



HAL
open science

La mise à l'Index du Voyage en Orient de Lamartine. Essai de définition de l'hétérodoxie romantique

Jean-Baptiste Amadiou

► **To cite this version:**

Jean-Baptiste Amadiou. La mise à l'Index du Voyage en Orient de Lamartine. Essai de définition de l'hétérodoxie romantique. Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée, 2009, 121-2, pp.399-411. halshs-01315469

HAL Id: halshs-01315469

<https://shs.hal.science/halshs-01315469v1>

Submitted on 6 Jun 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Open licence - etalab

La mise à l'Index du *Voyage en Orient* de Lamartine.

Essai de définition de l'hétérodoxie romantique

Par Jean-Baptiste Amadiou

En plein concile de Vatican II, le catholique « contestataire » Hans Kühner publia un essai sur les faiblesses et l'archaïsme de l'*Index librorum prohibitorum*, qui vivait alors ses dernières heures. Parmi les griefs avancés, Kühner reprochait au catalogue des livres interdits son absence de motivation, notamment à l'encontre d'auteurs dont on ne saisissait pas clairement l'éloignement avec la foi catholique. Le polémiste donne en exemple les condamnations de Lamartine : « Alphonse de Lamartine a vu en 1836 et 1838 mettre à l'Index trois de ses œuvres : *Jocelyn*, *la Chute d'un Ange* et la plus importante, le *Voyage en Orient* en quatre volumes. Personne n'en connaît les raisons¹. » On ignorerait les motifs de proscription de ces titres, si le cardinal Joseph Ratzinger n'avait pas ouvert les portes du palais du Saint-Office à la recherche. Jusqu'à 1998, date de l'ouverture des archives historiques de la Congrégation pour la Doctrine de la foi, on savait seulement que l'œuvre de Lamartine fut l'objet de deux décrets de la Congrégation de l'Index :

- décret du 22 septembre 1836, condamnant de façon nominative deux titres de Lamartine : *Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient (1832-1833)* (avril à juin 1835), et *Jocelyn* ;
- décret du 27 août 1838 mettant à l'Index *La Chute d'un ange*.

Les *Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant un voyage en Orient (1832-1833)*, en abrégé le *Voyage en Orient*, sont publiés d'avril à juin 1835, et relatent le voyage que Lamartine accomplit avec sa femme et sa fille Julia à bord d'un brick, l'*Alceste*, en Orient, notamment au Liban, sur les Lieux saints et en Syrie, de l'été 1832 à l'automne 1833². Si le texte s'appuie sur un manuscrit contemporain du voyage, il est récrit et complété par Lamartine à son retour. Les variantes entre le manuscrit original et l'édition publiée, étudiées par Christian Maréchal, éclairent l'évolution religieuse de Lamartine autour de ces années.

¹ Hans Kühner, *Index romanus, Analyse ou interdiction ?*, trad. J. de la Forest Divonne, s. l., Spes, 1964, p. 35.

² Henri Guillemin, s'appuyant sur le journal de Geoffroi qui accompagna le poète pendant son périple, corrige certaines fantaisies de Lamartine dans la chronologie exacte du voyage ; voir Henri Guillemin, *Connaissance de Lamartine*, Fribourg, Librairie de l'Université, 1942. Pour une présentation du texte de Lamartine, on se référera à l'édition critique de Sarga Moussa : Lamartine, *Voyage en Orient*, texte établi, présenté et annoté par Sarga Moussa, Paris, Champion, coll. « Textes de littérature moderne et contemporaine » (n° 37), 2000.

Dans le manuscrit de 1832, Lamartine note ainsi : « Ce pèlerinage, sinon du poète, du moins du chrétien, aurait plu à ma mère ». Cette phrase, réécrite deux ans plus tard, devient : « Ce pèlerinage, sinon du chrétien, au moins d'homme et de poète, aurait tant plu à ma mère ». Le sens n'est plus le même : « Le pèlerinage chrétien qu'était avant tout son voyage en 1832 devient, dans sa pensée, en 1834, un pèlerinage poétique »³. Les sentiments de Lamartine au moment de son départ sont assez confus, cherchant à affirmer sa foi chancelante, ou prévoyant sa rupture prochaine avec l'orthodoxie catholique⁴. Retrouver la foi ne signifie pas retrouver la foi dans l'Église, et le voyage en Orient scelle la distinction entre foi religieuse et foi catholique. Bien qu'il affermis les sentiments religieux de Lamartine, le « pèlerinage » l'éloigne de l'institution ecclésiastique⁵. L'œuvre témoigne d'un tournant dans l'œuvre de Lamartine, tournant qui n'a pas échappé à la Congrégation de l'Index ni à certains catholiques, tel Frédéric Ozanam écrivant le 2 mai 1835, à l'occasion de la publication du *Voyage en Orient*, que Lamartine

donne des louanges extrêmes à l'Alcoran, et à force d'optimisme et de tolérance, il sort évidemment de l'orthodoxie... Cependant le mal n'est pas sans remède... D'ailleurs le livre ne renferme pas une apostasie formelle⁶.

Selon le censeur de l'Index, le *Voyage en Orient* ne se cantonne pas à une simple relation de voyage, on y trouve insérées des « *reflessi, che mal si addicono alla verità, alla Religione, al costume* »⁷. Si l'on en croit le jugement nuancé d'Ozanam (on sort de l'orthodoxie sans franchir les limites de l'apostasie), ces réflexions « mal sonnantes » sont ambiguës, comme la religiosité romantique est elle-même ambiguë, et pas seulement par la variété de ses théoriciens, mais surtout dans son rapport au christianisme. L'un des intérêts d'un texte de censure est de préciser les points d'achoppement, en définissant la doctrine condamnée et en la comparant avec l'orthodoxie placée en vis-à-vis. La méthode des propositions que l'on extrait et que l'on note, que l'on censure, que l'on qualifie, facilite cette comparaison. La

³ Christian Maréchal, *Le Véritable Voyage en Orient de Lamartine, D'après les manuscrits originaux de la Bibliothèque nationale (Documents inédits)*, Paris, Bloud et C^{ie}, 1908, p. 63. On pourrait citer d'autres exemples de ces variantes significatives. Dans le manuscrit de 1832, nous lisons : « Mes yeux sont de l'Orient, mon âme est amour, et mon esprit est [de la nature] de ceux [qui meurent sous le doute, mais] qui portent en eux un instinct de lumière... » (*Ibid.* p. 63-64). Les passages entre crochets disparaissent dans le texte publié. Le poète n'est pas mort de ses doutes.

⁴ Dargaud prétend que Lamartine lui a confié avant son voyage « qu'il y perdrait son reste d'orthodoxie » (cité dans : Henri Guillemin, *Le Jocelyn de Lamartine, Étude historique et critique avec des documents inédits*, Paris, Boivin et C^{ie}, 1936, p. 199).

⁵ Voir à ce sujet : Henri Guillemin, *Le Jocelyn de Lamartine, op. cit.*, p. 199-210.

⁶ Lettre à M. Velay. Cité dans : Asztrik Gabriel, *Index romain et littérature française à l'époque romantique*, [s.l. ; imprimé à Anvers], Bibliothèque de l'Institut français à l'Université de Budapest, [s.d. : 1936 ?], p. 34.

⁷ Archivio della Congregazione per la Dottrina della fede (ACDF), Index, Protocolli 1836-1838, f. 261r. Trad. : « des réflexions qui s'accordent mal à la vérité, à la religion, à la tradition ».

religion romantique, ou plutôt une religiosité romantique, celle de Lamartine dans la première moitié des années trente, peut ainsi s'appréhender dans son rapport à l'orthodoxie.

