

Aux origines religieuses de la devise républicaine

Le despotisme que je crains pour les générations à venir n'a point de précédent dans le monde et manque de nom. Je l'appellerai despotisme administratif faute de mieux. Je l'appellerais paternel s'il visait à faire des hommes libres et qu'il se posait une limite comme la paternité.

Alexis de Tocqueville

Le 17 juin 1789, les États généraux se constituent en assemblée nationale, dont les membres prêtent le serment de ne pas se séparer avant d'avoir doté le royaume d'une Constitution écrite, qui, votée le 3 septembre 1791, organise la séparation des pouvoirs et consacre la souveraineté nationale et le gouvernement représentatif ; entité juridique distincte des individus qui la composent, la nation est représentée par le corps législatif et le roi. Ce tournant dans l'histoire institutionnelle de la France est vite suivi par un tournant social, avec l'abolition de tous les droits et privilèges le 4 août 1791 (en réalité, ce sont ceux qui en jouissaient qui y renoncèrent ; les députés du clergé, à la dîme, les députés de la noblesse, à ce qui restait aux nobles de droits féodaux ; les députés du tiers-état, aux privilèges des villes et des corporations ; une comparaison des leurs avec ceux des politicards actuels réserverait sans doute quelques surprises). La loi de mars 1791 supprime les corporations (l'Édit de Turgot de 1776 portait déjà suppression des jurandes et communautés de commerce, arts et métiers). La création de 83 départements avait été décidée le 26 février 1790 et leur existence avait pris effet le 4 mars 1790. De nombreux plans d'éducation nationale furent présentés ; de l'éducation de toutes les classes de la société les révolutionnaires attendaient qu'elle « féconde le sol de la République », fasse « fleurir la morale sur la terre » et germer une jeunesse nouvelle, « en s'emparant de son imagination, de ses sens, de ses facultés tout entières » (i). Possédés par l'illusion du Progrès, il ne fait pas de doute que les révolutionnaires voulaient rompre avec le passé et, pour mieux le signifier, ils établirent un nouveau calendrier, songeant même à changer le nom des villes françaises qui rappelaient la royauté (ii).

L'essentiel avait pourtant été préservé et même étendu : la centralisation administrative, à laquelle les révolutionnaires, qui entreprirent de l'intensifier et de la perfectionner, furent redevables à Louis XIV comme celui-ci l'avait été aux premiers Valois, qui, à leur tour, la devaient à l'Église, matrice de l'État moderne (iii). La Révolution, écrit Gustave Lanson en résumant la thèse désormais célèbre d'Alexis de Tocqueville, reprise par Hippolyte Taine et, au XXe siècle, par François Furet, s'est faite en 1789, parce qu'elle était déjà à demi faite, et que, depuis des siècles, tout tendait à l'égalité et à la centralisation [...] » (iv). Taine qui conçoit la Révolution comme le brusque aboutissement d'une évolution multiséculaire précise que 1789 a développé deux tendances caractéristiques de la « race latine » et en particulier du

peuple français, qui « subsistent et font leur effet » dans toute notre histoire », particulièrement « depuis quatre-vingt-dix ans » (v) : la tendance à l'anarchie et la tendance au despotisme, qui sont synergiques. « Il est vrai que la monarchie de l'ancien régime avait préparé sa chute en détruisant tout ce qui pouvait la soutenir en limitant son pouvoir ; il est vrai que la Révolution a déchaîné l'anarchie en détruisant les institutions traditionnelles pour les remplacer par des institutions rationnelles sans racines dans l'histoire ni dans les mœurs ; il est vrai que l'esprit jacobin a été un esprit de haine et d'envie qui a préparé les voies au despotisme ; il est vrai que la centralisation napoléonienne est un régime de serre chaude qui peut produire des fruits splendides et hâtifs, mais qui épuise la sève et tarit la vie » (vi). L'esprit jacobin n'est pas le propre des gouvernants, il se trouve aussi chez les gouvernés, comme le montre surabondamment, chaque fois qu'une crise, qu'elle soit sociale, économique ou sanitaire, l'une n'excluant pas l'autre, est fabriquée plus ou moins directement par l'État dans le but de les assujettir encore un peu plus, leur appel suppliant à « plus l'État », à « plus de subventions », de « chèques », pendant qu'il leur fait les poches. Furet a, nous semble-t-il, assez bien senti tout ce que cette attitude infantile implique de servitude volontaire, quand il fait allusion à l'État-providence dans le passage suivant : « c'est moins le pouvoir réel de l'administration sous l'Ancien Régime qui frappe Tocqueville que son effet de décomposition du corps politique, son anéantissement de tout pouvoir ou de tout recours intermédiaire, seigneur, prêtre, syndic de communauté, échevin. L'État Providence n'existe pas encore dans les faits, mais déjà dans les esprits. L'Ancien Régime a inventé la forme d'autorité : pouvoir central arbitraire/individu isolé, dans laquelle se couleront les institutions révolutionnaires » (vii).

Mais, dira-ton, la continuité entre l'Ancien Régime et la République d'un point de vue administratif peut être avérée, il y a sans nul doute eu rupture absolue en ce qui concerne l'autel, auquel le trône était allié. Les révolutionnaires ne menèrent-ils pas une guerre impitoyable au christianisme, essayant même d'y substituer le culte de l'Être Suprême ? Les prêtres ne furent-ils pas persécutés ? Les temples fermés ?

Les prêtres réfractaires, hostiles à la Constitution civile du clergé, adoptée par l'Assemblée nationale constituante le 12 juillet 1790 et ainsi tenus, pour des raisons politiques, pour les « ennemis de la République », furent traités comme tels (viii). Mais qui a fait couler le sang ?

En 1795, l'abbé Grégoire avait déclaré à ses diocésains : « qui n'aime pas la République est un mauvais citoyen et conséquemment un mauvais chrétien », « un 'conséquemment' qui », comme le reconnaît un éditeur chrétien, « va peser lourd dans la déchristianisation » (Jean-Marie Mayeur et al. (sous la dir.), Histoire du christianisme, t. 10, Paris, Desclée, 1997, p. 359). Grégoire fut l'un des principaux militants en faveur du rétablissement de la liberté des cultes, que les Thermidoriens décidèrent en 1794. Dans le décret du 2 novembre 1789, l'Assemblée nationale, après avoir dit que les biens ecclésiastiques étaient à la disposition de la nation, avait ajouté immédiatement : « à la charge de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres, et au soulagement des pauvres » (ix), et,

pour montrer qu'il ne s'agissait pas là d'une charge passagère, mais d'un engagement permanent, irrévocable de l'État français, l'Assemblée avait décrété le 13 avril 1790 que chaque année les dépenses du culte catholique seraient mises à la première place des dépenses publiques, avant le budget de la guerre, de la marine, ou de l'instruction. Le 14 septembre 1792, au lendemain du massacre des prêtres à l'Abbaye aux Carmes, à Saint-Firmin, l'Assemblée législative, qui venait de proclamer la République et de déclarer « que les biens de tous les Français seront à la disposition du pouvoir exécutif », dans le décret même où elle laissait aux citoyens le soin de pourvoir aux frais de leurs cultes respectifs, faisait une exception pour les ministres du culte catholique, du moins les assermentés. « Leur traitement continuera d'être servi, parce qu'il est la représentation des biens ecclésiastiques incorporés en 1790 au domaine national » (x).

Qui a sapé la religion ?

