Document generated on 06/05/2025 11:53 p.m.

Tangence

De l'autorité et la Révolution. Une alternative paradigmatique au discours antiphilosophique
On authority and the Revolution. A paradigmatic alternative to antiphilosophical discourse

Philippe Münch

Number 106, 2014

Penser la Révolution française : auteurs et textes oubliés

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1032600ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1032600ar

See table of contents

Publisher(s)

Tangence

ISSN

1189-4563 (print)
1710-0305 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Münch, P. (2014). De l'autorité et la Révolution. Une alternative paradigmatique au discours antiphilosophique. *Tangence*, (106), 51–66. https://doi.org/10.7202/1032600ar

Article abstract

This article aims to explore a discursive paradigm that receives little discussion in the historiography of the French Revolution: the paradigm of authority. It has been defended by such moderate counter-revolutionary authors as Mallet du Pan, Mounier and Sénac de Meilhan. To explain the origin of the French Revolution, these authors supported the thesis that the monarchy had broken down from within and that the resulting absence of authority favoured the development of power struggles and their attendant violence. No conspiracy à la Barruel or Divine Providence à la de Maistre accounted for the revolutionary event. Thus, a detailed political analysis of the disintegration of the power of the monarchy offers an understanding of the revolutionary dynamic born in 1789. To this end, the authors of this paradigm had to defend the heritage of Enlightenment philosophy by means of a long polemic that was to mark the entire revolutionary decade and constitute the principal debate within counter-revolutionary political culture.

Tous droits réservés © Tangence, 2014

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Tangence n° 106, 2014, p. 51-66.

De l'autorité et la Révolution. Une alternative paradigmatique au discours antiphilosophique

Philippe Münch
Cégep André-Laurendeau

Penser la Révolution est une obsession des hommes de la Contre-Révolution. Devant le déluge révolutionnaire, « penser l'impensable[1] » devient une arme nécessaire pour les contre-révolutionnaires, une condition pour survivre en exil. Ce refus intellectuel est toutefois hétérogène et pluriel et puise dans différentes ressources conceptuelles et discursives. En fait, un grand débat (jamais refermé depuis) surgit dès le début du XIXe siècle sur les origines de 1789 : « Jamais un champ plus vaste n'a été ouvert à l'histoire que celui de la fin du dix-huitième siècle », note l'ancien administrateur Sénac de Meilhan[2]. Différentes causes sont avancées et débattues : complot (philosophique, protestant ou maçonnique), Lumières, Providence, corruption des mœurs, défaillance de l'État, etc.

Alors que des ouvrages, des colloques et des chapitres de livres ont été consacrés à ce débat à travers la philosophie théocratique de Maistre et de Bonald, ou la théorie du complot de Barruel, la

1. Gérard Gengembre, *La Contre-Révolution ou l'histoire désespérante*, Paris, Imago, 1989.
2. Gabriel Sénac de Meilhan, « Note à consulter pour les auteurs qui écriront l'histoire de la révolution », dans *Portraits et caractères de personnages distingués de la fin du dix-huitième siècle, suivis de pièces sur l'histoire et la politique, par M. Sénac de Meilhan ; précédés d'une notice sur sa personne et ses ouvrages, par M. de Levis*, Paris, J. G. Dentu, 1813, p. 216. Désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *NC*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

pensée des contre-révolutionnaires modérés comme Mallet du Pan[3], Mounier[4] et Sénac de Meilhan[5] demeure largement marginalisée par l'historiographie de la Révolution française. Si les *Considérations* de Maistre sont passées à la postérité, les *Considérations* du journaliste Mallet du Pan sont passées à la trappe de l'histoire[6]. Pourtant, comme le notait déjà Jacques Godechot il y a cinquante ans, le journaliste suisse est, avec Burke, l'auteur « qui a eu le plus de réputation pour son action doctrinale contre la Révolution[7] ».

Quelques monographies, des détours intellectuels obligés dans les ouvrages généraux sur la Contre-Révolution ou sur les Monarchiens, mais, en somme, peu d'études d'envergure pour ces écrivains qui remettent en question les interprétations dominantes jugées simplistes : « On a substitué à des causes très-compliquées, des causes simples et à la portée des esprits les plus paresseux et les plus superficiels. Chacun s'est cru capable de se prononcer sur des questions qui exigent de longues et nombreuses recherches. Toutes les explications sont devenues faciles[8]. » Mallet du Pan, Sénac de