*
* *

I. PROCEDURE D'EXAMEN DU *VOYAGE EN ORIENT*

A. Une procédure irrégulière

Les étapes des procédures en mise à l'Index telles que la constitution *Sollicita ac provida* (1753) de Benoît XIV les régleme sont habituellement suivies par la Congrégation de l'Index au XIX^e siècle. Après que l'Index a reçu une dénonciation d'œuvre, un consulteur rédige un *votum* écrit dans lequel il présente les principaux motifs d'inquiétude et qui se conclut par un avis au sujet des suites à donner à la plainte (mise à l'Index, abandon des poursuites, demande de correction). Une fois que le *votum* est imprimé, le secrétaire s'occupe de le distribuer aux consultants et aux cardinaux de la Congrégation. Les premiers se réunissent d'abord en congrégation préparatoire pour émettre un avis collégial purement consultatif. Après cette première appréciation, les cardinaux siègent en congrégation générale, à valeur délibérative, et décrètent donc sur l'œuvre. Ce second jugement collégial, appelé décret de la Congrégation de l'Index, est ensuite promulgué par le pape à l'occasion d'une audience. Même si les collections d'archives conservent peu de dénonciations, les étapes de la procédure sont généralement respectées, en particulier les trois jugements : rédaction de *votum* par un consulteur, congrégation préparatoire des consultants, congrégation générale des cardinaux.

Le *Voyage en Orient*, et par conséquent *Jocelyn* qui lui est attaché, suit une procédure en partie exceptionnelle. Le *votum* nous informe de l'origine de la dénonciation :

Questi ed altri molti sono i rilievi, che possono farsi nel Poema del Jocelyn, il quale perciò ha meritato nella Francia istessa la comune esecrazione. Non sembra quindi potersi dalla Santa Sede tacere su tale produzione, che riconoscesi secondo il riscontro di Monsig. Internunzio di Francia anche più pericolosa dell'altra pur pessima *Les Souvenirs etc*⁸.

⁸ ACDF, Index, Protocolli 1836-1838, f. 270r. Trad. : « Voici les remarques, et il y en aurait beaucoup d'autres, que l'on peut faire du poème *Jocelyn*, qui, en conséquence, a mérité en France même l'exécration commune. Il ne semble donc pas que le Saint-Siège puisse se taire sur une telle production, qui, selon l'examen de Monseigneur l'internonce de France, s'avère même plus dangereuse que l'autre, pourtant très mauvaise, intitulée *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient*. »

Amené à Paris par Mgr Luigi Lambruschini en 1827 comme auditeur de nonciature, Antonio Garibaldi (1797-1853) a été promu internonce à Paris le 29 juin 1836⁹. Il a donc rédigé un *riscontro* sur les deux œuvres de Lamartine, dans lequel il juge très mauvais le *Voyage en Orient* et plus dangereux encore *Jocelyn*. Ce jugement, en forme de dénonciation, de Mgr Garibaldi ne se trouve pas dans les archives de l'Index.

En revanche, il existe un document manuscrit intitulé *Rilievi sull'opera di M. Lamartine intitolata «Jocelyn»*¹⁰, sans date ni nom de rédacteur, portant seulement la mention «Parigi» sur la dernière page. Ce document ressemble à un *votum*, en ce qu'il cite l'œuvre et commente les passages retranscrits. La première partie, la plus abondante, est intitulée «*Osservazioni particolari*» et elle est divisée en deux colonnes : la colonne de gauche cite l'œuvre, celle de droite juge l'extrait en vis-à-vis. Les cinq dernières pages fournissent des informations plus générales, en plusieurs rubriques précédées d'un titre : «*Notizie sull'autore*», puis «*Analisi dell'opera*», suivie des «*Osservazioni generali*», et enfin la «*Tendenza dell'opera*» qui traite notamment de la réception de l'œuvre par la presse catholique, en citant *L'Ami de la religion* et le *Journal historique et littéraire* de Liège. On n'y trouve pourtant aucune comparaison de *Jocelyn* avec les *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient*. La notice sur l'auteur explique seulement que si les premières œuvres de Lamartine «*mostrano molto rispetto per la Religione*», en revanche «*Le ultime sue produzioni hanno molto di stravagante, di bizzarro, di incostante, di dubbioso in materia di Religione*¹¹.»

Ce manuscrit anonyme vient vraisemblablement de la nonciature : la mention de Paris à la fin du document, et l'évocation d'un courrier de l'internonce dans le *votum* paraissent l'attester. S'il n'est pas le *riscontro* de Garibaldi, ce document devait l'accompagner. Non seulement la nonciature dénonce l'œuvre, mais elle fournit aussi une analyse détaillée de l'œuvre, de son auteur et de sa réception. Le rôle de la nonciature dans le premier décret contre Lamartine est donc indéniable.

⁹ Voir : Philippe Boutry, *Souverain et pontife*, op. cit., p. 560-561. Le cardinal Paul Poupard, éditeur de la correspondance entre Antonio Garibaldi et Mgr Césaire Mathieu, archevêque de Besançon, distingue deux attitudes de Garibaldi à l'égard de Lamennais et de ses amis : il se montre d'abord longanime et cherche à apaiser les controverses, jusqu'à la publication des *Paroles d'un croyant* en 1834 ; après cette date, il devient un farouche adversaire des mennaisiens (Mgr Paul Poupard, « Garibaldi (Antonio) », DHGE, t. XIX, col. 1269-1270).

¹⁰ ACDP, Index, Protocolli 1836-1838, document de 25 pages inséré entre les feuillets 261 et 262.

¹¹ *Ibid.* Trad. : si les premières œuvres de Lamartine « montrent beaucoup de respect pour la religion », en revanche « ses dernières productions versent beaucoup dans l'extravagant, le bizarre, l'inconstant, l'incertain en matière de religion. »

La singularité de la procédure sur le *Voyage en Orient* et *Jocelyn* tient à trois étrangetés :

1. Le *votum* imprimé dont s'est servi l'Index pour proscrire les deux titres n'est pas signé, contrairement à l'usage selon lequel le nom du rapporteur est signalé à la fin du texte, comme dans la convocation à la congrégation préparatoire.

2. Ensuite, les deux titres n'ont pas été examinés en congrégation préparatoire. Les deux œuvres sont en effet mises à l'Index lors de la congrégation générale du 22 septembre 1836. La congrégation préparatoire à ce décret, réunie le 12 septembre, ne mentionne pas dans ses travaux une quelconque analyse de Lamartine, comme l'atteste la liste du *foglio informativo* des ouvrages analysés par les consultants – liste envoyée aux cardinaux pour la congrégation générale du 22 septembre¹² :

De infrascriptis Libris quid statutum sit opus judicabit.

I. Destinée Sociale. Par Victor Considerant. Paris 1835.

Referet Illmus D. Aloysius Rezzi

II. De la France par Henri Heine. Paris 1833.

Referet Illmus D. Pius Bighi

III. Istoria del Progresso, e dell'estinzione della Riforma in Italia nel Secolo sedicesimo, tradotta dall'Inglese di Thomas Maccrie. Parigi 1835.

IV. Les Nouvelles Transactions sociales, Religieuses et scientifiques de Virtomnius. Paris 1832.

V. Parole de Providence par M^{me} Clarisse Vigoureux. Paris 1834.

Referet Rmus P. Michael Dominicus Zecchinelli

VI. Christ, et Peuple par M. Auguste Siguier. Paris 1835.

VII. Cours d'étude pour l'instruction du Prince de Parme, aujourd'hui son Altesse Royale l'infant D. Ferdinand, Duc de Parme, Plaisance, Guastalle ec. ec. par M. l'Abbé de Condillac. A. Geneve, et à Lyon 1789.

Referet Illmus et Rmus D. Raphael Fornari

VIII. Corso completo di Lezioni di Teologia Dogmatica per uso delle scuole Teologiche di Sicilia del Rev. Canonico Michele Stella. Catania 1834.

Referet Rmus P. Gavinus Secchi-Murro

IX. Œuvres de Henri Heine: Reisebilder Tableaux de Voyage. Paris 1834.

X. Istruzioni secrete della Compagnia di Gesù con aggiunte importanti. Roma Tipografia della Propaganda.

Referet Illmus D. Joseph M.^a Graziosi

XI. Œuvres de Henri Heine : De l'Allemagne. Paris 1834.

Referet Illmus D. Joannes Baptista Palma

¹² *Ibid.*, f. 188r.

Si riche que soit cette session en œuvres romantiques, le *Voyage en Orient* et *Jocelyn* n'y figurent pas.