« La haine contre les prêtres, écrit le marquis d'Argenson en 1753, va au dernier excès. A peine osent-ils se montrer dans les rues sans être hués. Comme notre nation et notre siècle sont bien autrement éclairés qu'au temps de Luther, on ira jusqu'où on doit aller ; on bannira tous prêtres, tout sacerdoce, toute révélation, tout mystère » (xi). « On n'ose plus parler pour le clergé dans les bonnes compagnies, dit-il encore ; on est honni et regardé comme des familiers de l'inquisition. Les prêtres ont remarqué cette année une diminution de plus d'un tiers dans le nombre de leurs communicants. Le collège des jésuites devient désert ; cent vingt pensionnaires ont été retirés à ces moines si tarés. On a observé aussi, pendant le carnaval de Paris, que jamais on n'avait vu tant de masques au bal contrefaisant les habits ecclésiastiques en évêques, abbés, moines, religieuses ». Le scandale prolongé des billets de confession et de la dissolution des mœurs d'un grand nombre de prélats (xii), ainsi que l'obstination des évêques à ne pas souffrir qu'on taxe les biens ecclésiastiques, avaient soulevé l'opinion contre le clergé et, par suite, contre la religion. « Il est à craindre, écrit en 1751 dans son journal l'avocat Barbier, que cela ne finisse sérieusement ; on pourrait voir un jour dans ce pays-ci une révolution pour embrasser la religion protestante » (xiii). Sous la Régence, l'incrédulité devint générale, même dans le clergé. En 1698, la Palatine, mère du régent, écrit qu'on ne voit presque plus maintenant un seul jeune homme qui ne veuille être athée. « Je ne crois pas, dit-elle encore, en 1722, qu'il y ait à Paris, tant parmi les ecclésiastiques que parmi les laïques cent personnes qui aient la véritable foi... Cela fait frémir. » (xiv). Champfort résume ainsi le bilan de leurs croyances : « Un simple prêtre, un curé doit croire un peu, sinon on le trouverait hypocrite ; mais il ne doit pas non plus être sûr de son fait, sinon on le trouverait intolérant. Au contraire, le grand vicaire peut sourire à un propos contre la religion, l'évêque en rira tout à fait, le cardinal y joindra son mot. » (xv) « Croyez-vous, demanda-t-on un jour à un curé parisien réputé pour sa foi, que les évêques qui mettent toujours la religion en avant en aient beaucoup ? – Le bon pasteur, après avoir hésité un moment, répondit : Il peut y en avoir quatre ou cinq qui croient encore » (xvi). Le clergé n'avait pas plus conservé la foi en province qu'à Paris. « En Auvergne, dit M. Montlosier, je me composai une société de prêtres beaux-esprits, dont quelques uns étaient déistes et d'autres franchement athées, avec lesquels je m'exerçai à lutter contre mon frère » (xvii). Rivarol, lui-

même sceptique, déclare que, à l'approche de la Révolution, « les lumières du clergé égalaient celles des philosophes ». « Le corps qui a le moins de préjugés, dit Mercier à la même époque, qui le croirait ? c'est le clergé (xviii) ! »

Passons au plan proprement idéologique et laissons immédiatement la parole à un critique de Tocqueville qui, en croyant démontrer sa thèse, il est vrai imparfaitement argumentée, ne fait que la consolider : « Il reconnaît que c'était la passion irrégulière, 'la première allumée parmi toutes celles qui sont nées de la révolution et la dernière éteinte.' Oui, la France se résigna au despotisme, mais elle resta toujours révoltée contre ce qu'elle appelle la superstition, et cette superstition n'est autre chose que le christianisme traditionnel. S'il en est ainsi, comment nier que la religion joue un rôle considérable dans le mouvement de 89 ? Tocqueville répond que la guerre à la religion fut, il est vrai, un trait saillant de la Révolution, mais passager et fugitif. Chose singulière ! Il l'attribue aux idées et aux passions qui préparèrent la Révolution, et il nie que ce soit son génie propre. Ceci tient à un paradoxe. La philosophie du dix-huitième siècle, Tocqueville le reconnaît, fut une des causes principales de la Révolution, et cette philosophie, qui songerait à le contester, fut profondément irrégulière. Ainsi ceux que les hommes de 89 honoraient comme leurs pères étaient ennemis mortels du christianisme ; c'est leur marque distinctive, et leurs disciples fidèles n'auraient été irréguliers que par accident ? Voilà une explication historique qui ressemble à un de ces tours de force que font les prestidigitateurs. Quand on y regarde de près, on s'aperçoit que l'on a été dupe d'une illusion. » (xix)

Regardons-y justement de plus près, mais de vraiment de près :

Condorcet : « Mais le but principal de Pascal était de ramener au christianisme les incrédules élevés dans son sein, et il suffirait de leur faire sentir vivement les horreurs du doute, et la paix qui accompagne une foi soumise, afin que, fatigués de leur incertitude, ils se rendissent moins difficiles sur les preuves de la religion chrétienne. D'ailleurs, le christianisme doit à ses nombreux ennemis, et à la supériorité de lumières qui règne dans les pays chrétiens, l'avantage d'être la seule religion qui puisse parler de ses preuves. Les autres règnent sur des peuples abrutis et crédules, et leurs ministres n'ont jamais connu d'autre manière de raisonner que de menacer au nom du ciel, d'ordonner des pratiques et d'inventer des miracles. Ainsi l'homme, convaincu du besoin d'une religion, et qui cherche la véritable, sera plus naturellement porté vers celle dont les sectateurs ont daigné raisonner. » (xx)

D'Alembert : « Ceux qui auraient le malheur de regarder la croyance en Dieu comme inutile aux autres hommes, commettraient un crime de lèse-humanité, en voulant ôter cette croyance aux monarques ; il faut que les sujets espèrent en Dieu et que les souverains le craignent (xxi). »

D'Alembert : « L'auteur du Discours préliminaire n'a pas eu besoin d'effort pour parler de la religion avec le respect qu'elle mérite , et pour' y traiter les matières les plus importantes avec une exactitude , dont tout le monde lui a su gré. » – « La religion, qu'il s'est toujours fait un devoir de respecter dans ses écrits , est la seule chose sur laquelle il ne demande pas grâce et sur laquelle il espère n'en avoir pas besoin (xxii). »

Jean-Jacques Rousseau : « Monseigneur, je suis Chrétien, & sincèrement Chrétien, selon la doctrine de l'Evangile. Je suis Chrétien, non comme un disciple des Prêtres, mais comme un disciple de Jésus-Christ. Mon Maître a peu subtilisé sur le dogme, & beaucoup insisté sur les devoirs ; il prescrivait moins d'articles de foi que de bonnes œuvres ; il n'ordonnoit de croire que ce qui étoit nécessaire pour être bon ; quand il résumoit la Loi & les Prophetes, c'étoit bien plus dans des actes de vertu que dans des formules de croyance (xxiii) [...] »

Voltaire : « Nous sommes certainement l'ouvrage de Dieu, c'est-là ce qu'il m'est utile de savoir. Aussi la preuve en est-elle palpable. Tout est moyen et fin dans mon corps, tout est ressorts, poulies, force mouvante, machine hydraulique, équilibre de liqueurs, laboratoire de chimie. Il est donc arrangé par une intelligence. Ce n'est pas l'intelligence de mes parens à qui je dois cet arrangement. Ils n'étaient que les aveugles instrumens de cet éternel fabricant qui anime le ver de terre et qui fait tourner le soleil sur son axe (xxiv). »

« J'existe, donc quelque chose existe. Si quelque chose existe, quelque chose a donc existé de toute éternité ; car ce qui est, ou est par lui-même, ou a reçu son être d'un autre. S'il est par lui-même, il est nécessairement, il a toujours été nécessairement, et c'est Dieu ; s'il a reçu son être d'un autre, et ce second d'un troisième, celui dont ce dernier a reçu son être, doit nécessairement être DIEU (xxv). »

Voltaire encore : « Et qu'on ne dise pas qu'il est indigne d'un philosophe de recourir ici à DIEU. Car premièrement ce Dieu étant prouvé, il est démontré que c'est lui qui est la cause de ma liberté en cas que je sois libre ; et qu'il est l'auteur absurde de mon erreur, si m'ayant fait un être purement patient, sans volonté, il me fait accroire que je suis agent et que je suis libre. Secondement s'il n'y avait point de Dieu, qui est-ce qui n'aurait jeté dans l'erreur ? qui m'aurait donné ce sentiment de liberté en me mettant dans l'esclavage ? serait-ce une matière qui d'elle même ne peut avoir l'intelligence ? Je ne puis être instruit ni trompé par la matière, ni recevoir d'elle la faculté de vouloir, je ne puis avoir reçu de Dieu le sentiment de ma volonté sans en avoir une ; donc j'ai réellement une volonté, donc je suis un agent (xxvi). »

Voltaire : « J'ai écrit contre le fanatisme, qui, dans la société, répand tant d'amertumes, et qui, dans l'état politique, a excité tant de troubles. Mais, plus je suis ennemi de cet esprit de faction, d'enthousiasme, de rébellion, plus je suis l'adorateur d'une religion dont la morale fait du genre humain une famille, et dont la pratique est établie sur l'indulgence et sur les bienfaits. Comment ne l'aimerais-je pas, moi, qui l'ai toujours célébrée (xxvii) ? »

Voltaire encore : « Non, sans doute, ce ne fut pas la religion qui médita et qui exécuta les massacres de la Saint-Barthélemi. La religion est humaine, parce qu'elle est divine, elle prie pour les pécheurs et ne les extermine pas, elle n'égorge point ceux qu'elle veut instruire. » (xxviii)

