

## Autour de l'image du Sacré-Cœur de Jésus : France and the Cult of the Sacred Heart de Raymond Jonas

In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 81 fasc. 4, 2003. Histoire medievale, moderne et contemporaine -  
Middeleeuwse. moderne en hedendaagse geschiedenis. pp. 1277-1291.

---

Citer ce document / Cite this document :

Marx Jacques. Autour de l'image du Sacré-Cœur de Jésus : France and the Cult of the Sacred Heart de Raymond Jonas. In:  
Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 81 fasc. 4, 2003. Histoire medievale, moderne et contemporaine - Middeleeuwse.  
moderne en hedendaagse geschiedenis. pp. 1277-1291.

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph\\_0035-0818\\_2003\\_num\\_81\\_4\\_4782](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_2003_num_81_4_4782)

---

# Autour de l'image du Sacré-Cœur de Jésus : *France and the Cult of the Sacred Heart* de Raymond Jonas <sup>1</sup>

Jacques MARX  
*Université Libre de Bruxelles*

Le sous-titre de cet ouvrage (*An Epic Tale for Modern Times*), qui pourrait paraître singulier aux lecteurs français, ne doit pas dissimuler la démarche, complexe, d'une entreprise qui prend en compte bien évidemment l'histoire tout court, mais aussi l'histoire des idées, des mentalités, les niveaux de culture, et, surtout, la dimension iconographique, soutenue par une soixantaine d'illustrations mêlant reproductions de photographies, de tableaux, d'estampes, de projets architecturaux. Manifestement, la visée de l'ouvrage a été de faire participer le lecteur au scénario d'une sorte de film à *grand spectacle*, dont le générique a rassemblé tout ce que le XIX<sup>e</sup> siècle a pu compter de plus étroitement réactionnaire. On ne prêtera pas trop attention à l'effet d'annonce d'une introduction, qui précise (p. 7) que le livre concerne les personnes intéressées par les richesses architecturales de la France, par Montmartre, aussi bien que les lecteurs passionnés par les visions et les apparitions, ce qui trahit peut-être d'abord les aspirations de l'éditeur. Par contre, comment ne pas se sentir mal à l'aise – stigmatisé ! – en se retrouvant parmi les personnes que préoccupent les croyances mystiques de la droite française : « readers interested in the mythic beliefs of the French Right from the Vendée to Vichy » ? C'est un fait indéniable ; un sentiment de gêne guette quiconque décide de s'occuper d'une dévotion dont la sentimentalité et – sur le plan esthétique – la mièvrerie ont généré une imagerie pieuse littéralement consternante.

Le principal mérite du livre de R. Jonas est donc d'avoir surmonté ces réticences pour s'interroger sur une de ces « croyances mystiques » qui semblent avoir rythmé, « vu de droite », tout le développement d'un non-dit politique : la croyance en une culpabilité collective du peuple français et l'implantation (qui culminera sous Vichy) dans la conscience collective d'un remords permanent que nous nommerons, quant à nous, *le péché de la France*. L'angle d'attaque rappelle quelque peu – sous réserve de l'enquête socio-culturelle de terrain impossible à réaliser ici – la tentative menée par l'historien des religions Ernesto di Martino. Ce dernier avait en effet pris l'initiative, en 1959, d'organiser une expédition pluridisciplinaire dans la région de Salente afin d'étudier les modes de fonctionnement d'un ensemble de pratiques rituelles organisées autour du phénomène du tarentulisme ou du tarentisme <sup>2</sup>. Dans *La Terra del Rimorso*, un livre traduit de l'italien en français en 1966, Di Martino démontrait qu'elles ne pouvaient s'expliquer que par référence au passé ancien de l'Italie méridionale et, plus particulièrement, en relation avec un état pré-chrétien tributaire d'une certaine

---

1. Raymond JONAS, *France and the Cult of the Sacred Heart. An Epic Tale for Modern Times*, University of California Press, 2000, 308 p. ; bibliographie, index.

2. Nous nous permettons de renvoyer à notre étude « Du mythe à la médecine expérimentale. Le tarentisme au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Études sur le XVIII<sup>e</sup> siècle*, II, 1975, p. 153-165.

culture «orgiastique» de la «Grande Grèce». Mais surtout, l'auteur de *La Terre du remords* mettait l'accent sur l'idée de mauvaise conscience, liée à un état antérieur, archaïque de cette société, et sur la survie – au moins au niveau de l'inconscient collectif – du «mauvais passé» refluant dans le présent, «entre l'eau bénite et la mer».

Précisément, la *mauvaise conscience* et le reflux du passé (le passé révolutionnaire avec, pour *climax*, la dramaturgie sanglante de la mort du roi, le 21 janvier 1793) sont au centre de la présente étude, dont l'objectif est de montrer comment, autour de l'image symbole du Cœur Sacré de Jésus – il faudrait plutôt parler d'une icône de résistance – se sont organisées dans la France post-révolutionnaire à la fois une anthropologie centrée autour des thèmes de la culpabilité et de l'expiation, ainsi qu'une théologie politique. Cette dernière notion risque éventuellement de poser problème. Notons d'emblée que si le concept de *théologie politique* n'a pas droit à une entrée spécifique dans le célèbre *Dictionnaire de théologie catholique*, il n'en fait pas moins partie intégrante du vocabulaire de l'historiographie religieuse, comme on le voit dans les publications de Bernard Plongeron<sup>3</sup>, et surtout dans la *Théologie politique* de Carl Schmitt, dont la traduction française (par Jean-Louis Schlegel) a paru chez Gallimard, en 1988. Les raisons du silence affiché par le *D.T.C.* sont claires : on fait l'impasse sur l'aspect malheureusement le plus connu de la théologie politique, c'est-à-dire la politique ecclésiastique – au sens le moins idéaliste de l'expression – souvent réduite, en fait, aux rapports de l'Église et de l'État. C'est en ce sens que des théoriciens traditionalistes comme Louis de Bonald et Joseph de Maistre recommandaient de ne pas séparer les deux choses : pour eux, il fallait «traiter pour ainsi dire la politique en théologien et la religion en politique»<sup>4</sup>. Fruit d'une interpénétration directe entre les représentations religieuses ou sacrales et les rapports socio-politiques, la théorie a toujours eu mauvaise réputation, particulièrement lorsqu'elle a servi à légitimer des discours politiques ou des régimes étatiques, ou encore des revendications à la souveraineté. On sait aussi que certains théologiens catholiques, comme le Père de Lubac<sup>5</sup> ont justifié la théologie politique en affirmant que, le surnaturel n'étant pas séparé de la nature, et le spirituel du temporel, l'Église a, sans avoir à sortir de son rôle, autorité sur tout. Sinon, elle n'aurait d'autorité sur rien et ne pourrait parler que dans l'abstrait. De plus, l'Église n'étant au fond qu'une présence encore imparfaite du Royaume, elle pourrait avoir normalement autorité sur une sphère politique dont les contours ne sont pas nets : où est en effet le politique dans tout ce qui est association civile : enseignement, commerce, famille, etc.<sup>6</sup>

3. *Conscience religieuse en révolution. Regards sur l'historiographie de la Révolution française*, Paris, A. Picard, 1969 et, du même, «Le fait religieux dans l'histoire de la Révolution. Objet, méthodes, voies nouvelles», *Voies nouvelles pour l'histoire de la Révolution française*, Paris, Bibliothèque nationale, 1978, p. 237-264.

4. BONALD, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, Paris, 1880, p. 346.

5. *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, Lethielleux-Namur, Culture et Vérité, 1981, e. a. vol. II, p. 141.

