

TOMASZ SZYMAŃSKI

Université de Wrocław

Entre évolution et révolution : l'idée de religion universelle chez Pierre-Simon Ballanche et Edgar Quinet

Les termes d'évolution et de révolution sont souvent opposés l'un à l'autre, que ce soit dans un contexte littéraire, socio-politique ou religieux. L'évolution consiste en un développement progressif et continu, la révolution en une transformation violente et imprévisible. Pourtant, au XIX^e siècle, il arrive que leurs perspectives se croisent ou se côtoient, nous poussant ainsi à nous interroger sur les rapports qui existent entre elles. J'ai choisi de le faire en tentant une étude comparée des idées religieuses de deux auteurs, Pierre-Simon Ballanche et Edgar Quinet, en me concentrant sur leurs idées religieuses, et particulièrement leurs conceptions respectives de la religion universelle. Leurs œuvres s'y prêtent bien : ils admettent tous les deux l'existence d'une révélation à la fois éternelle, continue et progressive qui se déploie dans l'histoire. Chez les deux auteurs aussi la Révolution française et la rupture qu'elle opère occupe une place centrale dans leur réflexion sur l'évolution religieuse de l'humanité.

Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), l'un des principaux représentants de la pensée religieuse et historiosophique en France au XIX^e siècle, reste un auteur relativement méconnu, relégué au second plan par les plus grands romantiques, ses contemporains : Chateaubriand, Victor Hugo ou Benjamin Constant. Né à Lyon en 1776, le « doux Ballanche » est doté d'une personnalité sensible et d'une santé fragile. La Révolution marque son adolescence

d'expériences douloureuses. Sa ville, qui en 1793 résiste à la Convention en prenant le parti des girondins, fait l'objet d'une répression particulièrement violente et cruelle : « Lyon fit la guerre à la liberté, Lyon n'est plus », comme devait annoncer le conventionnel Barrère, surnommé « Anacréon de la guillotine »¹. En 1812 Ballanche fait la connaissance de Juliette Récamier, qui sera sa muse jusqu'à la fin². C'est en sa compagnie que, lors d'un voyage en Italie dans les années 1823-1825, il invente le plan de son *opus vitae*, la *Palingénésie sociale*³. Ses Œuvres complètes, qui paradoxalement ont une forme inachevée⁴, sortent en 1830 et 1833. Il meurt en 1847 et est inhumé au cimetière Montmartre dans la tombe familiale de Madame Récamier, qui allait l'y rejoindre en 1849.

Ballanche dans sa vision du monde et de l'histoire aspire à concilier les deux pôles, souvent antagonistes, entre lesquels s'étend la culture occidentale : tradition et progrès. La tradition, telle que l'envisage l'auteur de la *Palingénésie sociale*, est issue d'une révélation primitive, qui jette la lumière sur les destinées de l'humanité par ses dogmes : ceux de la chute et de la réhabilitation de l'Homme – de l'homme universel ou cosmogonique, être spirituel rempli de gloire, appartenant au monde des essences divines émanées de Dieu au commencement. Cet homme primitif, voulant se montrer indépendant par rapport au monde divin, a chuté dans la matière, provoquant ainsi le morcellement de la création et la division de l'unité première des êtres : en sexes, en individus, en castes et en classes sociales⁵. Le monde matériel est donc un sym-

¹ G. Hervé, *Pierre-Simon Ballanche*, Nîmes, C. Lacour, 1990, p. 20-26.

² J. Roos, *Aspects littéraires du mysticisme philosophique et l'influence de Boehme et de Swedenborg au début du Romantisme : William Blake, Novalis, Ballanche*, Strasbourg, Éditions P.-H. Heitz, 1951, p. 335-343.

³ *Ibidem*, p. 340-341.

⁴ P. Bénichou, « Le grand œuvre de Ballanche : chronologie et inachèvement », [dans :] *Revue d'Histoire littéraire de la France*, sep.–oct. 1975, n° 5, p. 736-748.