Voltaire toujours : « Si jamais on a imprimé sous mon nom une page qui puisse scandaliser seulement le sacristain d'une paroisse, je suis prêt à la déchirer. Je veux vivre et mourir tranquille dans le sein de l'Église catholique, apostolique et romaine, sans attaquer personne, sans offenser personne. Je déteste tout ce qui peut porter le moindre trouble à la société (xxix). »

Montesquieu : « J'ai toujours respecté la religion, la morale de l'Évangile est une excellente chose et le plus beau présent que Dieu pût faire aux hommes (xxx). »

Diderot : « C'étoit précisément cette foible négative, alteri nefeceris, &c. que les premiers Chrétiens opposoient pour toute défense à leurs persécuteurs : ils n'en avoient pas besoin, ni entr'eux, ni envers leurs plus cruels ennemis ; ils étoient trop éloignés de toute violence. Quelques-uns de leurs principaux dogmes leur faisoient sentir l'égalité naturelle de tous les hommes ; ils ôtoient au maître toute la rigueur de son autorité, adoucissoient l'esclavage, en rendoient la soumission volontaire : leurs préceptes ne permettant qu'un usage passager des biens de cette vie, recommandoient aux riches de se détacher de leur possession, & de les répandre dans le sein des pauvres. La douceur, la modération, une humble modestie, la patience ne leur étoient pas moins fortement enjointes envers tous les hommes. Ces vrais humains étoient encouragés à remplir ces devoirs par par des promesses de récompenses infinies ; des menaces terribles les empêchoient de s'en écarter : aussi dans les premiers tems, les sectateurs de cette belle morale l'observoient-ils avec une exactitude admirable (xxxi) [...] »

Diderot : « Je suis chrétien, parce qu'il est raisonnable de l'être, je suis né dans l'Église catholique, apostolique et romaine, et je me soumets de toute ma force à ses décisions (xxxii). »

Fontenelle (au sujet de L'Imitation de Jésus-Christ) : le plus beau livre qui soit sorti de la main des hommes, puisque l'Evangile n'en vient pas. (xxxiii)

Si l'on oppose à ces déclarations, apparemment inconnues des surdiplômées qui pondent les manuels scolaires depuis l'institution de l'Instruction publique, les passages dans lesquels nos philosophes expriment un point de vue que ces manuels ont tendance à présenter comme antichrétien – alors qu'il n'est qu'anticlérical (nous ne disons évidemment pas qu'il n'y eut pas d'agnostiques ou d'athées parmi les encyclopédistes, les « Lumières » et les révolutionnaires) –, nous répondrons que, précisément, elles sont anticléricales et non anti-chrétiennes. « Écrasons l'infâme, écrasez l'infâme », écrivait Voltaire à la fin de toutes ses lettres à ses intimes (xxxiv) ; « [...] nous n'avons pas voulu anéantir le règne de la superstition, pour établir le règne de l'athéisme », dira précisément Danton au cours de la séance de la Convention du 26 novembre 1793.

Mais le fait est que les « immortels principes de 89 », que les « Lumières » élaborèrent, sont en plein accord avec et continuent l'enseignement catholique (xxxv). Il n'est donc pas étonnant que le clergé français ait fini par « [adopter] partout la Révolution et presque avec une sorte d'ostentation » ; « [l]a chaire et l'autel [par] retentir des louanges de la République » (xxxvi). Lors de la journée parisienne du 16 avril 1848, les ouvriers, massés sur le Champs-de-Mars, répondaient aux gardes nationaux des quartiers bourgeois aux cris de : « Vive la bonne République ! Vive l'égalité ! Vive la vraie République du Christ ! » (xxxvii). Peu après, le vénérable de la loge L'Unanimité clôturait un discours de fin de banquet par ces mêmes mots (xxxviii). Au plus fort de la tourmente révolutionnaire, le cardinal archevêque de Cambrai avait écrit : « L'Église la première, a proclamé dans le monde les idées de liberté, de justice, d'humanité, de fraternité universelle. Elle les proclame de nouveau en présence de tous les peuples, par la voix de son auguste chef. Elle ne peut donc qu'accueillir avec confiance des institutions qui ont pour but d'assurer le triomphe de ses saintes lois. » Le cardinal archevêque de Bourges disait, le 6 mars, à tous les curés de son diocèse : « Les principes dont le triomphe doit commencer une ère toute nouvelle sont ceux que l'Église a toujours proclamés et qu'elle vient encore de proclamer à la face du monde entier par la bouche de son auguste chef, l'immortel Pie IX. » L'évêque de Gap déclarait que, au point de vue religieux, « les institutions qu'on nous donne aujourd'hui ne sont pas des institutions nouvelles, qu'elles ont été publiées sur le Golgotha, et que les apôtres et les martyrs les ont cimentées de leur sang ». « Pourquoi, disait l'évêque de Nevers, s'effrayerait-on d'un gouvernement qui proclame la liberté, l'égalité, la fraternité ? Ces principes sont l'expression la plus pure des doctrines évangéliques, le caractère même du christianisme. Ils forment la base de la morale que la religion enseigne au monde ». L'évêque de Châlons s'écriait : « Notre drapeau porte maintenant pour devise : Liberté, Égalité, Fraternité ; c'est tout l'Evangile dans sa plus simple expression. » L'évêque d'Angoulême demandait pour les futurs élus de la nation « les vertus et les talents nécessaires afin de réaliser d'une manière complète la devise qui proclame pour tous la liberté, l'égalité, la fraternité, devise éminemment chrétienne ». Etc (xxxix).

A la suppression de la société des Jésuites en 1773 Voltaire s'était écrié avec transport : « Voilà une tête de l'hydre coupée ; je lève les yeux au ciel et je crie : écr.... l'inf... (xl)! ». 250 ans plus tard, ce que la compagnie de Jésus a sans doute produit de plus vil trône sous les lambris élyséens fétides de la République (xli).

Bien que sa conclusion radicalement erronée, la courte étude suivante, qui sera suivie par un texte important du juriste et professeur au Collège de France Édouard Laboulaye (1811 – 1883) sur la thèse toquevillienne susmentionnée, mérite d'être versée au dossier.

En 1873, ce vaste recueil des idées reçues républicaines qu'est le Grand dictionnaire universel du XIXe siècle de Larousse notait dédaigneusement : « Essayer de fonder sur la doctrine du Christ les grands principes de notre Révolution est une entreprise déjà ancienne, puisqu'elle a été tentée par plusieurs des auteurs mêmes de notre Révolution ; mais il faut bien reconnaître que la tâche est ingrate. Acceptant la fraternité, les disciples du Christ rejettent avec horreur l'égalité, que Jésus lui-même n'avait conçue que comme une communauté de misère ; quant à la liberté, que l'Église a condamnée plus d'une fois, Jésus ne pouvait même pas y songer, lui qui considérait le sacrifice de la volonté et de la personnalité humaines comme la suprême perfection ». La tâche doit être effectivement « fort ingrate », puisqu'elle a fait reculer tous les historiens : ni Aulard, ni Ferdinand Brunot, ni le Recteur Antoine ne se sont préoccupés de rechercher les éventuelles origines religieuses de la devise de la Seconde République — de la Seconde seulement, on y reviendra (1). Il faut dire que si l'on met à part l'étude intelligente et totalement oubliée d'Alphonse Aulard (2), ils ont examiné séparément chacun des trois termes, sans s'inquiéter de leur éventuelle association. Tout au plus le recteur Antoine a-t-il coiffé d'un titre unique ses trois monographies. Le résultat, c'est que nul ne sait trop d'où sort le triptyque de nos mairies (3). Il est donc nécessaire de reprendre le problème et d'examiner les contextes dans lesquels, avant la Révolution, apparaissent les trois noms ensemble ou trois mots de la même famille lexicale : cette extension est nécessaire, puisque la langue française connut au XVIIIe siècle un processus d'abstraction et de nominalisation (4). L'évolution générale du vocabulaire remplaça l'adjectif par le nom et le premier peut être à bon droit considéré comme l'ancêtre du second. Aulard, d'ailleurs, sans s'en expliquer, n'avait pas travaillé autrement.

