

Germaine de Staël et Benjamin Constant : des passions au sentiment religieux

Simona Sala / Barbara Selmeçi Castioni

Abstract

Germaine de Staël and Benjamin Constant: from passions to religious feeling

To this day, the intellectual exchanges between Germaine de Staël and Benjamin Constant are little known, particularly in the field of religion. Yet their writings, published or in manuscript, contain many traces of a joint reflection which, after their meeting in September 1794, and in the aftermath of the Terreur, focused on the passions and their effects on human beings. Religion became a central topic of their analysis: is religion the source of passionate outbursts or an inner resource to be directed against the evils of the passions? These questions led de Staël and Constant to increasingly distinguish between inner and outer religion, the passions gradually being ousted from their reflections, particularly under the influence of German thought, in favour of religious feeling.

Keywords: Germaine de Staël; Benjamin Constant; passions; religious feeling; late Enlightenment

La passion orageuse qui unit Germaine de Staël et Benjamin Constant pendant près de quinze ans, le long des rives du Léman et au-delà, a fait couler beaucoup d'encre. On s'avise cependant moins que la passion, pour « les amants terribles »¹ de Coppet, était peut-être et avant toute chose un objet d'analyse morale, politique, mais aussi religieuse. Longtemps condamnées dans une perspective augustinienne comme entraînant le fidèle au péché, les passions avaient fait depuis Descartes l'objet d'analyses philosophiques qui tendaient au tournant des Lumières vers une réhabilitation des affects comme forces motrices de l'individu². Mais au moment où les philosophes, avant tout matérialistes, s'accordaient à célébrer les passions, l'Histoire ébranlait cette confiance à peine retrouvée : les massacres perpétrés sous la Terreur constituaient autant de marques sanglantes du déchaînement des passions les plus noires. C'est dans ce contexte brûlant, aux lendemains de la Terreur, que se rencontrent Staël et Constant. Tandis que

1 Marcel Gobineau, « Les amants terribles : Madame de Staël et Benjamin Constant », *Aux Carrefours de l'histoire*, n° 30, 1960, p. 372–383. On retrouve l'expression jusqu'à nos jours, par exemple chez Béatrice Dangvan, « Germaine de Staël et Benjamin Constant. Les amants terribles », *Secrets d'Histoire*, 23 août 2018.

2 Pierre-François Moureau (dir.), *Les Passions à l'âge classique*, Paris, PUF, 2006 ; Lucie Desjardins, Daniel Dumouchel (dir.), *Penser les passions à l'âge classique*, Montréal, Hermann, 2012 ; Pierre-François Moureau, Ann Thomson (dir.), *Matérialisme et passions*, Lyon, ENS Éditions, 2014 ; Michel Delon, chap. « Passions et paroxysmes », in *L'idée d'énergie au tournant des Lumières*, Paris, PUF, 1988, p. 349–400.

Staël se consacre alors à un traité sur les passions, c'est un travail déjà avancé sur les religions qui occupe Constant.

Le présent article s'intéresse à la pensée religieuse de Staël et de Constant, et postule que leurs points de vue se nourrissent, notamment, d'une réflexion partagée sur les passions, ancrée dans le contexte post-révolutionnaire : comment repenser la possibilité du bonheur aux lendemains de la Terreur, et quelle place tient la religion dans ce questionnement sensible ? Les écrits de Staël et de Constant, publiés ou demeurés manuscrits, contiennent en ce sens de multiples traces de ce qui a pu constituer, si l'on ose dire, un échange passionnel sur les affres et les bienfaits des passions, réflexion dont l'une des ramifications les plus originales, à égale distance de la tradition chrétienne, du matérialisme athée comme de l'exaltation romantique, consiste en l'articulation raisonnée des passions avec les questions religieuses qui agitent les esprits au tournant des Lumières. La religion est-elle source de débordements passionnels ou, au contraire, une ressource contre les excès des passions ? Staël et Constant examinent avec attention le spectre des réponses que l'on peut apporter à cette interrogation fondamentale à l'aube de la Modernité.

Un dialogue sur les relations entre passions et religion ? Indices et hypothèses

Faute de documentation précise, les échanges intellectuels entre Staël et Constant demeurent mal connus, en particulier en matière de religion³. Leur correspondance est en grande partie perdue, et, si les travaux de Constant sur la religion connaissent actuellement les faveurs de la critique⁴, le manque de travaux récents sur la pensée religieuse de Staël constitue un autre obstacle pour la

³ On se rapportera toutefois avec profit à Arthur Ghins, « Moderation and Religion in France After the Revolution : Germaine de Staël and Benjamin Constant », in Ido de Haan, Matthijs Lok (dir.), *The Politics of Moderation in European History*, Londres, Palgrave Macmillan, 2019, p. 49–65. Certains aspects des échanges entre Staël et Constant (p. ex. la question du sacrifice) sont évoqués par Pierre Deguise, *Benjamin Constant méconnu. Le livre De la Religion*, Genève, Droz, 1966.

⁴ Commencée en 1999, l'édition des cinq volumes de *De la Religion*, dirigée par Kurt Kloocke et publiée au sein des *Œuvres complètes de Benjamin Constant* (ci-après OCBC), dans la série « Œuvres », XVII-XXI, s'est achevée en 2021. Une édition du *Polythéisme romain* est en préparation, par Barbara Selmeci Castioni, pour les OCBC, XXII. Outre les travaux de Kurt Kloocke sur Constant et la religion, plusieurs ouvrages significatifs ont été publiés ces quinze dernières années : Giovanni Paoletti, *Benjamin Constant et les Anciens. Politique, religion, histoire*, Paris, Honoré Champion, 2006 ; Helena Rosenblatt, *Liberal Values. Benjamin Constant and the Politics of Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008 ; Denis Thouard, *Liberté et religion. Relire Benjamin Constant*, Paris, CNRS Éditions, 2020.

recherche⁵. Il existe pourtant des traces de leurs échanges⁶ qui permettent de supposer un possible dialogue entre Constant et Staël au sujet des rapports entre passions et religion. On sait qu'au moment où ils se rencontrent, Constant a en portefeuille environ 600 pages d'un manuscrit intitulé *De l'Esprit des religions*⁷, dont Staël prend rapidement connaissance et auquel elle rend hommage dans sa correspondance⁸, mais aussi dès *l'Essai sur les fictions* (mai 1795) : « J'ai lu quelques chapitres d'un livre intitulé : De l'Esprit des religions, par M. Benjamin Constant, où tout ce qui peut être découvert de plus ingénieux dans l'aperçu de cette question est développé »⁹. De son côté, Staël est alors engagée dans la rédaction d'un ouvrage substantiel consacré aux mouvements de l'âme, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (1796)¹⁰ (ill. 1), dont Constant donne un compte rendu la même année¹¹, et qu'il cite également l'année suivante dans *Des effets de la Terreur*¹². Deux autres comptes rendus témoignent de l'attention portée par Constant aux aspects religieux des ouvrages de Staël. Dans les commentaires qu'il consacre à *De la littérature*, en mai 1800, il adhère à la lecture que fait Staël, convoquant la théorie du climat, de l'importance des peuples du Nord dans l'établissement du christianisme¹³. En janvier 1803, l'intervention de Constant dans la polémique déclenchée par la publication de *Delphine* le montre attentif à la religiosité de l'héroïne ainsi qu'à la place des passions dans le roman¹⁴. Ces quelques traces objectives d'une considération mutuelle de leurs travaux respectifs invitent à imaginer que des discussions soutenues sur les rapports entre passions et religion ont également pu jaloner les premières années de leur relation. L'analyse des textes, manuscrits et imprimés,

5 Une thèse de doctorat consacrée à la religion dans la pensée et l'œuvre de Germaine de Staël est actuellement en préparation à l'Université de Lausanne, par Simona Sala, sous la direction de François Rosset.

6 Voir Lucia Omacini, Roswitha Schatzer, « Quand Benjamin Constant travaille sur les papiers de M^{me} de Staël : le cas de la "Copie" des *Circonstances actuelles* », in Françoise Tilkin (dir.), *Le Groupe de Coppet et le monde moderne*, Liège, Presses Universitaires de Liège, 1998, p. 59–82.

7 Kurt Kloocke, *Benjamin Constant. Une biographie intellectuelle*, Genève, Droz, 1984, p. 47.

8 Lettre de Germaine de Staël à Ribbing, Mézery, 22 octobre 1794, in Germaine de Staël, *Correspondance générale* (ci-après CG), III/1, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1968, p. 158–159.

9 Germaine de Staël, *Essai sur les fictions*, in *Œuvres complètes*, I/2, Stéphanie Genand (éd.), Paris, Honoré Champion, 2013, p. 42, notes de G. de Staël.

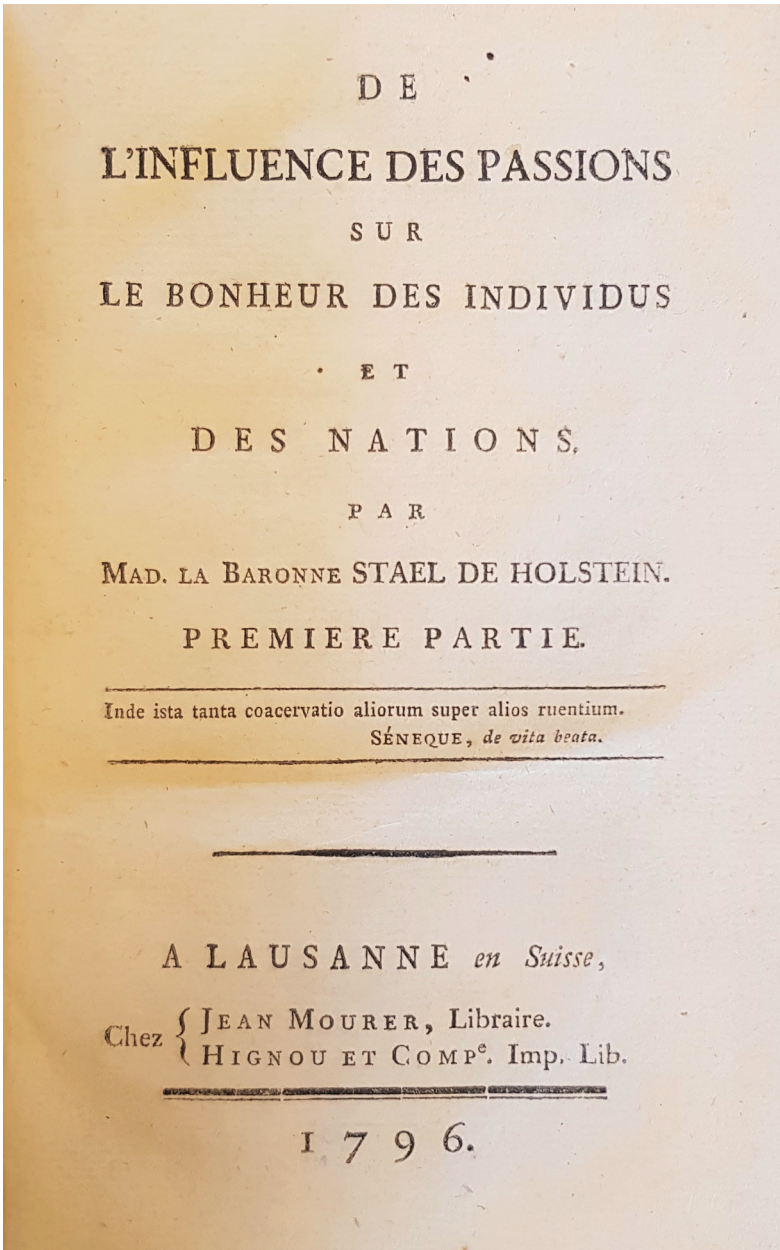
10 Germaine de Staël, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* [1796], in *OC*, I/1, Florence Lotterie (éd.), Paris, Honoré Champion, 2008, p. 113–302.

