dans le sanctuaire de Saint-Denys, que l'on allait chercher solennellement à l'heure des périls suprêmes. Il représentait l'âme de la France et il flottait au milieu des bannières nationales comme une prière. C'est un étendard de ce genre que Dieu avait donné à Jeanne d'Arc. Il en avait prescrit la forme et les emblèmes, et il lui avait communiqué je ne sais quelle vertu secrète qui conduisait la France épuisée à des victoires inespérées. En 1689, le Sacré-Cœur demandait au roi et à la France, par la bouche de la Vierge de Paray, quelque chose de semblable : un étendard sacré qui fût un acte de foi... » [Citation de la légende de l'illustration qui représente « les cinq drapeaux sacrés de la France », p. 335 du livre de Victor Alet. L'éditeur ajoute :] « Au-delà de l'œuvre historique, c'est une véritable fresque empreinte de lyrisme et de sacré qu'offre le texte de Victor Alet. Tous les grands noms qui ont glorifié la France depuis Clovis, s'y retrouvent, réunis dans le même élan qui a guidé sa consécration au Cœur de Jésus. Cette histoire commence avec le baptême de Clovis, rappelle les apparitions de Paray-le-Monial et le vœu de Louis XIII (sic). Plus loin, l'auteur s'attarde sur les heures sombres de la Révolution et ses Martyrs. Le texte s'achève alors en 1871, sur une France défaite qui se tourne vers le Sacré-Cœur. » Sur Victor Alet, voir J. Benoist, t. I, p. 83-85.

⁴⁸ R. Jonas, p. 175.

purement et simplement⁴⁹. Raymond Jonas montre qu'il y a là une « fiction utile » à la gauche française anticléricale qui a sa généalogie et sa saga, elle aussi⁵⁰.

Si Georges Darboy n'avait pas eu vraiment à se situer par rapport à ce projet d'église nationale, Hippolyte Guibert doit le faire. Constructeur à Ajaccio, Viviers et Tours, il allait l'être à Paris par de nombreuses chapelles de secours et par le Sacré-Cœur. Raymond Jonas s'attache à le comprendre et à en faire un chantre de la contre-révolution. Il conteste la présentation surtout religieuse que Jacques Gadille a faite de ce prélat et la mienne qui lui emboîte le pas. Dans le dossier que l'auteur constitue pour soutenir sa thèse, il oublie quelques pièces, me semble-t-il. L'archevêque de Paris interdit l'adoration nocturne quand elle semble être utilisée par des légitimistes dans la période préélectorale de juillet 1881⁵¹. Dans sa lettre aux députés en 1882, il réclame une République ouverte et non fermée au fait religieux⁵². Il voulait faire vivre le Concordat qui était en place entre l'État et l'Église, malgré les Articles organiques, et non le Discordat qui avait marqué le temps de la Révolution. Cet « acte écrit à caractère de compromis » renvoie d'ailleurs à une conception de l'homme et de la société dans laquelle le « cœur » tiendrait une place importante puisqu'il y est question de « con-corde », d'entente des cœurs. Ce qui est la raison d'être de la dévotion des fidèles au Cœur du Christ et de Marie. Hippolyte Guibert a voulu être témoin de cette façon de voir avec Adolphe Thiers qui l'a désigné au siège épiscopal parisien, avec Edme Patrice de Mac-Mahon qui serait venu à la pose de la première pierre en 1875 s'il avait été invité et avec les présidents du Conseil du temps de Jules Grévy. Il est mort sans voir se réaliser ses espoirs. Raymond Jonas pense que cela est de sa faute puisqu'il aurait voulu un fondement religieux au consensus national et qu'il rejetait *in toto* la Révolution au temps où elle était aussi un « bloc » pour Georges Clemenceau⁵³.

Son successeur, François Richard de Lavergne, voit la discorde s'installer officiellement en 1905 quand la République gère les cultes d'une façon unilatérale. La gestion du Sacré-Cœur et la promotion de la dévotion dans les années du Ralliement et de la Séparation ne donnent pas lieu à une analyse spécifique bien que l'archevêque soit crédité par Raymond Jonas d'une « riche et profondément personnelle compréhension de la saga de la France »⁵⁴. Il me semble qu'alors l'historien américain aurait dû faire appel à ses sermons et aux ouvrages qu'il a patronnés : ceux d'Emmanuel Jonquet⁵⁵, Alfred Yenveux⁵⁶, oblats de Marie immaculée, et Xavier de Franciosi, jésuite⁵⁷. Ces auteurs ne sont même pas nommés par lui, alors que leurs vues ont été inscrites dans les corbeaux intérieurs du dôme, la façade et la mosaïque du chœur⁵⁸. L'historiographe et les théologiens proposent une histoire de France, centrée sur Montmartre, et intégrée à l'histoire théologique de l'humanité ou théologie de l'Histoire. Ils ne nient pas l'œuvre de Victor Alet, ils la complètent et l'intègrent dans l'universel dont Léon XIII est le témoin avec sa consécration du monde au Cœur de Jésus. François Richard se reconnaîtra dans la pastorale de Jean-Baptiste Lemius, un autre oblat, qui donne au Sacré-Cœur de Montmartre en 1900 une stature équivalente à celle de Lourdes. Ses options et ses écrits concernant la saga de l'image du Cœur de Jésus sur le drapeau tricolore ont joué un grand rôle à l'époque⁵⁹. L'action d'Albert de Mun dans les années 1890 aurait pu être comparée à celle qu'il a menée dans les années 1870 et surtout à celle de Jules Lemire, l'abbé démocrate député, dévot du Cœur de Jésus et pèlerin de Montmartre⁶⁰. L'évocation de l'effervescence produite autour du XIV^e centenaire du baptême de Clovis en 1896 et des publications qui l'ont accompagnée aurait permis de mieux comprendre cette France aux nattes mérovingiennes présente sur la mosaïque⁶¹.

⁴⁹ Pour mieux connaître les intentions des membres du comité de construction, on peut faire appel à un ouvrage rédigé par Amédée de Margerie, un des amis du Vœu national. Il se situe contre *la France nouvelle* (1868) d'Anatole Prévost-Paradol, par-delà la Défaite et la Commune, dans *la Restauration de la France* (1872). Il n'y est pas question de restauration de la monarchie. Le lien de parenté avec Eugène de Margerie, membre du Comité, est à préciser.

⁵⁰ R. Jonas, p. 242 et 275.

⁵¹ J. Benoist, t. I, p. 520-524 et Hubert Rohault de Fleury, *Historique du Sacré-Cœur*, 1903, t. III, p. 71-92, surtout p. 82-83.

⁵² J. Benoist, t. II, p. 783-784.

⁵³ R. Jonas, p. 240-241.

⁵⁴ R. Jonas, p. 238, « légende » de l'illustration.

⁵⁵ J. Benoist, t. II, p. 1141. La rhétorique de la « montagne sainte » est abordée légèrement en R. Jonas, p. 203.

⁵⁶ Voir index J. Benoist, t. III ; t. II, p. 1149 et 1152 ; art. *CHAD*, t. 15 (2000), col. 1477-1478.

⁵⁷ J. Benoist, t. II, p. 1144.

⁵⁸ J. Benoist, r. I, p. 651-653. L'ouvrage sur Montmartre d'Emmanuel Jonquet a eu une postérité : Paul Lesourd, *La Butte sacrée*, Paris, 1937. J. Benoist, t. III, 1750.

⁵⁹ Voir index, J. Benoist, t. III.

⁶⁰ Sur Albert de Mun, par exemple, voir deux de ses discours, l'un en 1878 et l'autre en 1898 : Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie*, 1977, p. 273-287.

⁶¹ Voir le collectif *La France chrétienne dans l'Histoire, ouvrage publié à l'occasion du 14e centenaire du baptême de Clovis sous le haut patronage de Son Éminence le cardinal Langénieux et sous la direction du R. P.*

Cela a déjà été dit : la partie inférieure est de la mosaïque du chœur du Sacré-Cœur sert de fil d'or à l'étude de Raymond Jonas. Et ceci est une idée géniale. Pourtant le contexte de son existence et de sa fabrication est à peine étudié. Léon-Adolphe Amette, coadjuteur (1906-1908), puis archevêque de Paris (1908-1920), qui a décidé des sujets abordés et qui est représenté sur la mosaïque en question ne retient pas l'attention. Il aurait peut-être été intéressant d'apprendre qu'il était « réputé pour ses sympathies libérales et son modérantisme politique »⁶². Il gère la Séparation sans mettre d'huile sur le feu. La présentation irénique que Raymond Jonas brosse de la confiscation du patrimoine ecclésial et de l'exil d'un grand nombre de religieux aurait pu être la sienne. Il est d'accord avec la condamnation du Sillon en 1910 et le report sine die en 1914 de celle de l'Action française, même si ses sympathies allaient plutôt à Marc Sangnier qu'à Charles Maurras. Le Discordat qui se cherchait depuis trente ans est installé entre l'Église et l'État depuis 1905. Les solutions de la crise par la réduction du christianisme à une idéologie politique de droite ou de gauche sont vaines. Le sans-culotte qui, sur la grande mosaïque montmartroise, garde Louis XVI dans les Tuileries et dont Raymond Jonas fait grand cas, ne représente-t-il pas d'abord ces Français qui veulent privatiser la conception chrétienne de la vie en société⁶³ ? La compatibilité en Léon-Adolphe Amette, dans les catholiques sillonnistes et dans ceux d'Action française de leur dévotion au Sacré Cœur et de leurs diverses options politiques, n'aurait-elle pas dû être une source de réflexion sur le statut de ce sanctuaire dans lequel beaucoup d'entre eux venaient prier.