Il est sans doute possible de trouver dans la Bible et chez les Pères les mots et les idées de liberté, d'égalité et de fraternité ; il serait pourtant hasardeux pour l'historien d'en tirer quelque conclusion que ce fût. Ce type de reconstitution généalogique, contre lequel Daniel Mornet mettait déjà en garde, ressortit par trop de l'équilibrisme. Ce qui est historiquement significatif, c'est que ces mots de liberté, d'égalité et de fraternité viennent naturellement sous la plume des catholiques français du XVIIe siècle, placés devant certains textes scripturaires ou patristiques. En 1644, Antoine Arnauld traduit assez

exactement, avec force éloges préliminaires, le *De moribus ecclesiae catholicae* de saint Augustin : on y peut lire que l'Église réunit les hommes « par une espèce de fraternité », qu'aucun religieux « ne possède rien de propre », que les chrétiens « vivent dans la charité, dans la sainteté et dans la liberté chrétienne » (5). Nicole, commentant l'épître du 3^e dimanche après Pâques, affirme que « la Religion chrétienne est une loi de liberté » et, à propos de l'épître du 5^e dimanche après la Pentecôte, qu'« il faut que les chrétiens sentent et demeurent persuadés que nous les regardons avec une tendresse de frères ; et que, si nous avons par quelque endroit quelque avantage sur eux, nous nous réduisons par cet amour fraternel à une parfaite égalité avec eux, nous les considérons comme nos frères (...) » (6). Tillemont, décrivant les vertus des premiers chrétiens, cite la 7^e homélie sur les Actes de saint Jean Chrysostome : « Ils vendaient tout ce qu'ils possédaient, et en distribuaient l'argent à tous, selon que chacun en avait besoin, voulant que ce qu'ils avaient fût commun à tous leurs frères », puis note de son chef, entre crochets : « Ainsi, ils se déchargeaient de leur bien pour suivre Jésus-Christ avec une liberté entière » (7).

Chacun aura remarqué que ce sont là trois auteurs marqués par le jansénisme ; voici quelqu'un qui n'en est pas suspect : l'abbé Fleury, sous-précepteur du duc de Bourgogne, ami de Fénelon et protégé de Bossuet. Parcourons ses *Mœurs des Israélites* et ses *Mœurs des Chrétiens* : « Tous les Israélites étaient donc à peu près égaux en biens comme en noblesse » ; « ils étaient parfaitement libres » ; « la source de cette communication de biens entre les chrétiens de Jérusalem était la charité, qui les rendait tous frères et les unissait comme en une seule famille » (8). C'est-à-dire que les auteurs catholiques répandaient et diffusaient les mots « liberté », « égalité », « fraternité », sans y voir ni y craindre quelque charge révolutionnaire que ce soit. Massillon n'innovera pas quand il proclamera dans son *Petit Carême*, que le triomphe de Jésus Christ est « un triomphe de paix, de liberté et de gloire » (9). C'est dans cette tradition catholique française que s'inscrit le *Télémaque* de Fénelon : « liberté », « égalité », « fraternité » y reviennent fréquemment et sont réunis dans la description de la Bétique : « Ils s'aiment tous d'une amour fraternelle que rien ne trouble. C'est le retranchement des vaines richesses et des plaisirs trompeurs qui leur conserve cette paix, cette union et cette liberté. Ils sont tous libres et tous égaux » (10). La devise républicaine — ou supposée telle — est désormais constituée.

Certes, dira-t-on, mais cette devise que l'on trouve chez des catholiques n'apparaît-elle pas aussi chez d'autres ? Ne peut-on pas la découvrir, à côté du *Télémaque*, dans d'autres utopies de l'âge classique ? Une réponse catégorique n'est bien sûr pas possible ; il est pourtant certain que le triptyque ne se trouve pas dans ce modèle de l'utopie louis-quatorzième qu'est l'*Histoire des Sévarambes* de Vairasse. Il n'est jamais explicité non plus, contrairement à ce qu'affirme son dernier et unique éditeur, Hans-Günther Funke, dans l'*Histoire des Ajaoiens* de Fontenelle (11). Si « liberté » et « fraternité » sont bien représentés, « égalité » ne se rencontre jamais : Fontenelle parle tout au plus d'équité (12). D'ailleurs, si les Ajaoiens jouissent effectivement de l'égalité économique et de l'égalité devant la loi (13), l'utopie de Fontenelle n'en est pas moins caractérisée par un esclavagisme féroce et par une infériorité institutionnelle des femmes : est-il interdit d'observer, sans tirer de conclusion hâtive, que cette utopie,

exceptionnelle au Grand 'Siècle par son naturalisme athée, est aussi la seule où l'inégalité des sexes soit clairement affirmée ? Quoi qu'il en soit, il semble bien que Fénelon, en associant « liberté », « égalité », « fraternité » pour peindre son âge d'or, ne se soit pas contenté de reprendre les topoï des récits utopiques antérieurs, mais ait fait œuvre originale. Il a condensé plusieurs citations bibliques (14) et rapproché trois noms qui, dès longtemps, évoquaient la perfection chrétienne.

Peu importerait, d'ailleurs, que la trilogie eût été créée avant Fénelon par quelque folliculaire obscur. Le fait marquant, c'est que cette formule d'origine et d'inspiration chrétiennes trouve avec le Télémaque un véhicule et un relais exceptionnel : le prestige dont Fénelon jouit au XVIII^e siècle et la diffusion que connurent ses idées — ou ce qu'on en retenait — auprès des Philosophes (15), ne pouvaient manquer de rejaillir sur l'idyllique devise de sa Bétique.

Précisons toutefois, avant toute chose, qu'elle ne servit jamais de mot d'ordre politique. La devise des Philosophes, on le sait, était : « Liberté, Propriété, Sûreté », ou : « Liberté, Égalité » tout court pour les plus contestataires. « Liberté, Égalité, Fraternité » ne fut pas davantage la devise officielle ni même la devise la plus répandue de la Révolution française. Sous-représentation remarquable et qu'on a diversement expliquée. L'argument d'Aulard, pour qui des hommes politiques ne pouvaient guère proclamer la Fraternité tout en envoyant leurs adversaires à la guillotine, est singulièrement optimiste et ne vaut de toute façon pas pour le XVIII^e siècle (16) ; Gérald Antoine invoque l'aspect chrétien que la fraternité posséderait entre toutes, par opposition à ses deux laïques compagnes, et qui aurait détourné certains penseurs de l'employer : on a pourtant vu que le Fontenelle athée des Ajaciens (ou l'athée dont il se fait l'écho) l'invoquait sans aucune difficulté et Diderot fait dire à Bougainville par son vieux Taïtien : « Celui dont tu veux t'emparer comme de la brute, le Taïtien, est ton frère. Vous êtes deux enfants de la nature » (17). La fraternité peut donc fort bien être laïcisée, la Nature remplaçant le Dieu chrétien avec beaucoup de bonne volonté (18).

La raison véritable du peu de fortune de la trilogie fut sans doute qu'elle était ressentie comme une devise utopique, qui aurait paru incongrue dans un ouvrage politique « raisonnable ». Le modèle principal par lequel passe la réflexion politique des Lumières n'est pas la Bétique, mais la cité antique et la devise qu'on en tirait : « Liberté, Égalité ». Mably, qui tout à la fois exalte les Anciens et réclame à cor et à cri l'Égalité et la Liberté (19), a une note révélatrice sur l'ignorance de la fraternité à Sparte et à Rome (20). Les états-modèles du passé et l'état-modèle qu'on projetait de construire devaient se contenter de « Liberté, Égalité ». Le cas de Rousseau est particulièrement éclairant : alors qu'on ne compte pas les occurrences de « liberté » et « égalité », le mot « fraternité » apparaît fort rarement et toujours dans des contextes non politiques : le vicaire savoyard rêve de porter ses éventuels paroissiens « à s'entre aimer, à se regarder comme frères » (21). Par cette religion sainte, sublime, véritable, les hommes, enfants du même Dieu, se reconnaissent tous pour frères » (22). La fraternité, pas plus que le christianisme, n'a sa place dans la cité du Contrat. Une évolution se fait sentir dans les Considérations sur le gouvernement de Pologne : avec l'intrusion du modèle mosaïque (« Tous les liens de fraternité

qu'il (Moïse) mit entre les membres de sa république ») s'opère une certaine rationalisation de la fraternité : « Il s'agit de les (les enfants) accoutumer de bonne heure à la règle, à l'égalité, à la fraternité, aux concurrences... » (23), mais cette politisation du vocable est trop tardive pour porter ses fruits lexicaux et la devise républicaine n'apparaît pas chez Rousseau.

