

L'abbé Jean - Hippolyte

MICHON

1806 - 1881

Contribution à l'étude du  
libéralisme catholique  
au XIX<sup>e</sup> siècle

*21, rue Massue - 94 Vincennes*

Claude SAVART 1967

## I N T R O D U C T I O N

C'est en feuilletant, pour les années du Second Empire, la partie commerciale du "Journal... de la librairie", c'est-à-dire les annonces des éditeurs pour leurs nouvelles publications, que je fus arrêté, il y a de cela quelques années, par une double page particulièrement tapageuse : la "Librairie Internationale" y présentait, en très gros caractères d'une noirceur à la fois macabre et ecclésiastique, un nouveau roman, "Le Maudit, par l'abbé +++" (1). Les pages suivantes montraient que le succès avait récompensé cet effort publicitaire : durant toute l'année 1864, les réimpressions du livre se succédaient rapidement, de nombreuses brochures prétendaient démasquer l'auteur anonyme; bientôt celui-ci, exploitant la même veine, multipliait les suites de sa première oeuvre. Et pourtant, cent ans après, un profond silence est retombé sur lui : l'abbé Jean Hippolyte MICHON, puisque c'est lui que dissimulaient les trois mystérieux astérisques, est souvent aujourd'hui négligé par les dictionnaires, même pour son activité graphologique (2). Leurs prédécesseurs heureusement avaient été plus loquaces, sinon toujours plus exacts (3), ce qui me procura une première connaissance de l'auteur du "Maudit".



Mais, au fur et à mesure que s'enrichissait cette connaissance, comme, sur une médaille à peine tirée du sol et encore mal nettoyée, on croit distinguer tantôt tel profil et tantôt tel autre, c'étaient trois images de l'abbé Michon qui s'offraient à moi, différentes jusqu'à la contradiction. La "Société de Graphologie" n'avait jamais laissé se perdre le souvenir de son fondateur; c'est ainsi qu'en 1907, pour le centenaire (approximatif) de sa naissance, elle avait fait poser, sur l'immeuble du 5, rue de Chanaleilles à Paris, une plaque commémorative qui s'y trouve encore (4). Les articles qu'elle lui consacrait de temps à autre dans son bulletin tendaient cependant à laisser croire - et il n'y a pas lieu de s'en étonner - que l'invention de cette science avait été la grande affaire de sa vie, le but poursuivi depuis sa jeunesse, et à minimiser les autres aspects du personnage; on risquait en particulier de considérer comme secondaire sa vocation sacerdotale, ou du moins de la séparer totalement de ses curiosités profanes. C'est à un résultat parallèle qu'aboutissait le renouveau d'intérêt manifesté, depuis 1950 environ, pour leur concitoyen, par quelques habitants de Baignes-Sainte-Radegonde, le bourg charentais où Michon avait vécu ses dernières années; en 1954 même, après quelques articles et conférences d'un érudit cognaçais qui signait Auguste Origène, la municipalité y avait organisé diverses cérémonies à la mémoire de l'abbé (5). Mais on fut alors naturellement amené à mettre l'accent sur les opinions politiques de ce dernier: il avait bien souvent exprimé des convictions républicaines et presque socialistes, il s'était déclaré favorable à la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il avait subi pour cette raison l'implacable hostilité de ses supérieurs ecclésiastiques, et leur avait victorieusement répliqué par ses romans anonymes; en un mot, un prêtre anticlérical, qui ne pouvait laisser indifférent au pays du "petit père" Combes. Il restait, il est

vrai, une difficulté : pourquoi ce hors-la-loi de l'Eglise, ce rebelle à Rome, ce libre-penseur en soutane n'avait-il pas finalement "jeté le froc aux orties" ? On ne pouvait qu'invoquer la prudence de la hiérarchie évitant de le pousser à bout, et chez lui une étrange fidélité aux engagements de son sacerdoce. Ce n'est pas le souvenir laissé par lui dans les milieux ecclésiastiques du diocèse d'Angoulême qui risquait de modifier l'image précédente; dès avant sa mort, dans l'espoir d'étouffer le scandale soulevé par ses publications, on y avait organisé autour de lui la conspiration du silence. Un habitant de Baignes me faisait remarquer que la partie "bien-pensante" de sa famille ne lui avait rien transmis à ce sujet, alors que certainement Michon ne lui était pas inconnu; le sujet fut longtemps plus tabou encore à Puypéroux, la maison-mère d'une congrégation féminine que l'abbé avait fondée en ses jeunes années : au témoignage d'une des soeurs, si le portrait du fondateur ornait comme aujourd'hui la plus grande salle du couvent, aucune explication ne venait répondre aux questions trop curieuses des novices intriguées par ce mystérieux visage. D'autres enfin auraient volontiers fabriqué de toutes pièces un "abbé <sup>+++</sup>" assagi et repentant, "comprenant ses erreurs" et "revenant de ses égarements" (6), et méritant ainsi une fin aussi paisible qu'édifiante. De ces trois images, laquelle fallait-il tenir pour la plus valable ? et sans leur contester une part de vérité, ne convenait-il pas d'en proposer une quatrième ?

Pour le savoir, je disposais d'abord de l'oeuvre abondante que la plume féconde de Michon (sa bibliographie comporte, on le verra, près d'une centaine de numéros) avait lancée dans le public, et dont la majeure partie est encore présente à la Bibliothèque Nationale. Cela n'allait pas toutefois sans difficultés, puisque l'existence de nombreux ouvrages anonymes ou pseudonymes rendait douteuse l'attribution de quelques-uns

d'entre eux, tandis que quelques autres oeuvres, dont la parution était solidement attestée, demeuraient obstinément introuvables. L'abbé, n'étant pas un personnage de tout premier plan, n'avait laissé que de faibles traces dans les archives publiques. Je pus heureusement les compléter par une riche collection de 400 à 500 lettres écrites à lui ou par lui aux diverses époques de sa vie, collection qui, après avoir appartenu successivement à plusieurs amateurs d'autographes, avait vers 1960 été léguée à la congrégation de Notre-Dame-des-Anges. Je fus autorisé à la consulter à Puygérour; il résultait malheureusement de l'examen des dossiers contenant cette abondante correspondance, que les lettres signées des noms les plus célèbres (et qu'il était donc possible de vendre) en avaient été retirées par l'un des précédents propriétaires; cependant, même ainsi mutilé, l'ensemble restait très précieux pour une connaissance plus directe de Michon. C'est principalement sur ces deux séries de documents, celle-ci entièrement neuve, celle-là - semble-t-il - bien peu fréquentée, que repose la présente étude.

Et l'éclairage s'en trouva en effet modifié, jusqu'à mettre en lumière un nouveau profil du personnage : ni rebelle ni repent, mais un perpétuel et obstiné franc-tireur. Lorsque celui-ci cherche d'ailleurs à se définir lui-même, c'est bien ainsi qu'il se voit, comme une sentinelle avancée de l'Eglise, un douloureux précurseur de l'avenir, - en une heure de découragement, il dira : une "inutile Cassandre" (7). Dans son oeuvre à mes yeux la plus importante, il s'interpelle en ces termes : "Humble précurseur d'hommes plus grands que toi, que l'Eglise se donnera bientôt pour chefs, quand aura prévalu dans toutes les consciences la conviction profonde des besoins de rénovation, tu auras pendant de longues années préparé l'avenir. C'est la période douloureuse : c'est le premier moment du combat; et en face des préjugés, des passions, des

systèmes opposés qui prévalent, le choc est rude et d'immenses blessures atteignent ceux qui se placent au premier rang. D'autres recueilleront plus de gloire que toi; car ils arriveront quand approchera l'heure du triomphe. Tu n'auras été que l'initiateur" (8). Il ressort en effet de l'ensemble de l'oeuvre comme de la correspondance de l'abbé que, durant la plus grande partie de sa vie, et en tout cas de 35 à 65 ans, sa préoccupation dominante, ou pour mieux dire son unique pensée, fut "la conciliation de l'Eglise avec la civilisation moderne" (9). C'est ~~de~~ cette intention profonde, sous-jacente à ses diverses activités, qui fit de lui un prêtre suspect, ou, pour reprendre le titre de son roman, un "maudit"; j'ai donc renoncé à l'apprécier en tant qu'archéologue ou en tant que graphologue, pour centrer le présent travail sur ce qui fut l'axe de sa vie.

Doit-on pour autant l'englober purement et simplement dans le groupe dit des "catholiques libéraux", tel que le décrit par exemple le livre de M. Palanque (10) ? A cette question, une réponse nuancée s'impose, et elle ne pourra évidemment être donnée qu'en conclusion. Mais deux précisions seront utiles dès maintenant. Il arrivera, quoique le plus rarement possible, que, dans les pages qui suivent, l'épithète "libéral" soit appliquée à un catholique; on entendra toujours par là, selon une définition à la fois étroite et traditionnelle, "la tendance qui poursuit, la tactique qui cherche et la théorie qui voit, depuis 1830, le progrès extérieur de l'Eglise, le maintien, ou le rétablissement, et le développement de son action sur les sociétés et partant sur les âmes, dans une acceptation actuelle, aussi complète que le permet l'orthodoxie, des principes connus sous le nom de libertés modernes, et dont la Révolution française a pénétré les sociétés et les âmes" (11); seule la conclusion se permettra de remettre en cause la valeur d'une telle définition. On s'apercevra vite



cependant que, si celle-ci ne suffit manifestement pas à résumer la pensée  
 de l'abbé Michon, il reste une indéniable parenté, un esprit commun qui  
 oblige à rapprocher ce dernier des "catholiques libéraux"; cela sera plus  
 sensible si l'on rappelle ici le portrait que traçait d'eux Leroy-Beaulieu:  
 "Ils ne veulent point séparer dans leur affection la mère de leurs âmes,  
 la tendre et noble mère dont les leçons ont façonné leur cœur aux fortes  
 et délicates vertus, et le père altier de leur intelligence, l'esprit mo-  
 derne qui leur a inculqué le viril amour de la liberté et du progrès...  
 Enfants soumis de l'Eglise et fils de la France contemporaine, ils n'ont  
 pas consenti à les isoler dans leur cœur. Se refusant à croire que l'a-  
 mour de l'une exclût le respect et l'affection de l'autre, ils ont entre-  
 pris de mettre fin à une lutte dont les sociétés modernes ne leur sem-  
 blaient pas moins souffrir que les jeunes âmes" (12). En réalité, Michon  
 est bien parti de la même intuition fondamentale - on vient de l'évoquer -  
 que les "catholiques libéraux", mais il en a poussé beaucoup plus loin  
 les conséquences, jusqu'à ce qu'il appelle "la rénovation de l'Eglise", et  
 qui n'est autre que l'idée de réforme, ou si l'on préfère, dans le langage  
 de Vatican II, celle d' "aggiornamento". On sera tenté d'objecter qu'il  
 est peut-être hasardeux de faire de lui, avec un siècle d'avance, une sor-  
 te de précurseur de Jean XXIII; je répondrai seulement que : d'une part  
 c'est précisément l'éclatante modernité de son œuvre qui la rend capable  
 de retenir l'attention aujourd'hui; d'autre part elle ne constitue pas,  
 en dépit des apparences, un phénomène anormal et isolé, mais plutôt l'af-  
 fleurement momentanément perceptible de courants souterrains dont son étu-  
 de pourra contribuer à faire mieux connaître le cheminement.

Deux périodes nettement contrastées se partagent la carrière de l'abbé  
 Michon : avant et après 1848. Avant, il n'est, dans le diocèse d'Angoulême  
 où se déroule l'essentiel de ses activités, qu'un prêtre peu différent de

ses confrères : plus doué sans doute que beaucoup d'entre eux, et pourtant bientôt déconsidéré par l'échec de ses entreprises et tenu à l'écart par l'autorité diocésaine; ses idées personnelles mûrissent peu à peu, mais il ne les exprime guère, évitant ainsi tout conflit sérieux avec son évêque. C'est la révolution de février qui, en exaltant ses espoirs et ses ambitions, va le lancer dans la lutte et faire de lui le franc-tireur, "le maudit"; Paris est désormais le théâtre principal de ses efforts pour remonter le courant qui entraîne le catholicisme français dans le sillage de "l'Univers"; aussi, devenu suspect, est-il, en Charente, mis par ses adversaires en une véritable quarantaine, comme un pestiféré. Jusqu'en 1860, il peut soutenir ouvertement, non sans de violentes polémiques, les positions qui lui sont chères; pendant dix ans encore, il essaie de les vulgariser sous la forme plus populaire du roman, et aussi sous le voile d'un prudent anonymat. Après 1870 enfin, découragé par le concile du Vatican, il abandonne la lutte, et se tourne tout entier vers l'élaboration et la diffusion de la graphologie. Ce sont là comme les quatre saisons de cette vie; on peut remarquer que les années de la maturité y correspondent à ce qu'on désigne généralement comme "la seconde phase de l'évolution du libéralisme catholique" (13), avec son épanouissement entre "Mirari vos" et "l'Ere nouvelle", son déclin du "Syllabus" à la mort de Pie IX. Elles font bien partie de cette brève floraison, mais elles lui apportent leur nuance propre, et surtout la promesse de nouveaux printemps.

---

*sur 1 page  
verso blanc*

PREMIERE PARTIE

UN PRETRE DU DIOCESE D'ANGOULEME

CHAPITRE

ANNÉES DE FORMATION

(1806-1831)

PREMIER

12

1) L'enfance dans la "Montagne" :

"Verrière est bâti au versant de coteaux qui, se dressant d'étage en étage, forment le haut plateau du Limousin, pendant que la partie opposée s'élève, abrupte et rapide, jusqu'aux sommets du Mont-Dore. De la maison de Marguerite, grande et belle cabane couverte de chaume comme toutes celles du village, le regard, en tournant vers l'Orient, se perd d'abord sur une vallée profonde, taillée, dirait-on, par un ciseau gigantesque dans le massif des montagnes. La Dordogne court rapidement dans cette vallée, abritée par ses rochers et invisible à quelque distance. Plus loin, les vastes bois de pins de la vallée du Mont-Dore se montrent avec leur masse sombre, et, au dernier plan, les pics du Mont-Dore avec leurs cascades qui rappellent assez bien un petit fil d'argent sur une broderie de teinte foncée, s'élèvent en se fondant quelquefois avec les vapeurs qui les enveloppent."

C'est en ces termes que l'abbé Michon, si toutefois nous avons raison de le deviner sous le pseudonyme de Louis Dumonteil (1), évoque ses montagnes natales, aux confins de l'Auvergne et du Limousin. Plus précisément,



à cinq kilomètres de ce hameau de Verrière, la commune de Laroche-près-Feyt, où il vit le jour, occupe l'angle nord-est du département de la Corrèze. C'est bien encore le Limousin, sur la rive occidentale du Chavanon qui, pour rejoindre la Dordogne, entaille de ses gorges sinueuses le haut plateau granitique à peine ondulé; mais déjà l'Auvergne est partout présente, et par la rudesse du climat, et à l'horizon par la silhouette dentelée des puys.

Sur les registres de Laroche-près-Feyt (Corrèze), l'officier de l'état-civil, constatant la naissance n° 17 de l'année 1806, a tracé ces lignes : "Du vingt un novembre mil huit cent six, acte de naissance de Jean MICHON, né à Fressange, à dix heures du soir, fils de Jean MICHON et de Françoise REDON..." En ce pays d'habitat dispersé, et au début du siècle dernier, le nom de la commune importe moins que celui du village : Fressanges désignait le modeste chef-lieu de la commune de Laroche, dont le territoire englobe huit hameaux plus modestes encore. L'enfant reçut donc - c'était chose courante - le prénom paternel; on ignore pour quelle raison lui fut ajouté celui d'Hippolyte.

Des origines aussi franchement plébéiennes n'invitent guère aux savantes généalogies, qui d'ailleurs seraient ici de peu de profit; les parents du jeune Jean-Hippolyte restent pour nous enveloppés dans l'obscurité même de leur condition; du moins peut-on préciser ce qu'était cette dernière. Jean Michon appartenait à cette classe des artisans-journaliers des villages limousins, inférieure à celle des métayers des grandes exploitations isolées; lui était tailleur d'habits (2), et, selon l'abondance des commandes, joignait sans doute au produit d'un lopin de terre celui du travail sur les terres d'autrui. Une propreté peut-être peu pointilleuse l'avait fait surnommer "le rat", et il lui arrivait de pousser un peu trop loin sa sympathie pour la bouteille (3). Quant à ses opinions, on les

devine seulement peu favorables à la Révolution : fut-il réellement "un des proscrits de la Terreur" (4) ? En tout cas, l'abbé avouera plus tard avoir été "nourri dans sa famille de traditions antilibérales" (5), et avoir "appris au foyer domestique à maudire le despotisme" napoléonien (6). Attitude au demeurant peu surprenante dans une région qui n'avait donné aux événements de 89 qu'une adhésion assez tiède, et qui en 1806 supportait déjà impatiemment le poids des impôts et de la conscription.

On connaît mieux le cadre concret du foyer familial, puisque la chaumière des Michon subsiste, fort délabrée, à l'extrémité du village de La-roche, derrière un curieux et antique tumulus (7). C'est une maison-bloc allongée, très simple, du type courant dans le pays : murs de grosses pierres sommairement crépies, toit de chaume. La façade (sur un grand côté) montre les deux parties traditionnelles : à droite, la grande porte de la grange-étable; à gauche, une plus petite ouvre directement sur la principale pièce d'habitation, que complètent deux petites chambres par derrière, et au-dessus un grenier. Sur la gauche de la maison, on voit encore le "coudert", prairie fermée d'une clôture, plantée d'arbres fruitiers, où l'on élevait la volaille ou quelques porcs. Il est probable que Louis Dumonteil n'a pas oublié ce que voyaient ses yeux d'enfant, lorsqu'il écrit (8): "Marguerite introduisit les voyageurs dans la grande chambre qui servait de salon, de cuisine, de chambre à coucher à toute la famille. Une grande cheminée était au haut de la chambre. Les lits, espèces d'alcôves en bois de cerisier, avec des tentures et d'épais rideaux de **serge** verte bordés de rubans de laine rouge, suivaient tout le fond de la chambre, Devant ces lits régnait, comme une longue estrade, une suite de bahuts en hêtre dont le couvercle se levait à volonté. Ces coffres servaient à garder le linge et les vêtements de la famille..."

Jean-Hippolyte était l'aîné du jeune ménage, dont la famille ne tarda

pas à s'agrandir. Le 1er avril 1809 naquit une fille, Michelle; mais peut-être mourut-elle en bas âge, on n'en trouve par la suite aucune mention (non plus que de sa cadette, Jeanne, née à Angoulême le 1er novembre 1819). Un peu plus tard vinrent au monde deux garçons, Jean-Jacques le 25 mars 1814 et Barthélémy le 12 novembre 1816. Nous aurons l'occasion de les retrouver mêlés à plusieurs épisodes de la vie de leur frère aîné; disons seulement que, vu l'importante différence d'âge (sept et dix ans) qui les séparait de ce dernier, vu aussi les dons intellectuels qu'il ne tarda pas à manifester, les deux cadets se trouvèrent en quelque sorte entraînés dans le sillage de Jean-Hippolyte. Jean-Jacques embrassa lui aussi l'état sacerdotal, mais il suivit dans le clergé du diocèse d'Angoulême une carrière aussi paisible (peut-être d'autant plus paisible) que celle de son aîné devait être mouvementée. Barthélémy se fit médecin, et néanmoins collabora plus étroitement encore à plusieurs des entreprises de l'aîné. Mais revenons à celui-ci.

La précoce intelligence du fils du tailleur de Laroche n'échappa sans doute pas à la paternelle sollicitude du curé du village, et l'on imagine avec assez de vraisemblance le jeune garçon remplissant les fonctions d'enfant de chœur, tandis que le prêtre se surprend à entrevoir chez lui l'espérance d'une vocation ecclésiastique. Un tel projet n'eût pas rencontré d'opposition, au moins maternelle, s'il faut en croire les confidences du prédicateur, qui dira un jour avoir été "destiné comme Samuel, dès le sein de ma mère, au service des autels, élevé sur ses genoux, avec les croyances du plus ardent catholicisme" (9). Toujours est-il que l'instruction élémentaire lui fut dispensée par les soins d'un certain abbé Rozier, qui habitait alors le hameau voisin de Tremoulines (10). Mais des événements inattendus allaient faire passer son éducation en d'autres mains, en le poussant ainsi que sa famille hors des montagnes natales.

En 1817, l'artisan-journalier Jean Michon quittait son village corrézien, avec femme et enfants, pour aller se fixer dans la ville d'Angoulême. Que s'était-il passé ? A première vue, rien que de très normal dans ce déplacement : il s'inscrit dans le considérable courant d'émigration qui déjà, bien avant l'établissement des chemins de fer (voire des chemins vicinaux), déversait le trop-plein des populations de la montagne limousine sur les plaines périphériques ou vers les villes lointaines. Mais il est possible d'en cerner de plus près les mobiles. La mère de Jean-Hippolyte avait un oncle qui, établi marchand drapier à Angoulême, y vieillissait sans enfants et jouissait d'une certaine aisance; c'est lui qui appela toute la famille en Charente, promettant son héritage à sa nièce, et peut-être du travail au tailleur (11). Une autre circonstance put contribuer à faire entendre cet appel : de 1816 à 1820, une succession de mauvaises récoltes afflige les campagnes de la Corrèze, faisant monter le prix des grains, provoquant même ici ou là bagarres et pillages, et réduisant certainement les ressources déjà maigres du tailleur de Laroche. Ce dernier précisément avait depuis peu deux bouches de plus à nourrir, et il pouvait n'être pas indifférent à l'idée de permettre des études plus substantielles à son fils aîné.

Quoi qu'il en soit, Jean-Hippolyte, qui n'a pas encore tout à fait ses onze ans, doit quitter ses bois et ses prés, les cascades où chante le Chavanon au milieu des fleurs et des rochers, et l'immense panorama où trônent les vieux volcans; il quitte surtout son enfance. Lui en restera-t-il autre chose qu'un décor, où situer quelques-uns de ses romans ("Le Curé de campagne", par exemple, dont l'action se déroule presque entièrement en Auvergne) ? Certainement. S'il devait se montrer plus tard en Orient voyageur infatigable, s'il garda toute sa vie pour très chers "violons d'Ingres" les sciences de la nature (minéralogie, botanique), on retrouve là la rudesse montagnarde, le cadre agreste de ses premières années. Une anecdote appa-



remment insignifiante nous invite à aller plus loin (12) : "J'étais, racontait-il lui-même volontiers plus tard, au milieu du coudert de Tremoulines, et je criais très haut : - Je ferais un pas pour un tel, j'en ferais un autre pour un tel, mais je n'en ferais pas deux si cela ne me plaisait pas. - Au même moment, je reçus de M. l'abbé Rozier, que je n'avais pas aperçu, un coup de pied, vous savez où, qui m'en fit faire plus de trois, et je m'enfuis à toutes jambes." Indépendance d'esprit ? obstination d'enfant ? Cet entêtement du petit paysan limousin dans sa puérile volonté, l'abbé Michon le montrera, sa vie durant, non sans le nuancer d'une souplesse parfois retorse digne d'un maquignon de son pays, à soutenir des convictions déroutantes ou scandaleuses pour ses contemporains.

## 2) Adolescence à Angoulême :

"Vous ne m'avez pas donné le jour, mais vous êtes ma patrie adoptive. Je fus, à l'âge de dix ans, appelé dans votre sein. Je vous garde le souvenir de mes premiers jeux, de mes promenades sur vos remparts, de mes courses joyeuses dans vos campagnes. Je vous dois de plus le bienfait de mes études. Vous serez toujours dans ma pensée comme une amie d'enfance et comme une mère..."

Ainsi commence, avec quelque solennité, la préface par laquelle l'abbé Michon, en 1844, dédiait "à la ville d'Angoulême" ses premiers travaux archéologiques (13). Mais, à cette date, il y a déjà près de trente ans qu'avec ses parents et ses frères, il y était entré pour la première fois; quel spectacle offrait alors, en 1817, la capitale de l'Angoumois aux yeux du jeune garçon descendu de ses montagnes, quelles impressions à son cœur ? Sans doute éprouva-t-il un certain étourdissement en pénétrant dans une agglomération peuplée d'une quinzaine de milliers d'habitants (14), et représentant déjà une importante banlieue manufacturière; il dut l'éprouver

d'autant plus que, s'il arrivait par la route de Limoges, il lui avait fallu traverser Ruelle animée par sa grande fonderie de canons, puis le vaste faubourg de l'Houmeau dont le trafic fluvial sur la Charente portait alors l'activité à son apogée. Mais au-delà de cette ruche ouvrière, on accédait par une forte rampe à la vieille ville serrée sur son éperon rocheux; en dépit du démantèlement de ses remparts au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, elle gardait encore grande allure, et avec ses rues étroites et ses églises plus ou moins croulantes, était bien capable de faire naître dans un esprit vif et curieux la passion de l'archéologie.

Dans l'immédiat, toute la famille dut s'adapter à une nouvelle existence. Les citadins des bords de la Charente n'appréciaient peut-être pas la mode des campagnes du Bas-Limousin : faute de clients, le tailleur se mit à fabriquer des sabots. Sa femme établit une petite auberge dans la rue Saint-Martial, en face de l'entrée de la rue du Sauvage (15). Englobé dès le moyen-âge dans la vieille ville pour en constituer l'extrémité orientale, le bourg Saint-Martial était resté un quartier populaire, et la rue du même nom était une des plus passagères; sise à l'endroit où cette rue prend aujourd'hui le relais de la rue Marengo, l'auberge se trouvait pratiquement à la bifurcation des routes de Limoges et de Périgueux, et devait ainsi s'assurer la clientèle des "pays" des Michon, venus du Massif Central.

Jean-Hippolyte fut aussitôt inscrit au collège communal, probablement comme externe, car, bien qu'il lui fallût traverser la vieille ville dans toute sa longueur, la distance n'était pas grande, de la rue Saint-Martial au quartier de Beaulieu, où le collège occupait les bâtiments d'une ancienne abbaye de religieuses bénédictines. Il allait y poursuivre ses études secondaires de 1817 à 1822 (16); s'il acheva à cette date, comme il est probable, sa rhétorique, il faut en conclure que ses dispositions, et les

leçons de l'abbé Rozier, lui avaient permis d'entrer en cinquième, ou de sauter une classe. Malheureusement, la disparition des palmarès relatifs à cette période (17) empêche d'apprécier avec précision les succès scolaires du jeune Michon. Celui-ci fut certainement davantage plié au maniement de la langue latine, qu'il ne put donner libre cours à ses goûts peut-être naissants pour les sciences et pour l'histoire. Le niveau des études au collège d'Angoulême était devenu depuis plusieurs années satisfaisant. Quant à l'atmosphère morale et religieuse qui y régnait, l'abbé Michon n'a laissé plus tard sur ce point aucune confiance; rien n'autorise à voir des souvenirs personnels dans les nombreux discours de distributions de prix où il aimera à dénoncer, aux Thibaudières, les dangers d'une éducation qui ne serait pas fondée sur la religion. D'ailleurs, le collège d'Angoulême reste un établissement de taille moyenne : il compte durant ces années cent à deux cents élèves, six à dix professeurs; le principal est de 1819 à 1821 un ecclésiastique, l'abbé Peyraud, auparavant directeur au grand séminaire; enfin le collège est depuis 1810 confié aux soins d'un aumônier, qui y réside à partir de 1818.

Cependant ce n'est pas à lui que Jean-Hippolyte paraît avoir été le plus redevable de sa formation religieuse en cet âge décisif de son adolescence, mais à la vieille demoiselle dont il suivait les catéchismes; personnage assez haut en couleur pour que nous en brossions rapidement le portrait, grâce à la notice biographique qu'au lendemain de sa mort (en 1840) l'abbé Michon lui consacra comme "une dette filiale" (18). Rose-Françoise Gilbert des Héris, née en 1760 à Aignes (Charente) d'une famille de robins, avait renoncé au mariage pour se consacrer, bien que vivant dans le monde, à toutes sortes de bonnes oeuvres, auxquelles la restauration religieuse du début du XIXe siècle allait ouvrir un vaste champ d'action. Ses trois frères étaient entrés dans le clergé d'Angoulême : deux moururent pendant

la Révolution; le troisième avait survécu à sa déportation sur les pontons de Rochefort, et, assez diminué par les souffrances, avait été recueilli par sa soeur : l'abbé Michon rappelle comment, écolier curieux et pétulant, il interrogeait le paisible vieillard, admirant en lui un confesseur de la foi. En particulier, Melle Gilbert, constatant d'immenses lacunes dans l'instruction religieuse des jeunes générations, avait organisé des catéchismes dans sa propre maison; Jean-Hippolyte - on ne sait à la suite de quelles circonstances - s'y trouva admis, et il en conserva - même si l'on fait la part du genre édifiant de cette notice biographique - un souvenir à la fois ému et précis (19) :

"... On se réunissait dans une salle qui donnait sur le jardin, au rez-de-chaussée. Des bancs étaient placés tout autour, la tapisserie n'avait d'ornement que quelques gravures pieuses. Au fond était un assez joli portrait, à l'huile, de la sainte Vierge, sous lequel la vénérable institutrice était assise. Une petite table était devant elle; à sa gauche, des rayons de bibliothèque contenaient les livres de piété pour les instructions et les lectures. Rien n'égalait la méthode et la clarté de ces instructions. Peu de théologiens traitent les questions religieuses avec plus de précision et de netteté que le faisait Melle Gilbert; rien n'était laissé au vague, et l'on ne sortait jamais sans fruit de ces conférences. Elle redoublait ses soins aux époques des premières communions. J'avais eu le bonheur d'être admis au nombre des jeunes gens qu'elle dirigeait; j'avais environ onze ans... Je n'ai pas assez de reconnaissance dans le coeur, pour payer dignement Melle Gilbert des soins qu'elle me donna pendant près de trois années..."

Que peut-on connaître de la formation religieuse qu'elle lui donna au cours de ces trois années, de l'influence qu'elle eut sur lui ? Notre notice la représente en quelque sorte sur le modèle de la "femme forte" de



l'Écriture, soulignant en elle austérité, sévérité, et même une autorité tournant parfois au despotisme. Mais surtout, rien de moins sentimental que la piété de cette vieille demoiselle : "Peu de personnes d'une grande sainteté se laissèrent moins aller que Melle Gilbert à l'imagination et à l'enthousiasme religieux. Tout chez elle était arrangé pour les choses du ciel, avec la précision pour ainsi dire, avec l'ordre que l'homme d'affaires expérimenté met dans le soin des choses temporelles" (20). Il y a peut-être là une des sources chez son élève, non pas certes des qualités de "l'homme d'affaires expérimenté" qu'il ne fut jamais, mais du moins d'un constant désir de vivre sa religion avec toute sa raison, et d'une croissante défiance à l'égard de tout "mysticisme", sur lesquels nous aurons l'occasion de revenir.

Il faut aller plus loin. Ce souvenir des catéchismes de Melle Gilbert est si vif, qu'on se demande s'il n'est pas resté associé, dans l'esprit de l'abbé, à celui de l'éveil de sa vocation sacerdotale. De cette dernière, faute de confidence précise, on ignore quand Jean-Hippolyte prit conscience : y pensa-t-il dès Laroche, ou y pensa-t-on autour de lui, de telle sorte qu'il ne serait entré au collège qu'en l'absence de petit séminaire à Angoulême (il ne s'en ouvre un qu'en novembre 1821) ? A-t-il, comme l'un de ses personnages romanesques qui en bien des points le représente (21), attendu la fin de ses études au collège pour s'apercevoir qu'"il ne fallait pas songer aux carrières qui demandent des études coûteuses et qui se trouvent par là même le privilège des riches" ? Il faut tenir compte aussi d'un passage d'une lettre de Rose-Françoise à une amie, en 1818, où elle lui demande ses prières pour plusieurs jeunes gens qui fréquentent sa maison et aspirent à entrer au séminaire (22). Mais ces diverses explications s'excluent-elles vraiment l'une l'autre ? Dans la complexe démarche d'une vocation, ont très bien pu se succéder : un vague projet élaboré dans l'enfance,

un sincère élan de ferveur éveillé par l'exemple d'une sainte femme, enfin l'idée qu'après tout l'intelligent rejeton de l'humble sabotier n'avait guère d'autre moyen de poursuivre ses études. Quoi qu'il en soit, à l'automne 1822, Jean-Hippolyte entra au grand séminaire d'Angoulême.

### 3) Au séminaire :

Ce qui caractérise la situation du diocèse d'Angoulême au début du siècle dernier, c'est d'avoir dû attendre presque le second quart du siècle pour commencer à panser les plaies laissées par la persécution révolutionnaire. Non pas que celle-ci eût été plus violente ici qu'en d'autres régions, bien au contraire; mais la personnalité du premier évêque auquel fut confié ce diocèse après le Concordat, retarda de vingt ans la reconstruction religieuse que l'on poursuivait rapidement ailleurs. Ancien évêque constitutionnel de la Gironde, Dominique Lacombe resta ouvertement fidèle à son passé. D'où une vive opposition de la part d'une large fraction de son clergé : quelques prêtres partirent pour d'autres diocèses, beaucoup s'en tinrent à une respectueuse antipathie; il y eut même un groupe de la Petite Eglise. Pour combler les vides, Lacombe fit appel à des prêtres venus d'autres diocèses, constituant ainsi un clergé à la fois hétérogène, médiocre, et encore insuffisant. Il faut ajouter que le diocèse d'Angoulême engloba le département de la Dordogne jusqu'au rétablissement du siège de Périgueux en 1822, si bien qu'on attendit la fin de l'année 1817 pour reconstituer un grand séminaire proprement charentais (à Angoulême). C'est donc dans un diocèse lourdement handicapé que Jean-Hippolyte commençait en 1822 son existence cléricale; peu après, la mort de Lacombe (7 avril 1823), puis l'arrivée de Mgr Guigou, allaient donner le signal du relèvement religieux de la Charente.

Le grand séminaire d'Angoulême avait été confié à des prêtres séculiers

du diocèse (il le restera jusqu'en 1856, pour passer à cette date aux Lazaristes). Le jeune Michon y obtint, par ordonnance du 13 janvier 1823, une bourse qui avait été demandée par son évêque dès le 1er octobre précédent (23). Il ne semble pas avoir conservé de l'enseignement qu'il y reçut un souvenir particulièrement ébloui, s'il faut en croire une allusion (beaucoup plus tardive) dans une lettre adressée à Mgr Cousseau dès son avènement (24) : "On avait dit aussi que vous éloigniez le pauvre M. Valette, supérieur du séminaire : c'était une joie générale". Ce M. Valette était chargé en 1822-25 de l'enseignement de la philosophie; il est vrai qu'il avait pu aussi baisser ensuite au cours de ses vingt ans de supériorat. L'abbé Michon, par contre, dira plus tard du supérieur des mêmes années 1822-25 l'abbé Gratereau : c'était "un des hommes les plus vertueux qui aient honoré le sacerdoce dans le diocèse d'Angoulême" (25). Michon poursuivit ses études au grand séminaire d'Angoulême durant trois au moins et peut-être quatre années; il y acheva donc certainement sa philosophie et y commença sa théologie. Nous savons en effet qu'il fut tonsuré le 4 avril 1825 par Mgr Guigou (26), mais que le 16 juillet 1826 il était "sorti du séminaire", sa bourse passant à cette date à un autre séminariste (27).

Il faudrait pouvoir connaître avec précision ce qu'étaient alors l'enseignement et surtout l'atmosphère générale du grand séminaire d'Angoulême, pour avoir quelque chance de comprendre les mobiles de cette soudaine sortie. On sait seulement que Jean-Hippolyte fut quelque temps (une année, ou deux tout au plus) précepteur chez le marquis de Touchimbert à Londigny (Charente) (28). Eprouva-t-il le besoin d'une période de réflexion avant de s'engager dans les ordres, comme ce jeune clerc du "Curé de campagne" (29) qui au dernier moment recule (pour quelques mois) devant le sous-diaconat ? Son âge l'obligeait-il à un temps d'arrêt avant de pouvoir se présenter à l'ordination ? On ne doit pas oublier non plus que ses deux jeunes

frères parvenaient en 1826 à l'âge des études secondaires, et que leurs parents, peu aisés, se réjouissaient sans doute de voir l'aîné participer, grâce à son travail, aux frais de leur éducation; un correspondant lui rappellera, en un jour de gêne, qu'il n'a qu'à faire appel à ses frères, puisque "ils ont reçu de lui assistance jusqu'au moment où ils ont été pourvus" (30). De toute manière, ce séjour à Londigny n'est qu'une parenthèse; dès l'automne 1827, Michon reprend le cours de ses études cléricales.

Le registre des entrées du séminaire de Saint-Sulpice, à Issy (près Paris), nous apprend que Jean-Hippolyte Michon, clerc tonsuré du diocèse d'Angoulême, y est entré le 15 octobre 1827 (31). Aucune mention ne donne la date de sa sortie, mais on verra que, lors de la rentrée scolaire de 1828, un enseignement lui est confié dans le diocèse d'Angoulême. C'est donc une année seulement qu'il put consacrer à parachever sa formation théologique entre les mains des Sulpiciens, qui semblent cependant l'avoir marqué d'une profonde empreinte. Rien d'étonnant à ce que, quoique "théologien", il ait été envoyé à Issy : de 1816 à 1830, la construction d'un nouveau séminaire sur la place Saint-Sulpice obligea à installer à Issy, outre les "philosophes", une partie des "théologiens" (32). Rien de particulier non plus dans le fait qu'un séminariste de province vienne achever ses études à Paris : la réputation de valeur intellectuelle et de ferveur spirituelle de Saint-Sulpice y attirait une élite des diocèses de France et même de l'étranger; le séjour de Michon ne fait qu'attester les espoirs que ses dispositions avaient amené ses supérieurs à placer en lui.

Cela dit, quelle influence eut sur l'abbé Michon cette année passée à Saint-Sulpice ? On ne peut donner à cette question qu'une réponse nuancée. On remarque tout d'abord qu'il ne manquera plus tard aucune occasion de faire explicitement l'éloge de ses maîtres sulpiciens (33) : mais faut-



il voir là un souvenir reconnaissant de ses études passées, ou la sympathie actuelle du polémiste pour les positions de la Compagnie de Saint-Sulpice au milieu du siècle ? Plus largement en effet, on verra que l'abbé Michon a constamment soutenu, contre vents et marées, le gallicanisme modéré dans lequel M. Emery avait au début du siècle installé sa Compagnie restaurée. Mais cette position était sans doute aussi celle des maîtres antérieurs de Michon, et à coup sûr elle n'était pas rare dans la génération sacerdotale ordonnée avant 1830; la question devient donc celle-ci, sur laquelle nous reviendrons : pourquoi lui, abbé Michon, est-il resté ouvertement attaché à ce gallicanisme modéré ? Retenons simplement que son passage à Saint-Sulpice a vraisemblablement contribué à l'y ancrer. Autre fruit peut-être de ce séjour : M. Gosselin, qui en 1827 dirigeait la maison d'Issy avec le titre de "directeur des Philosophes", donnait sur la prédication des conférences remarquables (34); elles ne purent que développer chez le jeune Michon le goût qu'il devait toujours garder pour cette forme de ministère.

A l'automne 1828, de retour en Charente, il est nommé par l'autorité diocésaine professeur au petit séminaire de La Rochefoucauld (35), ou plus précisément au collège, puisque les ordonnances du 16 juin précédent lui avaient enlevé sa première appellation. Fondé en novembre 1825, l'établissement, pourtant récent, supporta bien cette mutation, et rouvrit, en novembre 1828, avec environ cent cinquante élèves. Bien qu'âgé seulement de 22 ans et non encore ordonné, Michon se vit confier la classe de rhétorique, qu'il allait garder durant deux années scolaires; il y succédait à Jacques Crétineau-Joly, qui devait accéder lui aussi, quoique par des voies bien différentes, à une certaine célébrité littéraire. C'est au cours de l'année 1829 que le nouveau professeur franchit les degrés successifs qui le conduiraient au sacerdoce (36) : il reçut les quatre ordres mineurs le 15 février dans l'église paroissiale de La Rochefoucauld, le 13 juin le sous-diaconat,

enfin le diaconat le 19 décembre dans la chapelle du grand séminaire d'Angoulême.

Mais, durant ces deux années, la situation politique avait rapidement évolué. A la nouvelle des "journées" parisiennes de juillet 1830, on manifesta à La Rochefoucauld : le 3 août (les vacances scolaires étaient placées en septembre et octobre), la foule se rassembla devant la porte du collège en proférant cris et menaces. La nuit suivante, malgré les conseils de plusieurs professeurs (Michon aurait proposé de résister par la force), le supérieur, M. de Saint-Michel, d'un caractère timoré, fit évacuer les élèves; la nouvelle municipalité s'empressa de considérer ce départ anticipé comme un abandon, et, avant la rentrée suivante, elle reprenait le collège au clergé pour le confier désormais à des maîtres laïcs. Peu de jours après, le 17 août, Michon était ordonné prêtre par Mgr Guigou dans la chapelle de l'Evêché (37) : on imagine combien, recevant le sacerdoce dans ce climat révolutionnaire où certains voyaient déjà le retour des jours sombres de 93, il put être profondément marqué par l'explosion d'anticléricisme qui suivit les événements de 1830.

A la rentrée suivante l'abbé Michon, avec quelques collègues chassés comme lui de La Rochefoucauld, fut nommé professeur au petit séminaire d'Angoulême (38). Ce dernier avait durement ressenti les effets, tant des ordonnances de 1828 que <sup>de</sup> la toute récente crise révolutionnaire : le nombre des élèves y était tombé de cent cinquante en novembre 1827 à soixante seulement en novembre 1830. Aussi l'abbé Michon fut-il chargé simultanément des deux classes de seconde et de rhétorique. Les cours reprirent donc, mais dans une constante inquiétude, et ils n'allèrent pas se poursuivre jusqu'au bout. Malgré sa vitalité diminuée, cet établissement, ayant gardé le statut de petit séminaire, et par conséquent l'exemption de la rétribution universitaire qui lui restait attachée, attirait l'hostilité de ceux

qui détestaient dans ce privilège l'alliance du trône et de l'autel. Lorsqu'on apprit en Charente les événements parisiens consécutifs au service religieux célébré à la mémoire du duc de Berry - pillage de l'église Saint-Germain-l'Auxerrois, puis de l'Archevêché -, l'émeute éclata à Angoulême, le 20 février 1831.

Les manifestants se portèrent rue du Sauvage, avec l'intention, nullement dissimulée, d'y prendre d'assaut le petit séminaire; le supérieur fit rapidement évacuer la maison par les jardins contigus des propriétés voisines; et la foule satisfaite s'en alla crier des menaces sous les fenêtres de quelques ecclésiastiques trop favorables à la monarchie "légitime". Une douzaine d'années plus tard, l'abbé Michon vibrait encore d'indignation en pensant à l'inactive complicité des autorités au cours de ces désordres : "On ne s'explique pas qu'une ville populeuse ait souffert qu'un âge aussi tendre ait été exposé à la brutalité d'hommes armés de pierres et de bâtons, lorsque la moindre démonstration de l'autorité, soit civile, soit militaire, eût arrêté cette odieuse chasse aux enfants dont auraient rougi des peuples barbares... Aucun magistrat ne parut, aucune sommation ne fut faite au nom de la loi; on laissa les perturbateurs insulter de leurs menaces ce qu'il y a eu de plus sacré dans tous les temps chez les peuples civilisés, des prêtres et des enfants" (39).

La persistance d'un climat révolutionnaire en ces débuts de la Monarchie de Juillet (on brûlera encore à Angoulême une croix de mission en septembre 1837) dissuada Mgr Guigou de tenter la réouverture de son petit séminaire, qui eût provoqué une nouvelle émeute : l'abbé Michon se trouvait privé de son poste. Au lendemain de son ordination, il avait été nommé, le 18 août 1830, curé de Bécheresse (40), paroisse au sud d'Angoulême qui, étant desservie en binage par un curé du voisinage, ne distrayait en rien de ses tâches pédagogiques le professeur du petit

séminaire. Cette nomination n'était cependant pas tout à fait due au hasard, puisque les parents de Jean-Hippolyte, après fortune faite, ou plus exactement après décès de l'oncle drapier, avaient quitté la ville et s'étaient retirés à la campagne, dans un petit domaine (dit du Chiron) qu'ils en avaient hérité, sur le territoire de la commune de Chadurie, toute proche de Bécheresse. Chassé par l'émeute, l'abbé Michon quitta lui aussi Angoulême et s'installa chez ses parents. De ces trois dernières années, il gardait l'expérience d'une profonde vocation pour l'enseignement; mais, en l'arrachant à sa carrière professorale, la révolution le privait du cadre communautaire d'un séminaire, et le livrait, à 25 ans, aux heurs et malheurs de ses propres entreprises.



## C H A P I T R E   I I

### ANNEES DE MINISTERE

(1831-1842)

#### 1) L'école des Thibaudières :

Au printemps 1831, c'est à une carrière de desservant rural que l'abbé Michon semble destiné (ou résigné); son esprit d'initiative, sa fièvre d'activité, l'amèneront cependant bientôt à se consacrer aussi, de nouveau, à l'éducation de la jeunesse. Vivant avec ses parents à la ferme du Chiron (au nord de la commune de Chadurie, près du hameau de Vesne), il est possible qu'il ait alors effectivement assumé ses fonctions de curé de Bécheresse, dont il n'était qu'à cinq kilomètres. On le suppose d'autant plus volontiers, qu'il obtient le 1er janvier 1834 sa mutation pour la paroisse de Voulgézac (1), englobant alors la commune de Chadurie, et donc le manoir des Thibaudières où il s'était, entre temps, installé; et il est certain que, parallèlement à la direction de son école, il y exerçait réellement les fonctions de desservant. Quelques années plus tard, il restaura l'église de Chadurie, la fit ériger en paroisse distincte, et en fut nommé desservant (se déchargeant ainsi de Voulgézac) le 1er mai 1837 (2); il ne devait le rester qu'un peu plus d'un an, le transfert de son école à Lavalette l'obligeant à démissionner dès le 15 juin 1838.

Dans quelles conditions exerça-t-il le ministère paroissial, et quelles impressions allait-il en garder ? Il importe de ne pas oublier que ce n'est là pour lui, en ces années, qu'une activité secondaire, qui s'ajoute à la direction de l'école dont nous parlerons bientôt. Les paroisses qu'il dessert sont encore à cette époque assez fortement peuplées : en 1831, il y a 610 habitants à Bécheresse, 521 à Voulgézac et 809 à Chadurie (3); et l'habitat dispersé alourdit le travail du pasteur, obligé à d'incessants déplacements. Par contre, la Charente paraît bien être déjà une région de faible pratique religieuse : l'analyse d'une enquête effectuée en 1848 sur la situation morale et religieuse de la France a amené à classer ce département dans la dernière des quatre catégories distinguées, celle où la situation était jugée alors "très médiocre" (4); il est donc probable que les ouailles n'assiégeaient ni le presbytère ni le confessionnal. De fait, de ses tâches pastorales, l'abbé Michon conservera surtout le souvenir de "cette indifférence religieuse, aujourd'hui si désespérante pour les pasteurs placés à la tête des paroisses" (5); et on ne voit pas qu'il ait plus tard souhaité enfermer son activité, comme le fera son frère Jean-Jacques, dans les humbles fonctions du ministère paroissial. Du moins ces dernières mirent-elles le curé de Chadurie en utiles relations avec quelques familles dont devaient sortir les premières religieuses de Puypéroux.

On ne peut enfin éviter de poser dès maintenant un problème plus fondamental. Si rien ne montre en lui une vocation profonde et durable de curé de campagne, l'abbé Michon n'en exaltera pas moins bientôt ce prolétariat de l'Eglise, au point de prêter le flanc à l'accusation de presbytérianisme; nous reviendrons longuement sur ses revendications. Disons cependant que rien (au moins rien de connu), dans cette brève carrière pastorale des années 1831-38, ne les laisse entrevoir : s'il a pu souffrir comme ses

confrères de la médiocrité de ses ressources et de la tiédeur de ses fidèles, il ne paraît avoir rencontré à cette époque aucune difficulté du côté de ses supérieurs, ni subi aucun déplacement qu'il n'eût lui-même souhaité. Il n'y a donc, entre cette expérience paroissiale et les futures revendications, d'autre continuité que celle d'avoir vécu un moment cette condition de desservant, et cela sans incident notable ni cause personnelle de mécontentement.

Lorsqu'il se fut installé à la ferme du Chiron, l'abbé Michon, précédé peut-être par la réputation de ses talents, mais certainement poussé par ses goûts, et se remémorant les leçons de l'abbé Rozier, ne tarda pas à rassembler chez lui, pour leur faire la classe, quelques enfants du voisinage (6). Leur nombre augmentant, il fallut songer à institutionnaliser l'entreprise, ce qui supposait un local et un diplôme. A cette fin, Michon se présenta devant la faculté de Bordeaux, qui lui accorda le titre de bachelier ès-lettres, le 10 juillet 1832; un peu plus tard, au moment de développer les enseignements scientifiques dans son établissement, il obtiendra de la faculté de Toulouse, le 27 mai 1836, le diplôme de bachelier ès-sciences (7). Quant au local, il jeta hardiment son dévolu sur le château des Thibaudières, qui subsiste encore aujourd'hui, presque inchangé semble-t-il (si ce n'est dans ses aménagements intérieurs) au sud du bourg de Chadurie.

Séparé par une belle futaie de la route d'Angoulême à Libourne, un portail un peu solennel ouvre sur une cour carrée qu'encadrent de vastes communs (qui furent partiellement aménagés en locaux scolaires); au fond, le corps de logis principal, à deux étages, est flanqué de deux tourelles au toit pointu; derrière, un grand jardin, tracé sur une légère éminence, domine un large horizon de champs et de bois. Cadre séduisant à coup sûr

pour les travaux de l'esprit, et dont la paix agreste pouvait compenser l'isolement (d'ailleurs peu gênant pour un internat, avec les rares congés de l'époque). L'abbé Michon se constitua locataire de l'ensemble, et put ouvrir "l'Ecole (secondaire) des Thibaudières" au mois de novembre 1832.

Mgr Guigou, qui venait de voir les deux petits séminaires de son diocèse dispersés sous la pression de l'émeute, envisagea aussitôt avec bienveillance l'initiative de celui qui, ayant enseigné successivement dans les deux maisons fermées, en maintiendrait en quelque sorte la tradition. Il mit à sa disposition l'abondant mobilier qui en provenait et, dès 1833, présida en personne la première distribution des prix (8). L'année suivante, l'école ayant déjà deux ans d'existence, il se résolut à en faire officiellement son petit séminaire; mais sa demande, adressée au ministère des cultes le 6 novembre 1834 (9), fut repoussée, ce qui laissa l'abbé Michon sous le poids de la lourde rétribution universitaire. Du moins son évêque lui accorda-t-il, pour renforcer le corps professoral, plusieurs prêtres prélevés sur le clergé du diocèse.

Ouverte en 1832 avec quatre classes, l'école en effet en comptait neuf à la rentrée de novembre 1834 (10). Le personnel enseignant se composait alors, outre le directeur, de six prêtres, parmi lesquels nous ne nommerons que le professeur de philosophie, l'abbé Flandrin, qui fut ensuite à Paris aumônier du lycée St-Louis, puis de l'Ecole Normale Supérieure, et dont nous reparlerons comme de l'initiateur de Michon à la graphologie; et de trois ou quatre laïques (11). Les Thibaudières étaient devenues enfin le nouveau foyer de toute la famille du directeur : son père faisait les courses, sa mère s'occupait de la cuisine et de la lingerie (12); Jean-Jacques enseigna, avant d'entrer le 11 octobre 1839 au séminaire de Saint-Sulpice à Paris (13); Barthélémy fut d'abord élève (14), puis reçut la fonc-



tion d'économe.

Les palmarès annuels publiés dans l'"Album" de l'école permettent de se faire une idée du recrutement des élèves, si toutefois l'on peut retenir l'hypothèse d'une proportion constante (environ de 1 à 2, semble-t-il) entre le nombre des lauréats mentionnés et le nombre total des élèves. En ce cas, ouverte avec un effectif proche de la cinquantaine, l'école aurait compté en 1835-36 près de cent cinquante élèves, pour retomber dès l'année suivante et jusqu'à la fin autour de la centaine (fig. I). En utilisant le palmarès le plus abondant, celui d'août 1836, on constate que l'école des Thibaudières joue bien alors, sans en posséder le titre, le rôle d'"école secondaire ecclésiastique" du diocèse d'Angoulême : elle ne recrute pratiquement pas d'élèves hors du département de la Charente, si ce n'est quelques-uns derrière la limite qui le sépare de celui de la Dordogne (fig. II).

Fut-elle pour autant pour le diocèse une pépinière de vocations ecclésiastiques ? elle n'en eut pas le temps. Aux vacances de 1836, trois des prêtres arrivés deux ans auparavant quittèrent l'établissement, peut-être faute de s'entendre avec le directeur, et entraînent même avec eux quelques élèves. Non seulement l'Evêché ne remplaça pas ces collaborateurs défaillants, mais il réclama le mobilier prêté, et cessa de considérer les Thibaudières comme le petit séminaire du diocèse (15); pourquoi avait-on si rapidement renoncé aux espoirs placés naguère dans l'initiative de l'abbé Michon ? Deux faits nouveaux étaient intervenus. D'une part, Mgr Guigou, frappé de paralysie le 20 novembre 1834, avait dû pratiquement abandonner l'administration diocésaine entre les mains de son vicaire général l'abbé Guitton (futur évêque de Poitiers) : or Michon paraît avoir été en termes assez froids avec lui (16). D'autre part, dès la fin de 1835, le nouveau curé de Bassac avait à son tour rassemblé quelques enfants et envisageait d'élargir son oeuvre en un petit séminaire; l'Evêché préféra

miser sur cette nouvelle tentative, et la fit aboutir en novembre 1836 (17). De son côté, l'école de l'abbé Michon ne mena plus désormais qu'une existence ralentie et bientôt condamnée.

Avant de suivre son déclin, il convient de s'arrêter sur les convictions pédagogiques de son directeur, et sur les réalisations concrètes par lesquelles il s'efforça de les appliquer. Dans beaucoup de ses discours pour les distributions de prix, l'abbé Michon revient sur un même thème, qui manifestement lui paraissait fondamental, même en faisant la part du coup de patte donné en passant aux collèges concurrents dirigés par des laïcs : pas de bonne éducation sans formation religieuse solide. Cette conviction, il l'exprime vigoureusement dès son discours du mois d'août 1833 : "Comprenez bien ce que j'entends et ce qu'il faut entendre par éducation religieuse. Ce n'est pas seulement quelques prières imposées le matin et le soir par la règle d'une maison, quelques instructions religieuses faites par un homme à gages, l'accomplissement extérieur de quelques devoirs de piété, ce n'est pas là l'éducation chrétienne. J'appelle de ce nom un système suivi, de chaque jour et presque de chaque instant, qui a pour but d'éclairer l'enfance et de l'entraîner à la vertu, de la lui faire aimer, de la convaincre qu'elle y trouvera infailliblement son bonheur, de l'aider, de la soutenir par le double pouvoir de la leçon et de l'exemple. Voilà l'éducation chrétienne... Ne faire entrer la religion dans l'éducation que comme un accessoire qu'on éloignera du moment qu'on aura évité à l'enfance les dangers de l'immoralité et du libertinage, est une idée chimérique et funeste qui ne tend qu'à faire des hypocrites et des méchants" (18). On peut penser que ce programme inspira la vie quotidienne de l'école des Thibaudières; un petit livre nous en conserve le témoignage : en 1836, l'abbé Michon fit imprimer, à l'intention de ses élèves, un "Manuel" contenant, non seulement le "règlement général de la

maison", mais un "règlement particulier de conscience", un "règlement des vacances" (afin d'en proscrire tout relâchement religieux ou moral), et même une "instruction sur la méditation ou oraison mentale". Rien n'y tranche sur les ouvrages contemporains destinés au même usage; au moins y a-t-il là le signe du souci du directeur de former de vrais chrétiens.

Quant aux méthodes proprement dites d'enseignement, Michon paraît avoir fait une large place à une pédagogie active : leçons de choses, exercices pratiques. En un sens, il ne faisait par là que reprendre la tradition pédagogique des collèges de l'Ancien Régime; mais en même temps, il l'adaptait aux moyens nouveaux, aux curiosités nouvelles de son siècle. Dans une série d'articles sur les "devoirs des instituteurs", il conseille au précepteur, en se référant explicitement à l'Emile de Rousseau, de donner ses premiers enseignements par le moyen des conversations que suggère tout ce qu'on rencontre au cours d'une promenade (19). Lui-même, aux Thibaudières, entraîne volontiers son jeune auditoire au pied des monuments les plus remarquables des environs; il lui fait composer et jouer de petites pièces de théâtre; le moindre incident est le prétexte de solennelles plaidoiries devant un tribunal improvisé (20). Tout cela serait fort anodin, si certaines de ces activités para-scolaires n'avaient peu à peu conduit l'abbé Michon, avec l'aide des circonstances, à se découvrir une vocation d'écrivain, à laquelle il répondra avec profusion.

Il commence en 1834 la publication d'une petite revue, d'abord autographiée et illustrée, sous le titre ambitieusement encyclopédique de : "Echo des Thibaudières, sciences, arts, littérature, poésie, architecture, botanique, monuments du moyen-âge, sites pittoresques" (21); autrement dit, une sorte de vide-poche intellectuel pour les meilleures compositions des élèves, destiné principalement à leurs parents. Le directeur pourtant ne dédaigna pas d'y collaborer fréquemment, versifiant avec une certaine

aisance pour compléter les livraisons jugées trop maigres. En fait, les vastes projets des débuts devinrent rapidement plus modestes; hors quelques récits d'excursions, la petite revue fut essentiellement littéraire. L'année suivante, nouvelle initiative : "l'Album des Thibaudières" (c'est le nouveau titre de la revue) propose à ses jeunes lecteurs, quel que soit d'ailleurs l'établissement où ils poursuivent leurs études, quatre sujets de concours, en philosophie, éloquence, histoire et poésie (22); les meilleurs textes envoyés sont récompensés par des livres <sup>et</sup> publiés dans l'Album. Avec la décadence de l'école, cet Album perdit bientôt jusqu'à ses ambitions littéraires, et ne servit plus qu'à l'impression du palmarès et du discours qui en précédait traditionnellement la proclamation.

On vient de voir l'abbé Michon passer insensiblement de la pédagogie à la littérature. Sans se traduire immédiatement par la publication de véritables livres, cette nouvelle vocation ne l'en amenait pas moins à vouloir essayer sa plume au contact d'un public plus large que les seuls parents de ses écoliers charentais. C'est pourquoi sans doute il prend pour thème de son discours, à la distribution des prix d'août 1837, un éloge de saint Bernard, sujet proposé cette année-là pour son concours d'éloquence par l'Académie des Jeux Floraux de Toulouse (23). Ainsi surtout paraît s'expliquer sa collaboration, en 1835-37, à une revue littéraire parisienne, l'Echo de la Jeune France. Comment y fut-il introduit ? On l'ignore; mais il n'est pas indifférent de relever ici les tendances de l'organe où Michon obtint alors de s'exprimer. Fondé en 1833, l'Echo de la Jeune France s'affirme aussitôt (24) catholique et légitimiste; il chante les louanges "du dix-septième siècle, du grand siècle, du siècle chrétien, et royaliste, et poétique, et rempli de chefs-d'oeuvre, et de vertu, et de génie, et de tout ce qui est vraiment grand"; mais, loin de se figer dans l'admira-



tion du passé, il réserve une égale admiration, parmi les contemporains, à Chateaubriand et à Lamartine. Dans un article qu'il y donne en 1836 (25), Michon reprend à son compte les mêmes préférences pour un romantisme modéré qui ne reniât pas pour autant les chefs-d'oeuvre classiques. Et il ne s'agit pas là d'un conformisme passager; dans le brouillon d'un article préparé en 1841 pour le lancement d'un sien recueil de poésies, intitulé "les Heures Saintes", il affirme la nécessité "de rendre à la poésie et à la Foi leur alliance antique", il rejette "l'absurde classification de Classique et de Romantique, introduite dans notre langue littéraire", il rappelle enfin le double triomphe que furent, pour cette alliance des lettres et de la religion, le Génie du Christianisme, puis les Méditations poétiques (26).

Il importait de souligner cette empreinte du romantisme sur la psychologie de Michon - avec un décalage chronologique tout à fait normal pour la province -, afin de mieux comprendre certaines de ses attitudes qui paraissent en relever au moins partiellement, et d'abord la fondation religieuse tentée au cours de ces mêmes années. S'il n'avait pas pris soin de faire lui-même l'aveu de ses modèles littéraires, bien des textes sortis alors de sa plume en auraient suffisamment trahi l'imitation. Ainsi, à l'école de Chateaubriand, le récit que l'on trouvera plus loin de sa première visite aux ruines de Fuypérroux. Ou, sous l'influence de Lamartine, cette évocation de la messe matinale, dont l'application de sa Muse n'a pas entièrement proscrit la sincérité de l'émotion (27) :

"... Je volerai vers vous, mon Seigneur, dès l'aurore,  
 Je courberai mon front au pied de votre autel;  
 Ma bouche redira le doux nom que j'implore;  
 Là je vais oublier que je suis un mortel.  
 Anges qui nous venez des célestes portiques,

Adorez par mon coeur, murmurez par ma voix,  
 Prenez tous mes soupirs, faites-en vos cantiques;  
 Qu'en mille chants d'amour, ils montent à la fois!  
 Nourri du pain des forts, que mon coeur se soutienne  
 Par les âpres sentiers que je dois parcourir.  
 Mon Dieu porta sa croix, que je porte la mienne,  
 De son poids tout meurtri, sans jamais défaillir.  
 Quand l'heure du triomphe, au couchant de ma vie,  
 De mes ans écoulés remplacera les jours,  
 Dans la terre d'exil, ici-bas, qu'on m'oublie!  
 Mais dans vos bras, Seigneur, prenez-moi pour toujours!"

2) La congrégation de Notre-Dame des Anges :

C'est précisément au moment où son école aborde, à l'été de 1836, un tournant dangereux et bientôt fatal, que l'abbé Michon se lance dans la fondation d'une congrégation religieuse, qu'il va installer dans les ruines de l'abbatiale Saint-Gilles de Puypéroux, voisines (à trois ou quatre kilomètres) du château des Thibaudières. Aux origines de ce projet de fondation, il faut d'abord placer l'émotion, assez romantique, ressentie lors d'une première visite aux ruines, que l'on ne peut dater qu'approximativement, mais qui doit remonter aux années 1828-1831; le visiteur en a plus tard consigné le souvenir dans une page particulièrement soignée, destinée à sa Statistique monumentale de la Charente (28) :

"Je n'oublierai jamais la profonde impression que me firent ces ruines, la première fois que je les visitai. J'étais accompagné de mon respectable ami M. D., juge de B. . Nous avançons assez silencieusement, au pas de nos chevaux. Tout à coup le vieux monument se montra à nos regards, dominant la colline. Il se détachait sur des nuages sombres, pendant qu'il

était doré par un de ces rayons de soleil qui donnent aux murs noircis par les siècles une teinte chaude, que les peintres affectionnent particulièrement. C'était un jour d'été. L'horizon se chargea de vapeurs tour à tour cendrées et rougeâtres, dont je vis les reflets divers sur la façade du monument. L'orage s'était formé avec tant de rapidité, pendant que nous avions gravi la colline, que, pour trouver un abri, nous eûmes à peine le temps de nous réfugier dans une des maisons voisines de l'abbaye. Il se présenta alors à nos regards un de ces beaux spectacles, qui empruntent leur grandeur des accidents des lieux où l'on se trouve placé. Au loin, la vallée immense se remplissait de nuages amoncelés dont les détonations se répétaient sur nos têtes; les couleurs les plus variées, les formes les plus gigantesques nous frappaient d'admiration, dans ce riche tableau que la nature improvisait avec tant de magnificence. Puis, à côté, la vieille et sombre abbaye, toute tapissée de ses noirs lierres, crénelée d'églantiers, de capillaires et de pâquerettes, servant d'écho aux éclats du tonnerre, s'éclairant de chaque étincelle électrique, pour retomber un moment dans la nuit de la tempête, se montrait là, masse muette et immobile, pendant que tout était terreur et effroi dans la nature. Elle avait vu déjà tant d'ouragans et tant de siècles!... Saintes et poétiques ruines, vous eûtes alors sur moi ce charme des grandes choses dont le coeur ne se défend pas! Je m'attachai à vous, je vous aimai".

Même sans orage (mais l'occasion était trop belle de sacrifier au goût du temps!), le site avait de quoi séduire. Du haut d'une sorte de promontoire entre deux vallons solitaires encadrés de forêts, la vieille abbaye bénédictine, abandonnée depuis la guerre de Cent Ans, n'offrait plus guère que sa curieuse abside carolingienne, qui avait conservé sa voûte; la coupole centrale subsistait au carré du transept, mais les croisillons manquaient; la végétation avait repris possession de la nef, dont elle

achevait de disloquer les murs à demi écroulés; enfin, des bâtiments monastiques, il ne restait plus rien. (29). Plus durable que les pierres, la dévotion populaire avait gardé jusqu'au XVIIIe siècle la coutume, lorsque la sécheresse menaçait les récoltes, de venir en procession au "tombeau" de saint Gilles pour implorer le retour de la pluie (30); plus solide encore, la fête de saint Gilles continuait à attirer, le 1er septembre, les populations des environs, mais pour des réjouissances toutes profanes, où la source dite "fontaine de saint Gilles" ne jouait plus qu'un rôle folklorique ou superstitieux : les jeunes filles y jetaient des épingles et, si elles les voyaient tomber au fond en croix, elles repartaient assurées de se marier dans l'année (31). Le désir de relever ces ruines, de rétablir ou de rechristianiser ces coutumes, ne fut certainement pas étranger au projet d'y installer une nouvelle congrégation féminine.

Un tel projet visait en outre, bien entendu, de plus larges objectifs. Dans ses paroisses successives, l'abbé Michon avait eu le temps de constater les inconvénients de la grande pauvreté du diocèse d'Angoulême sous le rapport des maisons religieuses; il y avait pris contact avec les besoins d'une population où la formation chrétienne ne pouvait guère être transmise par les familles, trop ignorantes ou trop négligentes. On peut penser enfin que les heureux débuts de l'école des Thibaudières lui avaient fait souhaiter d'en étendre le bienfait, sous une autre forme, à la jeunesse féminine. Mais ce ne sont là qu'hypothèses explicatives, et l'on conserve à Puypéroux, de la main même du fondateur, le brouillon d'une introduction à la règle (non daté, mais très probablement antérieur à l'approbation de cette dernière en 1842), où se trouvent clairement définis les buts du nouvel institut : "... Lorsque la congrégation de Notre-Dame des Anges s'est formée, elle s'est spécialement consacrée à la visite des malades dans les paroisses et à l'éducation des enfants de la classe ouvrière et de la



classe pauvre... Les Soeurs qui ont le bonheur d'avoir été appelées par leur vocation et leur goût particulier à cette oeuvre si bénie de Dieu, puisque son Fils durant sa vie mortelle a eu un amour immense pour les malades, pour les pauvres, pour les enfants, ne perdront jamais de vue le but de leur sainte institution... Humbles servantes des enfants et des pauvres auxquels toutes leurs heures sont consacrées,... elles ne font pas l'office de Marie qui contemple le Sauveur et qui l'écoute, mais celui de Marthe qui se consacre à le servir..." On notera l'insistance de ce texte sur l'amour de la pauvreté et le service des pauvres; c'est la vocation dont se réclame en ces années la grande majorité des nouvelles congrégations féminines, qui naissent alors si nombreuses; la fondation de Puypéroux vise à faire entrer la Charente, à son tour, dans ce courant de dévouement évangélique.