Il en est de même de Louis-Ernest Dubois, l'archevêque de Paris installé en novembre 1920. Un quart seulement de la mosaïque en question avait été fabriqué en atelier. Il décide de la faire fabriquer complètement en juillet 1921 et de l'installer à partir de décembre 1921. Il profite de ces délais pour se rajouter en quatrième position parmi les archevêques constructeurs. Assisté d'un de ses conseillers et de son successeur souhaité, Jean Verdier, il aurait pu décider de supprimer le fameux sans-culotte. Dès le début de son épiscopat parisien, « il encourage et aide les négociations qui aboutirent, au début de 1924, à l'établissement des associations culturelles diocésaines ». Or malgré l'union sacrée, « Raymond Poincaré [président de la République] n'avait pas cru possible de paraître à la cathédrale de Paris pour le Te Deum de l'armistice »⁶⁴. La pression morale de Georges Clemenceau, président du Conseil, avait emporté la décision, lui qui refusait d'y assister et qui restait l'ennemi intime du Sacré-Cœur depuis plus de cinquante ans. N'est-il pas aussi le révolutionnaire de la mosaïque ? Léon-Adolphe Amette et Louis-Ernest Dubois en décidant l'exécution du thème de cette mosaïque voient leur généalogie de pasteurs qui conduisent l'Église vers le Christ en communion avec les papes au sein de diverses sociétés dont les autorités sont favorables ou non.

Une lecture politique du Vœu national

Raymond Jonas est fasciné par la logique d'une partie de la décoration qui conduit le visiteur attentif de Paray-le-Monial à Montmartre en passant par Marseille, les Tuileries (avec la Vendée en filigrane), Loigny, Poitiers et Versailles. Son attention est attirée par certaines prédications que le bulletin du Sacré-Cœur rapporte, par des articles qu'on y trouve et par l'ouvrage de Victor Alet. L'enseignement qui en ressort expliciterait le message qu'on lit sur la mosaïque. La dévotion au Cœur de Jésus vécue par Marguerite-Marie sous Louis XIV, par Henri de Belsunce, sous la Régence, et par les archevêques de Paris, accompagnés par de nombreux laïques, sous l'État républicain, serait une condamnation du monde dans lequel vivent ces dévots. La peste des corps est interprétée comme le signe visible des désordres des esprits, ceux des lumières, de la Révolution et de la III^e République. Les restaurations n'ont pas tenu leurs promesses. Ne parlons pas des empires. Les responsables du Vœu national, rendu possible par l'Ordre moral, travaillerait à un règne du Christ sur cette terre au sein et par-delà une troisième République qui se déroberait à son véritable chef. Le catholicisme français cordicole aurait joué une carte politique partisane contre les idéaux modernes et aurait perdu, vu son état en France un siècle après. Si le Sacré-Cœur demeure le signe de cet espoir pour quelques Français, ce signe est incompris par la plupart.

L'échec du Vœu national rejoint pour Raymond Jonas celui des Volontaires de l'Ouest et celui des contre-révolutionnaires avec Louis XVI. Il en déduit que la foi en ce Christ qui montre son cœur n'est pas efficace. Comme si la foi au Christ mort et ressuscité était d'abord faite pour établir le paradis sur terre. Les dévots du Sacré Cœur n'oubliaient pas cela. On leur a même souvent reproché de ne s'occuper que du ciel. Ce n'est pas pour autant qu'ils ont refusé l'optimisme ambiant moderne, mais en le rectifiant par une théologie de la rédemp-

Baudrillart, de l'Oratoire, Paris, 1896, 19 x 28 cm, 686 p. Réédition à l'identique : Paris, Pierre Téqui, 1996. Désormais inséparable de Michel Rouche, dir., *Clovis, histoire & mémoire*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2 vol., chacun 1000 p.. Voir également Olivier Guyotjeannin, dir., *Clovis chez les historiens*, Bibliothèque de l'École des chartes, t. 154, janvier 1996, 272 p..

⁶² Émile Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral*, 1969, p. 262.

⁶³ R. Jonas, p. 240.

⁶⁴ Gabriel Jacquemet, « Louis-Ernest Dubois », *CHAD*, t. III (1952), col. 1136-1138.

tion tirée du comportement et de l'enseignement du Christ⁶⁵. L'attente d'une santé terrestre individuelle et nationale a été le lieu de l'attente eschatologique et ceci d'autant plus aisément que les déceptions arrivent très vite⁶⁶. Curieusement ce chercheur qui prenait ses distances avec l'interprétation anticommunarde du Sacré-Cœur par son ami et par David Harvey la généralise au monde moderne en général. Le Sacré-Cœur aurait été simplement construit en expiation des crimes du monde moderne, c'est-à-dire en réaction, pour Raymond Jonas. S'il souligne la spécificité de la mystique individuelle par rapport à l'érotique, il ne perçoit pas que la prière et la pénitence pour les pécheurs qui caractérisent la dévotion au Sacré Cœur ne sont pas d'abord des actes politiques purs et simples. Les mystiques ne travaillent pas seulement à leur propre salut, mais aussi à celui des autres. S'il n'y a de salut que personnel, cependant le personnel ne se réduit pas à l'individuel, mais inclut aussi le social. L'historien américain qui ne confond pas la mystique avec l'érotique ne peut pas plus fusionner la mystique avec la politique. Les rapports entre eux sont analogues. Il n'y a ni réduction ou pure intériorité, ni autonomie ou pure extériorité. Il en est là comme du rapport du divin et de l'humain dans le Christ. La christianisation change les modalités d'existence, non l'existence elle-même. L'historien critique ne peut-il percevoir quelque chose de cela dans l'histoire des rapports du clergé catholique, de l'épiscopat et du pape avec la politique⁶⁷ ?

Les résultats d'ensemble de l'analyse de Jacques Gadille auraient dû éclairer celle de Raymond Jonas, me semble-t-il. L'étude des rapports concordataires de l'épiscopat français avec l'autorité politique gagne à être envisagée d'abord selon la triple distinction du pouvoir direct, indirect et directif du spirituel sur le temporel, même si le schéma droite-gauche se retrouve dans les modalités concrètes⁶⁸. Les évêques liés à la dévotion au Cœur de Jésus et à la construction du Sacré-Cœur ont en commun de refuser une prétention à une influence « directe » sur le pouvoir politique et une disposition de simple accompagnement « directif » du pouvoir tel qu'il est exercé. Ils ne veulent pas abdiquer l'enseignement d'une théologie morale politique qui leur est commune et la proposent selon les modalités des temps et des tempéraments. Les principes ainsi rappelés supposent d'être appliqués sous la responsabilité des laïques et induisent des applications diverses. Au concile du Vatican en 1870, ils se sont démarqués autant d'un fidéisme traditionaliste qui serait lié à la théocratie que d'un rationalisme moderniste lié à une simple animation spirituelle de la démocratie. L'évolution homogène du corps épiscopal avec le pape à sa tête par rapport à la société entre les conciles de Trente, Vatican I et Vatican II n'est-elle pas perceptible à l'historien critique ?

Les limites de l'analyse politique

Raymond Jonas montre bien que la spiritualité cordicole est une spiritualité réparatrice (ou expiatrice) présentée sous une forme historiée (ou historicisée). Elle est réparatrice en ce sens que le dévot au Cœur de Jésus (et il ne faudrait pas oublier le Cœur de Marie) est un chrétien qui a pris conscience, dans le sillage de Marguerite-Marie, que le Christ n'obtient pas les réponses d'amour qu'il attend de ceux pour lesquels il est mort. Sa consécration au Cœur de Jésus, renouvellement des dispositions de son baptême, sera efficace pour lui-même et les autres, au ciel et sur terre selon les décrets secrets de la providence divine. La « nouvelle » dévotion est souvent présentée selon un schéma temporel qui coïncide avec une partie ou la totalité de l'histoire de France. Au XVIII^e siècle, la référence à Henri de Belsunce importe beaucoup. Dans le texte, le *Salut de la France*, l'auteur fait mention à rebours de Louis XVI, du Dauphin et de sa mère, et de Marseille pour obtenir de Louis XVIII et de chaque responsable une consécration cordicole. Victor Alet met l'histoire de la France chrétienne à l'heure de l'amour du Christ pour les Français depuis Lazare, Marthe et Marie, les martyrs de la Gaule, Saint Louis et Jeanne d'Arc jusqu'au Vœu national en passant par Marguerite-Marie, les étapes du *Salut de la France* et quelques autres. Une partie de la mosaïque du chœur du Sacré-Cœur raconte cette histoire depuis les années 1920 aux adorateurs curieux et aux visiteurs attentifs. Chacun est invité à intégrer dans son rapport au Christ, source de la vie éternelle, la destinée de tous ses compatriotes. L'annonce de la Bonne Nouvelle à la nation française passe désormais par l'annonce des merveilles opérées par l'amour du Cœur du Christ. La dévotion au Sacré Cœur de Jésus n'est-elle pas pour la compagnie de Jésus, un des éléments de son action évangélicisatrice dans les Temps modernes ?

⁶⁵ Pour une présentation actuelle et originale de cette théologie catholique de la rédemption, voir les travaux de René Girard.

⁶⁶ Voir l'interprétation de la demande du Pater, *Adveniat regnum tuum*. R. Jonas, 219. *Bulletin du Vœu national*, 1878, p. 137-140, renvoyant à un article du *Messenger du Cœur de Jésus*. Voir aussi Paul Airiau, *L'Église et l'Apocalypse*, Paris, Berg International, 2000, chap. 1^{er}, « Un XIX^e siècle apocalyptique ».

⁶⁷ Quinet et un de ses disciples, Ferrari, le remarquent : « À l'image du Christ, la société chrétienne dut avoir deux natures : l'Église et l'État. » « *Le Christianisme et la Révolution française* de Quinet », présenté par Ferrari, *Corpus, revue de philosophie*, n. 1, mai 1985, p. 124.

⁶⁸ Jacques Gadille, *La Pensée et l'action politiques des évêques français au début de la III^e République, 1870-1883*, Paris, Hachette, 1967, 2 t., t. I, p. 105-108.