3. Enfin, les deux textes de Lamartine ne passèrent pas en congrégation générale. Une lettre du 20 septembre que le cardinal-préfet Giustiniani envoie au secrétaire, nous informe de l'impression tardive de la censure et du nom du rapporteur qui rédigea le *votum* anonyme, le cardinal Paolo Polidori :

In questo momento che son circa le tre dopo mezzo giorno l'Emo Polidori mi reca i suoi voti stampati su le opere del La Martine per trattarne nella prossima congreg[azione]. Per abbreviar tempo mi sono incaricato io di farne la distribuzione agli Emi Cardinali della Congreg[azione] [...] ¹³.

Seuls le Maître du sacré palais et le pape peuvent juger un écrit de cardinal. En outre, le délai est bref, pour les cardinaux, entre le moment où ils reçoivent le *votum* et celui où ils ont à juger. Les rapports de congrégation générale ne mentionnent aucun examen des deux ouvrages ¹⁴, pas davantage qu'ils n'apparaissent dans la relation de l'audience pontificale du 3 octobre, ne serait-ce comme ajout ¹⁵. Le décret original manuscrit contient pourtant les deux titres de Lamartine ¹⁶, ce qui signifie que le R. P. Degola, secrétaire de la Congrégation, a présenté à Grégoire XVI un décret proscrivant le *Voyage en Orient* et *Jocelyn* sans fournir, dans la relation au Saint-Père, d'explications sur les raisons de proscription, ni même attribuer à la congrégation cardinalice cette décision. Il aurait été surprenant de ne pas voir Grégoire XVI ajourner la publication du décret et demander le *votum*, si le cardinal Polidori ne fût l'un de ses proches. Procédure exceptionnelle, la mise à l'Index du *Voyage en Orient* n'a suivi aucun des deux jugements collégiaux, pourtant réglementaires.

B. Un *votum* exemplaire

¹³ *Ibid.*, f. 260r. Trad. : « En ce moment où il est environ trois heures de l'après-midi, le Très Éminent Polidori m'apporte ses *vota* imprimés sur les œuvres de Lamartine pour qu'on en traite dans la prochaine congrégation. Pour gagner du temps, je me charge d'en faire moi-même la distribution aux Très Éminents Cardinaux de la Congrégation ». La lettre est datée du 20 septembre, soit l'avant-veille de la congrégation générale du 22 septembre.

¹⁴ Ni dans la « *Relazione alla Santità di Nostro Signore della Congregazione dell'Indice tenuta la mattina del 22. Settembre 1836.* » (ACDF, Index, Protocolli 1836-1838, f. 180r-187r), ni dans la relation de la congrégation générale du journal (ACDF, Index, Diari, Vol. XIX, f. 58r).

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ ACDF, Index, Protocolli 1836-1838, f. 179.

Parmi les règles que le rapporteur doit garder à l'esprit pour composer son *votum*, *Sollicita ac provida* prescrit de ne pas s'arrêter à quelques propositions contenues dans l'œuvre, mais de bien considérer le contexte et d'examiner l'ouvrage dans son ensemble :

Hoc quoque diligenter animadvertendum monemus, haud rectum iudicium de vero Auctoris sensu fieri posse, nisi omni ex parte illius liber legatur ; quaeque diversis in locis posita et collocata sunt, inter se comparentur ; universum praeterea Auctoris consilium et institutum attente dispiciatur ; neque vero ex una vel altera propositione a suo contextu divulsa, vel seorsim ab aliis, quae in eodem Libro continentur, considerata et expensa, de eo pronuntiandam esse : Saepe enim accidit, ut quod ab Auctore in aliquo Operis loco perfunctorie, aut subobscurae traditum est, ita alio in loco distincte, copiose, ac dilucide explicetur, ut offuscae priori sententiae tenebrae, quibus involuta, pravi sensus speciem exhibebat, penitus dispellantur, omnisque labis expers propositio dignoscatur¹⁷.

Benoît XIV commence par formuler une norme (considérer l'œuvre dans son ensemble et ne pas s'arrêter sur quelques propositions disséminées), puis il la justifie (afin d'éviter les malentendus sur la signification exacte des propositions disséminées). La norme requiert de bien saisir la pensée de l'auteur, et à cette fin l'examen se doit d'être exhaustif (*omni ex parte illius liber legatur*) et comparé (*inter se comparentur*). Considérer l'œuvre dans son exhaustivité consiste à ne pas s'arrêter à une partie, mais à l'envisager dans son rapport à un tout. La justification de cette norme (à partir de *Saepe enim accidit*), qui suit sa formulation, limite aussi sa portée. Les propositions isolées qu'on pourrait mal entendre sont celles qui sont énoncées *perfunctorie aut subobscurae*, c'est-à-dire avec négligence ou de manière un peu obscure. Situer une proposition détachée dans un contexte général, ne s'applique pas à toutes les manières de hiérarchiser un détail dans un ensemble, une anecdote dans une trame générale, mais à un cas particulier : les propositions confuses ou équivoques qui sont éclairées par le reste de l'œuvre. Il en est de même pour la comparaison : un autre passage ne sert pas à contrebalancer le passage suspect, mais à l'éclairer. Le contexte a un rôle de clarification plus que d'équilibrage.

Les censures qui observent cette exigence d'exhaustivité dans l'examen sont peu nombreuses. Le *votum* de Polidori sur le *Voyage en Orient* est exemplaire de la stricte observance de la norme. La censure ne s'arrête pas à quelques détails scabreux ou à des

¹⁷ *Sollicita ac provida*, § 18. Trad. d'Auguste Boudinhon (*La Nouvelle Législation de l'Index*, Paris, Lethielleux, [s.d. 1924 ?], p. 350-351.) : « Nous leur demandons de bien se rappeler qu'on ne peut porter un jugement éclairé sur la véritable pensée d'un auteur qu'en lisant attentivement le livre en son entier, en comparant les divers passages, en examinant avec soin la pensée générale de l'ouvrage et la thèse défendue par l'auteur ; car on ne doit pas juger un livre par une ou deux propositions détachées et séparées du contexte. En effet, il arrive fréquemment que certaines propositions, énoncées en passant et d'une manière obscure, sont développées dans une autre partie de l'ouvrage d'une façon nette, étendue et précise, de telle sorte que l'obscurité de ce premier exposé qui semblait lui donner une apparence d'erreur soit complètement dissipée et que cette proposition soit reconnue parfaitement correcte. »

formules équivoques pour proposer une proscription ; l'analyse linéaire de l'œuvre se poursuit, et l'étude se veut complète pour ne pas se laisser abuser par des fragments accessoires mais bien saisir la pensée de l'auteur. Polidori relève les propositions qu'il juge dignes d'observation tout au long des quatre tomes, dans l'ordre de leur apparition. La première du tome I est justement l'une de ces propositions obscures dont parle Benoît XIV, et Polidori la note comme telle, puis lève l'équivoque en se référant à la pensée de l'auteur :

Toute la nature est animée : toute la nature sent et pense, dice l'Autore (p. 44) : espressione equivoca, mentre questo sentire e pensare universale di tutta la natura nel genio dell'Autore da sospetto di Spinosismo, e induce un'anima universale, che informi il creato. L'uomo solo è quegli, che nella la natura senta et pensi, perchè desso è il solo, che abbia anima spirituale, il solo dotato di ragione, il solo perciò, che fornito di mente possa conoscere nel creato il Creatore, e fornito di volontà amarlo, come si conviene¹⁸.

La note d'équivocité concerne les propositions *perfunctorie aut subobscure* mentionnées dans le paragraphe dix-huit de *Sollicita ac provida*. Un tel énoncé est susceptible d'une interprétation correcte, comme d'un sens hétérodoxe. Polidori propose une formulation sûre qui lève l'équivoque. Pour déterminer si la proposition citée est conforme ou non au sens orthodoxe, il se réfère au *genio dell'Autore*, au contexte. La croyance dans l'animation universelle qu'il décèle dans l'œuvre rend la proposition suspecte : ici, l'éclairage de la proposition obscure par la pensée générale de Lamartine dissipe certes les ténèbres de l'expression, mais au détriment de la correction. L'énoncé équivoque est en fait hétérodoxe. La levée de l'équivoque passe par la considération du contexte et par un commentaire précis de la proposition.