⁵ *Ibidem*, p. 366-372. A. McCalla, *A romantic historiosophy : the philo-*

bole, un hiéroglyphe du monde spirituel, et en même temps son voile illusoire. Mais c'est aussi un moyen de ré-intégration, car la Chute a tout de suite ouvert la perspective d'un retour à l'unité divine : « Ainsi l'évolution et le progrès sont dans la nature de l'homme déchu et réhabilité »⁶. Or, l'évolution ne peut s'opérer que par la voie d'épreuves expiatrices successives, adaptées à la nature humaine, à un temps et un lieu donné. Ce processus de mort et de renaissance, c'est la palingénésie : « Rien n'est, dit Héraclite, tout se fait ; tout est évolution et développement ; tout a le mouvement palingénésique. Dieu crée éternellement, et se repose éternellement ; tout est nécessaire et contingent »⁷.

Le terme « palingénésie » vient de Charles Bonnet, qui l'avait précédemment formulé dans sa *Palingénésie philosophique* (1769) en analysant l'évolution naturelle des êtres, formant une chaîne graduelle d'une continuité parfaite. Ce que Bonnet avait affirmé des êtres individuels, Ballanche l'applique à l'évolution des sociétés humaines⁸. Car, il n'y a pas, selon lui, de vie humaine en dehors de la société – c'est elle qui fournit les moyens de rachat et les institutions permettant de régénérer l'homme. Les progrès de la civilisation entraînent donc le perfectionnement de l'homme et possèdent une fonction spirituelle, expiatrice et initiatique, palingénésique pour reprendre le terme-clef de Ballanche. Ces progrès sont véhiculés par ce que Ballanche nomme les « traditions générales »⁹ ou

sophy of history of Pierre-Simon Ballanche, Leiden–Boston, Brill, 1998, p. 226-230.

⁶ P.-S. Ballanche, *Prolégomènes*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie J. Barbezat, 1830, t. 3, p. 413.

⁷ *Ibidem*, p. 42-43.

⁸ *Ibidem*, p. 12-13.

⁹ Dans ses *Prolégomènes à la Palingénésie sociale*, Ballanche écrit : « Tels sont les principes dont je désire établir la conviction intime, affermir et fortifier le sentiment profond. En un mot, le haut domaine de la Providence sur les affaires humaines, sans que nous cessions d'agir dans une sphère de liberté ; l'empire de lois invariables régissant éternellement, aussi bien que le monde physique, le monde moral, et même le

« primitives », qui forment la religion universelle du genre humain, identifiée à un christianisme antérieur¹⁰ à celui de l'histoire, et jetant la lumière sur toutes les croyances et tous les mythes du monde.

L'homme, en tant qu'être spirituel, possède des facultés cachées, présagées par le magnétisme, qu'il est appelé à développer par son évolution. Ces facultés démontrent que chaque instant contient l'éternité, que chaque fait individuel est un fait universel, que l'histoire de l'individu, c'est l'histoire d'un peuple, et celle-ci, c'est l'histoire du genre humain¹¹. C'est en cela que Ballanche est original : s'inspirant d'auteurs représentatifs de l'éсотérisme occidental¹² comme Jacob Boehme, Louis-Claude de Saint-Martin ou Antoine Fabre d'Olivet, il fait de sa pensée une véritable historiosophie, où les événements historiques et les faits individuels décident de la régénération finale¹³. Or, cette régénération possède un caractère éminemment plébéien, comme la religion chrétienne est la religion par excellence plébéienne, au sens où elle doit abolir la divi-

monde civil et politique; le perfectionnement successif, l'épreuve selon les temps et les lieux, et toujours l'expiation; l'homme se faisant lui-même, dans son activité sociale comme dans son activité individuelle : n'est-ce point ainsi que l'on peut caractériser la religion générale du genre humain dont les dogmes plus ou moins formels, plus ou moins obscurcis, reposent dans toutes les croyances ? / Je prends toujours mon point de départ dans les traditions » (*ibidem*) ; et dans un autre endroit du même ouvrage : « Dieu a voulu de plus que nous méritassions par la foi; et j'entends ici la foi dans un sens étendu, planant au-dessus de toutes les religions, pour ne s'appliquer qu'à ce que j'appelle les traditions générales, la religion universelle du genre humain » (*ibidem*, p. 327).