Raymond Jonas souhaite comprendre les personnes qui se définissent en termes de croyance⁶⁹. L'analyse qu'il fait des cordicoles français est éclairante, mais présente quelques limites. Un des mérites formels de son livre est d'exister. L'auteur ne s'est pas laissé prendre par le vertige devant le foisonnement des choses et a su se limiter pour produire. Mais quel est exactement le corpus étudié ? Ce n'est évidemment pas l'ensemble de la décoration inachevée du Sacré-Cœur, ni la totalité de la mosaïque du chœur. Ce n'est même pas la partie inférieure est car il y ajoute Marguerite-Marie et un chapitre sur la Restauration. Mais alors pourquoi ne pas traiter pour eux-mêmes de François de Sales, de Vincent de Paul et de Jean Eudes qui accompagnent Marguerite-Marie et Madeleine-Sophie dans la théorie des saints français modernes ? Un chapitre sur le début du XVII^e siècle avec ce qu'on appelle le vœu de Louis XIII aurait été le bienvenu. Et pourquoi faire des trous dans l'histoire de la France moderne ? Pourquoi avoir ignoré le versant ouest de la mosaïque qui représente l'Église universelle en certains de ses saints et de ses papes. Louis XV, son épouse, le Dauphin se cachent derrière Clément XIII (présent sur la mosaïque). Le souverain pontife établit en 1765 la fête du Cœur de Jésus pour les évêques qui veulent l'établir. Les uns et les autres n'auraient-ils rien eu à dire ? Et la période du Directoire avec la très grande diffusion des *Exercices de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus* de François Bonnardel, curé réfractaire de Semur en Brionnais⁷⁰ ? Et l'Empire, avec la fondation de la congrégation du Sacré Cœur par Madeleine-Sophie approuvée par Napoléon ? Et la révolution de 1830, suivie de la monarchie de Juillet avec leur anticléricalisme, leur antijésuitisme et leur anticordicolisme ? Et la révolution de 1848 avec ses bénédictions d'arbre de la liberté et ses consécérations de diocèse au Cœur de Jésus ? Et le second Empire qui connaît un parti dévot et qui obtient de Pie IX (présent sur la mosaïque) la prescription de la fête en question pour l'Église universelle ? Mais surtout, je m'étonne, dans la synthèse de Raymond Jonas, de l'absence de Léon XIII qui, sur la mosaïque en question, consacre l'humanité au Cœur de Jésus et justifie son acte par une encyclique⁷¹. L'interrogation est à son comble devant le silence sur le Christ les bras étendus avec un cœur sur la poitrine. Édith Royer qui en est la voyante et sa confrérie n'auraient-elles pas eu leur place dans cette étude ? À la vue de cette mosaïque dans son ensemble, les dévots montmartrois du Sacré Cœur n'apparaissent-ils pas un peu moins centrés sur la France que ne le laisse entendre Raymond Jonas ?

L'auteur n'a-t-il pas construit l'objet même de son étude au lieu de le délimiter simplement ? Ne s'est-il pas fait piéger par ces dévots cordicoles qu'il voulait connaître de l'intérieur ? J'aimerais répondre positivement et en donner pour preuve son rapport à la fortune des demandes dites de 1689. Nous sommes d'accord avec lui sur leur usage massif dans les années 1870-1920. Mais qu'en est-il avant ? La mention d'une publication de 1918 pour justifier la référence qu'Anne-Madeleine y aurait faite me paraît légère⁷². Je n'oublie pas l'allusion que Louis-Marie Grignon de Montfort y ferait dans un de ses cantiques et la mention imprécise que l'on trouve dans la correspondance non publiée à l'époque de Marie-Hélène Coing⁷³. Quelles sont les références à l'affirmation générale de leur fortune au XVIII^e siècle selon Raymond Jonas⁷⁴ ? Qui sont les royalistes qui considèrent que le prétendu vœu de Louis XVI répond aux demandes du Sacré Cœur à Louis XIV ? Sont-ce ceux de 1792 et de la Restauration ? J'en doute. Sont-ils des années postérieures à 1870 ? Probablement. L'auteur reste muet sur ce point⁷⁵. Raymond Jonas montre lui-même son embarras dans le cas de Madeleine-Sophie Barat et s'en sort par une pirouette interrogative⁷⁶. Il en est de même avec Pierre Ronsin et Marie de Jésus⁷⁷. Il me semble qu'il aurait eu avantage à souligner l'absence d'une véritable postérité publique jusqu'en 1870. Alors seulement ces demandes jouent un rôle considérable. Des effets dramatiques sont tirés des coïncidences entre 1689 et 1789. En 1889, c'est le délire. Les trois éléments culturels du prétendu vœu de Louis XVI (où il n'est pas question de cœur sur les armes) renvoient simplement à la pratique traditionnelle des vœux en général et du vœu de Louis XIII en particulier. Les catholiques cordicoles entre 1870 et 1920 ont beaucoup spéculé sur ces événements. Ce sont leurs récits qui sont passionnants, d'autant plus s'ils sont les fruits de leur

⁶⁹ R. Jonas, p. 97-99 ; p. 218-219.

⁷⁰ Sur François Bonnardel, en plus de la mention d'Auguste Hamon, voir Chaumont et Muguet, *Recherches historiques sur la persécution religieuse dans le département de Saône et Loire pendant la Révolution*, Macon, 1903, 4 vol.. Voir aussi pour ses sermonnaires, l'usage qu'en a fait le Curé d'Ars : Philippe de Peyronnet, *Inventaire de la bibliothèque de saint Jean-Marie Vianney*, Paris, Amateurs des livres/Klincksieck, 1991, 296 p.

⁷¹ L'évocation de Léon XIII eut été également celle de Marie du Divin Cœur, Allemande, religieuse dans le sillage de Jean Eudes, pèlerine de Montmartre et répondante mystique de l'acte pontifical. Voir J. Benoist, t. III, 1448-1450.

⁷² R. Jonas, p. 46, n. 31 (p. 249).

⁷³ J. Benoist, t. I, p. 193-194.

⁷⁴ R. Jonas, p. 16, fin du deuxième paragraphe.

⁷⁵ R. Jonas, p. 100. La n. 30 ne traite pas de l'affirmation faite dans la phrase. De même, p. 2, l'auteur ne justifie pas son affirmation.

⁷⁶ R. Jonas, p. 133 et 137.

⁷⁷ R. Jonas, p. 143.

imagination. Raymond Jonas est d'accord avec cette façon de voir⁷⁸. Mais l'historien n'a pas à se laisser prendre par ces récits qu'il doit interpréter.

Une philosophie et une théologie de l'Histoire

Malgré les limites que je crois constater dans l'étude de Raymond Jonas, je tiens à souligner ce qui me paraît son apport original. Il prend en grande considération le récit de salut qui affleure dans la présentation iconographique de la généalogie du Vœu national voulue par les responsables du Sacré-Cœur⁷⁹. Dans un article préparant son ouvrage, il emploie la notion d'historiosophie pour décrire l'opération en question⁸⁰. Dans un autre, il rapproche cette dernière des philosophies de l'Histoire, nationalistes et marxistes, qui ont jalonné les deux derniers siècles. Les analyses de Leszek Kolakowski sont évoquées à juste titre⁸¹. Il a raison de situer le problème à ce niveau. La grande mosaïque du Sacré-Cœur est le fruit d'une expérience et d'une réflexion du comité du Vœu national. Elles ont couru de 1870 à 1920, à partir de l'enquête de Xavier de Franciosi et des synthèses de Victor Alet et d'Emmanuel Jonquet. Il ne faut pas oublier la devise du Vœu national inscrite en lettres d'or dans le chœur qui en donne la clef : La France pénitente, confiante et reconnaissante [offre ce sanctuaire] au Sacré Cœur de Jésus⁸². Raymond Jonas y voit ce qu'il appelle la rhétorique catholique : l'état originel d'harmonie, la transgression, le châtement, l'expiation et la libération eschatologique⁸³. Cette logique de salut qui peut être vécue d'une façon synchronique, individuelle et existentielle est ici diachronique, collective et historiée. On la trouve dans la Bible de la Genèse à l'Apocalypse, vécue centralement par le Christ. Elle est au cœur des discours des théologiens de l'Histoire qui se nomment Paul de Tarse, Irénée de Lyon, Eusèbe de Césarée, Augustin d'Hippone, Grégoire de Tours, Pierre le Mangeur, Joachim de Flore, Thomas d'Aquin⁸⁴, Dante Alighieri et Bossuet. Dans la Bible comme dans les diverses théologies de l'Histoire qui l'explicitent, les âges ou les temps du salut dont le déploiement est achevé en Jésus s'imbriquent dans les époques et les périodes des empires dont la succession est en cours depuis le commencement du monde jusqu'au son retour, la fin du monde, la résurrection de la chair, le jugement général et la vie éternelle. En chaque vision du monde, le Christ est présenté comme le maître de l'Histoire, des cœurs et des sociétés, du monde matériel et des puissances spirituelles⁸⁵. Le temps de l'Église est extensible à divers empires dont le nombre est inconnu des croyants. Le rapport de l'Église à l'eschatologie est analogue au rapport de l'Ancien au Nouveau Testament. Cela permet des analogies entre l'histoire des diverses nations liées à l'Église et celle du peuple juif. La Bible et les théologies chrétiennes de l'Histoire ont en commun l'idée d'un devenir et d'un progrès allant à un terme malgré et grâce aux maux et aux libertés qui semblent contrecarrer la Providence transcendante. La reconnaissance commune et finale de Jésus comme Messie par les Juifs et les nations est un des éléments de la théologie chrétienne de l'Histoire.

Les philosophies « modernes » de l'Histoire

Raymond Jonas définit le « Sacré-Cœur de Montmartre comme un exemple monumental de décalage culturel » et s'étonne de « la persistance obstinée d'une façon d'organiser le monde et de comprendre la France et son passé, vision que ses défenseurs étaient bien incapables d'imposer »⁸⁶. En effet, au temps des deux France, comme dit Émile Poulat⁸⁷, une théologie de l'Histoire héritée de la généalogie chrétienne anime les responsables du Sacré-Cœur qui se démarquent des philosophies de l'Histoire de certains de leurs contemporains. Les noms des historiens et des philosophes qui résonnent alors sont prestigieux. Montesquieu ouvre la marche, si l'on ne remonte pas, pour le moment, à la Renaissance, avec *De l'esprit des lois ou Du rapport que les lois doivent avoir avec la constitution de chaque gouvernement, les mœurs, le climat, la religion et le commerce* (1748). Voltaire invente l'expression paradoxale de philosophie de l'Histoire, comme je l'ai déjà dit. En

⁷⁸ R. Jonas, p. 257, n. 17.