Dans le même tome, Polidori note une autre proposition équivoque de Lamartine : « Deux seuls sentiments suffiraient à l'homme, vécût-il l'âge des rochers, la contemplation de Dieu et l'amour ». Le cardinal précise le contexte, en citant une expression au sujet de la femme : « le seul charme inépuisable, que Dieu ait répandu sur la terre ». Le contexte porte certes sur l'amour et la contemplation de Dieu, mais sur l'amour humain. Le contexte précisé, Polidori annote la proposition équivoque, en reconnaissant d'abord son équivocité : « *Tale proposizione potrebbe ammettersi* », et pour qu'on pût l'admettre, pour que son équivocité supposât une interprétation correcte, il lui fallait une condition :

¹⁸ ACDF, Index, Protocolli 1836-1838, f. 261r. Trad. : « "Toute la nature est animée ; toute la nature sent et pense", dit l'auteur : expression équivoque, alors que ce sentir et ce penser universel de toute la nature dans le génie de l'auteur sont suspects de spinosisme, et supposent une âme universelle, qui donne forme à la création. L'homme est le seul être de la nature qui sente et pense, parce qu'il est même le seul à posséder une âme spirituelle, le seul doué de raison, le seul par conséquent qui, pourvu d'intelligence, peut connaître le Créateur à travers la création, et qui, pourvu de volonté, peut l'aimer comme il convient. »

se alludesse alla contemplazione di Dio sul fondamento di nostra Religione, siccome quella, in cui si conosce Dio, per quanto è concesso in questa vita mortale, come altresì se vi si parlasse dell'amore verso Dio, e verso il promisso¹⁹

Le rapporteur relève les ambiguïtés des deux expressions : la contemplation de Dieu, notamment dans la religiosité romantique, est ambiguë et ne correspond pas nécessairement à ce qu'entend la tradition catholique selon laquelle la relation au Créateur passe par l'Église, ses rites et ses sacrements ; quant à l'amour, le terme est pour le moins ambivalent selon sa nature et son objet, mais la citation préliminaire prépare l'éclaircissement. Et la censure de lever l'ambiguïté :

l'Autore circa la contemplazione di Dio ne fa menzione troppo isolamente, e gli manca perciò il necessario e il completo. Sull'amore poi il contesto addimosta intendersi dell'amore alle creature e non al Creatore, amore profano, amore di piacere²⁰.

Le commentaire censorial n'est pas dupe du caractère apparemment évangélique de l'expression, et montre, par une analyse du lexique et du contexte (*contesto*), le sens « réel » de la proposition, sens distinct ou divergent de la tradition dogmatique et morale.

Lorsqu'une proposition n'est pas équivoque, et que son énoncé est clairement hétérodoxe, il n'est plus nécessaire de recourir à la pensée générale de l'auteur ou au contexte. Les propositions qui s'opposent clairement à la *doxa* ecclésiale éclairent celles qui sont obscures, elles les débarrassent de leur équivocité et confirment donc l'hétérodoxie de l'énoncé suspect mais confus. Polidori relève des propositions de ce genre. La proposition précédente sur l'amour et la contemplation comme dévotions suffisantes, était jugée équivoque parce qu'elle omettait le rôle de l'Église comme institution divine. L'omission n'était pas nécessairement une négation. Sur une question connexe, une autre proposition est moins équivoque et montre clairement que l'auteur doute de l'assistance divine dont bénéficie l'Église : « Puis vint le Christianisme. Les âges de barbarie, qu'il fallut traverser pour arriver à nous, l'ont souvent altéré, et défiguré : mais s'il était tombé sur des Platon, et des Pythagore, où ne serions-nous pas arrivés, grâce à lui, par lui et avec lui ! » Polidori ne la qualifie pas d'équivoque, mais de proposition perverse (« *Proposizione perversa* »²¹) et impie (« *empio* »),

¹⁹ *Ibid.*, f. 261v. Trad.: « On pourrait admettre une telle proposition, si elle eût fait allusion à la contemplation de Dieu en s'appuyant sur notre religion comme celle dans laquelle on connaît Dieu autant qu'il est permis en cette vie mortelle, et aussi si elle eût parlé de l'amour de Dieu et du prochain ».

²⁰ *Ibid.*, Trad. : « de la contemplation de Dieu, l'auteur n'en fait qu'une mention trop isolée et il lui manque donc le nécessaire et l'exhaustif. Quant à l'amour, le contexte montre qu'on doit l'entendre comme l'amour des créatures et non du Créateur, un amour profane, un amour de plaisir. »

²¹ *Ibid.*, f. 262r.

et se passe de toute référence au contexte. La proposition de Lamartine s'oppose à deux points sensibles du dogme, l'exclusivité et l'infaillibilité de l'Église pour conduire à la vérité divine.

Exemplaire, la censure du *Voyage en Orient* l'est aussi par le choix de la méthode des propositions notées. Alors que la plupart des *vota* concernant les œuvres littéraires françaises du XIX^e siècle prennent des libertés à l'égard de cet usage canonique, Polidori choisit d'extraire des citations qu'il accompagne d'une évaluation, afin d'en préciser le caractère répréhensible ou de la réfuter. Les citations se suivent sans autre organisation que celle de leur apparition au fil de la lecture. L'évaluation peut s'appliquer à définir la nature de la proposition (*ingiuriosa, falsa, errore gravissimo*), et elle est accompagnée d'une réfutation ou d'une périphrase explicative. On peut aussi la mettre en regard d'une parole des Saintes Écritures, d'un article de foi, ou de tout énoncé dont l'autorité est reconnue par l'Église, qui la démentent ; c'est citation contre citation.

Le *votum* de Polidori prend la forme d'un catalogue de quarante-et-une propositions ou idées extraites de l'œuvre et commentées. Les motifs de censure sont habituellement distribués selon la bipartition *fides et mores*, à savoir les censures doctrinales ou théologiques (écart entre l'énoncé poursuivi et la doctrine de la foi) et les censures morales (écart entre l'énoncé poursuivi et la règle des mœurs). Cependant, à cette bipartition, les censures ajoutent parfois une troisième catégorie : les motifs politiques de censure. Un énoncé est jugé séditieux lorsqu'il s'éloigne des lois de la société. Concernant le *Voyage en Orient*, l'essentiel de l'évaluation porte sur la doctrine, puisque sur les quarante-et-une propositions :

- trente-sept touchent à des questions doctrinales ;
- une se rapporte à la moralité (proposition 4, sur le suicide) ;
- trois relèvent de la catégorie politique : critique de la peine de mort (proposition 3), bienveillance à l'égard de la Révolution (proposition 12 et 42).

Parmi les propositions que Polidori juge s'éloigner de l'enseignement doctrinal, nous pouvons distinguer quatre grands lieux théologiques :

- d'abord la définition d'une religion hétérodoxe occupe près de la moitié des propositions censurées (dix-huit) ;
- ensuite, une dizaine de propositions comparent le christianisme aux autres religions (deux propositions comparent le christianisme au paganisme grec, et huit à l'Islam), en développant un aspect de l'hétérodoxie de Lamartine, en l'occurrence son indifférentisme religieux ;
- les commentaires de Lamartine sur les Écritures sont jugés comme de l'exégèse de complaisance non conforme à la tradition ecclésiastique (cinq propositions) ;

- enfin, Polidori dénonce quatre critiques de Lamartine à l'égard de la discipline ecclésiastique : deux propositions sur le célibat des prêtres, une sur l'éloge de l'indépendance du clergé maronite envers le Saint-Siège, une sur la richesse des objets culturels.