¹⁰ A. McCalla, *A romantic historiosophy : the philosophy of history of Pierre-Simon Ballanche*, op. cit., p. 309-316.

¹¹ P.-S. Ballanche, *La Ville des expiations et autres textes*, J.-R. Derré (éd. critique), Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981, p. 110-111.

¹² Cf. A. McCalla, *A romantic historiosophy : the philosophy of history of Pierre-Simon Ballanche*, op. cit., p. 206-249 ; A. Viatte, *Les sources occultes du romantisme: illuminisme – théosophie : 1770-1820*, Paris, Librairie H. Champion, 1969, t. 2, p. 214-242.

¹³ La thèse a été formulée par Arthur McCalla ; cf. A. McCalla, *A romantic historiosophy : the philosophy of history of Pierre-Simon Ballanche*, op. cit., p. 289-316.

sion entre ce qui est ésotérique et ce qui est exotérique, entre le patriciat des initiateurs et la plèbe qui se fait initiateur, entre le principe masculin actif et le principe féminin passif¹⁴. Mais tandis que le christianisme a instauré l'égalité sur le plan religieux, ce n'est que la Révolution qui a permis de réaliser cette égalité sur le plan social.

Chez Ballanche, il y a une analogie entre les différents niveaux de la réalité. Le monde spirituel des essences se reflète dans celui, terrestre, des substances, et vice-versa. Ces deux mondes, quoiqu'autonomes, sont donc profondément liés entre eux, et leur lien mystérieux sert toujours à exprimer les transformations palingénésiques auxquelles l'homme est soumis :

Les poètes mythographes et les théosophes cosmogoniques ont lié des dynasties divines à des révolutions terrestres ou astronomiques ; ils avaient vu que les dynasties héroïques étaient liées à des cycles sociaux. [...] Faites attention que les changements de dynasties divines se font par des moyens violents ; ce sont comme des révolutions du sérail dans les vieux empires de l'Orient. [...] Les violences dans le ciel sont l'emblème des violences sur la terre ; les destinées divines prédisent les destinées humaines.¹⁵

L'évolution et le progrès de l'humanité ne peut parfois se faire autrement que par des crises, des secousses qui correspondent aux révolutions célestes et aux révolutions dans le monde des intelligences : « La Providence secoue violemment le genre humain pour le faire avancer »¹⁶. La révolution française, elle, « si fertile en enseignements de tous genres, est un cours complet en action [...] c'est même l'histoire du genre humain jusqu'à nos jours, avec ses phases les plus diverses ; et cette histoire est resserrée dans l'espace de quelques années »¹⁷. Ballanche établit une analogie entre la Révolution et le « chaos cosmogo-

¹⁴ *Ibidem*, p. 184-191, 227. A. J. L. Busst, *L'Orphée de Ballanche : genèse et signification: contribution à l'étude du rayonnement de la pensée de Giambattista Vico*, Bern, Peter Lang, 1999, p. 95-97.

¹⁵ P.-S. Ballanche, *Prolégomènes*, *op. cit.*, p. 67-68.

¹⁶ *Ibidem*, p. 68.

¹⁷ *Ibidem*, p. 161.

nique » des anciens mythes, d'où sort « le nouvel ordre de choses ». Ce passage de nature initiatique est nécessaire à « l'évolution palingénésique du genre humain »¹⁸. La Révolution rejoint donc l'évolution, elle en constitue le moteur, le principe qui accélère son cours irrémédiable, dans l'impossibilité d'un scénario moins dramatique et moins sanglant :

Si elle se fût bornée à faire passer l'émancipation chrétienne de la sphère religieuse dans la sphère civile, elle n'aurait fait qu'accomplir la loi du progrès. [...] La révolution est allée au-delà de ces rêves d'amélioration, parce que la transformation sociale, se faisant trop tard, ne pouvait s'opérer que par des moyens violents et illégaux, et aussi parce que la partie dominante de la société a refusé le remède providentiel qui lui était offert depuis si long-temps en vain, peut-être enfin parce qu'il vient un moment où Dieu n'a plus que des fléaux pour venger ses lois, méconnues. Alors la parole est aux événements ; alors le vaisseau des destinées humaines, sans pilote et sans gouvernail, est abandonné à la merci des flots.¹⁹