6. On notera quand même qu'après la Seconde Guerre mondiale, la théologie politique s'est transformée en un concept animé par la gauche chrétienne, appelant à un engagement public des chrétiens dans la vie sociale. Elle a alors été conçue comme une «théologie de Jésus crucifié» invitant à une critique de la société présente au nom de la «réserve eschatologique du christianisme», c'est-à-dire des biens à venir, qui remplaceront le système présent d'iniquité et d'injustice. Sur cette tendance, voir Marcel XHAUFFLAIRE, *La «Théologie politique»*. Introduction à la théologie politique de J.-B. Metz, Paris, Cerf, 1972.

Le propos de R. Jonas est d'étudier la pénétration et le développement, dans la culture politique française du XIX<sup>e</sup> siècle, d'une image surnaturelle porteuse de sous-entendus idéologiques qui en ont fait un référent majeur de la pensée ultra-conservatrice. La perspective générale est globalisante, et fait la part belle à l'histoire *perçue*, voire même à l'histoire littéralement *fantasmatique*. C'est notamment le cas en ce qui concerne le *Vœu* de Louis XVI (p. 95-102, et notes 17 à 19, p. 257), c'est-à-dire la décision qui aurait été prise par le souverain, alors prisonnier au Temple, de prononcer la consécration de la France au Sacré-Cœur, en échange sans doute de sa liberté.

*Qui aurait* : affirmée par certains panégyristes royalistes<sup>7</sup>, l'authenticité du *Vœu* fait problème, comme le montrent les réticences exprimées par le chanoine Aubert dans la notice qu'il a consacrée à son inspirateur supposé, le père François-Louis Hébert (1735-1792)<sup>8</sup>, coadjuteur du Supérieur général des Eudistes, massacré au couvent des Carmes en septembre 1792<sup>9</sup>, et cela d'autant plus que le texte de la prière et le *Vœu* proprement dits ne furent vraiment connus du grand public que sous la Restauration, grâce à la version donnée par *L'Ami de la religion* en 1815 (n° III, p. 77). R. Jonas a donc tout à fait raison de souligner le fait qu'on se trouve en présence d'une reconstruction a posteriori de l'histoire spirituelle de la monarchie (p. 93), dont le but était d'exalter le thème des œuvres chrétiennes de la famille royale de France<sup>10</sup>. Selon certains documents produits par Feuillet de Conches – que ne mentionne pas R. Jonas –, Madame Élisabeth, sœur du roi, guillotinée en 1794, aurait exercé une grande influence sur le crédit que le roi sembla accorder, à partir de 1790, aux ressources surnaturelles, ultime recours devant l'accélération des événements révolutionnaires<sup>11</sup>. L'important, ici, n'est donc pas ce qui fut, mais ce que l'on crut. Jonas en profite pour souligner le paradoxe : tout ce que les révolutionnaires ont fait en vue de désacraliser l'autorité royale a renforcé en réalité le statut de martyr de son titulaire, de sorte que, d'un point de vue religieux, sa faiblesse est ainsi devenue sa force. Il y eut en effet un projet de canonisation du roi. Si l'introduction de sa cause à Rome, par la duchesse d'Angoulême, ne fut jamais menée à terme, elle n'en a pas moins ressurgi périodiquement dans les cercles royalistes pendant tout le XIX<sup>e</sup> siècle, comme une sorte de « devoir de mémoire » nostalgique ; et elle a été à la source de toute une hagiographie obsédée par l'image du martyr<sup>12</sup>. R. Jonas montre que, dans la sphère mentale intran-

- 
7. Par exemple KERVYN DE VOLKAERSKERKE, *Charrette et la Vendée*, Société de Saint-Augustin, Desclée de Brouwer, s. d., p. 30 ; et Ange LE DORÉ, *Le Message du Sacré-Cœur*, Paris, Lethielleux, 1917, II<sup>e</sup> partie, § 2, « Le R. P. Hébert et le vœu de Louis XVI » p. 79-96.
  8. *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, Paris, Letouzey et Ané, vol. XXIII, 1990, col. 704-706. Voir aussi la mise au point « À propos de l'authenticité du "Vœu de Louis XVI" », dans Jacques BENOIST, *Le Sacré-Cœur de Montmartre. Spiritualité, art et politique (1870-1923)*, Paris, Éditions ouvrières, 1992, I, p. 176-181, et II, p. 1058-1059.
  9. Voir J.-B. ROVOLT, *Les Martyrs Eudistes massacrés aux Carmes et à Saint-Firmin (2 et 3 septembre 1792)*, Paris, J. de Gigord, 1926, chap. III, p. 32-67 ; et l'abbé J. GREUTE, *Les Massacres de septembre 1792 à Paris*, Paris, 1926, p. 66-72, 174.
  10. Développé entre autres par Paul VIOLLET, *Œuvres chrétiennes des familles royales de France*, Paris, Poussielgue, 1870.
  11. *Louis XVI, Marie-Antoinette et Madame Élisabeth. Lettres et documents inédits*, Paris, H. Plon, 1866, VI, pièce DCCXCVI (À l'abbé de Lubersac), p. 165 (22 juin 1792) ; et la « Prière au cœur de Jésus » (IV, pièce XXXVI, p. 483-484 [1791]). Voir aussi P. VIOLLET, « Prière au Cœur de Jésus donnée par Madame Élisabeth à la marquise de Raigecourt », dans *Œuvres chrétiennes*, op. cit., p. 354.
  12. Voir P. LADOUE, *Les Panégyristes de Louis XVI et de Marie-Antoinette*, Paris, A. Picard,

sigeante (un terme qui remplacerait avantageusement, dans un certain nombre de cas, celui d'*ultramontain*, exagérément employé à propos du catholicisme du XIX<sup>e</sup> siècle), le surnaturel et le politique ont pu s'épauler mutuellement. C'est ce qu'avait d'ailleurs suggéré, dans un ouvrage bien informé mais desservi par une ironie trop facile (assumée en pleine connaissance de cause<sup>13</sup>), Claude Guillet, auteur de *La Rumeur de Dieu. Apparitions, prophéties et miracles sous la Restauration*, Paris, Imago, 1994, qui, lui aussi, entendait démêler l'écheveau des fils invisibles reliant le Ciel et la Terre dans les tentatives de reconstitution de la France d'Ancien Régime menées par ceux « qui n'avaient rien appris, ni rien oublié ».

Le travail de R. Jonas réactualise et met remarquablement en perspective (p. 138-140) des travaux anciens peu fiables ou idéologiquement très hostiles, comme celui du célèbre abbé Grégoire qui, dans une étude critique consacrée aux *cordicoles* (1810)<sup>14</sup>, formulait des doutes d'une insigne impertinence : lorsque nous adorons le Cœur du Christ, est-ce que nous adorons le Christ tout entier, ou seulement une partie de son être physique ? Pourquoi adorer le Cœur de Jésus, et non sa tête, ses pieds ou ses mains ? Il rappelait au passage que les adversaires de la dévotion faisaient même référence aux travaux scientifiques de Descartes, Hartley et d'autres, qui contestaient que le cœur fût le siège des affections, qu'ils situaient par contre dans la glande pinéale. Dans ce cas, ne faudrait-il pas honorer la *sacrée glande* ? De même, dans *Le Prêtre. La femme. La famille* (Jonas, p. 21), le grand historien Michelet, scandalisé comme l'abbé Grégoire par le côté matérialiste de la dévotion, peignait un portrait peu flatteur de la principale visionnaire du Sacré-Cœur, Marguerite-Marie Alacoque, et cherchait à prouver qu'en lieu et place de la réflexion théologique, l'emblème du Sacré-Cœur induisait un fétichisme trouble s'adressant à la sensibilité mais annihilant la réflexion ; ainsi qu'un culte matériel immolant l'Esprit, la Raison<sup>15</sup>. Sur ce point, R. Jonas nous pardonnera de le trouver un peu ambigu. Il prend certes soin de contester (e.a., n. 28, p. 246) tout « réductionnisme sexuel » dans la lecture de l'extase divine, mais ne s'exprime pas moins dans des termes – disons – « évocateurs »<sup>16</sup>, que renforce encore la reproduction (fig. 3) d'un tableau très suggestif de Léon Bénouville, daté de 1856 et montrant Catherine de Sienne baisant la plaie du Christ ! L'important n'est évidemment pas là, mais dans le fait que, sur le plan théologique, Grégoire comme Michelet faisaient peu de cas des conclusions tirées à la suite du Synode diocésain de Pistoie

---

1912 ; Victor DELAPORTE, « Le Roi-Martyr », dans *Études*, LVIII, janvier-avril 1893, p. 81-111 ; Philippe BOUTRY, « Le Roi martyr. La cause de Louis XVI devant la Cour de Rome (1820) », dans *Revue de l'histoire de l'Église de France*, LXXVI, n° 196, janvier-juin 1990, p. 57-71.