3. Jacques Mallet du Pan (1749-1800) est un littéraire et journaliste suisse. Sa défense des natifs l'a mis en relation avec Voltaire au début des années 1770. Installé à Paris dans les années qui précèdent la Révolution, ce fils de pasteur est chargé par l'éditeur Panckoucke de rédiger le *Mercure de France*. Sa modération politique et son admiration pour la constitution anglaise le rapprochent du courant monarchien au début de la Révolution. Chargé d'une mission diplomatique par le roi Louis XVI, il quitte la France en mai 1792 pour ne plus jamais revenir.
4. Tout comme Mallet du Pan, Jean-Joseph Mounier (1758-1806) se rattache à la mouvance monarchienne ; il est même l'un des principaux chefs de ce courant qui entend moderniser la France en la dotant d'une constitution et d'un régime monarchiques éclairés, forts et centralisateurs. Il fuit la France en 1790 en raison de l'échec du mouvement réformiste, emporté par le tourbillon révolutionnaire.
5. Poète, moraliste, romancier et essayiste, Gabriel Sénac de Meilhan (1736-1803) a connu les institutions d'Ancien Régime de l'intérieur. Il a été introduit à la cour par son père, médecin de Louis XV, qui y a tissé de puissantes relations. Il fait la connaissance du duc de Choiseul et du comte d'Argenson. Il correspond avec Voltaire qui apprécie ses vers. Sa vie littéraire et mondaine est épaulée par une longue carrière d'intendant entreprise dès la vingtaine, au cours des années 1760. Quand la Révolution éclate, il administre Valenciennes depuis 1775. C'est donc un homme politique d'expérience qui livre ses réflexions.
6. Jacques Mallet du Pan, *Considérations sur la nature de la révolution de France, et sur les causes qui en prolongent la durée* [1793], éd. Gilles LeNoan, Quincy-sous-Sénart, Tremen, 1998. Désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *CNR*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.
7. Jacques Godechot, *La contre-révolution. 1789-1804* [1961], Paris, Presses universitaires de France, 1984, p. 75.
8. Jean-Joseph Mounier, *De l'influence attribuée aux philosophes, aux francs-maçons et aux illuminés, sur la Révolution de France* [1801], Paris, Ponthieu, 1822, p. 4.

Meilhan, Mounier : des auteurs cités, donc, mais peu étudiés. À travers leurs écrits, on découvre pourtant une critique fine, lucide et nuancée de la Révolution et de ses héritages. Cette critique s'insère dans un paradigme langagier[9] spécifique, négligé par les historiens ; ces auteurs centrent leurs discours sur la question du pouvoir et de l'autorité, tout en rejetant la critique antiphilosophique qui fonde son argumentation sur une équation simpliste entre la philosophie moderne, la Révolution et la violence. La Révolution serait alors née de la décomposition de l'autorité monarchique qui n'a pas été capable de prendre les mesures nécessaires pour se protéger. Le trône est vide et le pouvoir reste à prendre. Le processus révolutionnaire entraîne un déplacement du pouvoir vers les classes non propriétaires qui se maintiendront par la violence. La cause initiale est donc interne à la monarchie et non externe comme le veulent les thèses de Barruel, Maistre ou Bonald[10]. Point de Providence ni de complot pour expliquer la Révolution.

Cet article a pour objectif d'analyser ce paradigme discursif oublié qui dit une part de vérité sur l'écroulement de l'Ancien Régime et la dynamique révolutionnaire, contrairement aux notions

---

Désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *IPF*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.

9. La notion de paradigme langagier est utilisée dans le sens de l'École de Cambridge et renvoie plus précisément aux travaux de John G. A. Pocock. Il s'agit pour l'historien de dégager de la « texture du texte », les systèmes conceptuels qui orientent la pensée d'un auteur, en lui donnant un certain vocabulaire disponible pour tenir un discours sur le politique et énoncer ses revendications (John Greville Agard Pocock, *Le moment machiavélien. La pensée florentine et la tradition républicaine atlantique* [1975], trad. de Luc Borot, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Léviathan », 1997 ; voir également *Vertu, commerce et histoire. Essais sur la pensée et l'histoire politique au* XVIII*e siècle* [1985], trad. d'Hélène Aji, Paris, Presses universitaires de France, 1998).
10. Sur les origines de la Révolution, l'historiographie met régulièrement en opposition l'interprétation de Barruel et de Maistre. Il faut dire que Maistre lui-même a insisté sur la confusion analytique entretenue par l'abbé au sujet de la franc-maçonnerie et l'illuminisme. Si les *Mémoires* de Barruel contrastent si fortement avec les *Considérations*, c'est en raison d'une analyse qui ne prend pas le même point de départ interprétatif. De Maistre prend comme point d'origine Dieu, alors que Barruel a voulu parler des hommes ; l'un a voulu traiter de la volonté divine et l'autre de la volonté humaine. Mais d'une volonté à l'autre, le message est le même sur le fond : la Révolution française n'est pas un processus civilisationnel irréversible. Un complot, si vaste soit-il, et une punition divine, si sévère soit-elle, n'ont pas porté de coup fatal à l'ordre monarchique et religieux. Au contraire, ce que les hommes ont défait peut être refait ; ce que Dieu a châtié peut être sauvé.

de *complot* ou de *châtiment divin* qui demeurent *in fine* peu utiles à la compréhension de la « nature de la Révolution », pour reprendre les termes de Mallet du Pan. En mettant en lumière le paradigme de l'autorité, nous pourrons montrer que ces auteurs modérés font figure de précurseurs du courant historiographique qui aura tant marqué la fin du XXe siècle : l'École critique[11].

Le discours antiphilosophique : la défense du Trône et de l'Autel

Pour bien comprendre les enjeux sous-jacents au paradigme de l'autorité, il est important de revenir sur le développement du discours antiphilosophique avant et pendant la Révolution française. Le rôle de la philosophie moderne dans les origines de la Révolution française fait sans aucun doute l'objet de grands débats au sein du cercle contre-révolutionnaire. Ce retour en amont nous permettra, par la suite, de mieux analyser l'argumentaire contre-révolutionnaire favorable, cette fois, aux Lumières.