II. L'HERESIE ROMANTIQUE, SELON LE *VOTUM*

Polidori explique le laisser-aller doctrinal de Lamartine, son goût des intuitions, ses élans du cœur, par l'« esprit romantique » de l'auteur. Un exemple illustre ces énoncés religieux venant d'une imagination capricieuse :

vedasi [...] ove trascinino le arditezze di una mente romantica. Paragona l'Autore (p. 188.) la dolcezza, ch'egli ha provato nel sentire il canto de'Maroniti, a quella, che dovettero provare gli Angeli, quando discesi sulla terra, *che credevano deserta*, vi sentirono le prime preghiere degli uomini : quasi che negli Angeli possa mente umana supporre tale ignoranza da credere deserta la terra già popolata²².

Croire en l'ignorance des anges témoigne d'une méconnaissance de la Révélation. Polidori associe le romantisme à la fantaisie et à l'étourderie intellectuelle. La « hardiesse » romantique consiste à créer des croyances à son goût, donc à *poétiser* au sens étymologique un contenu religieux. La caractéristique essentielle de l'hétérodoxie propre au *Voyage en Orient* est l'*indifférentisme*. Le terme apparaît à l'occasion d'une méditation sur le christianisme en Terre Sainte :

Compreso l'Autore dal pensiero su quel luogo Santo, continua ad esporre le impressioni, che se ne ricevono, qualunque sia la opinione religiosa, che si abbia, e animato sempre per l'indifferentismo distingue Cristianesimo, che sta attaccato *alla lettera aux dogmes de sa mère*, e Cristianesimo *filosofico*, che è detto *dello spirito* (p. 179.) preferendo il secondo, perchè lo spirito vivifica, mentre la lettera occide. Al Deista, al Naturalista, all'Eterodosso qualunque convengono i sentimenti, che l'Autore espone ; linee tutte tirate pel razionalismo religioso. Qui confondesi, chi crede la divinità di Cristo, e chi non lo conosce che come uomo, e tutti si suppongono Cristiani : ma chi non professa la divinità di Cristo, non è certamente Cristiano [...]»²³.

²² ACDF, Index, Protocolli 1836-1838, f. 265v. Trad. : « on voit où peuvent entraîner les hardiesses d'un esprit romantique. L'auteur compare la douceur qu'il a éprouvée en entendant le chant des maronites à celle que durent éprouver les anges, quand ils sont descendus sur la terre, *qu'ils croyaient déserte*, ils y entendirent les premières prières des hommes : comme si l'esprit humain pût imaginer une telle ignorance de la part des anges qui auraient cru déserte la terre déjà peuplée. »

²³ *Ibid.*, f. 264v. Trad. : « Absorbé dans sa méditation sur ce lieu saint, l'auteur continue à exposer les impressions qu'il en éprouve, quelle que soit l'opinion religieuse qu'on ait, et toujours animé par l'indifférentisme, il distingue le christianisme qui est attaché à *la lettre, aux dogmes de sa mère*, du christianisme *philosophique*, qui est dit *de l'esprit*, préférant le second parce que l'esprit vivifie, tandis que la lettre tue. Les

La distinction de la lettre qui tue et de l'esprit qui vivifie, reprise de saint Paul (2Co, III, 6), donnerait des gages scripturaires à la réflexion si le rapporteur n'y voyait de l'exégèse de complaisance, qu'il rattache à toutes sortes de qualificatifs hétérodoxes : déiste, naturaliste, rationaliste. Un principe d'unité rallie ces notes diverses : l'esprit de l'auteur est « *animato semper per l'indifferentismo* ». C'est une constante, un paradigme intellectuel propre à Lamartine, qui explique ses écarts doctrinaux.

Après une première mention de l'indifférentisme par son prédécesseur Pie VIII en 1829 dans *Traditi humilitati*, Grégoire XVI définit et condamne cette croyance dans l'encyclique *Mirari vos* réprochant les erreurs de Lamennais en 1832 :

Alteram nunc persequimur causam malorum uberrimam, quibus afflictari in præsens comploramus Ecclesiam, *indifferentismus* scilicet, seu pravam illam opinionem, quae improborum fraude ex omni parte percrebuit, qualibet fidei professione æternam posse animæ salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur. [...] Admonente enim Apostolo (Ad Ephes. 4. 5.) *unum esse Deum, unam fidem, unum baptisma*, extimescant, qui e religione qualibet patere ad portum beatitudinis aditum comminiscuntur [...] Atque ex hoc putidissimo *indifferentismi* fonte absurda illa fluit ac erronea sententia, seu potius deliramentum, asserendam esse av vindicandam cuilibet *libertatem conscientie*²⁴.

L'indifférentisme dissocie la croyance théologique de la pratique morale. Pour s'assurer le salut, peu importe la foi que l'on confesse, les dogmes auxquels on adhère, la religion que l'on choisit ; l'homme est seulement justifié par un comportement conforme à la morale naturelle. La justification, en bonne orthodoxie catholique, passe autant par la foi que par les œuvres, par l'adhésion religieuse aux dogmes, aux sacrements et à l'unité de l'Église que par les mœurs droites. En retirant à la justification la part dogmatique et ecclésiastique qui la caractérise, l'indifférentisme, ou relativisme religieux, ôte à l'Église catholique son exclusivité salvifique.

sentiments, que l'auteur expose, conviennent au déiste, au naturaliste, à l'hétérodoxe quelconque ; ce sont des lignes toute empreintes de rationalisme religieux. On y confond celui qui croit en la divinité du Christ, et celui qui ne le connaît que comme homme, et tous s'imaginent chrétiens : mais celui qui ne professe pas la divinité du Christ n'est certainement pas chrétien. »

²⁴ [Grégoire XVI, *Mirari vos*,] *Lettre encyclique de notre très-saint Père le Pape Grégoire XVI. À tous les patriarches, primats, archevêques et évêques*, Avignon, Chez Seguin aîné, 1832, p. 18-20. Trad. de cette éd. : « Nous vous signalons maintenant une autre source très-féconde des maux, dont nous gémissons de voir l'Église affligée ; c'est cet *indifférentisme* ou cette opinion perverse, qui s'est répandue de tout côté par les artifices des méchants, et d'après laquelle on se persuade pouvoir acquérir le salut éternel par toute espèce de profession de foi, pourvu que les mœurs soient conformes aux règles d'une droiture et d'une honnêteté naturelle. [...] Puisque l'Apôtre nous avertit qu'il n'y a qu'un Dieu, une foi, un baptême, que ceux-là tremblent qui s'imaginent que toute religion nous ouvre la porte de la béatitude éternelle [...] De cette source infecte de *l'indifférentisme* découle cette maxime absurde et erronée, ou plutôt ce délire, qu'il faut assurer et garantir à qui que ce soit la *liberté de conscience*. » (*Ibid.*, p. 19-21.)

L'indifférentisme que Polidori discerne chez Lamartine substitue à la foi théologique et raisonnée le sentiment religieux. Même s'il se dit chrétien, Lamartine s'écarte de la bonne théologie en se prétendant tel non pas par nécessité de se sauver, ni par grâce divine, mais parce que sa sensibilité se rapproche du christianisme. Pareille explication verse dans l'indifférentisme :

Cosa di *istinto*, non di *ragionamento*, chiama l'Autore le religioni (p. 41.) e per ragione di professare il Cristianesimo crede doversi addurre, *parce que la fibre de mon cœur est chrétienne, parce que les sympathies de mon âme et de mon esprit sont pour cette doctrine, parce que je vis de l'air de mon temps sans prévoir de quoi vivra l'avenir*. Ingiuriose ragioni per una Religione tutta divina, sola vera, e che solo nella divina parola ha la causa per professarla. Sarebbe con tal massima giustificato chiunque professa religione diversa. Ove è solo l'istinto, ove non si agisce, che per secondare il proprio talento, ove causa a determinarsi in cosa di tanto rilievo è la fibra del cuore, ove non attendesi, che la simpatia di spirito, manca unità di principio, manca libertà, manca la fede di grazia, ed è indifferente l'averne una religione più che un'altra²⁵.