⁷⁹ Il ne faudrait pas oublier d'insérer la composition de Luc-Olivier Merson dans l'histoire et la signification du genre pictural de la peinture d'histoire et de mieux connaître le peintre lui-même. Ce que j'en dis (J. Benoist, t. I, 671-672) est bien succinct.

⁸⁰ *CRÉPIF*, p. 21-38.

⁸¹ *CRÉPIF*, p. 101, n. 2.

⁸² « Sacratissimo Cordi Jesu Gallia pœnitens et devota et grata ».

⁸³ R. Jonas, p. 200. *CRÉPIF*, p. 34.

⁸⁴ Au tournant d'une réflexion apparemment bien éloignée de ce sujet sur le corps mystique de l'Église, Thomas distingue bien les « temps du monde » et les diverses relations de chacun des hommes avec Dieu en acte et en puissance. *Somme théologique*, 3^e p., q. 8, a. 3.

⁸⁵ Yves Congar, « Histoire », et Eugène Jarry, « Histoire de l'Église », *CHAD*, t. V (1959), col. 767-799.

⁸⁶ *CRÉPIF*, p. 42, conclusion de l'article.

⁸⁷ Sur ce chercheur, voir Jean Baubérot et al., Valentine Zuber, dir., *Un objet de science, le catholicisme : réflexions autour de l'œuvre d'Émile Poulat*, Paris, Bayard, 2001, 288 p.

effet, habituellement l'histoire s'intéresse aux choses singulières et la philosophie aux générales. Il désigne par elle une lecture des faits qui en vise l'appréciation en même temps que la connaissance⁸⁸. Je pense à *L'Essai sur les mœurs* et *Sur le désastre de Lisbonne* (1756). Turgot et Condorcet seraient à prendre en compte également avant de passer à Herder qui emprunte à Voltaire son expression et sa problématique nouvelles et qui produit ses *Idées sur la philosophie de l'Histoire de l'humanité* (1784-1791). En réaction contre le rationalisme des lumières et de Kant, il fait apparaître le génie des peuples et des civilisations, de leurs langues et de leurs cultures. L'Allemagne est particulièrement choyée par ce pasteur théologien, disciple de Luther, chez qui les visées théologiques et les spéculations philosophiques sur l'Histoire semblent faire bon ménage. Une œuvre de cet auteur sera particulièrement admirée par Quinet : *Une Autre philosophie de l'Histoire* (1774). Hegel (*Phénoménologie de l'esprit*, 1807) conte la saga des progrès de la Raison dans l'Histoire (*Introduction à la philosophie de l'Histoire*, cours de 1822, répété en 1828) et présente une synthèse plutôt réductrice du divin et de l'humain selon la foi chrétienne. Il décrit de façon particulièrement négative les rapports de l'Église catholique avec les États en traitant étonnamment de l'Esprit aliéné et de l'Eucharistie⁸⁹. Cousin introduit Hegel en France (vers 1826), parallèlement à Quinet, lequel traduit la *Phénoménologie* en 1825 et s'en inspire dans son œuvre (*Le Christianisme et la Révolution française* (1845). Michelet qui adapte plus qu'il ne traduit Vico (*Œuvres choisies*, (1827), *Principes de la philosophie de l'Histoire* (1835)) redonne une nouvelle vie à la pensée de ce dernier (*Principii di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1725))⁹⁰. Michelet hérite aussi de Voltaire et applique les théories des lumières dans son épopée lyrique de l'*histoire de France* où « la France a fait la France » et où « l'homme est son propre Prométhée » (Préface de 1869). Le déisme des uns et des autres permet à chacun de faire apparaître l'autogestation de l'humanité et des peuples. Les lois intimes et rationnelles de leur histoire remplacent les lois prétendument éternelles et surtout incompréhensibles auxquelles les anciens faisaient appel. Strauss écrit une *Vie de Jésus* (1835) particulièrement réductrice qui fait de Jésus un mythe et qui est traduite par Littré (1839), disciple de Comte (*Cours de philosophie positive* (1830-1842)). Marx et Engels (*Manifeste du parti communiste*, traduit en français dès le printemps 1848, *Les Luttes de classes en France, 1848-1850*, 1850, traduction en français en ?) comparent les communistes persécutés par les pouvoirs réactionnaires aux chrétiens sous Dioclétien. Ils attendent un Constantin communiste⁹¹. Il faudrait mieux connaître *l'Histoire de la Révolution, du Consulat et de l'Empire* (1823-1862) de Thiers pour comprendre les oppositions radicales du siècle. Lamartine traduit ses idées politiques et ses intuitions poétiques dans une *Histoire de l'humanité par les grands hommes* (1852-1856). Renan, sa *Vie de Jésus* (1863) et ses *Origines du christianisme* (1863-1883) n'édifient pas les catholiques ! Son Jésus n'est plus un imposteur ou un mythe, mais un sage et un religieux. N'applique-t-il pas aux hommes la méthode que son maître et ami Berthelot applique aux choses, en y joignant de la poésie ? Il faudrait faire mention de *la Légende des siècles* (1859-1877-1883) de Hugo dans cette galerie des épopées de l'humanité. Le poète y fait jouer un double messianisme, le judéo-chrétien et l'humanitaire ? Et ne pas oublier José-Maria de Heredia dont *les Trophées* (entre 1876 et 1893) se veulent aussi une histoire de l'humanité⁹². En revanche Taine interroge le déterminisme de la race, du milieu et du moment sur les *Origines de la France contemporaine* (1875-1894). Fustel de Coulanges s'intéresse à *l'Histoire des institutions de l'ancienne France* (1875-1891) et s'y oppose à Michelet. Il faudrait aller jusqu'à considérer *l'Histoire de France* (1900-1912) et même *l'Histoire contemporaine de la France* (1920-1922) de Lavisso pour mieux connaître le contexte immédiat de la fabrication de la grande mosaïque du Sacré-Cœur⁹³. L'œuvre de cet auteur dépassait les manuels scolaires anticléricaux qui fleurissaient dans les années 1890-1900 et qui « sabotaient » l'histoire de France. Des catholiques ont soutenu cette histoire républicaine et patriote⁹⁴.

⁸⁸ Yves Congar, « Histoire », *CHAD*, t. V (1959), col. 773.

⁸⁹ *Encyclopédie des sciences philosophiques*, § 552. Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, art. « Être », § c, col. 424-425.

⁹⁰ Je ne connais pas assez cet auteur pour juger de sa pensée indépendamment de l'usage qui en a été fait au XIX^e siècle. Tel philosophe du XX^e siècle présente son œuvre à hauteur de celle d'Augustin en en faisant une théorie de l'histoire en fonction de la Providence, comme le reconnaît lui-même Dilthey. Cornelio Fabro, « Histoire et Providence », *Catholica*, avril 1990, p. 43-57, n. 7.

⁹¹ « Introduction à Karl Marx, « Les luttes de classes en France, 1848 à 1850 » par Friedrich Engels (1895) », Karl Marx, *Œuvres*, t. IV, *Politique I*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1994, appendice xxxviii, p. 1139.

⁹² Voir l'édition par Anny Detalle, Paris, Gallimard, nrf, 1981, 372 p. Elle remarque judicieusement (p. 14-15) qu'Heredia développe la doctrine des trois âges de l'humanité de Vico, Herder et Comte. Il est plus proche de Darwin et de Spencer que de Bossuet.

⁹³ Voir l'étude de Pierre Nora sur le premier ouvrage de cet auteur dans *les Lieux de mémoire* qu'il a dirigés, II, *La nation I*, Paris, Gallimard, 1986, p. 317-375.

⁹⁴ C'est aussi le temps de l'immense rayonnement du manuel de lecture de G. Bruno (pseudonyme choisi par madame Alfred Fouillée, faisant allusion à Giordano Bruno), *Le Tour de la France par deux enfants*. Voir J. Benoist, t. I, p. 704. La réédition de 1902 abandonne le déisme pour la mutisme religieux ou l'athéisme. Voir

Quelques caractéristiques communes se dégagent-elles de cet ensemble d'auteurs évoqués succinctement ? L'une d'entre elle semble être la recherche des causes matérielles aux phénomènes humains. Une autre résiderait dans l'idée que l'Histoire a un sens comme totalité. Une troisième consisterait à proposer un couronnement positif au progrès que l'humanité connaît au sein de ce monde. Aux yeux des catholiques, Dieu et l'homme créé à son image, l'Homme-Dieu, l'Esprit de Dieu et la Providence ne semblent pas tenir une grande place dans ces dispositifs. La connaissance de ce que la tradition socratique appelle les causes secondes induirait chez certains une méconnaissance des causes premières, Dieu et l'homme libre. Le sens global de l'Histoire éviterait la référence à la providence divine. L'utopie remplacerait l'eschatologie. Une interprétation temporaliste de la pensée de Joachim de Flore envahirait l'horizon de l'Histoire aux yeux de certains⁹⁵. Les auteurs de ces philosophies de l'Histoire, d'une part, et, d'autre part, Grégoire XVI et Pie IX semblent être d'accord pour une incompatibilité bord à bord de leurs discours. La sécularité réclamée par les uns s'oppose à la sacralité des autres, comme le laïcisme au cléricalisme. La dialectique du péché et de la grâce, du démon et de Dieu, devient incompréhensible à ceux qui sont fascinés par la mise à jour des réseaux intramondains des causes et des effets, par une lecture critique du cours des choses ou par la théorie de la lutte des classes.