11 Benjamin Constant, [Compte rendu de *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des passions* de Germaine de Staël], in *Écrits de jeunesse (1774–1799)*, OCBC, I, Lucia Omacini, Jean-Daniel Caudaux (éd.), Tübingen, Niemeyer, 1998, p. 419–427.

12 Benjamin Constant, *Des effets de la Terreur*, OCBC, I, *op. cit.*, p. 527, note b.

13 Benjamin Constant, [Compte rendu de *De la littérature*, de Mme de Staël], in *Écrits littéraires (1800–1813)*, OCBC, III/2, Paul Delbouille, Martine de Rougemont (éd.), Tübingen, Niemeyer, 1995, p. 908–909.

14 Benjamin Constant, [Compte rendu de *Delphine*, de M^{me} de Staël], OCBC, III/2, *op. cit.*, p. 931–935.



III. 1 Germaine de Staël, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, A Lausanne en Suisse, Chez Jean Mourer, Libraire [et] Hignou et Comp^e, Imp. Lib., 1796, page de titre de la première édition. Exemplaire conservé à la Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne [BZ 4715].

conforte cette hypothèse, et permet d'en préciser les contours : la curiosité théorique de Constant pour les passions a vraisemblablement été attisée par les pensées et les écrits de Staël, jusqu'à prendre la forme d'un « livre sur les passions religieuses » constamment remis sur le métier durant la première décennie du XIX^e siècle, tandis que l'attention de Staël pour la religion, développée au sein de sa famille, a pu se nourrir du travail mené par le futur auteur de *De la Religion*, au point d'occuper une place diffuse mais structurante dans ses différents ouvrages. Ce n'est pas tout : cette réflexion probablement partagée sur les rapports entre passions et religion constitue, tant chez Staël que chez Constant, une étape liminaire d'un cheminement intellectuel qui, marqué par la Terreur, condamne dans un premier temps les aspects extérieurs de la religion, incarnés par les abus des institutions comme des fanatiques, pour évoluer de manière plus apaisée vers une intériorisation de la religion comme puissance motrice positive de l'individu. Or cette évolution s'accompagne d'une importance croissante, chez les deux auteurs, de la distinction entre religion extérieure et religion intérieure, ainsi que d'un changement terminologique significatif : à l'orée du XIX^e siècle, on voit ainsi chez Staël et Constant le « sentiment » comme notion s'imposer et remplacer la « passion » pour devenir la clef de voûte théorique de leurs conceptions du religieux.

Constant, en quête d'une théorie des « passions religieuses »

Parmi les « matériaux » qui forment le chapitre conclusif, mais inachevé, de l'ouvrage posthume de Benjamin Constant, *Du Polythéisme romain* (1833), figurent ces mots : « Sur les passions religieuses »¹⁵. Or, loin d'annoncer un sujet neuf que Constant se proposait d'explorer encore si la mort ne l'en avait pas empêché, ces quelques mots renvoient au contraire à des réflexions anciennes qui l'ont intensément occupé plusieurs décennies auparavant. En effet, la confrontation de l'édition posthume avec différents manuscrits montre que la rédaction des pages publiées en 1833 remonte très vraisemblablement à l'époque du séjour à Göttingen vingt ans plus tôt, certaines pages même avant cette date¹⁶. Si, comme l'avaient déjà suggéré Patrice Thomson et Étienne Hofmann¹⁷, il est peu probable que Constant eût approuvé en l'état la publication du *Polythéisme romain*, la mention des « passions religieuses » à l'issue de ce gigantesque travail

15 Benjamin Constant, *Du Polythéisme romain considéré dans ses rapports avec la philosophie grecque et la religion chrétienne*, Paris, Béchét aîné, 1833, t. II, p. 318.

16 Ce point sera développé dans l'introduction de l'édition du *Polythéisme romain*, OCBC, XXII, *op. cit.*

17 Patrice Thomson, *Les Écrits de Benjamin Constant sur la religion. Essai de liste chronologique*, Paris, Honoré Champion, 1998, p. 184 ; Étienne Hofmann, « Histoire de l'ouvrage », in Benjamin Constant, *De la Religion*, Tzvetan Tororov, Étienne Hofmann (éd.), Arles, Actes Sud, 1999, p. 1121.

mérite cependant une attention particulière¹⁸. Les passions religieuses ont de fait constitué une préoccupation tenace pour Constant, dont le travail sur la religion s'est en partie échafaudé à l'appui, mais aussi en réaction à cette notion, qu'il a cherché à théoriser pendant la première décennie du XIX^e siècle. D'un « livre sur les passions religieuses » subsistent en effet de très nombreuses traces manuscrites qui jalonnent les années 1804–1813 : de multiples évocations dans les journaux intimes¹⁹, plusieurs mentions éparées au sein de chapitres, de notes et de plans²⁰, ainsi que trois différents états manuscrits d'un chapitre spécifiquement consacré aux passions religieuses, dont la rédaction se situe approximativement en 1804, 1805 et 1813, et que nous distinguons ici par les lettres A, B et C²¹. En revanche, dans ses écrits publiés sur la religion, qu'il s'agisse des chapitres concernés dans ses écrits politiques, des articles de journaux consacrés aux questions religieuses ou dans sa somme *De la Religion* (1824–1831), il ne sera plus question comme telles des « passions religieuses » – hormis la brève mention figurant à l'issue de l'ouvrage posthume. Les passions, lorsqu'elles sont convoquées dans les textes publiés, le sont dans l'acception traditionnelle des affects de l'être humain, envisagés selon la perspective qui s'impose à la fin du XVIII^e siècle, c'est-à-dire comme mouvements intérieurs de l'homme qui peuvent l'entraîner au meilleur comme au pire. Pourquoi Constant a-t-il accordé une telle importance aux « passions religieuses » ? Et pourquoi a-t-il finalement abandonné cette notion ?

18 Pierre Deguise semble être le seul critique à s'être intéressé aux pages de Constant sur les passions religieuses, dont il a édité une partie (voir *infra*, note 21). Les apports récents de la critique (voir *supra*, note 4), ainsi que l'analyse comparée des textes de Constant et de Staël sur les passions et la religion menée ici, invitent à nuancer l'analyse de Pierre Deguise (*op. cit.*, p. 150) quant aux motifs pour lesquels Constant a finalement abandonné ces pages.

19 Benjamin Constant, *Journaux intimes (1804–1807)*, OCBC, VI, Paul Delbouille, Kurt Kloocke (éd.), Tübingen, Niemeyer, 2002 ; et *Journal intime (1811–1816)*, OCBC, VII, Paul Delbouille, Kurt Kloocke (éd.), Tübingen, Niemeyer, 2005. Voir *infra*.

20 Voir notamment le *Repertory* dans lequel Constant rassemble des fragments relatifs à son travail pendant le séjour à Göttingen [BCUL CO 3245], ainsi que le Plan détaillé [BCUL CO 3282], également élaboré aux alentours de 1813, voir Patrice Thomson, *op. cit.*, p. 8.

21 Le manuscrit A est conservé à la BCUL sous la cote CO 3412. Il s'agit d'une copie non autographe (21,5 x 18 cm). Le livre « Des passions religieuses » couvre les pages 35 à 41. Le manuscrit B est également conservé à la BCUL sous la cote 3410 (22 x 18 cm). Il n'est pas autographe non plus, mais plus volumineux que le manuscrit A : le contenu de ce livre passe de 12 à 69 pages. La rédaction de ces deux versions se situe probablement vers 1804 pour le manuscrit A et vers 1805 pour le manuscrit B, voir Étienne Hofmann, *Catalogue raisonné de l'œuvre manuscrite de Benjamin Constant*, Genève, Slatkine, p. 47 et p. 58. Le manuscrit B a été édité par Pierre Deguise, *op. cit.*, p. 277–286. Le manuscrit C, conservé à la BNF sous la cote NAF 18824, est un manuscrit autographe de plus grand format (33,5 x 30 cm) dont la rédaction plus tardive se situe vers 1813, Étienne Hofmann, *op. cit.*, p. 73. Il comprend 31 pages, mais la différence de format et d'écriture rend le volume du texte comparable à celui du manuscrit B. Une analyse comparée approfondie des trois manuscrits reste à mener.

Nous disposons de trois catégories d'informations : 1) les trois ébauches manuscrites d'un chapitre sur les passions religieuses éclairent la conceptualisation de cette notion et son évolution dans la pensée de Constant ; 2) les notes et plans divers (ill. 2) distillent des informations structurelles sur la place mouvante des passions religieuses au sein du travail de Constant ; 3) outre des éléments conceptuels et structurels, les journaux intimes livrent également des informations métatextuelles précieuses sur la manière dont Constant envisageait son travail sur les passions religieuses.

Les trois manuscrits d'un livre/chapitre sur les « passions religieuses »

Les trois états manuscrits d'un développement sur les passions religieuses se rejoignent sur le fond : ils décrivent les passions que Constant considère comme religieuses, c'est-à-dire suscitées par la religion – l'enthousiasme, la superstition et le fanatisme – et interrogent leurs rapports avec le type de religion (polythéisme/théisme) et les dogmes. Dans la version A, l'analyse des passions s'inscrit en outre dans ce que Constant considère comme les actions de la religion (action indirecte sur les institutions, action directe sur les individus) : « la religion en a une [une action] beaucoup plus directe, elle crée des passions, qui n'ont d'origine qu'en elle, et ces passions se montrent alors les plus redoutables de celles qui agitent le cœur humain » (p. 36). Mais cette grille d'analyse est bientôt abandonnée. Dans les versions B et C, Constant recentre l'analyse sur les rapports entre passions religieuses et morale. L'approche devient scalaire (les passions religieuses n'agissent violemment que « lorsqu'elles sont dans toute leur force », p. 1) ; la perspective descriptive s'accroît : Constant ne s'intéresse pas aux passions « pour les condamner, mais pour les connaître » (p. 5) ; et elle devient non-axiologique : les passions religieuses « sont exemptes de ce qui seul constitue les actions vraiment coupables, je veux dire l'égoïsme » (p. 4).

Parallèlement à l'évolution de ce chapitre, sa place dans le travail de Constant sur la religion varie parmi des livres ou chapitres relatifs à « la décadence du polythéisme », à « la lutte du Polythéisme contre le Théisme » ou encore aux « rapports du polythéisme avec la morale ». Constant envisageait en outre d'étendre l'analyse des passions religieuses à la contemplation, d'après l'exemple des Indiens²², ainsi qu'à la résignation, au prisme d'une confrontation entre le

22 Par exemple dans le *Reperory* [BCUL CO 3245 13/21], fragment 1317, p. 341–342 : « dans le ch. sur la passion contemplative, il faut des considérations sur la doctrine indienne y relatives, sur la victoire de l'esprit sur le corps, sur le mépris de cette vie. Görres en présente un bon et clair tableau. 1. 133 et suivantes. dire que cette passion est l'effet de la fatigue de la civilisation, du long spectacle du triomphe du crime, et du sentiment que l'homme prend sur sa propre impuissance contre la société devenue [...] mécanisme ».

Ch. 12 (1)
des Passions religieuses

Chap. 1.
Objet de ce livre.

1. que pour traiter complètement
des rapports de la Religion
avec la morale, il faut expo-
sés les principes et approuver
des effets des passions qui
peut avoirs religieuses.

Chap. 2. de ce que
sont vraiment les passions
religieuses.

2. Passions que la Religion crée,
3. et dérivent et ce. passions nous
ne prétendons pas croire d'ailleurs.

4. 1^{re} difficulté dans cette recher-
che. comment distinguer claire-
ment par une dénomination
convenable chacune de ces
passions.

5. Inexactitude de la terminologie
générale.

6. Sans pouvoir être terminologie
dans les suppositions les plus vraies,
et la superstitions dans la sens
le plus vaine de ce mot, comme
différence du fanatisme et des
Hérétiques.