On la rencontre dans des contextes utopiques, pas dans tous, d'ailleurs : on la chercherait vainement chez les Troglodytes de Montesquieu. Elle figure ainsi au début du siècle chez un grand lecteur de Fénelon, Meslier. Le curé athée d'Etrepigny exalte souvent la Liberté, l'Égalité et la Fraternité, et les rassemble au moins une fois : « Ce serait donc bien mieux fait aux hommes de laisser toujours entre eux la liberté des mariages et de l'union conjugale. Ce serait bien mieux fait à eux de faire élever, nourrir, entretenir et instruire également bien tous leurs enfants dans les bonnes mœurs aussi bien que dans les sciences et les arts. Ce serait bien mieux fait à eux de se regarder et de s'aimer toujours les uns les autres comme étant tous frères et sœurs » (24). Il n'oublie d'ailleurs pas les origines religieuses de cet idéal et fait référence aux Actes des Apôtres ; il reconnaît même que les moines vivent encore en frères et en égaux, leur déniaient seulement la liberté qui, comme toujours chez lui, est résolument tournée vers les biens de ce monde, « liberté de jouir des doux plaisirs du mariage » (25). Un processus de déchristianisation de la devise est en cours, mais il n'est pas encore si avancé que Meslier puisse se dispenser de retourner à la Bible. En ce début du XVIIIe siècle, « Liberté, Égalité, Fraternité » évoque encore les premiers chrétiens.

Tout arrière-plan religieux est désormais effacé quand Voltaire en 1755 exalte le lac de Genève : « La Liberté. J'ai vu cette déesse altière, Avec égalité répandant tous les biens. (...). Les états sont égaux et les hommes sont frères. » En 1766, on retrouve la formule dans *Les Scythes* : « Nous sommes tous égaux sur ces rives si chères, Sans rois et sans sujets, tous libres et tous frères » (26). On observera qu'il s'agit là de deux contextes (l'épître et surtout le théâtre) où le philosophe de Ferney est volontiers fénelonien voire un brin primitiviste (27). L'admirateur de la Sémiramis du Nord se garderait bien d'employer de telles formules dans ses œuvres philosophiques ou historiques et s'il a utilisé sur scène une devise à effet (l'édition de 1767 des *Scythes* précise : « Détachez ce morceau, et enflez un peu la voix »), il a aussi déclaré dédaigneusement : « Je l'ai déjà comparé (Jésus) à notre Fox, qui était comme lui un ignorant de la lie du peuple, prêchant quelquefois comme lui une bonne morale, et prêchant surtout l'égalité, qui flatte tant la canaille » (28).

En tout cas, le triptyque républicain a trouvé à s'acclimater fort loin de la Bétique. On trouve les trois mots liberté, égalité, fraternité chez Raynal, parlant des Jésuites du Paraguay (29). Chez Mably, la devise perd toute attache spatiale ou temporelle. On a vu qu'elle ne pouvait guère être fréquente dans ses récits et, de fait, je ne l'y ai rencontrée qu'une fois, dans *Des droits et des devoirs du citoyen* : « Asseyons-nous un moment sur cette bruyère, me dit milord, je ne puis y résister; mais gardez-moi le secret ; je veux vous faire confidence d'une de mes folies. Jamais je ne lis dans quelque voyageur la

description de quelque île déserte dont le ciel est serein et les eaux salubres, qu'il ne me prenne envie d'y aller établir une république où tous égaux, tous riches, tous pauvres, tous libres, tous frères, notre première loi serait de ne rien posséder en propre » (30).

L'influence de Fénelon ne fait pas de doute quand on sait que la septième lettre sur l'autorité de l'Église comportait cette formule : « Tous pauvres et riches tout ensemble dans l'unité » (31). De deux passages de Fénelon, Mably a tiré un rêve, séduisant sans doute, mais qui ne saurait déboucher sur rien de concret : « Nous sommes parvenus à ce point énorme de corruption, que l'extrême sagesse doit paraître l'extrême folie, et l'est en effet » ; « tâchons de ne pas courir après un bien chimérique, comme nous faisons il y a deux jours, quand vous vouliez vous embarquer pour aller dans mon île déserte » (32). Le dialogueur de Mably eût été bien étonné si on lui eût dit que la devise de son île deviendrait celle de la République française.

Un cas particulier est celui de la franc-maçonnerie : il est certain que, contrairement à ce qu'on a longtemps dit, la devise n'est pas maçonne, au sens où elle aurait été une formule rituelle dès le XVIIIe siècle (33). Cela n'empêcha pas que les loges ne fissent mention de la Liberté, de l'Égalité et de la Fraternité, ne serait-ce que dans leurs noms ou dans leurs discours (34). On trouve les trois termes rassemblés dans un poème de 1737, « Nouvelle apologie des Francs-Maçons » : « C'est ici que l'on voit les plus superbes têtes (...) Donner le nom de frère au moindre des mortels. Voilà sur les humains ma plus belle victoire. Elle rappelle aux grands la loi d'égalité Et fait fouler aux pieds l'idole de la gloire. Victoire d'une aimable et noble liberté, (...) Mais je crains que l'amour entrant avec ses charmes Ne produise l'oubli de la fraternité » (35).

J. Brengues a noté une poussée de cette formule dans les milieux maçons, mais il y voit, à tort, « une devise militante, rationaliste et philosophique, qui est née de la prose ». Or notre exemple montre tout le contraire : la trilogie n'y exprime pas un programme politique, mais décrit une situation utopique : le microcosme maçonnique, reflet d'une sociabilité idéale. Au reste, J. Brengues fait lui-même référence à Fénelon (même s'il n'en voit pas les antécédents chrétiens) et à son disciple dévoué sinon fidèle, le Chevalier Ramsay, émigré écossais et l'un des pères de la franc-maçonnerie française. Peut-être celui-ci a-t-il contribué à répandre dans les loges l'idéal de la Bétique, même si la devise « Liberté, Égalité, Fraternité » ne se trouve pas dans son célèbre roman utopique, *Les Voyages de Cyrus* (36). Ainsi une devise, tirée des Actes et de l'Évangile, par un archevêque réactionnaire se trouvait menée bien loin de ses origines.

Il appartenait à Marmontel de lui faire subir une distorsion encore plus accentuée. Ses Incas sont un ardent plaidoyer en faveur de la tolérance, entendez une machine de guerre contre le fanatisme, c'est-

à-dire la religion catholique (37). Or Marmontel, homme prudent, entend abattre « l'Infâme » par ses propres armes : l'exergue — une citation faussée de Fénelon sur la tolérance civile — donne le ton de l'ouvrage. Face aux envahisseurs espagnols légitimés par Alexandre VI, incarnation du fanatisme (érigé en mobile unique de la conquête du Nouveau Monde), le porte-parole de Marmontel est Las-Casas, présenté dans la préface comme un chrétien modèle, ce qui ne l'empêche pas de s'écrier chez les Indiens : « O Dieu de la nature, se pourrait-il que des cœurs si vrais, si doux, si simples, si sensibles, ne fussent pas innocents devant toi ! », et d'observer que « l'orgueil, l'ambition, la cupidité, la passion insatiable de dominer et d'envahir ont trouvé dans le sanctuaire et jusqu'au pied des autels, de lâches partisans, de féroces apologistes » (38). Ce chrétien selon le cœur du Dieu de Voltaire, confronté aux fanatiques, leur explique que « de toutes les superstitions, la plus funeste au monde est celle qui fait voir à l'homme, dans ceux qui n'ont pas sa croyance, autant d'ennemis de son Dieu (...). Le lien fraternel n'est donc jamais rompu : la charité, l'égalité, le droit naturel et sacré de la liberté, tout subsiste ; et d'accord avec la nature, la foi, d'un bout du monde à l'autre, ne présente aux yeux du chrétien que des frères et des amis » (39). La devise se trouvait retournée contre l'Église, sans pourtant que la chose fût clairement reconnue, car la ruse de Marmontel supposait, pour être opérante, que le triptyque conservât quelques vagues connotations chrétiennes.