13. Et qui ne fait pas oublier l'introuvable étude de T.A. KSELMAN, *Miracles and Prophecies in Nineteenth-Century France*, New Brunswick-New Jersey, Rutgers University Press, 1983.
14. Dans son *Histoire des sectes religieuses* Voir l'éd. de Paris, Baudouin, 1828-1845, 6 vol. (vol. II, chap. XX, « Cordicoles, ou histoire critique des dévotions nouvelles au Sacré Cœur de Jésus et au Cœur de Marie », p. 244-292)
15. Paris, Flammarion, s. d. (*Œuvres complètes*, 32), chap. XI, p. 164, 177.
16. « One can well imagine how an irresistible spiritual urge for union with God might lead to such encounters. And yet the image of lips pressed to gapping wounds, the inexpressible pleasures, the intense warmth of prolonged embraces, the stimulating caresses, the gasped and rhythmic utterances – in the late twentieth century it is impossible to read such things without seeing in them a (barely) repressed or deflected erotic desire » (p. 19-20).

(1781), dominé par les jansénistes. Ces derniers affirmaient en effet dans la proposition 61 de leurs conclusions relatives au culte : « Adorer *directement* l'humanité du Christ, et encore plus, une partie de cette humanité, est toujours rendre un honneur divin à la créature »<sup>17</sup>. Mais, précisément, dans la Bulle *Auctorem Fidei* (28 août 1794), Pie VI avait condamné ladite proposition et affirmé au contraire que les fidèles n'adorent pas le Cœur de Jésus séparé réellement, ou même par abstraction, du Verbe incarné, mais bien le Cœur humain de Notre Seigneur, comme faisant partie de son humanité<sup>18</sup>.

D'autres travaux ont suivi : *La France et le Sacré-Cœur* (Paris, 1889) du jésuite Victor Alet, dont la réédition à Cholet (Pays et terroirs, 1996) est l'indice de la permanence de l'image dans le souvenir vendéen ; les *Études sur le Sacré-Cœur de Jésus* (Paris-Bruxelles, Desclée De Brouwer, 1922) de J.L. Dehon ; ainsi que la somme d'Auguste Hamon, *Histoire de la dévotion au Sacré-Cœur* (Paris, Beauchesne, 1923-1940, 5 vols.), dont les visées ont eu pour effet de confiner le sujet dans une sorte de ghetto idéologique traditionaliste.

C'est en réalité beaucoup plus récemment qu'ont été menées des recherches historiques consacrées plus précisément à l'instrumentalisation politique de la dévotion, comme ceux de Jacques Le Brun, qui a mis en évidence la prégnance du vocabulaire monarchique dans le discours de la visionnaire de Paray-le-Monial<sup>19</sup> et – dans la revue *Christus*<sup>20</sup> – de Pierre Vallin, autre jésuite. Car aucune dévotion, aucune image de dévotion n'est probablement apparue comme plus authentiquement jésuite que celle-là ! Elle s'insère d'ailleurs parfaitement dans un système idéologique fortement christocentré et confirme la vocation d'une représentation apte à servir les desseins de la Compagnie. Celle-ci, en effet, allie un individualisme marqué (dont la dévotion personnelle à Jésus est un exemple magnifique) à un sens du collectif tout à fait remarquable. De fait, R. Jonas semble accorder beaucoup d'importance au directeur de conscience de Marguerite-Marie, le père Claude de la Colombière, en poste à Paray-le-Monial en 1675, qui a transformé les révélations privées en révélation publique. C'est lui qui, estime-t-il, a donné à la dévotion son retentissement extérieur et l'a transformée en une « cause jésuite » (p. 24). On sait que le message de Paray-le-Monial ne comportait aucune ambiguïté. Il s'agissait de consacrer la France au Sacré-Cœur qui, en se révélant, exigeait en outre d'être honoré dans un édifice construit dans cette intention (ce ne sera vraiment le cas qu'à l'occasion de la construction de la basilique de Montmartre), et aussi – c'est la seule exigence qui ne fut pas historiquement rencontrée – d'être représenté sur la bannière royale. Un véritable contrat devait donc être passé, parce qu'en échange, l'emblème serait le protecteur du monarque, à qui il apporterait le succès des armes, en faisant de lui un nouveau Constantin, le modèle même

17. Notice de J. CARREYRE : « Pistoie (Synode de) », dans *D.T.C.*, Paris, Letouzey et Ané, 1934, CLVII, col. 2217.

18. Sur ces distinctions, voir e.a. A. VERMEERSCH, *Pratique et doctrine de la dévotion au Sacré-Cœur*, Paris, 1922.

19. « Le grand siècle de la spiritualité française et ses lendemains » (« La dévotion au Sacré-Cœur », p. 268-270), dans *Histoire spirituelle de la France. Spiritualité du catholicisme en France et dans les pays de langue française des origines à 1914*, Paris, Beauchesne, 1964 ; « Politique et Spiritualité : la dévotion au Sacré-Cœur à l'époque moderne », dans *Concilium. Revue internationale de théologie*, n° 69, 1971, p. 25-36.

20. « Le Sacré-Cœur dans la culture politique française », dans *Christus*, n° 139 (*Le Cœur du Christ et sa personne*), juillet 1988, p. 362-372.

du monarque chrétien (p. 26). La révélation de Paray dépassait donc de loin le cadre de la simple expérience mystique, puisqu'elle faisait de la visionnaire une médiatrice entre Dieu et le roi. On ne sait pourtant rien sur le sort qui fut réservé au message et, sur ce point précis, le mystère reste entier. Signalons à ce propos qu'une sorte d'explication – dont nous avouons qu'elle ne nous paraît pas lumineuse – a été avancée par Ivan Gobry, dans *Sainte Marguerite-Marie la Messagère du Sacré-Cœur. L'auteur et son message*, Paris, Téqui, 1989, qui suppose que l'intermédiaire auprès du père La Chaise, confesseur du roi, devait être la supérieure du couvent de la Visitation de Chaillot. Le rôle de ce couvent dans cette affaire a souvent été remarqué en relation avec des têtes couronnées, comme la duchesse d'York, Marie-Béatrix-Éléonore d'Este, qui avait eu à Londres le père La Colombière pour aumônier <sup>21</sup>. Pour Gobry, il est impensable que la supérieure du couvent, la mère Croiset, n'ait pas exécuté la commission. Il faut donc imputer l'échec à Louis XIV lui-même. Selon Gobry, c'est dans le contexte exclusivement religieux qu'il faut trouver les raisons de l'abstention du roi, docile aux recommandations du clergé, que troublait l'influence grandissante des quiétistes. L'Église de France se serait refusée à toute nouveauté : le 16 mai 1690, quelques mois avant sa mort, la voyante écrit : « L'on nous dit qu'à cause de Molinos et du quiétisme, l'on allait défendre toutes les dévotions nouvelles » <sup>22</sup>.