La voix des anti-Lumières est celle des vaincus, celle qui ne résonne plus aujourd'hui, celle qui n'a pas donné son nom au XVIIIe siècle. On ne parle jamais du « siècle des anti-Lumières » ou du « siècle de l'antiphilosophie ». Le travail de la mémoire n'a retenu que le nom des hommes des Lumières : celui de Montesquieu, Voltaire, Diderot ou Rousseau. Les Bergier, Beaumont, Berthier, Gauchat, Chaumeix, Nonnotte, Patouillet, Fréron ont été bien oubliés. Pourtant, on peut compter au moins cinq cents œuvres apologétiques entre 1750 et 1789, de même qu'une vingtaine par année en moyenne entre 1760 et 1770. La modernité n'a néanmoins fait aucune place à ces auteurs dans la galerie de ses ancêtres, affectant du même coup le travail de l'historien, peu intéressé à ces auteurs oubliés. Les tenants des Lumières ont donc porté ombrage à leurs opposants, au point que peu de spécialistes sérieux se sont préoccupés, d'un point de vue global[12], des ennemis des philosophes,

11. Cet article est tiré essentiellement de la quatrième partie de notre thèse de doctorat : voir Philippe Münch, *Le pouvoir de l'ombre. L'imaginaire du complot durant la Révolution française (1789-1801)*, thèse de doctorat, Université Laval/EHESS, 2008.
12. Depuis le milieu des années 1970, il y a eu certes plusieurs études qui se sont penchées sur l'apologie chrétienne, sur des apologistes notoires comme Bergier ou sur des antiphilosophes farouches comme Fréron ou Palissot de Montenoy. Voir par exemple Jean Balcou, *Fréron contre les Philosophes*, Genève, Droz, 1975.

jusqu'aux ouvrages de Didier Masseau (2000) et Darrin McMahon (2001)[13].

La riposte des ennemis des philosophes modernes est à la mesure de la diversité de leurs opposants. Le XVIIIe siècle n'est pas, en effet, le théâtre d'un affrontement objectif de deux blocs figés et monolithiques. Les réponses des anti-Lumières se caractérisent par leur pluralité face à l'émergence d'un nouvel esprit philosophique et d'une nouvelle vision du monde qui tente de se soustraire à la tradition et à l'autorité religieuse. Les divergences règnent parmi les anti-Lumières. Malgré cette diversité, les différents auteurs vont construire, sur une période de quarante ans (de l'*Année littéraire* de Fréron aux *Helviennes* de Barruel), un discours cohérent et unifié sur les philosophes, un paradigme langagier. L'unité de l'antiphilosophie est là, dans ces représentations négatives, fortement idéologiques, qui se trouveront au cœur des *Mémoires* de Barruel à la fin du siècle.

Avant la Révolution, le discours antiphilosophique s'est efforcé de mettre en évidence le fait que la philosophie moderne met en péril l'Autel et le Trône, donc les fondements et l'unité du Royaume. En raison de leur incrédulité et de leur irréligion, les philosophes des Lumières se seraient érigés contre la foi, la morale, voire contre l'ensemble des vertus défendues par l'Église, soutien naturel de la monarchie. La philosophie moderne minerait ainsi de l'intérieur le pouvoir royal, en encourageant l'esprit de rébellion et d'insubordination, et saperait par conséquent tout l'ordre établi. La philosophie est en quelque sorte assimilée à la destruction, à l'anarchie et à la domination. Cette haine de l'ordre établi serait moins une question de principe que de volonté de puissance ; les philosophes auraient formé une secte vile et impie pour mettre la main sur le pouvoir et l'autorité. Ne retenons ici qu'une citation pour illustrer ces attaques. La publication de *De l'esprit* (1758) par Helvétius a eu l'effet d'une véritable bombe dans la République des Lettres, l'auteur y soutenant une philosophie sensualiste et matérialiste, selon laquelle l'homme est déterminé par son éducation et mu par son intérêt et ses besoins. La censure de la Sorbonne se met alors en marche : le privilège de l'*Encyclopédie* est aussitôt révoqué et l'ouvrage-choc est interdit sous

13. Didier Masseau, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Idées », 2000 ; Darrin M. McMahon, *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity,* Oxford, Oxford University Press, 2001.

le prétexte d'une « conjuration formée contre la Foi et la Morale du Christianisme, et contre l'obéissance due à l'Autorité souveraine ; conjuration qui tend à tout renverser, et qui va jusqu'à se promettre, si elle n'est point arrêtée dans ses projets, d'arracher du cœur de l'homme toute estime de la vertu, tout amour de la patrie et les sentimens les plus chers de la nature[14] ».

Ces représentations simplificatrices de la philosophie sont fortement idéologiques et identitaires. Elles véhiculent des valeurs et des idées-forces qui donnent sens au combat. Elles permettent aux antiphilosophes de justifier le pouvoir en place, c'est-à-dire le système religieux et politique qui prévalait avant le triomphe des idées nouvelles. Elles donnent un rôle de premier plan à l'Église, non seulement comme gardienne de la foi et de la morale, mais aussi comme garante de l'autorité politique. Elles légitiment ainsi la lutte acharnée pour éradiquer les « innovations » et mettent en place une logique d'exclusion contre un groupe symbolisant désormais l'*autre*, un étranger et un danger pour le corps social de l'Ancien Régime.