Ballanche, bien que proche du courant traditionaliste, s'oppose à Joseph de Maistre²⁰, qui ne voit dans la Révolution qu'un châtement providentiel, suivant le principe de l'expiation par l'effusion de sang. Pour Ballanche, comme pour Saint-Martin, la Révolution constitue un facteur de progrès, malgré tout le mal et la souffrance qui l'accompagnaient, voire justement grâce à eux. « Les expériences de la révolution française ont allumé un flambeau qui éclaire au loin les histoires anciennes, comme il éclaire, dans un horizon plus rapproché, les histoires modernes »²¹, constate Ballanche, qui voit dans la Révolution une synthèse palingénésique des temps, un symbole du principe de l'égalité et de l'homme régénéré.

Edgar Quinet (1803-1875), né à Bourg-en-Bresse (Rhône-Alpes), est connu comme écrivain, historien et

¹⁸ *Ibidem*, p. 254 ; pour cette expression et les deux précédentes.

¹⁹ *Ibidem*, p. 262-263.

²⁰ J.-R. Derré, « Ballanche continuateur et contradicteur de J. de Maistre », [dans :] *Dossier de La Ville des expiations de Ballanche*, J.-R. Derré (éd. critique), Paris, Éditions du C.N.R.S., 1981, p. 53-69.

²¹ P.-S. Ballanche, *Prolégomènes*, *op. cit.*, p. 352.

homme politique républicain. En Pologne, il est d'habitude associé au nom de Mickiewicz et à la période de ses cours au Collège de France. Alors que Mickiewicz y enseigne la littérature slave, Quinet est professeur de langues et de littératures méridionales. Marié une première fois en 1834 avec Minna Moré durant son séjour en Allemagne, veuf en 1851, il se remarie peu après à Bruxelles. Comme pour bien d'autres, la période du Second Empire est pour lui une période d'exil, d'abord en Belgique, puis en Suisse. De retour dans sa patrie en 1870, il y meurt 5 ans plus tard, en tant que porte-flambeau de la République restituée et de la lutte pour une France libre et laïque.

Inspiré par les philosophes de l'histoire, Herder (qu'il traduit en français) et Vico, mais aussi par Lessing, Creuzer (sous l'œil duquel il étudie), Benjamin Constant ou son ami Ballanche²², Quinet associe un intérêt pour les anciennes traditions et une vision évolutive du monde et de l'humanité, ce qui se manifeste notamment dans sa pensée religieuse. Celle-ci trouve une expression historique et synthétique dans *Le Génie des religions*, paru en 1842 – et qui constitue une transcription de ses cours sur l'histoire des religions donnés à Lyon dans les années 1839-1840. Quinet considère la religion comme la « substance même des peuples »²³, d'où proviennent toutes leurs institutions politiques, leurs inspirations artistiques ou philosophiques. Il s'y propose de reconstituer la « Genèse spirituelle »²⁴ de l'humanité, suivre les traces de la « tradition universelle »²⁵, celle qui serait issue d'une révélation initiale hypothétique, morcelée par la suite dans ses nombreuses manifestations, dans les formes et les figures

²² W. Aeschmann, *La pensée d'Edgar Quinet : étude sur la formation de ses idées avec essais de jeunesse et documents inédits*, Paris-Genève, Éditions Anthropos-Georg, 1986, p. 231-275.

²³ E. Quinet, *Le Génie des religions*, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, t. 1, p. 12.

²⁴ *Ibidem*, p. 9-14.