Tout cet effort a débouché sur l'imposant ouvrage du père Jacques Benoist, *Le Sacré-Cœur de Montmartre. Spiritualité, art et politique (1870-1923)*, Paris, Éditions ouvrières, 1992, dont les deux premiers volumes <sup>23</sup> forment un essai d'histoire totale centré sur les représentations sociales d'un monument édifié en exécution de la loi de 1873 concrétisant le « Vœu national » d'expiation des péchés de la France. Très discuté, l'édifice conçu par l'architecte Paul Abadie fut perçu comme la forteresse de la *contre-révolution catholique* – une notion un peu oubliée par les historiens, mais réveillée récemment par le sociologue des religions Émile Poulat <sup>24</sup> – pomme de discorde des « deux France ». Entendons la France du Sacré-Cœur, celle des victimes ; et la France du Cœur de Marat, celle des bourreaux : « Quand on regarde la fin du XVIII<sup>e</sup>

21. Voir J. DULON, *Jacques II Stuart, sa famille et les Jacobites à Saint-Germain-en-Laye*, Saint-Germain-en-Laye, C. Lévêque, 1897 ; Georges GUITTON, S.J., *Le bienheureux Claude de La Colombière apôtre du Sacré-Cœur, 1641-1682*, Paris, Nouvelle librairie de France, 1981, p. 152-153 ; et G. DU BOSQ DE BEAUMONT & M. BERNOS, *La Cour des Stuarts à Saint-Germain-en-Laye, 1689-1718*, Paris, Émile-Paul, 1912.

22. GOBRY, *Sainte Marguerite-Marie*, op. cit., p. 242.

23. Le troisième volume, *Le Sacré-Cœur des femmes de 1870 à 1960*, traite du rapport de ce monument aux membres d'une quinzaine de congrégations féminines installées aux abords du site. Elles ont, dans l'histoire du Sacré-Cœur, joué un rôle important, en contribuant à implanter un modèle de dévotion féminine inspiré de Marie et de Marie-Madeleine dans une France républicaine dominée par la figure de Marianne ; en remplissant une fonction d'accueil auprès des pèlerins et, aujourd'hui, en assumant une sorte de « fonction écologique » dans la préservation d'un espace « villageois » au sein de l'urbanisation parisienne. L'ouvrage apporte donc une contribution pointue à l'imposante *Histoire des femmes en Occident* parue en 1992 sous la direction de Georges Duby et Michelle Perrot, et ouvre la voie à l'interprétation d'un « féminisme catholique », qui a également inspiré les recherches de Claude Langlois (*Le Catholicisme au féminin*, Paris, Cerf, 1984) et de Jacques Maître (*Mystique et féminité. Essai de psychanalyse sociohistorique*, Paris, Cerf, 1997).

24. « Contre-révolution politique et catholique : distinguer les genres », dans *La Nef*, n° 29, juillet-août 2002, p. 28-29. Sur ce thème, voir, du même auteur, en collaboration avec Jean-Pierre LAURANT, *L'Antimaçonisme catholique*, Berg international, 1994, 204 p.

siècle », disait Mgr. Baunard, « on y aperçoit comme deux France : l'une qui souffre, l'autre qui fait souffrir ; la France des victimes et la France des bourreaux. Sur les victimes, pour les soutenir, rayonne le cœur adorable de Jésus. Quant aux bourreaux, ils adorent un cœur aussi. Dans l'ombre menaçante où ils se cachent, ou sous le jour sinistre qui les éclaire, on les aperçoit agenouillés devant le cœur de Marat ! Le Cœur de Jésus et le cœur de Marat ! C'est ainsi que la question se pose aux derniers jours de ce siècle, et qu'elle n'a plus cessé de se poser depuis lors »<sup>25</sup>. Notons enfin, pour conclure ce survol bibliographique, qu'en ce qui concerne la Belgique, l'examen de la vocation politico-religieuse du Sacré-Cœur attend encore son historien, le lien entre le Sacré-Cœur de Montmartre et la basilique de Koekelberg étant en tout cas avéré, comme l'a démontré Pierre Rion<sup>26</sup>. Mais une étude d'ensemble s'imposerait, qui mettrait en relation les différents édifices consacrés, en Europe et dans le monde, au Sacré-Cœur.

Ce que fait apparaître, à la suite de tous ces travaux, l'étude de R. Jonas – qui insiste sur les moyens mis en œuvre plus que sur l'idéologie elle-même –, ce sont donc les moyens d'instrumentalisation d'une théologie politique arc-boutée sur l'alliance du pouvoir et du sacré ; c'est-à-dire un ensemble de pratiques et de rituels formant un « donné à voir ». R. Jonas en souligne d'entrée de jeu – de façon parfois très « romanesque » (les titres des chapitres sont éloquentes : « The Sacred Heart visits the Charollais » ; « A modern Magdalene seeks forgiveness ») – le côté spectaculaire lorsqu'il rend compte des cérémonies présidées à Paray-le-Monial en 1865 par Mgr Bouange, en vue de préparer l'effigie de Marguerite-Marie, béatifiée quelques mois plus tôt en 1864, et placée dans un reliquaire de verre et d'argent, que le visiteur de la Chapelle de la Visitation peut encore admirer sur place aujourd'hui. L'originalité du livre consiste très certainement dans la manière dont il relie des faits concrets, voire des *objets matériels* (typique, à cet égard, dans les premières pages, la description de l'exhumation des reliques de Marguerite-Marie) à l'environnement idéologique général.

On aurait peut-être pu souhaiter un renforcement de l'insertion de l'image du Sacré-Cœur dans son cadre théologique spécifique. En particulier, son positionnement pour la période précédant Marguerite-Marie paraît un peu sacrifié. Certes, son ancrage dans la Christologie n'est pas ignoré, mais les références mentionnées à ce propos (par exemple, note 52 p. 263) ne sont pas des plus explicites. Or, nous pensons que la profondeur historique est ici nécessaire, faute de quoi l'image, telle que nous l'a transmise le XIX<sup>e</sup> siècle, conserve inévitablement le statut d'anomie conceptuelle dans laquelle Grégoire et Michelet se plaisaient à l'enfermer. Dévotion « baroque », excroissance monstrueuse du catholicisme réactionnaire, l'allégorie du Cœur Sacré donne d'abord l'impression de surgir, de façon un peu incompréhensible, dans les replis d'une modernité mal maîtrisée : il y aurait un culte du Sacré-Cœur comme il y a eu une théologie des chemins de fer !<sup>27</sup> Mais, considérée dans la longue durée et pratiquée par

25. *Un siècle de l'Église de France, 1800-1900*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Ch. Poussieltgue, 1902, p. 200.

26. Pierre RION, *La Basilique de Koekelberg. Architecture et mentalités religieuses*, Louvain-la-Neuve, 1986 (*Publications d'histoire de l'art et d'archéologie de l'Université catholique de Louvain*, vol. XLVII, p.13). Rion exploite le fonds – négligé – des paroisses de Koekelberg, qui contient la trace d'une visite de Léopold II à Montmartre en 1902, et situe la mise en œuvre du monument dans la continuité de la pensée royale relative à l'édification d'un Panthéon national.