Ce discours sera récupéré par plusieurs contre-révolutionnaires dans leur lutte politique : la Révolution sera analysée comme étant le résultat inévitable des effets dévastateurs de la philosophie, prophétisés par le discours apologétique. En effet, le sort réservé au pouvoir monarchique (limitation du pouvoir exécutif) et religieux (nationalisation des biens du clergé, Constitution civile, etc.) au cours des premières années apporte des éléments de preuve aux Cassandres apologétiques qui évoquaient le spectre du régicide, de l'anarchie et de la destruction de la religion. La réappropriation des grandes figures philosophiques (Voltaire et Rousseau) par les hommes de 1789 a contribué, aussi bien chez les royalistes que chez les patriotes, à associer étroitement la philosophie à la Révolution et à échafauder ainsi une théorie des origines philosophiques de l'événement révolutionnaire de laquelle l'historiographie demeure encore, dans une certaine mesure, tributaire.

L'argumentaire antiphilosophique donne une efficacité et une légitimité au discours contre-révolutionnaire émergeant, qui s'appuie sur un héritage et des outils conceptuels déjà bien rodés. Et la jonction se fait très tôt, dès 1789, c'est-à-dire au moment

14. Faculté de théologie de l'Université de Paris, *Censure de la Faculté de théologie de Paris contre le livre qui a pour titre* De l'Esprit, Paris, Jean-Baptiste Garnier, 1759, p. 8.

des premiers tumultes politiques. Burke n'est donc pas le premier, comme l'a soutenu Elisabeth G. Sledziewski, à lancer l'idée que la Révolution est « d'essence philosophique[15] ». Des auteurs et journalistes comme Barruel (*Patriote véridique*), Duvoisin (*La France chrétienne*) et Rivarol (*Journal politique national*) ont déjà préparé le terrain. Gérard Gengembre[16] note bien que le député *whig* reprend des arguments formulés par la presse royaliste depuis 1789. On dénonce le triomphe de l'abstraction, de la métaphysique, des idées spéculatives, de l'impiété, de la liberté sans limite qui vient légitimer la dépravation des mœurs. On associe rapidement la philosophie à la violence révolutionnaire, et à la dissolution sociale qui s'ensuit. C'est la conséquence inexorable d'une politique constructiviste, volontariste et universaliste, selon Burke. Les « tyrans-sophistes » « traitent la France exactement comme un pays conquis » en découpant « géométriquement leurs pays » et en l'organisant « arithmétiquement[17] ». En détruisant tout, la Constituante s'est arrogé un pouvoir absolu, sans borne : « ni loi fondamentale, ni stricte convention, ni usage consacré[18] ». Les lois auront désormais comme seul gardien la terreur pour assurer leur respect. La violence sera garante de l'ordre.

La presse royaliste va plus loin et défend même l'idée que la Révolution serait le fruit d'un complot ourdi depuis des années par la « secte des philosophes ». Elle serait donc « d'essence philosophique » car elle aurait été préparée et orchestrée par les philosophes eux-mêmes. Dans *L'Ami du roi*, Royou dénonce la « légion d'écrivains incendiaires » qui, « depuis plus d'un demi-siècle, soulève les peuples[19] ». Dans le *Journal général de France*, l'abbé Fontenai s'attarde aussi aux origines et à la nature de la Révolution française. Selon lui, la Révolution est le résultat d'un complot tramé depuis longtemps par trois figures philosophiques importantes : Voltaire, Rousseau et Diderot. « L'explosion, écrit-il, a pu être subite aux yeux

15. Elisabeth G. Sledziewski, « Burke », dans Albert Soboul, Jean-René Suratteau et François Gendron (dir.), *Dictionnaire historique de la Révolution française*, Paris, Presses universitaires de France, 1989, p. 166.
16. Gérard Gengembre, *La Contre-Révolution*, ouvr. cité, p. 27.
17. Edmund Burke, *Réflexions sur la révolution de France* [1790], éd. Alfred Fierro et Georges Liébert, trad. de Pierre Andler, préface de Philippe Raynaud, Paris, Hachette, coll. « Pluriel », 1989, p. 233.
18. Edmund Burke, *Réflexions sur la révolution de France*, ouvr. cité, p. 57.
19. Royou, *L'Ami du roi, des François, de l'Ordre et sur-tout de la vérité*, Prospectus, juin 1790, p. 1.

de l'homme trop peu accoutumé à réfléchir sur-tout ce qui prépare les grands événemens […]. Depuis un demi-siècle, la trame étoit ourdie ; à peine trois générations ont-elles suffi à la développer[20] ». Même rhétorique sous la plume de Rozoi dans la *Gazette de Paris*.

Ces écrits journalistiques préparent le terrain aux fameux *Mémoires* de Barruel selon lesquels tout aurait été prévu et médité, rien n'aurait été laissé au hasard. 1789 résulterait d'une triple conspiration (philosophique, maçonnique, illuminée) condensée par les Jacobins, tirant ses origines du milieu du siècle avec la rencontre de trois hommes profondément antichrétiens : Voltaire, d'Alembert et Frédéric II, protecteur de la « secte philosophique[21] ». Barruel compile tous les écrits antiphilosophiques et peaufine l'argumentaire en fonction de l'événement révolutionnaire. De 1750 à 1800, la séquence explicative originelle *Philosophie → conspiration → violence religieuse et politique* demeure inchangée. La Révolution confirme à la fois l'existence du complot et les conséquences funestes de celui-ci. Elle en constitue la preuve ultime.