En 1836 donc, encouragé peut-être par la relative prospérité de son école, l'abbé Michon fait, pour la somme de 1950 francs (32), l'acquisition des ruines de l'abbatiale Saint-Gilles. Le 9 juin de cette même année, il rassemble à leur pied les populations du voisinage, pour "la pose solennelle de la première pierre de la nouvelle fondation" (33). En même temps, il a lancé parmi ses relations, et aussi un peu au-delà, une souscription destinée à financer les constructions indispensables pour abriter les premières soeurs; moyennant un versement minimum de vingt francs, les donateurs voyaient leur nom inséré dans une liste dite des "fondateurs", qui sera publiée en 1843 : hors ceux (assez nombreux) de Paris et de Saintes, leur répartition géographique (fig. III) reflète une zone d'influence semblable à celle de l'école des Thibaudières, à savoir le département de la Charente et la bordure nord-ouest de celui de la Dordogne. La fin de l'année 1836 fut employée à élever le bâtiment projeté;

mais, au mois de décembre, peu après son achèvement, un violent orage entraînait l'écroulement : avait-on voulu construire trop économiquement ?

Refusant de s'avouer vaincu, le fondateur ne peut dès lors que se jeter dans les expédients financiers, le plus simple consistant à puiser dangereusement dans la caisse de son école : Puyperoux va peser lourdement sur le sort des Thibaudières. Vainement, au printemps suivant, un ami l'en avertit avec fermeté : "... Je vois avec plaisir que vous abandonnez en partie pour cette année vos constructions de Puyperoux, et je serais bien plus satisfait si vous l'abandonniez entièrement et à jamais... Je vous disais dans une précédente lettre : Puyperoux vous perdra. Aujourd'hui je dis avec douleur : Puyperoux vous a perdu... Vous êtes criblé de dettes, vous avez perdu tout crédit. On annonce publiquement dans la contrée une catastrophe prochaine..." (34). Plus riche d'imagination et de bonnes intentions que de prudence, et surtout d'argent, l'abbé Michon met alors ses espoirs dans la plantation, autour du futur couvent, de mûriers, qui doivent permettre le travail de la soie dans des "ateliers de charité", où s'emploieraient les pauvres gens des environs (35); les mûriers subsistent encore, mais les ateliers ne virent jamais le jour. Dans l'immédiat, il fallait se résigner à voir moins grand : on se contenta d'élever durant l'été 1837, dans le prolongement de la vieille abside qui servirait de chapelle, une très modeste maison, à peine suffisante pour quatre ou cinq soeurs, donnant sur le chemin qui borde au nord l'abbatiale, là où se trouve encore l'entrée principale du couvent.

À peine terminée, elle vit arriver la première religieuse, depuis longtemps pressentie. Anne-Marie Musseau de Saint-Michel, née à Pérignac, à deux kilomètres seulement des ruines de l'abbatiale Saint-Gilles, était la soeur aînée du dernier supérieur ecclésiastique du collège de La Rochefoucauld, au temps où Michon y avait enseigné (36); frappée par des deuils

successifs et par des revers de fortune, elle avait reçu l'aide et les conseils du curé de Voulgézac, dont elle avait bien accueilli les projets de fondation. Les quelques lettres de sa main que l'on ait conservées (37) montrent une âme pleine de foi et d'ardeur, mais singulièrement peu équilibrée, et qui allait se révéler fort instable; ne serait-ce pas précisément un tel caractère qui l'aurait fait sympathiser avec l'abbé Michon, doté d'une psychologie assez semblable ? Anne-Marie "emménagea" à Puypérourx à la fin du mois d'août 1837, accompagnée d'une postulante, qu'une seconde rejoignit bientôt. Au printemps 1838 arrivait Anne-Marie Décescaud qui, sous le nom de "Mère Claire", devait être supérieure générale durant trente années décisives pour l'essor de la congrégation; née à Chadurie et devenue orpheline de mère, elle s'était placée sous la direction de Melle de Saint-Michel et de l'abbé Michon, qui ne tardèrent pas à l'orienter vers leur jeune fondation. Les quatre années suivantes amenèrent quatre nouvelles soeurs, portant à huit l'effectif total; dès octobre 1841, deux soeurs étaient parties à Saint-Claud afin d'y ouvrir une première école primaire.

Mais à Puypérourx même, le petit couvent de Notre-Dame des Anges avait-il répondu aux espoirs de son fondateur ? Ce dernier à vrai dire, sans doute accaparé par les difficultés de son école, semble ne plus guère y intervenir après l'installation de 1837, si ce n'est pour secourir de temps à autres l'extrême pauvreté de ses filles spirituelles. Celles-ci ont fait de leur minuscule logis un foyer de charité et d'apostolat rayonnant sur les villages des alentours (38) : elles visitent les malades, font la classe aux petites filles, et, les soirs d'hiver, réunissent les adultes pour les catéchiser. Est-il possible, au-delà des "fioretti" qui ont transmis le souvenir de la ferveur des commencements, de connaître la vie religieuse de la jeune communauté ? On ne dispose en ce sens

que d'assez rares documents.

Il est certain, tout d'abord, que la congrégation ne disposait encore, en 1858, d'aucun manuel de prières qui lui fût propre, et utilisait celui des pensionnaires des Dames du Sacré-Coeur (39). Quant aux "règle et constitutions", leur texte imprimé ne remonte qu'à 1881, et il a été profondément remanié et complété - l'approbation par Mgr Sebaux le déclare explicitement - par rapport au texte antérieurement en vigueur (40). Ce dernier avait été composé par l'abbé Michon, et approuvé par Mgr Guigou en février 1842 (41); on en possède encore à Puypéroux une copie manuscrite, malheureusement dépourvue de toute mention d'auteur ou de date. Sa principale caractéristique est la constante référence aux constitutions données aux Visitandines par saint François de Sales; et ce n'est pas là seulement un emprunt formel que justifierait suffisamment la similitude du but poursuivi par les deux fondateurs (le projet de l'évêque d'Annecy devait, on le sait, se trouver infléchi dans le sens de la vie contemplative) : c'est l'esprit salésien que le fondateur de Puypéroux entend inculquer à ses filles. Il est révélateur, à cet égard, de trouver sous sa plume la prescription suivante : "La communion sera de règle... aux fêtes de la sainte Vierge, des Sts Anges, de St-Gilles et de St-François de Sales" (42). A travers cette dévotion s'exprime tout un enracinement dans une spiritualité à laquelle Michon, plus tard, aimera à rendre hommage dans plusieurs de ses écrits.

Comment interpréter enfin ce vocable de Notre-Dame des Anges, sous le patronage de laquelle il voulut placer la congrégation qu'il fondait ? En l'absence de tout commentaire sur ce choix, on en est réduit aux hypothèses; indiquons cependant quelques pistes : elles convergent pour montrer dans cette appellation une allusion au célèbre sanctuaire d'Assise. Le cas est loin d'être unique : sur environ 700 congrégations féminines



fondées aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, à travers le monde, sous des titres évoquant d'une manière ou d'une autre la Vierge Marie, le P. Bergh en a relevé 8 ayant pris ce même nom choisi à Puypéroux (43). Ce nom y fut bien, au moins par la suite, mis en rapport avec la chapelle franciscaine, puisque les fidèles étaient invités à venir gagner l'indulgence de la Portioncule (44). Deux explications paraissent possibles, et d'ailleurs ne s'excluent pas. D'une part, la vocation de la nouvelle fondation pour le service des pauvres, et la très réelle pauvreté des débuts, ont pu amener les premières soeurs à se tourner vers le "Poverello"; on comprendrait ainsi qu'Anne-Marie Décescaud ait voulu s'appeler soeur Claire. Il y avait, d'autre part, à Angoulême, depuis 1651, un hôpital placé sous le vocable de Notre-Dame des Anges, lequel lui était venu probablement du couvent voisin des Cordeliers (45); se destinant à la visite des malades, les religieuses de Puypéroux ont pu vouloir, par un même patronage, évoquer pour les Charentais une activité comparable. Quoi qu'il en soit, rien ne permet d'affirmer que l'abbé Michon ait voulu orienter ses filles vers une spiritualité franciscaine; il paraît au contraire certain qu'il leur proposa une vie religieuse d'inspiration salésienne.

Au cours de l'année 1842, la congrégation de Notre-Dame des Anges, bien petite encore, connaît une grave crise, qui se traduit par un palier dans la progression de l'effectif des soeurs (fig. IV), et qui va contribuer à détacher peu à peu de son fondateur le nouvel institut. Au début du mois d'août 1842, un grand pèlerinage populaire à Saint-Gilles marque en quelque sorte l'apogée de l'oeuvre de l'abbé Michon à Puypéroux; les récoltes souffrant d'une excessive sécheresse, les cultivateurs des villages environnants renouent la tradition des processions pour demander au Ciel la pluie désirée (46); ce pèlerinage se renouvellera à plusieurs reprises par la suite (1854, 1861, 1870), et sera même organisé annuelle-

ment pour la Saint-Gilles de 1887 à 1902 (47). Les difficultés de l'été 1842 restent enveloppées d'une certaine obscurité, car les faits n'étaient pas de nature à être enchâssés dans les annales de la congrégation.

En août 1842, Anne-Marie de Saint-Michel, accompagnée d'une autre soeur, sa compagne de la première heure, quitte brusquement Puypéroux, sans avoir consulté le supérieur, pour aller ouvrir une école à Nanteuil-en-Vallée (48). Sans doute avait-elle été poussée à bout par la situation financière angoissante de la communauté; mais on entrevoit d'autres raisons. Elle aurait songé à transférer dans cette localité la maison-mère de la congrégation, voire à fusionner cette dernière avec celle des Dames de Saint-Paul à Angoulême, chez lesquelles elle avait vécu quelque temps avant de venir à Puypéroux : projets vraisemblablement liés à ses embarras d'argent. Or soeur Claire, de son côté, dirigeait l'école fondée l'année précédente à Saint-Claud (à seize kilomètres de Nanteuil), et désapprouvait le projet d'une seconde fondation, voire peut-être celui d'une fusion. Toujours est-il que les religieuses élurent aussitôt, le 1er septembre, soeur Claire pour supérieure générale en remplacement de la fugitive, élection ratifiée par le nouvel évêque d'Angoulême, Mgr Régnier, qui signifia en même temps à Anne-Marie de Saint-Michel sa déchéance comme supérieure et son exclusion de la congrégation.

L'abbé Michon semble avoir appuyé et approuvé la substitution, si du moins l'on peut en croire une lettre très postérieure, dans laquelle la supérieure évincée rappelle un jugement du fondateur sur la nouvelle supérieure : "Il me disait : - Je suis bien heureux et bien content d'avoir fait une supérieure qui trouvera appui et protection chez les autorités séculières et religieuses" (49). L'expérience lui montrait donc que sa première religieuse n'avait pas toutes les qualités d'une fondatrice, et il se réjouissait de placer sa congrégation entre les mains unanimement

ou ses

jugées plus solides. Mère Claire, en effet, bien qu'âgée seulement de trente ans, allait assurer, à une heure difficile, la survie puis le développement de Notre-Dame des Anges; mais elle n'y parviendrait qu'au prix d'un éloignement progressif du fondateur, dont l'évolution ultérieure rendrait cette séparation indispensable, tant par obéissance à l'évêque d'Angoulême que dans l'intérêt de la congrégation.

### 3) La faillite :

"Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam" : telle était la devise que, vers cette époque (50), Michon plaçait en épigraphe en tête de ses publications, comme pour s'exhorter dans le succès à l'humilité et au désintéressement; il allait s'y exercer mieux encore. On a vu comment, lors des vacances de 1836, plusieurs événements contraires avaient brisé l'heureux essor de l'école des Thibaudières; son directeur va s'efforcer, durant deux années scolaires, de relever l'établissement, dont les finances se trouvent davantage encore obérées du fait de la fondation de Puypéroux au cours de ces mêmes années. Mais le nombre des élèves est tombé d'un tiers environ; dès l'année scolaire 1837-38, il n'y a plus ni classe de philosophie ni classe de rhétorique (51). Or l'abbé Michon n'était que locataire du château des Thibaudières; se trouva-t-il dans l'incapacité d'en payer régulièrement le loyer ? espéra-t-il pour son école une sorte de nouveau départ, en la transportant dans une autre localité ? On constate seulement que l'établissement déménagea à la faveur des vacances de l'été 1838.

Avec un optimisme qui comportait peut-être une certaine part d'inconscience, le directeur avait fait choix d'un cadre prestigieux : le château de Villebois-Lavalette, à une douzaine de kilomètres à l'est de Chadurie. Juchée sur une haute colline aux flancs de laquelle le bourg

étage ses maisons, la vieille demeure a encore fière allure, dominant, du côté de l'est surtout, un immense panorama. A l'intérieur de l'enceinte, conservée, de la forteresse féodale, le château proprement dit remonte à l'époque de Louis XIV. Sa valeur cependant, et aussi la surface habitable, se trouvaient très diminuées, d'une part du fait d'utilisations variées depuis la Révolution (magasin de vivres, prison, caserne de gendarmerie), d'autre part à cause d'un incendie qui, en 1822, en avait détruit une grande partie (52). Au prix de quelques aménagements, il restait pourtant la place nécessaire pour loger correctement la centaine d'élèves de l'école et leurs professeurs.

Le château et ses dépendances furent acquis par l'abbé Michon pour la somme de 17.400 francs, dont 5.000 versés immédiatement (mais qui avaient été empruntés), et le reste payable seulement de 1848 à 1859, moyennant un intérêt de 5 % par an sur les sommes dues (53). Le résultat immédiat était donc de charger l'acquéreur de lourdes dettes, et l'accablait en quelque sorte à la réussite. Aussi ce dernier s'efforça-t-il d'élargir l'assiette financière de son entreprise, en établissant, par actes des 25 février et 17 avril 1839, une "société en commandite pour la fondation et l'extension de l'école universitaire de Lavalette" (54) : le capital social, fixé à 60.000 francs, était divisé en 300 actions de 200 francs chacune, dont 75 étaient immédiatement attribués à Jean-Hyppolite et Jean-Jacques Michon, directeurs de l'école et gérants seuls responsables de la société; les autres actions devaient permettre de faire face, et aux dettes contractées lors de l'acquisition du château, et aux frais entraînés par les divers travaux d'aménagement; enfin chaque action assurait au porteur un intérêt annuel de 6 %. Par cette mise en société, le directeur facilitait donc l'installation de son école, et intéressait les actionnaires à son succès; mais, en même temps, en les engageant



jusqu'à concurrence du montant de leurs actions, il élargissait le retentissement d'une éventuelle débâcle financière, et dans l'immédiat il s'obligeait encore au versement de nouveaux intérêts. Au total, le financement du nouvel établissement révélait une forte dose d'imagination et de hardiesse, mais beaucoup moins de pondération et de prudence.

Il ne restait plus qu'à assurer à l'école une nouvelle prospérité en y perfectionnant les méthodes pédagogiques, voire en y développant de nouveaux enseignements (55). Dès la seconde rentrée à Lavalette (novembre 1839), les élèves et leurs parents reçoivent des "statuts et règlements généraux" imprimés, destinés à adapter et à compléter l'ancien Manuel des Thibaudières. Quant à la création dans l'établissement de nouvelles sections, elle paraît moins procéder du zèle de l'éducateur, que de l'inépuisable esprit d'initiative du directeur aux abois. A la rentrée de novembre 1840 est institué un "cours préparatoire aux Ecoles Polytechnique, de Marine et de Saint-Cyr", particulièrement poussé en mathématiques et en sciences. Au printemps 1841, nouveau projet : au moment où s'élaborent successivement (et vainement) plusieurs projets de loi dont les catholiques attendent la liberté de l'enseignement secondaire, l'abbé Michon, par une circulaire du 24 mai, propose à tous les évêques de France la fondation, à Lavalette, d'une école normale ecclésiastique, destinée à former des maîtres pour les petits séminaires; quoique précisé jusque dans le moindre détail, ce projet ne semble avoir donné lieu à aucune réalisation, si ce n'est la présence à Lavalette, en 1841-42, comme sous-directeur, de l'abbé Charles de Barland, un prêtre lyonnais devenu curé en Charente, et d'abord pressenti pour être directeur de l'école normale rêvée.

Malgré tous ces efforts, l'école de Lavalette périclitait rapidement : en novembre 1841, elle n'accueillait plus qu'une soixantaine d'élèves, répartis en sept classes (56); sans doute la nouvelle de ses difficultés

9. financières s'était-elle répandue, détournant les parents d'y envoyer leur progéniture. On a déjà entrevu plusieurs causes de ces difficultés : la fondation de la congrégation de Notre-Dame des Anges, le poids des intérêts dûs pour les divers emprunts et dettes contractés; il faut peut-être y ajouter la sincère conviction du directeur que son établissement n'était pas une entreprise commerciale, d'où une gestion qui semble avoir fait passer l'intérêt des élèves avant la mise en équilibre des recettes et des dépenses. Dans la dernière livraison de l'"Album de l'école Lavalette"<sup>de</sup> (août 1842), on annonçait encore que la rentrée aurait lieu le 3 novembre 1842; l'été suffit à détruire les dernières illusions. L'abbé Michon avait peut-être compté sur le nouvel évêque d'Angoulême, Mgr Régnier, arrivé le 4 octobre 1842; or ce dernier, administrateur réaliste, peu sujet à l'enthousiasme, devait déjà songer à soutenir et à développer le petit séminaire de Bassac, transféré depuis trois ans seulement à Richemont, près de Cognac (57); il jugea probablement aussi que la situation de l'école de Lavalette était si mauvaise, qu'elle eût exigé, pour être assainie, un effort disproportionné aux ressources dont il disposait. Toujours est-il qu'il n'intervint pas; la rentrée ne put se faire : dès le mois d'octobre, Michon dut liquider son entreprise, abandonnant à bas prix le château et mobilier, et ne gardant pour lui qu'une montagne de dettes (58). C'était le fruit de dix années de travail acharné, réduit à néant; c'était la perspective de longues années de labeur et de gêne; c'était aussi un profond discrédit jeté sur tout ce qui pourrait être à nouveau entrepris. Il fallait tourner la page, et repartir de zéro, tout en payant les dettes.

Au moment où l'abbé Michon avait retiré son école du château des Thibaudières pour la transporter à Lavalette, il s'était trouvé obligé, par ce départ, d'abandonner la paroisse de Chaduric, où un nouveau des-

servant avait été nommé dès le 15 juin 1838. Ce n'est que trois ans plus tard qu'il revint, pour peu de temps, au ministère paroissial : avait-il dû attendre qu'une paroisse fût sans pasteur ? n'avait-il pas plutôt songé à ce supplément de revenu lorsque ses ressources avaient commencé à s'amenuiser dangereusement ? Il fut nommé, le 5 juin 1841, desservant de Magnac-Lavalette (59), village tout proche de Villebois, et il y assumait effectivement les diverses charges du ministère, ce dont le maire de la localité donnait en ces termes confirmation au préfet : "Monsieur Michon a desservi la commune de Magnac avec toute l'exactitude possible et donne tous les secours possibles aux malades, et enseigne le catéchisme aux enfants tous les jours de dimanche et fêtes à onze heures du matin" (60). Mais lorsqu'il dut fermer l'école, entraînant dans sa liquidation les sommes engagées par ses commanditaires, il lui fallut vraisemblablement quitter une région où sa déconfiture n'était que trop connue : il donna sans tarder, le 15 novembre 1842, sa démission de desservant.

Pour les religieuses de Notre-Dame des Anges, cette déconfiture survenait au lendemain de la grave crise qui avait abouti à l'élection de Mère Claire comme supérieure générale. Celle-ci aborda aussitôt avec décision la réorganisation de la congrégation. Elle dirigeait, dès avant son élection, l'école fondée à Saint-Claud, et jugeait sans doute cette localité mieux placée, sur une grande route, que, dans ses solitudes boisées, le couvent de Puypéroux; elle y transféra donc le noviciat et la maison-mère, décision ratifiée par Mgr Régnier le 4 avril 1843 (61). Lorsque l'école de Lavalette eût été définitivement liquidée, Mère Claire comprit que l'intérêt de la congrégation l'obligeait à prendre ses distances à l'égard du directeur ruiné; profitant d'une visite pastorale de l'évêque d'Angoulême à Saint-Claud, elle lui demanda de désigner un nouveau supérieur; Mgr Régnier décida de se réserver à lui-même ce titre (marque de

bienveillance, ou moyen d'une surveillance plus directe, dans une situation délicate ?), mais nomma pour son délégué dans cette tâche l'abbé Vallée, vicaire général. On ne peut malheureusement dater cette scène avec précision : elle se place probablement au printemps de 1843, et au plus tard en juillet, puisqu'à cette date l'abbé Michon avait publié une brochure où il mentionnait le supérieurat assumé par Mgr Régnier (62).

Il se pourrait que ce changement de supérieur, qui ressemble fort à première vue à une éviction du fondateur, ait eu lieu en réalité avec l'assentiment au moins tacite de ce dernier, conscient du discrédit qui le frappait et disposé à se retirer pour sauver une oeuvre qui lui restait chère. On ne trouve à aucun moment sous sa plume l'expression d'un sentiment de déception ou d'aigreur au souvenir de cette démission. Au contraire, on a la preuve que durant plusieurs années encore, il s'efforça de faire connaître sa fondation et saisit toutes les occasions de quêter à son profit. C'est ainsi que, le jour de la Pentecôte 1844, il donne un "sermon de charité" dans l'église Saint-Thomas d'Aquin à Paris, en faveur de l'oeuvre des soeurs de Notre-Dame des Anges fondée dans le diocèse d'Angoulême pour l'éducation des enfants pauvres (63). Le 31 mars 1846 encore, il compose une sorte de lettre d'envoi d'une notice sur Puypérour, à l'adresse des dames pieuses et charitables de la société bordelaise (64). Depuis 1843 en effet, il a fait imprimer (et réimprimer plusieurs fois par la suite) une mince brochure, destinée sans doute à prolonger auprès de ses auditeurs l'effet des sermons donnés au profit de sa congrégation (65) : il en expose l'origine et le but, décrit les ruines de l'abbatiale Saint-Gilles, et publie la liste des principaux donateurs.

Faut-il conclure de tout ce qui précède que, mû par un désintéressement à toute épreuve, l'abbé Michon continua à soutenir financièrement



une oeuvre dont il avait été officiellement écarté ? Deux explications plus simples se présentent, D'une part, il se peut que le fondateur ait accepté d'abandonner officiellement le supériorat, tout en continuant à considérer la congrégation comme sienne et à y exercer une réelle influence. (mais rien ne permet d'affirmer cette influence). D'autre part surtout, il est possible qu'il soit resté débiteur pour divers emprunts contractés lors de la fondation, et que les sermons de charité aient eu pour but de payer ces vieilles dettes; en 1854 encore, Mère Claire lui écrira pour le supplier de rembourser enfin deux créanciers auxquels elle ne peut penser sans quelque remords, bien qu'ils aient depuis longtemps désespéré d'être jamais payés (66). Pour conclure, disons que des liens, sans doute à la fois financiers et affectifs, subsistèrent entre l'abbé Michon et sa congrégation après 1843; seule son évolution ultérieure, en le faisant entrer en conflit avec son évêque, put les disjoindre et finalement les rompre, une douzaine d'années plus tard. En attendant, la congrégation de Notre-Dame des Anges, débarrassée d'un supérieur compromettant, poursuivait son expansion : en 1847, elle se réinstallait à Puypéroux; en 1849, l'arrivée de plusieurs dots substantielles permettait enfin de multiplier les fondations, non seulement en Charente, mais jusqu'en Gironde et en Dordogne(67).

Comme on vient de le voir en ce qui concerne l'abandon du supériorat, on ne peut écarter l'impression qu'il n'y eût, dans cette renonciation de 1842 aux responsabilités, quelque chose de volontaire et de délibéré, Ruiné par l'enseignement, Michon ne cherche pas à enseigner de nouveau ailleurs, alors qu'il s'était passionné pour la pédagogie, et que sa ruine n'était pas, à tout prendre, si retentissante qu'il ne pût poursuivre, fût-ce hors de Charente, une carrière professorale; dès avant la fermeture, jugée probable, de Lavalette, on lui proposait la direction d'un pensionnat à Pontlevoy (Loir-et-Cher) (68) : l'offre demeura sans effet.

De même, s'il est évident qu'il ne pouvait continuer à desservir la paroisse de Magnac-Lavalette, trop proche de son école fermée, rien ne l'empêchait d'accepter la charge d'une paroisse sise à l'autre extrémité d'un diocèse qui souffrait encore d'une grave pénurie de clergé; mais son biographe Varinard rappelle qu'ayant renoncé à l'enseignement, Michon "refusa une cure qui lui était offerte par Mgr l'évêque d'Angoulême" (69).

Il y a là en réalité la première de ces volte-face comme on en rencontrera encore quelques-unes dans la vie de l'abbé Michon, et qui lui donnent une si forte apparence d'instabilité presque malade, Tempérament essentiellement actif, il ne poursuit dans une voie que tant qu'il peut espérer y donner libre cours à ses multiples initiatives; si les possibilités d'action s'amenuisent, s'il se sent dans l'impasse, il préfère renoncer entièrement à l'oeuvre entreprise, et se tourner avec la même fougue vers de nouvelles activités. D'où le tracé extérieurement anarchique d'une existence, dont seule l'évolution de sa pensée fait l'unité. C'est précisément dans la mesure où cette faillite de 1842 provoque un tournant pour une certaine part volontaire, qu'elle semble avoir marqué profondément son histoire intellectuelle. Mais avant d'aborder celle-ci, et puisqu'au demeurant elle ne s'exprimera que fort peu avant 1848, il est nécessaire de parcourir encore quelques années de travail, de pauvreté, et surtout de lente maturation.

CHAPITRE III

ANNÉES DE DISGRACE

(1842-1848)

← 1) Prédicateur :

m bdc 12

"Si j'ai eu à me plaindre de Mgr Régnier, j'ai eu le bonheur de ne jamais en garder dans le cœur le plus léger ressentiment. Il ne m'a jamais connu, et n'a jamais agi envers moi, que guidé par une secrète antipathie qu'il avait la vertu de chercher fortement à combattre, qu'il dominait quelquefois, mais à laquelle aussi quelquefois il cédait sans s'en apercevoir. Je lui ai su beaucoup gré, je lui ai gardé bien vive reconnaissance du peu de bien qu'il m'a fait, car il avait le désir de m'en faire. Je n'ai pas pu ne pas voir ses préventions sans nombre contre moi. Il me laissait dans l'isolement sous prétexte que j'avais des dettes considérables à payer (dettes que j'avais contractées pour donner quelque valeur aux deux établissements que j'ai dirigés); je ne me suis jamais plaint de tout cela; je n'avais rien à demander; j'avais assez reçu de la Providence. Mais je ne dissimulais pas, avec la franchise de mon caractère, que je le comprenais à merveille; je le lui ai dit, je le lui ai écrit; il a pris mes plaintes toutes filiales (et faites dans le tête-à-tête) comme la

révolte du mécontentement. Je me suis tu devant ces injustes soupçons."

(1)

En ces termes où transparaissent de vains efforts pour en adoucir l'aigreur, et qui demeurent fort peu diplomatiques, l'abbé Michon exposait à Mgr Cousseau, dont il venait d'apprendre la nomination au siège d'Angoulême, le médiocre bilan de ses relations avec le précédent évêque, Mgr Régnier, depuis quelque huit années. Il est certain que ce dernier avait laissé le directeur ruiné de Lavalette à ses difficultés financières, sans lui confier, depuis sa démission de desservant de Magnac en novembre 1842, la moindre fonction dans le diocèse d'Angoulême; et il n'est que trop humain que cet éloignement ait entraîné, chez l'un le sentiment d'une véritable persécution, chez l'autre la conviction d'avoir affaire à un éternel mécontent. N'oublions pas cependant qu'un tel isolement semble avoir été, au moins pour une part et dans les premiers mois, voulu par Michon lui-même, désireux de se consacrer entièrement au remboursement de ses dettes, de rebâtir sa vie sur de nouvelles bases, voire de sauvegarder une indépendance qui lui fut toujours chère. Peut-on préciser davantage les causes d'une situation aussi anormale, en marge de la vie du diocèse, et qui entra sans doute pour beaucoup (tout en la reflétant bientôt) dans l'élaboration d'une pensée originale ?

Le point essentiel est certainement l'espèce de déshonneur attaché à la déconfiture financière, et auquel Mgr Régnier aurait été particulièrement sensible : "surtout, - disait-il souvent à ses prêtres dans les retraites ecclésiastiques -, surtout, Messieurs, pas de dettes. Rien, dans ce diocèse, ne déconsidère tant un prêtre" (2). De son côté, l'abbé Michon ne put jamais accepter d'avoir été "lâché" par son évêque, et semble avoir été plus affecté par l'indifférence de Mgr Régnier en 1842, que par le revirement de Mgr Guigou en 1836. Ecrivant en 1844 la vie de ce dernier, il



y racontait comment cet évêque avait contribué de ses propres deniers à la fondation de plusieurs petits séminaires, et glissait entre les lignes élogieuses une amère critique pour celui qui lui avait succédé : "Il est beau pour le prélat d'avoir hypothéqué son propre domaine pour éviter de l'éclat et du désagrément à ceux que des difficultés avaient compromis dans leurs entreprises pleines de zèle pour l'éducation de la jeunesse" (3). Une cause secondaire paraît résider dans la personnalité même de Mgr Régnier, assez différente du père spirituel dont Michon avait peut-être rêvé dans sa détresse; le futur archevêque de Cambrai s'était acquis, à force d'ordre et de rigueur, une réputation d'excellent administrateur; le P. Chaignon trace de lui le portrait suivant, où les retouches ne parviennent pas à adoucir entièrement les angles : "Son extrême exactitude avait été taxée de sévérité. On le croyait froid lorsqu'il n'était que réfléchi. Jamais homme, en effet, ne comprit mieux la nécessité de raisonner ses affections. On disait de lui qu'il avait mis son coeur dans sa tête" (4). A ce portrait fait écho la fin de la lettre citée plus haut, dont l'auteur souhaitait en terminant voir arriver à Angoulême "un évêque apôtre et non pas un évêque bureaucrate" (5). On serait tenté de supposer enfin un troisième motif à la disgrâce dans laquelle Mgr Régnier maintint l'abbé Michon : des divergences d'opinions ne les auraient-elles pas séparés ? Si ces divergences devaient éclater au grand jour en 1848, rien pourtant ne permet d'affirmer qu'elles aient déjà existé et joué un rôle après la fermeture de l'école de Lavalette.

Dans ces conditions, libre de tout ministère précis, mais talonné par ses créanciers, comment Michon va-t-il organiser sa nouvelle vie ? Cette période n'est connue qu'avec une certaine imprécision. Il réside alors le plus souvent à Angoulême (6), mais ses nouvelles activités l'obligent à de fréquents séjours à Paris et à Bordeaux. Il a décidé en

effet de se procurer les ressources indispensables, d'une part en publiant des ouvrages d'histoire et d'archéologie, d'autre part en s'adonnant au ministère de la prédication; ces deux activités se rattachent manifestement aux goûts déjà affirmés au temps des années d'enseignement, mais il se pourrait que l'abbé Michon ait préféré la seconde à la première, les succès immédiats de la chaire au patient labeur de l'écrivain. C'est ce qui ressort de plusieurs lettres, comme celle-ci, qui lui sera adressée, il est vrai un peu plus tard, mais où se trouve souligné clairement le mobile "alimentaire" de ces travaux (7) :

"Quand donc vous verrai-je vous livrer à des travaux constants et sans interruption ? Vous désirez acquitter vos obligations financières, mais je ne trouve pas que vous en preniez le moyen; mettez-vous en première ligne ce travail qui vous dégagera, ou préférez-vous la joie de satisfaire le curé de Luchon ou tel autre, en lui prêtant secours dans l'oeuvre dont la Providence l'a chargé ? Vous avez, me dites-vous, l'intention d'aller passer l'hiver à Paris pour y travailler, mais si Mr de St-Thomas d'Aquin ou quelque autre vient flatter un peu votre amour-propre, il vous décidera sans peine à quitter le cabinet pour la chaire, et adieu au libraire, aux lecteurs. Je voudrais vous voir finir avec le fardeau qui pèse lourd sur votre âme droite, je voudrais à tel point vous voir acquitter vos dettes que si je pouvais mettre cinquante mille francs à votre disposition, je m'accorderais le bonheur de vous rendre la liberté de conscience."

C'est donc la prédication qui devient, à partir de 1843, la tâche de prédilection de l'abbé Michon. Il n'en était certes pas à son coup d'essai en ce domaine, puisque le directeur d'école comme le curé de campagne, qu'il avait été simultanément, avaient dû bien souvent s'adresser du haut de la chaire à de modestes auditoires. Mais au-delà de ces obli-

gations de son ministère, il y avait chez lui un goût profondément enraciné pour l'éloquence religieuse, et dont on peut noter quelques signes. A l'époque où l'école des Thibaudières était à son apogée, il avait quelque temps entrepris de former à la prédication ses jeunes professeurs, chacun prononçant à tour de rôle devant la communauté réunie un sermon qui était ensuite soumis aux remarques et aux critiques (8). Lui-même, à l'occasion d'une distribution de prix en janvier 1836, avait pris pour thème de son discours la décadence de l'éloquence sacrée au XIXe siècle (9); il y dénonçait une imitation trop étroite des grands orateurs du XVIIe siècle, réclamait un langage plus moderne et une parole plus ardente - un style romantique de la chaire, en quelque sorte -, et saluait avec joie et admiration les débuts de Lacordaire : "Quand tout tremble autour d'eux, quand l'orage menace les peuples, ce n'est pas la voix mystique et plaintive du cénobite, c'est le bruit de la trompette de l'archange qui doit frapper les oreilles d'une multitude inattentive et indifférente... Un homme seul, le jeune Lacordaire, a compris son époque. Il commença, il y a deux ans, dans une modeste chapelle, une prédication en harmonie avec les besoins de son siècle. Le zèle éclairé d'un saint archevêque, prédicateur distingué lui-même, a ouvert au jeune orateur les portes de la métropole." On sait que Lacordaire prêcha à Bordeaux, avec un très grand succès, l'avent 1841 et le carême 1842; peut-être Michon put-il aller l'écouter, renouvelant ainsi son premier enthousiasme et affermissant sa propre vocation oratoire.

Quoi qu'il en soit, c'est en 1843, au lendemain de sa déconfiture financière, qu'il monte pour la première fois - dans la mesure du moins où l'on peut encore retrouver trace de ses principales prédications, plusieurs à coup sûr auront échappé - dans la chaire d'une grande paroisse urbaine. Il prêche le mois de Marie dans l'église Saint-Thomas d'Aquin

à Paris (on ignore malheureusement comment il y a été appelé), et choisit pour thème : "Marie, modèle des vertus cachées dans la famille" (10). L'année suivante, il est chargé successivement du carême et du mois de Marie à Saint-Germain des Prés (11). En 1845, il revient à Saint-Thomas d'Aquin, pour le mois de Marie, avec un thème bien proche du précédent : "La femme et la famille dans le catholicisme" (12); ces répétitions sont à elles seules la preuve d'un certain succès; le 15 août, il est invité à prêcher à la cathédrale d'Angoulême (13). L'année suivante, c'est à Bordeaux qu'il se fait entendre; il y assure la station de carême à l'église Notre-Dame, et y revient en novembre pour donner une retraite à l'église Saint-Louis (14). Mais ce ne sont là que les quelques points de repère dont la trace n'a pas été perdue; il importe bien davantage de s'interroger sur le contenu et le style de cette prédication, et sur l'audience qu'elle put obtenir, tant auprès des fidèles que dans les milieux ecclésiastiques.

On ne peut guère s'en faire une idée qu'à travers les conférences du mois de mai 1845, qui furent sténographiées, publiées par livraisons, et peu après réunies en volume. On y trouve moins cette ardeur capable de secouer l'indifférence contemporaine, que Michon admirait naguère chez Lacordaire (mais près de dix ans ont passé), que le souci d'une discussion courtoise avec les adversaires actuels du catholicisme. L'orateur constatait d'abord l'existence de ce qu'il appelle "l'opposition religieuse" : "Il s'est formé, hors du sacerdoce catholique, une école qui aborde journellement, dans les cours publics, dans les livres, dans la presse, les plus hautes questions religieuses. C'est une Sorbonne laïque, un enseignement en face du corps chargé par l'Eglise du professorat théologique"(15). Plus précisément, Michelet avait publié, au mois de janvier précédent, un livre qui, par son succès même, s'était attiré des répliques passionnées :



"Du prêtre, de la femme, de la famille". Michon voulait donc, lui aussi, le réfuter, mais en répudiant toute attaque personnelle, ce qui n'était pas si fréquent : "Si nous devons être sévères contre les doctrines qui nous paraissent dangereuses, nous devons être bienveillants pour ceux qui les émettent, parce qu'ils sont nos frères... L'auteur de ce livre est un homme de coeur, de beaucoup de coeur. Ce n'est ni un athée, ni un voltairien..." (16). Or un tel sujet pouvait paraître peu adapté aux exercices d'un mois de Marie, et plus proche en somme de la polémique que de la dévotion; mais l'orateur entendait donner un enseignement qui eût aussitôt ses répercussions concrètes, et il s'en expliquait dès sa première conférence : "Il est quelques âmes qui, dans nos réunions pieuses, au lieu de ces grands sujets destinés à appeler l'attention des esprits les plus sérieux, penseraient que le culte de Marie demanderait chaque soir la méditation de ses grandeurs... L'Eglise veut que, de la chaire de vérité, il tombe des enseignements graves, des doctrines qu'on puisse réaliser, dès le jour même, dans les relations habituelles de la vie, dans nos pensées de toutes les heures" (17). Religion pratique, polémique courtoise, tels étaient les chemins dans lesquels s'engageait le nouveau prédicateur.

Quel accueil le public lui réserva-t-il ? Si l'on en juge par les quelques compte-rendus que la presse donna de ces mêmes conférences, il vit en lui un talent honorable certes, mais non pas cependant de tout premier plan, et dont l'originalité, parfois soulignée, n'était pas telle qu'elle pût scandaliser. "Le Mémorial bordelais"(18) est très élogieux, mais ne s'agit-il pas, pour ainsi dire, d'un compatriote ? Précisons surtout que cette tardive mention (près d'un an après le "mois de Mai" prêché à Paris) se rattache plutôt au succès du carême donné alors à Notre-Dame de Bordeaux, où Michon aurait été "interrompu au milieu de son sermon par des applaudissements enthousiastes" (19). A Paris, la revue "la

Chaire catholique" cite un fragment d'un des sermons de Saint-Thomas d'Aquin parmi les modèles d'éloquence qu'elle propose chaque mois à ses lecteurs (20). Le "Journal des prédicateurs"(21) prend soin de bien marquer les limites de son admiration : "La religion a trouvé un nouveau défenseur, et quoiqu'il ne s'appelle ni Lacordaire ni Ravignan, il se présente avec de beaux titres à l'admiration de ses confrères et des amis de la religion". Citons enfin "Le Correspondant" qui, lui, exprime quelques réserves (22) : il juge ces "conférences remarquables", mais voit "des observations peut-être hardies" dans le tableau qui y est brossé de l'opposition religieuse. La prédication de l'abbé Michon rencontrait donc un succès assez affirmé et de bon aloi, pour que l'on comprenne les distinctions honorifiques qui n'allaient pas tarder à manifester l'estime de ses supérieurs.

Le 30 mai 1847 en effet, l'abbé Michon est nommé chanoine honoraire du diocèse d'Angoulême (23). En l'absence de précisions quant aux motifs de cette nomination, elle apparaît avec une certaine vraisemblance comme une sorte de reconnaissance officielle de ses heureux débuts dans la chaire. Quelques mois plus tard, en mars 1848, lorsque les relations seront plus tendues encore entre Mgr Régnier et le nouveau chanoine, ce dernier ira jusqu'à écrire que son évêque "lui a jeté sur les épaules, pour ne pas trop froisser l'opinion publique, un camail honoraire" (24). Dans l'immédiat, il se pourrait que le camail ait plutôt contribué à rendre à l'ancien directeur ruiné une confiance en lui-même ébranlée par la faillite de 1842, ou même à ranimer chez lui une ambition qui, dans les années suivantes, viserait plus haut encore et serait d'autant plus cruellement déçue.

On est moins renseigné encore sur le canonicat honoraire qui, vers la même époque semble-t-il, lui fut accordé par l'archevêque de Bordeaux.

On en ignore jusqu'à la date exacte : on constate seulement que l'abbé Michon, dès le 21 mars 1848, et constamment par la suite, fait suivre sa signature de cette double référence : "chanoine honoraire de Bordeaux et d'Angoulême" (25). A première vue, il n'y a rien qui puisse surprendre dans sa nouvelle dignité : Mgr Donnet, avec son caractère profondément bienveillant, était volontiers prodigue de ces distinctions honorifiques, qui coûtent si peu à celui qui les distribue, et qui procurent cependant tant de plaisir à ceux qui en sont gratifiés. Il suffisait qu'il eût apprécié les sermons donnés par Michon dans les églises de Bordeaux pour le décorer lui aussi d'un tel titre. C'était d'autant plus naturel que ces prédications (ou du moins celles dont le souvenir s'est conservé) avaient eu lieu dans les paroisses les plus aristocratiques de la ville, qu'il s'agisse de Notre-Dame, sise non loin du Grand Théâtre, ou de Saint-Louis, dans le quartier des Chartrons. Et leur auteur avait dû acquérir une certaine influence sur cette haute société bordelaise, s'il faut en croire une seconde liste de bienfaiteurs de la congrégation de Notre-Dame des Anges, correspondant aux années 1843 à 1846, et où la cité des bords de la Garonne avait fourni le tiers environ des quelque deux cents donateurs (26).

Divers indices pourtant invitent à approfondir davantage la signification de ce canonicat. Nous aurons à revenir sur maintes lettres ultérieures où nous verrons s'exprimer, en dépit de la distance hiérarchique, en dépit surtout parfois de douloureuses incompréhensions, une véritable amitié entre Mgr Donnet et l'abbé Michon. Cette amitié, qui n'alla pas toutefois, semble-t-il, jusqu'à une réelle intimité, paraît avoir reposé sur une certaine similitude de caractère et d'attitude : même optimisme spontané, même sympathie pour leur époque, chez l'archevêque de Bordeaux et chez le prédicateur charentais. Or leurs relations remontaient au moins

au 11 juillet 1839 : ce jour-là, Mgr Donnet était venu à Lavalette, il avait procédé à la bénédiction de la chapelle de l'école et donné la confirmation à un groupe d'élèves (27). Bien des années plus tard, il évoquera encore cette visite pour protester, auprès de son hôte de 1839, de la longue fidélité de son amitié : "Je crois pouvoir vous rappeler en toute simplicité que depuis plus de trente ans je suis en possession de vous aimer... Je me permettrai de vous rappeler votre excellente mère qui nous donna, il y a 33 ans, à M. de La Tour et à moi, une si bonne hospitalité à Lavalette" (28). Il y avait donc dans l'octroi d'un camail honoraire plus qu'une banale amabilité; il était l'expression d'une sympathie sincère et déjà ancienne.

Mais on comprend d'autant moins, en ce cas, que ce canonicat soit resté enveloppé d'une telle obscurité, - on dirait presque : d'une telle clandestinité. Non seulement il n'a laissé aucune trace aux archives de l'Archevêché de Bordeaux, qui ne possèdent aucune liste des chanoines honoraires du diocèse, mais il ne figure à aucun moment dans la longue liste qu'en donnait chaque année l' "ordo" du même diocèse. Cette étrange absence amène à prêter attention à une dernière explication, bien qu'elle reste fort imprécise; il peut s'y être conservé quelque parcelle de vérité. Dans une allocution prononcée en 1905 à la Société de Graphologie, Varinard rappelait comment Michon avait souvent revêtu un costume civil, de préférence au costume ecclésiastique : "A la suite de certaines réclamations, son évêque lui défendit de continuer à s'habiller ainsi. Grande désolation de Michon, qui alla demander conseil à l'évêque de Bordeaux, son ami. Celui-ci trouva un moyen original de parer le coup; il le nomma chanoine honoraire de sa cathédrale et lui accorda l'autorisation qu'il voulait" (29). L'anecdote est probablement un peu déformée, mais peut-être pas totalement inventée. S'il fallait retenir la motivation



qu'elle propose, cette nomination se placerait aux environs immédiats de la révolution de février 1848, au moment où l'abbé entre en conflit avec Mgr Régnier au sujet du port de la soutane et on pourrait comprendre qu'elle ait été faite avec la plus grande discrétion. Elle nous entraîne donc vers une période à la fois proche et bien différente, que nous ne pourrons aborder qu'après avoir évoqué le second aspect de l'activité de Michon au cours des années qui la précèdent.

← 2) Archéologue : Folio 12

Comme il manifestait déjà son goût pour l'éloquence de la chaire, le directeur de l'école des Thibaudières avait aussi montré sa prédilection naissante pour l'histoire et l'archéologie. Toutes deux avaient leur place dans les concours littéraires, dans les promenades instructives dont nous avons parlé plus haut; la seconde faisait même l'objet d'un prix spécial disputé entre les élèves des grandes classes et figurant au palmarès parmi ceux des autres sciences (30). Il est certain que le seul fait d'avoir choisi pour y installer des religieuses les ruines de l'abbatiale Saint-Gilles, puis, pour y loger une école, les restes du château de Lavalette, supposait chez leur fondateur une réelle sensibilité au charme qui émane des vieilles pierres.

C'est pourtant un concours de circonstances qui va le décider à écrire sa première oeuvre historique, d'une ampleur encore fort modeste : la + "Vie de Rose-Françoise Gilbert des Hérès", qu'il publie en 1841. La vieille demoiselle venait de mourir, à près de quatre-vingts ans, le 6 janvier 1840; Michon avait gardé le souvenir d'une sainte fille et d'une excellente catéchiste. C'est alors qu'un ami lui communiqua une série de lettres écrites par la défunte, dont plusieurs, de véritables lettres de direction spirituelle, lui parurent refléter l'esprit d'un François de Sales ou d'un

Fénelon (31). Il les publia donc, en les faisant précéder d'une brève biographie, fervente certes et très édifiante, mais trop souvent conventionnelle et assez maladroitement construite. Ce n'était là évidemment qu'un premier essai, car l'avant-propos annonçait déjà au lecteur de plus vastes projets (32) : "Je m'étais proposé de faire précéder la vie de Melle Gilbert d'un coup d'oeil rapide sur l'histoire religieuse de l'Angoumois... Je voulais suivre le christianisme dans son développement jusqu'à nos jours, dans son influence sur nos populations, sur leurs moeurs, leurs usages, et tous les rapports sociaux. J'y joignais l'étude des monuments religieux, cette magnifique langue que le moyen-âge a parlée aux siècles modernes pour leur apprendre les prodiges qu'opère la Foi... J'amenais, siècle par siècle, les grandes âmes dont la voix du peuple a consacré le culte et dont notre église a placé les ossements vénérés sur ses autels... Tel était l'ordre que je suivais dans l'esquisse de ce travail d'histoire religieuse. J'en avais ébauché les premiers traits lorsque je me suis aperçu qu'un volume suffirait à peine aux développements d'un si vaste sujet". Il y a donc là, au moins en germe, l'idée des oeuvres suivantes, et l'on peut penser que, tout en dirigeant, à travers bien des écueils, son école de Lavalette, l'abbé Michon accumulait déjà les matériaux qui, rassemblés pour une "Histoire religieuse et populaire de l'Angoumois", allaient finalement constituer la "Statistique monumentale de la Charente".

L'année suivante, sa faillite lui permettait - à quelque chose malheur est bon - de se consacrer plus librement à ses recherches historiques et archéologiques. Au moment où il prenait cette décision, on ne peut guère voir en elle une initiative originale : depuis une quinzaine d'années au moins, un vaste mouvement (presque une mode) tournait en France les esprits cultivés vers l'étude des monuments anciens, ceux du moyen-âge en

particulier. Michon ne faisait donc (et ce n'est pas la dernière fois) que s'insérer, avec une certaine perspicacité, dans le courant des préoccupations et des curiosités de ses contemporains. Sans remonter jusqu'à Alexandre Lenoir et à son Musée des monuments français, on peut rappeler divers signes du mouvement qui se dessine alors en faveur de l'archéologie médiévale. C'est par exemple l'ouverture au musée du Louvre en 1827 de salles consacrées à l'art du moyen-âge; c'est l'institution en 1830 d'un "inspecteur général des monuments historiques". En 1831, le roman de Hugo, "Notre-Dame de Paris", reflète, exploite, et en même temps propage ce mouvement. La fondation en 1834 de la "Société française d'archéologie" provoque la mise en place progressive de divers comités officiels, et la publication en 1840 d'une première liste de monuments historiques classés. Si l'on ajoute que plusieurs revues d'archéologie prennent naissance en 1844, que le musée de Cluny ouvre en 1845, on ne peut nier qu'une telle curiosité n'ait été, pour ainsi dire, dans l'air du temps.

Elle n'avait cependant encore, semble-t-il, guère pénétré la Charente, et peut-être faut-il s'expliquer ainsi que l'abbé Michon, en dépit d'un bagage scientifique assez mince, ait pu rapidement prendre rang comme un des archéologues officiellement reconnus du département. Dès 1843, le voilà "membre de la Société française pour la conservation et la description des monuments historiques" (33), autrement dit de la Société française d'archéologie fondée neuf ans plus tôt par Arcisse de Caumont, qui défendait si énergiquement la cause des vieux monuments auprès des pouvoirs publics. Le 7 juillet de la même année, "sur la proposition du Comité historique des arts et monuments, M. l'abbé Michon, à Angoulême, est nommé correspondant du Ministère de l'Instruction publique pour les travaux historiques" (34). Restait le plus difficile : organiser la recherche sur le plan local pour une fructueuse collaboration entre les travailleurs isolés.



Il est vrai que, là aussi, la Charente se trouverait portée par l'exemple des régions voisines, où se multiplient alors les sociétés savantes à vocation archéologique : la Société archéologique du Midi est fondée à Toulouse en 1831, la Société des Antiquaires de l'Ouest à Poitiers en 1834, et on pourrait en citer bien d'autres d'une envergure plus modeste. C'est le 20 novembre 1844 qu'a lieu la séance inaugurale de la Société archéologique et historique de la Charente. Michon rappellera un jour qu'il en a été l'un des principaux fondateurs, avec le bibliothécaire Eusèbe Castaigne et l'architecte Paul Abadie (le futur architecte de la basilique du Sacré-Coeur à Paris) (35); et sa propre notice nécrologique, dans le Bulletin de la Société, confirme la part qu'il prit à son lancement (36). Le clergé charentais, peu nombreux certes dans un diocèse difficile, ne paraît guère s'être intéressé avant lui à l'histoire religieuse locale et aux monuments qu'elle avait laissés : parmi les 71 "membres titulaires" que comporte en 1845 une première "liste des membres de la Société", on relève bien la présence, outre Michon, de sept autres ecclésiastiques, mais cinq au moins d'entre eux sont, soit de vieux amis qu'il a probablement amenés à s'y intéresser (l'abbé Brunelière, qui avait été son supérieur à La Rochefoucauld; l'abbé Dussol, qui avait enseigné aux Thibaudières), soit des personnalités dont la participation était sans doute quasi obligatoire (l'évêque d'Angoulême et ses deux vicaires généraux); les deux autres n'ont apparemment laissé non plus aucune oeuvre historique personnelle (37). C'était donc dans une voie nouvelle que s'engageait l'abbé Michon, sinon par rapport à ses contemporains, du moins par rapport à ses confrères.

Il poursuivait activement la réalisation des projets annoncés en 1841. Il publiait en 1844, sous le titre de "Vie de Jean-Joseph-Pierre Guigou, évêque d'Angoulême", un ouvrage substantiel, mais fâcheusement dépourvu



d'unité; la vaste fresque rêvée avait dû être adaptée aux circonstances. Alors que l'auteur avait rassemblé les éléments d'une véritable histoire du diocèse (ou du moins, en fait, de ses évêques successifs) et se demandait peut-être comment la faire imprimer, il se vit demander par Madame Saint-Timothee, nièce du défunt prélat, une biographie de son oncle (38). Il se contenta de juxtaposer deux parties de longueur à peu près égale, une "Chronique des évêques d'Angoulême" précédant la vie de leur avant-dernier successeur. Mais déjà sa curiosité s'était lancée dans de nouvelles directions; passant de l'histoire religieuse à l'étude des monuments religieux, il avait commencé à parcourir l'Angoumois, commune par commune, pour en inventorier les richesses archéologiques (39). Il s'attarda en particulier, en 1844 et 1845, sur le site gallo-romain de Chassenon, où des subventions lui permirent de dégager les ruines de plusieurs édifices (40).

Les résultats de cette minutieuse enquête commencèrent à paraître au printemps de 1844 sous la forme des premières livraisons de la "Statistique monumentale de la Charente". En adoptant un tel titre, Michon insérait son oeuvre dans une série de publications anonymes, qui depuis plusieurs années s'étaient efforcées de répondre aux circulaires ministérielles réitérées prescrivant un inventaire monumental du territoire français : il y avait déjà une "Statistique monumentale... des arrondissements de Nancy et de Toul" par Grille de Bouzelin, une autre du Puy-de-Dôme par J.-B. Bouillet; Arcisse de Caumont allait bientôt publier celle du Calvados, et d'autres suivraient. Il est difficile de savoir exactement dans quelle mesure cette conformité aux instructions officielles facilita le financement de l'entreprise : on voit seulement le Conseil général de la Charente voter en 1846 une subvention de trois cents francs pour encourager l'auteur de la Statistique (41), lequel semble obtenir

l'année suivante du Ministère de l'Instruction publique une souscription à cinquante exemplaires de son ouvrage (42); tenons-nous-en, faute de mieux, à cette confiance à la fois satisfaite et soulagée, au moment où il en achève la rédaction, pour penser que l'oeuvre avait finalement "nourri" son auteur : "Pauvre Statistique. Je viens de terminer la table. Je l'ai bien enfantée à la sueur du front; mais aussi elle a été une bonne vache à lait. Sans elle, qu'aurions-nous fait, toi et moi ?" (43).

La quarante-deuxième et dernière livraison ne parut qu'au début de l'année 1849. L'ouvrage terminé se présentait cette fois, si l'on peut dire, avec une solide architecture : après une introduction géographique, le premier tiers du livre déroule une histoire générale des pays qui composent l'actuelle Charente, histoire politique, puis histoire religieuse et histoire "populaire", c'est-à-dire sociale (on retrouve là les projets de 1841); le reste est consacré à l' "histoire des monuments" qui, classés par époques et par genres, font l'objet de descriptions minutieuses et abondamment illustrées. Il n'y a pas lieu de prétendre juger ici de la valeur scientifique de la Statistique de la Charente; comme toute oeuvre non négligeable, elle a été tantôt louée, tantôt critiquée. Bornons-nous à constater que l'on s'y référa longtemps : Michon "avait formé le projet d'en publier une nouvelle édition lorsque la mort est venue le surprendre" (44); une table détaillée en fut du moins composée par un anonyme en 1884 pour en faciliter la consultation (45); en 1934 encore, à l'occasion du centenaire de la Société française d'archéologie, le volume commémoratif la mentionnait comme étant "toujours consultée avec profit" (46).

Tandis que se succédaient les livraisons de la Statistique, l'abbé Michon avait mis en chantier, dans le sillage de celle-ci, plusieurs publications complémentaires. Il éditait, en 1846, l'"Histoire de l'Angou-

mois" de Vigier de la Pile, écrivain du XVIII<sup>e</sup> siècle dont le manuscrit lui avait été procuré par Mgr Régnier (47), heureux peut-être de détourner vers la recherche historique le constant besoin d'activité d'un prêtre qu'il tenait (ou qui se tenait) à l'écart des travaux du ministère; ce texte relativement bref était suivi de la réimpression de deux autres oeuvres relatives à l'histoire d'Angoulême, dûes à Corlieu et à Sanson, et remontant aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Vers la même époque, il avait aussi préparé un "Armorial et histoire des villes, abbayes, fiefs et familles de l'Angoumois" qui, on ne sait pourquoi, ne vit pas le jour, mais dont le manuscrit a été conservé (48). Tout ce labeur ardemment poursuivi, les ouvrages qui en peu d'années en étaient résultés, les rapports que leur auteur entretenait avec diverses sociétés savantes, avaient fini par procurer à Jean-Hippolyte Michon une solide réputation d'archéologue et d'historien. Aussi est-il désigné par la Société française d'archéologie, dès 1844, comme "inspecteur" des monuments historiques pour le département de la Charente (49). Lorsqu'en septembre 1847 le Congrès archéologique de France tient à Angoulême une partie de sa quatorzième session, Michon apparaît comme le principal animateur de ces trois journées, siégeant au bureau du congrès, guidant les congressistes au cours des visites de la ville et de ses environs, et occupant la tribune durant trois séances sur six pour ses propres communications (50).

Et pourtant, dès l'année précédente, une fugitive allusion laissait percer un sentiment de lassitude à l'égard des travaux historiques, prélude à de nouvelles orientations. Présentant son édition de Vigier de la Pile et annonçant son Armorial, il ajoutait que ces livres appelaient comme leur suite naturelle une histoire complète de la province; mais : "Je dois avouer qu'il ne m'est jamais venu à l'esprit d'entreprendre une si rude tâche... Il faut du temps, beaucoup de temps devant soi; il faut

zèle, dévouement à ce labeur, jusqu'à l'héroïsme. Il faut se résigner à mourir dans ce triomphe. Je ne pourrais consentir à acheter si cher un peu de gloire humaine" (51). Pourquoi ce découragement, cette renonciation à poursuivre dans une voie qui l'avait conduit, sinon encore à la gloire, du moins à une certaine notoriété ? Il ne suffit pas d'invoquer une instabilité de caractère, que certes bien des épisodes de cette vie confirment, mais qui n'a pu s'exercer sans se donner des raisons, ou si l'on veut des prétextes, d'agir ainsi. On en est finalement réduit aux conjectures : la situation financière de Michon s'était-elle suffisamment améliorée pour qu'il puisse ralentir son effort ? ses débuts dans la chaire l'encourageaient-ils à laisser l'étude pour l'action ? Toujours est-il qu'il est mûr pour se tourner vers de nouveaux horizons; il suffira d'un événement - mais aussi quel événement : la révolution de février 1848 - pour que l'archéologie, délaissée pour la politique, se trouve reléguée au rang de "violon d'Ingres", jamais tout à fait abandonnée, jamais non plus désormais au premier plan.

Au long d'une existence de plus en plus agitée, l'archéologie va surtout être l'un des mobiles de quatre grands voyages, deux en Orient et surtout en Terre Sainte, deux dans la péninsule italienne, qui y tiendront une large place, non seulement chronologiquement, mais aussi intellectuellement. C'est sans doute à l'expérience acquise par près de dix ans de travail sur les monuments de la Charente, que l'abbé Michon dut de se trouver associé aux expéditions scientifiques du numismate et orientaliste Félicien de Saulcy; la Palestine devint ainsi pour lui un nouveau terrain de recherches archéologiques, mais en outre contribua certainement à orienter et à enrichir sa pensée religieuse. Il se pourrait même que cette participation aux travaux de Saulcy eût été plus étroite encore, mais de nature à rester discrète; l'abbé aurait, s'il fallait en croire une lettre



(peut-être optimiste) de 1855, été véritablement son secrétaire : "... M. de Saulcy me fait collaborer par moitié à ses ouvrages. Il veut me pousser à l'Institut..." (52). Nous reviendrons en temps opportun sur la longue amitié qui les unit, et sur les deux voyages qu'ils firent ensemble.

La passion de l'archéologie ne fut probablement pas étrangère non plus aux deux voyages effectués en Italie, encore que les mobiles réels en restent assez mal connus, et paraissent relever davantage de l'actualité politico-religieuse; de toute manière, Michon ne put négliger une aussi belle occasion de donner libre cours à ses goûts, et de compléter ses connaissances en même temps que ses collections. Le confident des dernières années, Varinard, en a conservé le souvenir, non sans quelque emphase : "Des caisses remplies de poteries, de fragments de marbres romains, de tableaux de maîtres primitifs ou des premiers jours de la Renaissance l'accompagnaient à son retour, comme pour témoigner de l'ardeur des investigations auxquelles il s'était livré~~it~~ dans les ruines de la péninsule italique" (53). Il ajoute d'ailleurs aussitôt que, dès avant la mort de l'enragé collectionneur, le butin avait été dispersé ou détruit, presque aussi vite qu'il avait été rassemblé : l'herbier et les monnaies disparurent les premiers; les poteries hébraïques et étrusques, laissées sans surveillance à la portée des "amateurs", furent volées l'une après l'autre; quelques tableaux seuls avaient subsisté. Aujourd'hui, on ne peut même plus citer les trois moulages pris sur des tombeaux de Jérusalem et recueillis par le Musée archéologique d'Angoulême (54), frères jumeaux de ceux que Saulcy avait de son côté légués au Musée du Louvre; ils ont disparu à leur tour.

Si l'archéologie était ainsi devenue peu à peu pour l'abbé Michon un simple "violon d'Ingres", elle n'était pas seule à attirer sa curiosité; il se passionna longtemps aussi pour les sciences naturelles, et

c'est encore Varinard qui nous rapporte la manière pittoresque dont il les étudiait : "Jean-Hippolyte Michon avait une manière à lui de porter la parole de Dieu aux populations rurales, et de combiner son apostolat avec sa passion pour la botanique et la géologie. Il avait une voiture légère et un cheval... Quand la saison des eaux était arrivée, il venait prendre le véhicule et le cheval, docile animal qui se pliait à toutes les fantaisies de son maître. Il installait la boîte en fer-blanc du botaniste, le marteau du géologue, et partait allègrement en conduisant lui-même. Chemin faisant, il lisait, étudiait le pays, classait ses collections et écrivait. Quand il rencontrait des sites où la flore lui promettait des découvertes, des roches qui paraissaient révéler des minéraux intéressants, il mettait pied à terre, abandonnait cheval et voiture un peu au hasard, tantôt dans la cour d'une ferme, tantôt attachés au tronc d'un arbre, et s'aventurait à la recherche de l'inconnu... Il a visité dans de telles conditions, pendant plusieurs années, presque toutes les stations thermales des Pyrénées, de l'Océan à la Méditerranée" (55). Ne nous étonnons pas, après cela, que les héros de ses romans les plus autobiographiques, Julio dans "le Maudit" ou Léonard dans "le Curé de Campagne", parcourent eux aussi, boîte en bandoulière ou marteau à la main, les Pyrénées ou le Massif Central (56).

Michon semble avoir consacré ses loisirs à ces trois disciplines scientifiques - archéologie, géologie, botanique - jusqu'en 1871, date à laquelle il se voua entièrement à la diffusion de la graphologie. En juin et juillet 1870 encore, on le voit mettre à profit ses relations dans le monde de la presse pour faire écho par deux lettres ouvertes successives, dans les colonnes du journal "la Cloche", à la campagne qui était alors menée pour ou contre la conservation des Arènes de Lutèce (57). Il ne prétendait pas pour autant faire oeuvre originale en tant

de domaines à la fois, et nous aurions tort d'attacher à ces activités plus d'importance qu'il ne leur en attachait lui-même. Elles nous importent pourtant - et c'est pourquoi il a fallu les rappeler - dans la mesure où cette expérience limitée mais concrète du travail scientifique n'a pas été sans introduire dans sa réflexion religieuse des attitudes qu'on pourrait presque qualifier de pré-modernistes. Sans doute l'abbé Michon n'est pas le seul prêtre de ce temps à s'être intéressé au prodigieux essor des sciences - on doit se contenter d'évoquer au passage la curieuse figure de l'abbé Moigno -, mais la chose n'était pas si fréquente qu'elle ne méritât d'être signalée, et le problème <sup>le</sup> préoccupait suffisamment pour qu'il publiât en 1869 une brochure dont nous reparlerons, intitulée : "le Concile et la science moderne".

### 3) Du traditionalisme au socialisme :

En retraçant, autant que cela reste encore possible aujourd'hui, les activités variées des quarantes premières années d'une existence déjà bien remplie, nous avons dû réserver pour la présente conclusion ce qui est finalement pour nous le problème essentiel, et dont tout le reste n'est que le cadre, la source ou l'expression : au cours de ces quarante années, que pensait l'abbé Michon ? quelles étaient ses opinions, ses convictions ? à quelle "école" philosophique ou politique se rattachait-il, explicitement ou non ? C'est que, avant février 1848, cette pensée n'est que rarement exprimée, et encore ne l'est-elle que de manière partielle et occasionnelle; on ne dispose pour en tenter une reconstitution, qui reste incertaine par cela même, que de faibles traces, de rapides allusions. Il était donc préférable de les confronter, afin de saisir dans son ensemble l'évolution qu'elles suggèrent.

Lorsqu'en mars 1848 Michon sollicitera les suffrages des électeurs

de la Charente, il ne manquera pas d'affirmer l'ancienneté et la constance de ses positions politiques : "Mes nombreux amis sont au milieu de vous. Ils vous diront que mes principes démocratiques leur sont connus depuis dix-sept ans" (58); et parallèlement, dans une circulaire aux curés du département, il se rangera parmi les "prêtres qui par la largeur de leurs idées ont depuis dix-sept ans travaillé à la conciliation d'un sage libéralisme et de la religion" (59). Nous ne pouvons retenir ces déclarations électorales que dans la mesure où elles se trouvent confirmées par ailleurs; or précisément les rares données disponibles, sans contredire absolument ces déclarations, amènent à les nuancer considérablement, puisqu'elles suggèrent, non une longue fidélité aux principes démocratiques, mais le passage assez rapide d'une extrémité à l'autre de l'éventail politique (et même, plus largement, idéologique). C'est ce passage que l'on a voulu évoquer par le titre ci-dessus, sans oublier pour autant que les deux termes de "traditionalisme" et de "socialisme" ne se situaient pas exactement sur le même plan, et pouvaient désigner deux attitudes antithétiques, mais non représenter, au sens strict, deux réalités du même ordre.

Ce n'est que beaucoup plus tard que Michon fera confidence des convictions de sa jeunesse. En 1860, il écrira : "Je me rappelle toute la loyauté de mon royalisme de vingt ans" (60); et surtout en 1869 : "J'ai été dans mon adolescence sacerdotale un adversaire de la liberté. Emporté par cette théorie si dangereuse de l'absolu qui a séduit Joseph de Maistre, et dans laquelle se jeta, avec une passion si terrible, son grand disciple Lamennais, ... il m'a fallu revenir de bien loin pour éliminer ces emportements dangereux... Je viens, pour ma part, m'accuser bien humblement d'avoir partagé durant de longues années l'enthousiasme de mes contemporains de l'Eglise pour ces apologistes qui divinisaient l'absolu et jetaient l'humanité



aux extrêmes. Comme cela allait à mes dix-huit ans!... Je ne pouvais voir dans celui que nous appelions le grand de Maistre... qu'un génie inspiré écrasant l'erreur"(61). Ainsi le séminariste Jean-Hippolyte avait-il d'abord conservé les sentiments monarchistes qu'il tenait probablement de son milieu familial; puis il avait adopté, avec la fougue de son âge, l'admiration des milieux ecclésiastiques dans lesquels il grandissait pour l'apologétique intransigeante à la manière des "Soirées de Saint-Pétersbourg", et pour celle du premier Lamennais, l'auteur de l' "Essai sur l'indifférence".

