

Réformation, Révolution

In: Autres Temps. Les cahiers du christianisme social. N°22, 1989. pp. 44-49.

Citer ce document / Cite this document :

Viallaneix Paul. Réformation, Révolution. In: Autres Temps. Les cahiers du christianisme social. N°22, 1989. pp. 44-49.

doi : 10.3406/chris.1989.1302

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/chris_0753-2776_1989_num_22_1_1302

RÉFORMATION, RÉVOLUTION

Paul Viallaneix

Réforme, révolution : nous avons l'habitude d'opposer les deux mots. Mais l'antithèse banale qui les assemble, notamment dans le langage politique, ne serait-elle pas une simple manière de dire, l'expression d'une idée reçue et contestable ?

Révolution : retour cyclique d'un mouvement vers un point de départ invariable, comme en astronomie. Mais alors, si la Révolution est un éternel retour, que reste-t-il de sa réputation apocalyptique, de sa prétention à la nouveauté radicale ? Réforme : même mouvement de retour, non pas toutefois vers un point fixe, une situation invariable, mais vers un modèle (*forma*), dont des versions inédites peuvent être inventées sans cesse, si bien que la référence est ici, non plus l'éternel retour, le ressassement, mais le mouvement perpétuel, l'ouverture.

Mais alors, le vrai changement, le seul positif et peut-être possible ne serait-il pas du côté de la Réforme, contemporaine de la féconde Renaissance au XVI^e siècle ?

Contre-épreuve : si je considère la Révolution française de 1789, j'y observe bientôt, en même temps qu'un projet de rupture, la volonté de se réclamer d'un modèle éprouvé, de reconstruire sur les ruines de l'Ancien Régime une démocratie à l'antique ou à l'anglaise.

Conclusion provisoire : Réforme, révolution, qu'on croirait irréductibles l'une à l'autre, s'opposent bien moins ou tout autrement qu'il semblait. D'où cette mauvaise rime qui rétablit à sa manière un apparemment oublié : Réformation, Révolution.

Elle m'encourage à développer un certain rapprochement historique entre les deux grandes révolutions fondatrices de notre modernité, la révolution religieuse du XVI^e siècle et la révolution politique qui voulut acclimater en France au XVIII^e un nouveau régime, ce régime démocratique qui s'était déjà imposé, après d'autres insurrections, en Angleterre et en Amérique du Nord, sur des terres où la Réformation l'avait d'abord emporté.

Paul Viallaneix est historien des idées et directeur de *Réforme*.

Pour plus d'efficacité, j'appellerai à l'aide quelques intercesseurs. Ce seront les premiers des historiens français de la Révolution de 1789, hommes du XIX^e siècle. Je consulterai ceux que je connais le mieux, Michelet, dont je réédite cette année l'*Histoire de la Révolution*, mais aussi Quinet, Louis Blanc et Buchez. Ce sont, à leur époque, les chefs de file de l'historiographie républicaine et socialiste. Ils jouissent d'un privilège incontestable : nés au moment où prenait fin la Révolution, aux dernières années du Siècle des Lumières, ils la connaissent à travers le témoignage de leurs pères, de leurs proches et de toute la tradition orale entretenue par les survivants. Leur vision appartient encore à l'histoire vécue de l'événement. C'est ce qu'apprécient les historiens actuels, qui les relisent, les réhabilitent, renouant avec leur problématique de la Révolution, même s'ils sont loin de reprendre toutes leurs hypothèses.

Un phénomène religieux

Or, on est frappé de découvrir que dans les nombreux ouvrages consacrés, au XIX^e siècle, à l'interprétation de la Révolution, depuis les *Considérations sur la France* du très royaliste Joseph de Maistre (1797) jusqu'à *La Révolution* du très républicain Edgar Quinet (1865), le phénomène révolutionnaire est couramment identifié à un phénomène religieux. Rien de plus étranger à l'historiographie officielle pratiquée dans nos universités depuis lors et qui avait privilégié, parfois sous l'influence du marxisme, les faits économiques et les conflits sociaux, quand elle ne s'en tenait pas à la signification purement politique des événements. Pourquoi donc, au contraire, chez tant d'historiens du siècle dernier, un tel primat du religieux ? A vrai dire, la toute première tentative d'explication de notre aventure révolutionnaire et tout particulièrement de la Terreur, avait été politique. Menée par les Conventionnels, après la chute de Robespierre, elle avait échoué, non pas seulement parce que dominait le désir de panser les blessures et de dissimuler les complicités, mais aussi et surtout parce que les tout récents accès de folie politique déroutaient la raison, la raison des Lumières, respectée des victimes comme des bourreaux. De même, pendant une et même deux générations, la mémoire vivante de la Révolution consacra le souvenir d'une suite d'actions à ce point surchargées de sens que quelque chose de surnaturel semblait être advenu.