Clarification

Rep. 1886. (de la position contemplative
dans plusieurs religions et l'Orient et le midi.
Mat. inf. ci-dessus p. le liv. 30. ch. 4. §. 1. 2.
3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 13^B 14. 15. 16. 17.
18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 29. 30. 31. 32. 33. 34.
35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48
49. 50. 51. 52. 53. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66.
Rep. 158. 609.

III. 2 Benjamin constant, [Plan détaillé de l'ouvrage sur la religion], manuscrit autographe rédigé aux alentours de 1813, conservé à la Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne [CO 3282/2].

200.

~~et comme deux de ces arts, suffisent à la nourriture des
hommes de tout l'année, chacun a de la sorte subsis-
tance assurée, sans les cas de stérilité ou de quelque alar-
mité en présence. Les peuples prennent les mêmes méthodes
pour leur commodité, dans des choses moins importantes.
Les maris font déclarer l'absence d'une portion de leurs biens
pour que leurs femmes ne puissent pas venir les y in-
commodes. L'indigent ne sont les uns vivans dans les fêtes
publiques est l'autre pour les femmes, afin qu'elles ne trou-
blent pas la musique. Journal des Savans, année de sa naissance.
5^e année. Mars depuis 1812. p. 114-118. n. 758. ci
après.~~

758.

~~Celui qui viole la Tabou est universellement méprisé
et ne peut échapper à des châtimens que les esprits mar-
sibles lui infligent. Les Châtiments sont des malades
à des motifs mérités. ib. p. 122-123.~~

759.

tout mon livre sur les passions religieuses est en contradiction
avec la fondation générale de mon ouvrage, et ne peut pas
être mis d'accord avec cette fondation. Il faut enlever à leur
et reporter les observations en divers autres endroits: celle sur
les effets des rapports de crainte dans le livre des résultats
sur le Polythéisme dans l'otal, &c. &c.

760

Il faut dit Livron, après avoir rapporté tous les viciels
de l'antiquité, des légendes, respecté est art, à cause
de la religion et de la prévention des peuples. de Div. II.

761.

Diminution du respect pour la religion depuis Néron jusqu'à
Ardour. Lancker. Not. Sur Néron. II. 211.

762.

À la naissance du Polythéisme, les fables sont grossières. le Poly-
théisme s'améliore et les fables deviennent moins absurdes. Mais
quand le Polythéisme penche vers son déclin, l'absurdité des
fables reparait et même s'accroît. 1^o parce qu'on les re-
pare par la mode et que l'on confond toutes les époques. 2^o
parce que la mode étant de tourner la religion en ridicule, on se
moque de la religion comme un objet d'indignation, les fables les plus

employé 1813

III. 3 Benjamin Constant, *Repertory*, manuscrit autographe rédigé en 1810-1813, conservé à la Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne [CO 3245 6/21, p. 200]. Voir en particulier le fragment 759.

christianisme et le stoïcisme : « Beau morceau à faire sur la résignation. Reprendre peut-être dans le livre supprimé sur les passions religieuses la comparaison de la résignation chrétienne et du stoïcisme »²³. Présentées en 1803 comme les « plus inflammables des passions »²⁴, ou encore comme « redoutables » dans la version A, les passions religieuses s'ouvrent une décennie plus tard vers des élans d'une tout autre nature, plus apaisée : la contemplation et la résignation. Comment expliquer cette évolution ? Les journaux intimes livrent à cet égard des pistes fécondes.

Mentions des « passions religieuses » dans les journaux intimes

Les premières mentions, dans les journaux intimes, d'un travail spécifiquement consacré aux passions religieuses apparaissent à l'été 1804, les dernières au printemps 1813. L'importance du sujet se manifeste d'emblée sans détour : Constant affirme que ces pages ne contiennent rien moins que « la plupart des idées fondamentales »²⁵ de son travail ! Or elles présentent également un « blâme direct contre le Christianisme » que l'auteur se sent le besoin d'« adoucir » afin de « dire la même chose avec moins d'apreté »²⁶. Constant opère alors deux inflexions majeures : l'adoption d'une perspective moraliste et la concentration du travail sur les « religions anciennes »²⁷. Mais le développement sur les passions religieuses s'avère difficilement conciliable avec son travail, même ainsi réorienté :

je reviens donc à l'idée de me borner à des considérations sur les religions anciennes, en ajoutant comme aperçus ou comme résultats quelques développemens sur le Théisme ses avantages et ses dangers, et en reportant dans l'introduction tout le livre sur les passions religieuses, Livre qui devient déplacé à la fin, et qui jettera du piquant dans l'introduction.²⁸

Constant peine à renoncer à son travail sur les passions religieuses et envisage d'en récupérer rhétoriquement la dimension « piquant[e] » (polémique ?) dans un lieu stratégique : la *captatio* de l'ouvrage. Dès le lendemain toutefois, il remet en question la place des passions religieuses dans son ouvrage : « Il faut seulement trouver où placer mon Morceau sur les passions religieuses, parce que celui

23 Manuscrit dit de *La Copie blanche* [BCUL CO 3276], Livre XLIV, p. 54–55.

24 Voir Patrice Thomson, *Deux chapitres inédits de L'Esprit des religions (1803–1804)*, Genève, Droz, 1970, p. 146.

25 B. Constant, *OCBC*, VI, *op. cit.*, 6 août 1804, p. 182.

26 *Ibid.*, 15 août 1804, p. 188.

27 *Ibid.*, 6 septembre 1804, p. 205.

28 *Ibid.*, 19 février 1805, p. 330.

là est nécessaire et ne peut pas faire un Livre à part »²⁹. Sans doute le juge-t-il nécessaire, car cette partie hostile au christianisme en général contient les germes d'une critique des religions instituées, à un moment où Constant n'a pas encore théorisé clairement un schème appelé à devenir structurant, l'opposition : sacerdotal/non-sacerdotal³⁰. En ce sens, le travail sur les passions religieuses semble accompagner la naissance de ce schème constantien essentiel.

Une autre mention dans les journaux intimes, le 6 mars 1805, confirme cette tension et met en lumière l'émergence d'une notion concurrente aux « passions religieuses », promise au développement que l'on sait : le « sentiment religieux ». Benjamin Constant écrit : « j'ai transporté le Chapitre sur le Sentiment religieux dans le livre sur les passions religieuses : c'est une amélioration à mon plan »³¹. Les jours suivants, les références au travail sur le « sentiment religieux » se multiplient, semblant absorber ou recouvrir le travail sur les passions dont il ne sera plus question sous la plume du diariste jusqu'à la dernière mention en 1813. Le 18 avril 1813, Constant écrit : « le chapitre sur les passions religieuses à refaire demain »³². Le 19 du même mois : « fait le chapitre ci-dessus. à relire »³³. La dernière évocation de ces pages (?), le jour suivant, 20 avril, laisse songeur : « Travaillé. l'incertitude est lourde »³⁴.

Le livre/chapitre sur les « passions religieuses » : abandon et morcellement

Le fragment 759 du *Repertory* (ill. 3), probablement rédigé peu avant juin 1813³⁵, confirme que les pages sur les passions religieuses étaient devenues incompatibles avec l'orientation du travail de Constant sur la religion :

tout mon livre sur les passions religieuses est en contradiction avec la tendance générale de mon ouvrage, et ne peut pas être mis d'accord avec cette tendance. Il faut morceler ce livre et répartir les observations en divers autres endroits : celle sur les effets des rapports de crainte dans le livre des résultats sur le polythéisme sacerdotal, &c^a &c^a

Son travail sur les passions religieuses présente en effet de nombreux nœuds argumentatifs. Par exemple, la tentative d'envisager les passions religieuses au prisme de la théorie du climat conduit Constant à une aporie révélatrice. Dans la

29 *Ibid.*, 20 février 1805, p. 331.

30 D. Thouard, *op. cit.*, p. 63.

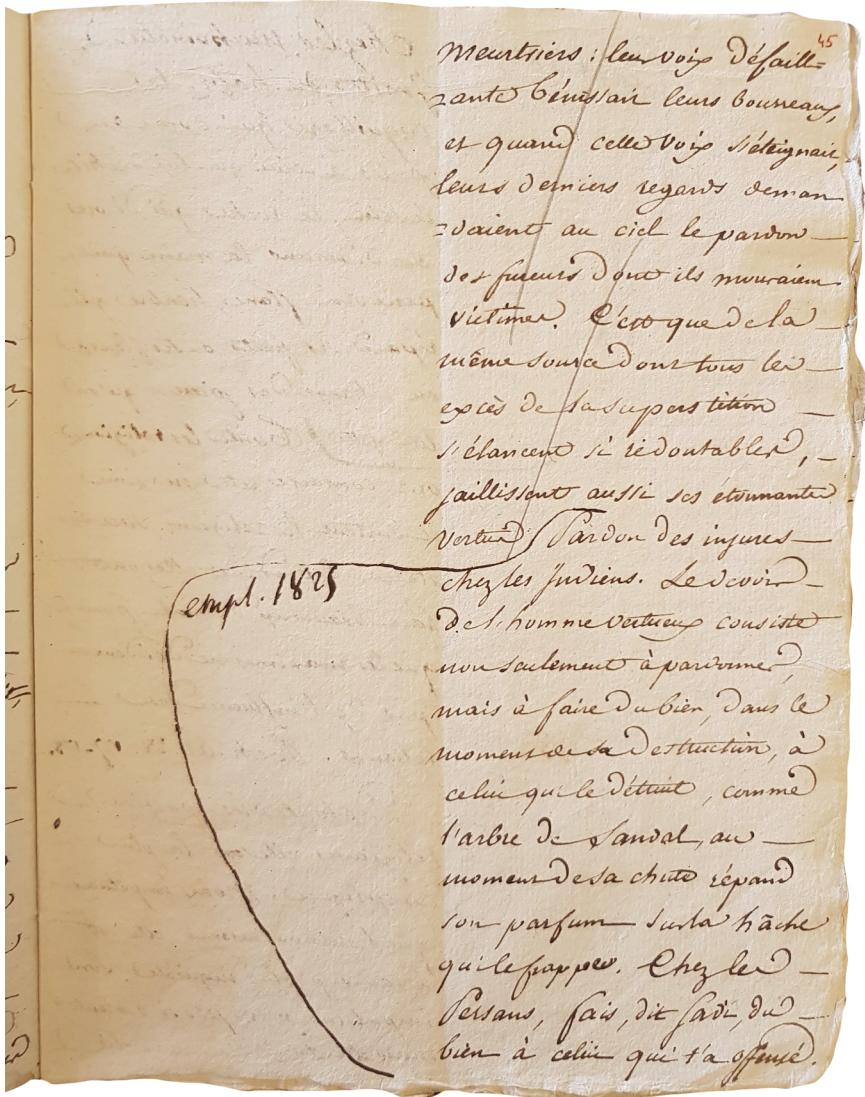
31 B. Constant, *OCBC*, VI, *op. cit.*, 6 mars 1805, p. 341.

32 B. Constant, *OCBC*, VII, *op. cit.*, 18. [avril 1813], p. 114.

33 *Ibid.*, 19. [avril 1813], p. 114.

34 *Ibid.*, 20. [avril 1813], p. 114.

35 *Repertory* [CO 3245 6/21], p. 200. Datation d'après P. Thomson, *Essai de liste chronologique*, *op. cit.*, p. 47sq.