Contrairement aux apparences, la profession chrétienne de Lamartine, n'est pas un acte de foi, l'aboutissement d'une recherche objective de la vérité, mais une adhésion de cœur et d'instinct. Voilà un motif injurieux pour la religion du Christ, explique le censeur. L'affection remplace la conviction. Surtout, et c'est sur quoi s'achève le paragraphe, le cœur peut s'épancher vers n'importe quelle croyance, et il est alors « *indifferente l'averne una religione più che un'altra* ». La justification affective de l'appartenance au christianisme est assimilée à une forme d'indifférentisme. Les deux raisons qui expliquent l'indifférentisme de Lamartine, d'une part la critique du christianisme dogmatique, d'autre part la promotion d'une religion philosophique et affective, définissent l'écart du *Voyage en Orient* avec la *doxa* catholique, laquelle affirme la nécessité de l'institution ecclésiastique comme moyen d'accès à la divinité, récusant ainsi les rapports au divin immédiats ou bien médiatisés hors de l'Église.

La critique du christianisme « de la lettre », celui des dogmes, celui de la mère de Lamartine, repose sur une négation de l'assistance divine dont bénéficie l'Église à travers les âges et qui l'empêche d'errer. En évoquant une altération du dépôt primitif de la foi

²⁵ ACDF, Index, Protocolli 1836-1838, f. 263v-264r. Trad. : « Les religions sont une affaire d'*instinct*, non de *raisonnement*, déclare l'auteur, et, sous prétexte de professer le christianisme, il croit qu'il faut l'alléguer, *parce que la fibre de mon cœur est chrétienne, parce que les sympathies de mon âme et de mon esprit sont pour cette doctrine, parce que je vis de l'air de mon temps sans prévoir de quoi vivra l'avenir*. Injurieuses raisons pour une religion toute divine, seule vraie, et qui trouve seulement dans la parole divine le motif pour qu'on la professe. Avec une telle maxime, quiconque professe une religion différente serait justifié. Là où seul compte l'instinct, où l'on n'agit pas, sinon pour secondar son propre talent, où la raison de se décider sur une chose de tant d'importance est la fibre du cœur, où l'on n'attend rien d'autre que la sympathie d'esprit, il manque l'unité de principe, il manque la liberté, il manque la foi donnée par la grâce, et il est indifférent d'avoir une religion plutôt qu'une autre. »

chrétienne au cours des âges, Lamartine nie l'infailibilité du magistère, et sa proposition s'oppose gravement à l'un des articles du *credo*, celui de la foi en une Église sainte :

Nella vera Religione la verità sussiste intatta : la Chiesa ne conserva il deposito con infailibilità : e il Pontifice Romano, che ne è il Maestro e Giudice Supremo, assistito da Quello, che pregò per esso, confermò e confermerà fino alla consummazione de'Secoli i Fratelli, e il Popolo tutto Cristiano nella verità. Rinnuovasi con ciò in certo modo l'errore de'Pistojesi su quella *oscurità*, che sparsa asserirono sulle verità della Fede, e sulla morale dottrina di Gesù Cristo (*Sin. Pist. dec. sulla grazia* §. 1. *Vid. Bull. Auctorem fidei prop. I.*) Empio è poi il dire, che la Religione avesse bisogno e dei Platoni e dei Pittagori per avere più felici progressi : in essa tutto è opera di Dio, nulla degli uomini. Il divino suo Autore co'suoi Vicarj, e colli Concilj, e co'Padri, e con tanti Eroi di santità ha saputo ben provvedere alla salvezza, e alla gloria della sua Sposa²⁶.

L'idée d'altérations ou de défaillances dans le magistère de l'Église au cours de son histoire est de plus en plus répandue, et affecte le clergé lui-même. Le censeur cite le synode de Pistoie de 1786 qui fut censuré par la bulle *Auctorem fidei* de Pie VI (1794). La première proposition censurée est précisément celle dont il est fait allusion, sur les « obscurcissements des vérités dans l'Église » : « *In questi ultimi secoli si è sparso un generale oscuramento sulle verità più importanti della Religione, e che sono la base della fede e della Morale di Gesù Cristo*²⁷. » Cette proposition reçoit la note « hérétique »²⁸. Par l'encyclique *Mirari vos*, Grégoire XVI renouvela la condamnation portée contre cette idée d'obscurcissement historique de la doctrine catholique, tout comme celle de régénération nécessaire à l'Église dont Lamennais était alors le chantre. L'Église aurait obscurci le message évangélique, elle s'en serait éloignée ; aussi faudrait-il la régénérer en retrouvant la source tarie ou en la faisant progresser. Cette idée est condamnée par le Saint-Siège, au motif que le Christ, qui assiste l'Église, ne la laisse pas divaguer. La distinction entre un christianisme réel, philosophique,

²⁶ *Ibid.* Trad. : « Dans la vraie religion, la vérité subsiste intacte : l'Église en conserve le dépôt avec infailibilité ; et le pontife romain qui en est le maître et le juge suprême, assisté par celui qui pria pour lui [*périphrase désignant le Christ, qui a prié pour que la foi de Pierre ne défaille pas : voir Luc, xxii, 32*], maintint et maintiendra jusqu'à la consommation des siècles les frères et tout le peuple chrétien dans la vérité. Dans une certaine mesure, on renouvelle ici l'erreur du synode de Pistoie sur cette *obscurité* prétendue concernant les vérités de la foi et la doctrine morale de Jésus-Christ. De plus, dire que la religion aurait eu besoin et des Platon et des Pythagore pour accomplir des progrès plus heureux, est impie : en elle, tout est œuvre de Dieu, en rien des hommes. Son divin auteur avec ses vicaires, ses conciles, ses Pères de l'Église, et avec tant de héros de sainteté, a su bien pourvoir au salut et à la gloire de son épouse [*c'est-à-dire l'Église, épouse du Christ*]. »

²⁷ « Decreto della grazia, della predestinazione, e dei fondamenti della morale », *Atti e decreti del Concilio diocesano di Pistoja dell'anno MDCCLXXXVI*, Pistoja, Per Atto Bracali stampatore vescovile, s. d. [1788], p. 84. Trad. : « Dans ces derniers siècles, a été répandu un obscurcissement général des vérités de grande importance relatives à la religion et qui sont la base de la foi et de la doctrine morale de Jésus-Christ. » (DTC, t. XII, col. 2205.)

²⁸ DTC, t. XII, col. 2205. Voir aussi *ibid.*, col. 2147 : « Dans le cours des siècles, il y a pour l'Église des temps d'obscurité, où la vraie doctrine semble étouffée sous les erreurs, parce que les pasteurs n'ont pas veillé, et que des personnes illusionnées, intéressées, ou méchantes, ont répandu la zizanie. » Les propositions qui figurent dans le texte de censure ne reprennent pas toujours exactement celles que le texte incriminé mentionne : l'erreur est synthétisée et reconstruite.

évangélique, spirituel, d'une part, et un christianisme institutionnel, juridique, dogmatique, littéral qui s'incarne en particulier dans l'Église romaine, d'autre part, est irrecevable pour l'Index. Cette distinction, digne de tous les réformateurs de mauvais alois à Rome, de Luther à Lamennais en passant par les jansénistes de Pistoie, se rattache en ce début du XIX^e siècle à la nouvelle erreur, l'*indifférentisme*, qui tend à retirer à toute religion, dont l'Église romaine, une quelconque exclusivité salvifique.

Polidori relève plusieurs occurrences de cette idée hétérodoxe d'obscurcissement des vérités chrétiennes au cours de l'histoire de l'Église. Il signale ainsi un autre extrait du *Voyage en Orient*, lesté de ses nombreux adverbes et relatives :

le christianisme, couvé d'abord par la philosophie platonicienne, ensuite par la barbare ignorance du moyen-âge, a enfanté notre civilisation [...]. Un monde nouveau dans la pensée [...] sortira [...] de la grande ruine du moyen-âge [...] ; la parole écrite et multipliée par la presse, en portant [...] la critique [...] sur tout [...] amène [...] l'âge de raison [...]. La réverbération de la lumière divine, qui est raison et religion²⁹.