D'où une tentation persévérante, si peu caractéristique de la pensée chrétienne du XIX^e siècle qu'elle lui échappa très largement : expliquer la Révolution comme un épisode nouveau de l'histoire du salut, comme l'annonce d'un nouvel âge, comme une Révolution nouvelle, selon le mot prononcé dès 1789 par l'abbé Fauchet, membre de l'Assemblée Constituante ! Pour comprendre, sinon pour admettre cette vision messianique, il faut mesurer l'ampleur du « réveil » spirituel qui succède, en France, à l'expérience révolutionnaire et qui est loin de se confondre avec la

réaction ouvertement contre-révolutionnaire de l'Église catholique. Qu'on me permette ici de combattre une idée reçue, qui fait un peu trop schématiquement du *Génie du Christianisme* de Chateaubriand (1802) la Bible de cette renaissance du sentiment religieux sur les ruines du rationalisme des Lumières. C'est négliger l'effet de la Révolution elle-même en tant qu'événement quasi providentiel, de ce bouleversement profond des esprits, des consciences, des sensibilités et des imaginations, de ce désir de conversion à la fois spirituelle et politique que crut satisfaire, par exemple, le calendrier républicain en mimant l'avènement d'une ère nouvelle, succédant à l'ère du Christ. L'apologétique de Chateaubriand, où se ré-investissait, sur le mode esthétique, la vieille théologie naturelle, émut sans doute les âmes sensibles, qui avaient adopté la religion du Vicaire savoyard de *La Nouvelle Héloïse* et qui rendait un culte aux harmonies de la Nature. Mais il faut tenir compte aussi et plus encore d'une ré-actualisation de la foi dans l'épreuve révolutionnaire. Non pas de la foi humaniste de la Contre-Réforme, d'un François de Sales ou d'un Fénelon, toute intérieure et contemplative, mais de la foi dans le Dieu de l'histoire, celui de la sortie d'Égypte et de la conquête de la Terre promise, des armées et du peuple élu, mais aussi de toutes les nations appelées à leur tour au salut dans la suite des siècles.

Or, ce Dieu-là, le Dieu des patriarches et des prophètes qui ressuscitait, en quelque sorte, à la faveur du catalysme, voire de l'apocalypse révolutionnaire, avait fugitivement fait une première apparition dans notre piété et notre littérature nationale, dans notre très sage culture latine, au siècle de la Réforme. C'était le Dieu des guerres de religion et des *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné, le Dieu invoqué par les huguenots dans leurs psaumes ou encore, dans une certaine mesure, au XVII^e siècle, le Dieu janséniste des tragédies bibliques de Racine, tirées de l'Ancien Testament, d'*Esther* et d'*Athalie*. Tel fut, au XIX^e siècle, le Dieu des « enfants du siècle »; nés de la Révolution, de ses espérances et de ses égarements, ils se passionnèrent, on le sait, pour l'histoire, mais pour une histoire inspirée, où le modèle de salut promis et accompli s'appliqua plus ou moins à la lecture des faits passés et, pour commencer, des événements inouis de la Révolution française.

Le rapprochement avec la Réforme

Dans une telle perspective, il devient logique que la Révolution / Révélation de 1789 se compare à la révolution moderne de la chrétienté, qui la précéda, c'est-à-dire la Réforme. Tous les historiens républicains ou socialiste du XIX^e siècle procèdent donc à ce rapprochement, qui ne nous est plus familier. Mais, à vrai dire, ils ne sont pas les premiers à le faire. Les polémistes de la Contre-Réforme les avaient pour ainsi dire précédés, bien avant 1789, en accusant formellement les Réformateurs, comme

Bossuet dans son *Histoire des variations des églises protestantes*, de républicanisme et, plus précisément, d'avoir « réveillé l'esprit d'indépendance dans les peuples et donné des vues dangereuses à leurs conducteurs ». Au XIX^e siècle, la droite catholique, de Bonald à Veillot en passant par Balzac, repartent à l'attaque en traitant la Révolution comme une fatale conséquence de la Réforme, quand ils n'y dénoncent pas un complot protestant !

Avec de tout autres intentions, les historiens qui se réclament de la tradition révolutionnaire appuient leur réflexion sur le même postulat. La prise en considération de la Réforme compte beaucoup dans leur philosophie de la Révolution. Elle y est si décisive qu'elle permet d'établir entre eux des distinctions très révélatrices. Si elles partagent, comme il se doit, socialistes et républicains, elles sont aussi sensibles à l'intérieur de chaque camp.

L'interprétation socialiste

Du côté socialiste, c'est en citant la Réforme, pour l'opposer à la tradition romaine, que Buchez, catholique converti, distingue, après et avant bien d'autres, la Révolution de 1789 et celle de 1793. A ses yeux, la première consacre, avec la Déclaration des droits de l'homme, le principe de la liberté de conscience posé par les Réformateurs. Libérale et bourgeoise, elle porte la marque protestante. La seconde Révolution, celle de Robespierre, qui contient, seule, le ferment socialiste, complète et corrige la première en faisant preuve, à travers ses mesures égalitaires et unitaires, d'un sens de l'autorité typiquement catholique, sans lequel l'Etat non plus que l'Eglise ne saurait subsister. Dans l'analyse de Buchez se devine l'origine d'une gauche autoritaire qui exercera, au XX^e siècle, une durable influence dans les pays latins et papistes.