III. 4 Benjamin Constant, « Des passions religieuses et de leurs rapports avec la morale » [date supposée 1805], manuscrit non autographe conservé à la Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne [CO 3410, p. 45].

lignée de Montesquieu, lui-même héritier d'une tradition ancienne qui postule une différence de tempérament fondée sur les variations de température, entre les gens du Nord (insensibles, téméraires, libres) et ceux du Midi (sensibles,

pareseux, prédisposés à l'esclavage³⁶), mais aussi à l'instar de Staël qui, dans *De la littérature*, soutient la supériorité du Nord réformé sur le Midi catholique, spécifiquement pour ce qui est de l'esprit et des mœurs³⁷, Constant, dans le manuscrit B, affirme que l'essor du christianisme sur les ruines du polythéisme romain ne s'est effectué que grâce aux invasions des peuples du Nord : « Quinze siècles n'auraient pas suffi peut-être si les hommes du septentrion n'eussent annobli cette race abâtardie en se mêlant avec elle. Le Nord sauva le Midi [...] »³⁸. Cette affirmation et son corollaire (la supériorité du Nord réformé) se heurtent toutefois à un problème historique : l'Italie n'a pas connu les guerres de Religion ! « La religion n'a été chez les Papes qu'un instrument de la politique et dans la nation qu'un objet d'imagination et de sensualité. L'on ne trouve dans l'histoire d'Italie rien qui soit comparable au fanatisme ardent et terrible qui s'est quelquefois emparé des Français, des Allemands et des Anglais »³⁹. La théorie du climat n'est d'aucun secours pour expliquer le fanatisme religieux qui s'est emparé de la partie tempérée et du Nord de l'Europe. La conclusion de cette partie souligne l'impasse théorique dans laquelle se trouve alors Constant : « Suivre dans tous leurs détails les modifications que les climats apportent aux passions religieuses et les combinaisons qu'il produit serait une recherche infinie »⁴⁰. Dans *De la Religion*, Constant ne renonce cependant pas à la théorie du climat⁴¹. Par un retour à la *doxa* physiologique (aux peuples du Nord les tensions physiques nées de la nécessité de survivre dans un climat hostile, aux peuples du Sud l'indolence et la mollesse consécutives à un climat agréable et généreux), Constant transpose au sacerdoce les arguments qui permettaient à Montesquieu de condamner le despotisme des peuples d'Orient. Le sacerdoce se serait ainsi imposé dans un premier temps dans le Midi, profitant de la mollesse des gens, puis auprès des peuples du Nord, à la faveur de leur nature belliqueuse qui les rendait peu disposés à la spéculation religieuse et par conséquent ouverts aux croyances des autres : « il est à remarquer que, tandis que les religions septentrionales n'ont jamais franchi leur enceinte glacée, les climats chauds ont lancé leurs croyances sur le monde entier. Les hommes du Nord ont conquis le Midi. Les opinions du Midi ont conquis le Nord »⁴². Ainsi reformulée, indépendamment des passions religieuses et en prenant soin d'éviter la question des guerres de Religion, la théorie du climat devient en 1825 un

36 Catherine Larrère, « Chapitre 9. Montesquieu et l'espace », in Thierry Paquot (dir.), *Espace et lieu dans la pensée occidentale. De Platon à Nietzsche*, Paris, La Découverte, 2012, p. 147–169.

37 Germaine de Staël, *De la littérature dans ses rapports avec les institutions* [1800], in OC, I/2, Stéphanie Genand (éd.), Paris, Honoré Champion, 2013, p. 221.

38 Édité par Pierre Deguise, *op. cit.*, p. 281.

39 *Ibid.*, p. 282.

40 *Ibid.*

41 Benjamin Constant, *De la Religion. Tome II, OCBC, XVIII*, Pierre Deguise (éd.), Tübingen, Niemeyer, 1999, p. 126–138.

42 *Ibid.*, p. 129.

instrument supplémentaire de la disqualification du sacerdoce et, indirectement, de celle du catholicisme.

Deux autres exemples, plus brefs, témoignent de l'incompatibilité du chapitre sur les passions religieuses avec l'orientation du travail de Constant en 1813. Suivant une logique descriptive neutre, Constant constate un lien entre superstition et charité, raisonnement qui le conduit, en lecteur attentif des *Lettres édifiantes*, à célébrer les missionnaires jésuites comme « exemples de bienfaisance, de résignation, de douceur, de besoin de secourir, d'ardeur à diminuer les maux de ses semblables et de ses ennemis mêmes [...] ». Tout nous paraît touchant dans ces missionnaires » (ms C, p. 27). De même, cette perspective descriptive qui postule la neutralité des passions religieuses l'amène, probablement après une lecture de Schlegel⁴³, à minimiser l'horreur des guerres de religion :

Les passions religieuses ont d'ailleurs un caractère qui rend tout jugement contre elles impossible. Aussi longtemps qu'elles existent réellement, elles sont de bonnes foi. A ce titre, elles peuvent être des erreurs mais ne sauraient jamais être des crimes, car elles sont toujours exemptes de ce qui seul constitue les actions vraiment coupables, je veux dire l'égoïsme : un homme d'esprit observait avec raison que les guerres religieuses, en même temps qu'elles sont les plus acharnées, sont en même temps les seules excusables, les seules que dans un certain sens on pourrait nommer légitimes. Dans ces guerres, les deux partis s'imaginent défendre une cause juste. Dans toutes les autres, l'un des partis a toujours le sentiment de l'injustice et la conscience de l'hypocrisie. Il ne faut point oublier ces observations en lisant ce que nous allons dire sur les passions religieuses. Nous n'écrivons point pour les condamner, mais pour les connaître.⁴⁴

Ces pages sur les passions religieuses contiennent ainsi des éléments favorables au catholicisme, voire au fanatisme religieux, perspective qui devient effectivement incompatible avec la dénonciation des religions sacerdotales et l'affirmation de la perfectibilité en religion, deux schèmes qui vont structurer le travail de Constant sur la religion de manière toujours plus forte⁴⁵. Morcellement et répartition caractériseront dès lors le devenir de ses réflexions sur les passions religieuses dans *De la Religion*. Selon un procédé dont Constant est coutumier, le manuscrit B présente des parties biffées, ainsi que des parties accompagnées de la mention « empl.[oyé] » 1825, que l'on retrouve en effet, par exemple, dans le tome II de *De la Religion* (ill. 4)⁴⁶. En outre, dans le tome V, paru de manière

⁴³ B. Constant, *OCBC*, VI, *op. cit.*, 6 juin 1804, p. 142.

⁴⁴ Ms B, édité par P. Deguise, *op. cit.*, p. 278.

⁴⁵ D. Thouard, *op. cit.*, p. 63–71.

⁴⁶ Nous en donnons un exemple : le passage suivant, extrait du manuscrit B, p. 45 (« Pardon des injures chez les Indiens. Le devoir de l'homme vertueux consiste non seulement à pardonner, mais à faire du bien, dans le moment de sa destruction, à celui qui le détruit, comme l'arbre de Sandal, au moment de sa chute répand son parfum sur la hache qui le frappe. Chez les Persans [...] ») se retrouve dans le deuxième volume de *De la Religion*, *OCBC*, XVIII, *op. cit.*, p. 134, note a.

posthume en 1831 mais révisé par l'auteur avant sa mort, Constant définit le sentiment religieux comme excluant deux des notions qu'il envisageait naguère comme « passions religieuses » : la superstition (envisagée désormais comme « abnégation de l'intelligence ») et le fanatisme (également considéré indépendamment des passions comme « superstition devenue furieuse ») :

Qu'est-ce, en effet, que ce sentiment ? Le besoin de se rapprocher des êtres dont on invoque la protection. Il est dans son essence d'essayer, pour se satisfaire, de chaque forme religieuse qu'il se crée, ou qu'on lui présente ; mais il est aussi dans son essence, lorsque ces formes religieuses ne le satisfont plus, de les modifier de manière à en écarter ce qui le blesse. [...] Partout où il est ainsi enchaîné, partout où il y a impossibilité de modifications successives, il peut y avoir superstition, parce que *la superstition est l'abnégation de l'intelligence* ; il peut y avoir fanatisme, parce que *le fanatisme est la superstition devenue furieuse* : mais il ne saurait y avoir religion, parce que *la religion est le résultat des besoins de l'âme et des efforts de l'intelligence*, et que des dogmes stationnaires mettent l'une et l'autre hors de la question.⁴⁷

La superstition et le fanatisme ne sont plus analysés en termes de « passions religieuses », mais comme des émotions autonomes, présentées comme contraires à l'élan du sentiment religieux : ils ne résultent plus d'une exacerbation passionnelle suscitée par la religion (chrétienne), mais sont les manifestations d'une résistance obstinée à la marche du progrès. Constant a quitté l'habit neutre du moraliste descripteur : la superstition et le fanatisme sont à nouveau articulés à une axiologie négative. Ils ne sont plus directement associés à la critique du monothéisme ou des religions en général, mais au combat que Constant mène dans *De la Religion* contre les formes stationnaires de la religion manipulée par le sacerdoce et donc, de manière oblique sous la Restauration, contre le retour en force du catholicisme.

L'enthousiasme connaît un traitement similaire, lorsque Constant analyse la situation « [q]uarante ans » après la Révolution : « une agitation mystérieuse, un désir de croire, une soif d'espérer, se manifestent de toutes parts. Partout vous discernerez des sectes paisibles, parce que le siècle est paisible, mais enthousiastes, parce que *le besoin d'enthousiasme est de tous les temps* »⁴⁸. Suit une description positive du mouvement du Réveil. Là encore, l'enthousiasme devient un objet d'analyse autonome, découplée des réflexions morales sur les passions. On remarquera qu'il est cependant presque interchangeable dans la dernière phrase avec le « sentiment religieux » qui est également un « besoin de l'âme »... L'enthousiasme reste associé positivement à la religion, mais n'a plus besoin d'être envisagé au prisme des passions. Il semble également s'être déplacé des effets vers les causes de la religion, et entérine à son tour la fusion opérée par

⁴⁷ Benjamin Constant, *De la Religion. Tome V, OCBC, XVIII*, Kurt Kloocke (éd.), Berlin, De Gruyter, 2021, p. 220 (nous soulignons).

⁴⁸ *Ibid.*, p. 198 (nous soulignons).

Constant entre les passions et le sentiment religieux. Souvenir de Staël ? La quatrième et dernière partie, intitulée « La religion et l'enthousiasme », de *De l'Allemagne* se termine par une apologie de l'enthousiasme, qui se présente comme inséparable, voire consubstantiel au sentiment religieux – à l'opposé de la passion, et en particulier du fanatisme :

L'enthousiasme, je le répète, ne ressemble en rien au fanatisme, et ne peut égarer comme lui. L'enthousiasme est tolérant, non par indifférence, mais parce qu'il nous fait sentir l'intérêt et la beauté de toutes choses. La raison ne donne point de bonheur à la place de ce qu'elle ôte, l'enthousiasme trouve dans la rêverie du cœur et dans l'étendue de la pensée ce que le fanatisme et la passion renferment dans une seule idée ou dans un seul objet. Ce sentiment est par son universalité même très-favorable à la pensée et à l'imagination.⁴⁹

Constant rédige les lignes sur l'enthousiasme en 1830, Staël publie les siennes en 1813, à un moment où Constant, après un ultime effort de conceptualisation, abandonne son livre sur les passions religieuses qui comprenait également l'enthousiasme. Traces d'un dialogue qui se poursuit à distance, jusqu'aux frontières de la mort et au-delà ? Quoi qu'il en soit, ces différents éléments pointent vers un dialogue sur les passions et la religion vraisemblablement amorcé dès leurs premières rencontres.

Staël : la religion tiraillée entre passions et philosophie

Staël entame la rédaction de *De l'influence des passions* alors qu'elle vient d'échapper, *in extremis*, aux massacres avant-coureurs de la Terreur qui secouent Paris au début du mois de septembre 1792⁵⁰. Réfugiée à Coppet, encore sous l'impression des scènes meurtrières dont elle a été témoin, elle se lance dans une réflexion qui cherche à cerner les passions violentes qui entraînent l'homme au-delà de sa volonté, tout en essayant d'identifier des ressources qui permettraient de les endiguer.

La genèse du texte ainsi que les circonstances de sa publication présentent quelques zones d'ombre⁵¹. Commencé dans les mois qui suivent son retour en Suisse, le traité sur les passions ne sera publié qu'en 1796, sa rédaction s'étant

⁴⁹ Germaine de Staël, *De l'Allemagne*, OC, I/3, Axel Blaeschke (éd.), Paris, Honoré Champion, 2017, p. 784.