Suit le commentaire de Polidori :

è qui, che dall'Autore accennansi due nature, *impura* l'una, e sono *i miracoli, leggende, superstizioni* : *pura* l'altra, che insegna il solo vero, ed è *la razionale e filosofica*. Vede con ciò un rimedio all'*oscuramento* del Cristianesimo, quale avviene in tutte le *dottrine divenute popolari*. Alla libertà della stampa e alla filosofia egli si affida, venendosi così a depurare il Cristianesimo dalli *misteri soprabbondanti, d'onde è stato sopra caricato*³⁰.

Comme la plupart des commentaires qui se contentent de présenter la pensée de l'auteur en s'abstenant de formuler un blâme, la recension est éloquente pour les autres membres de la Congrégation, qui partagent les mêmes valeurs et forment une sorte de communauté critique. L'aspect pittoresque et « populaire » du christianisme que Lamartine voudrait épurer pour le rendre plus rationnel, singularise précisément le catholicisme des autres confessions chrétiennes (l'orthodoxie mise à part). Les censeurs de l'Index saisissent que l'Église catholique, en particulier sa piété populaire, est ici visée : l'Église aurait charrié pendant tout le Moyen Âge les superstitions païennes en les « convertissant », s'éloignant progressivement de la pureté monothéiste de l'Antiquité chrétienne. L'obscurcissement dénoncé par Lamartine recouvre donc ce qui « catholicise » le christianisme.

²⁹ Lamartine, *Voyage en Orient, Œuvres complètes de M. de Lamartine*, éd. cit., t. VII, p. 28-29.

³⁰ ACDF, Index, *Protocolli 1836-1838*, f. 264v-265r. Trad. : « c'est ici que d'après l'auteur s'ébauchent deux natures : l'une *impure*, marquée par *les miracles, les légendes, les superstitions*, l'autre *pure*, qui enseigne seulement la vérité, et qui est la nature *rationnelle et philosophique*. Il voit en cela un remède à *l'obscurcissement* du christianisme qui se produit dans toutes les doctrines devenues populaires. Il s'en remet à la liberté de la presse et à la philosophie, en venant ainsi à épurer le christianisme *des mystères surabondants, dont il a été surchargé*. »

Corrélatrice à l'idée d'obscurcissement, celle de progrès est tout aussi mal venue : les deux supposent une même conception ecclésiologique, où le développement historique de l'Église n'est pas homogène, mais soumis aux vicissitudes humaines et sociales, quand l'Église se veut une société imperfectible bénéficiant d'une assistance divine la distinguant de la commune loi des autres sociétés. Elle ne s'obscurcit pas plus qu'elle ne s'illumine au cours de son histoire. On ne parfait pas la religion catholique, soit en la régénérant de l'intérieur, soit en lui substituant une nouvelle religion. Aussi cette proposition de Lamartine est-elle mal reçue :

Tutto qui vuolsi in progresso : stupido divisamento vi si enuncia il richiamar sempre in addietro il Mondo morale e sociale, che Dio e la natura spingono sempre a progredire. Lo spirito del Sansimonianismo vi è palese, volendosi, come in addietro si era già espresso l'Autore, che affrettisi l'ordinamento di una nuova Religione, subito che il Cristianesimo non è più a livello dei bisogni e dei lumi del secol nostro³¹.

Polidori accuse le progressisme en général, qu'il soit religieux, moral ou social. Ce progressisme, assimilé à « l'esprit du saint-simonisme » et caractéristique d'une époque située « entre un monde ancien détruit et un avenir obscur »³² selon l'expression de Paul Bénichou, s'écarte de l'orthodoxie ecclésiologique selon laquelle la religion catholique n'est pas perfectible, mais aussi d'un certain conservatisme moral et social dont l'Église s'estime alors solidaire.

Le dissentiment doctrinal entre l'Église et Lamartine porte sur la transmission du surnaturel, donc sur la question religieuse par excellence. Tandis que l'Église se considère comme l'unique voie d'accès au divin, Lamartine lui refuse un tel privilège et envisage d'autres rapports de l'homme au divin, par exemple par le moyen de la nature : « *non vorrebbe, che vi fosse altro tempio che la natura*³³. » Fût-elle empreinte du Créateur, la nature ne saurait servir d'intermédiaire suffisant pour le connaître :

Alza l'Autore uno slancio, e nel riferire gli vantaggi, che traggonsi dal viaggiare, tutto rendendosi con esso *e più grande, e più giusto, e più vero il pensiero, la filosofia, la religione* (p. 80.) tutti invita *alla grande scuola, a studiare cioè Dio nella natura*. È ben vero, che Dio ha manifestato nella natura la sua onnipotenza, la sapienza, la bontà : ma ben altre cose ha egli appalesato nella Religione, che ne possiede le verità, che si è degnato rivelarci, le quali mai l'uomo

³¹ *Ibid.*, f. 266r. Trad. : « Tout se veut ici en progrès : on énonce comme une décision stupide le fait de rappeler toujours en arrière le monde moral et social, que Dieu et la nature poussent toujours à progresser. L'esprit du saint-simonisme y est manifeste, voulant, comme l'auteur l'avait déjà exprimé plus haut, que l'institution d'une nouvelle religion s'accélère, à mesure que le christianisme n'est plus au niveau des besoins et des lumières de notre siècle. »

³² Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes*, Paris, Gallimard, 1977, p. 565.

³³ ACDF, Index, Protocolli 1836-1838, f. 262r. Trad. : « il ne voudrait pas qu'il n'y eût d'autre temple que *la nature*. »

non avrebbe potuto conoscere altronde, e queste verità sono poi così necessarie, che senza la cognizione positiva di alcune d'esse non vi ha salute³⁴.

Cette voie d'accès à la divinité qu'est la nature, ne saurait se substituer sans perte à la religion et présente un rapport certes médiatisé de l'homme à Dieu mais par un moyen non ecclésiastique.

Polidori censure aussi les relations immédiates au divin qui se dispensent de toute intercession entre l'homme et Dieu. Lamartine substitue aux sources ecclésiastiques que sont l'Écriture et le magistère, deux autres lieux de la révélation divine, la nature et la conscience :

Ritorna l'Autore all'oscuramento della Religione, mentre indica che *chaque siècle lève un coin du voile, qui cache la grande image du Dieu des Dieux [...] seul, éternel, évident dans la nature, et rendant ses oracles dans la conscience* (p. 102.). Eresia è certamente, che in riguardo ai dogmi i secoli appalesino ognora più Iddio : che se della provvidenza si parli nel reggimento delle cose, e della sua sapienza negli esseri creati, che vi vanno discuoprendo, potrebbe presentarsi per vera la proposizione : ma a tal senso difficilmente potrebbe adattarsi la mente dell'Autore in dicendo essere sole due le rivelazioni : *Dio uno nella nature, e Dio che rende i suoi oracoli nella coscienza* : la prima è incompleta, la seconda è incerta, e ne conduce all'empia dottrina del senso privato³⁵.

Outre la nouvelle mention de l'obscurcissement, Polidori note les deux moyens de révélation du divin dans le monde. Il ne censure pas les deux idées de façon autonome. La seconde sert à éclairer la première. Conformément à la norme de *Sollicita ac provida*, lorsqu'une proposition d'auteur est équivoque, on doit l'informer à l'aide d'une autre proposition propre à préciser le sens de l'auteur, l'*institutum auctoris*. Polidori procède de la sorte : la première partie de la proposition est équivoque, elle est susceptible d'une interprétation juste. La seconde partie est elle-même composée de deux propositions, l'une relative à la nature, l'autre à la conscience. Ces deux dernières propositions ne mentionnent pas la Providence, qui pourrait seule garantir l'orthodoxie de la première partie. Par conséquent, l'interprétation juste n'est pas conciliable

³⁴ *Ibid.*, f. 265v. Trad. : « L'auteur prend son envolée, et en rapportant les avantages, qu'il retire du voyage, comme tout se rend en lui à la fois plus grand, plus juste, plus vrai, la pensée, la philosophie, la religion, il invite tout le monde à la grande école, étudier plus exactement Dieu dans la nature. Il est bien vrai que Dieu a manifesté dans la nature sa toute-puissance, sa sagesse, sa bonté : mais il a manifesté bien d'autres réalités dans la religion, dont il possède les vérités, qu'il a daigné nous révéler, et que l'homme n'aurait jamais pu connaître ailleurs. Ces vérités sont d'autre part d'autant plus nécessaires que sans la connaissance positive de certaines d'entre elles, il n'y a pas de salut. »