Chez Louis Blanc, au contraire, la Réforme ne partage pas avec Rome le privilège d'inspirer le projet révolutionnaire de 1789. C'est pourquoi tout le premier tome de l'*Histoire de la Révolution* de ce socialiste convaincu en reconstitue l'enseignement et l'influence. En même temps que la liberté, la fraternité et l'égalité tiendraient de la révolution religieuse du XVI^e siècle la valeur éminente que leur est reconnue par la Révolution politique de 1789.

Du coup, plus encore que Luther et Calvin, les « pères fondateurs » de la démocratie et du socialisme lui-même seraient Munzer et les paysans révoltés de Souabe, sans oublier les Hussites dont le cri de ralliement fut : « La coupe aux peuples ! » ou les Vaudois, lointains prophètes et martyrs d'une République fraternelle.

L'interprétation républicaine

Chez les républicains, la référence à la Réforme est encore plus insis-

tante que chez les socialistes. Elle est fortifiée par un anti-cléricalisme militant, qui accuse l'Église catholique d'avoir fomenté les menées contre-révolutionnaires et qui se plaît à honorer les victimes de l'intolérance romaine. Mais elle manifeste aussi une conviction positive, celle de l'origine protestante de l'idée et surtout de la pratique démocratique dans l'histoire des temps modernes. Les républicains poursuivaient le combat de la liberté contre le dogmatisme et l'intolérance engagé par les Réformateurs.

Cependant, en retenant ce principe d'explication, Michelet et Quinet affrontent une difficulté : pourquoi les protestants, s'ils étaient les héritiers d'une aussi grande cause, se sont-ils montrés si discrets dans la conduite de l'action révolutionnaire ? De ce paradoxe, les deux compères font mieux que s'accommoder. Ils en tirent parti, chacun à sa manière.

Quinet explique, en effet, par le relatif effacement des protestants, affaiblis par une longue persécution, le dévoiement terroriste de la Révolution française, qui remit aux calendes grecques l'installation durable de la République. Il fut, au contraire, conjuré plus ou moins en Angleterre et surtout en Amérique par l'expérience préalable de la Réforme, c'est-à-dire par la pratique ecclésiale de la démocratie, inaugurée à Paris dès 1559 au sein de l'Église réformée de France sous la forme de la discipline presbytéro-synodale. Dans son tableau de la Révolution de 1789, composé en 1865, qu'il s'agisse des ambiguïtés de la Constitution civile du clergé, de la doctrine du « salut public », des artifices du culte de l'Être suprême et surtout des procès d'hérésie que s'intentent les uns aux autres les terroristes, Quinet oppose constamment à la survivance des conduites et des mentalités catholiques dans le personnel politique français le radicalisme fécond de Luther dans son rejet de l'autorité romain ou de Calvin dans son œuvre de législateur à Genève. C'est au nom de l'exemple véritablement... révolutionnaire de la Réforme que Robespierre et ses amis, prisonniers de leur éducation, sont accusés d'avoir cherché à édifier une République à la romaine, excessivement centralisée et aveuglée par l'esprit d'orthodoxie comme l'avait été la monarchie de droit divin sous le règne du Roi Soleil.

A la différence de Quinet, Michelet n'intègre pas dans son interprétation immédiate des événements, que développe de 1847 à 1853 l'*Histoire de la Révolution*, le parallèle entre Révolution et Réforme. Mais ce n'est que partie remise. En effet, c'est en historien de la Révolution qu'il reprend, en 1855, la publication de l'*Histoire de France*, interrompue en 1844 pour enseigner, de toute urgence, alors qu'une nouvelle révolution s'annonce, l'œuvre des hommes de 1789. Or il se trouve, par l'une de ces coïncidences qui abondent dans sa carrière, qu'il doit précisément renouer avec le cours de l'histoire nationale au seuil du XVI^e siècle, alors que Luther s'apprête à donner l'élan de la Réforme. Belle occasion pour ce républicain d'honorer la « petite France protestante », dont l'histoire héroïque et méconnue met en accusation la monarchie de droit divin,

incapable de reconnaître l'existence d'une minorité religieuse et prophétise l'avènement de la République des droits de l'homme et du citoyen. Michelet salue dans la naissance de l'Eglise Réformée de France en 1559, dans une cave du Quartier Latin, l'apparition de la démocratie sur notre sol. Il applaudit ensuite dans l'Edit de Nantes l'esquisse du contrat fédératif qui sera, en quelque sorte, déposé sur l'autel de la Patrie le 14 juillet 1790. Il dénonce enfin dans la révocation, en 1685, du sage arrangement conclu par Henri IV, l'acte de décès de la monarchie française.

On peut et on doit discuter plus d'une hypothèse entraînée dans l'historiographie de la Révolution au XIX^e siècle par un rappel persévérant du souvenir de la Réforme. Mais le parti pris des historiens socialistes ou républicains a eu au moins deux effets positifs. Il a accéléré l'intégration de la communauté protestante au sein d'une France peu à peu convertie à l'idéologie républicaine. Elle a aussi attiré l'attention sur la nécessité de tenir compte de la diversité des confessions religieuses dans l'étude des phénomènes révolutionnaires.

P. V.