⁵⁰ Staël passe à deux doigts de la mort quand elle est attaquée par des hommes armés devant l'Hôtel de ville de Paris, le 2 septembre 1792. Elle rend compte de cet épisode dans les *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française* [1818], OC, III/2, Lucia Omacini (éd.), Paris, Honoré Champion, 2017, p. 397–398.

⁵¹ La genèse de l'ouvrage est abordée sommairement dans l'« Introduction » des OC. Voir G. de Staël, *De l'influence des passions*, *op. cit.*, p. 113–130.

étalée sur plusieurs années⁵². Les travaux de Catherine Dubeau⁵³ donnent quelques indices quant aux raisons de cette gestation prolongée : sachant que sa mère Suzanne Necker était en train de rédiger, à l'été 1793, un essai condamnant le divorce, Staël, qui envisage à ce moment-là de divorcer de son mari, craint que la publication simultanée des deux ouvrages ne soit perçue comme une bataille entre la fille et la mère, entre les passions et la vertu. Aurait-elle alors retardé l'impression des *Passions* de deux ans après la parution des *Réflexions sur le divorce*⁵⁴ – publication posthume, la mort de Suzanne Necker précédant de peu la parution de son livre – pour éviter ce « duel » ? Seule une étude approfondie des manuscrits de *De l'influence des passions*, qui dépasse le cadre de cet article, pourrait éclairer la chronologie de son élaboration⁵⁵.

Un autre point d'interrogation concerne le plan et la description détaillée, dans l'introduction de *De l'influence des passions*, d'une future deuxième partie qui, pourtant, n'a jamais vu le jour. Selon Staël, celle-ci aurait porté sur l'ascendant et la maîtrise des passions au niveau de la nation et du gouvernement, elle aurait donc été le prolongement politique de la première partie que nous connaissons et qui traite des passions à l'échelle de l'individu. Les mobiles qui ont poussé Staël à renoncer à ce texte ne sont pas clairs, mais elle nous donne un indice dans la même introduction où elle exprime le désir qu'un autre qu'elle s'occupe de sa rédaction⁵⁶. Aurait-elle pensé à Louis de Narbonne avec qui elle entretient une liaison jusqu'au début de l'année 1794⁵⁷ ? Ou aurait-elle songé à Constant, auquel, par ailleurs, elle rend hommage en faisant référence à son essai *De la force du gouvernement actuel*⁵⁸, « l'un des plus spirituels écrits de notre

52 Cette idée est confortée par la correspondance staëlienne : la première mention d'un projet d'ouvrage sur les passions apparaît dans une lettre à Narbonne datée du 24 septembre 1792 (CG II/1, Béatrice Jasinski (éd.), Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1960, p. 28–29) ; Staël reparle de son traité dans une autre lettre à Narbonne, celle-ci datée du 16 juillet 1793 (*ibid.*, p. 140) ; elle y revient dans une lettre à François de Pange du 19 mars 1796 (CG III/2, Béatrice Jasinski (éd.), 1974, p. 162).

53 Catherine Dubeau, *La lettre et la mère. Roman familial et écriture de la passion chez Suzanne Necker et Germaine de Staël*, Paris, Hermann, 2013, et plus précisément le chap. V : « De l'écriture comme duel : les *Réflexions sur le divorce* et *De l'influence des passions* », p. 165–210, Catherine Dubeau, « The Mother, the Daughter, and the Passions » in Tili Boon Cuillé, Karyna Szmurlo (dir.), *Staël's Philosophy of the Passions. Sensibility, Society, and the Sister Arts*, Lewisburg, Bucknell University Press, 2013.

54 Suzanne Necker, *Réflexions sur le divorce*, Lausanne, Durand Ravanel et Comp., 1794.

55 Les manuscrits partiels de *De l'influence des passions*, qui font partie des Archives du Château de Coppet, sont déposés aux Archives cantonales vaudoises. Un cahier de ces manuscrits a été exposé à la Fondation Martin Bodmer, à l'occasion d'une exposition consacrée à Staël et Constant (20 mai au 1^{er} octobre 2017). Voir Léonard Burnand, Stéphanie Genand, Catriona Seth (dir.), *Germaine de Staël et Benjamin Constant. L'esprit de liberté*, catalogue d'exposition, Paris, Perrin / Cologny, Fondation Martin Bodmer, 2017.

56 G. de Staël, *De l'influence des passions*, *op. cit.*, p. 140.

57 Nous remercions Stéphanie Genand de nous avoir mises sur cette piste.

58 Benjamin Constant, *De la force du gouvernement actuel et de la nécessité de s'y rallier*, OCBC, I, *op. cit.*, p. 327–380.

temps⁵⁹ » ? Quoi qu'il en soit, certaines des questions qu'elle soulève dans l'aperçu de cette deuxième partie sont traitées dans deux ouvrages écrits après la publication des *Passions, Des circonstances actuelles*⁶⁰ et *De la littérature*⁶¹. Il est également intéressant de remarquer que le compte rendu que Constant consacre aux *Passions* ne fait quasiment pas référence à la première partie, mais uniquement à la deuxième.

Le traité de Staël se caractérise par une approche classique du problème des passions. En tant que « force impulsive qui entraîne l'homme indépendamment de sa volonté »⁶², les passions staéliennes, bien qu'elles puissent rendre heureux à court terme, finissent toujours par générer une dynamique négative. Elles se démarquent ainsi des tentatives de réhabilitation entreprises en faveur des passions par certains auteurs du XVIII^e siècle, Diderot et Helvétius en tête⁶³. Abrogeant l'autonomie d'une personne en la rendant dépendante d'un objet extérieur, précipitant la chute d'un gouvernement si celui-ci est incapable de les maîtriser, les passions, chez Staël, s'opposent tant au bonheur individuel qu'au bonheur collectif. Mais loin de proposer une recette du bonheur absolu, impossible à atteindre pour Staël, l'essai cherche plutôt à identifier les outils pouvant canaliser l'élan passionnel afin d'amoindrir les peines de l'existence.

L'ouvrage suit un plan tripartite : sont d'abord traitées les passions, dans l'ordre croissant de leur dangerosité (amour de la gloire, ambition, vanité, amour, jeu / avarice / ivresse, envie / vengeance, esprit de parti, crime), puis sont discutés les « sentiments qui sont l'intermédiaire entre les passions et les ressources qu'on trouve en soi » (amitié, tendresse filiale, paternelle et conjugale, religion), à la fin sont analysées les « ressources qu'on trouve en soi » (philosophie, étude, bienfaisance). La religion ferait donc partie de ces sentiments qui ne sont ni passions, ni ressources, ou alors les deux à la fois puisqu'ils réuniraient les inconvénients des premières et les avantages des secondes. Mais le plan du traité est trompeur : la religion, chez Staël, peut tout à fait devenir une passion, et cela quand elle prend l'habit du fanatisme, celui-ci étant alors imputable à l'« esprit de parti » ; elle peut aussi être une ressource qu'on trouve en soi,

59 G. de Staël, *De l'influence des passions*, op. cit., p. 149.

60 Germaine de Staël, *Des circonstances actuelles qui peuvent terminer la Révolution et des principes qui doivent fonder la République en France* [1906], in OC, III/1, Lucia Omacini (éd.), Paris, Honoré Champion, 2009. Staël y traite, entre autres, des moyens qu'un gouvernement a à disposition pour maîtriser les passions du peuple, la religion (sous sa forme institutionnalisée) en fait partie.

61 Germaine de Staël, *De la littérature dans ses rapports avec les institutions* [1800], in OC, I/2, Stéphanie Genand (éd.), Paris, Honoré Champion, 2013. Staël y examine comment, à travers l'histoire, les États ont géré les passions et comment les religions qui y régnaient se les sont appropriées.

62 G. de Staël, *De l'influence des passions*, op. cit., p. 136.

63 Dans les *Pensées philosophiques* [1746] et dans *De l'Esprit* [1758], Diderot, respectivement Helvétius, font l'apologie des « grandes passions » qui deviennent sous leur plume des forces positives, indispensables à la morale et aux arts pour atteindre le sublime. Voir à ce sujet le chap. « Passions et paroxysmes », in M. Delon, *L'idée d'énergie au tournant des Lumières*, op. cit., p. 349–400.

notamment quand elle s'apparente à la philosophie, ce qui est le cas quand elle existe sous forme d'« idées religieuses ». La complexité et le caractère hybride de la religion telle qu'elle est présentée dans *De l'influence des passions* témoigne des difficultés catégorielles auxquelles l'auteure se voit confrontée : s'agit-il d'un phénomène suscité par une réalité matérielle sise en dehors de nous, condition *sine qua non* pour qu'il puisse prendre la forme d'une passion ? Ou serait-ce une manifestation prenant racine au-dedans de nous, devenant ainsi une ressource de l'esprit ?

Dans le chapitre « De la religion », la tension autour de ces questions est palpable. Dès le premier paragraphe, Staël précise qu'elle n'y parlera ni des « excès du fanatisme », ni du « théisme des hommes éclairés » – théisme qui aurait comme fondement les « idées religieuses, seul espoir de la fin de l'existence » –, mais uniquement de la religion « dans l'acceptation générale »⁶⁴. Celle-ci suppose pour elle une inébranlable foi, et cette foi étant aussi indépendante de la volonté que la beauté ou le génie, elle ne peut devenir une ressource. Mais quel est alors l'objet de cette piété involontaire, comment se différencie-t-elle des « idées religieuses » ? Elle semble surtout se focaliser sur un monde en dehors de soi : avoir la foi suppose pour Staël de croire en le Créateur mais aussi en la véracité de la Révélation et des dogmes tels qu'ils sont déterminés par l'institution religieuse. Par rapport au bonheur, la religion, sous cette forme positive et institutionnelle, a pour elle plusieurs avantages : entre autres, elle « donne pour guide un code, où, dans toutes les circonstances, ce qu'on doit faire est résolu par une loi »⁶⁵. Cette « morale religieuse » fondée sur la « loi divine » libère le croyant de toutes les incertitudes de la vie et rend les décisions toujours simples. Le « vrai chrétien » ne rechercherait même plus le bonheur, mais aurait comme seul but l'acquiescement scrupuleux de ses devoirs. La réflexion sur le fondement de la morale, un des grands sujets de la philosophie des Lumières⁶⁶, ne cessera d'occuper Staël⁶⁷. Dans *De l'influence des passions*, elle semble admettre l'existence d'une morale religieuse qui serait en concurrence avec une morale naturelle, innée. Staël déclare cette dernière supérieure à la première qui – et c'est là où la religion amène plus de confusion que de bonheur – entre en conflit avec la raison :

D'abord la disposition qu'il faut donner à son esprit pour admettre les dogmes de certaines religions, est souvent, en secret, pénible à celui qui, né avec une raison éclairée, s'est fait un devoir de ne s'en servir qu'à de telles conditions : ramené, par intervalles, à douter de tout ce qui est contraire à la raison, il éprouve des scrupules

64 G. de Staël, *De l'influence des passions*, op. cit. p. 256.

65 *Ibid.*, p. 257.

66 Voir Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières, les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 1989.

67 Voir à ce sujet Frank Paul Bowman, « M^{me} de Staël et l'apologétique romantique », in *Madame de Staël et l'Europe. Colloque de Coppet (18–24 juillet 1966)*, Paris, Klincksieck, 1970, p. 157–173.

de ses incertitudes, ou des regrets d'avoir tellement livré sa vie à ces incertitudes mêmes, qu'il faut ou reconnaître l'inutilité de son existence passée, ou dévouer encore ce qu'il en reste.⁶⁸

Comment concilier religion et raison ? Comment croire sans trahir les facultés d'un esprit éclairé ? Ces questions fondamentales qui ont agité tout le XVIII^e siècle amèneront Staël, au-delà du traité sur les passions, à développer une pensée religieuse élaborée, souvent prise en compte dans ses essais et œuvres de fiction sans pour autant avoir donné lieu à un ouvrage spécifiquement dédié à la religion.