³⁵ *Ibid.* Trad. : « L'auteur revient à l'obscurantisme de la religion, tandis qu'il indique que *chaque siècle lève un coin du voile, qui cache la grande image du Dieu des Dieux [...] seul, éternel, évident dans la nature, et rendant ses oracles dans la conscience*. C'est bien entendu une hérésie qu'au regard des dogmes, les siècles manifestent toujours davantage Dieu : car si on parle de la Providence dans le cours des événements, et de sa sagesse chez les êtres créés, que l'on découvre progressivement, on pourrait présenter comme vraie cette proposition : mais l'esprit de l'auteur pourrait difficilement s'accommoder d'un tel sens lorsqu'il dit qu'il y a seulement deux révélations : *Dieu, seul, dans la nature, et Dieu qui rend ses oracles dans la conscience* : la première proposition est incomplète, la seconde est incertaine, et conduit à sa doctrine impie au sens de l'auteur. »

avec « *la mente dell'Autore* ». La censure de la seconde partie donne un qualificatif à chacune des deux propositions : que Dieu se révèle dans la nature est une proposition « *incompleta* », puisque, comme il l'a déjà signalé, la nature est une médiation insuffisante entre l'homme et le divin ; la seconde proposition, selon laquelle Dieu se révèle dans la conscience, est jugée « *incerta* » et a pour conséquence de conduire à une « *empia dottrina del senso privato* ». Le *senso privato* désigne ici la signification particulière à l'auteur, ce qui suppose qu'une telle affirmation est elle aussi équivoque, qu'elle peut recevoir une interprétation conforme, mais que le dessein général de l'auteur l'oriente en un sens difforme. La relation immédiate de l'homme à Dieu par le moyen de la conscience s'affranchit de toute pratique religieuse, de toute piété, qui devient inutile pour commercer avec le divin. En ce sens, elle légitime des conduites impies et indifférentes à la médiation ecclésiale.

Dieu parle à l'homme par la nature et la conscience. Et l'homme s'adresse à Dieu par la prière. Si la communication de Dieu vers l'homme qu'énonce Lamartine est digne de censure, celle qui va dans l'autre sens n'est pas moins hétérodoxe. Deux paragraphes du *votum* signalent la conception erronée de la prière qui apparaît dans le *Voyage en Orient* :

Quindi è un degradare per parlare teologicamente la preghiera con dirla coll'Autore un'*istinto* (pag. 38.) dessa è una delle maggiori grazie, che Dio comunica all'uomo, mentre di adoperarla ne ha formato altresì un precetto. Sembra, che nel senso de'Naturalisti il *confessi* l'Autore eziandio.

Nè può totalmente ammettersi, che abbiasi a dire nata la preghiera *dal primo sospiro, dalla prima gioja, dalla prima pena del cuor umano* (p. 59.). Nata è la orazione dalla conoscenza della grandezza di Dio, dal dogma della provvidenza, dalla considerazione de'suoi benefizj. L'uomo avrebbe pregato anche nello stato d'innocenza, quando non vi sarebbero stati sospiri, nè il cuor dell'uomo avrebbe avuto pene, di cui implorare la cessazione³⁶.

Ces deux paragraphes sont précédés d'une réflexion de Polidori sur la notion d'*instinct*. Le cardinal cite Thomas d'Aquin, selon lequel l'instinct est le principe qui fait agir les animaux. L'instinct est donc « *la forza attiva della parte animalesca* », qui nie la liberté, alors que « *la parte spirituale et ragionevole* » propre à l'homme a dans la volonté « *la sua forza attiva, e libera* »³⁷. Rien n'assure que Lamartine emploie le terme au sens thomiste. Le censeur raisonne néanmoins d'après cette acception. Dès lors la prière comme instinct tient

³⁶ *Ibid.*, f. 263r. Trad. : « C'est donc dégrader, pour parler de façon théologique, la prière que de la nommer avec l'auteur un *instinct*, alors qu'elle est l'une des plus importantes grâces communiquées à l'homme par Dieu, et qu'il a également fait de la pratique de la prière un précepte. Il semble que l'auteur fasse des aveux aussi dans le sens des naturalistes. / On ne peut totalement admettre qu'on puisse dire que la prière soit née à partir *du premier soupir, de la première joie, de la première peine du cœur humain*. L'oraison est née de la connaissance de la grandeur de Dieu, du dogme de la providence, de la considération de ses bienfaits. L'homme aurait prié aussi dans l'état d'innocence, quand les soupirs n'auraient pas existé, et que le cœur de l'homme n'aurait pas eu de peines, dont il faut implorer l'arrêt.

³⁷ *Ibid.*

du langage animal et déterminé dans l'homme, et non de sa libre volonté. Polidori objecte deux réfutations à l'opinion de Lamartine : d'une part, la prière est une grâce au sens théologique de don de Dieu, elle n'est pas donc pas immanente à la nature humaine comme le suppose *instinct*, mais transcendante ; d'autre part, elle est un précepte extérieur à l'homme, soumis à son libre choix, à sa volonté, et non pas une nécessité déterminée propre à la nature humaine. La conception de la prière selon Lamartine n'est donc pas conforme à l'enseignement ecclésial. La censure repose sur un certain sens d'*instinct*. Le second paragraphe examine une autre définition, où l'on conçoit la prière comme un langage affectif. Cette seconde acception aurait pu orienter le sens d'*instinct*. Polidori ne semble pas percevoir que Lamartine tente de réhabiliter la prière, qu'il s'oppose aux conceptions austères des exercices spirituels propres à dissuader les tièdes de prier, pour leur substituer une vision plus humaine de l'oraison, comme un langage spontané du cœur. Ou si Polidori saisit cet enjeu, il trouve cette défense bien maladroite, en tout cas une fois de plus hétérodoxe. Lamartine « court-circuite » le mouvement psychologique de la prière : elle est une réaction immédiate aux pulsions affectives, sans passer par l'intelligence et la volonté, ce que lui reproche Polidori. La conception affective de la prière, tout aimable qu'elle puisse paraître, n'est pas admissible et en dégrade la nature.

*

* *

L'hétérodoxie de Lamartine se résume dans l'*indifférentisme* entendu comme refus de reconnaître à l'Église catholique son infaillibilité et son unicité salvifique. Cet écart avec le dogme demeure encore chrétien lorsque le poète distingue un christianisme impur et dogmatique, entaché de superstitions et ayant obscurci le message évangélique originel, d'un christianisme pur, philosophique et rationnel. L'indifférentisme n'est plus même chrétien quand Lamartine appelle de ses vœux une nouvelle religion censée supplanter le christianisme. Quelle que soit la nature exacte de la religion idéale souhaitée par l'auteur, l'Église catholique, jugée impure, perfectible et donc faillible, lui sert de contre-exemple dans les propositions relevées par le censeur. Lamartine récuse également l'unicité salvifique d'une Église à laquelle il substitue une autre médiation entre l'homme et Dieu, celle de la nature, quand il n'envisage pas un commerce immédiat entre l'humanité et la divinité : Dieu s'adresse directement à la conscience et l'homme prie spontanément. Si l'indifférentisme, qui « anime toujours l'auteur », consiste à nier certains dogmes catholiques, lorsqu'il s'agit au

contraire d'affirmer un énoncé religieux de substitution, l'auteur œuvre selon « *le arditezze di una mente romantica* ». D'après la conduite de sa censure, Polidori entend par là des formulations irréfléchies et naïves qui « poétisent » les énoncés religieux et qui accordent surtout à la sensibilité une place démesurée : on choisit sa religion autant qu'elle répond à la fibre de son cœur, la prière est un élan du cœur, etc. Le censeur conçoit le romantisme religieux comme une religion affective immanente, fondée sur le sentiment individuel plutôt que sur l'intelligence, qui récuse l'institution ecclésiastique, avec ses dogmes, ses sacrements et leur motivation divine.