Il peut être intéressant pour moins mal comprendre ces historiens et philosophes français du XIX^e siècle de les situer les uns par rapport aux autres grâce à une étude de Quinet sur « la philosophie de l'histoire de France »⁹⁶, à une autre d'un de ses disciples, Ferrari⁹⁷, et à une analyse contemporaine⁹⁸. Quinet dénonce quatre historiens de la France que je ne connais pas vraiment pour eux-mêmes. Théophile Lavallée (1804-1866) est l'auteur d'une *Histoire des Français* à grand tirage sous la monarchie de Juillet. François Guizot a laissé en contrepoint de son œuvre politique, comme Thiers, une *Histoire des origines du gouvernement représentatif* (1821-1822) et une *Histoire de la civilisation en France et en Europe* (1845). L'*Histoire de la Révolution française* (1847-1862) de Louis Blanc ne trouve pas grâce aux yeux de Quinet. Augustin Thierry est particulièrement visé par ce dernier pour son *Récit des temps mérovingiens* (1840) et son *Histoire de la forme et des progrès du Tiers État* (1850)⁹⁹. Quinet accuse ces historiens de transposer indûment à l'histoire de France les réflexions que les Pères de l'Église (entendons Augustin et Grégoire de Tours), les scolastiques (entendons Pierre le Mangeur et Dante) et Bossuet font à propos de l'Histoire sainte jusqu'à l'avènement du Messie ou bien à l'Histoire universelle quand ils envisagent son retour et le jugement général. Ces historiens justifieraient le mal que les Français ont commis contre la démocratie aux diverses époques de leur histoire par le fait que désormais la monarchie parlementaire est advenue. De même que les bonnes actions et les péchés des Hébreux ont concouru à l'avènement du Messie et que les hommes seront jugés lors de l'entrée dans la vie éternelle où le messie sera victorieux, de même, les Français sont justifiés par Louis-Philippe qui les réconcilie tous dans son musée de l'histoire de France du château de Versailles¹⁰⁰ ! Les confrères historiens de Quinet feraient de la théologie chrétienne de l'Histoire sans le savoir. Mais que fait-il lui-même dans son *Histoire de France* en marche vers une véritable et mystique démocratie¹⁰¹ ? Il estime succéder aux anciens (Hérodote, Thucydide, Xénophon, Polybe, César, Salluste et Tacite), à Machiavel, Vico, Montesquieu et Voltaire, à Henri Martin qui s'est gardé de ce désordre, et à Michelet, son ami. À eux deux, ils estiment devoir combattre *les Jésuites* (1843) qui seraient aussi les tenants d'une mauvaise histoire de France. Et cela nous ramène à nos préoccupations cordicoles.

Gérard Cholvy et Yves-Marie Hilaire, *Histoire religieuse de la France contemporaine, t. II, 1880-1930*, Toulouse, Privat, 458 p., p. 123-126.

⁹⁵ Voir Henri de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, Lethielleux, 1979, 414 et 508 p..

⁹⁶ Edgar Quinet, « Philosophie de l'histoire de France », *Revue des Deux Mondes*, XXV^e année, seconde année de la nouvelle période, t. I, IX ; ou *Œuvres*, t. III de l'édition Pagnerre, 11 volumes, Paris, 1857 ; ou *Corpus, revue de philosophie*, n° 7, 2^e trimestre 1988, p. 115-154.

⁹⁷ Giuseppe Ferrari, « Le christianisme et la Révolution française », *Revue Indépendante* du 25 octobre 1845 avec une notice anonyme sur « le cours de M. Quinet » dans la même revue du 10 mars. Documents réédités : *Corpus, revue de philosophie*, n° 7, 2^e trimestre 1988, p. 122-133. Ferrari est l'auteur d'un *Essai sur les principes et les limites de la philosophie de l'histoire* (1843).

⁹⁸ Patrice Vermeren, « Une politique de l'institution philosophique, ou de la tactique parlementaire en matière de religion et de philosophie : Edgar Quinet et Victor Cousin », *Corpus, revue de philosophie*, n° 7, 2^e trimestre 1988, p. 104-133.

⁹⁹ À propos des *Lettres sur l'histoire de France* d'Augustin Thierry, voir la contribution de Marcel Gauchet aux *Lieux de mémoire*, Pierre Nora, dir., II, *La nation 1*, Paris, Gallimard, 1986, p. 247-316.

¹⁰⁰ Thomas W. Gaehetgens, « Le musée historique de Versailles », Pierre Nora, dir., *Les Lieux de mémoire*, t. II, *La nation 3*, Paris, Gallimard, 1986, p. 143-168.

¹⁰¹ Dans le 15^e et dernier chapitre du *Christianisme et la Révolution française*, il montre sa transposition à chacun et à l'humanité des mystères de l'incarnation et de la rédemption du Christ. Chaque homme est saisi par le divin comme lui et sa conscience est en commerce avec l'infini (p. 272-275 de la réédition ci-dessus).

Les philosophies « chrétiennes » de l'Histoire

Quelle est la généalogie de Loriquet, des inspireurs et des décideurs de la grande mosaïque du Sacré-Cœur en matière d'histoire et de philosophie/théologie de l'Histoire, de l'histoire de France en particulier, en plus des auteurs que nous venons de citer, par sympathie ou réaction ? Des références de Victor Alet à des historiens ou des auteurs de manuels de l'Ancien Régime m'ont alerté¹⁰². Il en est de même des critiques d'Augustin Thierry en 1827 sur de prétendus historiens de France : « Les *Chroniques* et les *Annales* de Nicole Gille, secrétaire de Louis XI, du Haillan, Dupleix, Mézeray, Daniel, Velly, Anquetil, etc. ». Ces propos rapportés par Gustave Lanson aiguisent un appétit que je n'ai pas pu encore satisfaire¹⁰³. Je me contente d'énumérer quelques jalons un peu repérés. On laisse pour d'autres études les *Chroniques de Saint-Denis* en latin des XII^e et XIII^e siècles et les *Grandes chroniques de France* en français des XIV^e et XV^e siècles¹⁰⁴. Mais il ne faudrait pas négliger Villehardouin et Joinville à qui Gustave Lanson attribue l'origine de l'histoire de France en langue vulgaire¹⁰⁵. Il faut donc faire attention au XVI^e siècle qui voit paraître les premières histoires de France en français, dans lesquelles les auteurs s'intéressent à la France comme telle, depuis le temps les Gaulois. *Les Recherches de la France* (1561-1615) d'Étienne Pasquier marquent un tournant¹⁰⁶. *L'Histoire de France* (1570-1585) de Bernard de Girard du Haillan, historiographe d'Henri III, qui mentionne encore Pharamond, présente une vue d'ensemble qui serait la première. Son traitement de Jeanne d'Arc serait original¹⁰⁷. Il faudrait mieux connaître cet œuvre pour savoir comment elle se situe par rapport au gallicanisme et l'antijésuitisme de Pasquier¹⁰⁸. Les rééditions de ce dernier auteur cessent progressivement au cours du XVII^e siècle, mais ses acquis seraient devenus un bien commun. Jacques Bongars jouent un rôle considérable dans l'imaginaire des Français en éditant les chroniqueurs des croisades (1611)¹⁰⁹. Les travaux de Le Nain de Tillemont sur Saint Louis doivent jouer le même rôle (1688) grâce à ses épigones¹¹⁰. Léonard Cros, jésuite, ne doit pas être le moindre. Sa *Vie intime de Saint Louis* (1872) est une des sources de Victor Alet¹¹¹. La critique poursuit son bonhomme de chemin dans tous les domaines de l'Histoire¹¹². Je situe là les deux histoires de France mentionnées par Victor Alet¹¹³. Elles semblent être de deux jésuites : Adrien Jourdan (1679) et Gabriel Daniel (1729). Il faudrait les situer par rapport à celle de François Eudes de Mézeray (1610-1683), historiographe de France, « libertin érudit », qui a produit avec elle « un des best-sellers du siècle »¹¹⁴. La comparaison avec les œuvres de Loriquet et d'Alet reste à faire. Les Jésuites et les Oratoriens ont dû avoir de tels manuels dans leurs collèges¹¹⁵. Je regrette que Bossuet n'ait pas laissé une histoire de France, lui dont les œuvres sont rééditées au XVIII^e et surtout au XIX^e siècle¹¹⁶. Et même complétées : l'auteur anonyme de la réédition de 1813 en profite pour continuer l'Histoire universelle de 800 à 1700. Il faudrait examiner l'histoire de la France que Claude Fleury laisse transparaître dans son *Histoire*

¹⁰² Je ne redis pas ce que j'ai écrit à propos de la généalogie de la France comme personne, J. Benoist, t. I, ch. 4.

¹⁰³ Gustave Lanson, *Histoire de la littérature française*, 23^e éd., vers 1923, p. 1014.

¹⁰⁴ Voir Bernard Guenée, « Les Grandes Chroniques de France. Le Roman aux roys (1274-1518) », Pierre Nora, dir., *Les Lieux de mémoire*, II *La nation 1*, Paris, Gallimard, 1986, p. 189-214.

¹⁰⁵ Gustave Lanson, *Histoire de la littérature française*, 23^e éd., vers 1923.

¹⁰⁶ Corrado Vivanti, « Les recherches de la France d'Étienne Pasquier. L'invention des Gaulois », Pierre Nora, dir., *Les Lieux de mémoire*, II *La nation 1*, Paris, Gallimard, 1986, p. 215-245.

¹⁰⁷ J'ai consulté l'édition in-8^o de 1585, en 6 vol., chacun environ 1200 p.. Auteur mentionné par Corrado Vivanti à propos de Pasquier. Notice sur cet historiographe dans *Biographie universelle*, Paris, 1817, « Haillan » qui le crédite de cette première place.

¹⁰⁸ *Plaidoyer contre les Jésuites* (1564) en faveur de l'Université. *Lieux de mémoire*, II, 1, p. 243, n. 6. Voir aussi, selon Gustave Lanson, son *Catéchisme des Jésuites* (1602).

¹⁰⁹ J. Benoist, t. I, p. 700.

¹¹⁰ Henri Leclercq, « Historiens du christianisme », col. 2634-2635, *DAFL*, t. VI (1925), col. 2533-2735.

¹¹¹ J. Benoist, t. I, p. 133 et 182.

¹¹² On pense à Richard Simon et à son *Histoire critique du Vieux Testament* (1677). Voir l'édition d'Amsterdam de 1685 qui comprend bien des pièces du dossier. Et à Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique* (1697), témoin classique de la *Crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paul Hazard (1935). J. Benoist, II, p. 1163.