Dans les *Passions*, Staël voit le vrai danger de la religion dans ce qu'elle appelle la « dévotion exaltée », dévotion qui « fait partie du caractère au lieu d'en être seulement la ressource »⁶⁹. En dominant l'imagination des personnes passionnées, cette dévotion peut amener au « suicide de la raison » et ainsi virer au fanatisme. L'imagination – pour Staël « la plus indomptable des puissances morales de l'homme »⁷⁰ – est ce qui relie religion et passions : elle est leur principale force nourricière et peut mener au pire des excès si elle n'est pas canalisée. Le fanatisme est pour Staël un produit de l'« esprit de parti » auquel elle dédie un chapitre dans la partie consacrée aux passions⁷¹. Telle une dictature de l'esprit, le fanatisme asservit la raison, entraîne à tous les crimes, et cela sans que l'être fanatique s'en rende compte car il croit se dévouer à une cause et conserve ainsi le sentiment de la vertu. Deuxième passion la plus néfaste selon la classification staélienne, l'esprit de parti est à l'origine du fanatisme politique comme du fanatisme religieux, leurs mécanismes et effets étant identiques :

[M]ais le pur fanatisme, dans tous les temps, et pour quelque but que ce soit, n'existe que dans un certain nombre d'hommes qui auraient été catholiques ou protestants dans le XV^e [sic] siècle, et se font aujourd'hui aristocrates ou jacobins.⁷²

Le parallèle entre guerres de Religion et Révolution, entre fanatisme religieux et fanatisme politique, est pour la première fois articulé dans *De l'influence des passions* mais sera exploré par Staël à plusieurs reprises dans des écrits ultérieurs. Modèle théorique qui permet de sonder les processus sous-jacents ayant mené aux dérives révolutionnaires, l'esprit de parti, passion politico-religieuse intemporelle, sera particulièrement présent dans les écrits que Staël rédige sous la Restauration, au moment où le parti ultra-royaliste tente d'imposer un retour à l'Ancien Régime en se servant du fanatisme de ses membres⁷³.

68 G. de Staël, *De l'influence des passions*, op. cit., p. 261.

69 *Ibid.*

70 *Ibid.*, p. 257.

71 « De l'esprit de parti », in Germaine de Staël, *De l'influence des passions*, op. cit., p. 221–233.

72 *Ibid.*, p. 222.

73 Voir Simona Sala, « Staël trouble-fête des ultras : polémique religieuse dans les *Considérations sur la Révolution française* », *Cahiers staéliens*, n° 70, 2020, p. 101–120.

À l'opposé, la philosophie est pour Staël l'une des ressources les plus efficaces pour combattre l'emprise des passions. Elle permet de se dominer en se plaçant « au-dessus de soi », cette perspective surplombante procurant la passivité nécessaire au renoncement du bonheur, seul moyen pour Staël de se libérer des passions. Les « idées religieuses d'un ordre plus relevé qui, sans influencer sur chaque détail de la vie, ennobliennent son but »⁷⁴ sont pour elle de la véritable philosophie car elles font appel exclusivement aux richesses de la pensée. Elle les assimile au « théisme des hommes éclairés », religion naturelle qu'on peut attribuer à un Rousseau⁷⁵ ou un Necker⁷⁶ – deux penseurs qui sont pour Staël des influences importantes – et qui exclut toute Révélation surnaturelle incompatible avec la raison (miracles, prophètes, dogmes, textes sacrés etc.). Staël n'offre pas, dans les *Passions*, une explication détaillée de ce qu'elle entend par « idées religieuses », mais il devient clair, surtout à la lecture du chapitre « De l'étude »⁷⁷, que la croyance en l'immortalité de l'âme et, ce qui en découle, la négation de la doctrine matérialiste, en font partie.

Les passions après les *Passions*

La réflexion de Staël autour des passions et des liens qu'elles entretiennent avec le phénomène religieux ne s'arrête pas à la publication de *De l'influence des passions*. Elle continue à alimenter ses écrits, surtout jusqu'à la publication de *Delphine* (1802)⁷⁸, mais aussi au-delà car – nous l'avons mentionné – une passion occupera Staël jusqu'à la fin de ses jours, celle du fanatisme, suppôt de l'esprit de parti. Dans *Des circonstances actuelles*, ouvrage imprimé à titre posthume qui a probablement été rédigé en 1798⁷⁹, Staël analyse davantage les conséquences malsaines du fanatisme qui est devenu « la passion la plus redoutable à l'espèce humaine »⁸⁰. La parenté entre fanatisme politique et fanatisme religieux est approfondie :

74 G. de Staël, *De l'influence des passions*, op. cit., p. 263.

75 Deux publications récentes ont été consacrées à la/les religion/s de Rousseau : *Annales de la société J.-J. Rousseau*, n° 54, 2021, ainsi que Jean-Jacques Rousseau, *De la religion*, anthologie présentée et commentée par Alfred Dufour, Paris, Cerf, 2021.

76 Pour une excellente synthèse de la pensée religieuse de Jacques Necker, telle qu'elle se présente à travers ses ouvrages consacrés à la religion, voir André Encrevé, « La réception des ouvrages de J. Necker sur la religion, d'après sa correspondance », *Cahiers staëliens*, n° 55, 2004, p. 73–130.

77 G. de Staël, *De l'influence des passions*, op. cit., p. 275–281.

78 Germaine de Staël, *Delphine* [1802], OC, II/2, Lucia Omacini, Simone Balayé (éd.), Paris, Honoré Champion, 2004.

79 Au sujet de la genèse des *Circonstances actuelles*, voir la « Note sur l'histoire de l'ouvrage et de ses éditions », in G. de Staël, *Des circonstances actuelles*, op. cit., p. 277–284.

80 G. de Staël, *Des circonstances actuelles*, op. cit., p. 461.

Les fanatiques religieux, comme les fanatiques politiques, se fondent sur une vérité primitive, mais ils en tirent les conséquences diamétralement opposées à son essence. Les fanatiques de religion sont d'abord cruels et puis despotes, et les fanatiques de liberté sont despotes et puis cruels, parce que la religion est ce qu'il y a de plus humain et la liberté, de plus tolérant.⁸¹

Pour Staël, le fanatisme suppose le renversement de l'essence même d'un principe, les fanatiques agissant aux antipodes de ce que ce principe commande. Le meilleur moyen de combattre le fanatisme est de le neutraliser en réactivant ce qu'il a dénaturé. Staël applique cette formule quand il s'agit de proposer une issue aux dérapages révolutionnaires : le fondement de la Révolution est pour elle la philosophie, cette dernière abandonnée aux passions a fait naître les excès qu'on connaît, s'ensuit alors que les erreurs de la philosophie doivent être combattues par la philosophie : « Ce sont les philosophes qui ont fait la Révolution, ce sont eux qui la termineront »⁸². Le même credo est valable quand il s'agit d'affronter les abus de la religion : dans le chapitre « De la religion » elle propose de remplacer le catholicisme – religion qui porterait en son sein le germe du fanatisme et serait alors incompatible avec la République – par le protestantisme qui, lui, tout comme la République, serait basé sur la raison et la morale. La pensée religieuse véhiculée dans les *Circonstances actuelles* diffère sur plusieurs points de celle énoncée dans les *Passions*. La « religion » y devient un phénomène profane et institutionnel, une invention humaine dont l'intérêt est purement politique. Elle est alors opposée aux « idées » ou « opinions religieuses » présentes dans la conscience et sources de la morale, cette dernière devenant un fait purement religieux. Cette vision dichotomique d'un religieux extérieur et d'un religieux intérieur rompt avec l'idée d'une religion hybride tiraillée entre les passions et la philosophie.

Le lien entre religion et passions est également discuté dans *De la littérature* (1800), sans pour autant bénéficier de développements poussés. Contrairement à ce qu'elle a affirmé dans ses écrits précédents et à ce qu'elle affirmera dans les suivants, Staël semble ici reconnaître l'utilité des passions :

Le paganisme, tolérant par son essence, est regretté par les philosophes, quand ils le comparent au fanatisme que la religion chrétienne a inspiré. Quoique les passions fortes entraînent à des crimes, que l'indifférence n'eût jamais causés, il est des circonstances dans l'histoire, où ces passions sont nécessaires pour remonter les ressorts de la société. [...] il est de certaines idées que les passions font découvrir, et qu'on aurait ignorées sans elles.⁸³

81 *Ibid.*, p. 461.

82 *Ibid.*, p. 435.

83 G. de Staël, *De la littérature, op. cit.*, p. 193.

Des passions génératrices d'idées, des passions nécessaires pour transformer positivement la société... Ce discours ne trouvera pas écho dans *Delphine* (1802), où le fanatisme religieux et ses effets destructeurs sont personnifiés par la figure de Matilde de Vernon, bigote pour qui le respect des dogmes d'une religion catholique inhumaine et cruelle auront plus de prix qu'une vie humaine, notamment la sienne. Ce roman présente, semble-t-il, la première occurrence chez Staël de l'expression « passions religieuses » : « Les passions religieuses, les passions ambitieuses sont toutes nées du besoin de remplir le vide de la vie »⁸⁴. Le contexte ne permettant pas d'avoir plus d'informations sur ce que signifient exactement ces deux familles de passions, nous pouvons supposer que la sphère religieuse rejoint ici de nouveau la sphère politique. Et le « vide » c'est ce qui fait dévoyer l'imagination laissant ainsi le champ libre aux passions.

Nous l'avons mentionné, le fanatisme restera pour Staël un sujet important, même après la publication de *Delphine*. Il sera pour elle la seule passion associée à la sphère religieuse. Sa compréhension du religieux lui-même, par contre, ne cessera d'évoluer : les « idées religieuses » seront remplacées par le « sentiment religieux » dont elle fait la démonstration dans *Corinne* (1807) :

Le sentiment religieux unit intimement les hommes entre eux, quand l'amour-propre et le fanatisme n'en font pas un objet de jalousie et de haine. Prier ensemble dans quelque langue, dans quelque rite que ce soit, c'est la plus touchante fraternité d'espérance et de sympathie que les hommes puissent contracter sur cette terre.⁸⁵

Le sentiment religieux, sentiment universel et invariable, est à l'origine de tous les cultes, tant qu'ils ne sont pas infiltrés par le fanatisme. Il n'y a donc plus de hiérarchie entre religions mais uniquement des façons différentes d'extérioriser le même sentiment religieux. Les premières traces que nous avons trouvées d'une conceptualisation du sentiment religieux chez Staël remontent à décembre 1803, quand elle écrit à Chateaubriand : « Pouvez-vous, pouvez-vous me parler d'opinions différentes sur la religion, sur les prêtres ? Est-ce qu'il y a deux opinions, quand il n'y a qu'un sentiment ? »⁸⁶. Envoyé depuis Francfort, ce billet donne un aperçu de l'importance que le sentiment religieux prend dans la pensée staélienne au moment où elle effectue son premier séjour en Allemagne (octobre 1803 – mai 1804), en compagnie de Constant, tendance qui se confirme pendant son deuxième séjour (décembre 1807 – juillet 1808). *De l'Allemagne* (1813) sera l'ouvrage dans lequel elle assimilera les impressions reçues pendant ces deux voyages. Le sentiment religieux, « qui nous fait éprouver en nous-même

⁸⁴ G. de Staël, *Delphine*, op. cit., p. 726.

⁸⁵ G. de Staël, *Corinne*, OC, II/3, Simone Balayé (éd.), Paris, Honoré Champion, 2000, p. 264.

⁸⁶ Lettre de Germaine de Staël à Chateaubriand, Francfort, le 3 décembre 1803 in CG, V/1, Béatrice Jasinski (éd.), Paris, Hachette, 1982, p. 130.

la présence de la divinité »⁸⁷, y est célébré comme la source d'une morale universelle et l'inspiration principale de la création poétique.