Ces souvenirs tardifs nous mènent donc au coeur du problème : combien de temps Michon resta-t-il fidèle aux conceptions "autoritaires" de ses jeunes années ? devons-nous accepter ses affirmations de 1848, qui supposeraient une rapide conversion à des conceptions libérales ? Aurait-il suivi le chemin parcouru par Lamennais lui-même, et subi la puissante influence de "l'Avenir" ? Rien n'autorise à admettre une évolution aussi rapide; les rares éléments dont on dispose appuieraient plutôt la conclusion contraire. C'est ainsi que, lorsque le collège de La Rochefoucauld se trouva assiégé par l'émeute, en août 1830, l'abbé Michon aurait été "d'avis qu'on repoussât par la force toute tentative d'agression" (62). Trente ans plus tard, évoquant ses souvenirs douloureux sur ces mêmes années de persécution, Anne-Marie de Saint-Michel (la fondatrice de Fuypéroux) écrira : "... Depuis 1830 jusqu'à 1833, j'avais souvent pour qu'il (Michon) fût tué..." (63); certes tout ecclésiastique pouvait alors être victime de l'hostilité populaire, mais peut-être aussi les opinions conservatrices de Michon l'avaient-elles particulièrement désigné à la vindicte des "libéraux" charentais. Au-delà d'indices aussi incertains, nous serons sur un terrain plus ferme avec les quelques allusions à la situation politico-religieuse que l'on parvient à glaner dans les premiers

écrits de l'abbé, au cours des années 1833-1836.

Dans le discours prononcé aux Thibaudières pour la distribution des prix d'août 1833, le directeur de l'école se contente de déplorer "les factions" qui divisent les Français; il affirme que "les tyrans ont tous été des hommes profondément irréligieux"; et il conclut : "La religion, plus que jamais grande et indépendante, réunira sous sa houlette pacifique la génération nouvelle" (64). Il est difficile de voir là autre chose qu'un optimisme de commande et une apologétique de circonstance; tout au plus, une certaine ouverture aux conditions nouvelles de la vie politique et sociale issues des récents événements. Ce n'est qu'avec le discours d'août 1836 que l'on voit apparaître des thèmes ouvertement libéraux; citons-en quelques passages significatifs : "Ce qui perd les sociétés modernes n'est pas, comme on pourrait le croire, ce sentiment d'indépendance et de liberté qui est comme la sève de la civilisation du monde nouveau... Ces secousses violentes qu'on appelle révolutions, maladies terribles des peuples, sont, dans le plan de la providence, comme des crises salutaires pour leur donner une nouvelle vie... Il sera beau pour la religion de se trouver, à l'âge viril des sociétés, aussi aimable, aussi douce, aussi tutélaire que lorsqu'elle les allaita dans leur berceau" (65). Exaltation de la liberté, caractère providentiel des révolutions, l'humanité parvenue à l'âge adulte : voilà des idées que l'on trouverait à toutes les pages de "l'Avenir", et qui feraient supposer que l'abbé Michon, comme tant d'autres, dût à ce journal le point de départ de sa démarche intellectuelle. Et pourtant... Pourtant ce ne sont là pour "l'Avenir" que thèmes mineurs, ou mieux sous-jacents, et nulle part on ne voit Michon reprendre aucun point du programme précis du journal.

Bien au contraire, la même année 1836, il publiait dans "l'Echo de

la Jeune France", une petite revue littéraire d'inspiration légitimiste, un article intitulé : "Esquisses littéraires sur la poésie et l'éloquence religieuses au XIXe siècle"; et voici en quels termes il y saluait, entre Chateaubriand et Lamartine, Lamennais : "L'aigle a été frappé de la foudre, parce qu'il a voulu mesurer d'immenses profondeurs. Mais il pourrait encore reprendre son premier vol; une seule des plumes de son aile a été brisée. Oh! si cette parole pouvait parvenir jusqu'à lui..., nous lui dirions : - Père, dites que vous vous êtes trompé. Vous avez le génie! mais c'est le génie d'un homme, et tout homme est erreur. Nous savons que l'Eglise vous recevra sur son sein palpitant avec d'ineffables soupirs. Pour nous, enfants dociles de cette tendre mère, nous vous aimons, mais nous aimons mieux notre mère. Venez à elle, et puis vous serez à nous qui avons encore besoin de votre puissante parole" (66). En un mot, un appel pressant à une sincère rétractation, à un retour de Lamennais sur ses premières positions.

Que conclure, finalement, de cette seconde étape de la pensée de l'abbé Michon ? Peu nombreuses, les traces en sont cependant presque contradictoires, au moins quant aux apparences. Impossible d'en faire une véritable période mennaisienne, acquise sans réticences au programme de "l'Avenir"; et pourtant, on note des signes incontestables d'une attitude plus libérale que dans la période précédente. On ne peut, semble-t-il, respecter toutes les données de la question, qu'en admettant, de 1830 à 1836 au moins, une évolution très progressive, sous la double influence des événements politiques et des idées nouvelles lancées dans le public par Lamennais et ses amis; Michon ne prend que peu à peu ses distances à l'égard de ses convictions antérieures, il n'assimile que tardivement et partiellement les thèses de "l'Avenir". Sans doute celles-ci avaient-elles été condamnées par Rome dès 1832; mais elles devaient survivre au

prix de certains amendements, et Michon en sera plus tard bien davantage imprégné. Avec ses écrits des années 1844-1845, nous allons le retrouver sur des positions à la fois plus personnelles et plus franchement libérales.

Cette troisième étape nous est connue principalement par la publication des conférences données en 1845 à Saint-Thomas d'Aquin ( "La femme et la famille dans le catholicisme" ), et secondairement par diverses allusions éparses dans la "Vie de Jean-Joseph-Pierre Guigou, évêque d'Angoulême" et dans la "Statistique monumentale de la Charente". Comme pour les textes cités ci-dessus, l'interprétation est rendue d'autant plus délicate qu'il ne s'agit nullement d'exposés systématiques d'un ensemble cohérent de concepts, mais d'ouvrages de genres littéraires variés, au milieu desquels le lecteur du XXe siècle choisit de prélever - subjectivement, il ne doit pas l'oublier - tel passage jugé plus original ou plus révélateur, et que lui seul fait émerger d'un contexte souvent anodin. La difficulté s'accroît encore de ce que nulle part l'abbé Michon ne fait mention des auteurs, des livres ou des journaux dont il a pu subir l'influence, de telle sorte que la recherche des sources de sa pensée ne peut s'appuyer que sur d'hypothétiques similitudes de contenu. Il est cependant possible de classer ses affirmations les plus remarquables selon l'ordre des questions abordées, ce qui permettra de situer leur auteur par rapport aux grands courants du catholicisme français contemporain.

C'est ainsi qu'on voit percer, en de rares occasions, une certaine sympathie pour les positions de ces "derniers jansénistes" et gallicans dont Léon Séché a tracé une sorte de portrait générique (67). Michon déplore, par exemple, l'excessive indulgence des confesseurs; il aspire au moment où l'on aura "achevé la triste expérience du peu que nous gagnons à mettre, pour ainsi dire, l'Eglise à genoux devant un siècle d'orgueil";



et il conclut : "Le grand mal du catholicisme depuis plusieurs siècles, presque depuis le XIVe, d'après le témoignage irrécusable de l'histoire, vient surtout du relâchement de la discipline" (68). Lorsqu'il parle du Concordat de 1801, et de la démission qui fut alors exigée de tous les évêques français, il n'approuve cette dernière qu'avec bien des réticences : "Cet acte de l'autorité pontificale, quoique contraire aux canons de l'Eglise qui établissent l'inamovibilité des sièges épiscopaux, eut l'heureux résultat d'éteindre le schisme"; il admet seulement "l'indispensable nécessité où s'était trouvé le pape d'agir par lui-même, du moment qu'il lui était impossible de réunir un concile oecuménique" (69). De tels propos, qui n'apparaissent d'ailleurs que de manière tout à fait occasionnelle, pourraient d'abord faire penser que l'abbé Michon avait finalement adopté l'attitude de beaucoup de ses confrères plus âgés.

D'autres propos, par contre, montrent bien qu'il n'avait rien renié de l'évolution libérale que nous avons pu discerner chez lui au cours des années précédentes; les leçons de l'école de "l'Avenir" n'ont pas été oubliées. Il porte sur la Révolution de 1789 et sur ses conséquences sociales un jugement nuancé, mais finalement positif : "Replacé dans le droit commun avec ses titres imprescriptibles d'homme et de citoyen, chaque membre de la grande famille s'est trouvé, dans sa condition, partageant des chances égales, appelé aux mêmes bienfaits" (70). Il fait remarquer que l'on ne trouve exprimée dans l'Evangile aucune préférence pour telle forme de gouvernement : "On ne le voit pas plus s'occuper à former des citoyens pour les aristocraties et les démocraties que des sujets pour les monarchies" (71). Il ne manque pas une occasion d'exalter les progrès de la civilisation, et en particulier l'essor des sciences (72), il exprime enfin sa vive admiration pour l'écrivain espagnol Jacques Balmès (73). Toutes ces réflexions n'étonneront pas outre mesure, si l'on se

rappelle que la même année 1845, l'abbé Dupanloup, dans sa brochure "De la pacification religieuse", proclamait à nouveau la possibilité et la nécessité d'une réconciliation entre l'Eglise et la société moderne. Et pourtant les quelques passages que l'on vient de citer, pour sincères qu'ils soient sans doute, sont évidemment loin de constituer un véritable système libéral; il est impossible de voir en eux, dans leur brièveté et dans leur dispersion, ce qui pouvait, en 1845, être au centre des préoccupations de l'abbé Michon. Ce centre, ce coeur, ce noyau de sa pensée, nous croyons pouvoir le reconnaître tout au long de la 12ème conférence de Saint-Thomas d'Aquin, au milieu même du livre ; les idées qui y sont exprimées reparaissent ici ou là à travers les autres conférences, et surtout les oeuvres ultérieures de l'auteur confirment l'importance qu'il leur attribuait. On nous permettra - une fois n'est pas coutume - de citer un peu plus longuement ce texte capital, avant de le replacer - autant qu'il sera possible - au milieu des circonstances qui en enrichissent la signification.

Sous le titre "Spiritualité, ascétisme", le prédicateur invite d'abord son auditoire à puiser dans les Epîtres de saint Paul et dans les écrits des Pères de l'Eglise une riche doctrine spirituelle, qu'il juge trop souvent méconnue; il en vient alors à parler du moyen-âge, dont il déplorera chez beaucoup de ses contemporains l'admiration excessive :

"Le moyen-âge, avec sa minutieuse dialectique, fit aussi de la spiritualité pour les âmes candides, pour les âmes de foi qu'il était chargé de conduire. Je ne dois pas être sévère pour lui, car il nous a donné l'Imitation, ce chef-d'oeuvre qu'on ne saurait trop louer, et qui peut marcher à côté des plus beaux traités des Pères. Comme il connaît le coeur humain! Comme la spiritualité en est éclairée! Comme la direction en est solide! Malheureusement ce beau livre a été fait pour la vie du cloître, pour la

cellule; je dois le dire, toutes ses tendances sont ascétiques : c'est le moine qu'il a voulu former, et non pas le chrétien dans la famille. Il ne suppose pas qu'il y ait autre chose à faire dans la vie que de bien garder la cellule, que de fuir les hommes, puisque après les avoir vus on revient moins homme; il semble ignorer comment l'on doit se sauver dans le monde. C'est donc le livre des ascètes, le livre de spiritualité du moine. Quand le chrétien le parcourt, il y trouve bien une douce substance, un charme de piété qui le lui rend aimable, un tel a-propos dans la connaissance des misères du cœur, qu'en l'ouvrant au hasard, il peut y lire comme une parole qui lui serait dite par l'ami le plus cher; mais il sent que le délicieux petit livre l'entraîne vers le silence du cloître : il n'y trouve pas un mot qui le reporte vers une épouse bonne pour lui, vers les tendres enfants dont l'avenir l'inquiète...

"J'ai fait plusieurs fois, et avec bonheur, les Exercices de saint Ignace : ils retrempent fortement l'âme. Mais le génie guerrier de leur auteur se révèle jusque dans le nom qu'il leur donne : ce sont des exercices, c'est-à-dire quelque chose de violent, d'inaccoutumé dans la vie; c'est une méthode, même une excellente méthode, mais le chrétien se forme-t-il à la douce et constante pratique de ses devoirs, comme le soldat à manier une arme à feu ? N'est-il pas bientôt temps de comprendre que nous ne sommes pas appelés à vivre d'ascétisme dans nos familles, mais de l'accomplissement de notre rude tâche de travail, de vigilance, d'amour mutuel, d'aimable condescendance ? Au moyen-âge et à ses moeurs laissons ses méthodes artificielles appropriées à son génie. Comprendons mieux nos besoins. Ce n'est pas la vie du cloître que nous sommes appelés à mener comme chrétiens, au sein de notre époque. Pourquoi vouloir régler notre famille, nous-mêmes, époux, épouses, enfants, serviteurs, sur les plans ascétiques d'un temps où l'homme gémissait sur son malheur d'être enchaîné



à la vie de famille, et ne voyait rien de beau que de suspendre un jour son baudrier et d'aller finir sa vie dans une solitude ?...

"Le moyen-âge est allé se mourant depuis trois siècles. Vous ne pouvez plus donner à notre vieux monde les idées naïves de ces siècles enfants. Le nôtre ne veut plus qu'on le recouche dans son berceau : il y serait mal à l'aise, il n'y sommeillerait pas. Mais l'Évangile est pour toutes les époques, pour toutes les civilisations. Aujourd'hui, comme hier, comme demain, l'homme n'est heureux que lorsqu'il tend à Dieu, qui est sa suprême fin... Et cependant tout s'ébranle autour de nous, et tout nous appelle; et, en face de la seconde barbarie qu'entraîne une civilisation sans croyances, peut-être plus funeste à l'humanité que la barbarie avec des Goths et des Vandales, nous assistons froidement au spectacle de cette déchirante pauvreté spirituelle. Le mal est trop grand, disons-nous, et, retirés dans un petit coin du temple, nous attendons des temps meilleurs. Les plus hardis pourtant se mettent à l'oeuvre. Mais quelle méthode! Nous voulons reconstruire le monde moral avec les formules du moyen-âge, nous voulons remettre la parole humaine dans le cercle grossier du syllogisme; nous voulons former le chrétien, dans un siècle de positivisme et d'idées avec la spiritualité de la vieille scolastique; quel rêve : faire reculer le monde!... Nous n'irons pas nous perdre dans cette philosophie chrétienne, nuageuse et poétique, où la curiosité seule aime à nous suivre, et qui n'est qu'une énigme pour les masses; nous n'irons pas prêcher l'ascétisme à qui doit vivre au milieu du monde; mais nous nous mettrons à notre véritable apostolat : nous prêcherons l'Évangile dans sa noble simplicité..."(74).

Passons rapidement sur ce qui, dans ce texte, relève d'une histoire - contestable - de la spiritualité : l'esprit médiéval est loin d'être la première caractéristique des Exercices! Mais il fallait une bonne dose de



courage, en 1845, pour oser souligner, en pleine chaire, fût-ce avec certaines précautions oratoires, les limites, et donc un emploi parfois abusif, de l'Imitation de Jésus-Christ et des Exercices de saint Ignace; quand on sait la place tenue par ces deux livres dans la vie spirituelle du siècle dernier, on s'étonne presque que des propos aussi "sacrilèges" n'aient pas soulevé une plus vive réprobation. On ne peut s'empêcher aujourd'hui de trouver un accent prophétique à cette revendication d'une spiritualité pour laïcs, distincte de l'"ascétisme" du "cloître", et qui puisse être vécue dans le monde et dans la famille. En fait, pour nous tenir à l'abri de tout anachronisme, reconnaissons que cette revendication est moins énoncée pour elle-même, qu'elle ne sert à amener la conclusion sur le danger qu'il y aurait à vouloir figer le catholicisme dans ses formes médiévales.

Non seulement ce danger existait en 1845 comme en d'autres temps, mais on pouvait penser qu'il était alors en train de prendre d'inquiétantes proportions. C'est, semble-t-il, autour de 1840 que se dessine dans le catholicisme français un profond changement de mentalité aux multiples manifestations extérieures : montée de l'ultramontanisme, diffusion d'une piété d'inspiration italienne, débuts de la querelle liturgique. Cette interprétation du retour au moyen-âge dénoncé par Michon se trouve en tout cas appuyée par les souvenirs que lui-même prêtera plus tard au héros de son roman autobiographique, "le Curé de Campagne"; rapportant les événements de sa vie en 1840, l'imaginaire abbé Berthomieux écrit : "C'est aux dernières années du règne de Louis-Philippe qu'il faut rapporter le mouvement rétrograde qui se fit dans l'Eglise. Il y avait, on le sentait alors, à inaugurer un ordre nouveau. Le clergé se rejeta mesquinement vers l'imitation du passé, et encore du passé le plus misérable, celui des petites dévotions... J'ai vu longuement ce travail de fabricateurs des petites

religieuses. Avec quelle patience ils se sont mis à recomposer la chrysalide du moyen-âge pour y enserrer de nouveau l'humanité! Ce fut ma douleur, ma profonde douleur, durant toute ma carrière sacerdotale... Il y a des moments dans la vie des institutions religieuses, comme dans celle des individus et des peuples, où le sort de l'avenir dépend d'une déviation fatale. J'assistais à ce moment douloureux" (75). Dans ces perspectives, la conférence de l'abbé Michon en 1845 pourrait apparaître à son tour comme le premier signe d'une mutation inverse dans le camp du catholicisme libéral : alors que "l'Avenir" avait naguère mené une brève mais vigoureuse offensive en faveur des libertés modernes, on est désormais, de ce côté, réduit à la défensive distinguée du "Correspondant" (reconstitué en 1843), en face de ceux que Mgr Maret et ses amis appelleront bientôt les "néo-" ou les "ultra-catholiques" (76). Derrière la façade équivoque d'un libéralisme unanime ("l'Univers" inclus) dans la lutte contre le monopole universitaire, on devine la mise en place de l'inégal rapport de forces qui s'établissait, pour plus de trente ans, entre libéraux et intransigeants.

Pourquoi Michon prit-il position, si tôt et si nettement, contre ce qui lui apparaissait comme un "mouvement rétrograde" ? Les documents conservés ne permettent pas d'entrer dans le détail de sa démarche intellectuelle ni dans le jeu des influences subies. Tout au plus peut-on supposer que sa faillite de 1842 avait dû contribuer à lui faire adopter une attitude critique à l'égard de ses coreligionnaires, au milieu desquels il se sentait devenu comme une sorte de paria. A-t-il en outre, dès cette époque, les "principes démocratiques" dont il se prévaudra en 1848 ? On ne trouve guère en ce sens, dans les conférences de 1845, que quelques passages où transparait une exaltation "a priori" du "peuple". En voici un échantillon : "Il faut que l'apostolat recommence dans le monde..."

Mais qu'il ne dédaigne pas le peuple! Qu'il s'appuie fortement sur le peuple! Qu'il aille chercher les perles et l'or dans cette boue même. Il n'a pas eu pour berceau les galeries spacieuses de l'Académie, mais les bords solitaires de la mer de Galilée" (77). Ou encore : "Le clergé sorti des rangs du peuple a toujours été le clergé le plus pur, le plus édifiant, le plus zélé... Nous sommes fiers d'être sortis, comme Paul d'un atelier, comme Pierre d'auprès d'une barque de pêcheur, comme le fils de Marie d'une boutique de charpentier. Ne craign~~ez~~ez rien, nous n'en rougirons pas!" (78). Ce sont là - sans qu'on puisse malheureusement en déterminer les sources profondes - comme les signes avant-cou- reurs de la politique "socialiste" dans laquelle va se jeter l'abbé Mi- chon au lendemain de la révolution de février 1848.

DEUXIEME        PARTIE

LA PROTESTATION OUVERTE : "L'ABBE MICHON,  
CHANOINE HONORAIRE DE BORDEAUX".



## C H A P I T R E I

## ANNEES D'EXPERIENCES

(1848 - 1851)

## 1) Au printemps de la liberté :

De Paris où il séjournait depuis novembre 1847 (1), retenu sans doute par l'achèvement de sa "Statistique", l'abbé Michon envoie aux siens, pour les rassurer sur son sort au lendemain de la révolution de février 1848, une courte lettre où il laisse éclater sa joie, en un naïf mélange d'idéalisme et d'ambition : "Tu ne doutes pas du bonheur que j'éprouve à la vue d'un événement qui répond à tous mes désirs. Les temps de la corruption sont passés, ceux du mérite commencent. Il ne pouvait rien m'arriver de plus heureux que la révolution. S'il n'y a pas de conditions d'éligibilité trop rigoureuses, j'en porterai pour député à l'assemblée nationale dans l'arrondissement de Barbezieux. La députation aura un traitement alloué. C'est le théâtre qu'il me faut. Dans les intérêts de la religion, il est bon qu'il y ait des prêtres à l'assemblée. Aussi il faudra que Michon et toi (ses deux frères) et toutes vos connaissances préparent les voies pour cela. Voilà mon avenir, parce que placé sur ce théâtre, mes ouvrages auront un facile écoulement. Ecrivain, homme de tribune, telle est ma vocation; il faut que je m'y livre. Je t'envoie ma

première lettre au clergé de France." (2).

Sans avoir, bien entendu, participé aux combats, l'abbé semble avoir suivi de près les émeutiers victorieux; lui-même, quelques mois plus tard, racontera ce qu'il fit au cours de ces journées : "Le 24, à l'heure où le peuple désarmait ceux qui avaient essayé de défendre les Tuileries, j'ai aidé à sauver des gardes municipaux en les cachant sous les blouses offertes généreusement par des hommes du peuple... Le 25 février, pendant que la parole éloquente de M. de Lamartine flétrissait le drapeau rouge, j'étais avec les hommes qui luttèrent de leur réprobation contre les souvenirs de 93. Je haranguai deux fois le peuple dans les salles de l'Hôtel-de-Ville, au moment où de fougueux orateurs, armés de fusils à baïonnettes et de sabres-poignards, jetaient l'inquiétude dans les esprits. Je ne craignis pas d'imposer silence, au nom de la République intelligente et pure, à ces hommes qui, montés sur des tréteaux, faisaient de la démagogie... Le 26 février, j'écrivais ma première lettre au clergé de France, que je portai chez l'imprimeur le surlendemain. Je fus le premier prêtre de France qui, avec M. Affre, archevêque de Paris, eût l'honneur de saluer dans un écrit public la République naissante" (3). Ainsi donc, si l'on ne peut - au sens strict - qualifier Michon de "républicain de la veille", l'appellation de "républicain du lendemain" lui convient moins que celle de : républicain de la première heure. Son attitude à l'Hôtel-de-Ville est celle d'un modéré. Et sa rapide prise de position nous est confirmée par la lettre citée plus haut. Il ne lui restait plus qu'à obéir à la vocation politique qu'il avait cru se découvrir, et à regagner sa province pour se jeter dans la mêlée électorale.

C'est ce qu'il fit aux premiers jours de mars, mais l'atmosphère des bords de la Charente n'était plus celle des rives de la Seine : "Je partis pour ma province, emportant les images pures de la liberté sans dé-

sordres. de l'égalité sans proscriptions. En abordant ma petite Angoulême..., quel ne fut pas mon désappointement! Je ne trouvais que des visages attristés... Les amis que j'avais laissés trois mois auparavant étaient froids; je voyais qu'on se fuyait. C'était la terreur provinciale, avec son côté burlesque" (4). Il persista pourtant, et, dès le 10, fit afficher un premier manifeste par lequel il annonçait sa candidature "aux électeurs du département de la Charente" (5) : il justifiait celle-ci par l'exemple du P. Lacordaire et des abbés Bautain et Receveur, et par l'importance des questions religieuses que devrait débattre la future Constituante; il se prévalait d'une connaissance approfondie de l'Angoumois; il évoquait enfin le souvenir de la Terreur pour mieux souligner l'opportunité de sa propre modération.

Tout en poursuivant la prédication d'un carême à Périgueux (6), Michon vers la fin du mois de mars, multiplie les initiatives pour faire connaître ses positions de candidat à la députation. Le 21, il envoie à Paris une "note pour le gouvernement provisoire" (7), dont un fonctionnaire a résumé dans la marge les quatre grandes pages en ces quelques mots : "Pense qu'il faut créer un ministère des cultes, que le ministre doit être pris dans le clergé, et se propose lui-même pour être ministre"; c'est en effet la conclusion qui suit un tableau des sympathies légitimistes du haut clergé et des aspirations démocratiques du clergé secondaire; en s'offrant pour contenir celles-là et encourager celles-ci, l'auteur vise peut-être moins le portefeuille des cultes (encore que la course aux places batte alors son plein), que l'appui électoral de Babaud-Larivière, commissaire du gouvernement en Charente. Le même jour, il développe son programme en matière ecclésiastique dans une circulaire aux curés du département (8), qui sera suivie le 28 d'une autre circulaire destinée aux instituteurs (9). Le 24, c'est une affiche où il s'adresse "aux habitants

d'Angoulême" pour réfuter les calomnies que l'on a répandues sur son compte (10).

A cette date en effet, l'abbé ne peut que constater que sa campagne, dont toute la hardiesse consiste dans une conception libérale des rapports de l'Eglise et de la République, se heurte à l'hostilité de la haute société charentaise, dressée contre lui par les soins du clergé : "... Toute l'aristocratie et toute la bourgeoisie de la ville m'a reçu comme un chien dans un jeu de quilles... Le clergé s'est conduit horriblement, ce qui est dans ses habitudes; ils ont soulevé contre moi les gens paisibles dont ils ont égaré l'opinion... Ils m'ont traîné dans la boue avec une bassesse qu'il est difficile de qualifier. L'évêque s'en est mêlé, comme les autres; et il a dit très galamment qu'il m'interdirait si je ne portais pas la soutane..." (11). Cette dernière menace - Michon avait-il obtempéré ? on peut en douter - ne fut pas mise à exécution (12). Même en dehors de ce conflit vestimentaire, sur lequel nous reviendrons, l'hostilité de l'évêque d'Angoulême n'était que trop prévisible : Mgr Régnier avait d'abord, le 28 février, ordonné à son clergé d'éviter avec soin/ toute activité étrangère au ministère spirituel (13); lui-même pensa ensuite un moment répondre favorablement aux sollicitations des légitimistes d'Angers, qui voulaient faire de lui leur candidat (14); il ne pouvait voir avec plaisir un prêtre qu'il avait tenu (ou qui se tenait) à l'écart, dénoncer sans ménagement (ni diplomatie!) les "coterie ambitieuses qui savent habilement circonvenir les puissants et leur rendre suspect quiconque n'aime pas à ramper" (15); toute la campagne menée par l'abbé Michon ne pouvait lui apparaître que comme une sorte de révolte.

En présence d'un tel accueil, ce dernier va imprimer délibérément à sa propagande une orientation plus franchement plébéienne, voire révolutionnaire : "Repoussé par les privilégiés - confie-t-il à son frère -, je



me porte candidat du peuple" (16). Effectivement, dans une nouvelle "profession de foi" datée du 28 mars (17), il s'exprime en des termes qui supposent l'acceptation de la lutte des classes, et se déclare favorable à l'impôt progressif, rejoignant ainsi les positions des républicains socialistes : "On vous escamotera encore avec des belles paroles la révolution de 1848, comme on vous a escamoté celle de 1830 au profit de quelques hommes... Quels sont les hommes qui, dans les comités électoraux du département, des sous-préfectures et des cantons, arrêtent les listes des candidats qu'ils vous feront adroitement signer sans savoir si ceux pour qui vous votez, sont pour le peuple ou pour les privilégiés ? ce sont les privilégiés eux-mêmes. Voyez comme ils ont soin d'écarter des listes des candidats qu'ils vous font présenter quiconque aime le peuple, défend le peuple, se fait le candidat du peuple ! Voyez comme leurs journaux ont eu soin de ne prononcer leurs noms qu'à la dérobée, pour faire l'éloge de ceux qu'ils savent bien dévoués aux intérêts des capitalistes". En portant la lutte sur le terrain social, Michon trouve ainsi une explication facile à son insuccès auprès des comités électoraux. Mais en même temps il prête le flanc à l'accusation, particulièrement efficace alors, de "communisme", et doit s'en défendre dans une brochure au début d'avril (18). Telle est pourtant désormais l'impression qu'il laisse aux éléments modérés de l'opinion, si l'on en croit la manière dont le principal journal du département, le prudent "Charentais", présente sa candidature, en brossant, deux jours avant le scrutin, un panorama général des concurrents : "Le nombre infime de voix qu'il obtiendra, sera la meilleure critique des principes démagogiques qu'il professe" (19).

Après s'être aliéné les classes supérieures, Michon ne parvint pas non plus à conquérir les suffrages des classes populaires. Lui-même semble, dès la fin de mars, avoir prévu un échec, mais les résultats du vote dé-

passèrent toutes ses craintes : les neuf candidats élus avaient obtenu de 67.000 à 28.000 voix; trente autres, de 28.000 à 2.000; Michon se trouvait confondu avec la foule (les candidatures étaient excessivement nombreuses) de ceux qui n'obtenaient même pas le minimum de 2.000 voix requis par la loi pour qu'une élection soit valide (20). Il ne put dissimuler une certaine déception, tout en se consolant à la manière du renard de la fable : "Nous verrons plus tard à d'autres élections. L'Angoumois n'est nullement mûr pour les idées démocratiques" (21); et en ironisant, dans une nouvelle brochure (22), sur sa propre défaite. En fait, ce devait être là sa première et sa dernière expérience politique; il continuera à s'intéresser aux affaires politiques, et même à en écrire, mais jamais plus il ne tentera de s'y engager activement. Bien qu'il ne les ait nulle part exprimées, on pourrait trouver bien des raisons à ce nouveau revirement : l'échec avait été cuisant; il se sentait moins homme d'action que de plume; les circonstances seraient bientôt très défavorables. Mais c'est peut-être l'analyse du programme qu'il avait soutenu, qui éclairera le mieux une si prompte renonciation.

Nous n'avons retracé avec quelque détail cette tentative, finalement assez piteuse, et qui en apparence resta sans lendemain, que parce qu'elle fut l'occasion d'une nouvelle étape dans l'élaboration, ou du moins dans l'expression, de la pensée religieuse de l'abbé. Nous disons bien : pensée religieuse -, sans pour autant vouloir contester qu'il ne puisse être rangé, comme l'a proposé M. Duroselle, parmi "les prêtres socialistes" (23). Il n'y a aucune raison de mettre en doute la sincérité de ses convictions politiques et sociales, auxquelles nous le verrons garder jusqu'au bout sa fidélité, et qu'il affirmait à nouveau clairement en apprenant l'échec de sa candidature : "Je ne tiens à la République que parce qu'elle peut seule réaliser la démocratie", écrivait-il en opposant cette dernière à une répu-

blique qui ne ferait que maintenir "le règne bourgeois" (24). Il faut pourtant remarquer que, dans ses nombreux manifestes électoraux (ou du moins dans ce qui en a été conservé), et exception faite de la prise de position en faveur de l'impôt progressif (dont on a vu le caractère tardif et, semble-t-il, opportuniste, voire démagogique), Michon ne précise nulle part sérieusement son programme en matière politique ou sociale, alors qu'il détaille avec complaisance ses projets dans le domaine ecclésiastique. On est donc enclin à voir dans sa candidature une démarche moins proprement politique - ayant pour mobile profond le souci des affaires de la "cité" -, que religieuse ou même apologétique : "Si j'échoue - confie-t-il à son frère au moment où il décide de se présenter -, ce sera toujours un honneur pour la religion qu'en 1848, le lendemain d'une révolution, des prêtres aient pu se porter candidats aux élections pendant qu'en 1830 ils étaient bafoués dans la rue" (25). Une telle initiative était donc lourde de souvenirs personnels, elle s'insérait logiquement dans l'évolution de l'abbé vers le libéralisme; on comprend mieux aussi, dans cette perspective, d'une part qu'elle ait échoué, et d'autre part qu'elle n'ait pas été renouvelée.

Quant au programme ecclésiastique de Michon, nous le trouvons exprimé, avec flamme mais non sans désordre, dans les cinquante pages de la "Première lettre au clergé de France", écrite dès le surlendemain de la chute des Tuileries; en attendant de publier, ou même de composer, les lettres suivantes, il fit précéder la seconde édition de celle-ci (quelques jours plus tard, au début de mars, semble-t-il) d'une préface de seize pages où, esquissant les thèmes de la série projetée, il complétait sa pensée. Avant d'analyser cette brochure, il convient d'observer que la date de sa rédaction - 26 février - rend très probablement l'hypothèse suivante : le vaste programme qui y est développé, et que nous allons



exposer ou l'ordonnant seulement quelque peu, n'a pas dû venir tout à coup à l'esprit de l'auteur lorsqu'il a entendu claquer les premiers coups de feu de la révolution; cette dernière n'a sans doute été que l'occasion qui lui permettait d'exprimer les pensées qu'il méditait depuis des mois ou des années, sans qu'on puisse préciser davantage la date de leur élaboration; celle-ci s'étend probablement sur toute la période 1843-1847.

A première vue, notre brochure semble se contenter de reprendre le programme de "l'Avenir", d'ailleurs avec une telle absence de nuances qu'elle paraît avoir totalement oublié l'encyclique "Mirari vos". Le but, c'est toujours "l'alliance éternelle de la foi et de la liberté" (26), formule devenue plus souvent encore en 1848 (ce sera bientôt le langage du journal "l'Ere Nouvelle") "la sainte alliance du peuple et du prêtre" (27). Le moyen, c'est toujours la conquête de toutes les libertés, que l'auteur évoque à peu près dans les mêmes termes qu'on le faisait en 1830 : "Prenez à l'instant toutes vos libertés. Croyez-moi encore, la liberté ne se demande à personne, elle se prend. Prenez donc toute la liberté religieuse, mais rien au-delà. Liberté de conscience, vous l'aviez. Liberté d'enseignement, vous ne l'aviez pas. Liberté de parole par la presse, vous ne l'aviez pas. Liberté de la prière pour qui seul a droit à la prière, vous ne l'aviez pas. Liberté de réunion dans vos synodes, dans vos conciles, vous ne l'aviez pas..."

*R* Mais surtout le texte continue en revendiquant avec force pour l'Eglise - on est tenté de dire : avec plus d'intransigeance que de réalisme - l'autonomie financière, c'est-à-dire la suppression du budget des cultes et l'abolition du Concordat; par la même occasion, l'auteur étend ses invectives à tous les bruits d'argent qui compromettent la dignité des offices : "... Liberté de vos intérêts pécuniaires pour l'entretien matériel des temples et l'existence du prêtre, vous ne l'aviez pas; vous



étiez salariés, vous étiez à gages. Organisez dans chaque arrondissement, dans chaque canton, dans chaque paroisse, des comités laïques chargés de percevoir la cotisation annuelle et volontaire, payable par petites sommes, destinée au culte, comme dans l'héroïque Irlande. Que tous les produits en soient versés dans la caisse centrale de chaque évêché. Abolissez au plus tôt tout tarif, quel qu'il soit, sans exception, si ce n'est l'offrande ~~de~~ volontaire pour le saint sacrifice; mais que tout acte du culte religieux soit complètement gratuit... Abolissez à jamais la quête, elle est ignoble; il est triste d'entendre résonner les sous, quand on vient se recueillir devant Dieu. Changez le mode de percevoir le revenu des chaises des églises, vous ne savez pas combien vous avez éloigné d'âmes de l'église par cet impôt incessant" (28). Michon n'était certainement pas seul à cette date à s'insurger contre la tutelle administrative sous laquelle le Concordat maintenait l'Eglise, et l'on peut citer en ce sens l'attitude de Mgr Affre. Mais beaucoup plus rares étaient ceux qui osaient envisager une véritable séparation; les vœux de l'épiscopat n'allaient guère au-delà d'une simple modification des articles organiques, qui d'ailleurs ne fut pas obtenue.

Sur un point particulier, celui de l'habit ecclésiastique, l'attitude de retour au droit commun, de renoncement à un statut privilégié, que préconisait l'abbé Michon, donna lieu, on l'a vu, à d'immédiates polémiques. C'est en effet dans cet esprit qu'il s'était permis de déplorer, dans sa brochure, la généralisation du port de la soutane : "Dans la vie habituelle, dans le vie civile, dans toutes les relations vulgaires, croyez-moi, vous n'êtes plus que des citoyens, portez l'habit modeste des citoyens; n'étalez pas votre longue robe; le peuple y voit la pensée de faire toujours un corps, d'être toujours prêts à saisir la domination, à agrandir votre influence, à envahir l'Etat. Telle est sa peur; rien ne l'en guérira

que lorsqu'il vous verra devenu peuple comme lui" (29). Pourquoi l'abbé devenu candidat fut-il, au cours de sa campagne, critiqué par ses confrères et blâmé par ses supérieurs sur ce seul détail, et non sur l'ensemble de son programme ? Lui-même prétendit que, faute de trouver des hérésies dans ses idées, on s'en était pris à ses vêtements (30). Il est plus probable que d'une part Michon choquait plus les gens en circulant sans soutane - fait immédiatement constatable - qu'en préconisant la séparation de l'Eglise et de l'Etat - éventualité assez lointaine -; et que d'autre part Mgr Régnier jugeait inopportun de brandir contre lui "Mirari vos" dans le climat révolutionnaire du mois de mars 1848.

Mais la "Première lettre au clergé de France" va beaucoup plus loin qu'une simple reprise des thèses de "l'Avenir". A un second niveau, elle reprend aussi à son compte le courant de mécontentement qui, depuis une dizaine d'années surtout, se faisait jour dans les rangs du bas clergé contre certaines formes trop absolues de l'autorité épiscopale. Elle le fait même avec une violence où se trahit l'acuité d'une douleur issue d'une expérience personnelle : "Nous démontrerons les dangers et la faiblesse du système autocratique malheureusement adopté, dans le gouvernement des diocèses, depuis qu'on a laissé les saintes dispositions des décrets des conciles. Ce système funeste a porté ses fruits : il a éteint la confiance et l'amour; il a partagé le clergé en deux camps : d'un côté, le troupeau mené avec la verge, au moins sous le régime du bon plaisir; de l'autre, un maître et des agents pour faire aller le troupeau. Cet état qui empirait d'année en année, ne pouvait plus durer, et le prêtre bénira la Providence qui, en balayant le sol de gouvernements odieux et corrompus, lui redonne à lui, pauvre ilote de l'Eglise, son droit sacré d'émancipation et d'indépendance" (31).

\* Quels remèdes l'auteur propose-t-il à une telle situation ? "Vous

avez - dit-il à ses confrères - l'élection canonique pour vos évêques, vos conseils épiscopaux dans les chapitres aussi électifs, vos tribunaux spirituels auprès de l'évêque et sous sa présidence" (32). On ne peut donc pas assimiler la position prise par l'abbé Michon à celle des frères Allagnol ou de l'abbé Migne, qui invoquaient la protection de Rome contre l'absolutisme épiscopal; mais on voudrait pouvoir préciser avec certitude la raison qui a tenu Michon éloigné d'une attitude alors si fréquente dans le bas clergé français. On ne peut non plus, inversement, assimiler sa position à celle d'un Bordas-Demoulin par exemple, qui déjà rêvait à une refonte radicale de l'exercice de l'autorité dans l'Eglise, autorité toute entière émanée du peuple chrétien par voie d'élection. L'abbé Michon, lui, appliquant les solutions suggérées par ses convictions politiques aux problèmes posés par son expérience ecclésiastique, se contentait de préconiser une démocratisation des rapports entre les évêques et leurs prêtres, tout en laissant une certaine marge d'imprécision (on le voit dans la phrase citée plus haut) autour des remèdes proposés.

Sur un troisième plan enfin, plus large encore, c'est à une véritable réforme que sa "lettre" convie le clergé de France. Elle ne recule pas d'ailleurs devant le mot lui-même : "Nous résumerons constamment notre doctrine dans cette maxime catholique : Réforme de l'Eglise par l'Eglise" (33). L'auteur conteste en effet, et non sans vigueur, tout un style de vie chrétienne, qu'il voit avec douleur adopté par les catholiques français de son temps : "Le clergé régulier a voulu tout faire, se mettre à la tête de tout, régenter même l'épiscopat, tout en l'adulant pour l'apparence; il s'est donné l'orgueilleuse prétention d'être l'avant-garde du catholicisme. Et ce clergé-là n'a fait que soulever les haines, et n'est parvenu qu'à organiser des coteries. Mais l'avenir religieux de la France est au clergé séculier, parce que seul il a les sympathies des hommes qui



vivent avec lui et ne le suspectent pas. Nous blâmerons avec sévérité la fausse direction donnée aux jeunes ecclésiastiques dans les séminaires. On les élève presque partout comme de bons petits novices du XIIIe siècle destinés à ne jamais sortir d'un cloître. Le jeune prêtre, devenu moine dans le séminaire, veut ensuite faire le monde à son image. Il prêche la spiritualité, l'ascétisme dans les paroisses, comme s'il prêchait pour une société de moines. Nous signalerons les dangers de ce système qu'un grand orateur de nos amis a flétri énergiquement par cette parole adressée à un évêque : - Le dévotisme nous déborde, le christianisme s'en va . - Le dévotisme, c'est la religion réduite aux petites pratiques, aux formes extérieures, jetant son vernis sur la démarche, le regard, la parole, et laissant au dedans toutes vivantes les passions humaines" (34).

Essor (à ses yeux inquiétant) du clergé régulier, formation sacerdotale abusivement coupée du monde extérieur, diffusion de pratiques de dévotion (qu'il accuse d'encourager le formalisme) : l'abbé Michon fait évidemment converger ses attaques contre un même parti adverse dont il ne tarde pas à nous désigner la tête : "... Une presse religieuse qui, depuis quatre à cinq années, leur a donné (aux membres du clergé de France) la direction la plus fausse, la plus funeste, la plus contraire à tous les véritables intérêts de la religion..." (35); il est aisé de traduire : "l'Univers" tel que, depuis peu, l'a fait Louis Veuillot. Nous reconnaissons donc l'orientation esquissée dès les Conférences de 1845; mais cette fois, en février 1848, on peut dire que se trouve brièvement exprimé l'essentiel des thèses que Michon soutiendra durant plus de vingt ans, d'abord ouvertement dans ses journaux, puis anonymement dans ses romans, avant d'être enfin réduit au silence. Quant au succès qui attendait sa protestation, il ne se faisait peut-être pas trop d'illusions, puisqu'il se comparait déjà lui-même à "... ces sentinelles perdues qui ne dorment pas



en face de l'ennemi, et qui sauvent l'armée par le cri d'alarme qu'elles poussent, en tombant sous la balle qui les a frappées" (36).

## 2) Retour au quotidien :

Tombée la fièvre électorale du printemps 1848, notre candidat malheureux retrouva toute la banalité, toute la difficulté surtout, de son existence antérieure : le poids de ses dettes continuait à exiger le travail constant de sa parole et de sa plume, et sa récente équipée n'avait fait que renforcer la méfiance de ses supérieurs. Au cours des mois qui suivirent, l'abbé ne changea rien à ses convictions, mais il semble en avoir raréfié l'expression. En novembre 1848 pourtant, il donne à "l'Unité", journal publié à Nantes par le proudhonien et catholique Chevé, une série d'articles intitulée : "Politique à l'usage de la noblesse et du clergé"; si le contenu n'offre pas une grande originalité - c'est une sorte de portrait des positions politiques dominantes dans chacune des classes de la société française -, le seul choix du journal était une manifestation de fidélité aux idées républicaines et socialistes des "Montagnards". De son côté, Mgr Régnier - dont nous ignorons malheureusement l'attitude dans le détail de ses décisions concrètes - paraît avoir persévéré dans son éloignement à l'égard de Michon. Il nous faut nous contenter des quelques allusions échappées à ce dernier; ainsi au printemps 1850: "On ne nous pardonne pas de vouloir réconcilier à la foi les hommes qui arborent le drapeau de l'avenir, en acceptant ce que leurs doctrines ont d'élevé et de pur, en préparant la sainte alliance de Dieu et de la liberté... Entourés d'inimitiés et de défiances, nous avons besoin, pour suivre l'élan de notre coeur, du courage du martyr" (37); et vers la même époque, mais avec la franchise d'une lettre privée, en parlant du successeur attendu de Mgr Régnier sur le siège d'Angoulême : "Il est

douteux qu'il soit aussi persécuteur pour moi que l'autre" (38). Imprudent pronostic, que les années suivantes allaient cruellement démentir!

La situation pécuniaire de l'abbé Michon avait dû cependant connaître une certaine amélioration, puisque c'est en août 1849 que se trouve pour la première fois mentionnée sa résidence de Montausier (39). Bien modeste résidence! A la sortie du bourg de Baignes-Sainte-Radegonde, qui occupe l'angle sud-ouest du département de la Charente, c'était une simple pièce de terre, pompeusement désignée par son acquéreur du nom d'une vieille tour voisine, seul reste du château des ducs de Montausier, et surtout du plus célèbre, Charles de Sainte-Maure, auteur de la "Guirlande de Julie" et gendre (non sans avoir longuement "souponné") de la marquise de Rambouillet. Planté par Michon et minutieusement entretenu, ce "petit enclos" était devenu comme un parc en miniature : vigne, potager, prairie (40), rien n'y manquait, si ce n'est une habitation digne de ce nom. Seule "une petite serre" aménagée "dans une anfractuosité du rocher" (41) fournissait un gîte semi-troglodytique, habitable uniquement à la belle saison. Le choix de Baignes s'explique par sa situation à mi-chemin d'Angoulême et de Bordeaux, où l'abbé avait fréquemment besoin de se rendre. De plus, son jeune frère Barthélémy semble s'être installé à Baignes dès avant 1848, pour y exercer la médecine; ses lettres le montrent d'un caractère assez instable, et subissant profondément l'influence de son aîné. Jean-Jacques au contraire, tout en partageant dans une certaine mesure les idées de ce dernier, s'efforce plutôt de le modérer, et poursuit en Charente une paisible carrière sacerdotale : ordonné en 1842, il est alors curé aux Essards, avant de passer en 1852 à Lesterps où il mourra en 1883 (42).

Quant   Jean-Hippolyte lui-même, il continue à vivre principalement de ce que lui rapportent ses prédications, dont nous ne connaissons  vi-

demment que quelques-unes. D'une part le carême prêché par lui à Notre-Dame de Bordeaux en 1850 est publié en un nouveau volume de "conférences" (43). D'autre part quelques allusions épistolaires nous apprennent qu'il passe l'été 1849 et l'été 1850 dans les Pyrénées, faisant alterner sans doute sermons et excursions (44). De son enthousiasme pour la montagne, qui s'exprimera dans plusieurs de ses romans, jaillit bientôt le projet de leur consacrer un livre : "J'ai définitivement entrepris un grand travail sur les Pyrénées intitulé : Histoire physique, politique et monumentale des Pyrénées, - de moitié avec M. Bascle de Lagrèze" (45). Projet aussi vite abandonné qu'il avait été adopté, puisque c'est en juillet 1850 que Michon arrête avec Félicien de Saulcy, dont il a fait la connaissance à Barèges (46), le plan d'une entreprise d'une tout autre ampleur, et où sa passion de l'archéologie voit s'ouvrir de plus vastes horizons : un grand voyage en Orient, et en particulier en Palestine. Cette rencontre allait être le début d'une longue amitié, qui serait aussi à l'occasion une utile relation; plus encore, ce voyage allait être une nouvelle expérience, qui achèverait la maturation de la pensée religieuse de l'abbé. Celui-ci, ayant regagné la Charente, quitta de nouveau Angoulême le 22 septembre 1850 pour rejoindre Saulcy à Paris et partir avec lui, non sans avoir adressé à Mgr Cousseau, évêque nommé d'Angoulême, une lettre aussi maladroite que longue : il s'y excusait de ne pouvoir saluer son nouvel évêque avant son départ, mais surtout critiquait vivement l'administration de Mgr Régnier, et gratifiait libéralement de ses conseils son correspondant. Une épître aussi imprudente n'améliorerait certainement pas sa situation au moment du retour.

### 3) Sur les chemins de l'unité :

Officier d'artillerie sorti de l'École Polytechnique, Louis-Félicien-



Joseph Caignart de Saulcy avait rapidement délaissé les mathématiques pour l'archéologie, et troqué bien volontiers ses fonctions de professeur à l'école d'application de Metz, pour celles de conservateur du Musée d'artillerie à Paris. Devenu veuf, et recherchant pour son fils comme pour lui-même les distractions d'un grand voyage, il songea à réaliser les rêves d'explorations en Orient qu'il caressait depuis longtemps. Membre de l'Institut, il obtint aisément du Ministère de l'Instruction publique une mission scientifique officielle, mais c'est à ses frais qu'il entreprit son expédition (47). Comment l'abbé Michon s'y trouva-t-il associé ? On ne peut que supposer l'immédiate sympathie que dut éprouver pour lui l'officier-archéologue, et la chaleureuse adhésion donnée par Michon aux projets qui lui furent exposés. Si l'on ignore comment il parvint à financer son voyage (Saulcy l'y aida-t-il?), on devine du moins les raisons qui purent emporter sa décision : c'était, pour le prêtre, l'exaltante perspective d'un pèlerinage aux Lieux Saints; pour l'auteur de la Statistique, c'était l'accès à un nouveau champ d'études historiques; pour l'amateur de sciences naturelles, c'était l'attrait des terres exotiques. Ce fut surtout pour le catholique, on le verra, la découverte des chrétiens séparés de Rome. Peut-être enfin le républicain déçu ne fut-il pas fâché de s'éloigner d'un pays où montaient déjà la réaction et la dictature.

Si l'on veut pouvoir apprécier le sérieux de l'expérience orientale de Michon, il est indispensable de l'avoir suivi tout d'abord de l'une à l'autre des principales étapes de son périple méditerranéen. Ce dernier nous est assez bien connu, grâce aux deux volumes du "Voyage religieux en Orient". Mais il faut en compléter le récit inachevé, d'une part avec la suite que l'abbé lui-même lui donnera en publiant en 1860, à la faveur de l'émotion soulevée par les massacres, son "Voyage au Mont Liban" (sous le



pseudonyme de Charles Auberive), d'autre part avec le "Voyage autour de la Mer Morte" publié par Saulcy, lequel ne commence sa relation qu'au moment où les six compagnons débarquent à Beyrouth. Saulcy en effet a quitté Paris avec son fils, Michon et Edouard Delessert (qui écrira lui aussi, un "Voyage aux villes maudites") (48), mais il l'a quitté par la gare du Nord, préférant emprunter la voie ferrée pour gagner Trieste; après avoir traversé en quelques jours Bruxelles, Cologne, Berlin, Breslau et Vienne, ils retrouvent le 5 octobre 1850 au bord de l'Adriatique Loyseau et Belly, qui complètent l'effectif de l'expédition.

R S'étant rendus par mer au Pirée, ils séjournent une semaine à Athènes, et en repartent, à cheval cette fois, pour effectuer le tour du Péloponnèse (24 octobre - 12 novembre), par Corinthe, Nauplie, Sparte, Messène, Andrizona. Mais Saulcy s'avoue déçu quant aux résultats scientifiques espérés (49) et, son fils ayant été pris d'un violent accès de fièvre, on rentre d'urgence à Athènes par le golfe de Corinthe. Une nouvelle traversée conduit nos voyageurs à Constantinople (après une brève escale à Smyrne), et ils y séjournent encore près d'une semaine. Enfin, par Rhodes et Chypre, ils atteignent le 7 décembre le port de Beyrouth. Jusque-là, leur voyage ressemble plus à la croisière de touristes curieux - en particulier Michon, dont Saulcy soulignera à plusieurs reprises l'incessante activité, les levers matinaux et l'opiniâtreté dans la recherche - qu'à une véritable expédition scientifique. Sa lenteur pourtant (deux mois de Trieste à Beyrouth) et les longues escales expliquent suffisamment que l'abbé ait pu rassembler une importante documentation et surtout nouer d'intéressantes relations, sans parler même des travaux (ou des loisirs) de ses compagnons. Mais les voici à pied d'oeuvre, et ils ont à peine quitté Beyrouth, formant une caravane d'une douzaine de personnes et d'une vingtaine de chevaux et mulets, que la richesse archéologique du pays amène Saulcy à

modifier ses plans initiaux, et à renoncer à la traversée de l'Asie Mineure qu'il envisageait d'effectuer au retour (fig. V).

A dire vrai, c'est plutôt en pèlerins qu'ils se comportent d'abord, puisqu'ils se hâtent de gagner Bethléem, où ils désirent assister aux solennités de Noël. Ils passent donc sans s'y arrêter par Saint-Jean d'Acre, Nazareth et Jérusalem, pour revenir dès le 25 décembre séjourner dans cette dernière ville. C'est le 5 janvier 1851 que se fait un nouveau départ pour la partie la plus neuve, la plus périlleuse aussi, du voyage : l'exploration des rives occidentales et méridionales de la Mer Morte. Mais la santé compromise de Saulcy fils exige son retour immédiat en France, et Michon s'offre à l'accompagner jusqu'à Beyrouth pour ôter toute inquiétude à son père, qui accepte avec une vive reconnaissance. Tandis que le groupe diminué progresse difficilement vers le sud en s'efforçant d'échapper aux dangers de la nature et des Bédouins, l'abbé reprend donc vers le nord le chemin de l'aller, puis revient à Jérusalem (cette fois en longeant la côte jusqu'à Jaffa); il y arrive le 25 janvier, quelques heures seulement avant le retour des quatre explorateurs. Après une dizaine de jours de repos, les cinq amis firent, du 5 au 8 février, une excursion complémentaire, qui les mène par Jéricho au gué du Jourdain, puis le long de ce fleuve et de la rive nord-est de la Mer Morte, jusqu'à l'endroit où Saulcy avait commencé sa précédente exploration; ils regagnent alors Jérusalem. Le nouveau séjour qu'ils y font se trouve, bien malgré eux, prolongé par un temps obstinément pluvieux, et c'est seulement le 21 février que l'expédition quitte définitivement la Ville Sainte : "l'abbé - note Saulcy - a les yeux rouges; il a passé une partie de sa nuit à prier et à pleurer, à la pensée qu'il allait s'éloigner de Jérusalem" (50).

La petite caravane atteint Naplouse, et s'y arrête trois jours pour étudier les ruines de Samarie et gravir les pentes du Mont Garizim. Par

Nazareth, elle se rend à Tibériade, s'y arrête à nouveau pour en visiter les environs, puis continue à remonter la vallée du Jourdain. De la semaine qu'il passe à Damas avec ses compagnons, Michon gardera surtout le souvenir des palais et des jardins, mais aussi le regret de n'avoir pu pénétrer dans la grande mosquée; il s'en console, après avoir traversé l'Anti-Liban, en admirant longuement les ruines de Baalbek. Ayant franchi le Liban, nos voyageurs parviennent enfin à Beyrouth, et l'abbé profite des quinze jours qui lui restent avant l'embarquement pour herboriser dans la montagne. Du 5 au 16 avril 1851, c'est le retour : deux brèves escales à Alexandrie et à Malte interrompent seules la traversée de Beyrouth à Marseille, d'où Michon regagne bientôt sa Charente. Le voyage a donc finalement duré près de sept mois, dont quatre en Syrie et Palestine, et le nombre des séjours prolongés, en particulier à Jérusalem, permettait d'en attendre de solides résultats scientifiques.

De ces résultats, nous n'avons ici à dresser le bilan qu'en ce qui concerne les travaux personnels de l'abbé; celui-ci ne se trouve que partiellement engagé par les conclusions hâtives que le chef de l'expédition crut pouvoir, à son retour, soutenir avec une impétuosité toute militaire. Saulcy en effet n'hésita pas à affirmer, par exemple, que la nécropole de Jérusalem connue sous le nom de "Tombeau des Rois" était réellement le lieu de sépulture de David et de Salomon, et que les ruines visibles au lieu dit "Khirbet Qumran", sur la rive nord-ouest de la Mer Morte, n'étaient autres que celles de Gomorrhe, la ville maudite de la Genèse. Désirant s'en tenir à l'archéologie antique, il avait volontiers convenu, dès le départ, avec Michon qu'il lui laissait toute liberté d'étudier, en vue d'ultérieures publications, la flore d'une part, et d'autre part les monuments religieux, des régions visitées (51). Ces deux domaines donnèrent lieu à bien des projets, qui n'aboutirent que très partiellement, car

l'abbé, peu après son retour, allait, nous le verrons, se jeter tout entier dans les luttes du journalisme.

Il annonça pourtant qu'il allait publier ses notes archéologiques sous la forme de deux ouvrages : une monographie de la Ville Sainte intitulée "La Jérusalem des Croisades", puis la description de divers "Monuments chrétiens de l'Orient" (52). Ni l'un ni l'autre ne virent le jour, et il s'en tint à l'étude sur l'église du Saint Sépulcre, qu'il avait insérée dans le récit de son voyage, en y combattant l'argumentation d'un auteur anglais (Fergusson) contre l'authenticité des Lieux-Saints (53). Par contre, dans ce même récit, il ne manque pas une occasion de rabaisser l'art gothique, que beaucoup de ses contemporains considéraient comme l'architecture chrétienne par excellence : lui prétend prouver que le style ogival dérive de l'art musulman; à toutes les cathédrales du XIII<sup>e</sup> siècle, il préfère Saint-Sophie de Constantinople, ou mieux encore le type basilical représenté à Bethléem, et la raison en est celle-ci : "Elles sont inondées l'une et l'autre de lumière, ce qui est l'idée génératrice de l'Eglise chrétienne, chasser les ténèbres du sanctuaire, mettre la lumière à la place des ombres, et l'amour à la place de la terreur qui fabriqua les dieux" (54). C'est dire à quel point les thèses du polémiste avaient rapidement éclipsé les vastes projets du savant. Le résultat fut aussi maigre quant à l'étude de la flore, puisqu'il se limita, semble-t-il, à une courte notice sur la plante appelée "rose de Jéricho", et à une préface plus brève encore en tête du catalogue des plantes observées au cours de l'expédition; le "Voyage botanique et agricole en Syrie et en Palestine", qui devait suivre (55), ne fut jamais publié; du moins le riche herbier qui y avait été rassemblé fut-il un peu plus tard exposé à Paris (56). On est donc fondé à conclure que, sur le plan scientifique, le bilan de ce premier voyage en Orient resta, en ce qui concerne Michon,



très inférieur à ce qu'on en pouvait attendre.

Sur un autre plan, par contre, tout donne à penser que l'abbé, autant qu'on puisse s'en rendre compte à travers ses souvenirs, réalisa pleinement le second but de son voyage, qui était de visiter les Lieux-Saints en humble et fervent pèlerin. Sans doute n'abdique-t-il pas pour autant tout esprit critique : lorsqu'il entre pour la première fois dans l'église du Saint-Sépulcre, la décoration aussi laide qu'importune jette, avouera-t-il, le doute dans son esprit et la sécheresse dans son coeur (57); ses contacts avec les couvents grecs ou latins ne font que le confirmer dans son antipathie pour le monachisme. Mais d'autres passages de son "Voyage religieux en Orient" expriment en plusieurs circonstances des sentiments qui ne sont certainement pas réductibles aux nécessités du genre littéraire de l'ouvrage, mais supposent le souvenir d'une profonde émotion personnelle. Voici par exemple en quels termes il relate sa visite à la Grotte de l'Annonciation à Nazareth : "Ce qui se passe à de telles heures dans l'âme d'un chrétien et d'un prêtre, ce qui se mêle de pensées, de sentiments, de souvenirs, de prières, d'espérances, ne se rend dans aucune langue humaine. Merci, mon Dieu, de telles joies! Que peut-on vous demander ici-bas, quand vous avez, une fois dans la vie, fait à l'un de vos enfants cette grâce ineffable?... L'impression que mon âme avait reçue... a été de nature à durer autant que ma vie, dût cette vie dépasser un siècle. En ce moment j'ai l'amer regret de ne pas la rendre telle que je la sens encore, avec toute son énergie, toute sa fraîcheur et tout son charme" (58). Autre sommet spirituel du pèlerinage : le 31 décembre, l'abbé reste pour la nuit avec les religieux dans l'église du Saint-Sépulcre, afin de célébrer la messe sur le rocher du Calvaire au premier instant du nouveau demi-siècle; il passe là de longues heures à méditer et à adorer, et à rassembler dans sa prière les grandes intentions dont il a, dans son récit, rappelé le

souvenir (59).

Il n'oublie pas, enfin, que, venu en Terre Sainte avec des compagnons poussés par d'autres mobiles que les siens, il est en quelque manière leur aumônier; à plusieurs reprises il les réunit autour de l'autel, et commente pour eux la signification religieuse des événements évangéliques survenus dans les lieux où ils se trouvent; il semble, si l'on en croit de discrètes allusions, qu'il ait ainsi ramené en particulier à une foi vivante Félicien de Saulcy, qui s'en était éloigné. Quant à Michon lui-même, il serait bien téméraire de prétendre apprécier dans quelle mesure ce pèlerinage en Palestine put l'affermir dans une foi qui allait être secouée par bien des tempêtes. On est porté à penser du moins que d'avoir mis ses pas dans les pas du Maître ne put que l'encourager dans ses aspirations, pour l'Eglise, à une sorte de retour aux sources. Mais nous ne devons pas nous en tenir à ces hypothèses, puisqu'en un domaine précis l'abbé ne dissimula nullement ce que l'Orient lui avait appris : de retour en France, il allait mettre sa plume, durant plusieurs années, au service de ce que nous appellerions aujourd'hui la cause de l'oecuménisme.

Lorsqu'à la fin de l'année 1850 il arrive à Jérusalem, c'est toute l'Europe qui comme lui tourne ses regards vers la Ville Sainte : depuis quelques mois, la vieille question d'Orient était revenue au premier plan de l'actualité, et d'abord, au moins en apparence, sous l'aspect d'une querelle religieuse. Certes, dans les sanctuaires de Palestine, les rixes entre confessions rivales étaient presque devenues une réalité banale de la vie quotidienne; pourtant, en 1847, la disparition de l'étoile d'argent de la Grotte de la Nativité à Bethléem avait vivement ému l'opinion française. Le gouvernement fit faire une enquête par l'orientaliste Eugène Boré, et l'affaire en fût peut-être restée là si, au printemps 1850, le prince-président n'avait eu besoin de l'appui du parti catholique :

Le 28 mai, l'ambassadeur de France à Constantinople exigeait de la Porte le retour aux capitulations de 1740, qui réglaient la répartition des Lieux-Saints avant les empiètements des Grecs sur les Latins. L'affaire devait s'envenimer d'année en année, contribuant au déclenchement de la guerre de Crimée; Michon trouverait donc, à son retour, une opinion déjà sensibilisée aux choses de l'Orient.

Mais cela ne signifie nullement que les catholiques français aient été prêts à entendre parler des chrétiens séparés de Rome dans un langage irénique; bien au contraire. On ne peut dire pourtant que ce souci de l'unité ait été totalement absent dans l'Eglise catholique en ce milieu du XIXe siècle; loin de là. Pour nous en tenir aux années les plus récentes et à l'Orient, nous devons rappeler l'encyclique adressée en janvier 1848 par Pie IX aux chrétiens orthodoxes grecs afin de les inviter à rentrer au bercail; le ton maladroit de cet appel au "retour" ne fit d'ailleurs que provoquer une aigre réplique des autorités orthodoxes, dont Michon publiera la traduction française à la fin du premier volume de son "Voyage religieux en Orient". En France, l'esprit "oecuménique" n'était encore le fait, à cette date, que d'un petit nombre de penseurs isolés ou de milieux limités, dont on ne peut prétendre recenser ici la diversité. L'attitude de l'abbé Michon se comprendra cependant mieux, si l'on note l'écho que le problème de l'unité chrétienne semble avoir rencontré dans les milieux gallicans : en 1847 par exemple paraissait à Paris (ou plus précisément à Belleville) une "Revue gallicane", qui se donnait pour tâche de "préparer un rapprochement mutuel des diverses communions chrétiennes" (60); plus tard, Mgr Maret évoquera ce problème dans le mémoire adressé par lui aux évêques de France en septembre 1862 (61). En ce qui concerne Michon lui-même, rien ne permet d'affirmer qu'il se soit intéressé aux chrétiens séparés avant sa rencontre avec Saulcy et son départ pour

l'Orient : lorsqu'il aborde ce sujet dans une de ses conférences de 1845, il y développe les arguments de la controverse la plus traditionnelle (62).

Le séjour, si bref soit-il, en Grèce et en Palestine va modifier profondément son langage, et l'enflammer d'une grande espérance en une possible, voire prochaine, réconciliation. Déjà, avant de quitter Paris, il y a obtenu une audience du nonce, et lui a remis un mémoire, destiné à Pie IX, "sur la réunion des communions chrétiennes" (63). Une fois en route, il s'efforce de rencontrer, à chaque étape, les personnalités qui pourront le mieux le renseigner sur la situation religieuse des pays traversés. Cela commence par une déception : "Notre passage trop rapide à Berlin me fit manquer une conférence avec l'un des membres de l'Eglise luthérienne les plus distingués" (64). Mais il a ensuite, à Syra dans l'Archipel, un long entretien avec l'abbé Marinelli, un prêtre catholique de Grèce préoccupé, lui aussi, du problème de l'unité, et qui l'accueille à bras ouverts (65). Autres rencontres à Constantinople, à Beyrouth; à Jérusalem enfin, la question est sur toutes les lèvres, il est facile d'enquêter. La tension diplomatique autour des Lieux-Saints va en effet atteindre son apogée entre octobre 1851 - le tsar, par une lettre personnelle au sultan, se déclare hostile à toute modification du "statu quo" - et mai 1853 - la France réduit fortement ses précédentes exigences -; cette tension se poursuivra d'ailleurs sur d'autres terrains, jusqu'à provoquer le conflit armé.

C'est dans ce climat que l'abbé Michon, revenu en France, fait paraître, au printemps 1852, une petite brochure intitulée : "Solution nouvelle de la question des Lieux Saints". S'appuyant sur une minutieuse analyse de la situation religieuse à Jérusalem, il y soutient qu' "il n'y a qu'un concordat fait à l'amiable qui puisse apporter la paix au Sépulcre du Sau-



veur" (66). Par concordat, il entend un accord négocié au moyen de concessions mutuelles, par opposition à toute solution imposée par la force. Il prend d'ailleurs explicitement à partie la brochure où Eugène Boré avait préconisé cette dernière attitude en des termes comme ceux-ci : "En reprenant la politique traditionnelle des croisades, le gouvernement de la République servirait la cause de l'Eglise et accroîtrait notre prépondérance dans le monde" (67). Mais la véritable raison pour laquelle Michon a voulu pousser ses coreligionnaires à une politique conciliante en Orient, c'est que seule elle peut, à ses yeux, préparer - ou du moins ne pas empêcher - la future réunion avec Rome des chrétiens séparés : "Lorsqu'on commencera à poser les préliminaires de la grande négociation pour rapprocher de Rome les communions dissidentes, les souvenirs des injures récentes seront comme l'écueil où ira se briser cette noble initiative... Nous déplorons la lutte présente comme un obstacle à des projets tout autrement importants, pour le catholicisme, que le droit de mettre une tapisserie et des lampes devant tel autel du Saint-Sépulcre"(68).