²⁵ *Ibidem*, p. 11.

divines propres à chaque peuple, chaque lieu et chaque moment de l'histoire :

Il résulte de là que chaque lieu de la nature, chaque moment de la durée ayant son génie propre, représente la Divinité sous une face particulière ; de chaque forme du monde s'élève une révélation, de chaque révélation une société, de chaque société une voix dans le chœur universel ; il n'est pas un point égaré dans l'espace ou le temps, qui ne figure pour quelque chose dans la révélation toujours croissante de l'Éternel. La création, d'abord séparée de son auteur, tend de plus en plus à se rattacher à lui par le lien de l'esprit, et la terre enfante véritablement son Dieu dans le travail des âges.²⁶

Tous les aspects de la révélation universelle supposée par Quinet, reflets et échos du Verbe créateur, se forment en étroite harmonie avec le monde de la nature et se répercutent dans le monde de l'histoire. Dans l'essai *De l'origine des dieux* (1828), Quinet avait défini la mythologie comme un « miroir de l'âme universelle »²⁷, lien entre l'immobilité de la nature et la mobilité de l'histoire : « Si, dans chaque époque, la mythologie est une, semblable à elle-même, partout aussi elle perfectible et progressive »²⁸. Or, les transformations religieuses ont toujours, à une exception près, été à l'origine des révolutions politiques et sociales, rythmant ainsi les étapes de l'évolution du genre humain. Dans *Le Génie des religions*, cette évolution commence par un état d'indifférenciation avec la nature en Inde, passe par la Perse et l'Égypte, où on observe des germes de personnalité, puis en Grèce où l'« humanité » domine déjà la nature, et à Rome, où le respect de l'individu est consacré par le droit²⁹. Un rôle clef dans cette évolution, sociale en même temps que religieuse, revient à la révélation du Dieu d'Israël, personnel et absolument libre, incarné dans le Fils de l'Homme, qui annonce

²⁶ *Ibidem*, p. 13-15.

²⁷ E. Quinet, *De l'origine des dieux*, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, t. 1, p. 416.

²⁸ *Ibidem*, p. 420.

²⁹ W. Aeschmann, *La pensée d'Edgar Quinet : étude sur la formation de ses idées avec essais de jeunesse et documents inédits*, op. cit., p. 271-274.

l'émancipation totale de l'être humain. Quinet, tout en appréciant Herder, avec lequel il partage une vision organique et progressive du monde, s'oppose en même temps à son déterminisme naturaliste et historique³⁰, qui le pousse à admettre l'idée d'une intervention divine qui aurait eu lieu à l'aube des temps.

En effet, la révélation n'est pas pour Quinet un événement unique et ponctuel, il s'agit plutôt d'une réalité incessante et progressive, d'un processus immanent (comme chez Vico, mais avec la perspective d'un christianisme rénové en plus)³¹ engageant toutes les énergies de la vie universelle. Cette conception, qui lie de façon étroite évolution naturelle et histoire, révolution religieuse et transformation sociale, Quinet l'esquisse déjà dans son texte « De l'avenir des religions » (1831, *Revue des Deux Mondes*), en annonçant l'apparition d'un nouveau prophète qui « composera le nouvel Évangile du nouvel univers »³², et en traçant l'évolution de l'idée de Dieu, qui pour être « enfantée » par la terre et « pleinement achevée » doit recueillir en soi toutes les expériences et les traditions humaines³³. On reconnaît ici l'influence de Lessing³⁴, qui concevait *L'éducation du genre humain* comme

³⁰ *Ibidem*, p. 231-247.

³¹ « Il est une autre philosophie de l'histoire. Au point de vue le plus profondément chrétien, la Providence agit d'une manière beaucoup plus intime ; le Dieu n'habite plus seulement dans les hauteurs invisibles ; il n'agit plus par secousses et par surprises. Il s'est incarné ; il s'est fait homme ; il vit dans le cœur des nations et des États. Dans ce sens, l'histoire est un Évangile éternel, tout rempli du Dieu intérieur ; c'est lui qui parle et qui se remue dans le vaste sein des peuples ; il agit du dedans au dehors, sans interruption ; il habite au fond des choses ; il façonne l'esprit intérieur des empires, et les événements ne sont plus que la conséquence qu'il abandonne à l'homme ; tout vivant, il communique la vie. C'est dans les choses humaines, l'esprit de développement et de progrès mis à la place de l'immutabilité ou de l'arbitraire » (E. Quinet, *L'Ultramontanisme*, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, t. 2, p. 215).

³² E. Quinet, « De l'avenir des religions », [dans :] *Revue des Deux Mondes*, 1831, t. 3, p. 125.