La défense des Lumières

Le discours de type barruélien sur les philosophes conspirateurs est loin d'être hégémonique dans la culture contre-révolutionnaire. Tout au long de la décennie révolutionnaire, des voix modérées se font entendre pour disculper la philosophie des différents crimes auxquels on l'associe. Il en va ainsi de Sénac de Meilhan, Mallet du Pan, Morellet et Mounier. C'est une erreur de penser, nous dit Mallet du Pan, « que la Révolution française tire son origine, comme on le dit communément, de l'esprit de philosophie, de dépravation et d'irréligion qui règne depuis longtemps en France[22] ». Une série d'arguments sont développés pour mettre en évidence cette erreur ; arguments qui demeurent à plusieurs égards valables aujourd'hui. Au passage, on dénonce des thèses fondées sur des « ouï-dire » et sur les « conjectures les plus frivoles » qui « flattent l'amour de l'extraordinaire » (*IPF*, p. 4). Sénac de Meilhan déplore aussi qu'il y ait des gens aveuglés par « l'amour du merveilleux » (*NC*, p. 216).

20. Fontenai, « Discours préliminaire. Caractère de la Révolution », *Journal général de France*, nº 1, 1er janvier 1792, p. 1.
21. Augustin Barruel, *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme* [1797], Chiré-en-Montreuil, Chiré, 2005, t. I, p. 4.
22. Cité par Gérard Gengembre, *La Contre-Révolution*, ouvr. cité, p. 86.

Tout d'abord, d'après ces auteurs, les Lumières sont plurielles. Il n'y a pas de système de pensée monolithique, unitaire et homogène, affirment Mallet du Pan dans le *Mercure britannique* (1799)[23] et Mounier deux cents ans avant les travaux de l'historiographie actuelle. À l'image de l'homme politique, la position de Mounier est marquée par la modération et la nuance : « Il y a des philosophes estimables et des philosophes qui ne le sont pas, suivant que leur doctrine est utile ou funeste » (*IPF*, p. 7). Il y a donc des écrits utiles et d'autres dangereux. La règle à suivre consiste à ne pas ranger toutes les doctrines sous la même bannière philosophique. Le XVIIIe siècle n'échappe pas à ce constat élémentaire. Ne citer que les « éloquences mensongères », les « vils flatteurs des vices des grands », les défenseurs de l'adultère et de la prostitution, de même que les « sophistes » anti-religieux, c'est présenter un tableau partiel de la littérature du siècle des Lumières ; c'est oublier les nombreux « titres de gloire » des philosophes tel le combat contre l'intolérance, les privilèges et l'esclavage ainsi que pour les « arts utiles » et les « précautions en faveur de l'innocence ». Il est nécessaire de faire la part des choses et de brosser un portrait complet de la situation : « ne jugez pas plus de la philosophie, par leurs mauvais écrits ou par leurs discours insensés, que vous ne jugeriez de l'honneur par un spadassin, de la religion par un inquisiteur, de la médecine par un charlatan » (*IPF*, p. 112). Dans la balance de l'utilité et des bienfaits, la philosophie pèse plus lourd que l'ignorance. Même les erreurs de la première peuvent frayer la voie à la vérité : « Pour une fausse opinion qu'elle aura créée, vous compterez mille préjugés funestes qu'elle aura vaincus » (*IPF*, p. 17).

Selon Mounier, la figure de Voltaire peut par exemple susciter des jugements contradictoires. Si on peut lui reprocher son mépris des cultes ou son apologie du luxe, il ne faut pas oublier pour autant sa lutte contre la superstition, les préjugés et l'intolérance. La diversité des écrits philosophiques appelle donc à la prudence, d'autant que certains philosophes, comme Voltaire, n'auraient pas forcément approuvé les dérives violentes des masses révolutionnaires (*IPF*, p. 115). Il en va de même pour Malesherbes ou Montesquieu. Peut-on ranger Malesherbes parmi les « philosophes conspirateurs », alors qu'il ne fut jamais partisan de la « démocratie illimitée » ni

23. Voir Charles Porset, *Hiram Sans-Culotte ? Franc-maçonnerie, Lumières et Révolution. Trente ans d'études et de recherches*, Paris, Honoré Champion, 1998, p. 123-126.

empreint d'« esprit de parti » ? *De l'esprit des lois* de Montesquieu a-t-il encouragé le renversement de l'ordre établi par la violence ? Autant de questions qui interrogent le lien entre la philosophie et la violence. Au sujet de Voltaire, Mallet du Pan affirme qu'il « détestoit le vulgaire. […] [S]'il haïssoit les prêtres et la messe, il haïssoit encore plus les assassins, les pillards et les incendiaires[24] ».

Les philosophes ne s'adressent d'ailleurs pas à cette masse qui n'aurait pas été en mesure de comprendre des doctrines aussi abstraites. C'est un argument élitiste maintes fois évoqué dans le débat. Dans sa « Note », texte d'ailleurs très peu cité, Sénac de Meilhan estime en ce sens que l'abstraction philosophique était inaccessible à la vaste majorité de la population, celle-ci n'ayant pas pu méditer les ouvrages de Montesquieu, de Raynal ou de Rousseau (*NC*, p. 218-220). Dans son *Apologie de la philosophie* (1796), l'ancien académicien Morellet[25] soutient que les effets des écrits sont lents et ne peuvent aboutir à des changements subits : « On accuse les écrits philosophiques d'avoir amené la révolution et ses excès ; mais l'effet des livres et des écrits est, de sa nature, lent et tardif, il ne se fait sentir que chez un petit nombre de personnes [éduquées et aisées][26] ». La philosophie était réservée à une minorité éclairée, aux gouvernants, dira Mallet du Pan dans le *Mercure britannique*, mais non au peuple[27].