L'opinion catholique française, dans son ensemble, n'était nullement disposée à adopter un tel programme, et la "Solution nouvelle" ne fut bien accueillie qu'auprès de journaux comme "la Presse". "L'Univers", lui, s'empressa de publier une lettre de Mgr Valerga à Mgr Sibour, dans laquelle le patriarche latin de Jérusalem accusait l'abbé Michon de s'être prononcé après une enquête superficielle, et d'avoir été dupe de l'argumentation des schismatiques. Le même journal justifiait peu après sa propre hostilité à tout compromis par cette formule tranchante : "Une possession par indivis des sanctuaires est impossible avec ceux qui ne peuvent nous être unis dans la charité" (69). Plus révélatrice encore nous paraît être la douloureuse surprise avec laquelle Henri de Riancey rendit compte de la brochure dans "l'Ami de la Religion" : "Un prêtre catholique réclame

l'égalité de jouissance et de possession du Saint-Sépulcre pour les schismatiques qui déshonorent le nom de chrétien, et pour les catholiques qui, seuls, le conservent dans son auguste pureté. Mais le Patriarche grec ne sollicite pas davantage!" (70). L'irénisme de Michon se heurtait à une quasi totale incompréhension.

Cela ne l'empêcha pas pourtant de récidiver l'année suivante, en publiant son "Voyage religieux en Orient"; le récit du voyage, simple journal à peine retouché, y forme la trame d'une réflexion assez décousue sur ce que l'auteur appelle, non pas encore oecuménisme ou unionisme, mais le plus souvent la "réunion" ou la "réconciliation" des chrétiens. On est donc bien loin d'un traité systématique, et ce serait trahir le livre que d'en vouloir à tout prix tirer un programme méthodique; on ne peut qu'en souligner les thèmes majeurs. Aux yeux de l'abbé, cette réconciliation est une véritable condition nécessaire de la conversion du monde : "Tant que les forces de la grande famille évangélique demeureront isolées, tant que durera la triste séparation dont se sont affligés les esprits sérieux des diverses communions chrétiennes, depuis Bossuet et Molanus jusqu'à nous, il n'est pas possible que la foi du Christ reprenne son empire sur la civilisation du monde" (71). Il se rend compte d'ailleurs que le recul même de la foi chrétienne pourrait bien contribuer à promouvoir le rapprochement souhaité : "Depuis plus d'un siècle, l'incrédulité, qui nie formellement la réparation du monde par le christianisme, a pénétré de toutes parts la société... L'incroyance est allée si loin, qu'elle a excité le zèle même des évêques et des ministres des communions séparées... La Providence les a amenés à unir leurs efforts à ceux de l'Eglise véritable, à défendre contre l'incrédulité ce que l'Eglise défend, à réprouver ce qu'elle réprouve. Cette nécessité pour toutes les sectes séparées de Rome de s'unir à Rome, pour sauvegarder les grands principes de la foi, est

une préparation providentielle ménagée à la réconciliation définitive de la famille chrétienne, vivant de haines religieuses depuis tant de siècles" (72). En vue de ce rapprochement, l'auteur propose quatre moyens, dont la mise en oeuvre serait plus ou moins immédiate.

Il faudrait d'abord que les catholiques, dans leurs livres et leurs journaux en particulier, n'usent à l'égard des chrétiens séparés que d'un langage modéré et fraternel. Au moment où il publiait son "Voyage", l'abbé Michon essayait de donner lui-même l'exemple d'un tel langage dans son journal "la Presse religieuse"; on en jugera par cet extrait d'un éditorial, surtout si on le compare avec les réflexions inspirées à divers journaux par la "Solution Nouvelle", et qui ont été citées plus haut : "L'Eglise préfère, pour les peuples séparés d'elle, un christianisme dogmatiquement incomplet, que les hontes de l'impiété ou la dégradation de l'idolâtrie et du fétichisme. Elle serait fière qu'il n'y eût dans toutes les régions du globe habité qu'un troupeau et qu'un pasteur; mais, jusqu'à l'accomplissement de ce bonheur tant désiré, elle a une secrète joie du bien qui s'opère au sein de l'humanité par les doctrines que les sectes dissidentes ont conservé du catholicisme après leur triste séparation" (73). A brève échéance également, il serait souhaitable que le catholicisme, en Orient, se fasse authentiquement oriental; en Grèce comme en Palestine, Michon note la tragique insuffisance de l'indispensable clergé indigène; en outre, non seulement il ne faut pas chercher à gagner à la liturgie romaine les orientaux uniates, mais, ajoute l'auteur en parlant de Mgr Valerga, "je voudrais que le nouveau patriarche, adoptant solennellement la liturgie orientale, donnât ainsi aux communions séparées une preuve éclatante que Rome n'a pas pour arrière-pensée de leur enlever leurs liturgies, puisqu'elle autorise le patriarche latin à adopter le rit oriental" (74).

Le pas décisif ne pourra cependant être franchi qu'avec "la réunion

d'un concile oecuménique, ce congrès général de la grande famille chrétienne, où toutes les communions seraient représentées, arriveraient sans défiance, parleraient librement" (75). L'abbé Michon ne désespère pas de voir lui-même ce grand jour; son optimisme paraîtra aujourd'hui passablement utopique, mais on le comprendra mieux si l'on se rappelle que l'idée conciliaire était dans l'air (au moins en France) depuis 1848 : plusieurs conciles provinciaux avaient pu se tenir, on avait projeté un concile national, l'idée d'un concile général en devenait sans doute moins invraisemblable; il reste que l'espoir d'un prochain concile de réunion, qu'il imagine sur le modèle de celui de Florence, suppose chez Michon une large méconnaissance des difficultés de l'entreprise. Il voit bien pourtant que cette réunion exigerait du catholicisme lui-même une profonde transformation; il le voit d'autant mieux qu'il rejoint par là sa conviction la plus intime depuis bientôt dix ans : l'Eglise doit, en dépouillant les formes médiévales, revenir à ses sources, pour pouvoir aller à la rencontre du monde moderne. D'autant mieux surtout qu'il vient d'engager la lutte, par le journalisme, contre ceux qu'il considère comme les tenants de ces formes médiévales : "J'ai trouvé, au sein du catholicisme, bon nombre d'hommes qui auraient dit volontiers l'anathème à toute tentative de réconciliation avec les communions dissidentes, si elles ne devaient pas, humiliées et vaincues, s'étendre sur le lit de Procuste, pour y être taillées et façonnées sur les formes usées du moyen-âge, dans lesquelles ces hommes veulent immobiliser le catholicisme" (76).

C'est donc encore, en un sens, pour servir la cause du rapprochement entre les chrétiens, là où cette cause lui paraît s'enraciner le plus profondément, que l'abbé Michon se consacre, à partir de 1852, au lancement d'un nouveau journal, "la Presse religieuse". L'oecuménisme y tiendra d'ailleurs sa large place, comme aussi la question d'Orient. Le désir de



l'unité restera toujours vivant au coeur de l'abbé : nous le verrons, après un second voyage en Terre Sainte, participer à l'élaboration d'une Bible inter-confessionnelle, dont le projet ne pourra aboutir. Mais, dans l'immédiat, le combat contre "l'Univers" allait mobiliser toutes ses forces.

## CHAPITRE II

### ANNEES DE LUTTES

(1851 - 1858)

#### 1) " La Presse religieuse " contre " l'Univers " :

Une fois encore, on peut penser que le retour à la réalité quotidienne, après les mirages de l'Orient, ne fut pas sans rudesse pour Jean-Hippolyte Michon. Le 1er juillet 1851, il est nommé par le nouvel évêque d'Angoulême desservant du Tâtre, un village de sept cents habitants (1), à trois kilomètres de Baignes-Sainte-Radegonde. Décision difficile à interpréter : la proximité de Montausier suggérerait une fonction pastorale effectivement remplie, mais Michon quittera bientôt la Charente et ne démissionnera pourtant que longtemps après, ce qui ferait supposer son titre fictif et la paroisse desservie par binage; quoi qu'il en soit, la décision prise par Mgr Cousseau représentait de sa part un effort pour réintégrer dans le clergé actif du diocèse un prêtre demeuré à l'écart au temps de Mgr Régnier. L'abbé en effet reprend aussi, au retour d'Orient, ses tournées de prédication dans les Pyrénées : durant les étés 1851 et 1852, il se rend en particulier à Bagnères-de-Luchon (2), dont la région lui fournira un jour le cadre de plusieurs scènes du "Maudit".

Et pourtant, au même moment, il est manifestement à la recherche de

nouvelles possibilités d'action : zèle apostolique ou ambition insatisfaite? inséparablement les deux, vraisemblablement. A l'automne 1851, il décide "d'aller passer l'hiver à Paris pour y travailler"; et en janvier suivant, une religieuse de Puyperoux peut lui écrire : "Vous voilà donc définitivement fixé à Paris..." (3). Pourquoi ce choix, qui ne signifie d'ailleurs nullement l'abandon de Montausier ou la renonciation aux voyages ? Sans doute veut-il déjà poser ses jalons pour l'entreprise journalistique dans laquelle il va se lancer quelques mois plus tard; mais plus largement, on peut penser qu'en s'installant dans la capitale, il cherche un plus vaste théâtre où il puisse "arriver", "percer", - peut-être faudrait-il dire aussi : combattre, servir. Nous n'en voulons pour preuve que sa brève tentative, vers cette époque, pour accéder à l'épiscopat; le 3 juin 1852, il écrit au Ministre des Cultes : "Lundi dernier, Monseigneur le Prince-Président, sur la présentation d'un de mes amis, a eu la bonté de promettre pour moi un des évêchés vacants" (4). L'affaire, semble-t-il, en resta là, et on ignore pourquoi Michon - est-il noté en marge de sa lettre - ne se présenta même pas à l'audience du ministre. Une lettre très postérieure de l'abbé (5) nous apprend du moins le nom de l'ami qui l'avait recommandé : c'était l'abbé Orsini, naguère encore vicaire à Saint-Thomas d'Aquin, où Michon avait pu faire sa connaissance, et bientôt nommé, après le rétablissement de l'Empire, chapelain à Saint-Louis des Invalides.

Mais déjà "la Presse religieuse" avait commencé une carrière qui devait être aussi brève que mouvementée. Par malheur, la documentation disponible est particulièrement pauvre pour les premiers mois de l'année 1852, et nous ignorons ainsi dans quelles conditions, sur quels conseils, avec quels appuis, l'abbé Michon fut amené à concevoir puis à réaliser la défense de ses idées par le moyen du journalisme. Non seulement nous

ne disposons guère que d'un prospectus (non daté) apparemment contemporain des débuts du nouveau journal, et qui en expose longuement le programme; mais la collection de "la Presse religieuse" que conserve la Bibliothèque Nationale (nous n'en avons retrouvé ailleurs aucun numéro) est largement incomplète, et en particulier ne commence qu'au mois de septembre, alors que le premier numéro est du 1er mai 1852. Nous n'éviterons donc pas d'importantes lacunes dans la présentation de ce journal; du moins la situation de la presse catholique française au début de cette même année pourra-t-elle nous éclairer sur la place que son fondateur ambitionnait d'y prendre.

Dans le prospectus-programme mentionné ci-dessus (6), c'est avant tout par opposition à "l'Univers", quoique sans le nommer, que l'abbé Michon définit son entreprise : "Maintenant qu'il est d'une palpable évidence que vingt années de discussions violentes n'ont fait qu'entretenir contre nous les vieilles rancunes et allumer des animosités nouvelles, nous pouvons parler. En assistant à l'agonie de la polémique usée de ce journalisme batailleur, nous pouvons paisiblement introniser un genre moins acerbe, par là même un peu plus chrétien... Ceux qui ont écrit avant nous ont livré des combats d'escarmouche, les uns contre les philosophes, les autres contre le corps universitaire, d'autres contre la législation restrictive; nous laisserons la vieille philosophie, la vieille université, le vieux code réglementaire mourir de leur belle mort. Nous ouvrirons aux regards un tout autre horizon, celui du monde entier que travaille de toutes parts l'enfantement de la loi divine de l'unité... Nous chercherons dans les plus hautes doctrines de ce catholicisme les plus larges théories d'amélioration, le germe vivace de sérieux progrès que réclame un monde nouveau auquel la parole évangélique se manifeste de plus en plus comme le seul principe de gloire et de salut



pour l'avenir. Nous étudierons les instincts secrets qui attirent en ce moment la pensée humaine vers cette parole révélée qu'elle cherche à détacher du formalisme fatigant pour elle, dans lequel fut emprisonné l'esprit de nos pères. Les instincts qui se font jour autour de nous sont le signe providentiel de la rénovation du monde". Le nouveau journal se proposait donc de renoncer pour sa part à toute agressivité à l'égard des adversaires du catholicisme - d'où la devise placée en tête de chaque numéro : "Pacem et veritatem diligite" -, et de se mettre au contraire à l'écoute des appels balbutiants du monde moderne vers l'Évangile.

C'était prêter le flanc à deux reproches, dont un seul semble vraiment fondé, mais qui ne lui furent ni l'un ni l'autre épargnés. Nous verrons plus loin comment, au nom du respect et de la douceur avec lesquels il convenait de s'adresser aux adversaires du dehors, "la Presse religieuse" n'en polémiqua que plus âprement avec les journaux catholiques qui préconisaient une attitude plus intransigeante; ces derniers ne manquèrent pas de le souligner maintes fois avec ironie : Michon réservait sa mauvaise humeur à ses coreligionnaires, et ses sourires à tous les ennemis de l'Église. On l'accusa surtout, dans l'immédiat, de dissoudre le dépôt révélé sous couleur d'en adapter l'expression aux besoins du monde moderne. C'est ainsi qu'un directeur au grand séminaire de Poitiers, ayant reçu comme beaucoup de ses confrères le prospectus ci-dessus, fit publier par "l'Univers" une lettre de protestation, où il s'indignait du "formalisme" attribué aux formules dogmatiques (7). Michon s'empessa d'exiger l'insertion d'une réponse où il précisait sa pensée : "On appelle formalisme, en religion, ce qui est purement extérieur au dogme, purement disciplinaire, ce qui varie selon les siècles, les pays, les coutumes des nationalités diverses". Mais cette idée était si étrangère aux conceptions de "l'Univers" que son rédacteur, Du Lac, se contenta d'ajouter : "La Presse

religieuse s'épuise en distinctions et en explications qui ne tromperont personne sur la nature et le caractère de cette belle entreprise". Entreprise qu'il s'obstinait à considérer, à la suite de son correspondant poitevin, comme une tentative pour ressusciter "l'Ere nouvelle".

Il est vrai que, à défaut d'une véritable similitude des buts poursuivis, le ton du programme exposé plus haut évoquait irrésistiblement celui du journal de l'abbé Marot, voire de "l'Avenir". Les différences s'expliquaient suffisamment par les nouvelles circonstances politiques : cinq mois après le coup d'état, il n'était plus question de disserter sur la liberté et la démocratie, mais on pouvait encore, comme le dira bientôt un éditorial (8), s'efforcer de "réunir en un seul faisceau tous ceux qui croient possible, désirable, nécessaire la réconciliation de la société moderne avec la foi religieuse"; à cette fin, "au lieu de maudire et le XIXe siècle, et la science, et la raison, et la liberté", les rédacteurs de la nouvelle feuille, "tout en trouvant dans cette pensée moderne bien des erreurs dangereuses mêlées à des vérités fécondes, estiment que, prise en elle-même et dégagée d'un alliage impur, elle est légitime, sacrée, intimement chrétienne". L'accent est donc mis sur le dialogue avec la pensée moderne, et non plus sur les problèmes politiques. Mais seule la liste des collaborateurs de "la Presse religieuse" permettra de décider au sujet de cette prétendue filiation.

Cette liste reste malheureusement incomplète, comme la collection des numéros conservés, et aussi par le fait du fréquent anonymat des articles. L'abbé Michon se réserve les fonctions de rédacteur en chef; à ses côtés, un ecclésiastique, l'abbé Delpy, et un laïc, A. Martin, se consacrent principalement aux tâches administratives. Nous connaissons en outre plusieurs rédacteurs qui collaborèrent au journal durant ses premiers mois, mais dont la plupart donneront leur démission (malheureusement sans en pu-

blier les motifs) le 9 décembre 1852. Le principal, avec le titre de "secrétaire de la rédaction", est Frédéric Morin, et ce n'est nullement le premier venu : normalien et agrégé de philosophie, il avait dû quitter l'Université après le coup d'état du 2 décembre; fervent disciple en effet de Buchez, grand admirateur de Lacordaire et d'Ozanan, il évoluera après 1855 vers Proudhon et la libre-pensée. On trouve plus rarement la signature de son père Jérôme Morin, qui en 1848 publiait à Lyon un journal buchézien. Trois autres collaborateurs partiront avec Frédéric Morin : les avocats Faur-Méras et Emile Jay, tous deux animateurs en 1850-51, avec Arnaud de L'Ariège, du "Cercle de la démocratie catholique" (9); et surtout Henri Feugueray, "le plus catholique des Buchéziens" (10), qui avait écrit précédemment dans "l'Ere nouvelle", puis dans la "Revue des réformes et du progrès" publiée par l'abbé Chantôme, et mourra dès 1854, enlevé par le choléra. Un troisième ecclésiastique enfin, l'abbé Charles-Pélage Lenoir, signe de nombreux articles dans "la Presse religieuse", et continuera à le faire en 1853; c'est encore une curieuse personnalité (11) : prêtre du diocèse de Beauvais, il a choisi (par esprit d'indépendance ?) la double carrière de prédicateur et de précepteur; ami de Lamartine, de Proudhon, de Buchez, il prononcera même un discours lors des obsèques de ce dernier en 1865; il aura auparavant composé, pour la Troisième encyclopédie théologique de l'abbé Migne, deux dictionnaires dont les titres sonnent à eux seuls comme des manifestes : "Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi, ou Exposition des rapports de concorde et de mutuel secours entre le développement catholique, doctrinal et pratique, du christianisme et toutes les manifestations rationnelles... de la nature humaine..." (1856), "Dictionnaire des droits de la raison dans la foi, ou Exposition... des propositions catholiques de foi rigoureuse, de certitude théologique et de controverse libre, en dogme, morale, discipline..." (1860).



Si nous passons en revue cette première équipe de rédacteurs, nous n'y trouvons donc finalement qu'un seul rescapé de "l'Ere nouvelle", Feuguera. Par contre, il devient incontestable qu'elle fut recrutée dans le même milieu de la démocratie chrétienne qui s'était exprimé par le journal de l'abbé Maret; plus particulièrement, quatre au moins des sept rédacteurs connus ont fortement subi l'influence de Buchez. Il demeure impossible de préciser la manière exacte dont s'étaient nouées les relations entre cette école et l'abbé Michon. Du moins devons-nous retenir deux faits qui nous mettent sur la voie d'une hypothétique explication : au lendemain du coup d'état, Frédéric Morin s'efforçait de constituer un centre de ralliement qui évitât la dispersion des démocrates chrétiens, plus ou moins désorientés; en mai 1854, il déplore la tournure mystique prise par le "Mémorial catholique", auquel il collaborait l'année précédente, c'est-à-dire après sa démission de "la Presse religieuse" (12).

Le même motif vaudrait-il pour ce dernier départ ? En ce cas, le désaccord entre Michon et ses rédacteurs viendrait de ce que ceux-ci, après avoir espéré faire du nouveau journal l'organe de la démocratie chrétienne, auraient dû y renoncer, le rédacteur en chef réservant nettement son intérêt aux problèmes religieux, voire ecclésiastiques. On s'expliquerait ainsi, et l'accusation portée contre lui de vouloir ressusciter "l'Ere nouvelle" et ses sincères dénégations.

Il lui fallait maintenant constituer un nouveau comité de rédaction, et la liste qui nous en est fournie par le numéro du 5 avril 1853 présente une tout autre orientation, bien que le journal n'ait en rien modifié sa ligne générale. Nous y retrouvons A. Martin, et les abbés Michon, Delpy et Lemoir; mais cinq nouveaux ont remplacé les démissionnaires. Ce sont : Louis de Juvigny, naguère secrétaire de Lamartine, spécialiste de la question d'Orient; Henri Lemulier, lieutenant-colonel d'artillerie, ancien



membre de l'Assemblée législative; B. de Léon; le marquis de Montagu (qui passera plus tard à la franc-maçonnerie); enfin Jean Rambosson, un vulgarisateur scientifique. Rien ne garantit que cette seconde équipe se soit maintenue jusqu'en 1854; elle apparaît en tout cas, comparée à la première, comme beaucoup plus terne et plus hétéroclite, dépourvue d'un programme commun; on échappe difficilement à l'impression qu'il ne s'agit que de spécialistes, cantonnés chacun dans son domaine, tandis que l'essentiel de la rédaction reste l'affaire des abbés Michon et Lenoir.

Si ces derniers se refusaient au simple rôle de continuateurs de "l'Ere nouvelle", il convient de se demander quelle place ils souhaitaient prendre dans l'éventail, assez étroit en ces débuts de l'Empire autoritaire, de la presse catholique française. L'important pour eux semble avoir été de se poser en adversaires du puissant "Univers", adversaires plus ardents et irréconciliables que le digne et paisible "Ami de la religion"; nous les verrons bientôt à l'oeuvre. Plutôt donc que dans la ligne de "l'Ere nouvelle", leur dessein se situe dans celle du "Moniteur catholique", que Mgr Sibour avait en 1850, six mois durant, soutenu comme son organe officieux contre la feuille de Louis Veuillot; la même ambition susciterait encore de nombreuses tentatives, le plus souvent peu durables. On comprend mieux, dès lors, que l'archevêque de Paris se soit montré si favorable à "la Presse religieuse", qui trouvait d'ailleurs dans ce diocèse une grande partie de ses lecteurs (13). Quant à son tirage, un seul document (14) en fait mention, mais il est bien révélateur de la disproportion entre l'entreprise de l'abbé Michon et le journal qu'il prétendait combattre : en novembre 1852, "la Presse religieuse" (qui n'avait encore, il est vrai, que six mois d'existence) était tirée à 500 exemplaires, alors que le tirage de "l'Univers" devait approcher les 10.000.

Il serait impossible, et vite lassant, de suivre le nouveau journal

dans le détail de ses prises de position; elles ne font d'ailleurs que monnayer, au gré des circonstances, les idées antérieurement exprimées par le rédacteur en chef, sans guère y introduire d'éléments nouveaux. Il ne sera cependant pas sans intérêt de passer rapidement en revue les principales controverses dans lesquelles s'engagea "la Presse religieuse", car on peut espérer contribuer ainsi à une meilleure connaissance d'une période où les polémiques furent particulièrement vives entre les journaux catholiques. Il ne paraît pas douteux que le silence imposé à la presse sur les questions politiques par la dictature napoléonienne, n'ait été la première cause d'un véritable transfert des passions sur le terrain des discussions religieuses; si l'on ajoute que la loi Falloux puis le coup d'état avaient déjà provoqué la scission de l'ancien "parti catholique", on comprendra mieux la succession d'âpres querelles auxquelles semble parfois se réduire le journalisme religieux des années 1852-54.

Au moment même où se fondait "la Presse religieuse", éclatait l'affaire dite "des classiques" : l'abbé Gaume avait qualifié de "Ver rongeur des sociétés modernes" la part prépondérante faite aux écrivains païens dans l'instruction de la jeunesse. L'attitude de l'abbé Michon, bien que nous ne possédions pas pour cette période les numéros de son journal, nous est suffisamment restituée par une brève réplique de "l'Univers". Au fort de la querelle, Eugène Vuilliot cache en ces termes l'irritation sous le mépris : "La Presse religieuse, feuille parisienne qui s'imprime à Li-moges, nous consacre en grande partie chacun de ses numéros... Elle feint même de croire que ses attaques nous préoccupent et que nous y répondons. L'Univers n'a point pour habitude d'appliquer la conspiration du silence aux journaux qui prétendent s'élever contre lui. Il parle d'eux dans la mesure de leur importance. Nous avons déjà consacré deux ou trois notes à la Presse religieuse; c'est beaucoup. Ses nouveaux efforts n'obtiendront

rien... Encore une fois, c'est peine perdue. Nous ne parlerons plus de la Presse religieuse; elle a son compte" (15). Imprudente promesse, puisque, le lendemain même, la lettre de Mgr Valerga au sujet de la "Solution nouvelle", dont nous avons parlé plus haut, offrait l'occasion d'une nouvelle attaque, qui serait suivie de bien d'autres! En attendant, le journal de Michon ne se portait pas trop mal : jusque là hebdomadaire, il commençait en novembre à paraître trois fois par semaine. Le mois suivant, "la Presse religieuse" entamait la publication d'une "Histoire du pontificat de Clément XIV", où le P. Theiner réhabilitait la mémoire de ce pape contre le "Clément XIV et les Jésuites" de Crétineau-Joly; ce fut en vain : "l'Univers" préféra garder le silence.

Le conflit allait reprendre de plus belle au début de l'année 1853. L'abbé Gaduel, vicaire général de Mgr Dupanloup, ayant pris à partie dans "l'Ami de la religion" un livre de Donoso Cortès et par la même occasion les journaux religieux rédigés par des laïcs, Louis Veuillot prit aussitôt la défense de "la presse religieuse laïque", en ironisant au passage sur l'obscurité de quelques abbés journalistes (16) : "Voyez M. l'abbé Michon, dans sa Presse religieuse : c'est un second abbé Cognat (le rédacteur en chef de l'Ami de la religion) pour la chaleur du style et la ferveur de son aversion contre les écrivains catholiques; de plus, il y a des idées avancées : sait-on seulement que sa Presse religieuse existe ?". Cette dernière s'empressa en tout cas de contre-attaquer, adoptant entièrement les idées de l'abbé Gaduel (17) : "Il nous semble que la simple modestie, à défaut de raison et de logique, devrait faire comprendre à M. Veuillot, comme aux autres écrivains laïques qui veulent traiter les questions religieuses, qu'assurément ils en ont le droit, mais à la condition toute naturelle de respecter aussi le droit de critique des hommes qui sont plus compétents qu'eux-mêmes dans ces questions". "L'Univers" garda son attitu-

de de méprisante ironie : "La Presse religieuse voulait se servir de nous pour arriver à se délivrer de l'incognito. Elle cherchait une réclame, et, désespérant de l'obtenir autrement, provoquait au moins un démenti. Il lui importait par-dessus tout d'être nommée. Elle l'a été. L'Univers lui a concédé deux lignes dans ses articles sur le journalisme religieux et laïque. La Presse religieuse laisse voir aujourd'hui toute sa joie. Nous lui avons accordé quelques mots : elle nous rendra plusieurs pages" (18). La querelle tournait donc déjà à l'aigre, quand, après un mois de débats passionnés, l'intervention de la hiérarchie contribua à la faire rebondir.

Par une ordonnance du 17 février, Mgr Sibour, saisi d'une plainte de l'abbé Gaduel, interdit à son clergé la lecture de "l'Univers"; le 23, afin d'arrêter la polémique (ou de paraître impartial ?), il adressa à quatre journaux religieux (la Gazette de France, l'Ami de la religion, la Voix de la vérité, et la Presse religieuse) une lettre où il leur ordonnait de cesser toute discussion sur le gallicanisme et l'ultramontanisme, thème qui avait rapidement relayé celui du journalisme laïc. L'abbé Michon protesta aussitôt de sa soumission, mais n'en poursuivit pas moins ses attaques contre "l'Univers" (19), ce qui lui valut le 5 mars un sévère avertissement transmis par l'abbé Bautain, vicaire général de Mgr Sibour : "Sa Grandeur vous enjoint de nouveau de vous conformer à ses prescriptions relatives à la polémique avec l'Univers". Plus surprenante fut l'attitude de Mgr Dupanloup qui, redoutant peut-être pour "l'Ami de la religion" un allié compromettant, publia une lettre à son clergé, où il le mettait en garde contre "la Presse religieuse", accusée de manquer de respect à la Congrégation de l'Index; attitude diversement appréciée, comme en témoigne une lettre de Louis Veuillot à son frère Eugène : "Dupanloup continue sa comédie. Il a écrit une circulaire à ses curés contre Michon qui ne respecte pas l'Index. C'est le cardinal Antonelli qui me



l'a lue hier au soir avec mépris et dégoût" (20). On sait comment, au mois d'avril, l'encyclique "Inter multiplices" mit - provisoirement - un terme à l'affaire, en obligeant l'archevêque de Paris à retirer son ordonnance; le 16, "la Presse religieuse" se permit cependant d'exprimer son inquiétude : "Nous acceptons la paix, mais la paix dans la liberté, et non pas la paix avec un droit de tyrannie accordé à nos adversaires".

Le geste hostile de Mgr Dupanloup, volant au secours de l'Index pour accabler "la Presse religieuse", nous invite à préciser la position de cette dernière au sujet du gallicanisme, puisqu'au demeurant ce mot revient sans cesse au cours de la polémique que nous venons d'évoquer, et que sur ce point la pensée de l'abbé Michon - tout en présentant une évidente continuité - paraît avoir mûri à la chaleur des discussions. Certes son journal répète volontiers, après "Inter multiplices", que cette encyclique ne constitue pas, comme le prétend "l'Univers", une condamnation solennelle du gallicanisme. Certes il ouvre ses colonnes au compte-rendu des cours de l'abbé Maret à la Sorbonne, et reproduit un livre de l'abbé Delacouture; mais il ne ménage pas non plus ses éloges au "Mémorial catholique" de Louis-François Guérin, qui se veut à la fois libéral et ultramontain. En réalité, "la Presse religieuse" refuse de se laisser enfermer dans une telle alternative : "Sommes-nous ultramontains ? non. Sommes-nous gallicans ? non. Que sommes-nous ? catholiques ". "Nous avons soutenu la liberté des opinions dans le gallicanisme comme dans l'ultramontanisme, nous savons que tout cela ira sombrer bientôt dans le torrent qui se gonfle et menace l'avenir" (21). Et précisément, c'est à propos de l'Index que Michon avait le plus clairement défini ce qui le séparait du gallicanisme : l'abbé Laborde ayant écrit à "la Presse religieuse" qu'il ne considérait pas

comme valable en France la mise à l'Index de ses ouvrages, Michon avait publié dans son journal une étude sur cette institution; il en approuvait le principe, tout en déplorant certaines de ses pratiques, comme le fait de ne fournir aucune explication à l'auteur incriminé; mais il ajoutait : "Autrefois les décrets de Rome n'avaient force de loi qu'après un enregistrement au conseil d'état... Tout cela n'est plus; tout cela est antipathique à nos idées modernes. Ce gallicanisme, qui mélange l'autorité parlementaire aux choses de l'Eglise, ne peut plus nous aller. Nous nous sommes débarrassés du vieux bagage des vieilles monarchies"; et, peu après, il qualifiait l'abbé Laborde de "rude jouëur du passé" (22). Il reste que, tout en continuant à repousser ce gallicanisme politique, l'abbé Michon pourra bientôt, sans contradiction, se déclarer gallican, lorsque le mot, désignera, sans ambiguïté, un gallicanisme purement ecclésiastique; cette distinction n'innocente peut-être pas de toute duplicité les dénégations de "la Presse religieuse", plus favorable à coup sûr au gallicanisme (ecclésiastique) qu'à l'ultramontanisme.

L'âpre combat ainsi poursuivi contre "l'Univers" ne pouvait que déplaire à Mgr Cousseau, lequel, originaire de Vendée et ami intime de Mgr Pie, partageait entièrement les convictions de ce dernier et de Louis Veuillot. C'est probablement au cours des polémiques du printemps 1853 que se situe la première manifestation de cette hostilité : à partir du mois de mai, Michon ne prend plus que le seul titre de chanoine honoraire du diocèse de Bordeaux (23), ce qui laisse supposer que le camail d'Angoulême lui a été retiré; aucun document n'a permis d'éclairer davantage cet épisode, si ce n'est peut-être ce mot du cardinal Donnet au sujet de Michon, auquel une amie bordelaise le rapporta : "Cet homme vaut mieux que tous ceux qui le persécutent!" (24). Déjà l'archevêque de Bordeaux était intervenu auprès de l'administration impériale pour procurer à

"la Presse religieuse" l'autorisation (accordée le 25 avril 1853) de traiter "de matières politiques et d'économie sociale" (25). Quelques mois après, cette protection allait jouer encore (ce ne serait pas la dernière fois) à l'occasion de nouvelles attaques, malheureusement enveloppées elles aussi d'une certaine obscurité. Du 24 juillet au 2 août 1853 fut célébré à La Rochelle un concile de la province ecclésiastique de Bordeaux; au cours des débats, une motion anti-gallicane fut proposée, par Mgr Villecourt semble-t-il, et finalement repoussée; Michon s'y trouvait mis en cause, et y fera plus tard l'allusion suivante : "Ce sera la honte éternelle d'un concile provincial de France, que je ne veux pas nommer par déférence, que la motion d'une flétrissure contre Bossuet ait pu y être produite. Et l'histoire religieuse du dix-neuvième siècle nommera le cardinal qui présidait ce concile et qui répondit avec une noble dignité : - Si pareille motion se présente encore, je lève à l'instant la séance -. Mon nom avait l'insigne honneur d'être placé dans cette motion, à côté de celui de Bossuet. Le cardinal eut l'obligeance de dire : - Quant à celui-ci, j'en répons" (26).

Autant que sur la protection de l'archevêque de Bordeaux, "La Presse religieuse" pouvait compter sur la bienveillance de celui de Paris. C'est Veuillot lui-même qui nous le confirme par quelques passages de ses lettres : "Ce journal est maintenant, dit-on, le seul qui soit lu à l'archevêché. Vous pouvez juger de la faveur qu'on m'y accorde". "Savez-vous que cet abbé Michon... est fort bien reçu à l'archevêché ? Ce n'est pas tout à fait la même mesure que pour nous" (27). Il se pourrait que cette différence de traitement - qu'il souligne - ait amené le rédacteur en chef de "l'Univers" à exagérer la position de son rival auprès de Mgr Sibour. Il n'en reste pas moins que Michon, au printemps 1853, était fondé à envisager avec optimisme l'avenir de son journal; il écrivait le 3 mai à

son frère : "J'ai vu hier l'archevêque de Paris qui m'a très bien accueilli et m'a dit qu'il voyait la Presse religieuse avec bien du plaisir. Le cardinal Donnet nous a protégés : sans lui l'autorisation ne nous était pas accordée... L'Univers perd beaucoup et baisse de ton. L'Ami de la religion est insignifiant et a peu d'abonnés. Le journal de Migne est une spéculation de libraire. Il n'y a que L'Univers et la Presse religieuse maintenant" (28).

Il est exact que, depuis "Inter multiples", les polémiques entre journaux catholiques avaient connu une relative accalmie; mais c'était un silence fait de contrainte et de prudence, le silence d'adversaires à l'affût. C'est ce qui ressort par exemple de cette lettre reçue par Michon, en août 1853, d'un prêtre de l'entourage de Mgr Coeur : "J'oubliais de vous dire au sujet de cet abonnement du secrétaire de l'évêché de Troyes, qu'on ne doit rien savoir. Vous aurez l'air d'envoyer de vous-même, spontanément, sans abonnement pris... Jamais à aucune époque il ne fut plus difficile de parler. Ayez la prudence du serpent. Vous avez des adversaires qui auraient été dignes des beaux jours de l'inquisition. Que de mal ils peuvent faire à un prêtre! Que d'obstacles ils peuvent apporter au succès d'une publication religieuse!" (29). De son côté, en octobre, Louis Veillot confiait à son frère, à l'occasion d'un article de "L'Univers" auquel Michon avait riposté : "J'ai envie de me débarrasser de cette vipère" (30). Ce n'était donc pas la paix, ni même l'armistice, mais tout au plus un ralentissement des opérations; les derniers jours de l'année 1853 allaient marquer, pour "la Presse religieuse" et son rédacteur en chef, le début de sérieuses difficultés.

C'est à travers quelques lettres seulement, adressées aux siens par l'abbé Michon (31), qu'il nous faut essayer de reconstituer les premières étapes de sa rupture avec Mgr Cousseau. De ce dernier, nous avons vu plus



haut les opinions, diamétralement opposées à celles de "la Presse religieuse"; nous pouvons ajouter que ses biographes (32) ne parviennent pas à dissimuler une certaine raideur dans sa manière de mener le clergé du diocèse d'Angoulême. Mais pourquoi crut-il devoir, au début de 1854 précisément, sévir contre Michon ? Par quels motifs ou par quels hommes y fut-il poussé ? La disparition de ses propres lettres (pour cette période) et celle des numéros des derniers mois de "la Presse religieuse" empêche de le préciser avec certitude.

"La première lettre (de Mgr Cousseau) - raconte Michon à son frère - était une invitation à lui demander mon exeat, parce qu'il ne voulait pas prendre la responsabilité de mes doctrines et de ma polémique. Je lui répondis une lettre fort délicate et fort soumise où je lui disais que je ne voulais pas renoncer à mon diocèse, que je ne traiterais plus les questions controversées qui l'avaient blessé dans le journal..." Cette réponse de Michon ne parut sans doute pas à son évêque aussi soumise que celui-ci le souhaitait, puisque ce premier échange épistolaire fut suivi, dans les derniers jours de décembre 1853 ou les premiers de janvier 1854, d'un second beaucoup plus vif. "... Il (Mgr Cousseau) me répondit - continue Michon - par une très longue lettre fort vive, où il fait l'apologie de l'Univers ("il me dit - précise une autre lettre - que j'attaque les véritables amis de l'Eglise"), où il me reproche des propositions erronées, où il me dit que je ne sais pas la théologie; où il me dit définitivement que si au 1er mars je n'ai pas quitté la Presse religieuse, il m'ôtera le pouvoir de prêcher et de confesser dans son diocèse... (Je lui répondis) que la Presse religieuse était remplacée par l'Européen. Je traiterais dorénavant les questions politiques et littéraires, laissant à mes collaborateurs les questions religieuses..." Effectivement, dès le 7 janvier, le changement de titre du journal était déclaré à la préfecture d'Orléans

(33) : les sympathies buchésiennes de l'abbé Lenoir suffiraient à expliquer le choix du nouveau titre, car rien ne prouve (en l'absence d'exemplaires conservés du journal) que la ligne de l'ancienne Presse religieuse ait été réellement modifiée dans cette direction. Est-ce pour tourner la difficulté, tout en tenant sa promesse de ne plus écrire lui-même dans l'Européen sur les questions religieuses, que l'abbé Michon lança au même moment un nouveau périodique, la "Revue théologique et biblique" ? C'est fort possible, quoiqu'un devis pour l'impression de cette dernière ait été demandé dès le 15 décembre 1853 (34). Ajoutons qu'en recevant la seconde lettre de Mgr Cousseau, Michon, "horriblement mécontent", lui avait aussitôt adressé sa démission de la cure du Tâtre, qui prit effet au 31 décembre 1853 (35).

L'évêque d'Angoulême semble être resté assez réticent à l'égard de la solution qui lui était proposée. "... Il ne m'a pas répondu - poursuit Michon -, mais il a écrit à l'archevêque de Bordeaux, qui m'écrit une lettre fort amicale en apparence mais dans laquelle il me conseille d'accepter ce qu'il appelle l'ultimatum de mon évêque... J'ignore ce que fera M. Cousseau. Mais il est poussé, il est fanatique de l'Univers, il ne reculera pas. Comme je ne puis rien faire de mieux que de prendre patience et de me résigner, ayant employé tous les moyens de soumission et de déférence que ma position m'indiquait, je n'ai plus qu'à attendre, et à le laisser venir". En réalité, quelques jours plus tard, une seconde lettre montre chez son auteur beaucoup moins de soumission et de résignation; il est décidé à rester à Paris et à persévérer dans le journalisme, même dans le cas où les sanctions de son évêque lui interdiraient toute prédication: "Je céderai dans toutes les choses où ma conscience me le commandera; sur le reste, sur les opinions, surtout politiques, je ne céderai jamais. Le jour où je me retire du journalisme et des polémiques où je suis entré,

nul ne me saluera; je serais un pauvre soldat tombé sur le champ de bataille. Tant que je me tiendrai sur la brèche, j'aurai des ennemis, mais aussi j'aurai des amis; les uns me craindront, les autres m'encourageront, et seront plus ou moins ouvertement pour moi. Autrement je deviens l'objet de la pitié de mes amis et de la dérision de mes ennemis. Je ne ferai pas cette faute... Quand j'aurais la certitude que pour le moment la chaire m'est formée, je ne quitterais pas pour cela ma position à Paris où j'ai la paix, où je ne suis pas entouré des petites canailleries et des jalousies fatigantes du clergé de province... Quant à recommencer ma vie de province avec des ennemis dans chaque supérieur, vicaire général ou évêque, je n'en veux pas pour le monde entier".

Qu'en fut-il finalement des menaces brandies par Mgr Cousseau ? On ne peut malheureusement le savoir que d'une manière tout à fait indirecte. On constate d'une part qu'en 1854 l'abbé Michon continua de prêcher à Paris; en mai à la paroisse Saint-Merry, à celle de la Trinité pour l'avent (36); on ne conserve par contre aucune trace de prédication en province cette année-là. On possède d'autre part une lettre écrite le 24 juillet 1854 par soeur Elisabeth, religieuse de Notre-Dame des Anges à Bordeaux, au nom de la supérieure générale, Mère Claire; elle y supplie le fondateur de sa congrégation de mettre fin à l'insubordination dont il fait preuve à l'égard de l'évêque d'Angoulême, et dont les conséquences retombent sur les religieuses de Puyperoux : "La position dans laquelle vos malheurs vous ont mis vous tue moralement parlant, et tue votre oeuvre et la nôtre... Pourquoi n'iriez-vous pas trouver Sa Grandeur et ne lui feriez-vous pas acte de soumission, et par là changer votre position et la nôtre ? Si vous saviez combien notre position est délicate... Encore une fois votre paix et notre bonheur dépendent de vous, de grâce ne restez pas sourd à la voix de l'affliction qui me dicte ces lignes" (37).

On peut donc conclure que Mgr Cousseau rendit effectives les sanctions annoncées pour le 1er mars, mais que Mgr Sibour se garda bien de s'en faire l'écho dans son propre diocèse; c'est en somme la protection de ce dernier qui permettait à l'abbé Michon de négliger l'hostilité de son évêque, sans modifier réellement la conduite incriminée. Combien de temps allait se prolonger cette situation ? On ne le sait pas exactement. Il semble cependant qu'une réconciliation soit intervenue l'année suivante, mais pour peu de temps ; c'est en effet Mgr Cousseau lui-même qui la rappelle, dans une lettre de décembre 1856 où il avance de nouveaux griefs : "Après une explication de vive voix, vers le mois de juillet 1855, vous consentiez à écrire et à signer sur mon bureau un acte de soumission et d'adhésion entière à la doctrine de cette encyclique (Mirari vos)". Il aurait même essayé, vers cette époque, de consolider la réhabilitation de Michon en l'appelant à Angoulême pour prêcher à la chapelle d'Obezine, et en lui donnant, à cette occasion, l'hospitalité au palais épiscopal (38). Ce ne serait qu'une trêve sans lendemain. Mais n'anticipons pas : dès avril 1854, un adversaire autrement redoutable avait mis fin à la carrière de "l'Européen".

On a vu comment "la Presse religieuse" était devenue "journal politique" à partir du 25 avril 1853, c'est-à-dire au moment précis où la question des Lieux-Saints, réglée tant bien que mal, allait se trouver relayée par la détérioration des relations russo-turques, avec le départ de Constantinople de l'ambassade extraordinaire du prince Menchikov. Son rédacteur en chef ne tarda pas à mettre à profit ses nouvelles possibilités en développant au sujet de la question d'Orient des thèses personnelles, inspirées d'un profond désir de réconciliation entre les chrétiens séparés. A de nombreuses reprises (39), il s'élève contre l'éventualité d'une alliance de la France avec l'Empire Ottoman, qu'il voudrait voir



déjà réduit à l'Anatolie par l'é mancipation de toutes ses minorités : "La grande objection, c'est que le czar n'est pas catholique et qu'il étendra le schisme. Je le reconnais, et j'en souffre... Qu'aimez-vous mieux à Sainte-Sophie, la messe par le patriarche grec ou la prière par l'iman ? Les gens de coeur ne balanceront pas. Il y aura seulement un journal qui me répondra : je préfère les Turcs". Il n'y avait pas qu'un journal à préconiser l'alliance franco-turque, et c'est au contraire Michon qui suggérait vainement au gouvernement français de monter une expédition pour prendre sous son protectorat la Syrie et la Palestine, ou de soutenir les prétentions de la Grèce sur Constantinople.

Pendant ce temps, la situation internationale continuait à se dégrader : en octobre, la guerre éclatait entre Russes et Turcs; la tension accrue par le combat naval de Sinope déclenchait en janvier 1854 le soulèvement de l'Épire et de la Thessalie; le 27 mars enfin, Français et Anglais déclaraient à leur tour la guerre à la Russie. C'est dans ce climat que, le 8 avril, l'abbé Michon dut envoyer à ses abonnés la circulaire suivante : "Nous recevons à l'instant l'avis officiel de la suppression de l'Européen, portant la date du 8 avril. M. le Ministre de l'Intérieur vient de prononcer cette suppression en s'appuyant sur l'article d'un décret du mois de février 1852, qui dit que tout journal ayant subi deux condamnations en l'espace de deux années peut être supprimé" (40). Nous n'avons pu retrouver les circonstances de ces deux condamnations, et, faute d'exemplaires du journal, il est difficile d'apprécier les motifs de sa suppression. Cependant une lettre de Michon à son frère, Barthélemy, ce même 8 avril, fournit une explication très vraisemblable : "Nous allions commencer au 1er mai à être quotidien. Mais le gouvernement ne veut pas de contradiction quelle qu'elle soit. J'avais été averti officieusement que si je continuais à prendre le parti de la Grèce, je

serais supprimé" (41). Il est probable en effet que "l'Européen" avait continué à réclamer la politique orientale que nous avons vu proposée par "la Presse religieuse". Or au moment où le gouvernement impérial se jetait dans la guerre, l'insurrection de l'Épire et de la Thessalie lui apparaissait comme une manoeuvre de diversion concertée entre la Grèce et la Russie; le journal qui en faisait l'apologie devenait un ennemi de l'intérieur. En dernière analyse, "l'Européen" aurait donc été victime des sentiments "oecuméniques" qui animaient son fondateur.

Sa disparition fut sans doute accueillie sans déplaisir dans l'entourage de Louis Veuillot; il restait pourtant une ombre au tableau. Le 24 avril 1854, un des collaborateurs de "l'Univers", l'abbé Jules Morel, adressait à Mgr Cousseau "divers numéros de feu l'Européen", mais, à demi informé, redoutait "sa résurrection sous la forme d'une Revue théologique et biblique" : "Je me suis permis, Monseigneur, de vous signaler par quelques coups de crayon et, au besoin, de plume, les passages les plus incriminables des feuilles que je vous envoie. Vous pouvez tuer spirituellement l'auteur périodique, que la police vient de tuer politiquement. Vous verrez ce que votre conscience vous en dira, ou s'il vaut mieux laisser ce détestable enseignement se propager dans le clergé, au moyen d'une Revue qui échappera par sa forme aux yeux de l'Etat. C'est toujours "la fusion de la liberté et du catholicisme", qu'il s'agit de reprendre en sous-oeuvre, malgré la fin désespérée de son inventeur" (42). Cette assimilation des positions défendues par Michon à la pensée mennaisienne - Lamennais venait de mourir - était une évidente simplification, mais aussi un excellent moyen d'appeler sur l'adversaire les foudres épiscopales.

La "Revue théologique et biblique" avait pourtant commencé sa carrière avec une certaine prudence. Dans sa première livraison, elle

se déclarait au service d'un renouveau de la théologie : "La théologie, cette reine des sciences, repoussée du monde intelligent qui n'en soupçonne pas la beauté, et reléguée dans les écoles sous l'enveloppe classique, doit être replacée sur son trône... Depuis surtout un demi siècle, les sciences ont fait d'immenses progrès... Il paraîtrait singulier que la théologie, abandonnée dans les recoins poudreux des bibliothèques, ou épelée seulement dans des études élémentaires, n'eût rien à emprunter aux autres sciences" (43). Programme certes fort ambitieux, et pour lequel la revue réclamait seulement la liberté de discussion dans l'Eglise sur les questions non définies; elle plaçait d'ailleurs sur chacun de ses numéros l'épigramme suivante : "In dubiis libertas, in fide unitas" (signe des temps : ce fut aussi celle de "l'Univers" à ses débuts!). Elle dénonçait bien de temps à autre les admirateurs forcenés du moyen-âge, mais sut dans l'ensemble éviter de tomber dans la polémique; la majeure partie des livraisons proposait des modèles de sermons et des conseils pour la prédication. Cette prudence n'empêcha pas la "Revue théologique et biblique" de disparaître en mai 1854 après sa cinquième livraison : Mgr Cousseau était-il intervenu ? Ou bien doit-on penser que c'est précisément la prudence qui avait tué la revue, en raréfiant ses abonnés ? On ne sait. Toujours est-il que cet échec marqua la fin des entreprises journalistiques de l'abbé Michon, qui se contenta désormais de collaborer aux journaux des autres, tout en publiant pour son compte force brochures.

## 2) La rencontre de "l'Egérie" :

Le moment est venu d'évoquer, auprès de Michon, la présence d'une figure discrète, mais dont l'influence grandit en ces années, et va orienter la pensée religieuse et l'activité littéraire de l'abbé. Nous ne pouvons le faire plus directement qu'en reproduisant une curieuse

lettre de ce dernier, publiée quelques mois après sa mort par une obscure feuille littéraire (44), qui n'en précisait ni le destinataire ni la date exacte (entre 1877 et 1881) : "J'ai vécu toute ma vie de ces attachements de coeur qui, en vertu d'un voeu, sont forcés de ne rien demander aux sens; et j'ai eu des affections (toutes maintenant recouvertes par des tombes) qui étaient l'amour le plus passionnel, le mélange le plus chaud des âmes, moins la volupté de la possession dernière des êtres aimés.

"Or, dans la grande loi du fabricant de l'espèce humaine, la loi de la reproduction de l'espèce a été attachée à l'amour des âmes. Chez les espèces inférieures c'est l'inverse; la reproduction tient rigoureusement au besoin physique, impérieux, inconscient de l'accouplement.

"L'expérience a prouvé, et j'en suis un exemple, que des amours de quarante ans, aussi ardents que l'imagination puisse les supposer, ont pu subsister sans les joies sensuelles de l'amour. C'est évidemment une preuve de la profonde différence qui sépare l'amour intellectuel de l'amour physique. R

+ "Mais ces exceptions, très probablement excessivement rares et dues à nos civilisations sous l'influence de l'idée de la virginité conservée comme supérieure au mariage, ne doivent compter en rien, comme loi.

"L'enfant doit naître de l'amour.

"Il faut donc une autre union que celle des âmes, et aux souffles chauds du coeur, il faut les étreintes brûlantes des sens. Cette seconde loi est aussi divine que la première...

"Ces amours exceptionnelles qui ont toute la chasteté extérieure de l'amitié et toute la flamme de l'amour sont des rêves auxquels il ne faut jamais se livrer. Ce que ce rêve heureusement accompli nous a coûté de lutttes, de combats avec la femme aimée, E. de V.: femme si distinguée que



j'ai perdue récemment, ne saurait se dire. Elle me disait souvent : - Si nous venions à nous oublier, je sais combien vous souffririez!

"Et ce fut elle qui eut toujours le courage de la résistance.

"Nous n'avons qu'une seule fois dans quarante ans partagé la même chambre nuptiale, où elle dormait purement comme un ange toutes les nuits, ce fut la nuit qui suivit son dernier soupir, et où je voulus que nul que moi ne veillât ma chère défunte. Nos noces se sont faites dans la mort.

"Ces plans d'amour sans les sens, que nous avons résumés dans nos lettres par ce signe : A. S. R. (amour sans remords), doivent être fortement déconseillés en morale. Dieu ne les bénit, quand ils arrivent sans trop d'écueils au bout de la vie, que parce qu'ils ont été conçus par des enfants, je voulais dire par des âmes enfantines. Et le proverbe dit : il y a un Dieu pour les enfants et pour les ivrognes.

"Nous avons été préservés lorsque nous devions brûler mille fois. Elle était si remarquablement belle!

"Aujourd'hui c'est une consolation après notre séparation suprême, mais une consolation dont vous comprendrez toute l'exquise joie, de penser que j'ai eu le bonheur étrange, exceptionnel, de ne pas souiller cette grande nature.

"Et cependant nous étions au rebours du vrai, nous faisons tous les jours la violation d'une loi divine, d'une loi naturelle, - loi née, loi non donnée, dit profondément Cicéron -, loi que notre être n'a pas le droit de laisser de côté, sous prétexte d'une perfection. Et le plus curieux, c'est que l'un et l'autre nous savions que cette union par le fait si pure des sens était un acte contraire à la volonté de Dieu. C'était donc pour plaire à Dieu en observant un vœu de chasteté, que je savais que je déplaisais à Dieu.

"Par raison, par religion supérieure, je devais obéir à la loi divine

et épouser la femme aimée.

"Par conscience, par respect pour un engagement sacré pris dans mon sacerdoce, je ne voulais pas obéir à la loi supérieure; le sentiment me retenait dans l'observation de la loi de la discipline ecclésiastique, loi évidemment inférieure.

"Voilà comment nous avons vécu."

**AR** Confidences étranges, voire scandaleuses, sous la plume de ce prêtre dont l'évêque écrivait en 1860 - et cette affirmation est valable pour toute sa vie - : "On n'a jamais accusé ses moeurs" (45). Confidences qui appelleraient bien des précisions que la documentation disponible nous refuse, et qui cependant exigent une attentive et prudente appréciation. Mais que savons-nous, tout d'abord, de l'objet de cette passion platonique, et des circonstances de leur rencontre ?

Cécile-Emilie Devars (elle adoptera l'orthographe "de Vars" lorsqu'elle se mettra à écrire) était née à Saint-Preuil (Charente) le 5 septembre 1810, et avait, semble-t-il, hérité de ses parents une certaine aisance. Était-elle parente de la fondatrice de Puypéroux, Anne-Marie de Saint-Michel, dont la mère s'appelait Renée Devars ? Cela pourrait expliquer une lettre où la fondatrice, revenue à Puypéroux, sollicite le versement d'un secours financier promis par Emilie (46). Cette dernière connaissait-elle aussi Mère Claire, qui la tutoie dans ses lettres ? Amitié de pensionnat peut-être... Toujours est-il que, de l'aveu de Michon lui-même (47), Emilie le connaissait depuis environ 1832, et elle raconte en effet une visite qu'il lui fit au temps où il dirigeait l'école des Thibaudières. Le temps passa - poursuit-elle (48) : "Nous nous étions très peu rencontrés, encore moins écrit. Mais ni le temps ni l'absence n'avaient altéré une sympathie fondée sur l'estime, sur des rapports de caractère et d'opinions religieuses. Vivant très éloignée dans une campagne, sur la frontière du Limousin,

je me livrai à des travaux qui m'attirèrent à Paris. J'y retrouvai M. Michon". Est-il possible de dater, au moins approximativement, cette seconde phase d'une amitié ancienne devenue un "attachement de coeur" ? Nous ne disposons bien entendu que de rares et vagues indices. Parmi les lettres reçues par l'abbé qui ont été conservées, la première à mentionner la présence d'Emilie auprès de lui est d'octobre 1853 (49). Ce serait d'autre part avec elle qu'il aurait fait, en 1857, le voyage en Italie dont nous reparlerons (50); et surtout, l'année suivante, il publiera, sous le pseudonyme de Victor de Saint-Preuil, une sorte de roman biblique, "Eve dans l'Eden", qui présente un choix significatif parmi les données de la Genèse : c'est l'exaltation du couple primitif avant la chute, le tableau de son bonheur à la fois conjugal et spirituel, un véritable poème "courtois" à la louange de la femme éternelle (plus peut-être qu'à celle du Créateur!). Cette interprétation se trouve confirmée par un bref passage d'un roman ultérieur, dans lequel, prêtant à son "curé de campagne" l'amour platonique qu'il a vécu lui-même, Michon lui fait dire, au cours d'une promenade avec l'âme-soeur : "Cette étroite clairière se changea à mes yeux en Eden... L'être aimé qui s'était appuyé sur moi devint l'Eve primitive du récit génésiaque" (51). Ainsi la naissance de cette amitié passionnée pourrait être située vers ces années 1853-1857.

Tels sont les faits. Mais le problème demeure entier : comment ce prêtre qui paraît si pénétré de la grandeur de son sacerdoce a-t-il pu se laisser aller à des sentiments aussi peu ecclésiastiques ? Poser la question en ces termes, c'est sans doute se condamner à ne pouvoir la résoudre. N'oublions pas la lettre que nous avons longuement citée : "amour sans remords"; Michon y reconnaît que son attitude a été d'une imprudence "enfantine", mais il ne regrette que l'opposition dans laquelle il se débat entre son vœu et la "loi naturelle", et l'idée ne semble pas l'effleu-

rer que la chasteté sacerdotale puisse être celle du coeur et non pas seulement celle du corps. Il parle d'ailleurs au pluriel de ces "affections (toutes maintenant recouvertes par des tombes)", désignant ainsi vraisemblablement ses deux principales collaboratrices dans la fondation de Puypéroux : Anne-Marie de Saint-Michel et Mère Claire, respectivement décédées en 1873 et 1872. Supposition à première vue surprenante, mais qui nous est suggérée par une lettre de 1857, où il raconte à la première comment il a dû récemment cesser toute correspondance avec la seconde (c'est aussi le moment d'un conflit décisif avec Mgr Cousseau) : "C'était trop long dans les annales de l'amitié qu'un lien si étroit de vingt ans! J'en ai donc fait mon deuil. Ce qui a été le plus curieux dans l'affaire, c'est que j'ai été moi-même amené à faire cesser une correspondance qui ne m'arrivait plus que par le canal de soeur Thérèse, secrétaire de la Supérieure. Il s'est trouvé un moment où j'ai été forcé de me souvenir du respect que je devais à mon âge et à mon sacerdoce, et j'ai prié tout simplement soeur Claire de me tenir quitte dorénavant d'une correspondance de ce genre... Le coeur est un fer chaud qui s'attiedit par l'éloignement. D'autres idées, d'autres préoccupations, d'autres affections n'importe de quel genre viennent prendre la place vide" (52). Si ce rapprochement est valable, l'amour platonique pour Emilie de Vars n'aurait été que la transposition profane et intellectuelle de l'amitié spirituelle qui l'unissait à soeur Claire, et il faudrait y voir, plutôt qu'une chute tardive dans une passion coupable, la manifestation d'un déséquilibre affectif permanent.

Ce déséquilibre, nous croyons pouvoir l'attribuer pour une part à l'atmosphère romantique dans laquelle avait baigné la jeunesse sacerdotale de Michon. Ce dernier a souvent rappelé sa longue et vive admiration pour la poésie lamartinienne. Il est particulièrement intéressant de noter ici en quels termes enthousiastes il avait aussitôt salué, en 1836, la parution



de "Jocelyn" : "Déjà, qui n'a pas lu Jocelyn ? épopée si simple, et vaste pourtant comme un cœur d'homme et de prêtre chrétien; drame passé entre deux êtres et le plus terrible que la poésie ait mis en scène, voilà Jocelyn!... Ici le prêtre parle, mais par ses oeuvres, par son inaltérable dévouement, par sa charité ineffable, par la lutte contre le cœur, lutte qui le broie sur la terre pour que ses parfums s'exhalent vers les cieux... Le journal d'un curé est l'épopée du siècle" (53). On ne peut dire de quel poids put peser sur le comportement affectif de Michon le désir plus ou moins conscient de revivre la chaste idylle de Jocelyn et de Laurence.

Pour lui, bientôt, il ne désignera plus Emilie, dans ses lettres, que comme "l'Egérie", l'inspiratrice, la collaboratrice. En fait, dans l'immédiat, ce fut plutôt lui, semble-t-il, qui la poussa à surmonter son peu de confiance en elle-même pour se lancer dans la vie littéraire, ou plus exactement dans la confection de ce que Louis Veuillot appellera ironiquement "les petits bons livres" (54). Au début de 1858 commença à paraître une "Bibliothèque catholique de voyages et de romans", dont le directeur fut officiellement (sans doute afin de la dissocier des polémiques alors soutenues par Michon) l'abbé Domenech, un ancien missionnaire au Texas que la nécessité obligeait à divers travaux littéraires, et qui atteignit plus tard à une certaine notoriété comme directeur de la presse auprès de l'empereur Maximilien du Mexique. La collection compta quatorze titres dès la fin de la première année, mais dut alors changer d'éditeur, et son rythme se ralentit : sept nouveaux volumes en 1860, quatre encore en 1861, un dernier enfin en 1863. En fait, sur ces vingt-six petits ouvrages, neuf étaient dûs, sous divers pseudonymes, à la plume infatigable de l'abbé Michon, qui en avait en outre édité ou adapté quatre autres; sept avaient été écrits par Emilie de Vars; et l'abbé Domenech n'avait fourni qu'un seul volume, son "Voyage au Minnesota". La plus grande partie de la col-

lection fit dans la prudente "Bibliographie Catholique" l'objet de recensions le plus souvent élogieuses : c'est dire que son contenu ne tranchait en rien sur l'habituelle médiocrité de cette littérature édifiante et inoffensive alors si abondante; il s'agissait pour ses animateurs d'une tâche alimentaire et nullement d'une entreprise révolutionnaire.

C'est dire aussi que nous n'avons mentionné ces publications que pour une raison assez étrangère à leur contenu propre : nous y voyons surtout l'expérience qui permit à l'abbé Michon de faire son apprentissage de romancier, se préparant ainsi à construire avec une relative habileté les oeuvres de "l'abbé <sup>+++</sup>". Quant à l'expérience sentimentale de son amour platonique pour Emilie de Vars, elle nous importait principalement par l'introduction, dans ses oeuvres ultérieures, d'un thème que nous n'avions pas encore rencontré : nous avons vu Michon se faire le défenseur du clergé secondaire, ~~mais jamais~~ encore il n'avait associé à cette défense une mise en question du célibat ecclésiastique. Il n'était pas indifférent de connaître les origines de cette mise en question, que nous croyons pouvoir imputer, pour une part au moins, à l'héritage du romantisme.

### 3) Nouveaux assauts contre l'ultramontanisme :

L'échec de ses diverses tentatives sur le terrain de la presse périodique n'a nullement découragé l'abbé Michon. En février 1855, il expose, dans une lettre à son frère Jean-Jacques (le curé de Lesterps), ce que sont à cette date ses ressources, ses ambitions et ses espoirs : il se croit "quelques chances" de se voir attribuer la chaire d'éloquence sacrée à la Sorbonne; dans l'immédiat, il collabore aux ouvrages publiés par Saulcy; on lui a proposé un vicariat à la nouvelle paroisse Saint-Eugène, mais il a refusé : "Mes prédications et mes livres vont mieux à mon talent et à mes goûts" (55). Il n'a pas renoncé en effet à combattre les

idées prônées par "l'Univers", mais les années 1856-1858 vont représenter dans cette lutte une nouvelle étape : "il ne peut désormais s'exprimer que par le moyen de rares brochures, où il doit frapper d'autant plus fort que l'administration ne plaisante pas avec le délit qui consisterait à remplacer un journal supprimé par des publications pratiquement périodiques. Surtout, dans la mesure même où l'ultramontanisme se fait avec "l'Univers" le défenseur en tous les domaines des positions les plus intransigeantes, Michon, soucieux avant tout d'une réconciliation entre la foi chrétienne et la société moderne, va modifier sur deux points sa propre attitude : d'une part il s'affirmera ouvertement gallican, comme pour mieux s'opposer à ses adversaires; d'autre part il multipliera les contacts avec les journaux libre-penseurs, comme s'il voulait par son exemple désolidariser le catholicisme de ce qu'il considère comme une trahison du christianisme. Attitude doublement périlleuse, lorsqu'on a pour évêque Mgr Cousseau, et quand bientôt les développements de la question romaine allaient obliger les catholiques à serrer les rangs autour du pouvoir temporel menacé.

Au mois de mai 1856 paraît une première brochure : "La Papauté à Jérusalem". Au lendemain du Congrès de Paris, l'abbé Michon rompt le silence qui lui avait été imposé au début de la guerre; il le fait en relevant une fois encore sur les propositions "oecuméniques" plusieurs fois développées par lui depuis son voyage en Orient, mais il relie celle-ci à la plus récente actualité, en évoquant les menaces que fait peser sur le pouvoir temporel l'un des protocoles du Congrès. Le thème central de la brochure est en effet le suivant : si le Pape se trouvait un jour acculé à quitter Rome et à s'installer dans une autre ville, aucune ne lui conviendrait mieux que Jérusalem; un tel choix constituerait une démarche décisive, et pour la réunion des communions orientales au catholicisme -

l'auteur développe ici tout un "plan d'union", qu'il estime "réalisable dans l'intervalle de dix années" (56) -, et pour la conversion au christianisme des populations musulmanes. Michon ne dissimule pas d'ailleurs sa profonde hostilité au maintien du pouvoir temporel : "Ce fut une déviation profonde à l'institution spirituelle de la papauté, que sa fusion dans l'ordre temporel et politique" (57). Renoncer à lui serait, dit-il, la meilleure apologétique pour une génération inéluctablement gagnée par le rationalisme : "Le rationalisme déborde dans le monde. Il serait puéril de se faire encore sur ce point des illusions, et quelque pénible que soit pour une âme chrétienne l'aveu de cette dissolution générale des croyances, il faut le faire avec franchise, sous peine d'être convaincu d'un aveuglement obstiné... Pendant que le zèle de l'apostolat évangélique glane quelques âmes qui forment à l'heure présente le petit troupeau, c'est par milliers qu'au sein des masses, s'accroît chaque année la phalange victorieuse des négateurs du dogme révélé... Le jour où l'Eglise romaine, reprenant les traditions modestes des premiers âges, recommencerait, en Orient, un christianisme débarrassé de cet éclat mondain qu'on lui a reproché avec tant d'aigreur, les esprits les plus prévenus contre elle verraient bien alors que, si elle a prolongé longtemps ces magnificences extérieures dont ils savent bien l'origine, elle l'a fait avec une pensée de mère, en faveur des générations sensuelles qu'elle avait à conduire, mais qu'elle revient avec bonheur à un état dont elle a toujours proclamé la sainteté et la grandeur" (58).

Le scandale soulevé par cet opuscule se trouva sans doute limité par l'attention encore distraite que l'opinion catholique prêtait à la question romaine. Il valut pourtant peu après à son auteur, de la part du cardinal Donnet, une critique curieusement nuancée, et néanmoins fort dure (59) : "Si vous vous étiez contenté de dire que les esprits les plus



élevés ont une telle foi dans les promesses de Jésus-Christ, qu'ils sont convaincus... que le pouvoir spirituel ne serait ni amoindri ni altéré par la perte du pouvoir temporel..., vous n'eussiez assurément exprimé qu'une vérité pleine de force... Pour caractériser en deux mots votre tout petit livre, c'est une suite non interrompue de témérités, d'aberrations et de folies..." Quelques années plus tard, Veuillot, lui, se contentera d'un haussement d'épaules : "On a proposé de mettre le Pape à Jérusalem. Là, dit-on, il ne gênera plus l'Europe, et néanmoins il sera indépendant, même roi... Ceux qui se trouvent présentement gênés du Pape, en quel lieu le Pape ne les gênera-t-il pas ? Ceux qui ne le veulent point indépendant à Rome, en quel lieu le voudront-ils indépendant ?"(60).