³³ *Ibidem*, p. 126.

³⁴ Quinet s'y réfère de façon explicite (E. Quinet, *Introduction à la philo-*

une révélation dont les étapes successives devaient, suivant une logique joachimite (époques du Père, du Fils, puis de l'Esprit), traduire les dogmes de la foi en vérités rationnelles. Le thème de l'Évangile éternel ou d'un nouvel « évangile cosmogonique »³⁵, celui de l'ère de l'Esprit, revient comme un écho chez Quinet.

Paradoxalement, cependant, à cette vision millénariste d'un accomplissement, d'une consommation religieuse des siècles, vient se superposer une autre. Dans ses réflexions sur l'avenir des religions, Quinet écrit en effet au sujet de la Révolution : « Sa loi, sa loi terrible est de dire adieu au monde religieux. On le lui a reproché, et c'est en effet sa mission prochaine ; car il est des temps où il faut que l'homme marche seul et montre ce qu'il sait faire sans Dieu »³⁶. Lisons maintenant ce que Quinet dit dans *Le Christianisme et la Révolution française* (1845) :

Seule des nations modernes, la France a fait une Révolution politique et sociale avant d'avoir consommé sa révolution religieuse. Suivez un moment cette idée ; vous en verrez sortir, tous ensemble, ce qu'il y a d'original et de monstrueux, de gigantesque et d'implacable dans cette histoire. Une société qui veut d'abord accorder l'Église et l'État, en les réformant l'un et l'autre, puis, qui après y avoir renoncé, les brise l'un par l'autre ; et au milieu de cela, des hommes qui ne sont pas croyants, et qui conservent le tempérament de leur croyance, extrêmes dans le soupçon et l'intolérance politique, comme on l'était autrefois dans l'intolérance religieuse ; le christianisme et le catholicisme bannis en apparence, et demeurant au fond de toutes choses, l'un par l'esprit de fraternité et d'égalité, l'autre par le principe d'unité et de centralisation ; c'est-à-dire l'essence même de la religion antique se réalisant dans le monde, au moment où le monde en renverse la forme [...].³⁷

sophie de l'histoire de l'humanité, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, op. cit., t. 2, p. 374-375).

³⁵ Ch. Magnin, « *Ahasvérus*, mystère, et de la nature du génie poétique », première partie par Edgar Quinet, [dans :] *Revue des Deux Mondes*, 1833, t. 4, p. 10 ; W. Aeschmann, *La pensée d'Edgar Quinet : étude sur la formation de ses idées avec essais de jeunesse et documents inédits*, op. cit., p. 280.

³⁶ E. Quinet, « De l'Avenir des Religions », op. cit., p. 118.

³⁷ E. Quinet, *Le Christianisme et la Révolution française*, Paris, Fayard, 1984, p. 230-231.

Ce diagnostic, Quinet le reprend dans son ouvrage *La Révolution* (publié en 1865)³⁸. Suivant cette interprétation critique, aucune révolution n'a réellement eu lieu en France. Faisant des concessions innombrables et importantes au catholicisme, déchaînant la Terreur contre la libre pensée des Lumières, les révolutionnaires ne se sont jamais libérés de la tutelle ecclésiastique. Au lieu d'introduire le culte de l'Être Suprême, inspiré des idées fumeuses de Rousseau, il aurait fallu poser un fondement religieux réel sous le nouvel ordre social. Le protestantisme pouvait jouer ce rôle, mais cette solution bénéfique (comme le montre l'exemple anglais et américain), était alors impensable en France.