¹¹³ Ouvrages que je n'ai pas consultés à ce jour (9 septembre 2001).

¹¹⁴ *Encyclopædia universalis*, « Littérature érudite ».

¹¹⁵ Il faudrait voir François de Dainville, *Naissance de l'humanisme moderne*, Paris, 1940, Slatkine reprints, 1969, 420 p. *L'Éducation des Jésuites (16e-18e siècles)*, Institut national de la recherche pédagogique, 1978, 570 p.

¹¹⁶ Claude Savart crédite Bossuet d'une cinquième place parmi les auteurs antérieurs au XIX^e siècle réédités entre 1851 et 1870, avec quatre-vingt-trois notices. *Les Catholiques en France au XIX^e siècle. Le témoignage du livre religieux*, Paris, Beauchesne, 1985, 718 p., p. 524.

ecclésiastique dite gallicane¹¹⁷ et voir les oublis qui se sont produits au temps de Montesquieu et de Voltaire comme ancêtres spirituels directs des catholiques du XIX^e siècle.

À partir de la Révolution, on cite toujours Joseph de Maistre et ses *Considérations sur la France* (1796) comme ancêtre intellectuel des catholiques du Vœu national. Et ceci, à juste titre : Victor Alet mentionne cet auteur cinq fois dans sa première partie. *Le Génie du christianisme* (1802) et *les Martyrs* (1809) d'Alphonse de Chateaubriand sont en bonne place¹¹⁸. On n'oublie pas habituellement Louis de Bonald¹¹⁹ et le Félicité de Lamennais de *l'Essai sur l'indifférence en matière religieuse* (1817-1823). Mais on pense moins à Henri Lacordaire apprécié par les confrères de Saint-Vincent de Paul et à Frédéric Ozanam dont l'œuvre historique est citée par Emmanuel Jonquet et Victor Alet. Des membres du comité de construction connaissaient Frédéric Le Play et devaient savoir ce qu'il avait reçu d'Alexis de Tocqueville et de son maître livre *De la Démocratie en Amérique* (1840) qui légitimerait ce régime politique d'une façon quasi providentielle. On oublie habituellement le rôle de Philippe Buchez pour le milieu catholique parisien des initiateurs du Sacré-Cœur¹²⁰. Edgar Quinet en connaissait l'importance et la dénonce dans l'essai qui a été précédemment présenté. On ne sait pas habituellement les sympathies qui existaient entre Albert de Broglie et Alexandre Legentil. Or l'étude du premier, *l'Église et l'empire romain au IV^e siècle* (1856-1866), est considérée comme novatrice par la prise en compte des causes naturelles de la propagation du christianisme au sein d'une vision de foi. Prosper Guéranger l'a accusé de naturalisme dans *L'Univers* (1856-1857). Mais Pie IX intervient discrètement auprès de Louis-Désiré Pie, ami de l'abbé de Solesmes, pour faire cesser ces critiques¹²¹.

Au temps où Michelet et Quinet enseignent au Collège de France, Mickiewicz en fait autant et semble bien s'entendre avec eux. Ne vit-il pas au profit de la Pologne démantelée la conception messianique de la nation personnifiée que l'on trouve chez eux au profit de la France. Mais chez lui, comme chez les catholiques français, il écrit dans des perspectives rendues compatibles avec la foi chrétienne. Mickiewicz connaît et tient compte de Cieszkowski et de ses *Prolégomènes à l'historiosophie* (1838)¹²². Certes, ils peuvent être décrits comme millénaristes et utopistes, mais qui ne l'est pas, en ce XIX^e siècle, à un titre ou à un autre¹²³ ? De l'Est, arrive aussi en France en 1854 un ouvrage de Gorres, disciple de Herder, *La mystique divine, naturelle et diabolique* (1836), qui éclaire la face cachée de l'Histoire (et donc des saints et des pécheurs en son sein) et qui a du succès parmi les croyants¹²⁴. L'Histoire sainte sans miracles ne serait pas elle-même. Mais l'esprit critique n'y trouve pas toujours son compte, comme dans les histoires de l'Église de Rohrbacher (1842-1849) et de Darras (1862-1889)¹²⁵. Elles commencent avec la création du monde, en s'inspirant de la Bible, et ne semblent pas respecter la distinction chère à Augustin et à Bossuet entre les âges du salut et les périodes des empires. Elles ne prennent pas en compte les acquis des sciences géologiques et préhistoriques, présentés souvent sur un mode antireligieux par leurs initiateurs ou leurs disciples : Lamarck et sa *Philosophie zoologique* (1809), Cuvier et son *Discours sur les révolutions de la surface du globe* (1825), Darwin et *De l'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle* (1859). Les histoires de l'Église de France qui en découlent surenchérissement dans la confusion des ordres¹²⁶. Elles objectivent les discours théologiques imagés de sa fondation apostolique mis au clair par

¹¹⁷ Référence, J. Benoist, t. II, p. 1116.

¹¹⁸ Il faudrait traiter à ce propos du roman historique en particulier et du roman en général dans leurs rapports avec le « métissage » entre les politiques, l'ancienne et la nouvelle, au XIX^e siècle en France. Voir Mona Ozouf, *Les Aveux du roman*, Paris, Fayard, coll. « L'Esprit de la Cité », 2001, 350 p.. Raymond Jonas a remarqué la pertinence des analyses de cette historienne : *CRÉPIF*, p. 38, n. 42, en citant *L'Homme régénéré : Essais sur la Révolution française* (Paris, 1989, p. 192), où elle traite de l'incarnation rédemptrice du Christ et des expiations officielles de la Restauration. Il faudrait développer ces références théologiques pour mieux comprendre les catholiques qui ont construit le Sacré-Cœur.

¹¹⁹ J. Benoist, t. II, p. 1119.

¹²⁰ J. Benoist, t. II, p. 131-132.

¹²¹ Henri Leclercq, « Historiens du christianisme », *DACL.*, col. 2644-2648 et particulièrement col. 2748, n. 2. Henri Leclercq ne donne pas la référence de cette intervention pontificale importante. Il doit profiter de la *vie de dom Guéranger* par un moine bénédictin de la congrégation de France [dom Delatte], 2 in-8°, Paris, Plon, 1909, p. 155-156. Renseignement communiqué par Bertrand Gamelin, bibliothécaire de Solesmes.

¹²² écrits en allemand, accessibles en français. August von Cieszkowski, Paris, Ivrea, 1973, 152 p..

¹²³ Henri de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, t. II, p. 250-251341-342.

¹²⁴ Voir la réédition : Grenoble, Millon, 1992. Voir les admirateurs de la mystique du Vœu national, Édith Royer, qui se situent par rapport à lui. J. Benoist, t. III, 1436, n. 9.

¹²⁵ Henri Leclercq, « Historiens du christianisme », *DACL.*, col. 2642-2644, est très sévère pour ces auteurs. Sur Rohrbacher, voir J. Benoist, t. I, p. 132, n. 2.

¹²⁶ Il est cependant à noter l'usage qu'Emmanuel Jonquet, dans *Montmartre hier et aujourd'hui*, fait des fossiles découverts par Cuvier dans les carrières de Montmartre. Voir J. Benoist, t. II, p. 923, n. 1.

Louis Duchesne entre 1875 et 1920¹²⁷. Par ailleurs, il faudrait mieux connaître la vision de l'Histoire de Ramière vulgarisée dans le *Messenger du Cœur de Jésus et Espérances de l'Église* (1867)¹²⁸. L'attente d'une nouvelle chrétienté, à l'unisson de l'enseignement de Pie IX en 1854 à propos de la définition de l'immaculée conception de Marie, semble soutenir son œuvre¹²⁹. Mais ce n'est pas très original pour un apôtre du Christ, même s'il la vit et la fait vivre d'une façon très intense. En revanche l'analyse de Donoso Cortès qui se diffuse dans le milieu catholique durant le second Empire serait neuve. *L'Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme considérés dans leurs principes fondamentaux* correspondrait bien à l'attitude de l'Église au XIX^e siècle selon Émile Poulat¹³⁰. Les catholiques et les socialistes ont été ensemble contre la bourgeoisie libérale et capitaliste, en quelque sorte. Selon une formule choc, *le Capital* et *le Syllabus* dénoncent le même monde moderne, puis l'Église s'oppose aussi au socialisme athée, assume un conflit triangulaire et se bat sur deux fronts¹³¹. Mais Donoso Cortès va plus loin qu'une analyse sociologique et montre un mode religieux d'action qui fait appel à la logique rédemptionnelle chrétienne appliquée à la vie sociale et politique. On retrouve alors la spiritualité réparatrice et victimale liée à la dévotion au Cœur de Jésus et on est en présence d'une vision théologique de l'Histoire, actualisée pour le XIX^e siècle. Léon XIII fait sien ce double combat et propose une utopie lorsqu'il consacre le monde du XX^e siècle au Sacré Cœur, le nouveau signe de ralliement des chrétiens. L'espoir d'une réussite terrestre de l'Église répond aux espérances des socialistes et des libéraux. Par ailleurs, il fait sien aussi l'autre double combat contre le rationalisme et le fidéisme en ouvrant les archives du Saint-Siège à la recherche historique car « Dieu n'a pas besoin de nos mensonges », même pieux. La généalogie de la grande mosaïque du Sacré-Cœur s'achève au début du XX^e siècle au temps de la crise moderniste et de la réaction antimoderniste dont le cœur est, me semble-t-il, un usage scientifique et religieux de la méthode historique et critique. J'ai traité ailleurs d'une façon détaillée du rôle des protagonistes montmartrois dans ce combat de géants¹³².