Mais déjà se préparaient d'autres combats; l'année 1856 devait être celle des plus violents assauts contre "l'Univers". A vrai dire, la rupture entre Veuillot et Montalembert remontait aux années 1850-1852; mais il fallut attendre 1855 pour que le groupe dit des "catholiques-libéraux" se constituât solidement autour du "Correspondant". A partir de janvier 1856, ce dernier commença à tirer à boulets rouges sur le journal de Louis Veuillot : ce furent le manifeste signé d'Albert de Broglie, "Du caractère de la polémique religieuse actuelle", puis le pamphlet de Falloux, "Le parti catholique, ce qu'il a été, ce qu'il est devenu". En juillet, "l'Ami de la religion" intervint à son tour, en prônant "l'Univers jugé par lui-même", compilation anonyme dont l'abbé Cognat revendiqua quelques mois plus tard la paternité. Dès lors, ce fut une véritable pluie de brochures contre la feuille ultramontaine, et on comprend aisément que l'abbé Michon ait voulu saisir l'occasion de ce débat pour réaffirmer ses propres positions. Il publia donc au mois de septembre : "De la scission du parti catholique, lettre à M. le comte de Montalembert".

Il y félicitait tout d'abord ce dernier d'avoir eu la sagesse et le

courage de rompre avec Veuillot; mais c'était pour déplorer aussitôt le "modérantisme" avec lequel le directeur du "Correspondant" poursuivait la lutte; cette revue discrète, toute en nuances, ne pouvait suffire, il fallait la compléter par un grand journal populaire : "C'est la presse qui fait la force de M. Louis Veuillot. Il ne peut être vaincu que par l'arme même dont il se sert avec tant d'avantage" (61). Et la brochure, en une conclusion à peine voilée, rappelait à Montalembert les heures pleines d'espérance de "l'Avenir". En fait, l'auteur se préoccupait surtout de prendre ses distances à l'égard des deux écoles en présence, désignées l'une comme celle de "l'absolutisme religieux", l'autre comme celle des "ultramontains modérés". "La troisième école (c'est-à-dire Michon lui-même) est partie du principe évangélique que l'Eglise et le monde forment deux royaumes à part, que l'Eglise n'a pas besoin de l'Etat, que son action étant toute spirituelle, toute pour les âmes, s'exerce sans le concours et l'appui du monde qui, par son immixtion aux choses divines et spirituelles, ne peut qu'y porter son esprit de corruption et de mal; que l'Eglise indépendante, au point de vue spirituel, n'a aucun pouvoir sur la société temporelle". Refusant donc toute justification à un "parti catholique", Michon se déclarait résolument hostile au rôle joué depuis une dizaine d'années par des laïcs comme Montalembert ou Veuillot : "Cette école (donc lui-même, ici encore) n'étant autre chose que la continuation de l'esprit chrétien et apostolique dans le monde, n'a d'autres chefs que ceux que lui donnent les constitutions de l'Eglise. Elle n'a jamais eu la bizarre pensée d'organiser une espèce de hiérarchie laïque en dehors de la papauté et de l'épiscopat, destinée à diriger le mouvement catholique et à former comme un corps auxiliaire de défense et d'attaque, prêt à guerroyer à toute heure au sein de la société temporelle" (62). Le problème essentiel n'était pas de peser d'une manière ou d'une autre sur l'Etat

pour en faire le bras séculier de l'Eglise, mais "d'aider l'Eglise à sortir des formes disciplinaires du moyen-âge, pour organiser une discipline nouvelle en harmonie avec les besoins de l'âge moderne" (63).

Des affirmations aussi audacieuses allaient entraîner leur auteur dans de longs et difficiles débats, d'autant plus passionnés peut-être que se déroulait au même moment le procès intenté par "l'Univers" à l'abbé Cognat. Les journaux libre-penseurs avaient aussitôt salué avec satisfaction la brochure que nous venons de résumer; en particulier, "le Siècle" en avait donné un élogieux compte-rendu, assorti il est vrai de ce portrait assez finement tracé : "Le conseil qu'il donne à M. de Montalembert, le loyal appel qu'il lui adresse, révèlent chez M. Michon une inexpérience naïve qui donne un certain charme à ce qu'il écrit; on ne peut se défendre d'affection pour cette âme candide qui rêve tout haut et propose simplement des choses impossibles" (64). Continuant à "rêver tout haut", l'abbé Michon voulut prendre acte de cette réaction favorable et poursuivre le dialogue; il composa donc une longue "lettre à M. Louis Jourdan, rédacteur du Siècle", que ce journal publia dans son numéro du 13 novembre 1856.

"Vous avez bien raison - lui disait-il - de prendre pour devise : Foi au progrès! foi à la liberté! foi à la justice! Quand le progrès est blasphémé, quand la liberté est honnie de ceux qui se donnent la mission de défendre le Christ, ce divin émancipateur de l'humanité, l'initiateur au mouvement qui a entraîné le monde dans ses destinées nouvelles, il est bon, il est glorieux... de protester avec le noble sentiment du devoir contre ceux qui veulent apporter la perturbation et les ténèbres dans une société qui se renouvelle et qui a besoin de lumière et de paix..." Puis il s'interrogeait sur l'avenir de la religion:..."Tous ces hommes qui se réunissent devant le symbole commun : Foi en Dieu, qui est aussi,

Monsieur, votre symbole; tous ceux qui adoptent cet autre symbole : Foi au Christ, qui est celui de toutes les grandes communions chrétiennes; tous ces hommes doivent travailler à reconstituer l'avenir. Quelle sera cette foi de l'humanité que nous ne verrons pas formuler, puisque notre génération ne sera plus ? Acceptera-t-elle le vague programme d'une religion naturelle abandonnée à toute conscience humaine, ou la forte synthèse chrétienne, largement modifiée par l'épanouissement de la raison ?..." Il revendiquait enfin pour le christianisme les valeurs défendues par la libre-pensée : "... Vous seriez surpris qu'un docteur de la théologie catholique, sans sortir le moins du monde d'une sévère orthodoxie, vous prouvât que tout ce que vous avez pu écrire de plus énergique, de plus éloquent pour protéger la liberté de l'esprit humain, les droits de la raison, la grande théorie du progrès, n'a absolument rien de contraire aux principes les plus élevés du catholicisme. Quand il vous aurait montré que ce qui vous blesse tant dans l'Eglise blesse l'Eglise elle-même, qu'elle en gémit plus que vous ne pouvez en gémir, que c'est là son lot de souffrance, le côté humain par lequel elle touche à cette humanité si fragile, et que toutes vos grandes aspirations, votre légitime horreur de l'abaissement des plus nobles instincts de notre nature, tout cela elle le revendique pour elle, puisque c'est elle qui l'a apporté au monde, qui l'a enseigné depuis dix-huit siècles, et que vous ne savez, permettez-moi de vous le dire, que par elle..., vous travailleriez à votre oeuvre de défenseur de la liberté humaine avec moins de préoccupation de ces fautes déplorables, sans doute, mais toujours explicables, qui tiennent à l'infirmité de l'homme et n'atteignent pas l'impérissable vérité dont l'homme n'est que l'organe".

"L'Univers" n'était pas si distrait par les préparatifs de son procès qu'il ne prît le temps de relever un tel langage; le 25 novembre, il



livrait à l'indignation de ses lecteurs un extrait de la lettre de Michon à Jourdan, et son rédacteur Du Lac le commentait en ces termes : "Lorsqu'un prêtre écrit ces choses dans le Siècle, que pouvons-nous dire, nous simples fidèles, qui croyons encore à l'éternité de notre vieux symbole catholique, et qui ne comptons point sur "l'épanouissement de la raison pour modifier largement la synthèse chrétienne" ? Michon riposta aussitôt par une "Lettre à M. Du Lac, rédacteur de l'Univers", dont un huissier imposa l'insertion dans le numéro du 8 décembre de ce journal; il s'y plaignait qu'on eût tronqué sa lettre à Jourdan de manière à "dire tout simplement que j'ai perdu la foi"; et il précisait : "Le passage de ma lettre qui vous paraît peu édifiant a pour but de montrer dans l'avenir la raison elle-même acceptant la forte synthèse chrétienne, lorsque cette raison, qui n'est pas l'ennemie, mais la compagne de la foi, aura pris une plus longue part dans la compréhension des dogmes chrétiens. Vous ne me paraissez pas, Monsieur, être au fait de ces questions de la haute théologie catholique, vous paraissez ignorer qu'il y a une incessante évolution de la pensée chrétienne qui, sans rien changer à la nature du dogme, doit le montrer de plus en plus acceptable à l'esprit de l'homme accoutumé à le regarder comme un mythe inintelligible ou absurde". Du Lac esquiva la discussion, et se contenta de faire suivre la lettre ci-dessus d'un commentaire à la fois ironique et perfide : "Nous avouons que n'étant pas "accoutumé à regarder le dogme comme un mythe inintelligible ou absurde", nous ne pouvons pas encore nous habituer à entendre un prêtre tenir un pareil langage. Cela vient certainement, comme le dit très bien M. l'abbé Michon, de ce que nous ne sommes pas "au fait de ces questions de la haute théologie catholique".

Cette brève discussion ne pouvait suffire à interrompre la participation de l'abbé Michon à la grande offensive menée contre "l'Univers". Au

début de décembre 1856, prenant prétexte du soutien apporté à ce journal par Mgr Doney, il publiait une nouvelle brochure : "Lettre à M. l'évêque de Montauban sur les dangers de la polémique religieuse". Il y déplorait en effet les polémiques en cours, leur reprochant de réveiller "l'opposition redoutable de l'esprit moderne au catholicisme. Ce n'est pas la doctrine qu'il peut craindre; il ne l'a guère approfondie; c'est uniquement une influence temporelle du clergé" (65). L'Eglise entière se trouvait compromise si l'épiscopat appuyait un journal tenant sur ce point des opinions aussi excessives que celles de "l'Univers" : "Pensez-vous qu'il n'y ait rien à redouter dans cette innovation qui substitue à la parole mesurée et prudente des premiers pasteurs, les élucubrations passionnées de quelques laïques pieux, néophytes naguère et métamorphosés tout à coup en prédicateurs, sans autre mission que celle d'avoir été appelés par le hasard ou la camaraderie à la rédaction d'une feuille religieuse ?... Il est évident pour quiconque mesure dans ses conséquences le changement opéré au sein du catholicisme par l'influence du journalisme religieux, que la puissance nouvelle accordée aux hommes qui le dirigent, par la confiance des catholiques devenus leurs admirateurs et leurs disciples, brise l'ordre de hiérarchie" (66). C'est peut-être enfin l'expérience *du* prédicateur qui inspirait à l'écrivain ce cri d'alarme : "Si vous pouviez entendre ce qui se dit dans le monde, ce qui s'accumule dans les coeurs de ressentiments et de répulsions, vous seriez effrayé. Le flot monte, Monseigneur... De telles paroles, Monseigneur, vous ne pouvez pas les *en* tendre. Quand on vit dans un milieu où les éloges et la courtoisie d'un *monde* bien élevé nous enveloppent seuls,... On ne sait pas ces choses; on dort sur le bord de l'abîme" (67).

*R* Tandis que ces luttes se poursuivaient dans la presse parisienne, le bruit des diverses "lettres" publiées par l'abbé Michon était parvenu

jusqu'à Angoulême, où Mgr Cousseau - il s'en ouvrait à son ami l'évêque de Poitiers (68) - s'interrogeait sur la conduite à tenir à son égard : devait-il temporiser encore, après tant d'avertissements inutiles, ou bien sévir sans plus tarder, au risque de le perdre sans retour ? C'est la seconde attitude que lui conseillait l'abbé Jules Morel, auquel l'évêque d'Angoulême, ayant lu dans "l'Univers" la lettre à Jourdan, avait demandé l'envoi d'un exemplaire de la lettre à Montalembert; Morel (que nous avons déjà rencontré dans ce rôle en 1854) s'empressa d'envoyer, non seulement la brochure demandée, mais aussi la lettre que voici :

"Je viens de faire déposer à la poste l'opuscule de l'abbé Michon; mais je n'ai pas voulu borner à cette oeuvre toute matérielle, la commission dont vous avez bien voulu m'honorer. Comme j'avais une occasion de voir le Nonce, et que tous les catholiques, les mondains même, s'étonnent que l'autorité n'interdise pas des fous aussi dangereux que votre diocésain et l'abbé Guettée, j'ai fait part à Son Eminence de la lettre que vous m'avez écrite à ce sujet. Elle lui a causé la plus vive satisfaction et voici ce qu'elle m'a chargé de vous transmettre. Elle a porté plainte des doctrines scandaleuses publiées dans le diocèse de Paris par les Michon et Guettée, et demandé leur interdiction à Mgr Sibour. L'Archevêque a répondu qu'il avait mis à pied l'abbé Guettée, en lui retirant l'aumônerie de la Pitié, et l'abbé Michon, en ne l'admettant plus à prêcher des stations; mais qu'il ne pouvait pas faire contre eux davantage; que ces ecclésiastiques n'étaient pas les siens, et que tant que leurs évêques respectifs ne jugeraient pas qu'ils méritaient un interdit, comme il paraissait bien par leur silence, ce ne serait pas lui qui prendrait l'initiative de le lancer contre eux. Est-ce une défaite de Mgr Sibour ? Est-ce un respect scrupuleux de votre autorité et de celle de Mgr de Blois ? Vous pouvez, Monseigneur, résoudre cette question, quand vous voudrez. Je



sais que les dispositions et les fins de non-recevoir de l'Archevêque ont été mandées à Mgr Pallu-Duparc. Le nonce verrait avec plaisir que vous entendissiez avec lui, et que votre interdit "ad tempus", jusqu'à réparation du scandale, fût rendu public pour l'un et l'autre écrivain délinquant. Vous paraissez, Monseigneur, tirer des scrupules de cette raison alléguée par le curé de Baignes, que M. Michon remplit les devoirs d'un prêtre régulier. Mais les Jansénistes étaient plus réguliers que l'ermite de Montausier, et néanmoins ils ont été condamnés. Il me semble aussi, Monseigneur, que la soumission souscrite sur votre bureau à l'encyclique Mirari, par M. Michon, n'est pas faite pour rassurer votre conscience; car elle constitue plutôt l'accusé comme relaps que comme pénitent. La Scission du parti catholique, que je vous envoie, n'est qu'une longue apostasie d'un renégat à l'encyclique de Grégoire XVI. On y trouve la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la suppression du budget du clergé, l'inamovibilité du clergé; mais surtout on y trouve, à la page 46, la nécessité pour l'Eglise d'une rénovation et d'une régénération, si elle veut pourvoir à sa conservation, dans des termes si formels, qu'ils forment identiquement la proposition contradictoire de celle du Pape sur ce sujet" (69).

Un réquisitoire aussi serré appelle un certain nombre de remarques. Précisons tout d'abord, pour n'y plus revenir, que l'abbé Guettée, dont le cas est ici mis en parallèle avec celui de Michon, était poursuivi pour une "Histoire de l'Eglise de France" qu'il venait d'achever; il finira par passer du catholicisme à l'orthodoxie. Notons aussi que la principale accusation avancée par Morel (un ancien mennaisien!) contre Michon était de contredire l'encyclique "Mirari" en préconisant une rénovation de l'Eglise : les années suivantes montreront que c'était bien là en effet le noeud du débat. A la décharge de l'accusé venait le témoignage de son



curé de Baignes, attestant que Michon était inattaquable quant à l'accomplissement de ses devoirs sacerdotaux. Mais surtout l'archevêque de Paris protégeait, autant qu'il le pouvait semble-t-il, l'ancien rédacteur en chef de "la Presse religieuse" : il avait repoussé la demande d'interdit présentée par le nonce Mgr Sacconi, et n'avait manifesté un mécontentement peut-être tout extérieur et diplomatique qu'en frappant l'auteur des "lettres" incriminées d'une défense de prêcher qui ne fut pas longtemps maintenue.

C'est probablement pour satisfaire au mécontentement officiel de Mgr Sibour que l'abbé Michon adressa à "l'Ami de la religion", qui la publia dans son numéro du 13 décembre, une lettre où il précisait le sens de celle que "le Siècle" avait insérée un mois plus tôt : "Elle n'avait pas pour but une exposition dogmatique; et, mise en face des doctrines des hommes de la libre-pensée, elle avait, dans son ensemble et dans ses tendances, un cachet de catholicisme auquel certainement nul des lecteurs du Siècle n'a pu se méprendre... En parlant de l'épanouissement de la raison humaine provoqué par le christianisme, je n'ai eu d'autre pensée que d'indiquer la possibilité d'un accord plus intime de la raison et de la foi pour arriver à une intelligence plus claire du dogme révélé..." Il citait alors longuement le chapitre XXIII du "Commonitorium" de Vincent de Lérins, pour y retrouver les termes mêmes de progrès et d'évolution, et il concluait : "Attaché de coeur à l'Eglise catholique, je n'ai jamais compris autrement les changements, les modifications, les transformations qui peuvent survenir dans l'Eglise. Mais puisque, dans la précipitation d'une lettre improvisée, il m'est échappé des expressions inexactes, je n'hésite pas à les retirer, voulant satisfaire par là tout à la fois et aux observations de mes supérieurs et à ma conscience de prêtre". Le "satisfecit" dont le rédacteur en chef, l'abbé Sisson, fit suivre la précédente déclaration, traduisait sans

doute les sentiments de Mgr Sibour, puisque Michon, avant la fin de ce mois, montait dans la chaire de la Madeleine (70).

Ces explications ne suffisaient cependant pas pour apaiser Mgr Cousseau qui, après trois semaines de réflexion, envoya à "l'ermite de Montausier" l'ultimatum suivant : "Je viens de lire avec une profonde douleur vos derniers écrits :

1) de la scission du parti catholique,

2) lettre à M. Jourdan, du Siècle,

3) lettre au rédacteur en chef de l'Univers,

4) lettre à Mgr l'évêque de Montauban sur la polémique religieuse...

Il y a là un horrible scandale. Vous ne pouvez monter au saint autel avec de pareilles idées dans l'esprit, avec de pareils sentiments dans le coeur. Après vous avoir prié et supplié inutilement, de vive voix et par écrit, de revenir à des idées plus saines, à des pensées plus humbles et plus sacerdotales, je suis obligé de vous déclarer, la douleur dans l'âme, que si, le 25 janvier 57, vous n'avez pas réparé par une rétractation publique, jugée suffisante par moi et mon conseil, le scandale de vos 4 derniers écrits, ... je serai obligé de prononcer contre vous une sentence de suspension "a sacris", à moins que d'ici à cette époque vous ne soyez entré dans le clergé d'un autre évêque" (71). L'évêque d'Angoulême justifiait la sanction annoncée par le fait que les écrits en question avaient été publiés sans son approbation, et contenaient (nous retrouvons ici jusqu'aux mots de l'abbé Morel) "des propositions formellement contradictoires à la doctrine" de l'encyclique "Mirari". Le 29 janvier, aucune réponse n'était encore parvenue à l'évêché, et Mère Claire, informée par Mgr Cousseau, suppliait l'abbé de faire une soumission totale et immédiate : "Oh, nous vous en conjurons, faites ce que Monseigneur exige, quand même vous ne comprendriez pas la chose. Voyez combien les suites de ce refus seraient

affreuses. Ah, de grâce, ne nous faites pas une peine semblable, ce serait affreux. Etre interdit, je ne puis prononcer ce mot. Je le répète, quand vous ne comprendriez pas, qu'auriez-vous à craindre de vous soumettre, sinon de faire un acte d'humilité qui serait si agréable à Dieu ?" (72).

Qu'attendait donc Michon ?

Le 2 février enfin, il adresse de Paris à son évêque une longue lettre, qu'il signe "votre très humble et très obéissant serviteur", mais dans laquelle il ne met guère en pratique ces deux vertus : "J'ai reçu, il y a environ un mois, une lettre d'Angoulême dans laquelle on me dit que vous êtes sur le point de censurer mes ouvrages. Je n'ai pas répondu à cette lettre, étonné seulement que le public ait connaissance des actes de votre administration, et que moi-même je n'aie pas été prévenu de cette grave mesure. Une seconde lettre m'apprend que vous vous êtes plaint de m'avoir écrit, et de n'avoir reçu de moi aucune réponse. Je puis vous affirmer, Monseigneur, qu'aucune lettre de vous ne m'est parvenue depuis deux mois que je suis de retour de la campagne... Quant à l'affaire elle-même, permettez-moi de vous soumettre quelques réflexions que je livre à votre délicatesse et à votre prudence. La censure portée contre mes ouvrages serait ou sur des doctrines dogmatiques, ou sur des opinions libres dans l'Eglise, ou sur des appréciations d'écrivain. Si elle tombe sur des doctrines dogmatiques, je suis heureux, avant même d'en avoir pris connaissance, de condamner dans mes écrits toute proposition contraire à la foi catholique dans le sens même dans lequel l'Eglise les déclare condamnables, comme opposées à son enseignement... En second lieu, quant aux propositions appartenant par leur nature aux opinions librement controversées dans l'Eglise, s'il s'en trouvait de ce genre dans votre censure, je dois vous dire avec franchise et à l'avance, que je décline complètement sur ce point votre jugement. Vous ne pouvez pas être

plus sévère que l'Eglise, et condamner ce que l'Eglise ne condamne pas. Enfin quant à mes appréciations comme écrivain, elles sont bien plus encore en dehors de votre domaine... Telles sont, Monseigneur, mes dispositions bien précises... J'ai dû vous les faire connaître, pour que vous compreniez parfaitement sur quel terrain je me placerai dans les explications que j'aurai à donner sur les censures préparées contre mes ouvrages. Je désire, Monseigneur, que le bien que vous en espérez... dépasse de beaucoup le mal qui peut résulter de ces explications toujours déplora- bles, quelque réserve délicate, quelque convenance de langage que puisse apporter l'écrivain obligé de se défendre" (73).

Une semaine plus tard - tandis que Mgr Cousseau confie à Mgr Pie : "M. Michon me menace d'une polémique publique, si je l'interdis. Il ne me fait pas peur" (74) -, seconde lettre toute différente, tant par la brièveté que par le ton et le contenu : "Je cède enfin aux insistances de ma famille et de mes amis que j'ai consultés sur ma position vis-à-vis de vous... Je viens vous prier de m'adresser immédiatement mon "exeat ad quacumque dioecesim" (75). Que s'était-il passé ? A la suite de démarches dont nous ignorons le détail, Michon avait obtenu de l'archevêché de Bordeaux une nouvelle rédaction de ses lettres de chanoine honoraire comportant les mots "nostrae dioecesis", et constatant par là son incorporation au clergé de ce diocèse. Cette issue de la crise dont nous venons de retracer le déroulement nous est indiquée par plusieurs lettres de quelques années postérieures (76), et plus formellement encore par le témoignage de l'abbé Blanchet (77); elle nous est confirmée par la déception que l'abbé Morel, écrivant à l'évêque d'Angoulême, cherchait à peine, le mois suivant, à dissimuler : "Il est bien triste que l'auteur des "Archevêques de Paris" (c'était le titre de la dernière brochure de Michon) trouve à s'abriter sous un pan de la pourpre romaine" (78).



Faute de documents explicites, on ne peut reconstituer qu'avec prudence et incertitude les mobiles de la protection accordée par le cardinal Donnet au prêtre charentais en difficulté. Il serait certainement inexact de prêter à l'archevêque une entière adhésion aux opinions avancées par son chanoine honoraire; on a vu plus haut comment il les critiquait à l'occasion. Mais on a évoqué aussi la sympathie qui rapprochait les deux hommes; le cardinal, "esprit large et tolérant" (79), restait très éloigné de l'école de "l'Univers". Il aura voulu tirer d'un mauvais pas un prêtre qu'il estimait, et arrêter des poursuites qu'il jugeait excessives; ce n'était en aucun cas un blanc-seing pour l'avenir. L'abbé Michon restait d'ailleurs, tant qu'il résidait à Baignes, sous la vigilante surveillance de Mgr Cousseau. Ce dernier, désireux de préserver son diocèse de la contamination d'opinions qu'il réprouvait, interdit vers cette époque aux religieuses de Notre-Dame des Anges toute correspondance avec leur fondateur; les rares lettres reçues ultérieurement de Tuppéroux par Michon mentionnent l'autorisation épiscopale requise pour chacune et exceptionnellement accordée (80). L'ermite de Montausier fut invité à ne plus se présenter désormais à l'entrée du couvent, s'y étant un jour trouvé face à face, bien involontairement sans doute, avec son ancien évêque, fort contrarié de la rencontre (81). Il fut enfin défendu, dans la congrégation, de prononcer en public le nom du fondateur, dont une ombre suspecte obscurcit peu à peu le souvenir.

Le 3 janvier 1857, l'assassinat de Mgr Sibour avait brutalement mis fin à la querelle autour de "l'Univers jugé par lui-même". Les difficultés que l'abbé Michon venait d'éprouver l'incitaient peut-être à la prudence. Les mois suivants furent plus calmes : trois brochures seulement en deux ans, et encore sont-elles plus intéressantes par ce qu'elles nous font connaître de l'évolution de leur auteur, que par leur retentissement,

qui resta fort limité. En février, au moment même où il passait du clergé d'Angoulême à celui de Bordeaux, Michon fit paraître un nouvel opuscule, intitulé : "Les Archevêques de Paris". Il y constatait d'abord avec enthousiasme le rôle joué dans l'Eglise, en vertu du mouvement de la civilisation contemporaine, par Paris, par son clergé et par ses archevêques. Il voulait chercher ce que pourrait être l'action religieuse des archevêques de Paris, ce qu'elle devrait être au centre du grand mouvement qui emporte le monde, pour que cette dignité, en réalité patriarcale, aide puissamment à la rénovation de l'Eglise" (82). Il souhaitait surtout les voir "dégager fortement l'élément religieux de l'élément politique et humain, qui ne se sont que trop longtemps mêlés" (83). Il se cachait donc à peine de suggérer une telle résolution au cardinal Morlot, qui venait d'être appelé à succéder à Mgr Sibour; si l'auteur exprimait au passage sa reconnaissance pour la protection que lui avait accordé le défunt archevêque, on peut douter que les conseils qu'il adressait à l'archevêque nommé aient été accueillis avec plus d'attention et avec moins de méfiance que ceux dont il avait gratifié jadis l'évêque d'Angoulême.

En décembre 1857, sous le titre : "Du progrès et de l'importance politique des idées gallicanes", l'abbé Michon manifesta une étape importante de sa pensée politico-religieuse : pour la première fois, - s'il nous est permis de schématiser en quelques mots des attitudes qu'on ne saurait trop nuancer, et que nous préciserons dans un instant -, le libéral se déclarait ouvertement gallican, et le républicain mettait sa confiance dans le gouvernement impérial. Comme il l'avait déjà fait à maintes reprises, l'abbé dénonçait les menaces que la montée de l'ultramontanisme faisait peser sur la société civile; mais c'était pour leur opposer aussitôt ses propres espérances en une plus large diffusion des idées gallicanes. Il reprochait alors à Montalembert d'avoir défini le gallicanisme comme un

esprit de révolte contre Rome, et il en proposait à son tour cette définition : "La doctrine gallicane consiste dans ces deux principes : 1°) Que la puissance spirituelle n'a aucun droit sur le temporel des Etats; 2°) Que le chef de l'Eglise n'est pas au-dessus des conciles... Il n'y a rien de plus, rien de moins dans tout le gallicanisme" (84). Il reconnaissait avec satisfaction que le ministère des Cultes appuyait de plus en plus les tenants de cette doctrine, et il lançait un pressant appel en faveur d'une politique plus hardie encore en ce domaine : "Que les idées gallicanes deviennent l'opinion dominante dans les écoles, au sein des grands corps de l'Etat, qu'elles soient hautement professées par les hommes que leur talent, l'activité de leur esprit, leurs études spéciales appellent aux fonctions politiques; surtout que le gouvernement ne se déporte pas de son plan d'éloigner des hautes charges de l'Eglise, dont il a la nomination, les hommes qu'un attachement secret aux doctrines ultramontaines rendrait plus tard les instruments les plus actifs et les plus habiles du parti; que nul n'arrive à l'épiscopat, aux charges de vicaire-général, de chanoine, de curé, qu'après une conviction profonde du gouvernement que le candidat élu professe sincèrement les saintes doctrines de l'Eglise, conservées par nos pères dans la foi, et formulées plus explicitement dans les quatre articles, et alors le nouveau pouvoir, les classes élevées, les hommes de direction religieuse et politique au sein de la société moderne, auront sauvé la France d'une invasion menaçante de doctrine, plus redoutable qu'une nouvelle invasion de barbares" (85).

Nous avons noté précédemment les sympathies encore inavouées de Michon pour le gallicanisme, mais ce n'est pas un hasard s'il se tourne délibérément de ce côté en cette fin de l'année 1857; il n'y est pas seulement poussé par l'influence chaque jour plus grande de "l'Univers", il y est aussi attiré par la nouvelle orientation de la politique impériale.

C'est l'année précédente que Rouland a remplacé Fortoul au ministère des Cultes, et les nominations épiscopales sont devenues nettement défavorables aux ultramontains. En 1857 et 1858, Napoléon III - qui se rend successivement à Plombières et à Sainte-Anne d'Auray - semble hésiter à se dégager de l'étroite alliance avec l'Eglise qu'il a jusque-là pratiquée; les dés ne seront jetés que l'année suivante, avec l'intervention en Italie. On comprend que ces perspectives aient pu encourager le double ralliement de Michon au gallicanisme et à l'Empire, selon un itinéraire qui rend alors ses positions très proches de celles de l'abbé Maret. Ce dernier a boudé le régime impérial jusqu'à l'arrivée au ministère de Rouland, dont il devient le conseiller écouté, et pour lequel il compose en 1857 deux longs "mémoires" contre le "parti ultra-catholique". La brochure que nous venons d'analyser ne faisait que répéter publiquement de semblables adjurations.

L'adhésion résolue de Michon au gallicanisme se trouve confirmée par une lettre qu'il adressa le 2 janvier 1858 à Montalembert (86). Celui-ci avait publié dans un journal de Turin une lettre où il déplorait l'influence de "l'Univers" et de la "Civiltà cattolica", et Louis Veuillot avait vigoureusement riposté par une série de quatre articles intitulée : "M. de Montalembert, ses idées et sa situation politique, caractère de sa polémique". L'abbé Michon saisit l'occasion d'exprimer à l'ancien chef du parti catholique son indignation devant les "basses injures" de cet "article ignoble". Mais il voulait surtout le pousser à faire un pas de plus en rejoignant les rangs des gallicans : "Si vous ne voulez pas l'absolutisme dans l'Etat, parce que c'est contre la nature de l'institution des sociétés humaines, pourquoi le voudriez-vous dans l'Eglise, contrairement à l'institution de son divin fondateur, aux canons de ses grands conciles et à la pratique constante de ses plus beaux siècles ? Je vous demande



d'être logique. Le gallicanisme est un sage libéralisme dans l'Eglise... Revenez aux sages doctrines de Bossuet. Elles sont pour l'avenir, plus que jamais, le salut de l'Eglise". Il faudrait pourtant encore bien des années et bien des événements (en particulier l'encyclique "Quanta cura") pour que le groupe du "Correspondant" laisse refroidir son ultramontanisme.

Si Michon est acquis dorénavant au gallicanisme, c'est qu'il est plus que jamais frappé du fossé que l'école de "l'Univers" continue à approfondir entre le catholicisme et la société moderne dans son mouvement social et intellectuel. D'où la brochure ("La Révolution et le clergé") par laquelle, en novembre 1858, il fait écho au livre de Froudhon : "De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise". Dirigée à nouveau contre le journal de Veuillot, elle lui reproche de préparer de terribles lendemains : "L'école ultramontaine a posé ainsi la question : "Il faut choisir entre la Révolution et le Catholicisme". En face de cette thèse maladroite, les hommes de la libre pensée démontrent que l'avenir, la liberté, le bien-être, la **prospérité** des entreprises, le travail noble et assuré sont du côté de la Révolution. Les masses, qui ont une logique implacable, tirent sans peine la conclusion du dilemme, et c'est la condamnation du Catholicisme... Il s'est creusé un abîme entre les hommes qu'on appelle de la libre pensée, publicistes, poètes, philosophes, romanciers, artistes, armée immense qui tient la plume et qui est assurée des sympathies des masses, et ces hommes qui ont fait le rêve absurde de convertir le monde moderne par des articles de journaux, en les assaisonnant plus ou moins de malveillance et d'injures... On tremble à la pensée des souffrances de la religion dans une crise où cette armée toute-puissante de la libre pensée viendrait demander des comptes et prendre de cruelles représailles" (87). Dans l'immédiat, c'étaient d'autres souffrances qui

attendaient les catholiques français : 1859 verrait s'ouvrir effectivement la question romaine, qui allait, derrière les apparences d'une quasi-unanimité en faveur du pouvoir temporel, troubler pour de longues années l'atmosphère dans l'Eglise de France et envenimer les divisions qui la déchiraient.

## C H A P I T R E   I I I

### ANNEES D'EPREUVES (1859-1862)

#### 1) Le voyage en Italie et la question romaine :

L'abbé Michon n'avait pas attendu la conclusion en janvier 1859 de l'alliance franco-sarde pour s'intéresser à la situation de la péninsule italienne. En 1853 déjà, dans un article de "la Presse religieuse", et à propos de la liberté de conscience reconnue en France depuis la Révolution, il écrivait : "Il n'en est pas de même en Italie. Le système de compression y porte maintenant ses fruits. Tous les hommes qui l'ont étudiée au point de vue religieux et social ont été effrayés des pronostics de révolte et de violence qu'ils ont aperçus dans cette malheureuse péninsule" (1). On a vu comment, au lendemain du Congrès de Paris, il avait suggéré l'installation de "la Papauté à Jérusalem", au cas où elle se trouverait chassée de Rome par les événements politiques qu'il entrevoyait. C'est certainement, au moins pour une part, la même préoccupation qui le poussa à effectuer, l'année suivante, un voyage de deux mois à travers la péninsule. Sans doute l'amateur de minéralogie se réjouissait-il de faire l'ascension du Vésuve, et l'archéologue de visiter les nécropoles étrus-

ques et les ruines de Pompéï. Mais le publiciste voulait avant tout se rendre compte par lui-même de la situation politique et religieuse, et s'était tracé un vaste programme : "Voir de près l'organisation gouvernementale actuelle... Saisir le sens des agitations qui se manifestent sur différents points de la péninsule... Etudier la situation du clergé dans chaque état de la péninsule... Constater l'action présente du catholicisme sur les classes élevées et sur les masses... M'appesantir particulièrement sur la question romaine" (2).

Parti de Paris le 14 avril 1857, Michon, une semaine plus tard, est à Nice. Il circule dès lors (sauf un bref intermède maritime) dans une calèche de louage à quatre chevaux, avec des compagnons qu'il ne nomme nulle part et qui se réduisent peut-être à la seule Emilie de Vars (3). En suivant la route de la côte, par Gênes et Livourne, il atteint Civita Vecchia, où il s'embarque pour Naples. Un séjour d'une semaine environ dans cette dernière ville - il souligne la terreur policière qui y règne - est coupé de plusieurs excursions, dont l'une jusqu'à Salerne et aux ruines de Paestum. Reprenant la route, l'abbé gagne alors la Ville éternelle, dans laquelle il va rester une dizaine de jours; il aurait, à cette occasion, obtenu du cardinal Antonelli une audience, dont on ignore malheureusement l'objet et le déroulement (4). De Rome, il lui faut maintenant songer à revenir, mais ce sera par le chemin des écoliers; après Pérouse et Florence, voici Bologne, où Michon, se trouvant au moment du passage de Pie IX, se mêle aux notabilités de la ville pour être reçu par le Pape : "Sa conversation - note-t-il - a quelque chose d'aisé et de doux, et je doute qu'il y ait un souverain en Europe qui donne une audience avec plus de charme et de dignité tout à la fois" (5). Après un crochet jusqu'à Venise, notre voyageur visite Milan, Turin, et il est de retour en France vers la fin du mois de juin.



C'était donc une enquête assez sérieuse (nous dirions aujourd'hui : un consciencieux reportage) qu'il avait pu mener à bien, et il en prépara la publication au cours de l'année 1858. Lorsque l'ouvrage (sous le titre : "L'Italie politique et religieuse") se trouva prêt à paraître en février 1859, la question qu'il traitait était passée au premier plan de l'actualité; cela pouvait multiplier ses lecteurs et accroître son influence, mais n'alla pas d'abord sans inconvénients. Napoléon III, après avoir encouragé les desseins de Cavour, s'efforçait maintenant de freiner les initiatives du Piémont et d'éviter la guerre par la réunion d'un congrès européen. Or le livre de l'abbé Michon ne dissimulait pas des conclusions directement opposées : "Il n'y a qu'une guerre qui puisse émanciper l'Italie du Nord" (6). Sa publication fut interdite sur le territoire français, et il dut être édité à Bruxelles; la prohibition fut cependant rapidement levée, puisque sa vente était autorisée à Paris dès le début d'avril (7).

Avec plus de franchise que de diplomatie, l'auteur dédiait son ouvrage "à S.E. le Cardinal de Andrea", et il s'en expliquait aussitôt en le disant "suspect de libéralisme" et "destiné peut-être par la providence à cette papauté, dont la voix du peuple l'investit par avance" (8). C'était presque désigner aux coups de ses adversaires ce personnage dont il se voulait l'ami, qu'il avait rencontré lors de son séjour à Rome, et avec lequel il semble avoir désormais correspondu fréquemment. Jérôme D'Andrea, napolitain, devenu cardinal en 1852, était alors préfet de la congrégation de l'Index; après avoir collaboré à la réaction romaine des années 1849-50 et partagé jusque vers 1853 les opinions les plus intransigeantes, il avait évolué en constatant l'hostilité de l'opinion italienne au maintien du pouvoir temporel, il passait pour en préconiser l'abandon. Comment l'abbé Michon entra-t-il en relations avec lui ? Nous

l'ignorons, et le secret de cette amitié dort peut-être aux Archives Vaticanes, dans l'une des 17 énormes liasses laissées par D'Andrea au fonds dit des "Dépouilles des Cardinaux" (9). Faut-il admettre que l'abbé, comme le prétend un de ses biographes (10), était l' "agent en France" du cardinal, et qu'il espérait le chapeau au cas où ce dernier aurait succédé à Pie IX ? Nous aurons en tout cas l'occasion de revenir sur la manière dont il se fit l'écho des difficultés que de nombreux ennemis, mais aussi - semble-t-il - bien des imprudences, soulevèrent contre D'Andrea à partir de 1861.

Quant au contenu du chapitre central de "l'Italie politique et religieuse" (le reste du livre gardait la forme d'un simple journal de voyage), c'était sans ménagements qu'il analysait les principales données de la question romaine. La seule réserve - mais en est-ce bien une ? - consiste à affirmer que Pie IX reste foncièrement libéral et qu'il est réduit à l'impuissance par son entourage : "Le parti français ou libéral n'est représenté dans le Sacré Collège que par le pape lui-même et quatre ou cinq cardinaux. Le libéralisme réduit à de si faibles éléments est évidemment dans une complète impuissance. Pie IX est le souverain des bonnes aspirations... Mais tout s'arrête là. Tout se tranche par ce mot fatal : Il est seul!" (11). L'auteur n'en dénonce que plus vigoureusement les méfaits de ce qu'il appelle le système de la prélature : "Le mal profond de ce noble pays, c'est la vieille constitution mêlée d'une monarchie fusionnée dans un sacerdoce. Toute l'organisation sociale de la Rome moderne repose sur la prélature... La prélature, c'est un janissariat administratif, une espèce particulière d'aristocratie, forte de son intelligence et de son aptitude aux affaires, liée par les mêmes intérêts... Il n'y a rien à faire à Rome avec l'institution de ce corps puissant, inflexible dans ses idées, parce que ces idées forment un système, que ce système est toute une domi-

nation, que cette domination assure le bien-être, les dignités, la pourpre, la papauté elle-même... Ce n'est donc ni une constitution ni un mécanisme parlementaire qu'il faut rêver pour Rome. Vous recommenceriez dix fois l'épreuve de 1846, elle aboutirait dix fois au même résultat. Il n'y a là qu'une mesure efficace : la sécularisation. Mais qui osera entreprendre cette rude tâche ? Il n'y a pas de pape qui en ait le courage et, pour dire ma pensée, peut-être la force" (12). De ce système, en attendant, résulte un gouvernement sur lequel Michon s'exprime aussi sans ambages :

"Le cardinal Antonelli ne me paraît pas avoir la moindre prétention à jouer un grand rôle dans l'histoire. Laissez vivre mon ministère : telle est sa devise... On n'a ni plan, ni projets d'avenir, ni voie tracée de satisfaction prochaine des griefs des populations : une incurie générale, le favoritisme, l'ignorance des notions les plus vulgaires d'économie civile, le dédain des droits et la proclamation permanente de l'omnipotence de ceux qui ont un emploi, depuis le douanier jusqu'aux chefs des ministères, forment cet ensemble étrange auquel on donne le nom de gouvernement" (13).

Certes, quelques pages plus loin, il s'efforce de dissocier cette sévère appréciation sur l'exercice du pouvoir temporel, de sa foi dans l'inébranlable permanence de l'institution pontificale : "On doit présenter qu'en tenant ce langage, je n'ai pas la moindre crainte sur l'avenir de la papauté. Dans mes principes chrétiens, elle est tellement au-dessus des mesquines préoccupations de la royauté terrestre dont elle a été investie au moyen-âge, que je croirais insulter à la grandeur de cette institution capitale dans l'Eglise, en témoignant des inquiétudes sur son existence le jour où la triple couronne ne serait plus que le modeste bonnet pontifical des papes des premiers siècles... Je sens que sa grandeur spirituelle ne peut rien perdre en désertant les palais somptueux du

roi temporel de Rome. Il n'en est pas moins le père de la grande famille croyante, le vicaire du Christ, le chef visible de l'Eglise" (14). Il est probable pourtant que la plupart des lecteurs furent moins attentifs à cette profession de foi, qu'à ce qui faisait l'originalité du livre : un prêtre catholique osait écrire que le gouvernement romain était un archaïsme funeste, et que la papauté ne perdrait rien si elle renonçait à son pouvoir temporel.

"L'Italie politique et religieuse" venait à peine d'être mise en vente à Paris que les événements se précipitaient et que l'évolution de la péninsule entraînait dans une phase décisive. Le 27 avril 1859, l'Autriche prenait en Italie du Nord l'initiative des hostilités. En juin, après Magenta, la révolution éclatait dans toute l'Italie centrale; le soulèvement de la Romagne, en particulier, allait obliger Napoléon III à choisir tôt ou tard entre la satisfaction des sentiments unitaires des populations et le respect de la souveraineté pontificale. Après Solférino, de juillet à décembre 1859, s'ouvrit un temps d'expectative : tandis que les diplomates négociaient péniblement le traité de Zurich et envisageaient un congrès pour le mois de janvier suivant, la Romagne, déjà unie aux duchés de Modène et de Parme, revendiquait son annexion au Piémont. Ce fut surtout durant cette période que se développa, en particulier en France, une campagne de protestation, à coups de sermons et de brochures, contre l'atteinte portée aux Etats de l'Eglise. L'indignation du clergé - assez mollement soutenue par l'opinion, sauf du côté des légitimistes où l'hostilité à l'Empire n'était pas étrangère à l'enthousiasme ultramontain - fut à son comble lorsque, le 22 décembre 1859, Napoléon III, par la brochure "Le Pape et le Congrès", conseilla à Pie IX de renoncer à la majeure partie de ses états; dès le mois de mars 1860, la Romagne était englobée dans le nouveau royaume de Haute-Italie. Alors que la presque totalité du clergé



français manifestait son mécontentement à l'égard de la politique impériale, l'abbé Michon publia coup sur coup, durant ces mois chargés d'événements, plusieurs brochures où il exprimait une opinion radicalement différente.

Il voulut d'abord, comme il l'avait fait en 1848, les communiquer au gouvernement, et adressa en novembre 1859 au ministère des Cultes un "mémoire secret", qui fort probablement fut classé immédiatement, et sans autre résultat, dans les cartons d'archives où nous l'avons retrouvé (15). Dans "la récente levée de boucliers de l'épiscopat, au sujet des affaires de l'Italie centrale...", la question papale - y affirmait-il - ne se trouve qu'à la surface, il y a au fond une question politique"; si le clergé est en grande partie légitimiste, c'est qu'il regrette "l'ancien régime qui donnait la sanction de la loi civile à tous les actes extérieurs de l'autorité religieuse... Le mal vient de la direction donnée par l'épiscopat. Modifier l'épiscopat, c'est, avant peu d'années, changer les idées du clergé secondaire, par là même celles des masses dociles dont il a la direction". Aussi Michon suggérait-il la création de nouveaux sièges épiscopaux, auxquels seraient nommés des "hommes nouveaux"... , convaincus que l'Eglise a plus à gagner de travailler au grand jour sous le domaine de la liberté de tous que de torturer les peuples par la puissance de la loi civile". Espérait-il, le cas échéant, recevoir lui-même la mitre et la crosse, et être l'un de ces hommes nouveaux qu'il proposait de tirer de leur obscurité ? Nous n'oserions pas le nier; mais, au-delà de ces ambitions naïves, le mémoire constituait avant tout une invitation à accentuer l'orientation encore timide donnée aux nominations épiscopales, depuis trois ans, par le ministre Rouland.

Le mois suivant, l'abbé Michon s'engagea à son tour (mais contre le clergé) dans "la bataille des brochures" (16). Ce fut d'abord un "Projet

de solution de la question romaine", peut-être un peu trop rapidement écrit, puisque, après avoir affirmé que la prélatrice rend toute réforme impossible, il propose l'institution à Rome d'un vice-roi chargé des affaires politiques et l'accès des laïcs à tous les emplois administratifs. Mais quand l'utopie cède la place à l'indignation, l'auteur a quelques bonnes formules comme celle-ci : "La situation complexe de Rome, qui est un embarras pour la diplomatie, est une cause de dépérissement pour la foi. On se scandalise de ces luttes où les hommes d'Eglise, des hommes de Dieu, des successeurs des apôtres, paraissent aux yeux des peuples se cramponner avec tant d'ardeur à ces biens passagers, dont la religion déclare que la possession est plus dangereuse qu'utile" (17). En janvier 1860, il dénonce dans une nouvelle publication les regrettables conséquences de "l'agitation religieuse"; la question italienne est "purement politique" : ce n'est pas parce que le gouvernement romain repousse les principes de 1789, que la France doit se faire "la geôlière éternelle des sujets du pape-roi" (18). En mars, Michon traite de "la crise de l'Empire" : les monarchistes, qui avaient soutenu le nouveau régime après le 2 décembre, se sont retournés contre lui depuis son intervention en Italie; les démocrates doivent donc maintenant l'appuyer, comme le meilleur bouclier contre la réaction, et avec l'espoir de le voir rétablir la liberté quand le danger sera passé. Ce ralliement de l'auteur à l'Empire, qui s'annonçait déjà à la fin de 1857, s'exprime désormais de la manière la plus explicite : "Nous, les hommes de la seconde République, nous sommes amenés à prendre la défense de l'Empire... L'Empire s'est fait nôtre; il a embrassé chaudement, et il faut le dire, avec courage et générosité, la cause des nationalités qui nous est éternellement chère. C'était l'Empire et la démocratie qui se donnaient la main à Magenta et à Solférino... L'Empire est notre dictature" (19).

Deux autres textes de Michon, un peu plus tard, se rapportent encore à cette "agitation religieuse" que les nouveaux événements de la péninsule ne contribuaient certes pas à apaiser : entre septembre et novembre 1860, la défaite de Lamoricière à Castelfidardo avait entraîné l'annexion des Marches et de l'Ombrie au royaume d'Italie, réduisant à bien peu de chose l'état pontifical. Au début de l'année 1861, on murmurait dans le clergé français que Napoléon III, voulant contrecarrer l'opposition qui lui était faite au nom de la défense du pouvoir temporel, allait tenter de provoquer la formation d'une Eglise nationale séparée de Rome, Eglise dont Mgr Maret - ajoutait-on - serait volontiers le patriarche (20). Nous croyons pouvoir attribuer à l'abbé Michon une brochure anonyme, publiée en janvier ou février pour répondre à ces insinuations ; elle est intitulée : "Lettre d'un chanoine gallican aux évêques de France sur la possibilité d'un schisme". L'auteur accuse les ultramontains d'avoir cherché, en répandant des bruits aussi calomnieux, à discréditer le gallicanisme, et il leur dit : ne jouez pas avec le feu, cela pourrait tenter l'Empereur, un schisme n'est pas irréalisable en France. De toute manière (la transition paraît un peu artificielle, mais les perspectives en sont singulièrement élargies), si l'épiscopat ne se décide pas à renoncer à "cette hostilité de toutes les heures qui en fait l'ennemi systématique et chagrin des institutions modernes et des progrès qui s'accomplissent dans l'ordre moral et matériel...", il se creusera un abîme de plus en plus profond entre la société et le catholicisme. A défaut d'un schisme, que la prudence politique de Napoléon III repoussera jusqu'à la fin, grandira un schisme bien autrement terrible, qui ne s'attaque pas seulement à Rome et aux liens hiérarchiques, mais qui est la séparation absolue de la raison moderne et des croyances évangéliques" (21).

De la proclamation du royaume d'Italie à la "Convention de septembre",

la question romaine connut un temps d'arrêt apparent, en réalité employé à d'actives et complexes négociations entre Paris, Rome et Turin; mais rien ne vint, avant le 15 septembre 1864, ranimer l'inquiétude des catholiques français, qui n'en persévéraient pas moins dans leur opposition à l'Empire. Michon put croire le moment venu de dresser le bilan de cette opposition, et il publia à son sujet, en novembre 1862, une dernière brochure : "Le Concordat, cause du conflit entre le clergé et l'Empire". Le bilan était, bien entendu, sévère : "J'ai eu le courage, au début de l'agitation religieuse, de dire tout haut ce qui devait en revenir au catholicisme : une surexcitation momentanée parmi les âmes pieuses effrayées des dangers de la papauté, des griefs nouveaux, un antagonisme plus profond, des répulsions plus intractables de la part de ce monde peu croyant dont l'indifférence toutefois ne paraissait pas devoir se changer de longtemps en hostilité. Les faits m'ont donné raison" (22). Revenant alors à une idée qui lui était chère, l'auteur avançait que les revendications de l'épiscopat français étaient la conséquence du régime concordataire, qui "change le chef de l'Etat en évêque extérieur" (23); cette logique peut-être sommaire lui permettait de préconiser une fois de plus l'abolition du Concordat et la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

On peut s'étonner que ces prises de position répétées sur la question romaine n'aient pas valu à notre publiciste les réprimandes de ses supérieurs; sans doute leur audience était-elle restée assez limitée; au même moment d'ailleurs, c'est pour une autre oeuvre, dont nous reparlerons, que Michon fut mis dans l'obligation de se rétracter. Mais ses publications avaient pourtant retenu l'attention de son vieil adversaire Louis Veillot, lequel, "l'Univers" ayant été supprimé à la fin de janvier 1860, se trouvait "condamné à quitter la politique pour la littérature" (24). Lorsque celui-ci écrivit "Le Parfum de Rome" - "l'oeuvre réfléchie de sa pleine



maturité" (25) -, il ne les oublia pas, et, sous le titre "Le vrai infâme", il composa un chapitre dirigé contre "le prêtre ennemi de l'Eglise" (ce qui équivalait pour lui à : ennemi du pouvoir temporel des papes). La page est d'une exceptionnelle violence, et elle mérite d'être citée en entier (26); rappelons que "le Parfum de Rome" parut en décembre 1861, et qu'il est écrit dans une prose semi-poétique, coupée en brefs versets :

"Mais voici le vrai infâme, près de qui les autres semblent innocents; voici le monstre plus redoutable que le fou, pire que le païen et le renégat.

"C'est le prêtre ennemi de l'Eglise; c'est le parricide, c'est Judas encore couvert de la robe des apôtres, la bouche encore pleine du mystère divin.

"Il existe, je l'ai vu, je l'ai entendu. De la synagogue au prétoire, il promène l'impudence de sa trahison : - "A trente deniers le Juste!

"Qui me donne trente deniers, et je livrerai le Vicaire de Jésus-Christ; je prêterai mon nom de prêtre pour tromper l'ignorance des fidèles!

"Trente deniers! Je serai Caïphe, j'embrasserai Hérode et Pilate; je dirai que Pilate maintient l'ordre et qu'Hérode garde la loi.

"Trente deniers! Je porterai contre lui des accusations que vous n'inventeriez pas : je déposerai qu'il a transgressé les commandements.

"Je l'accablerai d'injures plus meurtrières que les vôtres, de calomnies que l'on croira mieux; j'invoquerai l'intérêt du ciel. Trente deniers!

"J'irai à Rome, et je reviendrai dire, moi, de ma bouche sacerdotale, que la religion se meurt, que ce prêtre tue la foi;

"Que ce prêtre usurpe; que ce n'est pas à lui que Dieu a donné le trône, mais à vous; que le salut du peuple exige que ce prêtre périsse.

"Quand vous l'aurez détrôné, pour trente deniers je chanterai le

Te Deum; et si vous le crucifiez, pour trente deniers je bénirai les bourreaux."

"Infâme! nous ne te raillerons pas, toi. Quelle que soit la misère de ton esprit, le crime est dans ton coeur, et ce crime est trop grand. Sois maudit pour le crime de ton coeur!

"Sois maudit du peuple, sois maudit des prêtres; que la femme qui t'a enfanté maudisse ses entrailles; que l'évêque qui t'a sacré maudisse sa main; sois maudit dans les cieux!

*R* "Sois maudit, parce que tu trahis la sainte Eglise qui t'a formé lentement et tendrement pour être un prêtre selon son coeur! et tu tournes contre elle ses propres soins et les pouvoirs qu'elle t'a donnés!

"Sois maudit, ostiaire qui ouvres à l'ennemi et qui sonnes la cloche de rébellion, lecteur qui fais mentir les saints Livres, exorciste qui invoques Béelzébuth, acolyte qui portes le flambeau devant Satan!

"Sois maudit, diacre prévaricateur, toi qui as reçu l'esprit de Dieu "ad robur", pour défendre les biens de la **sainte** Eglise, et qui dis aux voleurs que le domaine sacré leur appartient!

"Sois maudit, prêtre sacrilège, parricide abominable, profanateur de l'autel! Tout ce que tu trahis, tu le trahis dix fois. C'est de toi qu'il a été dit : Mieux lui vaudrait de n'être pas né!

"Que Dieu compte tes pas dans la voie du mal, et qu'il n'en oublie aucun; qu'il accumule sur toi l'infection des péchés que tu fais commettre et de ceux que tu aurais remis!

"Que toutes les bénédictions que tu as reçues et que tu renies se retournent contre toi; qu'elles tombent sur toi, qu'elles t'écrasent comme un sacrement de Satan!

"Que les onctions sacrées te brûlent; qu'elles brûlent tes mains tendues aux présents de l'impie; qu'elles brûlent ton front où devait rayonner

l'Évangile et qui a conçu de scélérates pensées!

"Que ton aube souillée devienne un cilice de flammes, et que Dieu te refuse une larme pour en tempérer l'ardeur! Que ton étole soit à ton cou la meule au cou de Babylone jetée dans l'étang de soufre!"

En évitant de désigner nominativement l'objet de ses malédictions, Louis Veuillot se réservait la possibilité de le calomnier, et en particulier d'affirmer que la vénalité l'avait conduit à la trahison. Mais - dira-t-on - cette page a-t-elle une clef ? peut-on en nommer le modèle ? Oui, et ce modèle n'est autre, au moins pour une part, que l'abbé Michon. C'est ce que l'auteur avait confié à son frère Eugène, tandis qu'il travaillait à son livre, à la faveur d'un séjour à l'abbaye de Solesmes : "J'ai fait ce matin un chapitre sur Michon et Döllinger" (27). Or le chapitre que nous venons de citer est le seul auquel puisse convenir cette interprétation. Peut-être même Veuillot songeait-il plutôt au premier qu'au second, s'il faut en croire d'ultérieures précisions. Après la parution du "Parfum de Rome", un article du "Temps", par Schérer, avait proposé de voir dans "le vrai infâme" le P. Passaglia, jésuite italien rallié à la cause piémontaise; dans la sixième édition du livre, en 1867, l'auteur voulut démentir cette fausse clef, sans pour autant fournir la vraie; il ajouta seulement : "En appliquant cette page à un docteur alors fameux et que l'on voulait rendre populaire, M. Schérer l'a chargé d'un poids que je ne lui destinais point. J'avais écrit avant que l'infortuné tombât et je pensais à un autre, resté obscur en dépit de ses efforts pour conquérir la notoriété de l'infamie" (28). Si l'on se reporte aux confidences de la lettre envoyée de Solesmes, cette dernière phrase paraît désigner Michon plutôt que Döllinger, dont il était difficile de railler l'obscurité; mais Veuillot a fort bien pu penser davantage au second en 1861, au lendemain des Conférences de l'Odéon, et davantage au premier en 1867.

A cette violente attaque, qui d'ailleurs ne le visait pas explicitement, Michon ne répondit pas, ou plutôt ne répondit pas immédiatement lui-même. Car il est probable qu'il inspira une brochure publiée par Emilie de Vars en avril 1862; la "Lettre à M. Louis Veuillot sur le Parfum de Rome" fait de ce livre une critique assez acerbe, mais ne dit pas un mot du chapitre que nous avons reproduit. Cependant, bien qu'aucun document ne vienne faire de cette hypothèse une certitude, on ne peut s'empêcher de rapprocher les deux faits suivants : en décembre 1861 paraissent dans le "Parfum de Rome" les malédictions de Veuillot contre "le prêtre ennemi de l'Eglise"; au cours de l'année 1862, l'abbé Michon commence à écrire un grand roman, qu'il intitule "le Maudit", et dans lequel l'autobiographie entre pour une large part. Ce fut là probablement sa véritable réplique au "Parfum de Rome"; mais d'autres événements, qu'il nous reste à retracer, expliquent qu'il ait voulu lui donner une forme aussi retentissante, parvenant ainsi à l'expression la plus véhémente de sa protestation.

## 2) La vie quotidienne :

Après avoir passé en revue les activités de l'écrivain, les oeuvres, les idées qu'il lança dans le public, nous voudrions pouvoir les mettre en relation avec ce que fut, durant la même période, la vie privée de l'abbé Michon : où vivait-il, et de quelles ressources ? quels gestes, quelles rencontres constituaient la trame de ses journées les plus banales ? quelles étaient l'orientation, la ferveur de sa vie spirituelle ? Les documents disponibles ne fournissent, à ces questions, que de bien maigres réponses; du moins devons-nous en rassembler ici les éléments.

Nous connaissons quelques-unes des adresses successives de Michon à Paris (29) : rue de Grenelle, rue de Babylone, rue Vancau; les églises



où il disait sa messe : Saint-Thomas d'Aquin, Saint-François-Xavier des Missions Etrangères (30). C'est dire que, à partir du moment où il se fixa dans la capitale, son quartier resta toujours, semble-t-il, le faubourg Saint-Germain, dont il appréciait (c'était aussi l'avis d'un Veillot, d'un Renan) la tranquillité presque monacale : "Quand on pénètre dans cette partie du Paris antédiluvien (est-ce une allusion aux travaux d'Haussmann ?) que l'on appela longtemps le noble faubourg, et qu'on en suit les rues silencieuses, on ne s'étonne pas que ce recoin paisible de la ville tourbillonnante et tempêteuse devienne ... le séjour préféré des écrivains, des savants et des penseurs" (31).

Ses horizons pourtant ne s'y limitaient pas, puisque le ministère de la prédication, qu'il continuait à exercer, le menait successivement dans les paroisses les plus diverses de la ville. Après 1851, en effet, on ne mentionne que quelques carêmes prêchés par Michon en province - à Limoges en 1852, à Bordeaux en 1853 (32) -, alors qu'il n'est guère d'année où il n'assume, dans l'une ou l'autre paroisse de Paris, la station du carême, du mois de Marie ou de l'Avent : à Saint-André d'Antin en 1852, à Saint-Augustin en 1853, à la Trinité en 1854, à Saint-Merry en 1855, à Saint-Louis d'Antin et à Saint-Laurent en 1856, à Saint-Louis d'Antin encore en 1858, à Saint-François-Xavier des Missions Etrangères en 1861 (33). Encore cette liste est-elle certainement fort incomplète, ce qui interdit d'attribuer une signification assurée au fait que plusieurs de ces églises se situent dans les quartiers de l'Europe et de la Chaussée d'Antin, alors en plein développement.

Quel style notre prédicateur donnait-il alors à ses sermons ? Lui-même s'en était naguère expliqué en en publiant quelques-uns, reconstitués en se fiant à ses notes et à sa mémoire : il avait en effet coutume d'attendre de la spontanéité de l'inspiration les développements d'un sujet"

dont il n'avait "élaboré que les idées les plus générales" (34). C'est que, répudiant résolument la solennité froide d'une éloquence académique, il ambitionnait, disait-il, "une éloquence simple, noblement familière, qui n'emprunte plus rien des ressources de la rhétorique humaine, qui en dédaigne les règles et n'en recherche plus les effets, mais va puiser dans la langue évangélique, comme à une source primitive et pure, sa forme la plus saisissante et la plus parfaite" (35). Faute d'avoir retrouvé les impressions des auditeurs, nous ne pouvons juger du résultat que par les relations amicales que Michon paraît avoir entretenues avec beaucoup de curés de la capitale.

Car l'apostolat de la chaire ne fut pas seulement pour lui une forme de prédilection de son ministère sacerdotal, et corrélativement sa principale ressource, - ressource bien aléatoire s'il faut l'en croire, ne permettant qu' "une vie sans avenir, abandonnée, comme celle d'un mercenaire à gages, à toutes les incertitudes, si l'on n'a pas l'habileté ou le bonheur de se pourvoir à l'avance de stations assez nombreuses pour que les médiocres honoraires consacrés par les fabriques assurent le pain du jour" (36). Ce fut aussi le moyen de fréquenter les membres les plus influents du clergé de Paris, à l'occasion par exemple de ces dîners ecclésiastiques comme celui dont, au soir de sa vie, il évoquera le souvenir, non sans une certaine complaisance : "J'étais l'ami de l'abbé Gabriel, curé de Saint-Merry... Un jour, chez lui, à un grand dîner où se trouvait M. Sibour, archevêque de Paris, l'abbé Deguerry et quelques notabilités du clergé de Paris, j'étais placé en face de l'archevêque, ayant auprès de moi le premier vicaire de la paroisse" (37). Il n'y cherchait d'ailleurs pas tant, semble-t-il, des relations utiles à ses ambitions, qu'un milieu dans lequel il se sentait à l'aise (le "veillotisme" y était peu goûté), et une source d'information qui lui était, nous y reviendrons bientôt,

particulièrement précieuse.

Inséré donc (mais non canoniquement incorporé) dans le diocèse de Paris, l'abbé Michon n'avait cependant pas renoncé à sa patrie adoptive, la Charente, et il faisait (ses lettres l'attestent) des séjours fréquents et prolongés, quoiqu'à intervalles très irréguliers, en son modeste et inconfortable domaine de Montausier. Ce dernier était-il à ses yeux, comme nous dirions aujourd'hui, une simple résidence secondaire, ou bien - le mot revient souvent sous sa plume (38) - un véritable "ermitage" ? Certes on ne peut prétendre que, parce qu'il passait chaque année quelques mois ou semaines dans la solitude, Michon avait embrassé la vie érémitique; mais on ne peut non plus éluder une question : cette solitude périodique ne s'explique-t-elle pas par le fait que l'érémisme serait devenu pour lui, à ce moment et dans certaines limites, un idéal personnel de vie chrétienne ? quelques faits appuieraient cette hypothèse, et d'abord le maintien à Montausier d'une installation fort rudimentaire; Mgr Cousseau dit bien dans une lettre (39) que Michon "vit en ermite", mais l'entend-il au sens propre ? On comprendrait mieux en ce cas une autre lettre (40), dans laquelle le cardinal Donnet conseille à son ami le solitaire charentais de passer en quelque sorte du monachisme au cénobitisme : "Vous avez fait trop souvent - lui écrit-il - la triste expérience de votre solitude; vous avez besoin d'un guide. Que de bien ne feriez-vous pas, si vous consentiez à recevoir une direction. Placez-vous donc sous une règle; donnez-vous un maître, en demandant l'entrée dans une de ces maisons saintes où l'on goûte l' *Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*". Et pourtant, si un tel idéal avait été vraiment vécu, comment n'apparaîtrait-il pas davantage dans une oeuvre où les confidences personnelles sont nombreuses ? Nous devons renoncer à trancher; mais si l'hypothèse pouvait être retenue, il y aurait là un curieux jalon pour l'histoire de l'érémisme

contemporain, chez un homme qui, de toute évidence, trouvait malaisément sa place dans les cadres ecclésiastiques de son temps.

### 3) La mise à l'Index de "la Rénovation de l'Eglise" :

Au-delà de l'analyse des brochures publiées par l'abbé Michon au fil de l'actualité, au-delà de ce qu'il est possible de reconstituer de sa vie privée, une troisième étape va nous permettre de passer à un niveau plus personnel encore, celui de la pensée profonde, sous-jacente aux autres écrits, mais dont la diffusion explicite se trouva, nous le verrons, presque aussitôt empêchée. Nous ignorons malheureusement tout des conditions dans lesquelles l'auteur de tant de livres de circonstance décida de publier, en avril 1860 (41), sous le titre "De la rénovation de l'Eglise", un exposé synthétique de ses convictions, de ses vœux et de ses espérances, en un mot une sorte de programme (la récente suppression de "l'Univers" l'aurait-elle encouragé à plus de hardiesse ?); la préface annonçait même "un plus grand travail sur l'Eglise", qui apporterait bientôt preuves et développements de manière systématique. Certes bien souvent déjà cette idée d'une rénovation nécessaire et prochaine de l'Eglise avait été avancée par l'abbé, comme en ce sermon de 1855 où il comparait audacieusement cette dernière à Lazare sortant du tombeau : "L'Eglise... peut sommeiller pendant quelque temps, mais elle ne meurt pas... Beaucoup d'entre vous... verront l'aurore de cette résurrection" (42). Mais pour la première fois le thème de la rénovation devenait sous la plume de Michon l'unique sujet d'un livre, qui nous apparaît comme l'expression la plus élaborée de sa pensée religieuse. C'est pourquoi nous nous y arrêtons assez longuement, et cela d'autant plus que la densité du texte, supportant mal d'être résumée, exige quelques citations; on n'en verra que mieux ainsi à quel point, après un siècle, il présente une dimension



étonnamment "prophétique".

L'auteur a d'ailleurs fait choix d'une mise en scène (en un autre sens) prophétique pour développer ses idées : serait-ce un hommage - hommage bien compromettant - aux "Paroles d'un croyant" ? C'est plutôt pour lui un cadre commode, auquel il ne s'efforce guère de faire croire, et qui lui fournit seulement la possibilité d'un dialogue entre "l'esprit" (c'est-à-dire sa propre pensée) et lui-même. Il médite, un matin d'automne, dans une église parisienne presque vide; il est triste : "Après la grande tempête dont les derniers bruits retentirent à mon oreille, lorsque j'étais enfant, j'avais espéré pour l'Eglise un âge où elle reprendrait sa splendeur des premiers siècles. Et voilà trente ans que mes supplications et mes larmes montent chaque jour devant le trône de l'infinie majesté... Et mon Dieu tient toujours la main de sa justice inflexible appesantie sur l'Eglise. Je vois cette Eglise, dont les destinées me sont chères, s'affaïsser et languir. La foi périt. Les convoitises terrestres entraînent les âmes; l'empire du mal s'étend sur l'humanité, et bientôt l'on cherchera quelques enfants de Dieu sur la terre. Voilà ce qui me remplit d'une inexprimable tristesse" (43). Alors, en une première partie du livre, se présente clairement à lui la notion d'une nécessaire rénovation de l'Eglise, l'espoir d'un prochain printemps.