27. [Antoine MADROLLE], *Théologie des chemins de fer, de la vapeur et du feu (...) où l'on démontre la religion unique qui a prédit (...) jusqu'à l'explosion du 8 mai, par un fidèle qui*

des mystiques qui ne se sentaient pas d'abord investis d'une mission de révélation publique d'un moyen de salut <sup>28</sup>, l'histoire de cette dévotion privée fait apparaître deux directions fondamentales qui perdurent dans la période moderne et expliquent la configuration psychologique du fantasme. Jamais formulée de façon très nette, mais implicite dans les écrits des Pères et des Docteurs, la dévotion semble s'être lentement dégagée à partir de la méditation sur le côté percé du Christ crucifié, qui montre le cœur ; qui se montre ensuite lui-même percé, « comme pour inviter à entrer plus avant, à l'union avec ce cœur divin ». Chez saint Bernard par exemple, certains passages suggèrent déjà l'idée que le Cœur du Seigneur contient la substance profonde de la personnalité de Dieu : « Le fer a transpercé son âme et il a touché le cœur (...) le secret du cœur apparaît dans les blessures du corps, apparaissent le grand mystère de son amour, les profondeurs de la miséricorde divine »<sup>29</sup>. L'accentuation sur le réalisme de l'Incarnation est, de ce fait, à l'origine d'une vision particulière du corps du Christ, centrée sur la plaie et la blessure, mais dans des sens divers : un sens « positif » et un sens « négatif ». Dans un sens positif, elle atteste que les blessures du Christ ouvrent le chemin vers son intériorité, et c'est donc l'Amour du Crucifié qui en forme la substance profonde, comme le dit bien Rupert de Deutz dans son *Traité de la Trinité* : « (...) cette porte est la seule entrée qui donne accès auprès de Dieu »<sup>30</sup>.

Il est donc avéré que la dévotion au Cœur de Jésus a été éminemment productrice d'affects. Sur ce point, on ne saurait négliger l'action menée par Jean Eudes (1601-1680), grand propagandiste d'une effusion « personaliste », que R. Jonas cite au moins à deux reprises (p. 14 et 95). Pour celui qu'on a appelé « le prophète du cœur », le combat en faveur du Sacré-Cœur consacrait l'éviction de l'anthropologie volontariste traditionnelle fixée sur l'image du cœur comme organe de l'entendement et de la volonté, au profit d'une réactivation des éléments affectifs <sup>31</sup>. Dans un sens négatif, par contre, l'adoration du Cœur faisait voir que les plaies du Seigneur ne sont plus une

---

*l'avait annoncée lui-même*, Paris, T. Pitrat (1842) [Bib. Nat. Paris 4015.c.44]. Sur l'auteur, « théologien laïque », excentrique néo-catholique et admirateur de Vintras, voir Alexandre ERDAN, *La France mystique. Tableau des excentricités religieuses de ce temps*, 3<sup>e</sup> éd., Amsterdam, R. C. Meijer, 1860, livre II, chap. 6, p. 193-212.

28. Sur l'histoire ancienne de la dévotion, voir J. BAINVEL, « Cœur Sacré de Jésus (Dévotion au) », dans *D.T.C.*, III, Paris, Letouzey et Ané, 1908, col. 271-352 ; Auguste HAMON, « Cœur (Sacré) », *D.S.*, II, Paris, Beauchesne, 1953, col. 1023-1046 et Pierre DEBONGNIE, « Commencements et recommencements de la dévotion au Cœur de Jésus », dans *Le Cœur. Études carmélitaines*, Paris, Desclée De Brouwer, 1950, p. 147-192 que R. Jonas ne semble pas connaître ; Karl RICHSTAETTER, *Die Herz-Jesu-Verehrung des deutschen Mittelalters*, München, Kösel-Pustet, 1924.
29. *Sancti Bernardi abbatis Clarae-Vallensis Sermones in Cantica Cantorum*, P.L., 183, col. 1072 : *Ferrum pertransiit animam ejus, et appropinquavit cor illius (...) Patet arcanum cordis per foramina corporis ; patet magnum illud pietatis sacramentum, patent viscera misericordiae Dei nostri.*
30. *Ergo unum est ostium, unum baptisma, per quod introitur in illud Dei templum, qui cum admisssus fuerit, tunc domum ascendere licet...*, (P.L., 167, *De Trinitate et operibus ejus libri XLII, In Reg. Lib. III*, cap. X, § 426, col. 1151).
31. Voir Charles DU CHESNAY, « Place de saint Jean Eudes dans l'histoire de la dévotion au Cœur de Jésus », dans *Le Cœur du Seigneur. Études sur les écrits et l'influence de saint Jean Eudes dans sa dévotion au Cœur de Jésus*, éd. Jean Arragain, Paris, La Colombe, 1955, p. 19-42. Sur ce point, l'étude d'Armand HOOG, « Esquisse d'une mythologie française du Cœur », dans *Le Cœur. Études carmélitaines*, p. 193-223, est incontournable.

porte d'accès, mais le symbole de la méchanceté des hommes. Le Cœur est meurtri par nos péchés, ce qu'exprime dès le XIII<sup>e</sup> siècle, à Helfta, la moniale Mechtilde de Magdebourg, l'auteur de *Das fliessende Licht der Gottheit* (un livre dont elle prétendait qu'il avait jailli du cœur même de Dieu, de sorte qu'elle aurait été la première à parler d'une révélation du Cœur de Dieu) : « Dieu se révéla à mon âme et me montra la plaie de son Cœur en me disant : 'Vois, quel mal ils m'ont fait !' »<sup>32</sup>. Malgré le risque d'anachronisme, l'histoire ancienne de la dévotion permet de distinguer assez clairement les composantes qui s'exaltent dans le catholicisme intransigeant. C'est-à-dire, d'une part, la finalité psychologique d'une dévotion offrant un refuge, un moyen d'échapper à la « dureté des temps ». Sa vocation « intimiste » a pu avoir été réactivée au XIX<sup>e</sup> siècle, qui fut – aux yeux de l'opinion conservatrice – l'image même du « malheur des temps », puisqu'il fut le siècle des révolutions, des vicissitudes. Siècle d'insécurisation psychologique et politique (qui a même inventé l'expression « mal du siècle »), siècle de la dépossession et du manque à vivre qui ont marqué le Romantisme « gentilhomme », né en émigration, et nourri des romans comme *L'Émigré* (1797) de Sénac de Meilhan (1736-1803)<sup>33</sup>. D'autre part, ce qu'a dit la dévotion, ce qu'elle a autorisé, c'est également le devoir de réparation à l'égard du Christ offensé, qui s'exprime si bien sous la plume du baron de Géramb : « Mon Dieu, je suis pénétré de la plus vive douleur en contemplant la plaie sacrée de votre Cœur adorable et le sang qui en découle ! Cette vue, ô mon bon Jésus, me rappelle que je suis d'autant plus coupable que c'est moi qui l'ai occasionnée par mes péchés... »<sup>34</sup>.

Toute la dimension expiatoire de l'image est là. Avant 1789, le Sacré-Cœur de Jésus sert de repoussoir aux thèmes de l'apostasie, de l'erreur et du schisme. Ensuite, sous la Révolution déjà, au moment de l'insurrection vendéenne, elle se structure comme symbole de l'opposition chrétienne et « nationale » aux valeurs républicaines, et elle ne commence à se désagréger que dans les années 1870-1880, lorsqu'il devient évident que la restauration monarchique n'aura pas lieu et lorsque Léon XIII exhorte les catholiques français à se réconcilier avec la République. Alors que la Révolution défendait les idéaux de 1789 et, en particulier, les droits de l'homme imprescriptibles, les défenseurs du Sacré-Cœur militaient en faveur des droits de Dieu et se faisaient les tenants d'une utopie chrétienne rassemblant Dieu, le Roi et la France. En d'autres termes, ce qui s'est mis en place, autour de l'icône qui nous intéresse ici, c'est une entreprise systématique de culpabilisation du peuple français, que nous avons nous-même soulignée dans un travail sur « La Mort du roi et le péché de la France »<sup>35</sup>. Cet aspect

32. *Jesus Christus, ostenditque mihi vulnus lateris sui dicens : "Aspice et attende quam diris me doloribus affecerunt"*, *Revelationes Gertrudianae ac Mechtildiana. II. Sanctae Mechtildis Virginis Ordinis Sancti Benedicti Liber specialis Gratiae accedit Sororis Mechtildis ejusdem Ordinis Lux Divinitatis*, Paris, Oudin, 1877, VIII, p. 464). Voir Ursmer BERLIÈRE, *La dévotion au Sacré-Cœur dans l'ordre de saint Benoît*, Paris, Lethielleux, Desclée de Brouwer, 1923 (Coll. Pax, 10), chap. II, « Les moniales d'Helfta », p. 24-40.