Ces arguments, qui déconstruisent l'assimilation simpliste entre philosophie et Révolution, ne signifient pas que les idées philosophiques n'ont eu aucune influence sur le cours des événements. Les auteurs défont une causalité linéaire sans toutefois nier l'impact des écrits sur la dynamique révolutionnaire. La nuance

24. Cité par Charles Porset, *Hiram Sans-Culotte ?*, ouvr. cité, p. 124.
25. André Morellet, « Apologie de la philosophie contre ceux qui l'accusent des maux de la Révolution » [1796], dans *Mélanges de littérature et de philosophie du 18e siècle*, Paris, LePetit, 1818, vol. 4, p. 308-332. André Morellet est un philosophe des Lumières élu à l'Académie à la veille de la Révolution (1785). Il a collaboré à l'*Encyclopédie*, au gouvernement Turgot, a fréquenté les salons parisiens les plus en vue (d'Holbach, Mme Geoffrin, Mme du Deffand, Mme Necker) et a connu le sacre de l'embastillement pour avoir violemment critiqué la pièce de Palissot. Comme Raynal et Marmontel, et contrairement à Condorcet, Morellet s'oppose à la Révolution, à ce changement brusque qui restreint le pouvoir royal et qui va donc à l'encontre de sa vision du politique conforme au despotisme éclairé.
26. André Morellet, « Apologie de la philosophie », dans *Mélanges de littérature*, ouvr. cité, p. 312.
27. Voir Charles Porset, *Hiram Sans-Culotte ?*, ouvr. cité, p. 123-126.

réside ici. Sénac de Meilhan écrit dans cette perspective que « c'est quand la Révolution a été entamée qu'on a cherché dans Mably, dans Rousseau, des armes pour soutenir le système vers lequel entraînoit l'effervescence de quelques esprits hardis[28] ». La philosophie n'est plus envisagée comme une cause, mais comme un système d'explication et de justification. Même constat chez Mallet du Pan. Les idées subversives ont alimenté un tourbillon révolutionnaire. Mais elles ont justifié un processus déjà entamé. Influence indirecte donc, mais certaine. Tout révolutionnaire, de Marat à Babeuf, a été sensible aux idées rousseauistes : « Ce Contrat social qui dissout la société, fut le Coran des discoureurs apprêtés de 1789, des Jacobins de 1790, des républicains de 1791, et des forcenés les plus atroces[29] ». Mounier explicite davantage le renversement de l'explication causale : « Ce ne fut point l'influence de ces principes qui produisit la révolution, ce fut au contraire la révolution qui produisit leur influence » (*IPF*, p. 108).

Cette déconstruction de la relation nécessaire entre Lumières et Révolution annonce, deux siècles à l'avance, la critique formulée par Roger Chartier à l'égard de l'ouvrage classique de Daniel Mornet, *Les origines intellectuelles de la Révolution française (1715-1787)*. Ne faudrait-il pas plutôt considérer, comme il le soutient, « que c'est la Révolution qui a inventé les Lumières en voulant enraciner sa légitimité dans un corpus de textes et d'auteurs, fondateurs, réconciliés par-delà leurs différences vives, unis dans la préparation de la rupture d'avec l'ancien monde[30] » ? L'entrée au Panthéon de Voltaire et de Rousseau participe à ce processus de justification de la Révolution par une généalogie qui gomme les disparités des Lumières. Chartier réactive des arguments formulés dès la Révolution, mais qui ont été négligés par l'historiographie.

La faillite de l'autorité et la dynamique révolutionnaire

Alors, si la Révolution n'est pas le fruit d'un complot, ni l'œuvre de Dieu, ni celle de la philosophie, quelle en est la cause principale ?

28. Dans Pierre Escoube, *Sénac de Meilhan (1736-1803). De la France de Louis XV à l'Europe des émigrés*, suivi de *Du gouvernement, des mœurs et des conditions en France, avant la Révolution*, Paris, Perrin, 1984, p. 364.
29. Charles Porset, *Hiram Sans-Culotte ?*, ouvr. cité, p. 125.
30. Roger Chartier, *Les origines culturelles de la Révolution française* [1990], Paris, Seuil, coll. « Points Histoire », 2000, p. 17.

Les contre-révolutionnaires modérés mettent l'accent sur des causes internes liées à l'exercice du pouvoir. Ce n'est pas l'abus, mais bien la défaillance du pouvoir qui est la cause principale de la Révolution selon Sénac de Meilhan. L'ouvrage *Des principes et des causes de la Révolution française* peut être lu en ce sens comme une histoire du déclin du pouvoir royal. Godechot[31], qui a pourtant bien analysé le livre de l'ancien intendant, passe étrangement sous silence cette cause première et fondamentale.