Sous la Révolution, Condorcet est plus explicite, on le conçoit aisément. Non qu'il utilise très souvent la devise : son véritable mot d'ordre est plutôt « Liberté, Égalité » (40), et si, dans sa description de l'Amérique, il emploie la formule ternaire, c'est de façon détournée : à la Liberté et à l'Égalité se joint (ô combien significativement) la Tolérance, qui enfante « la paix et la fraternité » (41). On la trouve cependant au moins deux fois dans ses textes révolutionnaires : d'abord il affirme que « l'esprit actuel de la nation française est l'amour de l'égalité et de l'indépendance personnelle, la haine de toute autorité qui présente la moindre apparence d'arbitraire ou de perpétuité, le désir de voir toutes les institutions nouvelles favoriser les classes les plus pauvres et les plus nombreuses, et celui de fraterniser avec les hommes de tous les pays qui aiment la liberté, ou qui veulent la recouvrer » ; surtout, en 1793, quand il en appelle à tous les peuples : « C'est au nom de Dieu qu'on vous excite à combattre contre la liberté du genre humain (...) ; vous croyez servir votre religion, en vous unissant avec des hommes d'une croyance différente, pour les aider à dévaster nos campagnes, à verser notre sang ; et vous nous accusez d'outrager le ciel, parce que, nous pardonnant mutuellement nos erreurs, nous nous réunissons avec nos frères, quels que soient leurs opinions et leurs cultes, pour jouir paisiblement des mêmes droits avec une entière et douce égalité » (42).

Ainsi, le tour était joué : la devise désormais républicaine pouvait être opposée à l'Église et celle-ci déclarée l'ennemi acharné de celle-là. Des formules rassurantes, car souvent entendues dans les églises (Condorcet laïcise délicieusement le pardon des offenses), permettraient d'affirmer — en 1793... — que « nous avons servi la religion en réformant des abus temporels ». L'histoire du triptyque républicain est donc celle d'un changement de camp, au sens strict du terme. Il ne s'est pas agi d'un héritage tranquillement accepté ou d'une dépendance filialement reconnue, mais de la prise de possession d'une

formule qui, par les échos, les connotations, les souvenirs qu'elle réveillait, par sa très forte charge émotionnelle, était une arme dans le combat idéologique du temps, un acte de langage. L'Église triomphante des premiers siècles avait marqué son triomphe sur ses adversaires en s'emparant de leurs mots, qu'elle avait détournés à son usage. Il semble qu'au XVIII^e siècle, ce soit le contraire qui se soit produit. « Sicut enim AEgyptii non solum idola habebant et onera gravia... ».

Jean-Louis Quantin, « Aux origines religieuses de la devise républicaine. Quelques jalons de Fénelon à Condorcet », *Communio*, n° XIV, 3-4, mai-août 1989.

(i) Augustin Sicard, *L'éducation morale et civique avant et pendant la révolution (1700-1808)*, Paris, Poussielgue, 1884, pp. 355-356.

(ii) Jules Courtet, *Les révolutionnaires (1789-1795)*, Paris, P. Grou, 1873, p. 335.

(iii) Voir <https://elementsdeducationraciale.wordpress.com/2020/02/11/le-droit-et-la-revolution>.

(iv) Gustave Lanson, *Histoire de la littérature française*, 4^e éd. revue et corrigée, Paris, L. Hachette et Cie, 1896, p. 1003.

(v) Cité in Éric Gasparini, Hippolyte Taine, *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, 2014, vol. 2, n° 40, pp. 229-242.

(vi) G. Monod, Hippolyte Taine, *Revue historique*, t. 52, 1893, 18^e année [pp. 100-120], p. 119.

(vii) François Furet, *Tocqueville est-il un historien de la Révolution française ?*, *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 25^e année, n° 2, 1970 [pp. 434-451], p. 437.

(viii) Au sujet des prêtres abdicataires, qui, « [I] persécutés, ni honteux, [...] sont à la tête des administrations, [ils] impulsent le mouvement plus qu'ils ne le subissent. Ils ont conscience, en donnant le signal, d'être à la 'hauteur de la révolution' » (Serge Bianchi Serge. *Les curés rouges dans la Révolution Française*, *Annales historiques de la Révolution française*, n° 249, 1982 [pp. 364-392], p. 386 ; id., *Les curés rouges dans la Révolution française (2^e article)*, *Annales historiques de la Révolution française*, n° 262, 1985, pp. 447-479 ; voir aussi Howard G. Brown, *Mythes et massacres : reconsidérer la « terreur directoriale »*, *Annales historiques de la Révolution française [En ligne]*, 325, juillet-septembre 2001).

(ix) Cité in P. H. Prélôt, « De la suppression par voie disciplinaire des traitements ecclésiastiques », *Études religieuses, philosophiques, historiques et littéraires*, 31^e année, t. 62, p. 549.

(x) Ibid., p. 550.

(xi) Cité in Émile de Lavelete, « Hippolyte Taine, De la difficulté d'établir la liberté en France. Les origines de la France contemporaine », *Revue de Belgique*, 9^e année, t. 27, 1878 [pp. 331-336], p. 333.

(xii) Voir Cahiers de l'Agénois, avec introduction et note d'A. de Mondenard, Villeneuve-sur-Lot, Chabrière et Fils, 1889, pp. 143 et sqq. Joseph de Maistre lui-même, dans *Considérations sur la France*, abonde dans ce sens : On ne saurait nier que le sacerdoce, en France, n'eût besoin d'être régénéré; et quoique je sois fort loin d'adopter les déclamations vulgaires sur le clergé, il ne me paraît pas moins incontestable que les richesses, le luxe et la pente générale des esprits vers le relâchement, avaient fait décliner ce grand corps ; qu'il était possible souvent de trouver sous le camail un chevalier au lieu d'un apôtre; et qu'enfin, dans les temps qui précédèrent immédiatement la révolution, le clergé était descendu, à peu près autant que l'armée, de la place qu'il avait occupée dans l'opinion générale. » (cité in Jean-François-Eugène Robinet, *Le mouvement religieux à Paris pendant la Révolution : 1789-1801*, Paris, Léopold Cerf, 1896, p. 113). Tocqueville (*L'Ancien Régime et la Révolution*, 4e éd. Paris, Michel Lévy Frères, 1859, p. 259) écrit : « On put croire un moment que, pourvu qu'on lui conservât ses richesses et son rang, elle était prête à passer condamnation sur sa croyance. Ceux qui niaient le christianisme élevant la voix et ceux qui croyaient encore faisant silence, il arriva ce qui s'est vu si souvent depuis parmi nous, non-seulement, en fait de religion, mais en toute autre matière. Les hommes qui conservaient l'ancienne foi craignirent d'être les seuls à lui rester fidèles, et, redoutant plus l'isolement que l'erreur, ils se joignirent à la foule sans penser comme elle. Ce qui n'était encore que le sentiment d'une partie de la nation parut ainsi l'opinion de tous, et sembla dès lors irrésistible aux yeux mêmes de ceux qui lui donnaient cette fausse apparence. Le discrédit universel dans lequel tombèrent toutes les croyances religieuses à la fin du siècle dernier a exercé sans aucun doute la plus grande influence sur toute notre Révolution ; il en a marqué le caractère. Rien n'a plus contribué à donner à sa physionomie cette expression terrible qu'on lui a vue. » 60 pages plus haut (op. cit., p. 198), il portait un jugement contradictoire sur le clergé du XVIIIe siècle : « Je ne sais si, à tout prendre, et malgré les vices éclatants de quelques-uns de ses membres, il y eut jamais dans le monde un clergé plus remarquable que le clergé catholique de France au moment où la Révolution l'a surpris, plus éclairé, plus national, moins retranché dans les seules vertus privées, mieux pourvu de vertus publiques, et en même temps de plus de foi : la persécution l'a bien montré. J'ai commencé l'étude de l'ancienne société, plein de préjugés contre lui ; je l'ai finie, plein de respect. Il n'avait, à vrai dire, que les défauts qui sont inhérents à toutes les corporations, les politiques aussi bien que les religieuses, quand elles sont fortement liées et bien constituées, à savoir la tendance à envahir, l'humeur peu tolérante, et l'attachement instinctif et parfois aveugle aux droits particuliers du corps. » (voir Dale K. Van Kley, *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution, 1560-1791*, New Haven, CT, Yale University Press, 1996 [éd. fr. : *Les origines religieuses de la Révolution française: 1560-1791*, Paris, Seuil, 2002] ; Claude Mazauric, « Dale K. Van Kley, *Les origines religieuses de la Révolution française (1560-1791)*, Paris, Seuil, 'L'Univers historique', 2002, 573 p. », *Annales historiques de la Révolution française* [En ligne], 331, janvier-mars 2003 ; voir aussi Charles Poulet, *Histoire de l'église de France : Temps modernes (1516-1789)*, Paris, Beauchesne, 1946, chap. VII : *Les origines religieuses de la Révolution française*).

(xiii) Cité in Émile de Lavelete, op. cit., p. 333.

(xiv) Cité in *ibid.*, p. 332.

(xv) Cité in *ibid.*, p. 334.