33. On rappellera l'étude classique de Fernand BALDENSPERGER, *Le mouvement des idées dans l'émigration française, 1789-1815*, Paris, Plon, 1924.

34. *Aspirations aux sacrées plaies de notre Seigneur Jésus Christ, par le R.P. Marie Joseph de Géramb, religieux de la Trappe*, Paris, Leclère-Laval, Genesley-Portier, 1840, p. 15. Voir A.M.P. INGOLD, *Général et trappiste. Le Père Marie-Joseph baron de Géramb*, Paris, 1935, et la notice de A. DIMIER & J.-M. CANIVEZ, dans *D.S.*, XX, col. 704-706.

35. J. MARX, « La mort du roi et le péché de la France », dans *Problèmes d'histoire des religions*, vol. 10, 1999, p. 73-94.

pénitentiel est bien mis en évidence par R. Jonas, qui ne manque pas de réinsérer les pratiques dans leur contexte panique : on pense notamment à la consécration au Sacré-Cœur de la ville de Marseille par Mgr. de Belsunce lors de l'épidémie de peste de 1720 ; ou à l'action menée par Anne-Madeleine Rémuzat qui prit, au couvent de la Visitation de Marseille, la succession de Marguerite-Marie dans la propagation de la dévotion. La moniale et ses compagnes fabriquèrent en effet de véritables talismans, qui consistaient dans la représentation du Sacré-Cœur entouré d'une couronne d'épines, surmonté d'une croix et percé de flèches, avec l'inscription : « Arrête ! le Cœur de Jésus est avec moi ! » (p. 48). Il s'agissait donc à la fois d'un talisman et d'un insigne indiquant l'appartenance à une communauté. Ceux qui portaient l'image manifestaient par là leur haut degré de conscientisation et leur intention de se démarquer par rapport aux indifférents, une constante dans la France d'Ancien Régime habituée à mélanger sacré et profane.

Jonas montre aussi que, dans le contexte révolutionnaire qui a suivi, les pèlerinages, les manifestations populaires de religiosité, les services clandestins apparaissent comme des « baromètres » valables de l'état des esprits du *peuple catholique* (p. 81). Il s'intéresse à des phénomènes négligés ou peu connus, comme l'apparition de Notre-Dame-de-Charité près de Saint-Laurent-sur-la-Plaine, à l'automne 1791 (p. 81), un acte pénitentiel exprimant les anxiétés de la population devant des agressions qu'elle considère comme des profanations : la fermeture des couvents et des monastères, l'élection des prêtres et des évêques... Il constate l'existence d'un centre de production, situé à Saint-Laurent-sur-Sèvre, quartier général des *Missionnaires de Marie* fondés par saint Grignon de Montfort (1673-1716). De là, la diffusion fut facilitée par l'existence de tout un réseau de couvents de la Visitation, dont celui de la Visitation Sainte-Marie de Nantes, qui fabriquait l'emblème accompagné des mots : « Vous qui brûlez pour moi, Cœur de mon doux Sauveur, donnez au mien pour vous une pareille ardeur » (fig. 13, p. 84, reproduit sur la jaquette de l'ouvrage). L'histoire de ce couvent fourmille d'ailleurs d'anecdotes relatives au rôle de protection assuré par l'emblème, qui détermina une foule d'événements extraordinaires ou miraculeux. Tout ceci permet à Jonas de mettre en évidence la mise en place d'une véritable infrastructure d'« économie spirituelle », centrée sur l'exploitation intensive des images (p. 87), notamment en Vendée, où le terrain se trouvait préparé par une prédication expansive et théâtrale, répandue dans des cantiques aux allures de chansons de ribote, qui acclimataient la vie mystique à la culture populaire<sup>36</sup>. Comme il ressort d'un rapport de Gallois et Gensonné lu à la Législative le 9 octobre 1791, les manœuvres anti-républicaines étaient, dans la presque totalité du département de la Vendée et dans le district de Châtillon, puissamment secondées par l'action de congrégations qui répandaient à profusion chapelets, médailles, et installaient partout des calvaires<sup>37</sup>. Leur maison du Saint-Esprit, qui ser-

36. Voir Louis PEROUAS, « La piété populaire au travail sur la mémoire d'un saint, Grignon de Montfort », dans *Actes du 99<sup>e</sup> Congrès des sociétés savantes. Besançon, 1974. Section d'histoire moderne et contemporaine, 1 (La Piété populaire de 1610 à nos jours)*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1976, p. 259-272.

37. GALLOIS & GENSONNÉ, *Rapport de MM. Gallois et Gensonné, commissaires civils envoyés dans les départements de la Vendée et des deux Sèvres... fait à l'Assemblée nationale, le 9 octobre 1791*. Le rapport contient la lettre d'un curé fournissant des informations sur la situation à Saint-Laurent-sur-Sèvres, et contenant la transcription de « Prières insurrectionnelles », dont la *Prière d'une âme dévote au Cœur de Jésus*, qui dit notamment : « Que ne puis-je, en m'offrant victime, satisfaire votre justice irritée et attirer sur la France entière vos

vit d'hôpital de campagne à l'armée catholique, fut soupçonnée de dissimuler une imprimerie clandestine débitant de la littérature de propagande catholique contre la Constitution civile du clergé. Leur zèle tapageur se déployait dans des prêches exaltés, accompagnés de la distribution de bannières, d'images pieuses, de croix et de médailles et ne répugnait pas, semble-t-il, à l'utilisation d'un matériel pédagogique approprié, comme des lanternes magiques permettant de montrer les anges descendant du ciel ou les démons plongeant aux enfers<sup>38</sup>. Ils furent d'ailleurs dénoncés par les jansénistes comme *cordicoles* invétérés attachés aux *petites dévotions*. Dans leurs conciliabules au fond des bois, se disait la *Prière d'une âme dévote au Cœur de Jésus*, tandis que se répandaient vers le mois de novembre 1792 des exemplaires du fameux *Vœu de Louis XVI*<sup>39</sup>.

Cette même insistance sur le spectaculaire s'exprime à nouveau sous la Restauration, à l'époque où la France devint une terre de missions servant de décor aux manifestations les plus exaltées d'une dramaturgie expiatoire centrée sur la réparation et la régénération<sup>40</sup>. Les missions organisèrent de véritables spectacles de foi : plantations de croix de missions, prêches dans les cimetières, haltes sur les lieux qui avaient été le théâtre des événements révolutionnaires (par exemple aux endroits où avait été dressée la guillotine), consécration au Cœur de Jésus. En 1816, des notables de Poitiers organisèrent un « festival d'expiation et de réparation » et, le 31 mai 1816, tout le diocèse fut consacré au Sacré-Cœur en expiation des crimes de la Révolution (p. 135). Mgr. de Quélen fit de même pour le diocèse de Paris en 1822, initiative qui se situe dans une tranche chronologique où, remarque Jonas, se rencontrent diverses initiatives : la promotion de la cause de béatification de Marguerite-Marie elle-même ; la commande du tableau de Jean-Auguste-Dominique Ingres, *Le Vœu de Louis XIII* (1824), qui évoque, lui, la consécration de la France à la Vierge Marie (1636). La complémentarité des deux vœux est un bon exemple des phénomènes de convergence entraînant un renforcement sans cesse accru des *topoi* du discours intransigeant. Il semblerait bien qu'il y a là une structure idéologique récurrente, au point que nous serions tenté de parler de *circuit fermé*. Nous observons, quant à nous, une convergence semblable en ce qui concerne les apparitions mariales du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi, en 1843, Sœur Marie de Saint-Pierre (1816-1848), dite « la Carmélite de Tours », se sent investie, comme Marguerite-Marie, d'une mission « nationale » : « Notre Seigneur m'avait inspiré de me présenter à lui au nom de la France, et de le recevoir dans le royaume de mon âme en qualité de roi, lui offrant ma communion en esprit de réparation pour les crimes dont la France est coupable, surtout envers son divin Père et son Épouse la Sainte Église. Après avoir reçu ce divin roi j'ai été fortement appliquée à le prier pour notre patrie, alors il s'est communiqué à mon âme et il m'a fait entendre qu'il me chargeait