Que ressort-il de cette enquête sur la généalogie des récits qui lient le sort de la France moderne à sa dévotion au Cœur de Jésus¹³³ ? Ils sont inséparables des histoires de la France chrétienne publiées après la Révolution. Ceux-ci sont eux-mêmes intimement liés aux histoires de la France qui refusent cette dimension religieuse dans la même période. Les uns et les autres sont inséparables des histoires de France de l'Ancien Régime et des histoires universelles de l'Église et de l'humanité. Dès lors on est amené à devoir traiter des philosophies et des théologies de l'Histoire qui sous-tendent ces sagas, comme l'a bien vu Raymond Jonas, mais en évoquant le problème plutôt qu'en le traitant. Ces dernières sont liées à des philosophies et des théologies morales politiques dont elles sont souvent la simple illustration¹³⁴. Or, comme le montre Henri-Irénée Marrou (1904-1977), il faut pour cela se situer par rapport à la Bible, Augustin, Bossuet et leurs successeurs modernes et contemporains¹³⁵. Il n'y a pas de problèmes théoriques entre le judéo-christianisme et l'Histoire car il se veut Histoire sainte par nature. Ce que je viens de faire à ma façon, en essayant de ne pas porter de jugements de valeur ou en en prononçant qui soient mélioratifs. Ce n'est pas le cas de Marrou. Pour lui, en dehors de la Bible et d'Augustin

¹²⁷ Voir Henri Leclercq, « Historiens du christianisme », *DACL*, col. 2690-2735, et Brigitte Waché, *Monseigneur Louis Duchesne (1843-1922)*, Rome, École française, 1992, 758 p. Sur Pie X, *Pascendi* et Montmartre, voir J. Benoist, t. III, p. 1515-1520. Voir aussi Émile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, 1^{re} éd., Tournai, Casterman, 1962, 3^e éd., Paris, Albin Michel, 1996, avec un avant-propos nouveau de soixante-cinq pages.

¹²⁸ Voir Pierre Villelongue, *L'Organe de l'Apostolat de la prière. Le Messenger de Cœur de Jésus (1861-1871). Analyse du langage religieux dans une revue de dévotion catholique*, mémoire de DEA sous la direction de Cluade Langlois, EPHE, V^e section, année 1999-2000, A 4, 115 p..

¹²⁹ Pierre Vallin, « Ramière », *DSAM*, col. 68.

¹³⁰ Sur Juan Donoso Cortès, voir J. Benoist, III, p. 1503-1504.

¹³¹ Émile Poulat, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Tournai, Casterman, 1977, 292 p. Sur le combat triangulaire et le catholicisme utopique de Léon XIII, voir p. 177-180. Voir aussi *Catholicisme, démocratie et socialisme. Le mouvement catholique et Mgr Benigni. De la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, 1977, 562 p.

¹³² J. Benoist, t. III, p. 1515-1528.

¹³³ Il ne faudrait d'ailleurs pas oublier la dévotion à Marie et à son cœur immaculé. Je ne répète pas ici les chapitres de ma première thèse sur le sentimentalisme, le dolorisme, le providentialisme et le triomphalisme des constructeurs du Sacré-Cœur, mais j'essaie de les dépasser en prenant en compte l'apport de Raymond Jonas.

¹³⁴ Jean-Yves Lacoste démêle l'imbrication de tous ces domaines dans les articles « Histoire » (p. 538-541), « Histoire de l'Église (Hubert Bost) » (p. 542-543), « Philosophie » (p. 901-906), etc., *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1999, 1300 p.

¹³⁵ Cet historien et théologien a donné lui-même une présentation synthétique de sa pensée dans l'article « Histoire/Théologie de l'Histoire » de l'*Encyclopædia universalis*, t. 11, p. 491-493. Sur l'ensemble de son œuvre : Yves-Marie Hilaire (éd.), *De Renan à Marrou : l'histoire du christianisme et les progrès de la méthode historique (1863-1968)*, Villeneuve-d'Ascq (Nord), Presses universitaires du Septentrion, 1999, 264 p.

bien compris et présentés par lui, il n'y a qu'« une interprétation abâtardie et maladroite de la doctrine chrétienne » à propos du sens de l'Histoire, interprétation qui justifie « l'émergence de philosophies de l'Histoire rivales, et bientôt victorieuses, de cette théologie abâtardie ». Les philosophes de l'Histoire du temps des lumières, leurs successeurs et « la pensée chrétienne du XIX^e siècle » sont incompréhensibles sans Bossuet. Les uns manifesteraient leur ressentiment à son égard, les autres le ressasseraient. Or l'œuvre de Bossuet « représente une interprétation déformée et partiellement illégitime [de la révélation chrétienne] ; non qu'il en soit plus particulièrement responsable : il est lui-même prisonnier d'un très ancien processus de semi-sécularisation ». Mais « il ne distingue plus assez nettement l'objet formel de la théologie de l'Histoire - la croissance du Corps du Christ - avec l'histoire empiriquement donnée, la succession des empires et des civilisations ; c'est là l'amorce d'une réduction de l'Histoire à un phénomène progressivement sécularisé et profané, celle que réalisent les philosophes de l'Aufklärung ». On ne pourrait désormais que constater l'échec de tous les successeurs de Bossuet, les cléricaux et les anticléricaux. Les uns auraient hérité de l'aspect divin ou sacré de l'Histoire et les autres de l'aspect humain ou profane. Chacun de ces aspects s'effondre lorsqu'il n'est pas uni à l'autre sans confusion et distingué de lui, sans opposition. Où l'on retrouve la dialectique christologique des deux natures appliquées à l'humanité dans son rapport à la divinité, condition nécessaire à l'œuvre de salut de la multitude. Dans l'orthodoxie, les deux natures dans l'unique personne divine sont à maintenir ensemble. Les héritiers de la théologie de l'Histoire d'Augustin et de Bossuet se partageraient dans cette perspective entre fidéistes pour les uns et rationalistes pour les autres. En christologie, on parle de monophysisme et de nestorianisme. Dans la période contemporaine, les uns auraient fait du néobossuetisme alors que les autres auraient fait du néovoltairianisme, selon des expressions que je propose. Tous, ne prenant plus suffisamment le Christ et l'Église pour centre qualitatif de l'Histoire, sont obligés d'absolutiser l'État-nation dans lequel ils vivent, en le canonisant (Bossuet et Louis XIV, Hegel et l'État prussien, les historiens orléanistes et les divers nationalismes et impérialismes européens et même américains) ou en le diabolisant au profit d'un monde meilleur à venir (les catholiques ou les socialistes).

L'analyse de Henri-Irénée Marrou, poussée dans les derniers retranchements d'une logique duelle, ne permet pas de voir le positif des diverses propositions théologiques des Temps modernes et contemporains. Il faut les comprendre par rapport aux philosophies de leur époque et non par rapport aux nôtres. Les enquêtes diachroniques et synchroniques se complètent. Bossuet est à penser par rapport à la philosophie de Suarez, adoptée par la Compagnie, qui « modernise » la synthèse de Thomas d'Aquin qui « répondait » à Platon et Aristote. Si l'Église de France n'a pas à présenter de répondant théologique aux philosophes des lumières, on en trouve un en Allemagne, avec Johann Adam Möhler (1796-1838), de l'école de Tübingen qui se situe positivement par rapport à Hegel¹³⁶. Il y est fort question de rapports non conflictuels entre la foi catholique et l'Histoire. Or les théologiens à l'origine de la déclaration du deuxième concile du Vatican sur *l'Église dans le monde de ce temps*, « *Gaudium et spes* » reconnaissent leur dette à l'égard de cette école¹³⁷. Sa première partie (§ 1-45) est une théologie de l'Histoire du salut confrontée à l'Histoire de l'humanité telle qu'elle est communément reçue dans la première moitié du XX^e siècle, au moins en Occident. Elle est perçue idéologiquement par la minorité « de droite » et celle « de gauche », rejetée par la première et urgée par la seconde. En France, les « lefebvristes » (les lointains descendants de l'Action française) ressassent la saga de la France et du Sacré Cœur alors que les « gaillotistes » (les lointains descendants du Sillon) font du Cœur de Jésus le symbole de la fraternité universelle. Parmi la majorité, les fidèles qui vont à la messe en semaine célèbrent la fête du Sacré Cœur de Jésus une fois par an un vendredi en semaine et la fête de Marguerite-Marie et n'y pensent guère le reste du temps. La plus grande partie de la majorité ne s'en préoccupe plus¹³⁸. Les groupes du renouveau charismatique de l'Emmanuel qui ont leur siège central à Paray-le-Monial tentent de vivre et de relancer cette spiritualité cordicole. Mais un tableau complet de la situation un siècle après la consécration du monde au Cœur de Jésus par Léon XIII est difficile à faire¹³⁹.

Et la spiritualité du Cœur de Jésus ?

Nous ne sommes pas si éloignés qu'il y paraîtrait au premier regard de la spiritualité du Cœur du Christ qui se développe visiblement au XVIII^e siècle, puis au XIX^e siècle jusque dans les années 1950, et surtout de l'usage qui est fait de sa présentation pratiquement toujours liée à l'histoire de son développement. Ce culte est décrit par ses propagateurs comme nouveau pour répondre une situation nouvelle, « moderne » pour les « Temps

¹³⁶ Voir Yves Congar, *CHAD*, t. 9 (1982), col. 460-462 et Heinrich Schmidinger, « Tübingen (Écoles) », *DCT*, p. 1184-1188.

¹³⁷ La vision du monde de Pierre Teilhard de Chardin joue aussi un rôle certain. Il faudrait mieux la situer par rapport à celle d'Henry Ramière et au texte définitif du concile Vatican II.

¹³⁸ J'ai développé ces analyses dans des cours et des textes non encore publiés.