(xvi) Cité in *ibid.*

(xvii) Cité in *ibid.*

(xviii) Cité in *ibid.*

(xix) F. Laurent, *La Révolution française*, 1^{re} part., Paris, A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie, 1867, p. 20.

(xx) A. Condorcet O'Connor et M. F. Arago (éd.), *Œuvres de Condorcet*, t. 3, Paris, Firmin Didot Frères, 1847, pp. 622-623.

(xxi) D'Alembert, *Éloge de Bossuet*, 15 mai 1775, cité in Damiron, *Mémoire sur D'Alembert*, Séances et travaux de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, 3^e série, t. 7, 1854 [pp. 227-282], p. 254-255.

(xxii) Préface du troisième volume de l'Encyclopédie, 1753, cité in *ibid.*, p. 256.

(xxiii) J.-J. Rousseau, *Lettre à M de Beaumont*, t. 10, *Œuvres de J.-J. Rousseau*, Paris, Emler Frères, 1826, p. 59.

(xxiv) Voltaire, *Le philosophe ignorant*, *Œuvres complètes de M. de Voltaire*, t. 44, 1792, p. 101.

(xxv) *Id.*, *Traité de métaphysique*, *ibid.*, p. 20.

(xxvi) *Ibid.*, p. 57).

(xxvii) *Id.*, *À M ****, *Œuvres complètes de Voltaire*, texte établi par Louis Moland, t. 36, Paris, Garnier, 1883, p. 191.

(xxviii) Voltaire, *Fragment sur l'histoire générale*, in *op. cit.*, p. 272.

(xxix) *Id.*, « *Lettre au Révérend Père de la Tour* », 7 février 1746, in *ibid.*, t. 36, p. 430.

(xxx) Montesquieu, *Œuvres complètes*, t. 1, Édouard Laboulaye, Garnier Frères, p. 25, note 1.

(xxxi) Diderot, « *De la Nature* », *Œuvres philosophiques*, t. 1, Amsterdam, 1772, pp. 269-270.

(xxxii) *Id.*, *Œuvres complètes*, éd. Assézat, Paris, Garnier, 1875, t. 1, p. 153.

(xxxiii) *L'Imitation de Jésus-Christ*, traduite en anglais et en français par P. Magot-Gretton, Paris, Ambroise Bray, 1865, p. vi.

(xxxiv) « Je finis toutes mes lettres par dire : *Ecrasez l'infâme*, comme Caton disait toujours : *Tel est mon avis, et qu'on détruise Carthage* » (cité in L. Paillet de Warcy, *Histoire de la vie et des ouvrages de Voltaire*, vol. 1, Paris, Dufriche, 1894, p. 175).

(xxxv) Nous renvoyons en particulier à Joseph Bruguerette, *La Déclaration des droits de l'homme et la doctrine catholique* (Librairie Bloud et Cie. 1908), une monographie dont la conclusion, après une comparaison serrée des règles relatives à la liberté civile et politique, à la souveraineté nationale et à

l'égalité des droits qui ont été exposées dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen avec la doctrine catholique, est que « [l]a Déclaration des droits de l'homme, malgré ses imperfections et ses lacunes, nous paraît pénétrée dans toutes ses parties de l'esprit chrétien. Le respect de ses principes est une garantie pour les droits de la société religieuse aussi bien que pour ceux de la société civile. Cette charte de 89 est donc un terrain commun sur lequel on peut s'entendre. Voilà notre entière conviction ». On verra aussi Guy Hermet, •Les sources chrétiennes de la démocratie. La liberté par mégarde, KARTHALA Editions, 2020.

(xxxvi) Le Correspondant, t. 23, 1849, p. 30. « Le peuple, en envahissant les Tuileries, avait rencontré un superbe crucifix d'ivoire ; un polytechnicien s'en était saisi et s'écriant : 'Voilà notre maître à tous !' il l'avait transporté, au milieu d'une foule recueillie, dans l'église la plus voisine. La scène a été reproduite à satiété par la gravure. Sur les estampes du temps, la République apparaît à chaque instant entre le Christ et un ouvrier, soutenue par un ange, encadrée d'oraisons pieuses ou de versets bibliques. Le clergé avait copieusement béni les arbres de la Liberté, répété sur tous les tons que la devise républicaine était identique à la devise chrétienne. Des députations de prêtres allaient assurer le Gouvernement provisoire de leur dévouement ; des adhésions formelles et parfois passionnées étaient données à la France républicaine par les évêques, par le nonce du pape et, qui plus est, par le pamphlétaire sacré de l'Univers, Louis Veuillot. Telle petite brochure, qui porte le titre de Catéchisme républicain, répond à cette demande : Qu'est-ce que la République par cette définition : 'C'est vraiment le règne de Dieu sur la terre.' On retrouve des expressions tout à fait semblables dans les écrits socialistes. Cabet prétend établir 'le christianisme dans sa pureté' et se régler sur l'exemple du grand communiste Jésus » (Jean Jaurès [sous la dir.], Histoire socialiste (1789-1900), t. 9 : Georges Renard, La République de 1848 (1848-1852), Paris, Jules Frouff et Cie, 1901, p. 26).

(xxxvii) Cité in Gérard Baal et Edward Berenson, Populist Religion and Left-Wing Politics in France, 1830-1852, Annales. Economies, sociétés, civilisations. 40^e année, n° 5, 1985 [pp. 1121-1123], p. 1122.

(xxxviii) « Toute République qui ne serait pas en harmonie avec notre état de civilisation, nos mœurs et nos besoins, qui ne consacrerait pas et ne garantirait pas nos droits à la liberté et qui ne tournerait pas sur le pivot de l'égalité et de la fraternité ne serait plus une République démocratique, ce serait son nom moins sa ressemblance ; ce serait un fantôme couvert des lambeaux de la royauté et je rougirais de porter un toast à cette République hideuse et bâtarde. Celle que je rêve pour le bonheur des peuples, c'est celle qui porte au frontispice de nos temples rois mots : Liberté, Égalité, Fraternité... ». Il avait conclu par : « Vive la République du Christ ! » (André Combes, La Maçonnerie sous la II^{ème} République (1848-1852) : de l'illusion lyrique à la tentation bonapartiste, La chaîne d'union, vol. 3, n° 45, 2008, pp. 12-23).

(xxxvix) Cité in Jean Wallon, Jésus et les Jésuites, Paris, G. Charpentier, 1879, pp. 253-254.

(xl) L. Paillet de Warcy, Histoire de la vie et des ouvrages de Voltaire, vol. 1, Paris, Dufriche, 1824, p. 175.

(xli) Le catholicisme n'est certes plus en odeur de sainteté en République (tandis que la clique au pouvoir affectionne toujours autant les audiences papales). L'explication à la tentative de déchristianisation (formelle) définitive en cours se trouve peut-être en partie dans un article de Dudley Wright (1868-

1950), franc-maçon converti au catholicisme, puis à l'islam (Brendan McNamara, *The Reception of 'Abdu'l-Bahá in Britain: East Comes West*, Leiden, Brill, 2021, p. 111, note 69) et dont nous citons ici les premiers paragraphes : « En 1521, Ignace est blessé aux deux jambes alors qu'il défend Pampelune contre les troupes de François Ier. La lecture des Fleurs des Saints pendant sa convalescence le conduit à se convertir et il décide de consacrer le reste de sa vie au service de Dieu. Sa première idée est de devenir une sorte de Don Quichotte religieux et de faire la guerre aux Maures de Catalogne et d'Aragon, où, à cette époque, les mahométans étaient très nombreux, le commerce étant entre les mains des Juifs et des Musulmans. Les Maures et les Morisques n'étaient pas alors assimilés aux Juifs et placés sous la surveillance de l'Inquisition : ils pouvaient se réunir sans crainte d'être dérangés, à condition de faire preuve de prudence et de tact. La claudication incurable d'Ignace, résultat permanent du conflit dans lequel il s'était engagé, rendit impossible l'accomplissement de ce dessein et il annonça alors qu'il avait reçu de Dieu une mission spéciale pour entreprendre la conversion des peuples mahométans et en particulier de ceux qui résident en Terre Sainte. Il se rendait au sanctuaire de Notre-Dame de Montserrat pour demander la bénédiction de son entreprise. Il se rendait au sanctuaire de Notre-Dame de Montserrat pour y faire bénir son entreprise, lorsqu'il rencontra un Sarrasin à l'allure altière, qui se faisait passer pour chrétien afin de ne pas être découvert et brutalisé en Espagne. Plus ils s'éloignaient de la ville et de l'oreille des curieux, plus le mépris qu'affichait le Sarrasin pour la foi chrétienne s'accroissait, jusqu'à insulter la Vierge, mère du Christ. C'est alors que l'esprit guerrier d'Ignace s'éveilla et que le Sarrasin, s'en apercevant, s'enfuit au galop. Ignace, la main sur l'épée, hésita à suivre et à tuer le blasphémateur, mais laissa la décision à Dieu et poursuivit sa route vers Montserrat. Certains auteurs affirment, bien qu'ils n'en aient aucune preuve, que le Sarrasin était membre de l'une ou l'autre des sociétés secrètes musulmanes qui existaient à l'époque. Cette hypothèse n'a rien d'in vraisemblable, car les activités de ces sociétés étaient très étendues et leurs membres, dans tous les pays où vivaient des mahométans, étaient très nombreux. A Montserrat, Ignace découvrit une copie des Exercices spirituels de Garcia de Cioneros, un recueil de méditations mystiques et de règles ascétiques. Cet ouvrage, combiné aux règles et pratiques de diverses sociétés monastiques secrètes islamiques, alors en plein essor, constitua la base des Exercices spirituels de saint Ignace. C'est à Manrèse qu'il conçut le projet de sa Compagnie ou Société et que germa dans son esprit l'idée de fonder au sein de l'Eglise catholique, en conformité avec son dogme et sa discipline. une association qui, intentionnellement ou non, fut établie sur le modèle des sociétés islamiques, alors très puissantes parmi les Musulmans » (Dudley Wright. *Islamic Influence on Jesuit Origins*, *The Open Court*, vol. 1922, n° 9, pp. 522-523).