---

divines miséricordes (...) Malgré les efforts de l'impiété, je n'oublierai jamais les engagements que j'ai contractés envers vous, ô Jésus ! En vous consacrant mon cœur, placez-le dans le vôtre. C'est dans votre cœur que je veux vivre, inconnue du monde et connue de lui seul. C'est dans ce cœur que je puiserai les ardeurs de l'amour qui doit me consumer » (Voir Jean-François ROBINET, *Le Mouvement religieux à Paris pendant la révolution*, Paris, 1896, II, p. 120-122).

38. Émile GABORY, *La Révolution et la Vendée*, Paris, Perrin, 1928, I, p. 71.

39. Benjamin FILLON, *Pièces contre-révolutionnaires du commencement de l'insurrection vendéenne*, Fontenay, Robuchon, 1847, « Prière de Louis XVI au Sacré-Cœur de Jésus », p. 4-7.

40. Voir le livre de l'abbé Ernest SEVRIN, *Les Missions religieuses en France sous la Restauration (1815-1830)*, Saint-Mandé, Procure des Prêtres de la Miséricorde, 1948.

de la France...»<sup>41</sup>. En 1845, elle se dit chargée d'une mission de réparation liée à la Sainte Face, et proclame : « La face de la France est devenue hideuse aux yeux de mon père ». Sur ce, le 19 septembre 1846, la Vierge apparaît sur la montagne de La Salette, pleure et menace, par la voix des deux petits bergers, voyants de l'apparition. Sœur Marie de Saint-Pierre ne se sent en rien disqualifiée. Au contraire, la religieuse est désormais convaincue que Jésus et la sainte Vierge ont jeté leur dévolu sur une *trinité* de personnes (ce sont ses propres termes) chargées de travailler ensemble à l'œuvre réparatrice. Cette trinité se compose donc d'elle-même, qui se présente désormais comme *la petite bergère du Carmel*, chargée de prier dans la solitude et de garder le silence ; et des deux bergers de La Salette, chargés au contraire de parler à haute voix depuis le sommet de la montagne, et de communiquer le message à la multitude innombrable des pèlerins. Deux dimensions fondamentales du système pénitentiel se trouvent donc mises en concordance et bénéficient d'un effet de renforcement mutuel : l'approfondissement théologique du message d'une part ; son extériorisation de l'autre. Il restera sans doute à tout jamais impossible de savoir si de telles convergences ont été *voulues*, et l'on ne peut pas exclure certaines manipulations. Ce fut manifestement le cas dans un des épisodes les plus célèbres de la Restauration ; l'affaire Martin de Gallardon – la rencontre du roi et d'un paysan français, le seul qui ait pris la succession de Jeanne d'Arc ! – que R. Jonas mentionne timidement (n. 66, p. 263), où la manipulation est patente et confine à la mystification. À cet endroit, la bibliographie, abondante en général, aurait pu ne pas se contenter de citer un ouvrage d'Evelyne Lever sur *Louis XVIII*, publié chez Fayard en 1988. La référence incontournable en la matière, fruit de la collaboration d'un historien (Philippe Boutry) et d'un psychiatre (Jacques Nassif), était évidemment *Martin l'Archange* (Paris, Gallimard, 1985), très fine analyse de l'environnement *ultra* dans lequel les faits se sont déroulés.

Ce qui est sûr, c'est que d'autres convergences ont bel et bien été *perçues* comme telles. C'est l'occasion de noter que R. Jonas accorde peu d'attention à l'arrière-plan marial du système. Par exemple, Estelle Faguette, bénéficiaire d'une révélation du scapulaire du Sacré-Cœur, a été présentée par un interprète comme faisant le lien entre Pellevoisin et Paray-le-Monial. Un entrefilet de la *Semaine religieuse de Bourges* du 28 septembre 1889 précise en effet : « L'orateur a développé cette pensée que Pellevoisin est le complément de Paray-le-Monial. C'est la Sainte Vierge elle-même, venant, pour le salut de notre pays, prêcher à la France la dévotion au Sacré-Cœur révélée il y a deux siècles. Tel est en effet le sens du scapulaire de Pellevoisin. C'est le Sacré-Cœur de Jésus donné par la Sainte Vierge »<sup>42</sup>. Le mécanisme est d'une simplicité biblique : la dévotion au Sacré-Cœur est d'abord proposée par le Christ, ensuite par la Vierge... Par ailleurs, sur le plan des faits, et plus encore, de la composition des *réseaux* dans lesquels s'inscrivent manifestement les personnes, comment ignorer qu'Estelle est employée chez la comtesse Arthur de La Rochefoucauld, belle-sœur de la duchesse d'Estissac, née Mortemart, qui a joué un rôle non négligeable dans la promotion du Vœu national de la basilique de Montmartre ? À notre avis, le livre de R. Jonas aurait eu avantage à prendre plus et mieux en considération ces *réseaux*, qui ont peut-être été plus que des cercles de sociabilité ou de piété<sup>43</sup>.

41. Lettre de Marie de Saint Pierre à sa Supérieure (27 février 1844). Cité par Sœur Marie PASCALE, *Sœur Marie de Saint Pierre, carmélite de Tours*, Paris, F.-X. de Guibert, 1996, p. 110.

42. Gérard GETREY, *Les Apparitions mariales de Pellevoisin (1876)*, Paris, F.-X. de Guibert, 1994, p. 316.

43. Le concept de *réseau*, sur ce point précis et d'autres, n'est en tout cas pas ignoré de J. BENOIST, *Le Sacré-Cœur des femmes*, op. cit., vol. III, p. 1401-1403.

R. Jonas se concentre également (p. 131-137) sur le climat religieux de la Restauration et l'état d'esprit régnant au sein de la nébuleuse contre-révolutionnaire à laquelle fut attribué le nom de *La Congrégation*. Il n'oublie pas de noter la composition sociologique d'associations comme les « Dames de la foi » de Sophie Barat – un équivalent féminin de l'ordre crypto-jésuite des « Pères de la Foi », devenu ensuite l'ordre des « Sœurs du Sacré-Cœur » – qui recrutait parmi la noblesse vendéenne (plusieurs La Rochejacquelein en faisaient partie). L'atmosphère de souvenir nostalgique et de componction religieuse imprégnant, dans ces milieux, les comportements et les attitudes, mérite d'être mise en évidence. Mais ici, l'enquête anthropologique a des limites. Il ne s'agit plus de bouts d'étoffes, de signes de reconnaissance ou de marques d'identification. Il resterait notamment à dépister les voies par lesquelles le fantasme politique a pu nourrir les rêveries légitimistes, un aspect que R. Jonas ne développe que très peu. Partagée entre le salon et la sacristie, l'opinion légitimiste a bel et bien été non un parti mais une religion, que ses aspirations éthérées rendaient vulnérable aux séductions de la pure spéculation intellectuelle comme aux prestiges de l'illuminisme. Le désespoir politique a certainement constitué la meilleure voie d'accès à la conviction religieuse, glissement qu'exprime admirablement une observation faite par Hyde de Neuville à Berryer : « (...) je vous dirai que je n'espère pas. Je crois »<sup>44</sup>. Se donne ainsi à lire l'émergence d'un système de défektivité axé sur le manque, l'échec et les « illusions perdues ». Dans cette perspective, le destin contrarié de la monarchie française a servi de base à la formation d'un « royalisme du désespoir », dont l'évolution est allée dans le sens d'une idéologisation négative et passéiste. Justement, ses caractéristiques principales se retrouvent dans la configuration même de l'image du Sacré-Cœur. On y décèle en particulier une perte de contact grandissante avec la réalité qui, au fur et à mesure que s'amenuisaient les espoirs de restauration monarchique, s'est traduite par un recours de plus en plus marqué aux moyens surnaturels. On peut, certes, parler de spiritualité, mais aussi d'une dérive intellectuelle dont le centre de gravité – un « religieux d'abord » postulant que tout est *signe*, sens – reporte dans l'imaginaire la solution du problème politique. Et c'est effectivement ce qui a permis l'insertion de l'image du Sacré-Cœur dans le champ politique : le fait que la principale demande faite à Marguerite-Marie (faire figurer l'emblème sur l'étendard royal) n'a pas été exaucée fournissait un cadre explicatif du destin tragique de la famille royale de France.