Les textes de Quinet des années 50 anticipaient déjà là-dessus. Ainsi, *La Révolution religieuse du XIX^e siècle* (1857 ; introduction à l'édition des œuvres de Philippe de Marnix) et la *Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe* (adressée à Eugène Sue, datée du 5 décembre 1856) annonçaient ce qu'il fallait faire pour mener la révolution à terme, face au spectre d'une religion morte, mais toujours vivante, dont les principes sont contraires au monde moderne : anéantir le catholicisme par l'intolérance, quitter l'Église, opter au mieux pour l'une des confessions chrétiennes libérales, de préférence l'unitarisme³⁹. Enfin, *L'Enseignement du peuple* (1850) était l'expression de la lutte pour la liberté religieuse complète et l'école laïque. Celle-ci devait aider à assurer la paix et l'ordre public, et nouer des relations d'amitié et de tolérance entre les fidèles des différents cultes. La science, sur laquelle repose l'éducation et la culture moderne, véhicule la vraie religion universelle – une morale sociale qui se résume dans les principes de fraternité, voire d'amour

³⁸ E. Quinet, *La Révolution ; Précédée de la Critique de la Révolution*, Paris, Hachette, 19.. [s.a.], t. 1, p. 203-281 ; t. 2, p. 341-398.

³⁹ E. Quinet, *Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe. À Eugène Sue*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, Bruxelles, Fr. Van Meenen et Cie, 1860, t. 1, p. 99-114.

entre les citoyens, indépendamment de leurs convictions⁴⁰. La liberté est le seul « dogme » de la nouvelle religion – c'est le Messie crucifié qui n'a pas été reconnu jusqu'ici⁴¹.

Pour conclure, une mise en contraste des idées de Ballanche et de Quinet s'impose⁴². Les deux auteurs qui font l'objet de cette étude développent une conception de l'humanité en devenir. Et dans les deux cas, cette évolution continue embrasse les révolutions et les crises, aussi bien religieuses que sociales, et la Révolution française en particulier. Toutes constituent un facteur de progrès, mais la Révolution, avec des réserves de nature différente. Ballanche, qui l'a lui-même vécue, y voit une épreuve douloureuse mais salutaire ; Quinet – un projet grandiose, mais mal préparé, avorté, inachevé. L'idée que Ballanche se fait de la révélation est plus proche de celle des traditionalistes catholiques et des théosophes. Sa religion universelle est un christianisme foncièrement hétérodoxe, qui s'inscrit dans un cadre historiosophique. L'idée de révélation chez Quinet semble plus opaque, plus diffuse, quoique non moins vivante et dynamique. Privée de toute perspective ésotérique ou initiatique orientée sur la réintégration finale de l'homme cosmique (axe principal de la pensée de Ballanche), la religion universelle de Quinet, qui constitue un prolongement moderne et « millénariste » du christianisme, relève d'une philosophie de l'histoire et d'une philosophie de la vie. Le traditionalisme progressiste de Ballanche cède ici la place à un humanitarisme laïc d'inspiration chrétienne.

Date de réception de l'article : 15.03.2018.
Date d'acceptation de l'article : 30.03.2018.

⁴⁰ E. Quinet, *L'Enseignement du peuple*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, op. cit., t. 1, p. 220-239.

⁴¹ E. Quinet, *La Révolution religieuse du XIX^e siècle*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, op. cit., t. 1, p. 41-45, 65-69, 84-86.

⁴² Une tentative a déjà été faite de mettre en parallèle les deux œuvres, en partant d'Ahasvérus et de la *Vision d'Hébal* (cf. E. Fromentin, P. Bataillard, *Étude sur l'"Ahasvérus" d'Edgar Quinet*, B. Wright et T. Mellors (éd. critique), Genève–Paris, Droz, 1982, p. 22-27).

bibliographie

Aeschimann W., *La pensée d'Edgar Quinet : étude sur la formation de ses idées avec essais de jeunesse et documents inédits*, Paris–Genève, Éditions Anthropos–Georg, 1986.

Ballanche P.-S., *Prolégomènes*, [dans :] *Idem, Œuvres*, Paris, Librairie J. Barbezat, 1830, t. 3.

Ballanche P.-S., *La Ville des expiations et autres textes*, J.-R. Derré (éd. critique), Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981.

Bénichou P., « Le grand œuvre de Ballanche : chronologie et inachèvement », [dans :] *Revue d'Histoire littéraire de la France*, sep.–oct. 1975, n° 5.

Busst A. J. L., *L'Orphée de Ballanche : genèse et signification : contribution à l'étude du rayonnement de la pensée de Giambattista Vico*, Bern, Peter Lang, 1999.