Une réflexion ancrée dans la Terreur

En tant que concept désignant l'une des forces intérieures qui déterminent l'action humaine – comme la volonté, l'imagination, la raison etc. –, les passions sont un sujet privilégié des penseurs de toute époque, sujet transversal et éminemment interdisciplinaire. Il est intéressant de remarquer que les passions semblent susciter des réflexions de manière particulièrement aiguë après certains événements traumatiques : l'historien Yann Rodier a montré que les guerres de Religion en France, conflits d'une violence inouïe, ont généré, à la fin du XVI^e et au début du XVII^e siècle, une abondante littérature sur les passions et leur pouvoir dévastateur⁸⁸. Un parallèle peut être avancé, s'agissant de la période qui nous occupe. Pourquoi Staël, Constant, et d'autres contemporains, comme Jacques Mallet du Pan ou Félicité de Genlis⁸⁹, s'intéressent-ils, dans les années 1790–1810, aux passions et à ce qu'elles font aux hommes ? En partie sans doute parce qu'ils ont été confrontés à une expérience bouleversante, la Terreur. Staël le souligne explicitement à l'orée de son traité, dans l'introduction de *De l'influence des passions* : « Quelle époque ai-je choisie pour faire un traité sur le bonheur des individus et des nations ! Est-ce au milieu d'une crise dévorante qui atteint toutes les destinées, lorsque la foudre se précipite dans le fond des vallées, comme sur les lieux élevés ? Est-ce dans un temps où il suffit de vivre pour être entraîné par le mouvement universel [...] ? »⁹⁰. Le « règne de la terreur en France » est d'emblée posé comme arrière-plan aux réflexions qui suivront et dont la motivation est clairement articulée : c'est dans une crise comme celle qui est en train de secouer la France qu'il faut réfléchir au bonheur et aux obstacles qui se mettent en travers de son chemin. Les obstacles, ce sont les passions et l'une d'entre elles, l'esprit de parti, générateur du fanatisme, est désigné par Staël comme étant à l'origine des exactions révolutionnaires. En quête de repères analytiques, tout en étant consciente que le recul nécessaire pour penser ce « temps incommensurable » lui fait défaut, Staël interroge l'histoire et tourne son regard vers le XVI^e siècle. Elle décèle dans cette époque meurtrie par les guerres de Reli-

87 G. de Staël, *De l'Allemagne*, op. cit., p. 263.

88 Yann Rodier, *Les raisons de la haine. Histoire d'une passion dans la France du premier XVII^e siècle*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2019.

89 Sur les écrits de Mallet du Pan qui analysent les dérives révolutionnaires, voir Toufik Idiri, « Les passions de la Terreur : audace et remords dans la genèse de la violence révolutionnaire selon Jacques Mallet du Pan », *Dix-huitième siècle*, n° 49, 2017, p. 609–625 ; concernant le discours sur les passions de Genlis et d'autres contemporains de la période 1790–1710, voir Michel Delon, chap. « Passions et paroxysmes », op. cit.

90 G. de Staël, *De l'influence des Passions*, op. cit., p. 134.

gion des analogies avec l'ère révolutionnaire qu'elle est en train de vivre, tire des parallèles entre le fanatisme religieux des protestants et catholiques avec le fanatisme politique des jacobins et royalistes. L'esprit de parti et le fanatisme réunissent la sphère religieuse et la sphère politique, les deux étant chez Staël inséparables. Idée développée sommairement dans les *Passions*, elle sera un des grands sujets dans les *Considérations sur la Révolution française*, où Staël mettra plus précisément en lumière l'analogie entre la Terreur et la Saint-Barthélemy, formule qui sera reprise par l'historiographie française du XIX^e siècle⁹¹.

Cette perspective mérite également chez Constant une attention particulière. Dans le premier manuscrit conservé de Constant sur la religion, daté de 1794, le lien entre religion et Révolution est également posé de manière explicite et permet à Constant d'exprimer ses interrogations politiques et morales, ainsi que son scepticisme religieux :

J'entends tous les jours attribuer aux auteurs de la Révolution françoise, les maux auxquels la France est en proie. Peu content de voir ces hommes victimes de leurs propres ouvrages, on les rend responsables de la tournure des événemens. [...] On condamne surtout, on abhorre ceux, qui prévoyant une partie des calamités présentes, ont osé néanmoins aller en avant, & se sont crus autorisés de marcher vers un but désirable par les plus terribles moyens.

Certes, si l'on est aussi sévère pour l'auteur de la Religion chrétienne, (& la raison, comme la justice, doit être la même en religion qu'en politique, [sic]) on prononcera sur lui une bien rigoureuse sentence. [...] En supposant que le Christianisme assure aujourd'hui le bonheur de l'humanité, six cent générations ont été sacrifiées & pendant quinze siècles la Religion a eu chaque année son 10 Aout, son 2 Septembre & son 6 Octobre.⁹²

Dans ce contexte hautement traumatique en France, les préoccupations politiques se mêlent aux interrogations religieuses pour tâcher de circonscrire, par la pensée, l'événement majeur que représente la Terreur. Staël, qui a personnellement vécu la Terreur, aborde cette problématique au prisme des passions en se plongeant dès 1792 dans la rédaction de *De l'influence des passions*, tandis que Constant, qui se trouvait à Brunswick puis en Suisse entre 1792–1794 et bien que se sentant étroitement concerné par les événements⁹³, n'éprouve semble-t-il que plus tardivement le besoin de penser les passions, après sa rencontre avec Staël. Au moment où le couple officialise son engagement mutuel en 1796, il semble se partager les sphères de l'intime et de l'officiel : « J'écris sur la passion,

91 Michel Delon, « La Saint-Barthélemy et la Terreur chez M^{me} de Staël et les historiens de la Révolution au XIX^e siècle », *Romantisme*, n° 31, 1981, p. 49–62.

92 *D'une nouvelle espèce de Rapport que les théologiens modernes voudraient introduire dans la religion* [1794], [BCUL CO 3286], p. 25–26.

93 Pour une approche récente et synthétique des rapports de Benjamin Constant avec la Révolution française, voir Léonard Burnand, *Benjamin Constant*, Paris, Perrin, 2022, p. 76sq.

Benjamin pour la République »⁹⁴, souligne Staël. De fait, Constant publie la même année *De la force du gouvernement actuel et de la nécessité de s'y rallier*, suivi en 1797 de *Des réactions politiques* et *Des effets de la Terreur*, tandis que Staël se concentre sur la publication de *De l'influence des passions sur les individus*, et renonce à publier la seconde partie, dont elle détaillait pourtant le programme politique dans la préface. Or les passions ne sont pas absentes des brochures politiques de Constant à cette époque. La passion y apparaît comme une indéniable force motrice qui peut agir de manière destructrice⁹⁵ ou au contraire libératoire⁹⁶ selon les idées auxquelles elle est subordonnée : « C'est cependant aux idées seules que l'empire du monde a été donné. Ce sont les idées qui créent la force, en devenant ou des sentiments, ou des passions, ou des enthousiasmes »⁹⁷. Autrement dit : « Il faut que ce qui est passionné, personnel et transitoire, se rattache et se soumette à ce qui est abstrait, impassible et immuable »⁹⁸. Héritier des Lumières, Constant garde une foi solide en la raison : « Par-tout où éclate la démonstration, les passions n'ont plus de prise. Elles abandonnent la certitude, pour reporter leur violence sur quelque objet encore contesté »⁹⁹. Pour autant et particulièrement au moment où la France cherche à se reconstruire après la Terreur, Constant admet que les passions ont leur temporalité propre : « On oublie qu'il faut laisser s'apaiser l'orage des passions, avant de juger les idées »¹⁰⁰. Ainsi, Constant n'écrit qu'indirectement, ponctuellement et avec distance sur les passions, durant les premières années de sa relation avec Staël, et semble-t-il toujours en rapport avec la politique.

Or la notion de « passions religieuses » trouve ses premières occurrences chez les deux auteurs presque simultanément, aux alentours de 1803 pour Constant, en 1802 pour Staël, comme nous l'avons vu, dans *Delphine*¹⁰¹. Qu'inférer de cette convergence temporelle, si ce n'est que la conceptualisation de la notion

94 Lettre de Staël à François Pange, 19 mars 1796, in *CG*, III/2, Paris, Jean-Jacques Pauvert, 1974, p. 126.

95 La passion peut soutenir les actes insensés des agents de la Terreur – Constant vise les Jacobins : « Les terroristes sont cette artillerie du gouvernement [...]. Ces hommes, ou plutôt ces êtres, d'une espèce inconnue jusqu'à nos jours, phénomènes créés par la Révolution, à la fois mobiles et féroces, irritables et endurcis, impitoyables & passionnés [...] ces puissances aveugles de destruction & de mort, ont mis au retour de la Royauté un obstacle qu'elle ne surmontera jamais. » B. Constant, *De la force du gouvernement actuel*, OCBC, I, *op. cit.*, p. 342–343.

96 Mais la passion guide aussi les trajectoires vertueuses : « Il est une trempe d'ames, je ne dirai pas plus fortes [...], mais plus impérieusement dominées par la passion d'être libres, & que les regrets n'enlèvent pas aux principes. Tels sont les amis de tant de Républicains, immolés dans toutes les parties de la France, sous le règne de la Tyrannie. » *Ibid.*, p. 356.

97 *Ibid.*, p. 373.

98 Benjamin Constant, *Des réactions politiques*, OCBC, I, *op. cit.*, p. 463.

99 *Ibid.*, p. 505.

100 *Ibid.*, p. 467.

101 Staël commence à rédiger *Delphine* à l'été 1800, mais le roman ne sera publié que le 8 décembre 1802. La genèse de *Delphine* est discutée dans l'« Introduction » de l'édition des OC : G. de Staël, *Delphine*, *op. cit.*, p. IX–XV.

de « passions religieuses » a probablement été mûrie en amont par divers échanges entre les amants ? Pour autant, leurs approches restent distinctes. Bien que l'analyse du fanatisme religieux, souvent couplé au fanatisme politique, soit récurrente dans l'ensemble de l'œuvre de Staël, elle ne cherche pas à systématiser les rapports entre passions et religion. Cette tâche sera relevée par Constant qui formule d'abord une typologie tripartite (enthousiasme, superstition, fanatisme), classée en fonction des relations que l'homme entretient avec la divinité : le rapport de protection et de préférence produit l'enthousiasme, le rapport de domination humiliant et irrationnel mène à la superstition. Le fanatisme se présente chez lui comme un sous-produit de l'enthousiasme et de la superstition, ces deux « passions-mères que la religion produit »¹⁰².

Des passions au sentiment religieux : problèmes terminologiques et évolution théorique

L'absence de conceptualisation méthodique chez Staël, l'abandon final de son échafaudage théorique par Constant, relèvent aussi en partie de problèmes plus généraux, terminologiques. Nous avons vu que la notion de passion, entre classicisme, matérialisme et pré-romantisme, connaît des inflexions significatives. Or cette évolution rencontre celle de la notion de sentiment, qui s'effectue en amont, au début du XVIII^e siècle, passant d'une acception critique (le sentiment comme jugement) vers une signification émotionnelle (le sentiment comme affect)¹⁰³. Envisager la religion au prisme des passions ou des sentiments s'effectue dès lors sur un terrain conceptuel en pleine mutation. À cela s'ajoute que les « passions religieuses » envisagées par Staël et Constant (enthousiasme, superstition, fanatisme) ont une vie sémantique et épistémologique complexe et chargée au XVIII^e siècle¹⁰⁴. Constant est pleinement conscient de ce problème. Tributaire de la terminologie des Lumières, il peine à se défaire de la connotation négative qui leste l'analyse de la superstition, et du fanatisme en particulier. Dès le manuscrit A, il précise : « les noms que j'emploie se prennent d'ordinaire dans une acception défavorable, mais je ne les emploie que parceque je ne puis en trouver d'autres » (p. 36). Près de dix ans plus tard, un ajout en marge de la première page du manuscrit C suggère que le malaise persiste :

¹⁰² Voir par Pierre Deguise, *op. cit.*, p. 278.