(1) Grand dictionnaire universel du XIXe siècle, Paris, 1873, t.X., p. 472. A. Aulard, «La devise « Liberté, Égalité, Fraternité » » dans *Etudes et leçons sur la Révolution française*, VI, Paris, 1910, p. 1-28 ; F. Brunot, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, VI, Paris, 1930, p. 116, 128, 130 ; G. Antoine, *Liberté, Égalité, Fraternité ou les fluctuations d'une devise*, Paris, 1981.

(2) Oubliée en particulier par G. Antoine : voir son imprudente déclaration, op. cit., p.30.

(3) Cf. la discussion dans *l'Esprit républicain* (colloque d'Orléans, 1970), Paris, 1972, p. 64-65.

- (4) F. Gohin, Les transformations de la langue française pendant la seconde moitié du XVII^e siècle (1740-1789), Paris, 1903, p. 123.
- (5) Œuvres de Messire Antoine Arnauld, Paris, 1777, XI, p. 557, 580, 582.
- (6) Nicole, Essais de morale, Paris, 1730, XI, p. 500, XII, p. 273. Première édition en 1687.
- (7) S. Le Nain de Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles, Paris, 1693, I, p. 133.
- (8) Œuvres de l'abbé Fleury, Paris, 1837, p. 139, 169, 193.
- (9) Sermons de M. Massillon, évêque de Clermont : petit Carême, Paris, 1769, p. 222 (prononcé devant Louis XV en 1718). Cf. Dom Calmet, Commentaire littéral sur tous les livres de l'ancien et du nouveau testament, Paris, 1726, VII, p. 701.
- (10) Fénelon, Télémaque, éditions GF, p. 208.
- (11) Hans-Günther Funke, Studien zur Reiseutopie der Frühaufklärung : Fontenelles «Histoire des Ajaoiens», Heidelberg, 1982, p. 452.
- (12) « Egal » ne s'applique qu'à des choses : cf. Fontenelle, Histoire des Ajaoiens : Kritische Textedition von Hans-Gunther Funke, Heidelberg, 1982, p. 34 (« sagesse sans égale »), 36 (« impatience égale à leur inquiétude »), 50 (« égales perfections »), 66 (« égale quantité »). « Equité » : p. 94 et 104.
- (13) H.-G. Funke, op. cit., p. 453.
- (14) Bernard Dupriez, Fénelon et la Bible: Les origines du mysticisme fénelonien, Paris, 1961.
- (15) Albert Cherel, Fénelon au XVIII^e siècle en France (1715-1820), son prestige, son influence, Paris, 1917.
- (16) A. Aulard, op. cit., p. 27.
- (17) G. Antoine, op. cit., p. 134 ; A. Niderst, Fontenelle à la recherche de lui-même (1657-1702), Paris, 1972, p. 234 ; Diderot, Supplément au Voyage de Bougainville dans Œuvres, édition Pléiade, p. 971.
- (18) R. Mauzi, L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle, Paris, 1960, p. 567.
- (19) Œuvres complètes de l'abbé de Mably, Londres, 1789, t.IX, p. 125, 188, X, p. 326, XI, p. 11.
- (20) Ibid., X, p. 130, note 1. A rapprocher de XI, p. 69 et 301.
- (21) Rousseau, Emile, édition Pléiade, p. 622.
- (22) Contrat social, Pléiade, III, p. 465. Cf. ibid., p. 285 (manuscrit de Genève) et Lettres de la montagne, ibid., p. 763.

(23) Ibid., p. 957 et 968. Chez Montesquieu, le modèle anglais a pu aussi contribuer à écarter la fraternité : cf. Notes sur l'Angleterre dans Œuvres, Paris, 1955, III, p. 284- 285.

(24) Mémoire des pensées et des sentiments de Jean Meslier, Paris, 1971, II, p. 82.

(25) Ibid., p. 86 et 89.

(26) Voltaire, Œuvres, édition Moland, t.X, p. 364 (et dans Noel et Delaplace, Leçons de littérature et de morale, Paris, 1805, II, p. 328) ; t.VI, p. 278.

(27) Ronald S. Ridgway, « La propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire », Studies on Voltaire XV, 1961, p. 213, 217, 225. Contra, M. Mat-Hasquin, « Voltaire et l'Antiquité grecque », Studies 197, 1981, p. 198, note 115.

(28) Examen important de Milord Bolingbroke (1736), Moland, XXVI, p. 227.

(29) Raynald, Histoire des deux Indes (choix de textes par Yves Benot), Paris, 1981, p. 130-131.

(30) Mably, op. cit., XI, p. 355.

(31) Fénelon, Œuvres, Paris, 1851, I, p. 214.

(32) Mably, op. cit., XI, p. 357 et 458.

(33) Ran Halévi, Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime: Aux origines de la sociabilité démocratique, Paris, 1984, p. 17, note I ; D. Ligou, « Structures et symbolisme maçonnique sous la Révolution » dans Annales historiques de la Révolution française. 1969, p. 517 ; Pierre Chevallier, Histoire de la franc-maçonnerie française, I. Paris, 1974, p. 388.

(34) Noms des Loges D. Roche, Le siècle des Lumières en province : Académies et académiciens provinciaux, 1680-1789, Paris-La Haye, 1978, I, p. 277 et II, p. 1809 ; Alain Le Bihan, Loges et chapitres de la Grande Loge et du Grand Orient de France, Paris, 1967. Discours : R. Robin, « La loge 'La Concorde' à l'Orient de Dijon », A.H.R.F., 1969, p. 440.

(35) Cité en appendice dans P. Chevallier, Les ducs sous l'acacia ou les premiers pas de la Franc-Maçonnerie française 1625-1743, Paris, 1964, p. 203.

(36) J. Brengues, « Pour une linguistique maçonnique au XVIIIe siècle » dans A.H.R.F., 1974, p. 63-75 (référence obligeamment fournie par M. Jacques Solé. Cf. sa Révolution en questions, Paris, 1988, p. 30). Ramsay, Voyages de Cyrus, Paris, 1727, I, p. 215: la devise de l'âge d'or est « Paix, Égalité, Simplicité ». [toujours au sujet de la continuité entre Ancien Régime et République, Emmanuel Perrat, Les francs-maçons et les rois de France – Relations secrètes et méconnues (Éditions Dervy, 2019) en dit assez long. N.D.E]

(37) Maryvonne Portal, « Les Incas, de l'Histoire au roman philosophique » dans De l'Encyclopédie à la Contre-Révolution : Jean-François Marmontel (1723- 1799), Clermont-Ferrand, 1970, p. 273-284.

(38) Œuvres de Marmontel, Paris, 1819, 111 2, p. 385 et 507.

(39) Ibid., p. 380.

(40) Condorcet, Œuvres, Paris, 1847, XII, p. 117, 199, 221, 275...

(41) « De l'influence de la Révolution d'Amérique sur l'Europe » (1786), *ibid.*, VIII, p. 15,

(42) *Ibid.*, XII, p. 558 et 525.