¹³⁹ J'ai tenté cette opération à l'unisson de la Compagnie : *Christus*, « Le Cœur de Jésus : un retour aux sources », n° 190 HS, mai 2001, 222 p.

modernes », même s'il est de toujours dans le Christ. Cette histoire du culte cordicole en France et dans le monde permet un culte de l'Histoire, pourrait-on dire, une prise en compte de la condition historique du croyant. Il faut savoir que l'intuition « moderne » du système jésuite théologique et philosophique est l'affirmation de l'identité de l'essence et de l'existence à l'encontre de la distinction réelle dominicaine¹⁴⁰. Suarez serait en cela à l'unisson de la position franciscaine de Duns Scot¹⁴¹. Il ne faut pas oublier la nouveauté de la position jésuite dans le débat sur la grâce et le libre arbitre, en soulignant le facteur moral, comme dans la question de la morale proprement dite. L'accent mis par Ignace de Loyola sur une approche concrète de Jésus est le creuset de ces « modernités » et de bien d'autres. Il entre dans la tradition du culte à l'humanité du Sauveur. L'attention à son cœur en devient un cas particulier en fonction de cette « civilisation du cœur » qui perdure alors, d'une façon « moderne » sous l'Ancien Régime et « néomodernité » après la Révolution, comme presque toutes les composantes culturelles du XIX^e siècle¹⁴². Il ne faut pas oublier la panthéonisation du cœur de Gambetta et l'inhumation du soldat-laboureur inconnu, le 11 novembre 1920, à l'occasion du cinquantenaire de la III^e République¹⁴³. Nous serions en présence d'une spiritualité de l'Histoire parallèle à l'historicisation de la théologie et de la philosophie, des architectures (tous les styles « néo » des Temps modernes et contemporains), de la peinture et de la sculpture, de la littérature (roman historique), du théâtre (drame historique) et de la poésie (l'épopée). En ces temps-là occidentaux, l'Histoire envahit tout. Et les réactions antihistoriques en ces domaines ne se font pas attendre. En philosophie, on pense à Kierkegaard et Nietzsche¹⁴⁴. En art, à l'art « moderne ». Mais ces considérations dépassent vraiment les limites de cette étude.

France and the cult of the Sacred Heart de Raymond Jonas m'a « donné à penser » ! Il faut m'arrêter pour passer à un autre travail. J'ai d'ailleurs l'impression d'avoir fait un peu le tour de mes réactions à ce jour. Je ne sais si je reprendrai ces réflexions. Je suis arrivé à ce degré d'analyse où je constate l'implication de ma propre vision du monde dans mon travail et où je suis sensible au rôle de celle de mon interlocuteur dans la sienne. La dialectique de l'observateur et de l'objet a joué à plein. Ma réflexion s'est explicitée au fur et à mesure de mon enquête et de la rédaction. Une conclusion paradoxale apparaîtrait. Raymond Jonas aurait raison de son point de vue et moi, du mien. Mais ne peut-on espérer un consensus et une communion¹⁴⁵ ?

L'historien américain annonce un article sur le Sacré Cœur et la naissance du tourisme de masse, sur le Sacré Cœur et la Grande Guerre et un roman sur une Vendéenne¹⁴⁶. Son prochain grand travail l'entraînerait vers les relations entre l'Italie et l'Afrique au XIX^e siècle. En attendant, sa deuxième enquête prend place dans la saga inachevée des relations des Français avec le christianisme catholique. Ce dont je le félicite et le remercie.

Paris, le 30 septembre 2001.

Jacques Benoist

¹⁴⁰ *Dictionnaire des théologiens*, Georges Reynal (dir.), Paris, Bayard/Centurion, 1998. Article « Suarez » de Jean-Loup Lacroix, p. 423. Sur l'importance des *Disputationes metaphysicæ* (Salamanque, 1597) de Francisco Suarez dans les Temps modernes, voir Jean-Paul II, *Lettre encyclique Fides et ratio*, 1998, § 62. Voir aussi Laurence Renault, article « Suarez », *DCT*, p. 1109, 4^e caractéristique. Ou Alain Guy, *Dictionnaire des philosophes*, PUF, 1984/1993, article « Suarez ».

¹⁴¹ *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 4 b (vers 1911), article « Duns Scot », col. 1890, P. Raymond.

¹⁴² Voir J. Benoist, « Le Sacré Cœur, figure moderne du Christ ? », Gérard Cholvy, actes réunis par, *Figures de Jésus-Christ dans l'histoire*, IX^e université d'été d'histoire religieuse, Lyon-Francheville, 7-10 juillet 2000, Montpellier, Centre régional d'histoire des mentalités, université Paul Valéry, 2001, 222 p., ISBN : 2-84269-431-7. Article : p. 39-44.

¹⁴³ Gérard de Puymège, « Le soldat Chauvin », *Lieux de mémoire*, II, 3, p. 45-80, 70 en particulier.

¹⁴⁴ Voir J. Benoist, t. III, p. 1303 et 1331, pour Nietzsche. Pour Kierkegaard, voir l'usage « catholique » qu'en fait Cornelio Fabro : « Histoire et Providence », *Catholica*, avril 1990, p. 43-57.

¹⁴⁵ Les difficultés avec Raymond Jonas reconduisent celles dont j'ai fait état avec Céline Monier : J. Benoist, t. III, p. 1318. Je n'apprécie pas une lecture politique « fermée » des événements collectifs religieux.

¹⁴⁶ Gabriel Weisberg, éd., *Montmartre & the Making of Mass Culture*, Piscataway (N.J.), Rutgers University Press, fin 2001, 288 p. *The Story of Claire, wildflower of the Vendée*. Voir le site Internet de l'auteur.

-----Original Message-----

From: Jacques Benoist [mailto:benoist@worldnet.fr]
Sent: Friday, September 28, 2001 8:46 AM
To: jonas@u.washington.edu
Subject: mes reflexions

Cher ami,

voici les réflexions que votre livre a suscitées. Cela m'a passionné de dévider ainsi mes idées autour du thème de votre recherche. J'espère que vous pourrez y consacrer un peu de temps. Mais je ne me formaliserai pas de votre silence. Vous avez bien d'autres choses à faire. Je les ai communiquées à Daniele Menozzi. On s'oriente vers un résumé pour une recension classique.

Bien à vous en ces temps troublés qui nous invitent à quelques considérations sur l'Histoire.

Jacques Benoist

P.S. : Si vous avez un problème de lectures, dites-le-moi, je vous adresserai mon texte sur papier.

X-From_: jonas@u.washington.edu Fri Oct 12 01:10:30 2001
From: "Raymond Jonas" <jonas@u.washington.edu>
To: "Jacques Benoist" <benoist@worldnet.fr>
Subject: RE: mes reflexions
Date: Thu, 11 Oct 2001 16:15:42 -0700

Cher ami,

Merci de votre commentaire. Parce que vous êtes vraiment le spécialiste du Sacré-Cœur de Montmartre, votre analyse m'est précieux. J'ai lu votre commentaire avec beaucoup d'intérêt. J'en ai beaucoup profité.

Je ne peux pas répondre aux dizaines de questions que vous avez posées, directement ou indirectement, par votre commentaire. Votre texte dépasse, en longueur, un article. Si je réponds, il me faudrait un texte d'une longueur pareille ! D'ailleurs, votre commentaire dépasse ma compétence à plusieurs points.

En fin de compte, j'ai le sentiment que nos points de vue sont, de quelque sort, fixé par nos engagements et nos disciplines. En tant qu'historien, mon analyse s'organise autour des cultures politiques engendré au moment de la Révolution et leurs prolongements à travers le 19e siècle, tandis que votre analyse privilège la basilique elle même et met en avant la spiritualité et la théologie du Sacré-Cœur.

A mon avis, le Sacré-Cœur est devenu un symbole (le symbole, à vrai dire) d'opposition à la Révolution très tôt et, par cela, ne peut pas être récupéré comme symbole de réconciliation, même avec les meilleures intentions, plus tard. C'est un peu comme si l'histoire et la mémoire avait contrarié la théologie ou, au moins, sa symbolique. Ce n'est pas à dire que la réconciliation n'était pas possible ; c'est que cela ne pouvait pas avoir lieu autour du Sacré-Cœur.

Je reconnais que je peux avoir tort. C'est probable. En fait, je dirais que c'est certain. L'histoire enseigne aux historiens, s'ils sont bons élèves, que la prochaine génération aura toujours raison !

Amitiés,

Ray Jonas

X-From_: daniele.menozzi@unifi.it Mon Oct 15 22:19:50 2001
From: "Daniele Menozzi" <daniele.menozzi@unifi.it>
To: "\"Benoist >\\" <<benoist@worldnet.fr>
Date: Mon, 15 Oct 2001 22:15:18 +0200

Cher ami,

je viens de terminer la lecture de votre contribution sur le livre de Jonas. Je suis bien admiré des trésors d'érudition que j'y ai trouvé. Je suis tout à fait d'accord avec vos observations critiques (pp. 10-12, surtout les

notations relatives à Léon XIII, et à propos de la projection sur les événements du XVIIe et du XVIIIe siècle d'interprétations exprimées au XIXe siècle). On pourrait ajouter sur de Belsunce l'absence de la considération de la correspondance pourtant publiée: là il est très clair le contexte du temps, les relations avec le pape, la question janséniste, etc.

Il me semble aussi que vous avez bien souligné deux dialectiques: le rapport entre l'histoire du Sacré-Coeur en France et les attitudes de Rome; et les interrelations entre le "religieux" et le "politique". Je suis porté à souligner la dimension politique de la dévotion; mais vous avez bien raison à dire qu'elle n'exclut pas l'autre.

Dans un accord substantiel, j'articulerai vos considérations tirées du livre de Gadille: l'oscillation entre pouvoir direct, pouvoir indirect, pouvoir directif est bien réelle; mais elle implique de toute façon l'attribution à l'église - certes dans des modalités différentes et les différences sont ici bien significatives - d'un pouvoir en matière sociale et politique: la dévotion s'est liée, selon les milieux et les périodes, à l'une ou à l'autre de ces perspectives.

J'ai par contre quelques difficultés à vous suivre dans le paragraphe concernant la philosophie et la théologie de l'histoire. Je suis bien convaincu qu'il y a une philosophie de l'histoire dans les milieux libéraux et socialistes et qu'il est nécessaire d'en examiner convergences et divergences avec celle des catholiques; mais je n'ai pas assez de connaissances pour exposer une opinion sur vos conclusions. Il me semble de toute façon qu'on y trouve l'ébauche d'une recherche intéressante.

Je pense que le texte mérite la publication dans une revue en langue française: un lecteur italien tirerait profit d'un compte-rendu réduit à 4-5 pages. Si vous avez la patience de rédiger cette synthèse je le proposerai bien volontiers à la "Rivista di storia e letteratura religiosa" qui est assez prestigieuse.

Un souvenir amical, Daniele