Le dernier temps, enfin, de cette histoire effectivement très *spectaculaire*, ce fut celui de la guerre franco-prussienne, de la défaite de Sedan, de *l'Année terrible*, entre juillet 1870 et mai 1871, de la Commune de Paris. Là encore, les événements furent interprétés par l'opinion catholique ultra-conservatrice sous l'angle surnaturel, comme le laissent apparaître les mandements des évêques français, en particulier celui de Mgr. Freppel prenant la parole en janvier 1871 : « Qui sait (...) si la nation qui a tué le Christ social en 1789 n'est pas destinée aux mêmes châtiments que la nation déicide de l'ancienne Loi? Je tremble à la pensée de ce rapprochement »<sup>45</sup>.

44. Cité par Hugues CARPENTIER DE CHANGY, *Le Parti légitimiste sous la monarchie de juillet*, Thèse Université de Paris Val-de-Marne, 1980, I, p. 269 (certains éléments de cette étude se retrouvent dans *Le Soulèvement de la duchesse de Berry*, Paris, D.U.C., Albatros, 1986). Voir aussi le comte Alexandre D'ADHÉMAR, *Du parti légitimiste en France et de sa crise actuelle*, Paris, Dentu, 1843, p. 51 et Stéphane RIALS, « Contribution à l'étude de la sensibilité légitimiste : le « chambordisme », dans *Mélanges offerts à Pierre Montané de la Roque*, Presses de l'Institut d'études politiques de Toulouse, 1986, II, p. 637-639.

45. *Homélie prononcée dans la solennité du vingt et unième anniversaire de notre consécration*

R. Jonas raconte, bien entendu, l'aventure des zouaves pontificaux qui tombèrent à Patay au cri de « Vive Pie IX ! Vive la France ! » sous les plis de la bannière du Sacré-Cœur brodée par les Visitandines ainsi que les circonstances qui menèrent, en exécution du Vœu national déposé sur le bureau de l'Assemblée nationale par Cazenove de Pradines, à l'organisation des grands pèlerinages nationaux (à La Salette et à Paray-le-Monial) et à l'édification de la basilique du Sacré-Cœur à Montmartre, *terminus ad quem* de l'*epic tale*. On regrettera que R. Jonas n'ait pas choisi de terminer son ouvrage par un chapitre important, celui du rôle joué par le Sacré-Cœur dans la Grande Guerre <sup>46</sup>. La dévotion fut assez répandue dans l'armée française ; de nombreux officiers et soldats « cordiphores » firent coudre l'emblème sacré sur le drapeau français ou sur leur uniforme. Tiré à des millions d'exemplaires, il fit bientôt figure de « porte-bonheur du soldat ». Léon Bourjade, un *as* de l'aviation française, qui avait fait son noviciat chez les Missionnaires du Sacré-Cœur d'abord exilés en Espagne, puis à Fribourg et prononcé ses vœux de religion en 1910, arbora le fanion du Sacré-Cœur sur son avion avant de terminer sa carrière en... Papouasie <sup>47</sup>. Il y eut également toutes sortes d'excentricités : une visionnaire d'origine vendéenne (née près de Cholet), Claire Ferchaud (1896-1972), prétendit avoir reçu des révélations en l'église de Loublande et écrivit même au Président de la République pour demander l'apposition officielle de l'emblème sur le drapeau français. De même, un brillant officier, qui s'était distingué en Lorraine et dans la campagne de l'Yser, Henry Grémillon, fut mis aux arrêts pour avoir arboré le symbole sur son uniforme. Il fut interné dans un asile, puis réformé pour troubles mentaux par une commission militaire. Lui aussi écrivit au Président de la République : avec mille cordiphores, prétendait-il, il serait aisé de gagner la guerre... Grémillon écrivait sous le pseudonyme transparent du Dr. Henry *Mariavé* et se complaisait dans de fumeuses spéculations où l'infantilisme le dispute à l'obscurité. Chez lui également, la dévotion au Sacré-Cœur, les thèmes survivantistes, les références aux *secrets* annoncés dans les révélations mariales, et les appétences millénaristes se conjuguent dans un étonnant mélange d'anti-républicanisme, d'illuminisme et de mystique politique <sup>48</sup>.

En conclusion de cette brillante étude, très documentée, parfois un peu confuse – la clarification est sans doute la difficulté majeure lorsqu'il s'agit d'aborder des thèmes où prédominent par nature l'indétermination, la non-différenciation – subsiste une interrogation qui ne manquera pas d'interpeller le politologue. Elle a été posée, en fait,

---

*épiscopale, sur la guerre actuelle jugée d'après les principes de l'Évangile*, citée par Jacques GADILLE, *La pensée et l'action politiques des évêques français au début de la III<sup>e</sup> République, 1870-1883*, Paris, Hachette, 1967 (Bibliothèque des recherches historiques et littéraires), I, p. 223.

46. Une seule étude sur le sujet, à notre connaissance : Alain DENIZOT, *Le Sacré-Coeur et la Grande Guerre*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1994. Voir aussi, dans *La Guerre et la Foi. De la mort à la mémoire, 1914-1930*, Paris, A. Colin, 1994, d'Annette BECKER, le développement sur « Le Sacré-Cœur de Jésus », p. 77-86.
47. Sur Bourjade, voir Édouard PEYRILLER, *Le Pilote de sainte Thérèse, Bourjade*, Paris, Plon, 1930 ; G. NORIN (M.S.C.), *Bourjade le Papou*, Issoudun, Dillen, 1944 (préface de Roland DORGELÈS) ; André GIRARD, *Un ancien d'Avord, le Père Léon Bourjade (1889-1924), pilote et missionnaire de légende*, Bourges, Dusser, 1970.
48. Sur les cordiphores, voir Émile APPOLIS, « En marge du catholicisme contemporain. Millénaristes, cordiphores et naundorffistes autour du *secret* de La Salette », dans *Archives de sociologie des religions*, XIV, juillet-déc. 1962, p. 103-121.

par Pierre Vallin, dans l'article cité de la revue *Christus*, consacré au Sacré-Cœur<sup>49</sup>. Certes, la dévotion au Cœur de Jésus est fondamentalement contre-révolutionnaire. Elle n'en présente pas moins, avec la culture révolutionnaire elle-même, une parenté remarquable. En effet, elle repose sur une proposition implicite, qui constitue la France en sujet, en personne susceptible d'être transformée, régénérée après une période de déchéance. Elle appartient donc à une culture de la régénération collective, qui formait déjà le centre de l'idéal jacobin de la Grande Nation.

---

49. « Le Sacré-Cœur dans la culture politique française », *Christus*, *op. cit.*, p. 367.