En effet le prodigieux développement de la civilisation de l'Europe occidentale est en train de renouveler toute sa vie temporelle, et prépare l'avènement d'une civilisation mondiale, instrument providentiel de l'évangélisation : "Les temps approchent où les peuples vont se mêler, où les intérêts qui dominent le monde amèneront la fusion universelle des nations séparées longtemps par des limites qui ne se franchissaient pas. C'est l'ère préparatoire de la diffusion de toute vérité sur la terre" (44). Mais cette mutation ne s'accomplit pas sans entraîner l'abandon de

maintes coutumes du passé : "Le monde social moderne se construit sur des ruines. Il prend les trônes, les sceptres, les couronnes, les glaives, les mains de justice, les palais, les arcs de triomphe, les colonnes votives, tout ce qui passionna les hommes pendant de longues séries de siècles; et jetant tout cela au souffle impétueux des découvertes nouvelles, il le crible, comme l'orge dans le van secoué sur l'aire, afin que les vaines parcelles de ces jouets de l'humanité à son enfance soient emportées à jamais; et qu'il ne reste du passé que ces principes impérissables, gravés au fond de la conscience des peuples pour être la loi éternelle de leur sociabilité" (45).

"Le monde religieux suivra le sillon largement tracé par le monde social" (46). A la régénération du second devra répondre la rénovation du premier; mais celle-ci non plus ne pourra se faire sans abandonner les formes vieilles du passé : "Ce qui doit périr dans la vie religieuse de l'humanité n'est pas ce qui est divin : la vérité qui était hier sera demain encore, et plus puissante sur les âmes, parce qu'elle sera sortie avec toute sa force des luttes qu'elle aura eu à soutenir en face du scepticisme. Ce qui doit périr dans l'Eglise, c'est ce qui est humain" (47). Et, un peu plus loin, l'auteur précise : "Je comprenais enfin que, le dogme étant de sa nature invariable, et la manifestation de ce dogme, c'est-à-dire ce qu'on appelle culte, discipline, étant mobile, en raison des civilisations diverses par lesquelles passe l'humanité, il était de la sagesse de l'Eglise de voir, à certaines époques graves de la vie des peuples, s'il n'y avait pas lieu à modifier le culte, la discipline pour les mettre en harmonie avec les idées, les changements sociaux introduits par ces civilisations nouvelles. Ainsi formulée, la théorie rénovatrice n'avait rien qui ne fût en soi parfaitement acceptable" (48). En fait, Michon exprime cette "théorie rénovatrice" en un langage assez différent,

selon qu'il veut en souligner la paisible orthodoxie, ou marquer au contraire le caractère radical de la rénovation nécessaire. Lorsqu'il désigne l'Eglise rénovée qu'il appelle de ses vœux par les termes d' "Eglise nouvelle", et qu'il la montre succédant à l'Eglise actuelle comme le christianisme succéda au judaïsme (49), on peut se demander s'il est encore catholique. Et pourtant ce ne sont là que passagères maladroites; quelques pages plus loin, à propos de la Réforme protestante, s'affirme la plus stricte orthodoxie : "La réforme pacifique a été manquée au XVIIe siècle par Luther et par les réformateurs. Leur faute capitale n'était pas de demander une réforme dans l'Eglise... Mais leur faute irrémédiable a été de vouloir la réforme en dehors de l'unité. Il ne fallait pas se séparer, n'importe à quel prix, de Rome, ce centre de l'Eglise" (50). Il reste un problème que Michon semble avoir évité de poser : que faire si Rome repousse la réforme ? Cela allait être pendant vingt ans le problème concret et quotidien de sa propre vie; pour l'instant, il n'y donne aucune solution, il ne le pose même pas : il espère encore.

Si la rénovation de l'Eglise apparaît donc comme une idée légitime, elle est aussi et surtout une nécessité urgente, et l'auteur s'emploie à le montrer en esquissant un vigoureux raccourci de l'histoire de l'Eglise, que l'on peut aujourd'hui juger banal, mais qui l'était certainement moins en 1860. A ses yeux, l'Eglise n'a encore connu que deux périodes véritablement distinctes : d'abord l'âge d'or des trois premiers siècles, puis la longue décadence médiévale dont elle n'est pas encore parvenue à se dégager. Cette décadence est attribuée d'une part à l'entrée en masse des païens mal convertis à la suite de l'empereur Constantin, d'autre part aux formes grossières que durent prendre le culte et la discipline pour se mettre à la portée des envahisseurs barbares. "L'Eglise ne s'est jamais relevée du coup fatal que lui a porté la double réaction du paganisme

et de la barbarie. Les masses en Europe, pendant que la civilisation a marché, à partir du onzième siècle, sont restées dans les langages religieux du moyen-âge. Les réformes violentes au XVIIe siècle n'ont abouti qu'à des schismes déplorables. Les réformes au sein de l'Eglise par les conciles, notamment par celui de Trente, ont été trop tardives, n'ont atteint le mal qu'à la surface et ont été par conséquent incomplètes. L'Eglise se trouve donc de nos jours amenée, par la logique de l'histoire, à sortir à tout prix de la contradiction qui la gêne et empêche son action salutaire dans le monde, celle de ne présenter à une civilisation nouvelle et relativement très avancée que l'enveloppe vieillie de sa discipline, telle que la comportait la civilisation grossière du moyen-âge" (51).

Parvenu à ce point de sa méditation, l'abbé fait une pause et, en deux chapitres qu'il faudrait citer en entier et que l'on se contentera d'évoquer (52), il donne libre cours à sa rêverie, il se livre à ses espérances. Il est à Rome, dans l'immense nef de Saint-Pierre, et, perdu dans la foule, il "voit" le Pape, un successeur de Pie IX, célébrer la messe. Le Souverain Pontife est tourné vers le peuple, et il a revêtu une chasuble à larges plis, "découpée à l'antique"; des passages de l'Ecriture sont lus en langue vulgaire par des diacres; les prières sont dites par le célébrant tantôt en latin, tantôt en langue vulgaire. L'Eglise en effet a été rénovée, le Pape a renoncé à son pouvoir temporel, et un concile oecuménique vient de consommer la réconciliation des chrétiens de l'Orient et de l'Occident. Nulle part plus qu'en ces quelques pages, Michon ne s'est élevé de l'utopie à la prophétie, de la fiction à la réalité future; on pourra en conclure à volonté, soit qu'il interprétait "les signes des temps" avec une admirable lucidité, soit que cette lucidité résulte simplement du retard que de longues résistances allaient



imposer aux évolutions entrevues.

Mais la vision s'est effacée, et l'auteur va poursuivre sa réflexion; dans cette seconde partie, il proposera un programme précis de rénovation, dont d'ailleurs les divers éléments figuraient déjà dans l'un ou l'autre de ses écrits antérieurs; mais cette fois il s'efforcera d'en faire un ensemble cohérent. Après l'Eglise primitive, à laquelle succéda celle des temps barbares, "nous sommes dans un troisième âge, où elle doit s'assimiler la civilisation dont ses doctrines ont été le germe... Or tout ce qui représente aujourd'hui l'Eglise a été amené, par une suite de faits qui se sont produits fatalement, à regarder comme une ennemie cette civilisation moderne qui, de l'aveu général, est pourtant sortie de ses principes et a reçu d'elle, pendant la longue incubation du moyen-âge, sa vie puissante. Les deux grandes choses qui forment l'humanité moderne, le christianisme et la civilisation, se sont trouvées, depuis trois siècles, dans un antagonisme déplorable, aussi inconséquent que le serait un sentiment de haine se développant dans le coeur d'une mère et d'un fils... La grande oeuvre maintenant à laquelle doivent travailler les intelligences d'élite de ce siècle, c'est la conciliation de l'Eglise avec la civilisation moderne" (53). Afin de promouvoir cette conciliation, Michon résume lui-même les cinq points essentiels de son programme en un texte fondamental, que l'on nous permettra, malgré sa longueur, de reproduire intégralement (54) :

"Pour qu'il y ait rénovation dans l'Eglise, il ne faut pas la prendre seulement à la surface, mais pénétrer dans l'intime de son organisation pour y ramener la vie qui menace de s'éteindre.

"Les séparations l'ont affaiblie. L'Orient tout entier, des nations, en Occident et dans le Nouveau-Monde, prépondérantes par le génie et l'activité commerciale, ne lui appartiennent plus. Il faut travailler activement à réparer ce malheur, en préparant la réunion de toutes les communions

chrétiennes.

"Dans ses beaux siècles, l'Eglise retirait toute sa force des conciles généraux qui, réunissant les évêques de toutes les nations chrétiennes, travaillaient avec activité au développement du mouvement religieux, surveillaient l'exécution des canons et réformaient les abus que la négligence et les passions humaines introduisaient dans l'Eglise. Il faut ramener cette ancienne et sage discipline.

R+ "Dès le berceau du christianisme, l'élection a été pratiquée dans l'Eglise. Depuis la papauté jusqu'au presbytère, le clergé et le peuple ont toujours choisi les pasteurs. L'expérience a prouvé que ni le clergé ni les peuples n'ont gagné à changer cette sainte institution des premiers siècles. Il faut revenir à la pratique universelle de l'élection.

"Les pasteurs ayant charge d'âmes ont toujours été inamovibles. Chaque église spéciale est une épouse de laquelle le pasteur ne doit pas être séparé par un facile divorce. Il ne peut l'aimer jusqu'au dévouement qu'avec la pensée qu'un ordre inattendu ne viendra pas briser les liens qui l'attachent à elle. L'expérience encore a démontré les désavantages de la mobilité du sacerdoce ayant charge d'âmes. Il faut que, sur ce fait d'une gravité immense, l'ancienne discipline soit partout rétablie.

"Une des influences les plus fatales du moyen-âge a été d'exalter outre mesure les tendances mystiques de l'âme humaine. L'enseignement religieux s'en est ressenti au grand détriment de son action sur le monde. Dès que l'idée mystique a dominé, développée ensuite dans la chaire par les hommes du cloître, elle a voulu envahir la société tout entière, et former l'homme condamné à la vie austère et aux devoirs vulgaires de la famille sur le type du moine absorbé dans la contemplation. L'éloquence chrétienne se débat à l'heure présente contre les étreintes du mysticisme. Quelques hommes ont essayé d'en briser les entraves; mais l'homme de la contempla-

tion reparait toujours, poursuivant son idéal du haut de la chaire, et compromettant l'action même de la parole évangélique par une obstination inintelligente à imposer à l'homme du monde la vie mystique du cénobite. Il faut briser enfin avec cette méthode stérile, et replacer l'apostolat dans les conditions qui doivent le faire accepter de tous, et le rendre sérieusement pratique au milieu des rudes devoirs de la vie sociale.

"Donc : réconciliation des communions chrétiennes; tenue des conciles généraux; pratique universelle de l'élection; inamovibilité des pasteurs; apostolat nouveau.

"La grande oeuvre de ce siècle, pour accomplir la rénovation de l'Eglise, sera de travailler à réaliser ces points essentiels, qui ne sont en définitive qu'un retour à l'ancienne discipline sous laquelle l'Eglise a été si florissante.

"Qu'il y ait des obstacles pour amener les esprits à cette restauration capitale de la discipline, cela n'est pas douteux. L'Eglise, depuis des siècles, s'est lentement éloignée de ces salutaires usages. Il faudra de l'énergie de la part des hommes de bonne volonté, pour provoquer constamment les esprits à reconnaître les avantages de ces grands remèdes contre la décadence religieuse. C'est une croisade pacifique à entreprendre et à diriger".

L'auteur établit d'ailleurs un rapport étroit entre les trois réformes disciplinaires qu'il propose dans la page qu'on vient de lire. D'une part en effet, ajoute-t-il plus loin, "sans l'élection, les conciles ne sont pas l'exacte représentation des forces vitales de la société croyante"; et d'autre part, "le pasteur inamovible est un électeur indépendant, son suffrage dans l'élection de l'évêque n'a de valeur qu'à cette condition". Ainsi "l'élection est donc le point capital à traiter, le moyen pratique de rénovation dont il faille poursuivre activement la réalisation prochaine".

et il a encore à son sujet cette formule assez imprécise : "L'élection est le canal naturel par lequel coulent les eaux vives dont la source est l'esprit divin qui appelle au sacerdoce nouveau" (55). S'il fallait la prendre au mot, on ne pourrait éviter de suspecter l'orthodoxie de l'abbé Michon, qui paraît bien compromettre ici la constitution hiérarchique de l'Eglise; mais puisqu'il n'explicite nulle part ailleurs une telle négation, on peut voir plus simplement dans cette phrase l'expression maladroite de son désir d'une démocratisation des institutions ecclésiastiques, par la restauration et la généralisation de systèmes électoraux qu'il se garde d'ailleurs de préciser.

Restauration, ou comme on l'a lu ci-dessus "retour à l'ancienne discipline" : telle est bien l'optique de Michon, pour lequel l'Eglise ne pourra s'adapter au monde moderne qu'en se dégageant enfin de ses formes médiévales, et pour ainsi dire en redevenant d'abord elle-même. D'où les pages qu'il consacre à pourfendre la théocratie, le monachisme, ou l'architecture néo-gothique. Les réformes qu'il préconise, au contraire, "ce sont là de très vieilles institutions qui ont fonctionné admirablement pendant des siècles, et qui semblent, dans notre affaissement religieux, des nouveautés inconnues échappées aux rêves de quelque utopiste" (56). Un mot résume toute sa pensée, et il n'est pas indifférent qu'il l'emprunte à Lacordaire : "Il faut aller reprendre le christianisme entre les catacombes et Constantin" (57). D'où enfin la note d'espoir sur laquelle il achève son livre, et qui ne va pas sans un optimisme peut-être un peu simpliste : "Le jour où le mouvement commencera, où se brisera l'enveloppe grossière du moyen-âge qui enferme l'Eglise, comme un adolescent que l'on retiendrait de force dans un berceau, le jour où la vie nouvelle circulera énergique dans la société chrétienne, où les absurdes antipathies systématiquement entretenues contre la civilisation auront cessé sur les



lèvres des prédicateurs et dans les écrits des auteurs catholiques, le jour enfin où l'Eglise sera de son siècle, le siècle, quel qu'il soit, reviendra à l'Eglise" (58).

Dans l'immédiat, cet espoir allait être cruellement déçu : la publication de "la Rénovation de l'Eglise" provoqua entre l'abbé Michon et ses supérieurs un conflit plus grave encore que les précédents, il lui fallut renoncer à reprendre la question dans "un plus grand travail", sa situation ne semblait lui laisser d'autre issue que la soumission et le silence. L'année suivante, le "chanoine gallican" de la "Lettre sur la possibilité d'un schisme" (si nous avons raison de l'identifier avec notre abbé) pouvait exhaler en ces termes son amertume : "Serons-nous une fois de plus d'inutiles Cassandres au sein du catholicisme ?" (59). A vrai dire, nous ignorons ce que furent, face au petit livre que nous venons d'analyser, les premières réactions des autorités ecclésiastiques ; nous ignorons en particulier, bien entendu, la genèse du décret qui le met à l'Index le 10 septembre 1860. Nous savons seulement que, à la mi-septembre au plus tard (mais que s'était-il passé depuis la parution en avril ?), l'archevêque de Paris avait retiré à Michon l'autorisation de prêcher dans son diocèse, en lui obtenant du moins une pension de retraite (60); il voulait donc l'écartier de tout ministère actif. De ce moment au contraire et jusqu'en janvier suivant, de nombreuses lettres conservées nous permettent de suivre, presque jour par jour, le déroulement de l'affaire; celui-ci nous a paru éclairer, non seulement la personnalité des antagonistes, mais aussi la "règle du jeu" d'un conflit de ce genre au milieu du XIXe siècle. On peut y distinguer trois phases successives.

Comme lors des crises précédentes, c'est encore Mgr Cousseau qui, malgré l'excorporation de 1857, prend l'offensive contre l'auteur de "la Rénovation de l'Eglise": il le somme de venir s'expliquer devant lui le

21 septembre. Michon écrit aussitôt au cardinal Donnet pour solliciter sa protection : "Il y aurait une grande habileté de la part des <sup>hommes</sup> du parti qui me harcèle depuis plusieurs années, à faire de Votre Eminence l'exécuteur de leurs hautes oeuvres contre quiconque ne pense pas comme eux. La liberté de discussion dans les matières controversées et qui ne sont pas de foi, est une des gloires de l'Eglise. Vous voudrez en être le gardien dans ma personne, comme vous l'avez été jusqu'à ce jour" (61).

L'archevêque de Bordeaux intervient donc auprès de son suffragant d'Angoulême : "Cet homme (Michon) - lui écrit-il - m'inspire une immense pitié" (62). C'est probablement l'attitude nuancée du cardinal qui explique la modération des deux parties lors de l'entrevue du 21; Mgr Cousseau la lui relate ainsi le surlendemain : "Je l'ai (Michon) vu avant-hier, dans une conférence de deux heures, en présence de son vieux curé de Baignes et de mon frère (qui était aussi son vicaire général). Pour le ton, il a été convenable... Pour le fond, il a cherché à atténuer la signification la plus choquante du titre de sa brochure, de l'idée principale qui y est développée, et d'un certain nombre de points trop visiblement contraires à la doctrine de l'Eglise. Malgré ses protestations de droiture et de franchise, je n'ai pu accepter plusieurs de ses explications comme sincères : elles m'ont paru trop évidemment contraires au texte et à tout l'enchaînement des idées. J'aurais mieux aimé un désaveu et un abandon général de tout ce mauvais libelle. Son vieux curé l'espérait. J'ai cru que ce serait trop demander à un parcel amour-propre. Je me suis borné à lui demander de formuler son désaveu des mauvais sens de son livre, dans une lettre à Votre Eminence, lettre dont il adresserait une copie à Mgr l'Archevêque de Paris et une autre à moi..." Faute de pouvoir connaître par ailleurs le contenu de la discussion, on notera que les critiques de l'évêque d'Angoulême portent, outre "un certain nombre de points" non

précisés, sur le "titre de la brochure" et sur "l'idée principale qui y est développée", c'est-à-dire sur l'idée même d'une rénovation de l'Eglise. Si l'on risquait de l'oublier, la fin de la lettre se charge de rappeler le contexte de cette répulsion pour toute idée de réforme, considérée comme la complice de la Révolution (Castelfidardo est du 18 septembre) : "... Quel surcroît d'amertume, Eminence, de trouver de tels sentiments dans un prêtre, en un tel moment! Votre coeur comme le mien est à Rome, à cette heure. Quelle situation que celle du Pape, des Cardinaux, et de tous ces pauvres évêques d'Italie! Et nous, de chez qui vient le programme de tout ce lamentable spectacle; Comment sommes-nous jugés par toutes ces âmes si profondément blessées ? La brochure est là, qui a dicté tout ce qui se fait" (63). Michon compose dès le lendemain la rétractation demandée, que Mgr Cousseau juge très insuffisante, et qu'il s'apprête à faire préciser; mais la nouvelle du décret de l'Index, parvenue en Charente dans les derniers jours de septembre, ouvre une seconde phase du débat.

Aux yeux de l'évêque d'Angoulême, la décision romaine tranche la question de manière définitive : "Devant ce décret, l'archevêque de Bordeaux et celui de Paris, comme l'évêque d'Angoulême, n'ont plus d'autre devoir que celui de se soumettre avec vous à un jugement bien supérieur au leur... Vous m'avez dit, mon cher abbé, une excellente parole : que vous étiez hiérarchique. Voici une belle occasion de le prouver par une soumission qui vous fera grand honneur et réjouira tous vos amis" (64). C'est beaucoup moins simple aux yeux d'un gallican comme Michon, déjà porté à une certaine réticence quant à l'autorité des décisions de l'Index; une lettre à son frère Jean-Jacques, le curé de Lesterps, nous révèle ses arrière-pensées, sa conviction d'être injustement condamné, son intention de louvoyer entre les écueils : "Mon livre vient d'être mis à

l'Index à Rome... Je crains bien que cela indispose de nouveau l'évêque... Le bon côté de tout cela, c'est que la preuve des fameuses hérésies du livre est encore à trouver. A Rome on met partout à l'Index tout livre qui paraît contre le pouvoir temporel du pape... Quand tu verras l'évêque (Mgr Cousseau était sur le point de se rendre à Lesterps), insiste toujours sur cette parole que tu es sûr des bonnes dispositions de ton frère, qu'il peut se tromper en écrivant, mais qu'il est toujours disposé à reconnaître quand il se trompe. Cela le désarme, il n'y a rien à répondre, même de la part d'un ennemi" (65). Dans ces conditions, l'auteur de "la Rénovation de l'Eglise" va se soumettre - Mgr Cousseau l'en félicite par une lettre du 10 octobre (66) -, mais avec si peu de sincérité qu'il n'en résultera qu'un apaisement éphémère.

Tel le Galilée de la légende retournant à ses "erreurs" au sortir du tribunal, l'abbé Michon, invité par l'évêque d'Angoulême à donner à sa soumission la plus large publicité, fait publier le 12 octobre par "l'Indépendance belge" une lettre qui, sous prétexte de l'expliquer, en est un véritable désaveu. Le texte est important dans la mesure où il exprime un tournant dans l'attitude de son auteur à l'égard des autorités ecclésiastiques, et annonce la période suivante, celle des oeuvres et des polémiques anonymes; en voici l'essentiel : "Je viens d'adresser une soumission au cardinal-préfet de la congrégation de l'Index. Un de nos évêques, envers lequel je tiens à prouver une extrême déférence, m'en a témoigné le désir dans une lettre tout amicale. Refuser eût paru un acte que beaucoup eussent blâmé. Comme prêtre, c'eût été une inconvenance; comme écrivain religieux, une maladresse qui eût rendu ma plume de longtemps inutile à la grande cause de l'Eglise. Permettez-moi maintenant un mot sur la gravité de la mesure prise par Rome à l'occasion de mon livre... Rome pouvait laisser inaperçues, comme tant d'autres, ces théories qui sont du domaine



des matières discutables et que j'ai émises, du reste, avec toute la délicatesse et tout le respect qu'on a droit d'attendre d'un écrivain attaché à l'Eglise. Rome prohibe la publicité de ces théories en mettant à l'index le livre qui les contient. Il n'est pas possible qu'elle n'ait pas compris la portée de cette décision. Dès lors l'affaire devient plus grave, non pour l'écrivain, mais pour elle. C'est déclarer qu'elle repousse, du moins sous le pontificat actuel, toute idée de changement disciplinaire... Rome a donc été logique avec son système de monarchie absolue appliqué à la société religieuse depuis plusieurs siècles. Elle n'a aujourd'hui ni l'énergie d'un renouvellement qui heurterait tant d'habitudes et tant d'intérêts, ni même les hommes qui voudraient en prendre l'initiative. Je m'étais donc trompé en faisant l'hypothèse de cette restauration pacifique du monde catholique. Il faut renoncer pour l'heure à cette utopie... Mais ceux qui avaient rêvé cette gloire pour l'Eglise n'en gardent pas moins la noble conviction d'avoir voulu un grand bien. S'ils s'arrêtent devant l'immobilité qui les repousse, ils n'en croient pas moins aux doctrines impérissables de l'Eglise à laquelle ils sont dévoués de cœur. Le blâme qui peut atteindre leurs écrits n'est pas une flétrissure pour leur personne. Ils ont toujours le front haut, parce qu'ils sont sûrs de la pureté de leurs pensées et de la grandeur de leurs aspirations". Un tel commentaire démentait ouvertement l'acceptation antérieure du décret de l'Index; ce n'était même pas un "silence respectueux", c'était la récidive immédiate. On comprend aisément la "douloureuse surprise" avec laquelle Mgr Cousseau en transmet la nouvelle au cardinal Donnet; cette fois la mesure est comble, il est temps de sévir : "Cette prétendue soumission n'est pour lui qu'une occasion d'affirmer de nouveau son malheureux système et d'insulter les juges qui l'ont condamné. Il ne se reconnaît d'autre tort que celui d'avoir offert de bons conseils à un pape et à des prélats incapables d'en

comprendre la sagesse. Pouvons-nous, Eminence, tolérer plus longtemps de tels excès ? Pour moi, quoi qu'il m'en coûte, et malgré ma peine de coeur, qui double ma fatigue habituelle des maux présents, je ne pense pas pouvoir laisser plus longtemps monter à l'autel, dans mon diocèse, le malheureux prêtre qui abuse à ce point des condescendances de notre charité" (67).

Michon comprit-il qu'il était allé trop loin ? Ou bien les archevêques de Paris et de Bordeaux lui firent-ils savoir qu'ils étaient décidés à suivre l'évêque d'Angoulême dans la voie de la sévérité ? Toujours est-il que le 6 novembre, "l'Indépendance belge" publiait une seconde lettre de soumission, celle-ci sans aucune réticence, mais sans doute précédée de longues hésitations, puisqu'elle ne suivait la première que de plus de trois semaines : "Les réflexions dont j'ai accompagné la lettre que vous avez eu la bonté de publier... ont paru à quelques personnes des restrictions qui semblent en détruire la valeur... Je viens donc maintenir dans sa franchise et dans sa simplicité l'adhésion qui formait le but de ma lettre et désavouer au besoin, dans les réflexions qui l'accompagnaient, ce qui aurait pu prêter à cette interprétation et faire croire qu'il y avait dans ma pensée un sentiment d'irritation et de malveillance... Je suis heureux de compléter ma première lettre par un hommage de vénération profonde sur cette Rome, centre de l'unité, vers laquelle doivent converger un jour toutes les aspirations de la grande famille chrétienne". C'était, on le voit, une capitulation sans conditions, ouvrant une troisième et dernière phase du conflit, celle de l'apaisement.

Malheureusement les documents se font alors plus rares, ce qui laisse planer quelque incertitude sur la situation finale du protagoniste de cette affaire. Nous possédons une lettre de Mgr Cousseau au curé de Baignes, le 30 novembre, au sujet de son indocile paroissien; rappelant le premier texte de "l'Indépendance belge", l'évêque écrit : "NM. SS. de Paris et de

Bordeaux pensent comme moi qu'on ne peut plus lui permettre de monter à l'autel. S'il est encore dans votre paroisse, veuillez le lui notifier" (68); mais il semble ignorer encore le second texte publié dans le même journal. En réalité, quinze jours plus tard, une lettre de Barthélémy Michon nous apprend que cette "seconde déclaration", comme il l'appelle, a entièrement satisfait le cardinal Morlot : "Mon frère m'écrit de Paris, que l'archevêque de Paris est très content de sa lettre de soumission, insérée dans le Monde : qu'il a été parfaitement accueilli par Monsieur Véron, promoteur et vicaire général, qui lui a délivré un celebret, et qu'il dit sa messe aux Missions étrangères" (69). Il prêchera d'ailleurs dans cette église dès le mois de mai suivant (70). Du côté du cardinal Donnet, nous savons que celui-ci, en décembre 1860 également, "a écrit à l'évêque de La Rochelle pour me (c'est-à-dire Michon) recommander comme sujet de son diocèse", à l'occasion d'un carême à prêcher à Rochefort (71). Il est donc certain que la seconde déclaration de soumission a très rapidement rétabli la situation en ce qui concerne Paris et Bordeaux; mais qu'en est-il d'Angoulême ? Aucun texte ne l'exposant clairement, nous nous trouvons réduits aux conjectures. Une réhabilitation complète par Mgr Cousseau paraît exclue, puisque celui-ci, écrivant à l'archevêque de Bordeaux en janvier 1861, exprimait sa méfiance persistante : "Après avoir été indignement joué, il y a trois mois, par une soumission presque aussitôt démentie dans une insultante explication, je ne puis avoir grande confiance dans les nouvelles explications qu'offre M. Michon. Je désire vivement qu'il donne pleine satisfaction à Votre Eminence. Mais pour moi, qui ai suivi les manoeuvres de cet esprit gâté, je ne puis en conscience l'autoriser pour la prédication" (72). Par contre, il est très probable que l'évêque d'Angoulême se résigna, quoique sans doute à contre-cœur, à laisser l'ermite de Montausier, lors de ses séjours en Charente, dire

sa messe dans l'église de Baignes. On comprendrait mieux ainsi l'évêque de Limoges adressant en quelque sorte à son collègue ses "condoléances" à l'issue de la crise : "Je regrette avec vous la faiblesse du cardinal à l'endroit de l'abbé Michon" (73); trois ans plus tard, Mgr Cousseau confiait encore les mêmes regrets à l'évêque de Poitiers : "Le cardinal, à mon grand chagrin, lui laisse toujours le celebret" (74). Enfin nous ne pouvons négliger le témoignage de Varinard, qui nous transmet certainement, dans la phrase suivante, les confidences de l'abbé : "Jamais la messe ne lui fut interdite, ni dans cette circonstance (la révolution de 1848), ni dans aucune phase de sa vie" (75).

Faut-il pour autant conclure que la querelle autour de "la Rénovation de l'Eglise" se terminait sans vainqueur ni vaincu ? L'auteur avait fini par se soumettre sans restrictions, et il avait fait arrêter la vente de son livre (76); par contre il échappait à toute autre sanction, et sa position dans l'Eglise demeurait, semble-t-il, inchangée. Et pourtant, un tournant avait été pris. L'abbé sentait bien qu'il avait poussé la défense de ses idées jusqu'à la dernière limite, jusqu'à un point où il lui fallait choisir entre la soumission et la rupture; or il avait encore affirmé dans l'ouvrage incriminé qu'il n'irait jamais, "n'importe à quel prix", jusqu'à la seconde, cette "faute irrémédiable" (77); il ne lui restait plus qu'à accomplir la première. En dépit du texte de cette soumission (la deuxième lettre à "l'Indépendance belge"), on croira difficilement - surtout si l'on pense à ses publications ultérieures - qu'il n'en ait éprouvé ni conservé aucun "sentiment d'irritation". Bien plus, il sortait de cette affaire avec la conviction qu'on ne pouvait attendre de Rome, du moins dans l'immédiat, aucun effort de rénovation : "Il faut renoncer pour l'heure à cette utopie" (78). Dès lors, s'il ne s'enfermait pas dans le silence - il ne s'y résoudra que dix ans plus tard -, il



devrait s'entourer d'infinies précautions pour continuer - car il restait persuadé d'avoir indiqué les voies de l'avenir - à diffuser dans l'opinion des idées dont il n'espérait plus l'application prochaine, mais qu'il lancerait comme le naufragé jette sa bouteille à la mer. Ainsi s'explique la préparation des romans qui, sous l'anonymat de "l'abbé +++", allaient lui procurer la célébrité d'un bref mais éclatant scandale.

TROISIEME PARTIE

LA PROTESTATION ANONYME :

"L' ABBE <sup>+++</sup>, AUTEUR DU MAUDIT"

## C H A P I T R E I

---

### LE SCANDALE DU "MAUDIT", PAR L'ABBE +++ (1863-1864)

#### 1) L'abbé +++ :

Les circonstances dans lesquelles l'abbé Michon eut la première idée du "Maudit", dans lesquelles il écrivit cette oeuvre et lui trouva un éditeur, restent plongées dans une obscurité quasi totale, qu'explique suffisamment la discrétion requise par sa volonté d'anonymat. Nous ne pouvons que relever les rares indices disponibles. Le roman fut écrit - si nous en croyons sa préface, datée du 20 novembre - au cours de l'année 1862, ce qui tend à confirmer l'existence d'un lien direct de causalité entre une telle initiative d'une part, et d'autre part les difficultés qui venaient de suivre la mise à l'Index de "la Rénovation de l'Eglise". Quant au fait, pour Michon, de se lancer dans la composition d'un roman, et de le publier en restant dans l'ombre, nous avons vu qu'il n'en était plus tout à fait à son coup d'essai : dès 1858, il s'était attaqué, sous le pseudonyme de Louis Dumonteil, à ce genre littéraire, dans le cadre de la petite collection à laquelle collaboraient Emilie de Vars et l'abbé Dome-  
nech; on constate même que la préface du "Maudit", où l'auteur justifie le recours au roman par les précédents de Camus, de Fénelon et de Wiseman,

ne fait que résumer l'avertissement qui ouvrait les volumes de cette collection (1).

En réalité, Michon partageait depuis plus longtemps encore la vie des "hommes de lettres... anonymes" (le mot est de Veuillot) de la grande presse quotidienne. A partir de janvier 1857, décidé à poursuivre la diffusion de ses idées par le journal en dépit de la disparition de "l'Européen", irrité peut-être par les poursuites qui l'obligeront à passer bientôt dans le clergé du diocèse de Bordeaux, il va, pendant plus de vingt ans, commenter l'actualité religieuse dans les colonnes du grand quotidien bruxellois, au prestige international, "l'Indépendance belge" (2). Or l'anonymat était de règle pour ces "correspondances" que le journal bruxellois - mais presque parisien, dit Hatin (3), "tant il y a de vogue" - avait multipliées avec succès, en particulier pour les "nouvelles de France"; l'abbé pouvait donc, tous les huit ou dix jours en moyenne, s'y exprimer sans aucune contrainte, voire, le cas échéant, y faire un éloge sincère de ses propres publications : dès l'année suivante, "l'Univers" s'étonnait insidieusement que l'un des correspondants de "l'Indépendance belge" fût "perpétuellement en extase devant M. l'abbé Michon" (4). Il y avait donc là pour ce dernier à la fois une ressource appréciable, et une tribune de choix pour affirmer ses convictions; il faut reconnaître qu'il n'y manqua pas, et ne mit jamais (s'il y laissait son nom) son drapeau dans sa poche. Lui-même avait un jour qualifié "l'Indépendance belge" comme "une des feuilles dont la rédaction élevée et impartiale ne laisse pas soupçonner les tendances d'irréligion" (5), ce qui est soutenable si l'on veut bien distinguer l'irréligion et l'anticléricalisme intelligent que professait le journal bruxellois; aussi longtemps qu'il y collabora, il sut toujours présenter ses critiques à l'égard de l'Eglise comme la dénonciation d'abus dont ne pouvait que souffrir une foi éclairée.



Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que "l'Indépendance belge" soit la première, le 29 mars 1863, à annoncer en termes encore voilés, dans la partie littéraire des "nouvelles de Belgique", la parution prochaine "d'un grand roman" sur le prêtre, par un prêtre. Un mois plus tard (23 avril), une "correspondance", probablement dûe à la plume de Michon, reprend et précise la nouvelle, d'une manière qui vaut d'être retenue : "Le livre de M. Renan sera un événement dans le monde religieux. Son apparition coïncidera avec celle d'un roman dont l'Indépendance a parlé et qui vulgarisera, sous une forme moins sévère, les idées de transformation religieuse dont notre époque est travaillée... Nous sommes évidemment en pleine crise religieuse, et la curiosité qu'excitent à l'avance ces deux publications en est un indice". On voit comment l'auteur du "Maudit" espère marcher au succès dans le sillage de la "Vie de Jésus", qui paraîtra au mois de juin et dont il devine déjà l'importance; on sait ce que ce dernier livre soulèvera de tempêtes, et il est effectivement impossible de bien comprendre les remous provoqués par le premier sans les replacer (on le verra) dans le cadre de l'agitation faite autour du second : les deux affaires, quoique d'inégale ampleur, restent inséparables.

Le manuscrit du "Maudit" fut retenu par un jeune éditeur bruxellois, Albert Lacroix, dont la maison ("A. Lacroix, Verboeckhoven et Cie") était en train de prendre un départ foudroyant (pour connaître, une dizaine d'années plus tard, une chute presque aussi rapide). Il venait de réaliser en 1862, avec les "Misérables", mais aussi grâce à sa propre audace, le plus grand succès de librairie du siècle; il avait ouvert des succursales à Leipzig, Paris (la "Librairie internationale"), Livourne; il éditait, outre Victor-Hugo, Quinet et Proudhon, Ulbach et Pelletan. Il semble avoir compris aussitôt tout le parti qu'il pouvait tirer de l'oeuvre peu banale que lui apportait l'abbé, et avoir décidé d'en organiser le lancement sur

une grande échelle. Dès le 22 novembre 1863, le "Bulletin du dimanche", hebdomadaire qui appartient à Lacroix lui-même, s'efforce, par une correspondance prétendument reçue de Paris, d'attiser la curiosité : "On cause de la prochaine apparition du Maudit. On sait que ce roman est dû à un prêtre, dont le nom reste un mystère, mais dont la position est élevée dans le clergé français. Quelques indiscretions sur cette oeuvre ont vivement excité la curiosité publique". Bientôt c'est le tour des prospectus, répandus à profusion, des affiches : "De larges affiches de couleur saumon, - je les vois encore (rappellera plus tard un contemporain) sur les murs de mon village, où tout petit garçon je les lisais avec admiration à cause de leur texte mystérieux, - annonçaient en 1863 à la France entière un grand roman : le Maudit, par l'abbé <sup>+++</sup>" (6).

Les trois volumes annoncés furent enfin mis en vente le 10 décembre (7), et Lacroix vit, cette fois encore, son audace récompensée; "ce fut - dira Michon - un gigantesque succès" (8). Ce fut au moins, à coup sûr, une bonne affaire pour l'éditeur, sinon pour l'abbé qui n'eut jamais le sens de ses intérêts matériels, et ne se trouva, pas plus après qu'avant cette réussite, à l'abri des embarras d'argent. D'après les déclarations de l'imprimeur consignées sur les registres du dépôt légal (9), six tirages successifs (baptisés par Lacroix : 1ère à 11ème éditions) furent jetés sur le marché avant la fin de décembre 1864, ce qui représente une vente de 17 à 20.000 exemplaires en douze à treize mois. Il faut y ajouter la demi-douzaine d'éditions en langue allemande qui furent faites la même année, ainsi que les traductions aussitôt lancées à New-York, Londres, Utrecht et Milan. Quatre autres éditions françaises enfin paraîtront encore <sup>entre</sup> ~~en~~ 1868 et 1879. Le succès était donc incontestable, et l'irritant mystère des trois étoiles n'y était pas étranger.

Puisque cette vaine recherche de paternité défraya longtemps la chro-

nique dans les milieux littéraires, voire ecclésiastiques, autant vaut re-  
later brièvement dès maintenant les débats auxquels elle donna lieu, avant  
d'aborder l'analyse du roman lui-même; cela nous permettra, chemin faisant,  
de justifier son attribution à l'abbé Michon, qui n'est d'ailleurs plus  
mise en doute aujourd'hui.

Au lendemain de la parution, l'impression prévalut d'abord que le  
pseudonyme employé cachait la collaboration de plusieurs auteurs. Ainsi  
Cuvillier-Fleury déclarait (10) : "Ce livre n'est pas sorti d'une pensée  
unique; il n'est pas l'oeuvre d'une seule plume; il a plusieurs pères,  
cela est évident". Et Vapereau résumait l'argumentation des tenants de  
cette hypothèse (11) : "Il y a dans le Maudit des centaines de pages qui  
prouvent que l'auteur anonyme est réellement un prêtre; ou, si l'oeuvre  
entière n'a pas été écrite par un prêtre, un prêtre seul a pu en fournir  
les matériaux... Le style lui-même offre des disparates étranges; il sem-  
ble qu'il soit de plusieurs mains. On dirait que trois ou quatre auteurs  
se sont partagé la besogne : à l'un les peintures de la vie cléricale, à  
l'autre le drame, à celui-ci les paysages, à celui-là le dialogue". On se  
mit donc à chercher de divers côtés. Du côté des ecclésiastiques, on avan-  
ça, entre bien d'autres, le nom de l'abbé Deléon, ce prêtre du diocèse de  
Grenoble qui avait encouru les foudres épiscopales pour avoir manifesté  
une tenace opposition à la reconnaissance officielle des apparitions de  
La Salette (12). Du côté des romanciers, on alla jusqu'à proposer Victor  
Hugo, dont les "Misérables" avaient fait la fortune de Lacroix, et George  
Sand, qui venait de publier une oeuvre d'inspiration religieuse, "Mademoi-  
selle La Quintinie" (13). Puis les soupçons se précisèrent.

Il était temps. "Le Monde", en la personne de son rédacteur Venet,  
paraissait arrivé, sans vouloir l'avouer, au comble de la colère : "Non  
seulement on n'a pas livré le nom de l'auteur, mais on s'est fait un mali-

cieux plaisir de dépister les recherches à mesure qu'on les provoquait... Pendant toute une année, nous avons subi cette farce grossière. Non pas que nous prissions la peine de chercher le nom de l'auteur de l'ignoble livre. Mais nos ennemis affectaient de chercher pour nous... Quelle lutte! Et quel champ de bataille! Sur les champs de bataille militaires, plane encore la loi chrétienne. On a pour témoin le soleil. A distance, ou corps à corps, on se tue loyalement... Les libres penseurs entendent la guerre tout autrement. Une guerre de Sioux. Ils s'abritent derrière le buisson et ne tirent qu'à balles mâchées; ils combinent des pièges abominables; ils empoisonnent l'eau des fontaines; ils hurlent de concert pour effrayer l'ennemi. On s'écarte avec moins de crainte que de dégoût. Alors ils publient des bulletins de victoire qui proclament la vaillance, la fierté, l'honnêteté, la loyauté, la délicatesse des libres penseurs, en même temps que l'hypocrisie, la grossièreté, la trahison, la bassesse des cléricaux. Quelle résistance peut-on opposer à ce système ?..."

Heureusement, poursuit Venet, "voici que la discrétion se lasse. On ne nous livre pas encore le nom de l'auteur anonyme, mais un indice se promène par la rue, et nous nous hâtons de le recueillir. Cet anonyme n'était point un prêtre; c'était un des chroniqueurs de l'Indépendance belge"(14). Plus précisément, c'était celui qui, sous la signature de "Pharès", y avait, avant même sa parution, fait l'éloge du "Maudit" (15). "Le Monde" sommait donc "Pharès" d'avouer au plus tôt et son nom et son oeuvre. Pourquoi la rumeur publique avait-elle soudain cru trouver en lui "l'abbé +++" ? Louis Ulbach (alias "Pharès") l'a raconté quelque vingt ans plus tard : il avait, à l'occasion d'un voyage à Bruxelles, rendu visite à Lacroix, qui lui avait appris la prochaine sortie du "Maudit", tout en refusant de lui livrer le nom de l'auteur. "J'emportai des épreuves, des bonnes feuilles du roman qui allait paraître et je les lus en wagon. Interrogé par un confrère qui



faisait route avec moi, je lui répondis ce que Lacroix m'avait confié. Plus tard, quand le Maudit, très habilement lancé, fit son apparition, et que l'on en chercha l'auteur, mon compagnon de voyage se souvint qu'il m'avait vu lire les épreuves, un crayon à la main, il assura que je les avais corrigées, et il fut facile de conclure que j'étais l'auteur" (16).

Ulbach, dont le pseudonyme était sans doute plus transparent que celui de Michon, se décida à démentir les bruits persistants qui couraient sur son compte, et il le fit en donnant libre cours à son ironie : "Je suis interpellé depuis quelque temps, en public par des journaux, dans l'intimité par des lettres, par des démarches plus ou moins discrètes, pour que j'aie à confesser que je suis l'abominable auteur du Maudit... Je ne suis pas l'abbé <sup>+++</sup>, je n'ai pas écrit un mot du Maudit... Je suis désolé de ne pas fournir à nos ennemis l'homme dont ils ont besoin. Un prêtre les embarrasse, cela se conçoit, un prêtre révélant avec douceur et avec douleur les misères de l'Eglise! Ils aimeraient bien mieux avoir à lancer l'anathème contre un écrivain laïque, libre-penseur, voltairien; mais je ne puis les aimer, ces chers ennemis, à ce point de mentir pour leur donner une victime" (17). Comme cet article n'avait pas réussi à convaincre tout le monde, Ulbach continuait à réclamer en vain, de l'éditeur, le nom du romancier; il finit par l'apprendre, mais en restant condamné au silence par une petite ruse de l'abbé : "Après deux ou trois ans, l'abbé Michon rompit pour moi le vœu de silence qu'il avait imposé. Il désira me remercier des articles que j'avais faits; peut-être un peu inquiet et redoutant que les soupçons qui me mettaient sur sa trace ne me le fissent découvrir, voulut-il se garantir par un secret partagé. Il est certain, en tout cas, qu'après sa confiance, je devins forcément le complice de son anonymat, sans l'être davantage de ses oeuvres, et qu'un certain point d'honneur m'interdit de me défendre désormais de la seule

façon efficace, c'est-à-dire en le nommant" (18).

A la fin de l'année suivante, Venet eut un nouvel espoir (19) : "l'Evènement" du 21 novembre 1865 avait offert à ses lecteurs une "biographie de l'auteur du Maudit". On y présentait un certain Jacob, séminariste à Saint-Sulpice avant 1848, qui, ayant renoncé aux ordres, s'était fait un nom dans le journalisme. Ce nom, ou plutôt ce pseudonyme, beaucoup l'avaient reconnu : c'était Erdan, correspondant du "Temps", auteur en 1855 d'une "France mystique, ou Tableau des excentricités religieuses de ce temps". Enfin on y voyait clair, on savait à quoi s'en tenir et à qui s'en prendre; il fallut bientôt déchanter : les amis d'Erdan avaient protesté contre cette "élucubration diffamatoire" (20), et les choses en restèrent là.

En réalité, dès les premiers jours, le nom de l'abbé Michon avait été prononcé, mais sans que personne eût les moyens de changer cette supposition en certitude. C'est ainsi que "la Petite Revue", dès le 26 décembre 1863, deux semaines seulement après la parution, affirmait avec une certaine prudence : "L'auteur du Maudit paraît être décidément M. l'abbé Michon"; et le 25 janvier suivant, "la Correspondance littéraire" s'en tenait à constater : "La voix commune nomme l'abbé Michon". Comment ces soupçons avaient-ils pu se former ? On leur prêterait volontiers une origine charentaise, car il était plus facile, aux compatriotes de l'abbé, d'établir des rapprochements entre l'homme et l'oeuvre (quel évêque, il est vrai, ne dut pas alors chercher autour de lui avec inquiétude si la brebis galeuse ne proviendrait pas de son troupeau ?). C'est du moins ce que suggère ce passage d'une lettre adressée en février 1864, par Mgr Cousseau, à son ami Mgr Pie : "Avez-vous quelques données sur l'auteur du Maudit ? On n'a prononcé jusqu'ici que deux noms, celui de (un blanc) et celui de notre abbé Michon. Ici, ceux qui ont suivi sa marche et étudié

ses livres, le soupçonnent fortement. Pour moi, je trouve des indices accablants. J'en parlerai au Cardinal" (21). Ce n'est pourtant qu'en 1872 que quelqu'un osa faire état publiquement d'une telle attribution; lors du procès de l'abbé Junqua - sur lequel nous aurons l'occasion de revenir plus longuement -, l'un des témoins, l'abbé Bonnetat, parla incidemment de "l'auteur du Maudit, M. l'abbé Michon" (22). Ce dernier dut se contenter de faire remarquer à "l'Univers", qui avait aussitôt relevé la gaffe, que le témoin avait fait une simple supposition, et n'apportait aucune preuve (23).

La lumière ne fut entièrement faite qu'au lendemain de la mort de Michon. Dans la notice qu'il lui consacra, Varinard parla du "Maudit" et des romans qui l'avaient suivi; le défunt n'en avait jamais avoué la paternité : "Aujourd'hui nous la révélons sans remords dans cette notice nécrologique. Pourquoi jouerions-nous au mystère ? Tout le monde sait à Baignes-Sainte-Radegonde, jusqu'au dernier paysan, que "M. l'abbé" a écrit le Maudit et la série qui l'a suivi" (24). Le mystère des trois étoiles était donc devenu, au moins en Charente, un secret de Polichinelle; mais le temps avait passé, les passions s'étaient depuis longtemps apaisées. Et aujourd'hui, disposons-nous d'autres preuves de cette paternité, hors le témoignage de Varinard, et les indices (d'ailleurs probants) qui résultent de l'analyse interne du roman ? Bien peu; signalons cependant, pour éliminer toute incertitude, qu'il subsiste (25) une lettre d'un neveu de Michon, écrite au moment où, peu après la mort de ce dernier, sa famille cherchait à vendre à un éditeur un manuscrit qu'il avait laissé : "Il (l'éditeur) tient essentiellement à ce qu'on ne mette que l'Abbé <sup>+++</sup>, pas du tout l'abbé Michon". Le manuscrit fut édité, c'est le roman posthume : "Le fils de prêtre"; et son épigraphe, tirée d'un sermon de Michon, confirme encore une identification qui ne peut plus être contestée.

## 2) "Le Maudit" :

Cette oeuvre se présente à la fois comme une autobiographie romancée et comme un roman à thèse, les péripéties de la première devant permettre de procurer une large audience aux dissertations du second (il y aura lieu de se demander dans quelle mesure un tel calcul atteignit son but). L'abbé Michon en effet a voulu - n'envisageant sans doute pas d'abord de lui donner un jour une suite - s'y livrer tout entier, avec l'ensemble des convictions qui lui étaient chères, avec l'expérience de ses luttes pour la réconciliation du catholicisme et du monde moderne; après l'étouffement de "la Rénovation de l'Eglise", c'était comme le mémorial de ses espoirs et de son échec. On y trouve donc l'histoire d'un prêtre, l'abbé Julio de la Clavière, histoire que l'auteur a évidemment placée dans le cadre de la France contemporaine, mais qu'il a fort artificiellement resserrée dans une bien courte période (l'action se déroule <sup>entre</sup> ~~en~~ 1856 et 1862). Ce personnage fait l'unité du livre; autour de lui s'entrecroisent trois données qui, peu liées l'une à l'autre, laissent au récit un caractère assez touffu. Julio défend avec ténacité contre les Jésuites un héritage dont ils parviennent finalement à le spolier; il est d'autre part persécuté sans relâche par ses supérieurs ecclésiastiques à cause de ses idées avancées; il est enfin animé à l'égard de sa soeur d'une affection passionnée et presque jalouse. Mais entrons plutôt, sans plus tarder, dans la trame même du roman.

La scène est d'abord à Toulouse (l'auteur écrit "T.", mais la ville est aisément reconnaissable), où les Jésuites convoitent, pour financer la construction d'un grand collège, la fortune de Madame de la Clavière. Celle-ci a encore la charge de deux orphelins, ses neveu et nièce; mais Louise pourrait bien entrer au couvent, et son frère, l'abbé Julio, est sur le point d'être ordonné. Il est d'ailleurs aussitôt choisi comme secrétaire par le cardinal-archevêque, Mgr de Flamarens; malheureusement ce dernier



meurt peu après, non sans avoir confié à Julio son "testament spirituel" : il a toute sa vie sacrifié ses convictions profondes à la poursuite des honneurs, et n'a pas eu le courage d'inaugurer dans l'Eglise la rénovation qu'il sentait nécessaire. Julio ayant publié ce testament, et irrité les Jésuites par la hardiesse et le succès de ses sermons, le nouvel archevêque, Mgr Le Cricq, le nomme vicaire à Saint-Sernin, puis curé de Saint-Aventin, un petit village des Pyrénées, à l'extrémité méridionale du diocèse. Le nouveau curé s'efforce de mettre en oeuvre une pastorale rajeunie, que vient troubler un moment la prédication mystique d'un pittoresque missionnaire capucin; un jour, il sauve un voyageur perdu dans la montagne : c'était l'abbé Loubaire, un curé du voisinage, qui voulait fuir pour cacher une liaison coupable, et que son confrère ramène à la vertu.

Les Jésuites ont enfin obtenu de Madame de la Clavière, qui meurt peu après, un fidéicommiss léguant tous ses biens à leur agent Tournichon; Julio décide d'attaquer en justice le testament de sa tante, mais l'archevêque lui intime l'ordre de renoncer à un procès qui ne peut que provoquer un scandale. C'est alors que l'abbé Loubaire, qui veut se venger de ses incessantes mutations d'une paroisse à une autre, vient trouver Mgr Le Cricq et obtient, sous la menace d'un revolver, sa promesse de ne plus tracasser Julio. Celui-ci perd son procès; du moins a-t-il la consolation de constater que cet échec a éloigné de Louise un jeune avocat pour lequel elle éprouvait une vive sympathie : elle réservera désormais à son frère toute son affection. Une comtesse à l'esprit exalté, amie des Jésuites, croit empêcher l'abbé de se pourvoir en appel en gagnant la confiance de Louise qui, à l'insu de son frère, accepte de la suivre dans un couvent. Julio, sur de minces renseignements fournis par la police française, part à la recherche de sa soeur dans les Etats pontificaux. Il la retrouve enfin dans un couvent de bénédictines, et fuit avec elle.

Ils sont poursuivis par les carabiniers, guidés par un contrebandier garibaldien, attaqués par des bandits; Julio blessé est arrêté et jeté dans la prison du Saint-Office, mais Louise atteint la frontière. Averti par elle, Loubaire se rend à Rome, et profite d'une émeute pour faire délivrer le prisonnier par quelques hommes de main. Mais cette expédition n'a pu rester inaperçue : Loubaire, qui était déjà passé du diocèse de Toulouse à celui de Chambéry, est chassé par l'archevêque. Il renonce à la soutane, devient à Paris ouvrier-typographe, et s'efforce vainement de faire admettre le droit au mariage pour les prêtres interdits. De son côté, Julio vient lui aussi à Paris, et ses ennemis font en sorte qu'il ne soit nommé que diacre d'office. Cela ne l'empêche pas de donner avec succès des conférences religieuses, et de fonder un journal, le Catholique libéral; mais les Jésuites veillent : le promoteur finit par céder et retire les pouvoirs de dire la messe à Julio, qui redevient curé dans les Pyrénées, à Melles. Là, nouveau drame : des papiers de famille lui apprennent que Louise n'est pas sa soeur, et il se reproche sa trop vive affection pour elle. Puis le concile provincial, tenu à Limoux, pousse l'archevêque à le frapper d'interdit. Enfin Louise meurt. Prématurément vieilli par les épreuves, celui que l'on n'appelle plus dans le clergé que "le maudit" meurt à l'hospice de Bigorre, en demandant à Loubaire, accouru à son chevet, de revenir à la foi et de poursuivre son combat.

Nous ne prétendons pas ici porter un jugement de valeur sur les mérites et les faiblesses littéraires de ce roman; on verra plus loin quel accueil la critique lui réserva. Il importe par contre de dégager clairement le message dont son auteur a voulu le charger, et aussi, auparavant, de dire quelques mots des clefs que certains lecteurs ont proposées pour le mieux comprendre. "Le Maudit" n'est pas à proprement parler un roman à clefs - l'abbé <sup>+++</sup> a même pris soin de s'en défendre (26) -, en ce sens

que la plupart des personnages y sont bien des créations de l'imagination. Mais l'auteur entend rester foncièrement réaliste, et c'est d'ailleurs ce qui le rend très différent d'Eugène Sue, dont on l'a souvent (et à tort, selon nous) rapproché : "le Juif errant" repose sur une histoire semblable de captation d'héritage par la Compagnie de Jésus, mais elle est traitée à la manière romantique, proche du roman noir et pleine de fantastique. L'abbé Michon, lui, tire personnages et événements de l'histoire contemporaine, et surtout de sa propre vie. Nous nous contenterons d'indiquer quelques pistes. Inutile de s'attarder à des données comme la captation d'héritage ou la séquestration de mineure par un ordre religieux : la chronique judiciaire du temps, à tort ou à raison, en est remplie. On a vu, par le résumé qui précède, à quel point Julio n'est autre que Michon, et Louise son amie Emilie; on peut ajouter, semble-t-il, que Loubaire et sa victime Thérèse représentent aussi Michon et Emilie : ils en sont l'image noircie et poussée au pire, comme les premiers en sont l'image constamment idéalisée. Le cardinal de Flamarens, malgré la fiction toulousaine qui ferait penser à Mgr Mioland, et malgré son nom qui rappelle un évêque de Férigueux à la fin du XVIIIème siècle, a été peint sur le modèle du cardinal Donnet, tandis que pour son successeur Mgr Le Cricq, l'auteur s'est inspiré des deux évêques d'Angoulême dont il avait eu à souffrir, Régnier et Cousseau. Un seul personnage apparaît nettement comme un véritable portrait à clef, mais celle-ci n'était guère dissimulée : c'est l'abbé Lavialle, l'imprimeur chez lequel s'embauche Loubaire, autrement dit l'abbé Migne, qui fait l'objet d'une caricature assez dure (27). Il n'est pas jusqu'aux menus événements sur lesquels s'appuie le récit qui ne soient eux aussi tirés de ce que Michon a pu connaître. Les Jésuites qui élèvent à grands frais un vaste et luxueux collège, ce sont en réalité ceux de Bordeaux, qui avaient attiré l'attention de toute la cité par la pose solennelle de la première

pierre du leur en 1858 (28). Le concile provincial de Limoux, c'est en réalité celui de La Rochelle en 1853, où Michon avait été attaqué, et les anathèmes qui y sont prononcés contre Julio ressemblent passablement aux pages du "Parfum de Rome" que nous avons citées plus haut. Même l'étrange épisode de Loubaire arrivant pistolet en main au palais archiépiscopal pour mettre fin par ses menaces à d'incessantes mutations, se serait produit à Périgueux aux dépens de Mgr Massonnais (29). Il était bon de souligner ce réalisme du livre pour en mieux saisir l'intention et la portée; mais il est plus important encore de définir avec précision les idées que l'abbé <sup>+++</sup> a voulu, par lui et grâce à sa forme romanesque, répandre plus largement dans l'opinion.

Le thème le plus manifeste, celui qui revient comme une obsession tout au long de ces trois volumes, c'est l'affirmation de la nocivité des ordres religieux en général, et de la Compagnie de Jésus en particulier. Aux premiers, on reproche d'encourager les pires exaltations du mysticisme, le fanatisme et l'intolérance; mais ce ne sont là que menues escarmouches, à côté du tir à boulets rouges que Michon entreprend contre la seconde. Contre elle, il n'hésite pas à reprendre l'arsenal des accusations les plus traditionnelles (et les plus actuelles depuis Montlosier, Michelet et autres) : la Compagnie est fabuleusement riche, elle fait usage d'une casuistique aussi subtile qu'immorale, sa puissance repose sur la pratique quotidienne de la délation et de l'espionnage, etc; s'est-il donc contenté de faire siennes, au moins en apparence, quelques idées reçues dont il savait qu'elles plairaient dans un certain public ? Ne nous hâtons pas trop de le conclure; essayons plutôt d'analyser cette attitude dans ses sources et dans ses motifs. Notons d'abord que cette animosité ne s'explique par aucune donnée autobiographique : bien qu'il souligne volontiers la concurrence que les Jésuites font au clergé séculier, Michon reconnaîtra plus tard



qu'il n'a jamais eu à se plaindre d'eux personnellement (30); il ne conteste pas que les membres de la Compagnie ne soient individuellement vertueux. On remarque en outre que son antipathie pour eux est relativement récente : elle ne se manifeste vraiment qu'au moment où son voyage en Italie (31) le met en relation avec le cardinal D'Andrea, où l'aggravation de la question romaine réveille son gallicanisme. Que leur reproche-t-il donc ? Cela peut se dire d'un mot : la Compagnie à ses yeux, c'est la théocratie. Les Jésuites sont "les hardis conspirateurs que le monde moderne rencontre partout devant lui, pour l'arrêter dans ses plans d'améliorations sociales et retenir l'humanité dans les vieux langages de la théocratie"; ils constituent "le centre du mouvement catholique contre l'esprit moderne"; au service d'une telle cause, "leur ordre se sert de moyens humains, par conséquent de moyens mauvais, peu honorables, qui rappellent trop les ruses de la politique humaine, et qui, certainement ne sont pas chrétiens" (32). L'abbé <sup>+++</sup> montre donc avant tout en eux les tenants réactionnaires d'un catholicisme médiéval, profondément contaminé par le "monde" dans ses buts et dans ses moyens, au point de trahir à la fois l'esprit moderne et l'esprit évangélique. On voit que ce réquisitoire dépasse les perspectives classiques de l'antijésuitisme, et, tout en occupant dans "le Maudit" le devant de la scène, nous renvoie au problème soulevé dans "la Rénovation de l'Eglise".

Par contraste avec la peinture des envahissements de la Compagnie de Jésus, l'autre thème dominant du roman aurait pu être appelé : les misères du pauvre desservant; l'auteur en dénonce surtout deux : le despotisme épiscopal et le célibat ecclésiastique. On sait que la revendication par les desservants de garanties canoniques contre l'arbitraire éventuel de l'autorité épiscopale est un courant qui traverse presque toute l'histoire de l'Eglise de France au XIXème siècle (33); l'année même du "Maudit", un

prêtre du diocèse d'Evreux en rassemblait une fois de plus les arguments dans une mince brochure (34). Michon n'apporte à cette question d'autre élément nouveau (et encore!) que la violence avec laquelle il la traite. Pour lui, le desservant est devenu "la chose, la bête de somme, l'esclave du haut clergé"; l'évêque le tient par de fréquents changements de paroisse, et plus encore en brandissant à tout propos la menace de l'interdit; on nous décrit les "transes mortelles dans lesquelles s'écoulent les jours de ces pauvres curés qu'un caprice épiscopal peut priver du morceau de pain et jeter, le désespoir au coeur, dans la vie du manoeuvre et dans toutes les tortures du prolétariat" (35). Rappelons que cette revendication n'est que partiellement, pour l'abbé Michon, un problème personnel : s'il a en effet vécu bien des années dans la crainte d'un possible interdit, il ne semble pas avoir souffert, lorsqu'il était lui-même desservant, de mutations intempestives; il ne fait donc que reprendre à son compte un débat en cours parmi ses confrères.

En ce qui concerne le célibat ecclésiastique, il importe d'introduire suffisamment de nuances dans l'exposé de ses positions. Nous retrouvons d'abord chez Julio la conception faussée du célibat que nous avons constatée en évoquant, auprès de Michon, la présence d'Emilie de Vars : "J'ai accepté sans trop de répugnance les rudes privations du célibat, avec la pensée que les joies pures d'une amitié de frère et de soeur compenseraient pour moi le sacrifice des joies de la vie de la famille" (36). Dans ces conditions, on ne s'étonne pas que l'auteur ne cache pas sa préférence pour la discipline de l'Eglise orientale : "Jusqu'à ce moment l'Eglise d'Occident a cru agir avec sagesse et donner à son sacerdoce un plus grand prestige, en lui imposant le célibat. Cette discipline a pu être utile et produire des fruits; la discipline contraire est aujourd'hui la seule qui convienne aux besoins de l'époque. Il n'y a plus pour le

prêtre qu'un seul moyen de ne pas être soupçonné d'incontinence par le peuple, c'est d'être bon époux et bon père" (37). Ici encore, il s'agit bien cependant d'une vue générale et non d'un problème personnel, puisque - Michon se permettra un jour d'y revenir explicitement (38) - il ne serait question en aucun cas de mariage après l'ordination. Sauf toutefois dans le cas des prêtres interdits : c'est ce dernier point que "le Maudit" aborde avec une particulière insistance, car il bénéficiait lui aussi, comme celui de l'inaéquivocité des desservants, d'une certaine actualité. D'une part en effet libres-penseurs et catholiques (39) polémiquaient fréquemment alors autour de l'opportunité du célibat ecclésiastique. Mais d'autre part, de temps à autre - et par exemple à Périgueux en 1862, à Angoulême en 1864 (40) -, des prêtres ayant renoncé au ministère tentaient de remettre en cause devant les tribunaux la jurisprudence qui leur refusait le mariage civil. L'abbé <sup>+++</sup> demande non seulement la possibilité de ce dernier, mais qu'une dispense ecclésiastique leur donne accès au mariage religieux.

En dépit de ce noir tableau de la condition du desservant, ce serait une erreur que d'appliquer indistinctement à ce dernier l'appellation de "maudit", qui a fourni, non sans ambiguïté, le titre de l'oeuvre. Ce qualificatif en effet, ou celui de "paria" qui lui est donné pour synonyme, l'auteur ne l'attribue à son héros que lorsqu'il relate la méfiance dont celui-ci est entouré par ses confrères, les sanctions dont il est frappé par ses supérieurs; or cette méfiance, ces sanctions sont dues aux idées avancées de Julio : "Du jour - lui dit un ami - où vous n'irez pas hurler avec ces hommes des malédictions contre le siècle, et chanter la vieille antienne d'admiration des beaux jours du moyen-âge, vous serez regardé comme suspect et repoussé comme un paria" (41). Quel que soit par conséquent le thème que nous analysons - dénonciation des visées théocratiques

des Jésuites, de l'attitude despotique des évêques, ou des inconvénients de la loi du célibat -, nous sommes toujours amenés à conclure que Michon ne les retient que comme des aspects particuliers de la grande rénovation espérée. C'est d'ailleurs ainsi qu'il définira lui-même son livre : "Le Maudit, nul ne s'y est trompé, n'est autre chose, sous la forme attrayante du roman, que le programme d'une réforme sérieuse au sein du catholicisme" (42). Excellente définition, sauf pour ce qui est de l'incise : "nul ne s'y est trompé" - car, on le verra, la plupart s'y trompèrent. Il ne nous reste donc qu'à nous demander dans quelle mesure ce thème de la réforme apparaît explicitement dans "le Maudit". Or il faut bien convenir que, s'il n'en est pas absent, son expression, limitée par la forme romanesque de l'ouvrage, reste fort loin de la netteté de la brochure naguère mise à l'Index; on saisit ici la faiblesse, pour l'exposé des idées, du genre littéraire adopté par Michon. Un chapitre du moins reprend habilement le contenu de "la Rénovation de l'Eglise"; puisqu'il résume, à nos yeux, l'intention fondamentale du "Maudit", nous le citerons en y pratiquant de larges coupures. C'est "le premier sermon de Julio", prononcé à la cathédrale de "T." quand tout semble lui promettre une brillante carrière, mais où il énonce les convictions qui vont le mener à sa perte (43) :

"Puisqu'on solennisait l'anniversaire de la dédicace des églises matérielles, il parlerait de l'Eglise spirituelle, de ses grandeurs dans le passé, de ses souffrances à l'époque actuelle, de ses espérances pour l'avenir... Il la montra grande et forte, tant qu'elle avait gardé l'esprit primitif de fraternité et d'émancipation de toutes les servitudes qui lui avait valu son triomphe éclatant sur les religions pompeuses, mais stériles, de l'ancien monde.

" - Eglise chrétienne! s'écria-t-il, c'est là l'époque de tes véri-



tables splendeurs. Tu ne demandais aucun éclat aux grandeurs périssables... Tu ne revêtais pas tes pontifes, tes prêtres, tes diacres, serviteurs des pauvres, d'habits luxueux, le disputant de magnificence avec les toges de sénateurs et les manteaux de soie et d'or portés par les rois. Tu dédaignais la magnificence des temples... Mais ton autel était sans tache : on n'y montait qu'avec la foi et la sainteté de la vie. Tous s'en approchaient, car tous étaient croyants et purs. On n'y prêchait pas les théories d'un mysticisme extravagant; on disait aux hommes : Vous êtes frères, aimez-vous... Tous tes prêtres étaient pauvres et les dispensateurs du trésor de la charité commune pour les pauvres. Tes églises étaient ces humbles basiliques dont la Rome moderne conserve encore de précieux vestiges, vastes salles qui protégeaient contre le soleil et contre le froid, mais où se réunissaient les chrétiens, eux-mêmes les véritables temples vivants de Dieu, abrités par ces maisons terrestres devenues le foyer sacré de la famille chrétienne.