Sénac identifie plusieurs raisons de cet affaiblissement, qui prend sa source durant le règne de Louis XV. Tout d'abord, la Cour. Les mœurs dissolues et la suppression de l'étiquette ont entaché l'image royale. Ensuite, les ministères. L'incompétence et l'instabilité ont miné le gouvernement, surtout pendant le règne de Louis XVI : « Depuis longtemps les affaires en France avaient été régies par les opinions des ministres, maîtres de faire des règlements à leur gré. Mais sous le règne de Louis XVI, l'instabilité se montra plus que jamais dans les principes, et l'impéritie, la faiblesse et l'ignorance caractérisèrent le plus grand nombre des ministres de ce monarque[32]. » Il se montre très dur envers la politique de Necker, un intriguant « sans caractère, sans principes » qui « renversa l'État, sans avoir de plan fixe, en suivant au jour le jour les élans de sa vanité » (*PCR*, p. 50). Dans *Du gouvernement, des mœurs et des conditions en France avant la Révolution* (1795), Sénac dira qu'il « ne s'occupa que des moyens d'éblouir le public et d'exciter l'enthousiasme[33] ».

L'écrivain accorde aussi de l'importance à l'expulsion des Jésuites. Ce n'est pas le débat sur la doctrine et sur les pratiques de l'organisation religieuse qui l'intéresse ; ce sont plutôt les conséquences de la victoire des parlements, qui se serait faite au détriment du gouvernement : « Elle a enhardi par la suite les parlements à la résistance » (*PCR*, p. 40-41). L'établissement de clubs de discussion à Paris sur les questions relatives au gouvernement a enfin favorisé, selon Sénac, l'effritement du pouvoir. Les nouvelles opinions ont enflammé les esprits : « Depuis quinze ans, les esprits fermentaient en France sur

31. Jacques Godechot, *La contre-révolution*, ouvr. cité, p. 44-45.
32. Gabriel Sénac de Meilhan, *Des principes et des causes de la Révolution en France*, suivi d'extraits de *Du gouvernement, des mœurs et des conditions en France avant la Révolution* [1790], éd. Michel Delon, Paris, Desjonquères, 1987. Désormais les références à cet ouvrage seront indiquées par le sigle *PCR*, suivi de la page, et placées entre parenthèses dans le corps du texte.
33. Dans Pierre Escoube, *Sénac de Meilhan (1736-1803)*, ouvr. cité, p. 374.

les affaires de l'administration, et il en a résulté une fluctuation perpétuelle de système » (*PCR*, p. 83). Les travaux de K. M. Baker reprennent d'ailleurs l'idée centrale de l'impact des querelles religieuses ou administratives sur le pouvoir royal[34]. L'historien américain a montré que, vers 1750, s'est constitué un espace de contestation avec le débat sur le jansénisme et le refus des sacrements. La raison est fondamentale : la justification de la puissance absolue de la monarchie française s'est faite au nom de la paix religieuse, garante de l'ordre social. Or, la monarchie est incapable d'imposer le silence et la tranquillité publique, ouvrant ainsi une brèche dans le système. L'autorité du roi se voit par le fait même contestée.

Sur le paradigme de l'autorité, la pensée de Morellet rejoint les conclusions de Sénac de Meilhan. Tous les désordres, soutient-il, sont l'effet du « défaut de force publique ». Le roi s'est montré faible et l'Assemblée nationale a détruit ce qu'il restait de force publique. Une politique forte et éclairée du gouvernement royal aurait contribué, peut-on en déduire, à la stabilité de la monarchie française. Morellet plaide pour l'autorité et les Lumières, et met à mal la thèse antiphilosophique : « Et les fautes énormes, et la faiblesse [...], et les incertitudes, et les résistances mal placées [...] de l'autorité, lorsqu'elle avait encore en main quelque force : ne peut-on pas dire, avec vérité, que toutes ces causes ont contribué plus que tous les philosophes qui écrivent depuis un siècle, aux grands événements qui étonnent aujourd'hui l'Europe[35] ? »

La défaillance de l'autorité monarchique arrive également en tête des causes de la Révolution selon Mounier : « La chute de l'ancien gouvernement a été précédée par l'affaiblissement lent et graduel de l'autorité du monarque » (*IPF*, p. 19). Malgré des intentions pures, Louis XVI « n'avait aucune fermeté dans l'exécution de ses projets » (*IPF*, p. 21). Une fois la Révolution commencée, l'autorité royale se perdit « en flattant les espérances de tous les partis » et « en les abandonnant tour à tour » (*IPF*, p. 21). Mounier et Sénac partagent ici la même lecture de l'effondrement de la monarchie française : les derniers rois n'ont pas su gouverner avec force et raison.

34. Keith Michael Baker, *Au tribunal de l'opinion. Essais sur l'imaginaire politique au XVIIIe siècle* [1990], trad. de Louis Evrard, Paris, Payot, coll. « Bibliothèque historique », 1993, p. 221-227.
35. André Morellet, « Apologie de la philosophie », dans *Mélanges de littérature*, ouvr. cité, p. 310.

Leur indécision, leur faiblesse et leur mauvais jugement ont créé les conditions de la chute.