Derré J.-R., « Ballanche continuateur et contradicteur de J. de Maistre », [dans :] *Dossier de La Ville des expiations de Ballanche*, J.-R. Derré (éd. critique), Paris, Éditions du C.N.R.S., 1981.

Fromentin E., Bataillard P., *Étude sur l'"Ahasvérus" d'Edgar Quinet*, B. Wright et T. Mellors (éd. critique), Genève–Paris, Droz, 1982.

Hervé G., *Pierre-Simon Ballanche*, Nîmes, C. Lacour, 1990.

Magnin Ch., « *Ahasvérus*, mystère, et de la nature du génie poétique », première partie par E. Quinet, [dans :] *Revue des Deux Mondes*, 1833, t. 4.

McCalla A., *A romantic historiosophy : the philosophy of history of Pierre-Simon Ballanche*, Leiden–Boston, Brill, 1998.

Quinet E., *Le Génie des religions*, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, t. 1.

Quinet E., *De l'origine des dieux*, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, t. 1.

Quinet E., *L'Ultramontanisme*, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, t. 2.

Quinet E., « De l'avenir des religions », [dans :] *Revue des Deux Mondes*, 1831, t. 3.

Quinet E., *Introduction à la philosophie de l'histoire de l'humanité*, [dans :] *Idem, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1857, t. 2.

Quinet E., *Le Christianisme et la Révolution française*, Paris, Fayard, 1984.

Quinet E., *La Révolution ; Précédée de la Critique de la Révolution*, Paris, Hachette, 19. [s.a.], t. 1-2.

Quinet E., *Lettre sur la situation religieuse et morale de l'Europe. À Eugène Sue*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, Bruxelles, Fr. Van Meenen et Cie, 1860, t. 1.

Quinet E., *L'Enseignement du peuple*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, Bruxelles, Fr. Van Meenen et Cie, 1860, t. 1.

Quinet E., *La Révolution religieuse du XIX^e siècle*, [dans :] *Idem, Œuvres politiques*, Bruxelles, Fr. Van Meenen et Cie, 1860, t. 1.

Roos J., *Aspects littéraires du mysticisme philosophique et l'influence de Boehme et de Swedenborg au début du Romantisme : William Blake, Novalis, Ballanche*, Strasbourg, Éditions P.-H. Heitz, 1951.

Viatte A., *Les sources occultes du romantisme: illuminisme – théosophie : 1770-1820*, Paris, Librairie H. Champion, 1969, t. 2.

abstract

Between evolution and revolution : the idea of universal religion in Pierre-Simon Ballanche and Edgar Quinet

The article proposes a comparative study of the religious ideas of Pierre-Simon Ballanche and Edgar Quinet, focusing on the relations that in their context the two authors establish between the notions of evolution and revolution. Both admit the existence of a divine revelation at once eternal and progressive that unfolds in history, in both also French Revolution and the rupture it has operated occupies a central place in the reflection on religion. But while Ballanche's universal religion is closer to traditionalist and theosophical conceptions, Quinet's one, taking the form of modern millenarianism, is representative of the current of secular humanitarianism.

keywords

Pierre-Simon Ballanche, Edgar Quinet, evolution, revolution, universal religion

mots-clés

Pierre-Simon Ballanche, Edgar Quinet, évolution, révolution, religion universelle

tomasz szymański

Tomasz Szymański est titulaire d'un doctorat en sciences humaines (thèse : *La théorie des correspondances dans l'œuvre de Charles Baude-laire*, soutenue à Varsovie en 2009), actuellement en poste d'enseignant-chercheur à l'Institut d'Études Romanes de l'Université de Wrocław. Centres d'intérêt : littérature du XIX^e siècle (surtout romantisme), problématique philosophique (herméneutique, métaphilosophie, anthropologie) et religieuse (histoire des doctrines et des spiritualités, ésotérisme occidental), pensée post-séculière, histoire des idées (projet de recherche actuel : *L'idée de religion universelle en France au XIX^e siècle*). Liste des publications : <https://ifr.uni.wroc.pl/pl/nasz-instytut/pracownicy/dr-tomasz-szymanski>.