" - O Eglise! quand je veux beaucoup t'aimer, quand je veux oublier ton abaissement et tes souffrances, quand je veux me représenter l'idéal que tu dois réaliser dans l'avenir, sous peine de n'être plus qu'un vieux souvenir pour l'histoire des races humaines, je vais t'admirer avant ces funestes grandeurs matérielles où tu allas refroidir lentement ta ferveur primitive et ralentir ton énergie et ta sève; je vais te voir avant que Constantin, ce premier César qui salua la croix, t'eût donné, avec la liberté, la force du bras humain à l'aide de laquelle, dans la longue suite des âges, tu as trop cherché une domination extérieure, lorsque les peuples te menaçaient de retourner à leurs superstitions ou d'adopter des croyances nouvelles. O Eglise! voilà ce que tu fus dans l'efflorescence de ton âge d'or! Voilà ce que tu devras être un jour, quand tu voudras ressaisir sur un monde blasé, qui ne voit de toi que tes abaissements et ton abandon,

cette impérissable puissance que donnent seules les vertus éclatantes de l'abnégation, du dévouement, du sacrifice. Tu dois remonter sur ton Calvaire, tu dois redescendre à tes Catacombes.

" - Sinon tu vivras, comme le paganisme a vécu, du reste de la vénération des peuples, et tu mourras comme lui, tombant d'affaissement et de vieillesse, en face de générations qui se feront une autre foi, s'il était possible que tu n'aies pas, selon la promesse de ton divin fondateur, une puissance de résurrection et de nouvelle vie, et si tu n'étais pas destinée à guider, à travers les âges, en reprenant ta vitalité première, les générations qui vivront glorieuses dans l'avenir. -

"Il développa alors la situation actuelle de l'Eglise s'affaissant dans une imitation inintelligente des époques les moins honorables et les moins prospères de son histoire... Il montra enfin, dans des développements d'une grande clarté et dont le côté pratique était complètement  
 R / saisissable, que la question de l'avenir de l'Eglise dépendait d'elle-même, que sa force sommeillait actuellement au milieu d'une crise où elle hésitait entre les formes brillantes d'un passé qui n'avait pas laissé apercevoir que la foi réelle se mourait, tandis que brillait encore aux regards la foi apparente, et les chances douteuses d'un avenir dont nul dans l'Eglise n'avait encore formulé assez nettement l'organisation nouvelle".

### 3) Le scandale :

"Le Maudit" était donc, dans son intention profonde, destiné d'abord aux lecteurs catholiques, et en particulier au clergé. Aussi l'éditeur avait-il, dès la parution, gratifié chacun des ecclésiastiques français d'un prospectus détaillé, où la thèse du roman était ainsi résumée :

"C'est le prêtre sortant du tombeau moral où, vivant, on le voulait enfer-

mer, et cherchant à réveiller ses frères, au nom desquels il porte la parole et élève la voix; c'est l'homme qui s'adresse au public tout entier pour lui dire les souffrances ignorées, les plaintes trop longtemps contenues, les douleurs accumulées de toute une classe sociale" (44). Ce fut une belle indignation, une avalanche, sur le bureau de Lacroix, de lettres d'injures dont Michon s'empressera de publier une anthologie (45); nous n'en retiendrons qu'un échantillon, originaire du diocèse de Verdun : "Au triste et plus vraisemblablement faux abbé<sup>+++</sup>, auteur ou éditeur maudit du Maudit, pour le compte de celui qui est maudit dès le commencement. Maudit menteur! lâche imposteur! affreux reptile!... Sache que si, comme ton infâme frère en Satan le fameux Renan, tu parviens à faire de l'or, de cet or dont tu as besoin pour l'assouvissement de tes honteuses passions, et qui périra avec toi, cependant tu ne pourras te flatter d'avoir recruté parmi nous que les fils de perdition comme toi... Vade retro Sathana! Ecrit en l'octave de l'Immaculée Conception, de celle qui écrase la tête du serpent"(46).

La presse catholique, au cours des premières semaines, paraît avoir essayé de garder le silence sur l'inquiétante publication, et plusieurs revues resteront fidèles à cette attitude : pas un mot dans les "Etudes", dans le "Mémorial catholique"; "le Monde" lui-même, jusqu'en juin 1864 (lorsqu'il crut pouvoir attribuer le roman à Louis Ulbach), se contenta de rapides allusions. Mais dès le 16 décembre 1863, moins d'une semaine après la sortie du livre, le cardinal Donnet, dans un discours prononcé au Sénat, en avait dénoncé les dangers, et avait réclamé contre lui l'intervention du pouvoir civil : "Jamais le scepticisme railleur, avec ses hardiesses et son mépris toujours croissant pour nos institutions catholiques, ne se déchaîna avec plus de bonne foi apparente et une haine aussi implacable... J'appelle donc l'attention des ministres et des commis-



saires du gouvernement ici présents sur le Maudit, ouvrage qui n'est pas seulement un nouveau scandale pour notre époque et un danger pour la société tout entière, mais un libelle qui voue au mépris et à la haine toute une classe de citoyens, délit que la loi peut atteindre et punir". Le gouvernement, par la voix du ministre Rouland, se refusa à jouer le rôle de bras séculier : "Si dans ses écrits il ne se rencontre rien qui, aux yeux de la loi, ait le caractère précis de délit, l'écrivain ne relève que de sa conscience et de l'opinion publique" (47); et l'attaque du cardinal ne fut pour "le Maudit" qu'une réclame de plus. Michon eut même l'audace (ou l'impudence) de la mettre en scène dans un roman ultérieur, en donnant à entendre que l'archevêque de Bordeaux avait fort bien deviné le véritable auteur, dont il partageait secrètement les idées, et qu'il ne l'avait dénoncé aux autorités civiles que sous la pression des Jésuites : ce jour-là, dit-il, son oeuvre "eut sa consécration comme livre de progrès et de transformation religieuse. Le bon et spirituel cardinal, en se laissant traîner à la tribune par les Jésuites, avait été la trompette de la Providence. Le livre allait être lu dans les deux mondes" (48). Devant "l'infirmité des lois humaines", l'évêque d'Evreux se rabattit sur les foudres ecclésiastiques, et adressa à son clergé une circulaire confidentielle, dans laquelle il condamnait "le Maudit" et défendait "de le lire et de le garder", même aux prêtres pourvus d'une dispense pour la lecture des livres mis à l'Index (49). Ce dernier d'ailleurs n'allait pas tarder à être saisi, dans des conditions que nous ignorons, de l'oeuvre de l'abbé Michon, qui fut condamnée par un décret daté du 15 mars 1864.

Dès lors le silence était rompu, il fallait parler de l'abbé <sup>+++</sup>; on se mit donc à répéter qu'il manquait plus encore de talent que de moralité, qu'il suintait l'ennui plus encore que le vice; on déclencha contre lui un véritable tir de barrage, tout en affirmant que sa nullité l'empê-



cherait d'obtenir le moindre succès. "Il ne suffit pas - écrivait par exemple Eugène Vuillot - qu'un livre soit méchant pour faire du mal, il faut encore que l'on y ait mis quelque talent ou quelque habileté. Nous n'avons dans le Maudit que de la haine et du dévergondage". Et quelques mois plus tard : "L'auteur du Maudit manque de style, de savoir et d'invention; il n'a pas même de passion. Pour avoir de la passion, il faut se sentir dans la lutte et il n'y est pas; il faut être dévoué à une idée quelconque, et il n'a d'idées d'aucune sorte; il faut servir une cause, et il sert une boutique" (50). "Le Correspondant" adoptait le même ton : "L'art n'a rien à voir dans ce fagot mal lié de niaiseries sentimentales, de déclamations furibondes, de pastiches maladroités, de scories ramassées autour du haut fourneau d'Eugène Sue, de vieilleries libérâtres relevées au crochet dans les balayures du Siècle" (51). Mais le record de l'insulte paraît revenir à Henri Lasserre, le futur historien de Lourdes, qui, dans une brochure à plusieurs reprises réimprimée (52), se proposait de faire "sortir de l'oeuvre elle-même la physiologie de l'ouvrier"; et il en résultait ceci : "M. l'abbé Lâche, de son prénom Vipérin..., interdit pour cause de moeurs scandaleuses", n'avait écrit ce triste roman que poussé et payé par un banquier juif, désireux d'exploiter à son profit la mine d'or découverte par Renan.

Cette unanimité dans le mépris ne s'atténuait qu'au moment de résumer le contenu de l'ouvrage. Pour "le Correspondant", "c'est contre la redoutable Compagnie (de Jésus) que cette grosse pièce d'artillerie est pointée avant tout : le célibat des prêtres n'est atteint que par ricochet" (53). Pour la "Revue du monde catholique", "le Maudit est particulièrement dirigé contre le célibat ecclésiastique : cependant il ne s'entient pas au développement de cette thèse; il attaque tout ce qui constitue la vie chrétienne" (54). Mais peu importait au fond : il ne s'agissait

pas d'analyser, mais d'éreinter. Armand de Pontmartin, à ses lecteurs de "la Gazette de France", avouait franchement ce que les autres faisaient sans le dire : "Il est bien entendu, n'est-ce pas, que vous me dispensez d'analyser, même en raccourci, le roman du Maudit et de discuter les opinions de l'auteur ou des auteurs ?... Quant à discuter les opinions politiques et religieuses du Maudit, je ne ferai pas à mes lecteurs cette injure et aux auteurs cet honneur" (55). Michon aurait-il plus de chance avec les auteurs de livres et de brochures, qui pullulèrent eux aussi à la suite des articles de la presse périodique ? Il y en eut de toute sorte. Le 1er octobre 1864, "le Monde" donna dans ses colonnes la primeur des "Odeurs de Paris" de Louis Veuillot, sous la forme d'un chapitre contre "l'abbé Trois-Etoiles"; ce n'est d'ailleurs pas un des meilleurs du livre. Il y eut des plaidoyers : celui d'un abbé Albert qui, anonymement, voulut s'associer à l'attaque contre le célibat ecclésiastique (56); celui d'un abbé Delaporte, qui prit au contraire la défense de "l'honneur sacerdotal" (57). Il y eut "Le vrai maudit" d'une "Madame +++", roman d'un mauvais prêtre calomniant ses confrères et finalement démasqué, et les mémoires d'une "sœur X...", dénonçant les travers et les abus du monde des couvents. Mais tout cela prenait "le Maudit" pour prétexte ou pour adversaire sans en discuter sérieusement les thèses.

9  
 Cette discussion sérieuse que l'abbé Michon souhaitait sincèrement provoquer, un seul homme l'engagea, et il est intéressant de voir en quels termes. L'abbé Grison, un prêtre parisien qui publiait des recueils périodiques de sermons, avait été frappé, comme beaucoup d'autres, par les attaques répétées qui menaçaient la foi des fidèles, et il décida d'y opposer une série de volumes, qu'il intitula : "L'antichristianisme au XIXème siècle réduit à sa juste valeur, ou Réfutation des erreurs modernes". Or le choix des objectifs est assez révélateur : le premier volume fut dirigé

contre Renan, le second contre l'abbé <sup>+++</sup>, le troisième contre Michelet, et un quatrième contre le spiritisme. Voyons donc cette "Réfutation doctrinale et raisonnée du Maudit", qui seule nous intéresse ici. Après un avant-propos qui se permet au passage quelques gentillesse - "ignoble production, pages filandreuses et perfides où l'on entrevoit sans cesse, dans un fastidieux ramassis d'ambition et de bassesse, d'éloges hypocrites et de calomnies surannées, le baiser de Judas et le bonnet rouge de Garibaldi" -, sept chapitres discutent en effet point par point les idées de l'abbé <sup>+++</sup> sur : la papauté, l'épiscopat, les ordres religieux, les Jésuites, le célibat ecclésiastique, l'intolérance de l'Eglise, enfin le culte et les pratiques de piété. Nous n'entrerons pas dans les détails de la controverse, mais la conclusion, elle, vaut d'être retenue.

Sous le titre "réformateurs et réformes", Grison y aborde de front l'idée centrale du "Maudit", et c'est pour la rejeter avec une vigueur et une indignation qui résument tout le débat. Cette idée centrale, "c'est que l'Eglise n'étant plus en harmonie avec le siècle présent..., il faut qu'elle consente à se laisser réformer". Voilà qui est bien vu, mais voici la réponse : "Comment, à moins d'être atteint de folie, songer à réformer la religion de Jésus-Christ qui est l'oeuvre d'un Dieu, immaculée, immortelle, parfaite, comme son auteur ?... Il n'y a point de réforme à opérer dans la religion catholique, parce qu'elle est l'oeuvre de Dieu, la seule véritable, la seule digne de lui et conforme aux besoins de l'homme". On est encore au seuil de la question, car Lichon n'a jamais voulu changer la religion; et de son côté, Grison reconnaît que l'Eglise peut "proposer, expliquer, définir même certains dogmes" et "modifier des lois de discipline ou de liturgie". "Toutefois, en aucun temps et en aucun lieu, les réformes et modifications apportées par l'Eglise n'ont dépassé la limite des choses secondaires; elles n'ont jamais été et ne peuvent être que des

lois de discipline, qui ne touchent ni au dogme ni à la morale". Là encore, les deux adversaires accepteraient cette formule, mais, et c'est ici qu'ils divergent irrémédiablement, Grison réduit au minimum ce domaine changeant des "choses secondaires" que Michon tend à élargir au maximum; pour le premier par exemple, "le joug de la confession et de la communion pascales" fait partie des éléments immuables d'institution divine. Dès lors, il mettra l'accent exclusivement sur la majestueuse immobilité de l'Eglise, et assimilera les positions du second à la Révolution personnifiée : "N'est-ce pas la réforme avec ses principes délétères qui prépara l'impiété du XVIIIème siècle, et amoncela sur notre patrie toutes les horreurs et les abominations de 93?... En jetant un regard sur ces scènes navrantes, on comprendra ce que peut et ce qu'opère parmi les peuples l'esprit de réforme en matière de religion. Des ruines, rien que des ruines... L'Eglise du Sauveur ne vieillit point, parce qu'elle est l'oeuvre de Dieu, oeuvre divine par excellence... La société catholique ne saurait s'altérer ni se dissoudre comme les autres sociétés qui sont sujettes à la mort". L'abbé Grison apparaît ainsi comme un représentant typique de ce catholicisme du milieu du XIXème siècle, assiégé par les tempêtes de l'histoire, figé dans ses propres traditions, et qui ne pouvait entendre la voix de l'abbé \*\*\*; une dernière citation de la "Réfutation... du Maudit" nous fournira l'expression fidèle de cette mentalité : "La vérité catholique tient nécessairement de l'immutabilité de son divin fondateur, et au lieu d'être à la remorque du siècle, au lieu de traîner ses célestes enseignements à la suite des erreurs et des fluctuations de ce monde, elle doit régner comme le soleil, et voir à ses pieds, pour les éclairer des flots de sa lumière, toutes les générations qui se succéderont jusqu'à la fin des siècles".

Il nous reste à passer en revue plus rapidement, et sans prétendre en dresser un inventaire exhaustif, les réactions de la presse non catholique



au roman anonyme qui, quelques mois durant, défraya toutes les conversations dans le monde littéraire comme dans le monde ecclésiastique. Si la sympathie y est plus fréquente et même presque générale, le livre n'est pas pour autant toujours compris dans le sens souhaité par l'auteur. On relève d'ailleurs quelques discordances dans ce concert de louanges. C'est par exemple Cuvillier-Fleury qui, dans le "Journal des Débats", ne cache pas qu'il est choqué par la thèse de l'ouvrage, où il voit comme une double trahison du genre littéraire du roman et des lois conservatrices de la société : "Je n'aime pas ce livre... La thèse de la réforme ecclésiastique est-elle de nature à être développée dans une fiction romanesque ? Genre faux et triste invention de la littérature moderne, une thèse dans un roman ! Et si la thèse n'est que la prise à partie d'une classe ou d'une profession de la société, voyez l'injustice ! Si l'auteur du livre appartient à cette profession même qui est mise en cause, s'il a son secret, voyez le scandale !" (58). Pour des raisons presque diamétralement opposées, Edmond About, dans "L'Opinion nationale", adopte un ton persifleur, et refuse de s'intéresser à des problèmes qu'il considère comme dépassés : "Un monsieur qui entend les affaires s'est dit que les mystères de la sacristie feraient aujourd'hui plus d'argent que les Mystères de Paris. Il a publié le Maudit... Littérature indigeste et même nauséabonde, si vous voulez ; thèses qui ne prouvent rien, car le prêtre interdit et la religieuse incomprise n'ont plus le droit de se poser en victimes par le temps qui court. Personne ne les obligeait à choisir des professions si ingrates. S'ils ne sont pas heureux, ils ne doivent pas s'en prendre à nous" (59).

Le plus souvent au contraire, l'éloge l'emporte nettement. Parfois même, il confine à l'enthousiasme, chez un Louis Ulbach - "Jamais la question du prêtre n'aura été abordée avec plus de franchise, d'audace, de délicatesse... Tout est abordé avec talent, avec sûreté, avec charme"

(60) - ou un Charles Sauvestre : "L'apparition du Maudit est un événement. Ce livre fera date" (61). Mais il nous faut remarquer les motifs de cette admiration, car celle-ci n'est pas sans masquer des arrière-pensées; quelles qualités loue-t-on chez l'abbé <sup>+++</sup> ? "Les personnages qu'il met en scène ont un air de vérité - note la Revue germanique (62) - et les événements qu'il raconte n'ont rien d'invraisemblable... Ce sont sans doute ces qualités qui ont fait le succès d'une oeuvre assez ordinaire, quant à l'invention et au style, mais... qu'accrédite auprès du lecteur un ton général de loyauté et de sincérité". C'est aussi l'avis de Vapereau dans son "Année littéraire et dramatique" (63): "L'accent de vérité qui a donné à plusieurs des faits du roman leur principal intérêt, prête <sup>R</sup> également au style son principal mérite". Henri Rochefort, présentant le livre aux lecteurs du "Charivari" (64), joue, lui, cartes sur table : "Ce qui évidemment exaspère le parti cléricale et l'amoute contre le Maudit, c'est la vérité des tableaux et la profonde connaissance que l'auteur possède de toute la secte catholico-jésuitique. Son grand crime aux yeux des intolérants est d'avoir touché juste. Inutile d'ajouter que c'est à nos yeux son grand mérite".

Nous voilà fixés : la sympathie des critiques n'est pas désintéressée, elle entend souligner la valeur polémique du roman, elle ne nous garantit pas que les intentions de l'auteur aient toujours été bien comprises.

Beaucoup de ces commentaires de la presse non catholique restent, comme on pouvait s'y attendre, à l'extérieur du problème posé par l'abbé <sup>+++</sup>. Pour "le Siècle" (65), "le Maudit est un livre qui a pour but de dénoncer des abus ecclésiastiques", ce qui fait une définition un peu sommaire. Elie Reclus, dans "le Monde maçonnique" (66), hausse dédaigneusement les épaules (certains journaux catholiques avaient prétendu que le roman qui provoquait leur indignation était un produit des loges) : "Toute tentative de réforme dans l'Eglise catholique, apostolique et romaine, aura le sort

de celle tentée par le malheureux Julio... Entre le gallicanisme et l'ultramontanisme, la différence nous semble la même qu'entre le déraisonnable et l'absurde... Si Julio eût été le héros qu'on nous dit, le puissant génie qu'on nous prétend avoir été, il eût, tout simplement, comme le grand et illustre Lamennais, déchiré sa robe de prêtre". Il n'est pas jusqu'à la bienveillance de Louis Ulbach qui ne lui fasse parfois manier le pavé de l'ours : "Nous avons tous la foi hérétique et divine de ce maudit qui aspire à l'Eternel à travers le périssable, et qui veut renverser Rome pour dégager le ciel... C'est le cahier des doléances, déposé au nom du clergé catholique, devant les Etats Généraux de la liberté de conscience" (67). Rarés furent les critiques qui allèrent jusqu'au fond du débat.

Charles de Mazade s'en approche dans la "Revue des Deux-Mondes"; l'article de vingt-cinq pages qu'il y consacre au Maudit (68) était pour celui-ci une véritable consécration littéraire; il en retient surtout le témoignage porté sur les sourdes aspirations libérales qui fermentent dans le clergé français : "Ce qui est grave dans le Maudit et ce qui est vrai au fond, c'est cette crise mystérieuse et profonde où se débat un clergé honnête partagé entre les tendances d'un catholicisme absolu, dont les ordres religieux sont la vigoureuse condensation, et tout le mouvement d'idées modernes qui l'entoure, le presse, le pénètre... Il y a une multitude de prêtres qui au fond du coeur se refusent à répudier la grandeur de leur siècle, qui s'associent intimement au mouvement des choses et des idées, aux libérales aspirations des esprits". Quant à la rénovation préconisée par l'abbé Michon derrière la fiction romanesque, nous ne la trouvons mentionnée que par "le Charivari" - tout satirique qu'il soit, il donne un fort sérieux compte rendu (69) - et surtout par la "Revue germanique", où sa signification est assez bien vue : "Le roman n'est ici



que pour la forme : le fond est une exposition de doctrines qui ne tendent à rien de moins qu'à la régénération complète du clergé, et, par suite, du catholicisme. Remplacer ce que l'auteur appelle le catholicisme du moyen-âge par une religion, non pas nouvelle, mais renouvelée...; tel est le but qu'on se propose... Au lieu d'une place forte, ayant pour rempart le clergé séculier, le jésuitisme pour citadelle, et les autres corporations pour forts détachés, on en veut faire une ville ouverte" (70). Mais une telle lucidité, redisons-le, demeurerait exceptionnelle.

L'ampleur inespérée du succès commercial obtenu par "le Maudit" et la sympathie souvent superficielle des libres penseurs ne consolèrent pas l'abbé Michon de n'être pas parvenu à susciter dans l'opinion catholique un débat fécond : "J'aurais voulu que l'école ultramontaine, théocratique et formaliste, que je combats avec loyauté dans mes livres, m'eût répondu avec un peu de cette même loyauté. J'ai cherché vainement, dans les journaux et dans les revues de cette école, une page de discussion sérieuse et calme avec moi" (71). Il n'était guère impressionné par les violents reproches que lui attirait son anonymat, dont il rejetait sur ses adversaires tout l'odieux : "Si vous répondiez aux raisons d'un livre par des raisons, j'aurais mis mon nom au Maudit. Mais vous n'eussiez pas lu vingt lignes de l'ouvrage, que vous eussiez demandé à hauts cris toutes les foudres de Rome et de l'épiscopat contre l'auteur!" (72). La mise à l'Index elle-même paraît l'avoir laissé assez froid, si nous lui appliquons les paroles qu'il prête à Julio lors de sa dernière confession : "Mes écrits ont été mis à l'index. Je vous sais trop éclairé pour croire que vous me fassiez un scrupule de conscience de m'être peu préoccupé des décisions de la congrégation romaine à cet égard. Où en serait l'esprit humain s'il croyait trouver là une mesure infaillible ?" (73). Ce qui l'inquiétait certainement bien davantage, c'était le sentiment douloureux de parler dans



le désert, de n'éveiller aucun écho chez ceux qu'il aurait voulu toucher.

"J'aurai été la Cassandra désolée d'une époque de fatalité et de ruine!"

écrit-il précisément dans la préface du nouveau roman, "la Religieuse",

qu'il fait paraître au mois de mai 1864; c'est dire que cette seconde

oeuvre de l'abbé <sup>+++</sup> vise moins à perfectionner l'argumentation de la première qu'à en prolonger la réussite.

Elle présente d'ailleurs tous les caractères d'une suite : le récit commence avec les funérailles de l'abbé Julio, et on y retrouve plusieurs des personnages du "Maudit"; faut-il ajouter que la composition de "la Religieuse" a été manifestement bâclée, et que ce nouveau livre ne possède plus le rythme du précédent, sans présenter néanmoins une construction plus cohérente ? Au chevet de Julio s'étaient retrouvés Loubaire et la jeune fille jadis séduite par lui, devenue religieuse sous le nom de soeur Thérèse; ils décident de poursuivre la tâche du défunt, et de consacrer leur vie à la rénovation de l'Eglise. Soeur Thérèse cependant voudrait persévérer dans la vie religieuse, mais elle traverse en vain successivement quatre couvents, dont l'auteur souligne longuement les défauts : la mesquinerie, le "dévotisme", la cupidité. Elle rejoint enfin à Paris Loubaire, qui s'est assuré le concours d'un ancien jésuite et d'un évêque chassé de son diocèse par les menées des ultramontains. A eux trois, ils publient anonymement un livre, "l'Eglise nouvelle", qui fait aussitôt l'objet de violentes attaques, et c'est peut-être le meilleur morceau du roman que ce récit à peine déguisé de l'affaire du "Maudit", qu'on pourrait croire destiné à réveiller l'irritation de ses adversaires; ces derniers - Vuilliot, dom Guéranger, Mgr Doney et toute la rédaction du "Monde" - défilent en de pittoresques caricatures aux noms fort transparents. Puis les partisans de la rénovation s'organisent en un petit groupe fervent, qu'ils appellent "la Famille des Frères", dans le but de travailler, sans

sortir de l'Eglise, à y répandre patiemment leurs idées (de faibles indices donnent à penser que Michon organisa effectivement un tel groupe; nous y reviendrons). Mais le récit se termine avec la mort de Loubairé, poignardé par un ennemi des "Frères".

"La Religieuse" connut un succès honorable, beaucoup moins éclatant cependant que celui du "Maudit" : à la fin de l'année 1864, environ 10.000 exemplaires en avaient été vendus en France (74), et des traductions avaient paru en allemand, anglais et hollandais. Mais la critique ne lui prêta qu'une attention distraite; les catholiques ne lui opposèrent que deux ou trois brochures. Vapereau résume assez bien ces faibles échos, lorsqu'il mentionne en ces termes, dans son "Année littéraire", la seconde oeuvre de l'abbé <sup>+++</sup> : "Un livre qui semblait avoir eu pour principal but de recueillir les fruits de la popularité faite à son aîné, mais qui, n'ayant pas excité en haut lieu les mêmes orages, n'a bientôt plus rencontré autour de lui que l'indifférence publique" (75). Michon aura beau lancer encore d'autres romans de la même veine; il ne retrouvera jamais l'éphémère retentissement du "Maudit".

## C H A P I T R E    I I

· ANNEES ' D ' ATTENTE  
1864-1869

### 1) Nouveaux voyages en Orient et en Italie :

Au cours des cinq ou six années qui suivent la bruyante parution du "Maudit", on s'étonne de ne rencontrer parmi les nombreuses activités de l'abbé Michon aucune initiative véritablement nouvelle; il semble se contenter de poursuivre les tâches commencées, sans chercher à porter sur de nouveaux terrains le combat entrepris. De cette attitude, il nous faut peut-être voir l'explication dans les propos que l'abbé <sup>+++</sup> prête à son héros, l'abbé Julio : "Il n'est pas difficile de prévoir qu'il y aura un cataclysme en Italie. Comment se fera la révolution italienne ? Je l'ignore : mais infailliblement elle aura lieu... Je ne crois pas que l'époque de cet effondrement de la vieille monarchie papale soit bien éloignée. Cinq ou six ans à peine marqueront les lentes pulsations de son agonie... Tant que l'ancien ordre temporel subsistera à Rome, il y a folie à vouloir rien tenter de sérieux et de pratique dans l'ordre spirituel. Les réformes, même les moins hardies, y seront toujours regardées comme une entreprise audacieuse contre l'autorité du pontife suprême. Et ce n'est pas de réformes partielles que l'Eglise a aujourd'hui besoin. Mais le jour où la monarchie papale cessera de marcher avec son mécanisme séculaire, l'heure sera

venue de travailler à un régime nouveau qui devra fonctionner avec plus de grandeur... Nous, les hommes nouveaux dans le noble travail de la régénération de l'Eglise chrétienne, nous n'avons besoin que de patience" (1). Sans doute Julio ne s'exprime ainsi que parce que l'auteur veut alors l'envoyer dans la paroisse pyrénéenne de Saint-Aventin, et, quand peu après il le fait s'installer à Paris, Julio s'y jette dans l'action en oubliant ses beaux raisonnements. Pourtant ce texte pourrait être aussi une confidence : depuis la mise à l'Index de "la Rénovation de l'Eglise", Michon est convaincu qu'aucune réforme n'est possible dans l'immédiat, que lui, Michon, est en quelque sorte venu trop tôt avec ses espoirs de régénération chrétienne, et qu'il lui faudra en effet une longue patience avant de les voir réalisés.

Dans ces conditions, la seule orientation un peu originale de cette période de sa vie est l'intérêt plus marqué qu'il porte, durant quelques années, aux études bibliques; encore s'y trouve-t-il poussé par les événements. La publication par Ernest Renan, en juin 1863, d'une "Vie de Jésus" à la fois sceptique et séduisante avait été, on le sait, suivie d'une extraordinaire averse de réfutations, brochures dans lesquelles le plus souvent la véhémence de l'indignation cache mal l'indigence de l'argumentation. L'abbé Michon voulut, parmi des centaines d'autres, commenter lui aussi à sa manière la question du jour, et il fit paraître dès le mois de juillet sa "Leçon préliminaire à M. Renan sur la Vie de Jésus"; plutôt qu'une réfutation complète, il y opposait à l'ouvrage une simple "question préjudicielle" : Renan fonde sa négation de la divinité du Christ sur la critique de ses miracles, or ceux-ci ne sont nullement indispensables à l'apologétique chrétienne. Mais surtout il y déplorait l'étroitesse de l'Eglise en matière d'exégèse, étroitesse qui paralysait les réponses catholiques réduites à recourir aux injures : "Nul doute que, s'il s'élevait dans l'Eglise des



hommes qui eussent le courage d'inaugurer une exégèse catholique assez large pour répondre aux nécessités créées dans la lutte religieuse par l'esprit critique moderne et les procédés d'investigation minutieuse, si cette exégèse était acceptée par l'Eglise, elle n'ouvrit une ère nouvelle à la polémique avec les négateurs de la divinité du Christ" (2). Ce ton tranchait suffisamment sur celui des autres brochures lancées contre la "Vie de Jésus", pour que l'abbé Maynard le stigmatisât avec colère dans sa "Bibliographie catholique" (3) : "Ce qui est pitoyable, lamentable, c'est de voir un prêtre, M. l'abbé Michon, rendre en quelque sorte les armes à M. Renan, sous prétexte que la congrégation de l'Index et l'Eglise, claquemurées dans un littéralisme trop rigoureux ou dans une foi trop crédule aux miracles, ne lui permettraient pas de s'en servir sur le vaste terrain de la critique et de l'exégèse où l'adversaire le provoque!". Le mois suivant, Michon poursuivait ses commentaires dans une "Deuxième leçon à M. Renan", où il lui disait : "Vous êtes-vous aperçu, en écrivant votre Vie de Jésus, que toute votre logique, voilée sous des touffes de fleurs, vous traînait à cette implacable conclusion : Jésus était un fou, ou, ce qui est la même chose à peu près, un halluciné ? C'est qu'en effet il faut en arriver là ou reconnaître qu'il était Dieu" (4).

Durant ce même été 1863, un second événement, plus discret mais non moins fortuit, vint encore encourager l'abbé à se tourner vers les études bibliques. Il fut invité par son ami Saulcy, qui désirait étudier sur place les objections faites aux conclusions de son précédent voyage, à l'accompagner dans un second voyage en Orient. "Michon se laissa facilement enrôler" (5), d'autant plus facilement peut-être que ce départ, au moment où la publication du "Maudit" devenait imminente, en renforcerait encore l'anonymat. L'expédition, qui devait en effet quitter la France au début d'octobre, comprenait en outre l'orientaliste Auguste Salzman, le capitaine

d'état-major Gélis (chargé des levés topographiques) et le baron de Behr. Nous la connaissons surtout par le récit ("Voyage en Terre Sainte") qu'en publia son chef, mais aussi par quelques rapports que, de Jérusalem, il envoya au Ministère de l'Instruction publique, lequel lui avait accordé une importante subvention; Michon, de son côté, n'en a raconté que les premières semaines (6).

Partis de Marseille le 9 octobre 1863, nos voyageurs font d'abord une escale de dix jours en Egypte, pour visiter, depuis Alexandrie, Le Caire et ses environs. Ils ne sont donc à pied d'oeuvre à Jérusalem que le 28 octobre, et vont désormais faire alterner d'assez longs séjours dans cette ville (le dernier durera plus d'un mois afin d'y poursuivre des fouilles) et deux excursions (fig. VI). La première, au début de novembre, les conduit jusqu'à Hébron. La seconde est plus longue (du 6 au 17 novembre) et plus difficile : elle consiste à s'enfoncer vers l'est, au-delà du Jourdain, jusqu'à Amman, puis à obliquer vers le sud-ouest pour atteindre, à travers le désert, la rive orientale de la Mer Morte; malheureusement la présence de Bédouins hostiles empêche la petite caravane de se rendre à Machéronte, et elle revient par Jéricho après avoir suivi quelque temps la rive gauche du Jourdain. A partir du 22 décembre, c'est le retour: Saulcy et ses compagnons s'arrêtent encore à Naplouse pour gravir le Mont Garizim, mais après Tibériade une pluie persistante les oblige à renoncer aux derniers détours projetés pour arriver au plus tôt à Beyrouth. L'embarquement y est retardé de quelques jours par le mauvais temps; après une nouvelle escale à Alexandrie, nos voyageurs débarquent enfin à Marseille le 27 janvier 1864.

Nous ignorons quels sentiments emplissaient le coeur de l'abbé lorsqu'il foula pour la seconde fois la Terre Sainte; mais à coup sûr ce second voyage - plus rapide, il est vrai, que le précédent - exerça sur sa

pensée une influence beaucoup moins profonde que ne l'avait fait le premier. Il fut cependant l'occasion de réaliser un projet seulement entrevu en 1851 : Michon avait alors songé à écrire un ouvrage, qu'il aurait intitulé "Itinéraire de Jésus-Christ en Terre Sainte" (7), et dans lequel il aurait retracé la vie du Sauveur en en précisant soigneusement le cadre géographique. Cette fois, encore préoccupé par la polémique qu'il venait de soutenir contre l'oeuvre de Renan, il reprit ses premières notes, et composa patiemment une "Vie de Jésus" dont les deux volumes ne verront le jour qu'au mois de février 1866. L'auteur y raconte lui-même comment lui vint la première idée de ce livre : "Au moment de partir, en octobre 1863, pour l'expédition scientifique de Palestine..., un prélat éminent, homme de coeur et de belle intelligence, appelé récemment à l'un des premiers sièges de notre Eglise de France (serait-ce Mgr Darboy ?), voulut bien me dire : - Vous partez pour l'Orient; vous devriez écrire une vie de Jésus. - Cette parole fut pour moi comme un appel que je devais écouter, comme une mission qu'il me sembla recevoir d'en haut. Telle est l'origine de ce livre" (8). Ne nous attardons pas trop toutefois sur cet épisode peut-être un peu enjolivé, s'il est vrai que, dès sa première brochure contre Renan, Michon avait exprimé le souhait qu'un écrivain catholique lui répondît, non plus par des injures, mais par une vie de Jésus à la fois sérieusement documentée et capable de convaincre "les incroyants, les indifférents, les douteurs, et ceux-là, même de complète bonne foi, sont innombrables dans notre siècle" (9).

C'est à cette double exigence scientifique et apologétique qu'il s'efforce donc de satisfaire lui-même par l'ouvrage qu'il publie en 1866. Le premier volume comporte d'abord cent cinquante pages de "considérations préparatoires", c'est-à-dire une sorte d'introduction méthodologique qui en est aujourd'hui la partie la plus intéressante; vient ensuite la "Vie

de Jésus" proprement dite. Le second volume contient "les Evangiles parallèles", traduction synoptique des quatre évangélistes, pour laquelle l'auteur a choisi de suivre l'ordre de Matthieu, considéré comme le plus ancien; et un appendice constitué principalement par des notices archéologiques sur les Lieux saints. Sans prétendre confronter point par point le livre de l'abbé Michon avec les productions similaires de l'édition catholique de cette époque, essayons d'en dégager brièvement les caractères originaux. C'est d'abord un certain optimisme devant les travaux de cette critique contre laquelle un abbé Meignan avait naguère, dans "le Correspondant", poussé un véritable cri d'alarme : "Il ne faudrait pas s'exagérer outre mesure les dangers de la critique. Il faudrait la regarder comme une épreuve, rude si l'on veut, mais providentielle, à cet âge nouveau de l'esprit humain, où il y a un besoin d'exploration rigoureuse. Cela est mieux certes que le scepticisme. Les douteurs cherchent : donc ils croient au vrai" (10).

Contre les objections de cette critique, allemande ou française, la riposte garde ici quelque chose de l'improvisation; il ne pouvait en être autrement, étant donné le niveau d'études bibliques dans le clergé français et, plus précisément, le fait que Michon lui-même n'était que très partiellement préparé à cette tâche (il ignore par exemple les langues orientales). Il va donc viser moins à résoudre les difficultés qu'à les tourner, et toute sa tactique consiste à évacuer les positions attaquées par l'adversaire : "Il fallait montrer que M. Strauss et M. Renan avaient fait reposer à tort tout l'édifice chrétien sur les textes toujours discutables d'un livre, sur la preuve importante, mais non pas capitale et unique, du miracle... Il est faux que la preuve du miracle soit la pierre angulaire du système de démonstration de l'Eglise... Il n'est pas plus vrai de dire que la foi chrétienne ait pour base le récit des évangélistes"



(11). Le plus grand miracle du Christ, précise l'auteur, est d'avoir allumé la charité sur la terre, et la foi se fonde, non sur un livre, mais sur l'enseignement permanent de l'Eglise. Cela dit, il propose pour la solution des difficultés soulevées par la critique des livres évangéliques quatre principes - il serait trop long de les reproduire intégralement ici (12) - dont la saine simplicité ne garantit peut-être pas l'universelle efficacité. Là où par contre Michon fait oeuvre originale et positive, c'est lorsque, osant à son tour écrire une vie de Jésus, il essaie de tenir compte de l'orientation nouvelle introduite par Renan, et de mettre particulièrement en lumière l'humanité du Sauveur : "Par la foi, nous avons cru Dieu en lui; par le témoignage de nos sens, nous avons connu l'homme; et c'est de cet homme que les évangélistes nous ont transmis les actions. C'est donc cet homme que l'historien peut étudier" (13). D'où l'option audacieuse d'arrêter son récit avec la mise au tombeau, et de garder le silence sur la Résurrection et les apparitions. D'où aussi l'abondance des détails archéologiques, les nombreuses allusions aux moeurs orientales, le souci de l'exactitude topographique que traduit la présence de plusieurs cartes; non seulement l'auteur se sentait là sur un terrain plus familier, mais il pensait ainsi fournir une apologie adaptée aux exigences de ses contemporains.

La publication de la "Vie de Jésus" donna lieu à un épisode qui reste enveloppé d'une certaine obscurité : l'abbé Michon fit alors un second voyage en Italie, au sujet duquel nous ne disposons que de quelques brèves allusions. Lui-même l'annonce dans une correspondance de "l'Indépendance belge", le 30 mars 1866, où il enregistre complaisamment le succès de son livre : "Les deux premières éditions sont à peu près écoulées, et l'auteur, dit-on, prépare la troisième. On m'apprend que de chaleureux encouragements lui sont venus de Rome, et que des hommes haut placés au Vatican l'engagent

à aller lui-même faire hommage de ce livre capital au Souverain Pontife, duquel on lui assure qu'il recevra l'accueil le plus flatteur". Bien des années plus tard, il racontera encore comment il fit "pendant trois quarts d'heure - bien entendu sur sa demande - une leçon de géographie palestinienne à Pie IX" (14). Nous savons aussi qu'il fut reçu à Rome par le cardinal Antonelli, et à Venise par le Comte de Chambord (15). Mais le plus important nous échappe : poussa-t-il jusqu'à Naples pour rencontrer le cardinal D'Andrea ? Une dernière allusion enfin suggère une explication du voyage assez différente des précédentes : Michon serait "allé faire visite à Rome, au couvent des Dominicains, chez le Père <sup>+++</sup>, secrétaire de la congrégation de l'Index" (16); aurait-il eu vent de dénonciations contre l'orthodoxie de sa "Vie de Jésus", qu'il aurait résolu d'aller combattre jusque dans la capitale de la chrétienté ? Cela est d'autant moins invraisemblable qu'au même moment il se trouvait engagé dans un autre projet de publication qui soulevait à Paris, et ailleurs, de vives polémiques.

C'est encore dans une correspondance de "l'Indépendance belge" (17) que nous pouvons puiser une présentation de cette curieuse tentative : "Des hommes intelligents frappés de cette lacune qu'aucune bonne traduction de la Bible en langue française n'est faite à l'usage du public, avaient formé le plan d'un grand travail en commun, pour arriver à une traduction à la fois élégante et fidèle, qui mît la Bible au service de ceux qui ne peuvent recourir au texte original... Des catholiques, prêtres et laïques, des ministres protestants, des rabbins, unis dans cette seule idée, laissant de côté les convictions personnelles de chaque culte, devenus uniquement des traducteurs, des philologues, devaient élaborer cette traduction nouvelle que chaque religion, conformément à ses règles liturgiques et disciplinaires, soumettrait ensuite à l'approbation de ses chefs". Ce projet était dû principalement aux longues réflexions d'un pasteur pro-

testant, Emmanuel Pétavel-Olliff. Une réunion se tint à la Sorbonne le 21 mars 1866, "sous la présidence de M. Amédée Thierry, sénateur, et en présence de l'archevêque de Paris", et parvint à mettre sur pied une "Société nationale pour une nouvelle traduction des livres saints".

Les journalistes du "Monde" se montrèrent aussitôt très hostiles à cette entreprise inter-confessionnelle, et y dénoncèrent une dangereuse recherche de conciliation avec les autres religions. Leurs attaques obtinrent la défection de plusieurs fondateurs de la Société. A la fin d'avril, Eugène Vuilliot constatait avec quelque satisfaction que déjà l'évêque de Montauban et l'archevêque de Lyon avaient pris position contre la Société; celle-ci ne pouvait plus compter que sur le concours de sept ecclésiastiques, qu'il s'empressait de désigner à la réprobation de ses lecteurs (18) pour leur entêtement et leur incompétence (cette dernière accusation étant peut-être la moins inexacte). Il s'agissait des abbés Bertrand, Blanc, de Cassan-Floyrac, Duclos, Michaud, Michon et Martin de Noirlieu. Le mois de mai n'était pas terminé que la débandade de la Société était presque complète. Il est facile de penser aujourd'hui qu'une telle tentative était condamnée d'avance, à cette époque, par le climat des relations entre les diverses confessions; il était d'autant plus important de rappeler ici un essai en quelque sorte prématuré. Son échec suffit, en ce qui concernait l'abbé Michon, à le détourner sans retour des travaux exégétiques.

## 2) Les signes des temps :

En ces années d'attente et de patience, il lui faut donc se contenter de vivre au jour le jour, tout en guettant autour de lui, tel le veilleur du psaume tourné vers l'aurore, les signes annonciateurs de ces temps - qu'il pense maintenant devoir être encore éloignés - où l'Eglise entrepren-

dra sa rénovation. Dans l'immédiat, les conditions matérielles de son existence n'ont guère changé. Il semble résider alors moins souvent à Baignes, ce que pourrait expliquer, comme le lui écrit un chanoine d'Angoulême, qui use sans doute d'un euphémisme, "l'esprit peu charitable qui existe à votre égard en haut lieu et parmi certains confrères" (19). Mais surtout, Emilie de Vars ayant depuis longtemps dépassé l'âge canonique, Michon loge désormais à Paris, dans le petit appartement qu'elle occupe à partir de 1866 au 5, rue de Chanaleilles, à l'extrémité du calme faubourg Saint-Germain; ils y disposaient, au second étage, de deux chambres donnant sur la rue, et d'une salle à manger sur la cour dont il suffira de dire qu'elle ne pouvait recevoir plus de six convives (20). Deux lettres de Mgr Cousseau, en juillet 1869, (21) nous confirment d'autre part que, depuis la crise consécutive à la publication de "la Rénovation de l'Eglise", la situation de l'abbé par rapport à ses supérieurs ecclésiastiques n'a plus subi aucune modification; l'évêque d'Angoulême lui parle en effet de "Mgr de Bordeaux, votre Ordinaire", de "Mgr l'Archevêque de Paris, chez qui vous exercez le ministère de la prédication", et il définit implicitement la position de Michon en Charente, lorsqu'il se range lui-même parmi ce "bon nombre d'ecclésiastiques et de fidèles qui s'étonnent de voir monter à l'autel un homme qui a manifestement perdu la foi". Le seul élément nouveau dans cette situation a été en 1862-63 la mort du cardinal Morlot et l'accession au siège de Paris de Mgr Darboy, auprès duquel Michon semble retrouver la même bienveillance dont l'honorait naguère Mgr Sibour; il n'est pour s'en convaincre que de lire les éloges que les correspondances de "l'Indépendance belge" ne cessent d'adresser au nouvel archevêque de Paris; et leur auteur écrira après la mort de celui-ci : "Je l'ai connu intimement. Je l'ai beaucoup étudié dans ses conversations à deux, où il avait l'abandon le plus délicieux"(22).



Cette haute protection assure à l'abbé Michon la possibilité de prêcher dans le diocèse, mais il se pourrait qu'il n'ait eu recours aux ressources de la parole que lorsque celles de la plume lui faisaient défaut. C'est ainsi qu'on n'a relevé aucune prédication durant les années 1864, 1865 et 1866 - "Le Maudit" a dû rapporter gros -, tandis qu'en 1867, 1868 et 1869 - "les livres ne se vendent pas", confie alors l'abbé (23) - on note sa présence dans plusieurs chaires de la capitale. Cependant, alors qu'il prêchait plutôt jadis dans les églises des beaux quartiers, il s'adresse maintenant le plus souvent aux auditoires plus modestes des faubourgs: il assure le mois de Marie 1868 à Saint-Jean-Baptiste de Grenelle, l'avent de la même année à Saint-Pierre de Chaillot, et surtout les deux carêmes successifs de 1868 et 1869 à Saint-Eloi au faubourg Saint-Antoine (24). Une certaine suspicion l'écarterait-elle des chaires les plus importantes, ou bien se tourne-t-il délibérément vers l'apostolat auprès des masses populaires ? On ne peut trancher, mais cela n'est peut-être pas nécessaire : Michon aura vu un appel dans l'obstacle auquel il se heurtait. Dans cette dernière église en effet, il donne à ses prédications la forme de "conférences populaires", et il les publiera peu après sous ce titre qu'il explique ainsi dans une lettre au ministre des Cultes : "Il y avait à créer là une oeuvre capitale, celle de réunir aux pieds d'une chaire chrétienne ces rudes natures des travailleurs comme on réunit à Notre-Dame l'élite des esprits cultivés... Je risquais de ne pas avoir d'auditeurs du moment que je voulais réunir une assemblée d'hommes. J'ai été hardi, et le succès est venu" (25). La première année, "la question grave abordée par l'orateur a été l'antagonisme fatal, signalé de notre temps, entre les classes ouvrières et l'Eglise... Passant ensuite à la question religieuse elle-même, il s'est demandé si, aujourd'hui, les masses ouvrières intelligentes, en présence des envahissements de l'incrédulité religieuse, connue sous le nom de libre

pensée, peuvent, en toute raison et en sécurité de conscience, abandonner les grandes et saintes croyances de la révélation évangélique... Il a conclu que les instincts comme les intérêts bien compris des masses les retiendraient toujours heureusement dans les doctrines spiritualistes... Cette année (annonce-t-il dans le prospectus des conférences de 1869), il fera un pas nouveau dans la question religieuse; et il posera, devant son auditoire, la grande et sainte figure de Jésus, le doux Galiléen, qui est venu établir définitivement le règne de Dieu au sein de l'humanité". Michon ne devait pas poursuivre davantage cette expérience, mais cet effort d'adaptation à la mentalité des ouvriers des faubourgs a pu contribuer à lui faire porter peu après un jugement plus lucide sur les événements tragiques de l'année 1871.

Il faut enfin mentionner, au sujet des moyens d'existence de l'abbé, la candidature qu'il posa en vain en 1864, et renouvela aussi vainement l'année suivante, à un canonicat du second ordre au chapitre impérial de Saint-Denis, dans l'espoir sans doute de mettre ses vieux jours à l'abri de l'adversité et du besoin. On a conservé (26) les lettres qu'il adressa à cette fin au ministère des Cultes, et dans lesquelles il fait valoir "vingt années passées au ministère laborieux de la prédication..., des travaux archéologiques et une honorable participation aux deux belles expéditions scientifiques en Palestine de mon savant ami M. de Saulcy... (et) pendant la lutte de votre gouvernement au sujet de la question religieuse, des brochures où je n'ai pas dissimulé un blâme énergique d'une levée de boucliers que je croyais moins dangereuse pour votre gouvernement que pour la religion elle-même". Rien n'y fit; la préférence fut donnée, à deux reprises, à un autre candidat. C'est peut-être à cet échec que l'on doit, nous le verrons, l'élaboration des principes de la graphologie.

Tout en poursuivant donc une existence encore toute remplie de labour

et d'insécurité, Michon ne se replie pas sur ses déceptions personnelles. Si le présent lui paraît sombre, sa confiance dans l'avenir - un optimisme à toute épreuve de vieux "quarante-huitard" - reste intacte. Il exprime à maintes reprises dans ses écrits le ferme espoir de voir s'établir définitivement entre les hommes, entre les nations comme entre les classes sociales, des relations pacifiques. L'instrument par excellence de ce progrès, à ses yeux, c'est avant tout la presse, qui pénètre partout, éduque jour après jour les esprits et les unit malgré la distance : "La presse - écrit-il - est à cette heure la reine du monde, incontestée et triomphante. Elle fait et défait les royaumes et les républiques; elle remue les classes élevées comme les classes inférieures" (27). Et il va jusqu'à parler "du journal, cette immense nappe étendue devant des millions de communiants au même banquet intellectuel" (28). L'ancien rédacteur en chef de "la Presse religieuse" ne s'était donc pas résigné à considérer comme définitive la suppression de 1854, et on croit pouvoir deviner dans certaines correspondances de "l'Indépendance belge" l'écho discret de ses vaines tentatives pour fonder un nouvel organe. Ainsi le 9 décembre 1864 : "Des catholiques indépendants se proposent de publier, à partir du 1er janvier prochain, un journal destiné à défendre un gallicanisme intelligent et libéral... Le nouvel organe aurait pour titre : la Presse gallicane. Naturellement les antagonistes du Monde, qui ont fait passer quelquefois de mauvaises heures à M. Louis Veuillot, reprendraient la plume". Et le 26 février 1867 : "On me confirme que beaucoup d'évêques... sont sur le point de s'entendre pour qu'une feuille non-ultramontaine, mais dégagée des préjugés du vieux gallicanisme parlementaire, tout en retenant les grandes idées gallicanes proclamées par les quatre articles de 1682, puisse paraître bientôt et remplacer, par des idées impartiales et larges, la feuille que rédige la coterie rétrograde dont M. Veuillot est le pontife". Ces

préparatifs, dont nous ignorons jusqu'à quel point ils furent réellement poussés, avortèrent; nous retrouverons bientôt, en 1871, une dernière et aussi vaine tentative de l'abbé Michon pour prendre la direction idéologique d'un journal quotidien.

En attendant le jour où il disposerait d'une autre tribune, il dut se contenter de continuer l'envoi à "l'Indépendance belge" de correspondances sur les événements religieux. Cette collaboration, restée jusque-là assez irrégulière, atteint son apogée de juillet 1862 à juin 1866 avec un article par semaine en moyenne; elle se ralentit ensuite, pour des raisons qui nous échappent, de juillet 1866 à juin 1870, au rythme d'un article par quinzaine; la guerre l'interrompt alors totalement, et elle reprendra, de nouveau assez irrégulière, à la fin de 1871. Protégé par l'anonymat, Michon, dans ces articles, dénonce avec vigueur les faits et gestes des ultramontains; il relève avec indignation toutes les circonstances où la dévotion, à propos de reliques par exemple, ou de miracles, lui paraît verser dans la superstition. Mais surtout il s'empresse de porter à la connaissance de ses lecteurs les moindres indices d'une résistance naissante aux tendances qu'il combat; telle lettre pastorale composée sur un ton modéré, telle publication catholique ouverte aux problèmes du monde moderne, tel geste de fermeté d'un gouvernement contre des pressions cléricales, lui sont des raisons d'espérer dont il veut, en en diffusant la nouvelle, augmenter la portée. Parfois c'est tout un courant de pensée et d'action qu'il salue avec sympathie, comme lorsque (correspondance du 18 octobre 1865) il rencontre chez les animateurs de deux groupes de prêtres italiens - la "Société émancipatrice" à Naples, et à Florence le groupe de "l'Esaminatore" - un programme de rénovation de l'Eglise très proche de ses propres aspirations. On ne peut voir là qu'une simple convergence; entre l'abbé Michon et le cardinal D'Andrea au contraire, il y a lieu de



parler d'une véritable action concertée, qui se déroule de 1864 à 1868, tout au long de la disgrâce encourue par le second.

L'affaire remontait en réalité à 1861 : le 23 juillet, le cardinal D'Andrea avait démissionné de ses fonctions de préfet de la Congrégation de l'Index, afin de protester contre le transfert au Saint-Office de la cause de professeurs de Louvain, dont il entendait empêcher la condamnation. Il passa dès lors à Rome pour un esprit subversif, et quand en juin 1864 il déclara vouloir se rendre à Naples pour rétablir sa santé et partit malgré l'opposition de Pie IX, celui-ci considéra ce départ comme une rébellion et y vit la dissimulation de sombres intrigues avec les autorités piémontaises. De son côté, le cardinal se considérait comme persécuté par ses ennemis, comme il l'expose à Michon en un français improvisé : "Pie IX, ayant oublié le devoir que lui impose la charité chrétienne, continue à me poursuivre. Pourquoi ? pour quel délit commun, ou canonique ? Personne ne le sait ! Ce n'est qu'une vengeance indigne du premier évêque de l'Eglise de Dieu !... Pie IX, pour faire plaisir aux Jésuites, et à sa chère créature le cardinal Jacques Antonelli, veut rendre impossible ma personne au pontificat romain ! Cela en certaine manière forme ma gloire, car il me fait digne d'une charge si sublime, que je n'oserais pas désirer" (29). Aussi l'abbé, dans ses articles de "l'Indépendance belge", multiplie-t-il les commentaires sur cette affaire (5 fois en 1865, 2 en 1866, 5 en 1867), en soulignant surtout cette idée que l'on a voulu en effet abattre D'Andrea parce qu'on voyait en lui un dangereux candidat libéral à l'éventuelle succession de Pie IX. Le cardinal s'obstinant à résister et s'attirant des sanctions de plus en plus sévères, une brochure anonyme parut à Paris en juin 1867, sous ce simple titre : "Le cardinal D'Andrea", dans le but d'intéresser l'opinion française à cette victime "des cardinaux absolutistes et des jésuites réactionnaires"; nous croyons pouvoir

l'attribuer à la plume infatigable et prudente de l'abbé Michon. La brochure eut rapidement trois éditions successives; elle fut "répandue - nous dit-on - dans toute l'Europe" et fit "sensation à Rome" (30). Elle faisait l'historique du différend, et concluait : "Le cardinal D'Andrea est uniquement flétri pour ses opinions libérales... Le motif réel de la persécution était un mécontentement politique du roi qui est en même temps pontife, et le pontife, le vicaire du Christ, a vengé par une peine spirituelle l'injure temporelle du roi" (31). Cela ne put éviter au cardinal de devoir s'incliner, à la fin de cette même année, devant un nouvel ultimatum : il revint à Rome et obtint son pardon, mais peu après tomba malade, et mourut le 14 mai 1868. Avec lui disparaissait, aux yeux de notre abbé, le dernier espoir de voir Rome opérer, après la mort de Pie IX, le revirement qui lui semblait indispensable.

### 3) Nouveaux romans de l'abbé +++ :

On a vu comment Michon, en 1864, avant que le scandale soulevé par "le Maudit" ne fût totalement retombé, avait essayé d'en prolonger les échos et les bénéfices en lui donnant, avec "la Religieuse", une véritable suite. On ne s'étonnera pas en le voyant, au cours des années suivantes, - années d'expectative, sans initiatives vraiment nouvelles -, se laisser tenter par la perspective d'exploiter la jeune célébrité de "l'abbé +++", et lancer coup sur coup, sous le même pseudonyme, une demi-douzaine de romans de mœurs cléricales. Le sens commercial de l'éditeur (toute cette série restait confiée à la maison Lacroix) ne put qu'encourager l'auteur dans la conviction qu'il n'avait pas achevé de délivrer son message, qu'il lui restait toujours d'autres abus à pourfendre, d'autres réformes à réclamer. Et pourtant, il nous faut présenter chacun de ces livres, rapidement certes, mais séparément ; ils sont plus divers que leurs titres ne

le laisseraient supposer, et d'un intérêt fort inégal. Le public leur fit d'ailleurs un accueil de moins en moins chaleureux : un graphique (fig.VII) où nous avons résumé la succession des éditions publiées en France des cinq premiers romans de l'abbé <sup>+++</sup> montre bien l'amointrissement progressif du succès initial. Loin de varier éventuellement avec la qualité des oeuvres, le chiffre des ventes ne fait que suggérer un lent abandon de l'auteur par les lecteurs du "Maudit". C'est d'ailleurs cette évolution qui amena Michon à rechercher, après 1866, une nouvelle manière, qu'il semble avoir finalement renoncé à élaborer.

En 1865, la carrière du "Maudit" et de "la Religieuse" autorise encore tous les espoirs; aussi Michon se hâte-t-il (un peu trop) de composer trois autres oeuvres. La première est intitulée "le Jésuite" et paraît à la mi-février. Elle se présente comme l'autobiographie d'un imaginaire Père de Sainte-Maure, qui fournit l'occasion de critiquer divers aspects de la vie et de l'activité de la Compagnie; mêlé aux événements des années 1845-49 à Rome et à Paris, le héros voudrait réformer cette dernière, mais sa tentative est brisée par le Général. Le principal reproche en effet que l'auteur ne cesse d'articuler contre les Jésuites, c'est qu'ils "ont adopté la théorie de l'absolutisme théocratique, ne voyant de pouvoir, dans la société humaine, que celui du Pape destiné à régner sur les rois et sur les peuples" (32). Malgré la violence de ses attaques, ou plutôt à cause de leur faible originalité, le livre ne provoqua aucune tempête, et rencontra plus de mépris que de colère. Tandis qu'une brochure écrite cette année-là pour justifier la Compagnie des accusations les plus courantes se contentait d'une allusion : "L'illustre abbé Trois-Etoiles... a de nouveau trempé la plume dans la fange de son écritoire" (33), la "Revue des Deux-Mondes" elle-même devait s'avouer déçue, et estimait que l'abbé <sup>+++</sup> n'avait produit cette fois qu' "un roman prolix et ennuyeux, un plaidoyer

doucereusement violent mêlé d'aventures équivoques" (34). C'était assez bien jugé : "le Jésuite" reste probablement le plus mauvais roman de l'abbé <sup>+++</sup> .

Ce demi-échec réduisit les ambitions de l'auteur et de l'éditeur : "le Moine", paru le 16 mai, n'eut qu'un seul volume, tiré seulement à 3000 exemplaires. Michon s'y inspire d'un fait divers qui, trois ans auparavant, avait fait quelque bruit dans la presse et alimenté ses correspondances de "l'Indépendance belge" : le 14 juin 1862, Mgr Pie avait présidé à Charroux (Vienne), aux confins du Poitou et de l'Angoumois, à l'ostension solennelle de deux reliquaires provenant de l'ancienne abbaye de ce lieu; or la relique vénérée n'était autre que le prépuce du Sauveur, recueilli lors de sa circoncision; on imagine les commentaires ironiques des journaux, et les explications à la fois indignées et embarrassées de l'évêché de Poitiers (35). L'abbé <sup>+++</sup> , poursuivant la peinture de ce qu'il considère comme des déviations du christianisme dans le monde ecclésiastique contemporain, imagine qu'un vieux bénédictin, dom Claude, rétablit en 1856 la vie monastique dans l'abbaye de Charroux dont il espère relever les ruines; il ne manque pas d'insinuer que l'ambition déçue et la sécurité espérée amènent les postulants, et que la vanité des fidèles fournit les fonds. Ce ne sont plus dès lors dans la petite ville que pèlerinages à une fontaine miraculeuse, récits d'apparitions, commerce de liqueurs fortifiantes et autres superstitions. Tel est en effet le premier grief de l'auteur contre les moines, le second étant leur intolérance, qu'il s'efforce de montrer par la fin dramatique de son récit; et il conclut : "La résurrection des maisons monastiques, telle que nous la voyons se faire sous nos yeux depuis vingt ans, ne s'opère que... comme une mine sourde pratiquée sous la citadelle nouvellement élevée de la civilisation par le progrès" (36). Malgré une construction plus soignée que dans le



précédent, le nouveau roman passa presque inaperçu, et se vendit même assez mal; la célébrité de l'auteur du "Maudit" s'évanouissait rapidement.

Michon décida donc, semble-t-il, pour ressaisir son public, de frapper encore plus fort, et il écrivit "le Confesseur", qui était prêt à paraître à la fin de décembre 1865. Il y met en scène le Père Jérôme, dominicain qui, devenu directeur de conscience d'une riche bourgeoise désireuse de jouer les grandes dames, prétend régenter toute la maison et même choisir un mari pour la fille de sa pénitente. Il ne veut donc pas attaquer la confession en elle-même, mais seulement "cette forme spéciale de confession... devenue, entre les mains des ordres religieux,... un procédé odieux d'espionnage universel" (37). L'intrigue demeure passablement languissante; c'est ailleurs qu'est l'audace du livre. Reprochant à certains confesseurs leurs innombrables questions sur les sixième et neuvième commandements, l'abbé <sup>+++</sup> en vient à citer longuement à ce sujet (en latin: est-ce par décence ou par prudence ?) les pénitentiels médiévaux et les modernes manuels à l'usage des jeunes prêtres. Audace moins flagrante mais bien plus profonde, il est ainsi amené à mettre en cause, en des termes assez surprenants à cette date, la manière dont "les théologiens ont traité des péchés impurs" : "Les moroses censeurs de toutes les jouissances que Dieu a attachées à nos sens n'ont tenu aucun compte du grand sentiment moral qui s'appelle l'amour. L'amour n'est point, comme ils le pensent dans leur psychologie brutale, une corruption de notre nature, mais une passion pure et sainte... Dieu a attaché à ce sentiment énergique, dominant dans toutes les âmes, dans les plus grossières comme dans les plus développées, la procréation de l'espèce... Il a fallu l'analyse grossière de la théologie, et le point de vue exclusivement animal où elle s'est placée, pour déflorer cette loi éminemment spiritualiste, pour rabaisser, au niveau d'un acte de brute, le sentiment tendre et exquis auquel chacun

de nous, dans le sanctuaire pudique de la famille, a dû la vie... Cette erreur de la casuistique est le principe de tous les débats qui affligent les pénitents dans le confessionnal" (38). Ce langage nous a paru assez neuf pour mériter une trop brève citation, et il eût été curieux de relever les réactions de la critique; mais la vente du livre fut interdite en France "par la censure du ministère de l'intérieur" (39), probablement à cause des chapitres que nous venons de signaler. L'éditeur dut se contenter de vendre l'édition française en Belgique (et en France après la chute de l'Empire), et de négocier la cession des droits de traduction en allemand, anglais, hollandais et italien.

Cet obstacle inattendu allait arrêter quelque temps la fécondité de l'abbé <sup>+++</sup>; d'ailleurs l'année 1866 fut occupée, on l'a vu, par d'autres travaux. Cette halte nous offre l'occasion de jeter un regard en arrière, et d'esquisser un jugement d'ensemble sur les romans déjà publiés, en nous plaçant successivement aux divers points de vue possibles. En ce qui concerne l'abbé Michon, il restait convaincu, comme il l'écrit encore dans la préface du "Confesseur", qu'il poursuivait son oeuvre pour le bien de l'Eglise : "Je suis, depuis deux ans bientôt, un chirurgien qui manie rudement le fer au milieu des plaies de mon catholicisme. Mais j'ai conscience devant Dieu de vouloir servir, par ces opérations en apparence douloureuses, l'Eglise si rabaissée dans mon siècle, et disons-le, conduite, à mon sens, dans des voies fatales". Ce n'était nullement l'avis de l'autorité ecclésiastique, qui envoya tour à tour la Religieuse, le Jésuite et le Confesseur (et non le Moine : par quel oubli ?) rejoindre le Maudit au catalogue de l'Index. Aux yeux de la critique littéraire, ces nouveaux romans de l'auteur du "Maudit" ne faisaient plus que répéter maladroitement, délayer, étirer, ce qu'il y avait eu de neuf dans ce premier livre : "Le malheur de cet écrivain inconnu - déplore la Revue des

Deux-Mondes -, c'est qu'il a tout dit, tout ce qu'il savait de plus curieux, dans son premier livre, dans ce Maudit qui avait du moins une certaine saveur âpre, qui accusait une connaissance familière des moeurs, des antagonismes du clergé. Aujourd'hui il se répète; il était déjà diffus, il devient complètement prolix" (40). Pour nous, avec le recul du temps, ils prennent l'intérêt documentaire d'avoir silhouetté quelques types curieux du monde religieux du dernier siècle, et illustré des conceptions manifestement en avance sur leur époque, mais nous leur appliquerions volontiers ce que Michon lui-même, vingt ans plus tôt, objectait à un livre de Michelet : "Quand il faut, en résumant plus de trois cents pages, conclure constamment du particulier au général, et noter ainsi l'argumentation de l'auteur, dépouillée du prestige du langage : Je connais un prêtre sec et dur, donc les prêtres n'ont pas de coeur. - Dans une communauté on a torturé une religieuse, donc les couvents sont des prisons où l'on enchaîne de pauvres filles. - Quelques prêtres abusent de la confession, donc la confession est dangereuse. - Quelques directeurs sont trop aimés de leurs pénitentes, donc la direction est un moyen de séduction et d'intrigues. - Quelques prêtres engagés dans le célibat, par étourderie, sans s'être éprouvés, se plaignent de voeux qu'ils ne peuvent plus briser, donc le sacerdoce demande à cor et à cri qu'on le mette en ménage. Franchement, la plume tombe des mains" (41). L'abbé <sup>+++</sup> à son tour n'a que trop souvent procédé par généralisation abusive.

Quand en 1867 l'abbé Michon se résolut à faire de nouveau usage de ce pseudonyme, il publia d'abord, vers le 15 juillet, un volume de polémique, "les Odeurs ultramontaines", par lequel il entendait répondre aux "provocations insolentes de M. Veuillot" (42), c'est-à-dire au chapitre que celui-ci avait consacré au "Maudit" dans "les Odeurs de Paris", parues à la fin de l'année précédente. Il y attaquait une fois de plus le rédac-

teur en chef de "l'Univers" récemment ressuscité, les principaux rédacteurs du "Monde", et surtout ces multiples manifestations d'une certaine forme de sentiment religieux qu'il qualifiait de "folies ultramontaines": la dévotion au pape, les miracles contemporains, le Syllabus, les "petits livres" de piété et l'"art" dit de Saint-Sulpice. Mais ce n'était là qu'une parenthèse; au début de septembre parut un sixième roman, "le Curé de campagne", qui, malgré les efforts publicitaires consentis par l'éditeur, ne se vendit pas beaucoup mieux que "le Moine". L'auteur y revenait sur un des thèmes du "Maudit", en prenant pour héros un humble desservant de village, l'abbé Berthomieux, qui "raconte ici les longues vicissitudes de sa carrière sacerdotale, comme une révélation des douleurs du pauvre prolétaire de l'Eglise" (43). Ces vicissitudes, ce sont avant tout les incessantes mutations injustifiées d'une paroisse à une autre dont il est la victime, jusqu'à ce qu'enfin poussé à bout par ces persécutions, il se révolte et se fasse cocher de fiacre; c'est pour lui l'occasion - il y a là encore une curieuse anticipation sur les orientations de notre siècle - de découvrir la valeur spirituelle de son labeur et de sa pauvreté, et les possibilités d'évangélisation que lui offre sa totale insertion parmi ses compagnons de travail (44).