Dans les deux causes citées, la philosophie ne joue aucun rôle : « Est-ce la philosophie qui a produit la ruine des finances ? » (*IPF*, p. 25) Une fois les états généraux convoqués, la composition des ordres, les politiciens ambitieux, les hésitations du roi et la résistance contre-révolutionnaire ont contribué à faire déraper le projet réformateur initial. Au passage, Mounier, contrairement à Sénac, se montre indulgent envers l'action politique et économique de Necker, honni à la Cour et dans le milieu aristocratique : « Je n'entends point affranchir M. Necker de tous les reproches : mais je demande qu'on n'oublie point la difficulté de sa situation » (*IPF*, p. 88). En fait, ses « lumières », son « zèle pour l'humanité » et son « esprit d'ordre » étaient parfaitement adaptés au temps calme, mais il lui « manquait les qualités nécessaires pour combattre les factions, former et diriger un grand parti, arrêter un plan, le suivre à tout péril, opposer la violence à la violence » (*IPF*, p. 90).

Sénac et Mounier ont analysé les raisons du délitement du pouvoir. Les *Considérations* de Mallet du Pan, de leur côté, mettent en lumière les conséquences de la décomposition de l'autorité légitime. En fait, cette décomposition met en branle un processus révolutionnaire qui obéit à sa propre dynamique de déplacement du pouvoir[36], durant laquelle une classe succède à une autre. Ce déplacement « s'opère nécessairement toutes les fois que l'ancien pouvoir n'a plus la force de se protéger lui-même. [...] Le pouvoir échappé une fois des mains du roi, on sent que c'était à qui parviendrait à s'en saisir » (*CNR*, p. 86). François Furet reprendra à son compte cette thèse d'une vacance globale du pouvoir à la suite d'une série de capitulations de Louis XVI[37]. L'esprit révolutionnaire se serait engouffré dans cet espace abandonné par le pouvoir.

Pour Mallet du Pan, la « populace homicide » surgit en raison de cet affaissement qui laisse libre cours aux « brigands sans pain » et à leurs « chefs sans propriétés ». La nécessité plane alors sur le déroulement des événements, ce que Mallet du Pan appelle « le cours impérieux des choses » (*CNR*, p. 104). D'emblée, le phénomène est radical, violent et unitaire. La violence de 1789 annonce et justifie celle

36. Voir Gérard Gengembre, *La Contre-Révolution*, ouvr. cité, p. 55.
37. François Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978, p. 79-80.

de la République naissante. « Le désordre est un effet qui devient une cause toute puissante, lorsqu'il est manié par une force qu'aucune autre ne contrebalance : la nécessité oblige ses fauteurs de l'entretenir ; les violences préparent d'autres violences » (*CNR*, p. 38). On voit ici les germes de la thèse de Patrice Gueniffey sur la radicalisation cumulative du discours violent[38] : une surenchère constante de la violence aurait stratégiquement conduit les acteurs de la Révolution à la guerre, puis à la Terreur[39].

Si la violence se déploie si rapidement et continuellement, c'est que la nature même de la Révolution se confond avec la guerre selon Mallet du Pan. La Révolution ne se définit pas par ce qui lui est extérieur, les circonstances, mais par son essence qui est la violence : « La révolution et la guerre sont inséparables ; elles ont une tige commune ; tous les moyens de révolution sont des moyens de guerre » (*CNR*, p. 61-62). En fait, la guerre entretient la révolution sociale menée par les Jacobins et les Sans-culottes contre la propriété, la noblesse, le clergé. Une fois encore, on découvre les racines théoriques de l'École critique avec le triptyque révolution, guerre, et terreur. La Terreur, chez Gueniffey, est dans cette logique un produit « de toute dynamique révolutionnaire[40] ».

Les révolutionnaires tout comme les contre-révolutionnaires radicaux ont forgé une image idéologisée et déformée de la philosophie moderne, adaptée aux circonstances de la lutte révolutionnaire. La mise au panthéon des philosophes aussi bien que leur dénonciation ont contribué à construire l'idée d'une philosophie des Lumières monolithique et unitaire accouchant nécessairement de la Révolution, dans une logique de filiation et selon une vision téléologique de l'histoire. Trop longtemps, l'historiographie a été prisonnière du discours justificatif ou dénonciateur des acteurs de l'époque, en passant sous silence les voix modérées et nuancées. Étudier les écrits de Sénac de Meilhan, de Mallet du Pan et de Mounier permet de découvrir un riche débat sur les prétendues origines philosophiques de la Révolution française et de révéler un

38. Voir Patrice Gueniffey, *La politique de la terreur. Essai sur la violence révolutionnaire. 1789-1794*, Paris, Fayard, 2000.
39. Philippe Münch, « Sophie Wahnich, la violence révolutionnaire et la Terreur. Note critique sur l'approche émotionnelle », *Tracés*, n° 19 (*Décrire la violence*), 2010/2, p. 155-169.
40. Patrice Gueniffey, *La politique de la terreur*, ouvr. cité, p. 229-231.

paradigme discursif alternatif qui déconstruit l'interprétation simpliste faite par les radicaux des deux camps. Au lieu de privilégier des causes extérieures, mystérieuses ou métaphysiques, ces auteurs proposent en fin de compte une lecture politique et interne des événements. La Révolution n'est pas un fait culturel, économique ou social, c'est avant tout un phénomène politique lié aux mécanismes du pouvoir monarchique et à la faillite de l'autorité légitime. La Révolution, et sa violence consubstantielle, sont finalement le symptôme de ce pouvoir contesté, miné, puis vidé de sa substance. Qu'un pouvoir légitime n'ait pas été en mesure de se protéger par la force ou qu'un nouveau pouvoir cherche une légitimité par la force, le résultat est le même pour ces auteurs : le déferlement de la violence et la ruine de l'État.