¹⁰³ Philip Stewart, *L'invention du sentiment. Roman et économie affective au XVIII^e siècle*, Oxford, Voltaire Foundation, 2010.

¹⁰⁴ Voir notamment « L'enthousiasme, crises politico-religieuses et critiques philosophiques (XVII^e–XVIII^e siècles) ». *Revue de métaphysique et de morale*, n° 59, 2008 ; Bernard Dompnier (dir.), *La Superstition à l'âge des Lumières*, Paris, Champion, 1998 ; Charles Coutel, « Mobiliser les lumières contre le fanatisme religieux », *Humanisme*, n° 310/1, 2016, p. 16–21.

en traitant des passions religieuses, nous éprouvons un premier embarras, celui de trouver un terme propre qui définisse chacune d'elles avec précision. Il y a beaucoup d'inexactitude dans la terminologie reçue. L'on a quelquefois confondu l'enthousiasme avec le fanatisme, et plus souvent le fanatisme avec la superstition [...].

Staël ne dit pas autre chose dans *De l'Allemagne* : « Beaucoup de gens sont prévenus contre l'enthousiasme ; ils le confondent avec le fanatisme et c'est une grande erreur »¹⁰⁵.

Sur cet arrière-plan terminologique complexe, la notion de « sentiment religieux » – qui échappe aux connotations hostiles des Lumières radicales – semble alors offrir à Constant comme à Staël une réelle échappatoire et la possibilité d'une véritable évolution théorique. On a vu l'éclosion progressive de la distinction entre les « idées religieuses » et la religion extérieure dans les textes de Staël, entre 1796 et 1800, qui prépare la voie à une conceptualisation du « sentiment religieux ». Chez Constant, les deux notions, « passions » et « sentiment », coexistent par ailleurs pendant un temps, comme on l'a vu d'après son journal intime en 1805. Le manuscrit des *Principes de politique* (1806) s'avère à cet égard révélateur :

Ce sentiment [le sentiment religieux] tient de près à toutes les passions nobles délicates et profondes. Comme toutes ces passions, il a quelque chose de mystérieux. Car la raison commune ne peut expliquer aucune de ces passions d'une manière satisfaisante [...]. Le sentiment religieux pour la raison contraire est de toutes ces passions la plus pure. Il ne fuit point avec la jeunesse. Il se fortifie quelquefois dans l'âge avancé, comme si le ciel nous l'avait donné pour consoler l'époque la plus dépourvue de notre vie.¹⁰⁶

Ce passage, déjà présent dans un manuscrit probablement antérieur à 1806¹⁰⁷, est repris par Constant dans plusieurs textes¹⁰⁸. Les passions religieuses n'y sont pas analysées comme les conséquences de la religion, et de la religion chrétienne en particulier, mais elles préparent le terrain à une analyse du sentiment religieux, effectuée d'abord en termes de passion, avant de s'en détacher : ainsi, des éléments de ce passage sont « morcel[és] et réparti[s] » dans *De la Religion*, où il

¹⁰⁵ G. de Staël, *De l'Allemagne*, op. cit., p. 779.

¹⁰⁶ Benjamin Constant, *Principes de politique applicables à tous les gouvernements* (texte de 1806), OCBC, V, Kurt Kloocke (éd.), Berlin, De Gruyter, 2011, p. 268–269.

¹⁰⁷ *Introduction* [à des considérations sur la marche de la religion, depuis l'origine du Polythéisme, jusqu'à l'établissement du Théisme] [1804] [BCUL CO 3263/1].

¹⁰⁸ Benjamin Constant, *Principes de politique et autres écrits (juin 1814–juillet 1815)*, OCBC, IX/2, Olivier Devaux et Kurt Kloocke (éd.), Tübingen, Niemeyer, 2001, p. 821–822, ainsi que dans un article paru dans *La Minerve française* en avril 1819, intitulé « De la religion et de la morale religieuse », in Benjamin Constant, *Articles de journaux*, OCBC, XIII, Léonard Burnand (éd.), Berlin, De Gruyter, p. 203.

n'est plus question que de « traces de cette disposition [...] dans toutes nos passions nobles et délicates »¹⁰⁹.

Ce retournement de perspective coïncide avec un autre changement substantiel dans le travail de Constant : l'exploration des « sources » de la religion, qu'il situe dans le domaine de la subjectivité¹¹⁰. L'abandon des « passions religieuses » comme concept à théoriser, en 1813, est ainsi solidaire du processus complexe qui conduit progressivement Constant à se concentrer sur les causes plutôt que sur les effets de la religion. La confrontation du manuscrit B avec le résumé-plan en témoigne explicitement : Constant passe de l'exposé des « *Effets comparés* de l'enthousiasme, de la superstition et du fanatisme » (ms B, nous soulignons) à une réflexion sur les « causes de ces passions » (résumé-plan, nous soulignons). Mais cette évolution ne se fait pas du jour au lendemain. Dans le journal intime, à la date du 18 février 1804, Constant souligne la « [d]istinction heureuse et à conserver entre le sentiment religieux et les religions positives »¹¹¹. Énoncée en ces termes, cette distinction lui semble neuve. Quelques mois plus tard, à l'occasion d'une promenade avec Charles Victor de Bonstetten, il associe cette distinction avec la question de l'origine : « Ma promenade avec lui m'a pourtant donné une idée assez piquante sur l'origine des idées religieuses. L'homme actif rencontre au dehors des résistances et se fait des dieux, l'homme contemplatif éprouve au-dedans un besoin vague et se fait un Dieu »¹¹². On voit que le concept de « sentiment religieux » ou « idées religieuses » est encore fragile et commence à peine à être conceptualisé par Constant en 1804. En parallèle, il poursuit son livre sur les passions religieuses et ce n'est qu'en 1805, comme on l'a vu, que le « sentiment religieux » entre en concurrence avec les « passions religieuses » et qu'il finit – en 1813 seulement – par évincer tout à fait cette notion de son champ conceptuel. Or, cette distinction séminale entre « sentiment religieux » et « religions positives », si elle a certainement pris forme aux yeux de Constant lors de son séjour en Allemagne en 1803–1804, était assurément en germe bien avant cette date. En 1802, lorsque Constant prend la défense de *Delphine*, c'est précisément cette distinction qu'il thématise :

[Delphine] a des idées religieuses, mais non pas de religion proprement dite, où, si l'on aime mieux, elle a la religion de Dieu et non pas la religion des prêtres, car elle n'a jamais recours à ceux-ci. Or dans l'opinion même de ceux qui veulent qu'il n'y ait point de morale sans religion, Delphine a dans ce système toute la religion qu'il faut à la morale : pourquoi donc lui chercher querelle sur cet article ? N'est-ce pas

109 Benjamin Constant, *De la Religion. Tome I*, OCBC, XVII, Markus Winkler, Kurt Kloocke (éd.), Berlin, De Gruyter, 2013, p. 103.

110 D. Thouard, *op. cit.*, p. 41–60.

111 B. Constant, OCBC, VI, *op. cit.*, 18 février 1804, p. 71.

112 *Ibid.*, 12 juillet 1804, p. 166.

annoncer qu'on tient moins aux intérêts de la morale et de la religion qu'à l'intérêt sacerdotal ?¹¹³

Si c'est bien en Allemagne, quelques mois plus tard, que Constant commencera à faire sienne cette « distinction [...] entre le sentiment religieux et les religions positives », affirmer qu'il « découvre à Weimar » en 1804 cette « [i]dée maîtresse de son ouvrage »¹¹⁴ ne rend pas justice, nous semble-t-il, à l'importance de Staël dans l'évolution de la pensée de Constant sur la religion. En outre si, comme le souligne Paul Delbouille, « cette distinction était connue depuis l'ouvrage de Kant sur la religion (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793) »¹¹⁵, elle était également, si l'on peut dire, dans l'air du temps. Cette distinction sensible, engageant les rapports entre liberté de conscience et pratiques culturelles, faisait l'objet d'âpres débats pendant la Révolution, dont les louvoisements en matière de religion (hésitations entre Église d'État et abolition de toute religion, établissement du culte de l'Être suprême, séparation de l'Église et de l'État, rétablissement du culte catholique) avaient suscité de vives polémiques. Le député modéré Boissy d'Anglas, dans un discours critiquant la politique religieuse de l'Assemblée, tenu le 21 février 1795, défendait la liberté de conscience face à l'ingérence de l'État en matière de religion : « Le cœur de l'homme est un asile sacré, où l'œil du gouvernement ne doit pas descendre »¹¹⁶. Dans ce contexte, qui coïncide exactement avec la rencontre de Staël et de Constant, tous deux horrifiés par les effets de la Terreur ainsi que par les exactions faites aux prêtres, et au vu de leurs sensibilités exacerbées et de leurs intérêts intellectuels partagés, il y a tout lieu d'imaginer que la religion, son essence, ses formes, ses rapports avec la cité et la liberté individuelle, aient été au cœur de discussions passionnées entre les « amants terribles » de Coppel...

Les résultats de cette étude, s'ils jettent une lumière intense bien qu'oblique sur les échanges possibles entre Staël et Constant en matière de religion, ne peuvent cependant être que provisoires, tant l'ampleur du sujet dépasse le cadre d'un article, fût-il double ! Il faudrait pour les affiner procéder à une étude plus précise des lectures philosophiques (notamment Montesquieu, Rousseau, Helvétius) qui ont nourri la réflexion de Staël et Constant sur les passions ; il faudrait également suivre plus précisément la constellation des termes relatifs aux passions (enthousiasme, fanatisme, superstition, contemplation, résignation) dans l'ensemble des écrits de Constant et de Staël, manuscrits comme imprimés, politique comme religieux, de même que dans les écrits privés ou encore les textes de fiction. Or, outre son ampleur, l'étude achoppe à des contraintes matérielles : les

113 Benjamin Constant, [Compte rendu de *Delphine*, de M^{me} de Staël], *OCBC*, III/2, *op. cit.*, p. 934.

114 B. Constant, *OCBC*, VI, p. 71, note 1.

115 *Idem.*

116 Cité par Yann Fauchois, « Révolution, religion et logique d'État », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 66, 1988, p. 20.

très nombreux manuscrits de Constant sur la religion sont presque entièrement inédits¹¹⁷, de même qu'il n'existe à ce jour aucune édition de *De l'influence des passions* qui prenne en compte le manuscrit conservé aux archives de Coppet et déposé aux Archives cantonales vaudoises. Une étude approfondie de ce manuscrit pourrait peut-être éclairer la chronologie de l'élaboration des *Passions* et la place du chapitre sur la religion dans l'œuvre et la pensée de Staël entre 1792 et 1796, d'autant qu'il est permis de se demander si cette rédaction est antérieure ou postérieure à sa rencontre avec Constant qui intervient à ce moment précis. Cependant, ce premier coup de sonde dans cette vaste thématique montre que la notion de passion offre un angle original pour aborder la manière dont Staël et Constant ont pensé, de concert mais avec des modulations variées, le religieux au tournant des Lumières et, plus particulièrement, comment ils sont passés de l'analyse des effets de la religion, dans le contexte révolutionnaire, aux spéculations sur les sources d'un sentiment qu'ils souhaitaient tous deux voir doté, aux lendemains de la Terreur, d'un fort potentiel de reconstruction individuelle et sociale.

Simona Sala / Dr. Barbara Selmecci Castioni, Université de Lausanne, Section de français, Quartier UNIL-Chamberonne, Bâtiment Anthropole 4135, CH-1015 Lausanne, simona.sala@unil.ch, barbara.selmeccicastioni@unil.ch

117 Une publication des manuscrits sur la religion est prévue dans le tome XVI des *OCBC*.