Dans la préface de ce dernier roman, l'abbé <sup>+++</sup> avait fait part à ses lecteurs de ses projets littéraires en ces termes : "Le Curé de Campagne termine la première série de mes livres... Il est temps que je fasse halte. Je ne voudrais pas être une fatigue pour ces amis innombrables qui ont bien voulu sympathiser avec un inconnu. J'ai besoin de me recueillir un peu longuement. Ils auront, plus tard, "les Théocrates", oeuvre capitale dans ma pensée, que j'ai méditée depuis de longues années, et que je cisèle avec la patience d'un artiste amoureux de son art". Le recueillement ne fut que de courte durée, puisqu'en février 1869 l'éditeur Laeroix



mit en vente "les Mystiques", peinture d'un milieu de grandes dames dévotes et de vieilles filles visionnaires attribué à l'agglomération lyonnaise; les lecteurs ne durent pas affluer : il n'y eut pas de deuxième édition. La préface répétait que ce livre ouvrait une seconde série de romans, et en indiquait vaguement les thèmes. En réalité, Michon usa encore parfois du pseudonyme d'abbé <sup>+++</sup>, mais ne publia plus aucun roman : la graphologie l'avait-elle entièrement accaparé, ou l'éditeur différait-il la publication de ses manuscrits ? Nous savons seulement qu'en 1874 l'abbé <sup>+++</sup> annonçait encore comme étant "en préparation" trois romans qu'il intitulait : "les Immobiliers", "les Dévotes", "les Théocrates" (45); et qu'à sa mort son neveu eut à négocier la vente de deux manuscrits achevés, "le Dernier Prophète" et "le Fils de Prêtre" (46). Seul ce dernier fut finalement publié en 1885 et, parfaitement insipide, il nous console aisément (du moins du seul point de vue littéraire) de la perte ou de l'inachèvement des autres. Ce ne sont là que les prolongements très discontinus d'une carrière de romancier que l'on peut considérer comme terminée en 1869; l'abbé Michon y était entré avec éclat, mais avait en vain essayé de conserver l'attention du public. Les événements des années 1869-1871 vont suffisamment modifier la situation de la France et celle de l'Eglise pour que lui-même, une fois de plus, se jette, avec une ardeur juvénile, dans d'autres activités.

## C H A P I T R E   I I I

### LES ANNEES TOURNANTES

(1869-1871)

#### 1) Le concile du Vatican :

"Il serait d'une suprême imprudence de songer à demander les bienfaits des conciles généraux dans l'Eglise, avant que l'élection ait donné, par l'application universelle du suffrage, un épiscopat sorti des entrailles mêmes de la société chrétienne... Supposons un épiscopat qui ne représentât rien des éléments sociaux de son époque, qui eût des idées incomplètes ou fausses de la situation de l'humanité, qui fût hostile au mouvement normal qui l'entraîne,... que ferait un concile avec de telles idées ? Quelles sages mesures disciplinaires pourrait-il concevoir ? Comment comprendrait-il les moyens de favoriser le développement de la foi au milieu de l'ordre social nouveau ?" Ainsi l'abbé Michon n'avait-il exprimé en 1860, dans sa "Rénovation de l'Eglise" (1), le souhait de voir se tenir un concile oecuménique, qu'en faisant aussitôt sur les conditions de son opportunité des réserves telles, que leur réalisation ne pouvait être que très lointaine ou même très improbable. Sa position diffère en cela de celle d'un Mgr Maret par exemple, pour lequel - selon un mémoire adressé par lui à l'épiscopat en 1862 (2) - la tenue prochaine d'un concile est éminemment souhaitable, sans être subordonnée à aucun préalable.

Aussi convient-il de souligner l'originalité des réactions de Michon, lorsque Pie IX annonce le 26 juin 1867 la convocation d'un concile, en les comparant à celles des catholiques libéraux et des gallicans dont M. Palanque a analysé l'évolution (3). Son attitude, pendant la période de préparation du concile, ne nous est malheureusement connue, hors une mince brochure, que par les correspondances adressées à "l'Indépendance belge"; or si de nombreux indices permettent de considérer comme certaine cette collaboration, il est souvent impossible d'affirmer que telle ou telle correspondance est bien due à la plume de notre abbé; il reste donc quelque incertitude dans la reconstitution de ses réflexions en face des polémiques des années 1868-1869.

Dès l'été 1867, au lendemain de l'annonce du concile, les correspondances de "l'Indépendance belge" où la nouvelle est commentée, tout en hésitant sur la signification qu'il convient d'attribuer à l'événement, restent fort éloignées de l'optimisme généralement manifesté à cette occasion. Tantôt (4 juillet) leur auteur s'attend à voir l'épiscopat "s'effondrer dans toutes les aberrations du Syllabus", ce qui ne pourra - maigre consolation - qu' "achever de déconsidérer la théorie de l'ultramontanisme"; tantôt au contraire (22 juillet) il se réjouit de la convocation qui va être adressée aux évêques, comme d'une reconnaissance par Rome de leur rôle essentiel dans l'Eglise, que les ultramontains lui paraissent minimiser dangereusement. Ses espérances, en réalité, ne vont pas au-delà d'une résistance qui pourrait être vigoureuse, mais qui ne pourra être que vaine, aux tendances qui prévalent dans l'entourage de Pie IX; il écrit le 5 août : "J'apprends de bonne source que déjà à Rome, on est très refroidi sur cette question du concile, et qu'on y redoute d'avance l'explosion d'un esprit libéral auquel on ne se serait pas attendu... Il est à prévoir, quand on connaît l'esprit général qui domine dans le sacerdoce contemporain, que

cette voie fatale de polémique contre la liberté et la civilisation sera suivie par une certaine majorité des pères du futur concile; mais il y aura des luttes et ces luttes seront curieuses".

L'année suivante, la future minorité afficha, on le sait, une confiance en l'avenir qui n'était peut-être pas très sûre d'elle-même, et ne parlait si haut que pour se rassurer, ou du moins pour tenter d'orienter l'opinion publique; "ils redoutent en secret - écrit P. Palanque (4) - les définitions qui vont, dit-on, être portées, mais afin de ne pas fortifier les chances de définition, ils disent tout haut que le Concile leur sera favorable pour le faire croire aux autres". Notre correspondant, lui aussi, oscille entre la crainte et l'espérance, mais la première l'emporte nettement sur la seconde, ou plutôt ce n'est que par exception qu'une lueur d'espoir traverse sa conviction d'une issue nocive du concile. Il exprime à nouveau cette dernière le 13 juillet 1868, après la publication de la bulle de convocation : les révolutionnaires, les francs-maçons, les libres penseurs "savent par instinct que le concile fera pour eux les mêmes fautes et suivra les mêmes errements que le concile de Trente à l'endroit des protestants... Nous pouvons donc dire dès aujourd'hui que le concile de Rome aura exactement la même issue que celui de Trente, qu'il ne comprendra rien de son époque, et qu'après lui il y aura des croyants de moins". La correspondance du 5 novembre, qui présentait l'ouvrage en cours d'impression de Mgr Maret sur l'infailibilité, provoqua un échange de propos acerbes entre celui-ci et Louis Veuillot (5); du moins pouvait-on voir là (correspondance du 17 novembre) l'amorce de sérieuses difficultés pour les ultramontains : "Le parti autocratique et monacal, qui domine au Vatican, pourrait bien risquer une lutte vigoureuse avec chance d'un écueil... En ce moment les congrégations réunies par ordre du Pape pour préparer le concile sont en grande majorité hostiles au concile et voudraient qu'il



surgît des obstacles matériels qui en empêchassent la réalisation". Mais lorsque, le 6 février 1869, la "Civiltà cattolica" eût préconisé une défi-  
 (mi) tion de l'infaillibilité par acclamation, Michon perdit tout espoir : "Les opposants, s'il y en a quatre ou cinq, n'oseront pas prendre la parole, et s'ils la prennent, ils ne seront pas suivis par l'immense majorité. Le triomphe des ultramontains ne fait maintenant de doute pour personne" (6). Au total, sa position reste donc une invincible méfiance à l'égard de la réunion du Vatican, dont il n'attend rien de bon et dont il redoute le pire.

L'abbé Michon avait songé un moment à intervenir plus directement dans les polémiques de cette période préparatoire, et il avait même annoncé, en publiant "les Mystiques", un nouvel ouvrage de "l'abbé \*\*\*", intitulé : "Le prochain Concile : ce que sera le Concile, ce qu'il devrait être" (7). On ne sait pourquoi il renonça à ce projet, ni comment il se décida finalement à lui préférer la composition d'une brochure, "le Concile et la science moderne", qui parut vers la fin de juillet 1869. En vain son frère Jean-Jacques lui en avait-il vivement déconseillé la publication : "ce serait peine et argent perdus", lui écrivait-il (8); en vain Mgr Cousseau s'efforça-t-il de l'empêcher, en rappelant à l'auteur qu'il devait auparavant soumettre son texte aux archevêques de Bordeaux et de Paris, et en exhalant toute son indignation dans une lettre au cardinal Donnet : "Idées fausses, faux raisonnements, questions mal posées, encore plus mal résolues, par voie d'insinuation, partout la haine et le mépris de l'Eglise, langage habituel de ses ennemis, rien ne manque à ce petit pamphlet pour en faire un nouveau sujet de scandale et d'affliction pour les bons prêtres et les vrais fidèles... Votre Eminence a droit de lui en interdire la publication. Mon avis serait s'il passe outre de l'interdire lui-même "a sacris" (9). Rien n'y fit : l'abbé lança ouvertement sa brochure, sans recourir à l'anonymat ni à un pseudonyme, et Donnet, semble-t-il, ne bougea pas; il est vrai que

celle-ci passa à peu près inaperçue dans le flot de littérature occasionné par l'approche du concile.

Entre le concile et la science moderne, c'est une discussion franche et loyale que Michon voudrait voir s'établir; à ses yeux, il n'y a "pas d'autre affaire urgente pour l'Eglise que de chercher un remède à un mal qui menace d'être bientôt sans remède...", le divorce entre l'Eglise et la science" (10). Son expérience de pédagogue, puis de prédicateur, lui a montré que ses contemporains rejetaient la foi lorsqu'ils croyaient la trouver en conflit avec la raison; ses travaux d'archéologue, ou même ses recherches de géologue et botaniste amateur, l'ont convaincu qu'il existait en effet entre foi et raison des difficultés, non pas insurmontables, mais réelles, et qu'il était nécessaire d'examiner sérieusement. Le problème soulevé ne manquait donc ni d'ampleur ni d'intérêt, et la brochure eût pu exercer une heureuse influence; mais elle avait été - c'est du moins l'impression que laisse sa lecture - composée à la hâte, ses soixante pages tournent autour de la question sans jamais l'approfondir, la pensée se contente de formules d'une imprécision suspecte, telles que cette conclusion : "Il est bien évident que l'humanité contemporaine incroyante et sceptique ne cédera que devant un épanouissement lumineux du dogme chrétien, acceptable à la raison, quoique renfermé dans les données de la foi" (11). On voit bien dans quel sens - un sens qui évoque les aspirations du futur modernisme - l'auteur souhaite que s'oriente le travail des théologiens; mais il ne se préoccupe nulle part d'en esquisser le programme, d'en préciser la méthode ou d'en marquer les limites. Dès lors, sa brochure en effet n'est plus qu'un pamphlet. Quelques mois plus tard, Michon fera preuve de la même légèreté en ne consacrant qu'un commentaire aussi hargneux que superficiel (12) au vote de la constitution "Dei Filius", dont le quatrième chapitre traite précisément des rapports

entre la foi et la raison, la religion et la science.

A l'automne 1869, une douloureuse affaire vint jeter la consternation dans les rangs des catholiques libéraux et paralyser davantage encore leur action : le Père Hyacinthe, supérieur des carmes déchaussés de Paris et prédicateur porté au pinacle comme un nouveau Lacordaire, avait répondu le 20 septembre (après deux mois d'hésitation) à son supérieur général, qui lui ordonnait de restreindre son activité, en rendant publique sa décision de quitter le couvent et l'habit du Carmel. "L'Univers" triomphait, et promettait la même fin aux amis de "l'apostat"; lesquels ne pouvaient que se taire, et supplier ce dernier de ne pas aller jusqu'à une rupture totale avec l'Eglise. L'abbé Michon, en cette circonstance, qui sans doute le piquait au vif en tant que prédicateur, osa prendre publiquement position, et fit insérer dans "l'Indépendance belge" du 5 octobre une lettre ouverte au Père Hyacinthe. Il y expliquait à sa manière le conflit du carme avec le général : "Lorsqu'un prêtre est à la fois, comme vous, religieux d'un ordre et prédicateur, il a une double autorité de laquelle il dépend. Comme religieux, il dépend de son général; comme prédicateur, il relève de l'évêque dans le diocèse duquel il exerce le saint ministère. L'évêque n'a pas à lui commander dans sa vie claustrale; le général n'a pas à lui commander dans son ministère apostolique... Vous avez donc, par votre protestation courageuse, maintenu la liberté de la prédication et les droits de la hiérarchie épiscopale". Il engageait cependant lui aussi son confrère à ne pas rejeter la foi catholique en même temps que l'habit religieux : "Un simple conflit dans lequel vous prenez votre liberté en sortant du cloître, comme vous prendriez votre liberté en sortant du ministère paroissial pour entrer dans le cloître, n'est pas un événement d'une gravité telle que votre foi soit engagée en quoi que ce soit, et que vous ayez à la jeter aux vents avec votre bure, pour

vous réfugier contre la persécution dans l'abri où se reposa Lamennais". Il ignorait qu'en réalité la foi catholique du Père Hyacinthe était depuis plusieurs mois vacillante, et que cela était entré pour beaucoup dans la décision du 20 septembre. Enfin Michon stigmatisait énergiquement les "fureurs de ces agents de provocations qui croient servir admirablement la sainte cause, en creusant sous les pas des hommes marquants dans le sacerdoce le sillon glissant de la défection... Cette fureur à faire des hérétiques et des apostats à tout hasard et au moindre propos n'est pas nouvelle malheureusement chez nous; mais elle a pris une rage spéciale dans notre siècle... Voilà pourquoi, mon cher et illustre confrère, quelque peu que je puisse être dans l'Eglise, j'ai tenu à vous dire que je me sépare, avec une joie toute chrétienne, des calomnies, des injures, des bassesses et des lâchetés qui vous accablent". Nous ne savons, ni si cette courageuse lettre ouverte donna lieu à une réponse du Père Hyacinthe, ni si elle attira à son auteur critiques ou réprimandes; il est probable que le bruit s'en perdit dans celui des derniers préparatifs conciliaires.

C'est en effet pour le 8 décembre 1869 que les évêques étaient convoqués au Vatican. Dès le mois de novembre, ils prennent la route de Rome, tandis que le correspondant de "l'Indépendance belge" continue à s'interroger sur ce qu'on peut attendre de l'opposition : "c'est le parti violent qui l'emportera au concile", répète-t-il le 15 novembre; "la lutte sera plus vive qu'on n'avait conjecturé d'abord", corrige-t-il le 30. A partir du mois de décembre, nous disposons, pour connaître les réflexions de l'abbé Michon sur le déroulement du concile, d'une seconde série d'articles : Louis Ulbach, rédacteur en chef du quotidien "la Cloche", avait eu l'idée de lui demander pour ce journal de prétendues "lettres de Rome", qui parurent assez irrégulièrement jusqu'en juillet 1870, sous la signa-



ture de "l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du Maudit". Rien ne vient confirmer la réalité de ce séjour à Rome, et tout au contraire les appels de Michon en faveur de la conservation des Arènes de la rue Monge, datés de Paris les 26 juin et 6 juillet 1870 (13), donnent à penser qu'il ne faut voir dans ce prétendu séjour qu'un banal artifice journalistique.

Les premières lettres de l'abbé <sup>+++</sup> reflètent sans beaucoup d'originalité les plaintes et les inquiétudes de la minorité : il y répète les attaques lancées contre le règlement du concile ou la mauvaise acoustique de la salle conciliaire, et redit sa méfiance à l'égard des objectifs de l'assemblée : elle "a pour unique but, dans la pensée des jésuites, de faire acclamer l'infailibilité du pape, et en même temps de faire revêtir, par voie détournée, de la sanction d'un concile œcuménique les condamnations portées par le Syllabus"; plus personnelle est cette résurgence de ses positions de 1860 : "Quand le monde moderne sera dégagé définitivement des lisières du passé, que les hommes de l'Eglise, affranchis, un peu malgré eux, des liens qui les retiennent encore, commenceront à comprendre leur temps et ses besoins, je comprends un concile général jetant peu à peu les préliminaires de la transformation religieuse, et posant la première pierre de cette église de l'avenir, dont j'ai si souvent parlé dans mes livres... Jusque-là je tiens un concile œcuménique ou autre <sup>9</sup> une oeuvre superflue" (14).

*ne manquant. J'ajoute le mot pour 9*

En janvier, lorsque circulent parmi les Pères plusieurs pétitions pour ou contre l'infailibilité, les correspondances de "la Cloche" et de "l'Indépendance belge" se font plus pessimistes que jamais : "Hélas! à présent personne n'en doute, cette oeuvre ( la définition de l'infailibilité) se fera malgré les résistances de deux cents évêques qui représentent les plus grands, les plus intelligents diocèses de la chrétienté" (15). C'est dans ce climat tendu, rendu plus passionné encore par la po-

lémique autour des Lettres du Père Gratry à Mgr Dechamps, que l'abbé Michon se résout à sortir à nouveau de l'anonymat; il écrit "La grande crise du catholicisme, lettre à S.E. le cardinal Antonelli", une mince brochure qui sort en librairie dans les premiers jours de février. Elle comporte deux parties. Dans la première, l'auteur, bien qu'il fasse mine de parler de l'opinion publique en général, expose en réalité fort clairement ce que serait sa propre attitude au cas, selon lui plus que probable, où l'infailibilité serait bientôt définie : "Si le Concile, ce dont je suis personnellement convaincu, prononce le décret sollicité par le postulat, le monde religieux lettré... opposera à la proclamation une incrédulité absolue... Vous aurez en réalité créé un schisme véritable, schisme latent, par là même d'autant plus terrible qu'il sera insaisissable à l'autorité extérieure, qu'il se perpétuera sans aucun moyen de l'éteindre" (16); c'est en effet, nous le verrons, à ce refus muet du nouveau dogme qu'en viendra l'abbé, pour des raisons qu'il ne manquera pas cependant, le moment venu, d'explicitier discrètement. Dans la seconde partie, développant une idée qu'il avait esquissée dès 1867 dans "l'Indépendance belge", il s'interroge sur la signification providentielle d'une évolution de l'Eglise qu'il considère comme aberrante, et ne parvient à voir en elle, non sans paradoxe, qu'une sorte d' "abomination de la désolation", le dernier stade d'une décadence après laquelle le renouveau pourra avoir lieu : "Pour qu'il y ait un jour triomphe rationnel de l'Evangile,... il faut que soit déblayé le terrain que comble encore le moyen-âge... Dans le travail où il semblait et où il semble encore à tant de bons esprits qu'il y avait une suprême imprudence, je verrai l'oeuvre préparatoire qui détruit d'abord le vieux pour que puisse se rebâtir le neuf... La sage retenue du Concile eût marqué l'ère d'un apaisement désirable; le coup hardi sera le fracas de la foudre, le

déchirement de la nue, le signe fatal donné de Dieu pour commencer par des ruines le renouvellement de son Eglise" (17).

La brochure n'était pas encore parue que déjà à Rome le vent avait, pour peu de temps, tourné : la minorité a pris conscience de sa force; elle continue en février à faire rejeter par l'assemblée les premiers schémas qui lui sont soumis; on parle de plus en plus de la possibilité d'une définition de l'infailibilité en termes si modérés que tous puissent s'accorder sur elle. L'abbé <sup>+++</sup>, dans les quatre "lettres de Rome" qu'il donne à "la Cloche" durant le mois de février (18), se laisse un moment gagner par cette fragile espérance. Mais le mois de mars constitue le tournant du concile : après une suspension de près d'un mois des congrégations générales décidée pour permettre d'améliorer enfin l'acoustique de la salle conciliaire, les travaux de l'assemblée reprennent le 18 mars; un nouveau règlement a rendu confiance à la majorité, et la pensée d'un compromis est de part et d'autre écartée; la minorité va se résigner à voter la constitution "Dei Filius", et le 29 avril Pie IX fera savoir qu'il se rallie au désir de la majorité de mettre en discussion avant toute autre question celle de l'infailibilité. Michon, pendant ces deux mois, raréfie ses commentaires (19), soit à cause de la tournure prise à Rome par les événements, soit plutôt parce que les journaux qui les publient, "la Cloche" surtout, s'intéressent alors bien davantage à la préparation du plébiscite du 8 mai.

A partir de l'ouverture, le 13 mai, des débats conciliaires sur l'infailibilité, les articles de Michon redeviennent plus fréquents, et surtout adoptent un ton beaucoup plus violent, car tout espoir lui semble désormais perdu. Dès le 16, il va jusqu'à écrire dans "l'Indépendance belge" que Pie IX est tombé dans une "décadence sénile" et que l'assemblée du Vatican n'est qu'une "saturnale théocratique". Les arguments

qu'il avance sont d'ailleurs les mêmes que ceux sur lesquels s'appuient depuis le début de mars toutes les protestations de la minorité : insuffisante liberté du concile, nécessité de l'unanimité morale. Ainsi écrit-il dans "la Cloche" du 29 juin : "La résistance sérieuse et consciencieuse de la minorité, et les moyens iniques et extra-légaux qu'on a employés contre elle ont amené un résultat capital : c'est que le concile est vicié dans sa condition constitutive, ce n'est plus un concile libre... Ce sera une fraction très nombreuse, il est vrai, mais toujours une fraction qui aura porté le canon de l'infailibilité; or, dans les règles conciliaires, un canon qui n'a pas l'unanimité morale, c'est-à-dire presque l'universalité des voix, est un canon qui n'oblige pas". Mais il en tire une conclusion beaucoup plus radicale que la plupart des opposants, en affirmant (20) que bien des catholiques - en tout cas Michon lui-même - disent déjà du prochain vote : "Nous rejeterons dans notre conscience la décision du prétendu concile oecuménique". Nous reviendrons, bien entendu, sur l'attitude qu'il adoptera effectivement après la promulgation du nouveau dogme.

Tant que l'infailibilité n'avait pas été définitivement votée en session publique et promulguée par le pape, il était théoriquement légitime de résumer une fois de plus pour le grand public les arguments accumulés contre elle depuis plusieurs mois d'ardentes polémiques. C'est ce que fit Emilie de Vars en composant un ouvrage intitulé "Les Ultra-catholiques", qu'elle semble avoir achevé dès avril 1870 (date de la dédicace "à mon ami l'abbé Michon"), mais qui ne parut en librairie que dans les derniers jours du mois de juin. Elle y prétend que son ami l'abbé est "aussi innocent que M. Veuillot lui-même" du fond comme de la forme de son livre; on ne peut s'empêcher de penser cependant que Michon ne fut nullement fâché (s'il est vrai qu'il n'y collabora pas) de voir exposées



aux lecteurs des convictions exactement identiques aux siennes, et cela sans que son nom fût donné pour celui de l'auteur et risquât d'attirer sur lui les foudres épiscopales. Dès la première des vingt "lettres à une femme du monde" dont se compose le livre, Emilie de Vars se présente comme "catholique gallicane et libérale" (21); et elle définit les "ultra-catholiques" - expression queMgr Maret employait déjà en 1857 (22) - comme ceux qui sont à la fois, à l'opposé, ultramontains et intransigeants. Les lettres suivantes sont une longue apologie du gallicanisme et des "quatre articles" de 1682, puis reprennent les diverses difficultés soulevées contre l'infailibilité par les écrits du Père Gratry, et les mises en garde prononcées par Darboy et Dupanloup contre l'opportunité de sa définition. Mais l'ouvrage de "l'Egérie", assez habilement écrit d'ailleurs et sans pédantisme, venait assurément trop tard pour être autre chose qu'une ultime manifestation d'opposition.

L'abbé <sup>+++</sup> publia encore dans "la Cloche" du 25 juillet une dernière lettre de Rome, dans laquelle il se réjouissait du nombre des "non placet" et des "placet juxta modum" au vote du 13 juillet sur l'ensemble de la constitution "Pastor Aeternus". Puis ce fut le silence : une semaine plus tôt la guerre franco-prussienne avait commencé, et les événements politiques et militaires n'allaient pas tarder à couvrir du bruit de la fusillade celui des luttes religieuses. Nous ne disposons donc, avant l'automne 1871, d'aucune autre prise de position, ni même d'aucune confiance, de l'abbé Michon au sujet des décisions du concile. Il convient cependant de dégager dès maintenant quelques caractéristiques de cette période de sa vie que nous venons de parcourir. On peut remarquer tout d'abord que les polémiques des années 1868-1870 ne l'ont amené à mettre au jour aucune oeuvre importante; ses deux brochures et ses quelques articles de journaux eurent certainement une influence très limitée, s'ils ne passèrent pas

quasi inaperçus. Il faut sans doute imputer cette participation réduite à un combat où d'autres s'engagèrent avec tant de passion, au fait que, dès l'annonce du concile, Michon n'attend rien de bon d'une réunion qu'il considère comme prématurée. Mais il faut peut-être aller plus loin, et voir là les premiers signes d'une désaffection à l'égard des problèmes religieux : c'est l'année suivante qu'il va décider de se consacrer exclusivement à la graphologie. Nous reviendrons sur les origines de cette nouvelle orientation; le concile du Vatican n'y fut à coup sûr pas étranger, et à ce titre constitue dans le vie de l'abbé un véritable tournant. Désormais l'Eglise tourne le dos à la "rénovation" souhaitée et, aux yeux de Michon, s'accroche plus que jamais au moyen-âge; lui-même semble se trouver acculé à se renier totalement, soit qu'il accepte le nouveau dogme, soit qu'il se sépare de l'Eglise. Les malheurs de la France vont mettre le comble à cette crise, en démentant les espoirs d'un avenir de paix et de progrès dans lesquels notre impénitent "quarante-huitard" avait mis sa confiance.

## 2) La guerre et la Commune :

Ce n'est qu'avec de larges lacunes que nous parvenons à suivre, pendant "l'année terrible", les activités, les déplacements, les sentiments de l'abbé Michon. Il semble que, dès les premières semaines de la guerre, il ait quitté la capitale pour gagner, comme il le faisait souvent d'ailleurs à la belle saison, son petit domaine charentais de Montausier, et que les événements l'aient amené cette fois à y passer l'hiver. D'après l'un de ses biographes (23), il "se trouvait à Baignes à la chute de l'Empire; c'est lui qui proclama la République; on voulut l'y nommer maire, mais il refusa". Cela nous montre au moins que ses concitoyens n'avaient pas oublié le courage malheureux du candidat aux élections de 1848. Lui-même, dans un ouvrage ultérieur (24), paraît insinuer qu'il s'y trouvait

encore au moment des élections du 8 février 1871. Toujours est-il qu'au début de mars il avait regagné Paris, qu'il quittait de nouveau le 13 pour un voyage en Angleterre, non sans avoir rendu à Mgr Darboy une visite qui devait être la dernière : "Il (l'archevêque de Paris) était, comme moi, d'une sécurité absolue sur l'avenir. Pas plus que moi, il ne croyait possible une saturnale révolutionnaire" (25). Cinq jours après, l'affaire des canons de Montmartre marquait le début de la Commune.

Aucun document ne nous a permis d'éclairer les motifs du voyage de Michon à Londres; nous pouvons seulement supposer que la guerre civile survenue entre Paris et Versailles eut pour effet d'en prolonger la durée initialement prévue. L'abbé séjourna en Angleterre, à Londres surtout, jusqu'au début de mai, puis se rendit à Bruxelles vers la fin de ce même mois, et ne revint en France qu'après l'écrasement des Fédérés (26). Est-ce pour subvenir aux frais inattendus d'un séjour prolongé, qu'il fit dans les capitales britannique et belge plusieurs "conférences politiques sur la révolution plébéienne de Paris", dont le résumé est parvenu jusqu'à nous (27) ? Ou bien ne devons-nous voir là que la première forme de cette prédication laïcisée, par laquelle il mettra bientôt son goût pour la parole publique au service de la diffusion de la graphologie ? C'est encore à des éditeurs de Bruxelles et de Londres qu'il confie en juin le soin de publier un recueil de réflexions sur la Commune, intitulé "la Révolution plébéienne" et composé de neuf lettres à "Junius"; Junius désigne Alexandre Dumas fils, devenu depuis peu l'ami de Michon, et qui avait utilisé en janvier ce pseudonyme pour un petit livre "sur les principaux personnages de la guerre actuelle" (28).

De retour à Paris, l'abbé reprit en juillet l'envoi de correspondances sur l'actualité religieuse à "l'Indépendance belge". Au même moment se place une nouvelle tentative qu'il fit pour élargir sa position dans

la presse et faire de "la Cloche" une seconde tribune pour ses convictions; une lettre à Emilie de Vars nous renseigne à ce sujet, non sans une certaine dose de cet optimisme naïvement ambitieux que nous avons bien souvent noté : "Je propose à Ulbach qu'il continue de rédiger les articles de politique, vous et moi nous rédigerions les articles de transformation religieuse. Les premiers articles ne seront que des nuances; nous glisserons qu'il y a quelque chose de grand dans l'idée du Christ, ensuite, nous avancerons peu à peu, pour ne pas effaroucher trop brusquement notre public; enfin nous arriverons à ce programme qu'il n'y a rien à faire de sérieux, de grave, de profitable en politique, en question sociale si l'on ne prend cette base solide sur laquelle repose la société moderne, l'idée évangélique qui résume toute notre civilisation et qui l'a amenée, enfin tout l'ancien programme de la Presse Religieuse... Si Ulbach pouvait goûter cela, nous transformerions "la Cloche... A nous trois nous pouvons faire le journal... Nous aurions une bonne petite position" (29). Ainsi fut fait : le 22 juillet, "la Cloche" commençait la publication d'une série de lettres à Louis Ulbach, signées seulement "Michon" et intitulées "Le monde nouveau", c'est-à-dire la société française après la Commune; on y dénonçait l'égoïsme et l'aveuglement de la bourgeoisie, en des termes tels que l'article du 24 septembre parut précédé d'une sorte de mise en garde, qui le déclarait "en contradiction avec la rédaction ordinaire du journal". Quand Michon eût écrit le 2 octobre que le progrès social ne pouvait que prendre "pour base le grand dogme de la solidarité humaine que formula, il y a dix-huit siècles, un penseur appelé saint Paul" - ce qui préluait sans doute à une apologétique plus explicite encore -, ce fut la fin de sa collaboration. Il est vrai que, à partir du mois suivant, pour des raisons sur lesquelles nous reviendrons et parmi lesquelles ce dernier échec est loin d'être la



principale, la graphologie allait absorber toute son attention, accaparer toute son activité.

Les tragiques événements des années 1870 et 1871 ne paraissent donc pas avoir atteint directement l'abbé, qui, pour reprendre l'épigraphe de "la Révolution plébéienne", après avoir fui "Attila" en se retirant en Charente, demeura à l'étranger jusqu'à la défaite de "Spartacus". Ils n'en constituent pas moins, après le concile du Vatican, un élément essentiel de ce tournant de sa vie. Il n'est pour le comprendre que de s'arrêter un instant sur les quelques écrits où s'expriment ses sentiments à l'égard de la Commune. S'il ne s'attendait nullement, en partant pour Londres, à l'explosion révolutionnaire du 18 mars, son hostilité au régime concordataire l'avait depuis longtemps rendu sensible aux inquiétants progrès de l'anticléricalisme populaire; après ses conférences du carême 1868 à l'église Saint-Eloi, au faubourg Saint-Antoine, il écrivait : "Les haines contre nous grandissent jour par jour. Nous sommes dénoncés à l'opinion des masses travailleuses, comme les ennemis uniques et derniers qu'il faille abattre pour amener de meilleurs jours" (30). Cette angoisse prophétique apparaît plus lucidement encore dans un texte publié dès 1861: "Si l'Empire venait à tomber, le clergé aurait à subir une terrible épreuve... Au lieu de trouver, comme en 1848, des populations l'entourant de respect, il serait en butte à des haines implacables, peut-être tout aussi furieuses que celles des mauvais jours de la révolution... L'Empire ne tomberait pas seul. Une commotion sociale dirigerait certainement contre le clergé ses premiers coups" (31).

Quand il apprend à Londres la nouvelle du soulèvement de Paris, Michon ne dissimule pas sa désapprobation d'une guerre civile déclenchée en présence de l'armée ennemie : "J'ai peu de sympathies pour les singuliers économistes qui dépensent de si mauvais français à la Commune et

dans les clubs parisiens. Quelque longue que soit la saturnale, elle ne peut être pour moi qu'une saturnale, c'est-à-dire une représentation carnavalesque, une féerie infernale et lugubre" (32). Ce premier mouvement serait bien peu original, s'il ne s'accompagnait d'un effort pour comprendre la véritable nature de ce mouvement révolutionnaire : "L'insurrection du 18 mars a eu des causes apparentes qui ont exalté la population ouvrière de Paris. La cause plus sérieuse et plus vraie est l'antagonisme entre le 4ème état, les ouvriers, et le tiers-état, les bourgeois qui ont fait à leur profit la révolution de 1789 et celle de 1830, et se sont servis pour cela des bras plébéiens, en gardant pour eux le profit de ces révolutions. L'aspiration de la classe ouvrière est de voir détruire, au moins adoucir profondément, les maux du prolétariat. C'est une classe qui veut arriver à la vie politique et sortir de son existence purement servile. Elle veut enfin une émancipation. Le problème terrible qui est devant elle, c'est le rapport équitable du capital et du travail, qui n'a pas été résolu encore" (33). Dans sa recherche, d'une appréciation objective, notre conférencier n'hésite pas à dénoncer les provocations maladroites de l'Assemblée nationale, ou à saluer le courage des ouvriers parisiens au cours de la "semaine sanglante" (34); il est peut-être moins heureux dans ses pronostics sur les résultats qui doivent suivre la défaite des insurgés. Bien qu'il appelle la Commune "le baptême de sang de la République", il s'attend plutôt à une restauration orléaniste ou bonapartiste (35). Quand au problème social, il refuse d'admettre que la violence puisse le faire évoluer, et il n'en espère la solution "que d'un immense esprit de conciliation, d'un long accord amiable entre les classes hostiles, enfin de larges concessions mutuelles" (36).

Nous ne nous sommes arrêtés à ce jugement, finalement assez nuancé, que l'abbé Michon porte sur la Commune, que parce qu'il peut seul éclairer

les leçons que son auteur en tire, à la fois pour son compte personnel et pour celui des classes dirigeantes françaises en général. Nous croyons devoir en distinguer deux. C'est d'abord un cruel démenti donné à cette conviction, profondément enracinée en lui et qu'il avait maintes fois exprimée (37), que l'humanité marchait irrésistiblement vers un avenir radieux, d'où seraient en particulier exclus les guerres entre les nations et les conflits entre classes sociales. "J'avais partagé ces deux grandes espérances; et je dois accepter la leçon humiliante que les événements nous ont faite" (38). Puisque l'homme est encore si loin de l'idéal espéré, le premier devoir n'est-il pas, d'autre part, de travailler à son amélioration ? D'où les exhortations que l'abbé, dans ses conférences, adresse à la bourgeoisie, lui prêchant ce remords social que découvre au même moment un Albert de Mun : "Nous avons abandonné le peuple à l'oubli de Dieu, à la vie grossière et brutale. Nous avons provoqué sa jalousie, ses ardentes convoitises par le spectacle incessant d'une vie de plaisir qui rappelle la Rome de la décadence. Les démarcations entre l'ouvrier et l'homme de la classe parvenue ont été plus tranchées que celles qui blessaient tant les bourgeois de l'ancien régime de la part de la noblesse. Si nous n'avons rien fait, depuis quatre-vingts ans, pour préparer l'heure terrible où se déchaînerait cette force colossale, si nous avons laissé la plèbe, même des races les plus douces, développer ses instincts furieux et pleins de haine contre le patriciat moderne, ayons la sagesse de reconnaître notre erreur, de nous mettre, et je crois qu'il en est temps encore, à la grande tâche moralisatrice par les principes religieux et surtout par l'exemple" (39). D'où surtout la passion juvénile avec laquelle, au mois de novembre 1871, Michon décide de consacrer désormais ses forces à l'élaboration et à la propagation de la graphologie, qu'il considère avant tout comme une méthode de connaissance,

et donc d'amélioration, du coeur humain.



Q U A T R I E M E   P A R T I E

---

LA PROTESTATION SILENCIEUSE :  
"JEAN-HIPPOLYTE MICHON, GRAPHOLOGISTE"  
(1871-1881)

LA PROTESTATION SILENCIEUSE :  
"JEAN-HIPPOLYTE MICHON, GRAPHOLOGISTE"  
(1871-1881)

1) "La science nouvelle, ou l'art de connaître les hommes d'après leur écriture" :

C'est par cette périphrase que Michon, en 1878 encore, dans le titre d'une de ses brochures, désignait la découverte pour laquelle il avait forgé, sept ans plus tôt, le terme de "graphologie" dont l'usage s'est imposé. S'agissait-il vraiment d'une "science nouvelle", et comment l'abbé avait-il été amené à tourner de ce côté son inlassable curiosité ? Telles sont les questions auxquelles il nous faut répondre, avant de retracer les étapes et les activités de cette dernière période de sa vie, et d'en pouvoir comprendre ainsi la portée et la signification.

*ajout*  
Dans son "Histoire de la graphologie", Emilie de Vars, la chère

"Egérie" devenue une dévouée collaboratrice, a cru pouvoir conclure de deux brefs passages que Suétone puis Shakespeare avaient eu l'intuition d'une relation entre l'écriture et le caractère. Quoiqu'il en soit d'aussi lointains précurseurs, il est certain que cette relation fut au plus tard constatée au XVII<sup>ème</sup> siècle par le bolonais Camillo Baldo; Michon a raconté comment, de passage à Montpellier en 1875, il découvrit avec émotion, dans la bibliothèque de l'École de médecine, une traduction latine du traité écrit en italien par ce premier graphologue (1). A la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, le pasteur suisse Lavater, encouragé par Goëthe, étudia lui aussi l'écriture, mais lui préféra la "physiognomonie". Michon, s'il rappelait volontiers de tels prédécesseurs afin de souligner le sérieux de ses recherches, semble avoir au contraire délibérément minimisé les emprunts qu'il fit à plusieurs contemporains, tels Hocquart dont "L'art de juger du caractère des hommes sur leur écriture" (Paris, 1812) présente déjà d'excellentes formules, ou l'allemand Adolf Henze dont la "Chirogrammatomancie" (Leipzig, 1862) est certes confuse, mais non totalement négligeable. Si l'on ne peut donc dire que la graphologie ait été en 1871 une science absolument nouvelle, il reste que personne n'avait encore essayé, du moins avec succès, ni de la constituer en un système cohérent de principes et de méthodes, ni d'attirer sur elle l'attention du public cultivé; c'est en ce sens que Michon pouvait légitimement, l'année suivante, se décorner à lui-même le titre de "père de la graphologie" (2).

L'idée de tirer d'un écrit autographe le portrait psychologique de son auteur lui avait été communiquée, bien des années auparavant, par l'abbé Julien Flandrin, au temps où celui-ci, durant deux années scolaires (1834-35) et (1835-36), avait enseigné la philosophie à l'École des Thibaudières (3). Ce dernier fit donc connaître au directeur de l'établissement, qui sans doute y vit d'abord un utile instrument pédagogique,

"les signes types à l'aide desquels il reconnaissait certaines facultés intellectuelles et morales" (4). D'où Flandrin tenait-il sa méthode, ou bien ne la devait-il qu'à lui-même ? Nous l'ignorons, et Michon l'ignorait aussi, comme il l'avoue en rendant hommage à son initiateur dans l'introduction des "Mystères de l'écriture". Dès lors l'élan était donné, et ce fut une incessante accumulation de remarques et d'observations : "M. Michon, pendant plus de trente ans, ne reçut pas une lettre sans y chercher un enseignement ou la confirmation des anciennes découvertes" (5). Il n'était pas seul à se pencher sur ce problème, que d'autres chercheurs étudiaient de leur côté (l'idée de la graphologie était, comme on dit, dans l'air); mais leur rencontre ne paraît avoir apporté rien d'essentiel aux travaux de notre abbé : "Après Flandrin, Michon fit la connaissance de l'abbé Jaunay, qui lui transmit la méthode du Père Martin, basée sur la différence des tempéraments. Cette méthode ne lui ayant pas paru suffisamment scientifique, Michon revint aux principes de Flandrin" (6).

Cette patiente maturation était déjà avancée, mais aurait pu se prolonger encore, quand Michon rencontra, en décembre 1868, dans le salon de son ami Saulcy (7), le célèbre chiromancien Adolphe Desbarrolles. L'histoire de leurs relations, s'est trouvée considérablement embrouillée à la suite du procès qui les opposa quelques années plus tard. Peintre et écrivain assez obscur, Desbarrolles avait enfin obtenu un succès réel, quoique très discuté, en publiant en 1859 "les Mystères de la main révélés et expliqués", où il préconisait une méthode de connaissance des individus par l'examen de la forme de leurs mains. Il vit aussitôt dans le système graphologique de l'abbé un intéressant complément de la chiromancie, suivit auprès de celui-ci de véritables leçons pendant plusieurs mois, et lui proposa enfin le projet d'une publication commune; Michon



se laissa séduire par la publicité que le seul nom de Desbarrolles ferait à son livre, et par l'offre de ce dernier de prendre à sa charge les frais d'impression. Il accepta donc de signer un traité, et partit rédiger l'ouvrage à Montausier au cours de l'été 1869. Mais l'affaire traîna en longueur; après la guerre et la Commune, Desbarrolles, se déclarant appauvri par "l'année terrible", se déroba (ou, selon sa propre version des faits, réclama un délai). Le manuscrit fut donc vendu à l'éditeur Garnier à des conditions beaucoup moins profitables, et Michon dut songer à tirer parti de sa découverte par d'autres moyens (8).

C'était le moment où l'abbé, profondément ébranlé dans ses convictions par les événements survenus depuis deux ans - après "la grande crise du catholicisme", celle de la France -, hésitait sur la route à prendre, sur la direction à donner à sa vie. Il semble que la faillite de la fructueuse association qu'il avait espérée avec le chiromancien, l'ait décidé à faire porter tous ses efforts du côté de la graphologie. Pourquoi cette dernière répondait-elle à ses aspirations ? Nous y reviendrons; mais voyons d'abord comment il la fit connaître.

Le tournant décisif se place au mois de novembre 1871. Le 18, paraît le premier numéro - bien modeste : quatre pages autographiées - d'un périodique intitulé : "Le Journal des Autographes, feuille hebdomadaire consacrée aux curieuses révélations de la Graphologie". Le titre cherche manifestement à exploiter la vogue des collections d'autographes, tout en expliquant le néologisme qui va, à partir du quinzième numéro, désigner la nouvelle feuille : "La Graphologie"; celle-ci paraîtra bientôt imprimée, mais deux fois par mois seulement. Le 24, a lieu, au 39 boulevard des Capucines, la première conférence publique de graphologie, qui sera suivie d'innombrables autres, à Paris d'abord, puis à l'automne 1872 en Charente, enfin dans toutes les grandes villes de province, et jusqu'en

Suisse et en Belgique (9). Ces tournées de conférences devaient être le principal moyen de vulgarisation de la nouvelle science : l'abbé, qui s'y produisait bien entendu en costume civil, développait l'un ou l'autre aspect de sa méthode, et surtout provoquait toujours la curiosité, et parfois l'enthousiasme, en interprétant des billets anonymes écrits par quelques-unes des personnes présentes (10). Journal et conférences firent aussitôt quelque bruit ; dès novembre 1871, George Sand écrivait à Michon pour lui proposer une objection, puis, d'après sa réponse autographe, traçait elle-même de son correspondant un portrait assez réussi (11); en janvier suivant, c'était Alexandre Dumas fils qui conseillait (en vain) à Michon de ne pas divulguer sa précieuse découverte, à laquelle celui-ci l'avait initié, mais d'en réserver le secret à quelques adeptes (12).

En avril 1872 parut enfin le livre préparé en accord avec Desbarrolles, sous le titre "Les mystères de l'écriture" destiné à rappeler "Les mystères de la main". En fait le dissentiment entre les deux coauteurs éclatait dès les premières pages du volume : dans son avant-propos, Desbarrolles mettait la graphologie au service de la chiromancie, voire de l'astrologie; dans l'introduction au contraire, Michon, qui n'avait consenti à signer l'ouvrage que de son prénom "Jean-Hippolyte", répliquait : "il n'est nullement besoin de divination, le devin d'autrefois se change en psychologue". Et il dut longtemps défendre la nouvelle science de toute assimilation avec l'occultisme : "Ma grande terreur était, et est encore aujourd'hui, que la méthode graphologique ne fût confondue... avec les sciences occultes, les sciences de divination" (13). Le dissentiment ne tarda pas à se changer en discorde, quand Desbarrolles se prétendit lésé par le lancement du journal et des conférences, et voulut interdire à l'abbé de se donner pour seul inventeur de la graphologie. On convint de s'en remettre à l'arbitrage de la Société des gens de

lettres, à laquelle appartenaient les deux parties (14); mais lorsque celui-ci fut rendu le 27 mars 1873, Michon, s'il put se réjouir de voir le chiromancien débouté de ses demandes en dommages-intérêts, refusa résolument de se soumettre à l'interdiction de se dire seul inventeur de la graphologie, déclarant la Société incompétente sur ce point. Il ne modifia donc en rien son attitude, et son adversaire, semble-t-il, se résigna au silence (15).

Tranquillisé de ce côté et libéré de toute ingérence, Michon se consacra dès lors à la préparation de ses deux ouvrages fondamentaux en ce domaine. En 1875 parut le "Système de graphologie", en 1878 la "Méthode pratique de graphologie" : après "Les mystères de l'écriture" qui révélaient "la grammaire", ces deux livres - déclare l'auteur dans ses préfaces - apportaient "la philosophie" et enfin "les ficelles" de la nouvelle science. Ecrivain infatigable, notre "graphologiste" avait encore mis en chantier deux grandes publications que sa mort laissa inachevées : un "Dictionnaire des notabilités de la France jugées sur leur écriture", dont seules les premières livraisons parurent de 1878 à 1880, et une "Histoire de l'écriture dans ses rapports avec les civilisations, le caractère et les moeurs des peuples", dont le texte fut publié en grande partie dans "la Graphologie" de 1874 à 1880, mais ne le fut jamais en volume. L'année 1878 marque une étape importante dans le développement des activités graphologiques de l'abbé, non pas tant du fait de son effort de propagande dans l'enceinte de l'exposition universelle - "Deux fois par semaine, raconte un témoin (16), il s'arrêtait modestement dans une galerie où il avait disposé des tableaux de signes; ses livres auprès de lui, il commençait ses démonstrations graphologiques. Les lettres ne tardaient pas à sortir de toutes les poches, et c'étaient sur chaque écriture, émanant de n'importe quel pays, des appréciations si justes

qu'on restait saisi" --, que du fait de deux nouvelles orientations. D'une part en effet, il se montre de plus en plus soucieux de faire la preuve des nombreuses applications pratiques de la graphologie : dans la pédagogie (n'oublions pas qu'il avait commencé par là), dans les études historiques (d'où l' "Histoire de Napoléon Ier d'après son écriture"), devant les tribunaux enfin "pour découvrir le vrai en matière d'écritures contestées" (17) (il intervient de 1878 à 1880 dans une demi-douzaine de causes judiciaires). D'autre part, faute peut-être de reconnaître en tel ou tel de ses disciples l'étoffe d'un successeur, il désire assurer à l'avance la survie de sa chère science; dans ce but, il fonde en 1878 la "Société de Graphologie" (18), et propose à ses membres la réunion d'un congrès annuel. Il ne put en tenir qu'un seul, qui eut lieu à Montausier au mois de juillet 1880 (19) : c'était comme le couronnement de l'oeuvre de ses dix dernières années.

Comme nous l'avions annoncé plus haut, nous ne nous sommes arrêtés <sup>99</sup> ni au contenu proprement dit de la méthode graphologique de Jean-Hippolyte Michon, ni aux appréciations qui furent portées sur elle par les contemporains, ni à la place que lui assignent dans l'évolution de leur discipline les graphologues d'aujourd'hui. Nous ne voulions que préciser sommairement la nature des activités de l'abbé après 1871, afin de poser en connaissance de cause le problème de leur signification, par rapport à ce qu'avait été jusqu'à cette date l'objectif essentiel de toute sa vie; devons-nous voir dans ce tournant une véritable rupture, ou pouvons-nous y découvrir une certaine continuité ?

A première vue, les ressemblances ne manquent pas entre les conférences apologétiques que donnait l'abbé, et les conférences graphologiques qu'il multiplie désormais, entre ce qu'avait été son apostolat sacerdotal, et ce qu'est son effort pour la diffusion de la science nouvelle, entre



la direction de conscience que pratiquait le prêtre, et le portrait psychologique que cherche à brosser le graphologue. Ces rapprochements - qui conduisent à voir dans la graphologie, pour Michon, une sorte de compensation à la faillite de tous ses espoirs de rénovation religieuse - ne seraient qu'une pure hypothèse, s'ils ne se trouvaient confirmés par le vocabulaire constamment employé par l'abbé : celui-ci parle à maintes reprises de son "apostolat" graphologique; il appelle auditeurs et élèves ses "disciples", tandis que ces derniers le désignent comme "le maître"; il lui arrive même de les féliciter de leur ardeur en saluant en eux "les premiers apôtres" de la graphologie (20). Simple tic professionnel, objectera-t-on; l'abbé n'aura pas su se défaire du langage ecclésiastique. Il nous faut donc aller plus loin, et chercher sous la plume de Michon lui-même l'énoncé des buts qu'il assignait à la vulgarisation de sa découverte.

La même idée revient à maintes reprises sous des formes diverses. La graphologie est "un véritable bienfait moral apporté au monde" (21), elle est "un procédé de renouvellement moral dans le monde" (22), elle "a pour but de relever l'âme humaine" (23). Vingt ans après la mort du "maître", un de ses disciples, Varinard, rappellera les mobiles philanthropiques qui l'avaient animé : "Il voulait par la science du "Gnothi seauton" amener l'homme, et la femme aussi, à se corriger de ses défauts et à devenir meilleur... C'est son ardent amour pour l'humanité, dans ce qu'elle a de bon, de grand et de généreux qui l'a conduit à cette utile découverte, pour signaler les vices et les mauvais instincts du cœur et les stigmatiser pour en inspirer l'horreur" (24). Mais certains textes de Michon nous invitent à dépasser cette seule considération de ses sentiments humanitaires : naturellement amené à mettre en parallèle ses activités d'avant et d'après 1871, il en vient à affirmer qu'il continue maintenant sous une autre forme son ministère sacerdotal. Il écrit ainsi en 1879 :

"Les croyances se sont affaiblies; un petit nombre d'âmes demeurent fidèles aux anciennes traditions religieuses. D'autres, en nombre immense, sont abandonnées à elles-mêmes. N'est-il pas providentiel qu'une science simple et pratique puisse venir fortement en aide à la moralisation des classes élevées, trop souvent incroyantes, et offre une direction précieuse dans la vie ? Nous sommes donc heureux, nous graphologistes, d'exercer un ministère et un apostolat dont la société puisse immédiatement recueillir les fruits. C'est une espèce de sacerdoce dont la science vient tout à coup de nous revêtir" (25).

Sacerdoce : voilà le grand mot lâché. C'est bien comme un autre sacerdoce, "moins sacré que celui du prêtre, mais plus immédiatement pratique" (26), que l'abbé se représente, au soir de sa vie, son travail de graphologue. Nous voyons donc légitimement, dans cette dernière orientation, si différente en apparence de tout ce qui l'avait précédé, une sorte de protestation tacite contre l'impasse dans laquelle Michon se jugeait acculé en tant que prêtre catholique. Cette laïcisation de son idéal allait-elle s'accompagner d'une rupture publique avec ses supérieurs ecclésiastiques ? Il semble, encore que l'épisode soit loin d'être parfaitement clair, qu'il s'en fallut de bien peu.

## 2) La tentation du schisme vieux-catholique (1872) :

Lorsque les graphologues célébrèrent en 1907 le centenaire de la naissance du "maître", ils s'attachèrent à faire revivre, dans leurs discours ou leurs articles, la figure du fondateur de la Société de graphologie; et, à cette occasion, le "disciple" déjà cité, Varinard, publia, au sujet de la situation ecclésiastique de l'abbé en ses dernières années, la mise au point que voici : "Son costume civil fit croire souvent que l'Eglise lui avait retiré ses pouvoirs. Il n'en est

rien, et jusqu'au moment où la maladie l'en empêcha, il accomplit ses devoirs ecclésiastiques, disant sa messe à Sainte-Clotilde, lorsqu'il était à Paris, ou à Baignes-Sainte-Radegonde, lorsqu'il était dans les Charentes, à son château de Montausier. S'il s'habillait en civil, c'était, disait-il, qu'il voulait être seulement "Monsieur Michon", et que, lorsqu'il arrivait dans une ville, il entendait conserver toute sa liberté et ne pas être obligé de convoquer à ses séances des gens qui s'y seraient fort peu intéressés, tandis que d'autres auraient pu s'en abstenir" (27). L'abbé resta donc jusqu'au bout parfaitement en règle avec l'autorité ecclésiastique, si nous en croyons ce témoignage; plusieurs documents convergents nous invitent à le considérer comme valable, à condition toutefois de ne pas déduire trop vite de cette situation officielle, publique, juridique, la nature exacte de sentiments intimes, dont le tableau requiert de plus subtiles nuances.

Au dire de Michon lui-même, il était en effet demeuré en excellents termes avec le cardinal Donnet; celui-ci, en décembre 1874, a invité à sa table l'abbé-graphologue, venu à Bordeaux pour une série de conférences (28). Plus précisément encore, ce dernier, dans un prospectus où il proposait ses consultations graphologiques, indiquait parmi ses références : "Par une lettre du 17 mars 1874, je suis recommandé par Son Eminence le Cardinal Donnet, archevêque de Bordeaux au diocèse duquel j'appartiens, comme "ayant parcouru avec éclat la carrière de la prédication et servi l'Eglise par mes écrits" (29). Sa situation, de ce côté, n'avait donc subi aucun changement. En ce qui concerne la Charente, nous ne pouvons que citer l'affirmation de "la Graphologie" dans la notice qu'elle consacre à son fondateur au lendemain de sa mort : "Tous les dimanches il disait la messe dans l'église de Baignes, sa paroisse" (30). Nous sommes mieux renseignés en ce qui concerne les relations de l'abbé Michon

avec l'archevêque de Paris; il continuait en effet à résider une partie de l'année dans la capitale, et devait normalement figurer sur les registres du promotorat. Ceux-ci nous apprennent (31) que les pouvoirs nécessaires pour confesser dans le diocèse lui ont été accordés, le plus souvent pour une durée de six mois, les 30 mars 1874, 11 février 1875, 18 février 1876, 1er février 1877 et 4 avril 1878; il était donc certainement autorisé à dire la messe, et on précise d'ailleurs, à cette dernière date, qu'il la disait à Sainte-Clotilde.

R / Il ressort de tout cela que notre abbé était officiellement, entre 1871 et 1881, aux yeux de ses supérieurs, dans une position parfaitement régulière. Incardiné depuis 1857 au diocèse de Bordeaux, dont l'archevêque était pour lui "depuis de longues années un véritable ami" (32), il pouvait résider alternativement à Paris et en Charente sans jamais interrompre, sinon un ministère qu'il avait pratiquement cessé d'exercer (mais l'âge aurait suffi à l'en excuser), du moins l'accomplissement de ses devoirs ecclésiastiques. Nous nous en serions tenus à cette conclusion si quelques discrètes allusions, certains rapprochements curieux, ne nous avaient révélé, derrière ces paisibles apparences, une grave crise intérieure : Michon fut un moment sur le point d'adhérer au schisme vieux-catholique.

Ce n'est pas ici le lieu de retracer les remous que provoquèrent dans le clergé français les décisions du Concile du Vatican. On a vu comment l'abbé Michon avait longuement combattu les tenants de l'infaillibilité, sans avoir jamais vraiment espéré en éviter la définition. Après le vote du 18 juillet 1870, il est probable qu'on ne lui demanda, comme ce fut le cas le plus souvent pour le clergé secondaire, aucune adhésion explicite au nouveau dogme. Bien plus, le "salon" d'Emilie de Vars, rue de Chanaleilles, continua à être, comme par le passé, le lieu



de rencontre d'un petit groupe de prêtres qui partageaient plus ou moins les idées de l'auteur du "Maudit"; ce groupe, nous ne faisons que l'entrevoir aux frontières du réel et de l'imaginaire, sans y discerner aucun visage précis. Dans "la Religieuse", il était mis en scène (ou seulement rêvé ?) sous le nom de "Famille des Frères"; un autre roman, dont nous reparlerons, l'évoque encore ainsi en 1872 : "Il s'est formé dans la capitale une société de prêtres libres, indépendants, fatigués du romanisme et surtout du despotisme épiscopal... Des prêtres avancés travaillent avec l'abbé <sup>+++</sup> à l'oeuvre si importante de la rénovation religieuse" (33). Ce ne sont là, dira-t-on, que des fictions; nous pensons au contraire qu'un groupe réel est ici transposé sur le plan romanesque. Car nous allons retrouver, à peine visibles il est vrai, Michon et son cercle d'amis, dans les coulisses d'une affaire qui émut la ville de Bordeaux au printemps de l'année 1872 : la révolte des abbés Junqua et Mouls contre le cardinal Donnet.

L'amitié des deux ecclésiastiques bordelais remontait à l'année 1869, deux carrières fort différentes les ayant alors réunis à la cathédrale : Mouls, longtemps curé d'Arcachon, était devenu chanoine titulaire, tandis que Junqua, après avoir desservi plusieurs paroisses rurales dans les diocèses d'Aire et de Bordeaux, n'arrivait à Saint-André que comme prêtre habitué. Leur sympathie naquit-elle d'une même ambition insatisfaite ? Toujours est-il qu'au début de l'année 1870 ils entraient en relations épistolaires (34) avec Pierre Des Pilliers, un ancien bénédictin français installé depuis 1865 à Bruxelles avec l'intention d'y fonder une sorte de catholicisme réformé. Déçus peut-être de ce côté, ils parvinrent du moins à réunir peu à peu autour d'eux, comme Michon l'avait fait à Paris, un petit groupe de confrères animés des mêmes désirs de réforme (ou des mêmes ambitions). A la fin de l'année 1871, une série d'articles anticlé-

ricaux publiés par un journal républicain, "la Tribune de Bordeaux", fournit à l'abbé Junqua l'occasion de faire insérer dans le même journal une lettre anonyme (mais son style y est aisément reconnaissable), où il renchérisait sur l'urgence d'une réforme du catholicisme, et réclamait la protection des autorités républicaines pour les prêtres favorables à cette réforme : "J'en connais plusieurs...", ajoutait-il, qui préparent en ce sens une "action combinée, concertée, véhémement, attractive et, je le crois, décisive" (35).

Or cette action, dont la nature seule aurait suffi à indiquer l'origine, avait été concertée entre le groupe des "prêtres girondins" et le cercle de la rue de Chanaleilles, ou du moins son animateur, bien connu dans le clergé bordelais depuis plus d'un quart de siècle. C'est lui assurément que Junqua désignera à mots couverts, lorsqu'il évoquera, dans un de ses discours, le romancier religieux "qui a été comme notre inspirateur, et qui est tout ensemble notre guide et notre ami" (36). Un témoin cité au procès de Junqua déclarera plus clairement encore : "Dans le cours de nos relations, MM. Mouls et Junqua m'ont lu des correspondances qu'ils entretenaient avec l'auteur du Maudit, M. l'abbé Michon" (37). L'action annoncée consistait en effet, pour commencer, à publier un roman intitulé "Les mystères d'un évêché"; on espérait ainsi, disait la préface, "délivrer le pays de cette mort certaine et prochaine, ... l'ultramontanisme, le jésuitisme et la théocratie" (38); on voulait surtout, nous semble-t-il, préluder à une action éventuelle et encore indéterminée, en attirant l'attention du public par le même moyen qui avait naguère rendu célèbre "l'abbé +++". Ce dernier fut certainement consulté au sujet de l'oeuvre projetée, mais se contenta de l'encourager sans y collaborer personnellement. Nous l'apprenons par le roman lui-même, dont la trame aboutit à une scène où les prêtres réformateurs discutent de la préparation des "Mystè-

res d'un évêché"; l'auteur du Maudit s'y trouve, mais reste fort réservé, puisqu'on lui prête ce langage : "Voilà du dévouement et du courage. N'est-ce pas de la témérité ? L'avenir nous l'apprendra... Je vous admire; mais je crains pour l'avenir : soyez prudents, vous aurez mon concours" (39).

"Les mystères d'un évêché" parurent en feuilleton quotidien dans "la Tribune de Bordeaux" à partir du 1er janvier 1872. Sous couleur de dénoncer les abus du "romanisme", on y suit la scandaleuse carrière d'un certain Mgr Freslon, personnage chargé de tous les vices et agrémenté en outre de quelques traits destinés à montrer dans le cardinal Donnet le modèle de ce monstre. L'oeuvre est en fait un lamentable pastiche des romans de "l'abbé +++" : les caractères y sont aussi constamment inconsistants que le style y est incorrect; au lieu de l'ardeur évangélique de Michon, il n'y a plus ici qu'une lourde insistance sur maintes scènes équivoques, derrière laquelle on cherche en vain quelque trace d'une foi sincère. L'auteur principal du roman était Mouls, qui un peu plus tard mit son nom sur l'édition faite à Bruxelles; Junqua y avait seulement "coopéré en plusieurs endroits" (40). Aussi le feuilleton était-il signé "l'abbé ++", alors que les articles par lesquels Junqua seul, sous le titre "La liberté religieuse et les prêtres girondins", exposa en février dans le même journal le programme de sa réforme, parurent signés par "l'abbé +". Mais nous n'avons pas à écrire ici l'histoire complète du schisme bordelais; il suffira d'en rappeler les grandes lignes, et de préciser ce qui peut éclairer l'attitude de Michon.

Le 20 février, un abbé Bonnetat, qui fréquentait le groupe des "prêtres girondins", décide de trahir leur anonymat, et envoie à l'archevêché de Bordeaux une table des matières des "Mystères d'un évêché", écrite de la main de Mouls, qui était tombée en sa possession. Les autorités civiles, aussitôt informées, ne tardent pas à intervenir : le 12 mars, la police



effectue une triple perquisition dans les bureaux du journal "la Tribune" et aux domiciles personnels des abbés Junqua et Mouls. Se voyant découvert, Junqua publie dans "la Tribune" du 17 une lettre au cardinal Donnet; il y repousse le dogme de l'infailibilité, "cette énorme innovation", et déclare organiser chez lui un "comité d'action" vieux-catholique. Il affirmera ensuite, il est vrai, que ce geste était décidé bien avant le 12, et qu'étant allé à Paris à la fin de février, il y avait "montré à plus de vingt de mes amis, religieux ou politiques, ma lettre-manifeste à Son Eminence" (41); nous verrions volontiers dans ces "amis" le groupe de la rue de Chanaleilles. Dès le lendemain, Mouls adhère à la lettre de Junqua, mais passe aussitôt en Espagne et gagne Bruxelles, où l'attend Des Pilliers; tous deux, le 30 mars, prennent en location une chapelle vacante, au 11 rue du Manège, et s'apprêtent à y inaugurer "le culte du vrai catholicisme" (42). Junqua, lui, est resté à Bordeaux, résolu à braver la riposte de l'archevêque. Ce dernier se contente de lui interdire le port de la soutane, et Junqua, loin de se soumettre, multiplie les réunions publiques dans la ville et aux alentours. C'est la justice qui va mettre un terme à cette inquiétante agitation (on n'est pas loin de "l'ordre moral") : condamné une première fois en avril par le tribunal de police correctionnelle pour port illégal de la soutane, Junqua comparait au début de juin devant la cour d'assises de la Gironde pour "outrage à la morale publique et religieuse", outrage constitué par le feuilleton et les divers articles publiés par lui dans "la Tribune de Bordeaux". Verdict : deux ans de prison et trois mille francs d'amende; le condamné fut immédiatement mis sous les verrous, et le vieux-catholicisme bordelais ne survécut guère, semble-t-il, à l'éloignement de son fondateur.

Tels sont les événements auxquels se trouva mêlé l'abbé Michon; quelle fut exactement, en face d'eux, son attitude ? Il paraît, dans la mesu-



re où de rares documents permettent de s'en rendre compte, avoir persévéré dans ce mélange ambigu de sympathie et de réserve que nous l'avons vu manifester l'année précédente à l'égard du projet des "Mystères d'un évêché": réserve réelle, puisque jamais Michon ne donna son adhésion au schisme; mais sympathie assez chaleureusement - ou assez imprudemment - exprimée pour que les deux révoltés bordelais aient pu espérer longtemps que l'auteur du "Maudit" allait se déclarer ouvertement en leur faveur. Déjà dans la lettre ouverte au cardinal Donnet publiée par Junqua dans "la Tribune" du 17 mars, nous croyons pouvoir lire entre les lignes la dérobade de Michon, vraisemblablement signifiée à son confrère bordelais lors du séjour de ce dernier à Paris à la fin de février : "Quelques-uns d'entre nous auront leurs églises, où l'on pourra respirer librement, en dehors de l'enseignement erroné de vos décrets. D'autres, qui sont curés de paroisses, prédicateurs, écrivains, resteront dans leurs églises; ils seront extérieurement avec vous, mais leur âme sera avec nous. Ils continueront le saint ministère dans ces temples qu'ils veulent conserver pour des jours meilleurs". Lorsque cette lettre eût fait éclater publiquement le scandale, Jean-Jacques Michon crut devoir mettre en garde son frère aîné contre la tentation d'appuyer les deux rebelles : "Je te prie d'observer la plus grande prudence à l'endroit de ces messieurs, d'autant plus que ce sera un coup d'épée dans l'eau; seulement ils peuvent s'attendre à payer chèrement cet acte de folie. Pour tout au monde, je ne voudrais pas voir ton nom mêlé aux quelques adhérents qu'ils pourront recruter" (43). Il ne se doutait probablement pas que Jean-Hippolyte avait déjà suffisamment encouragé le mouvement de Bordeaux pour que Moulis (car lui seul a pu écrire cette lettre, sous le pseudonyme de "Thomas") l'invitât, quelques jours plus tard, à venir inaugurer sa chapelle bruxelloise; nous publions intégralement ce texte (44), qui marque bien le point extrême atteint par

Michon en direction du schisme :

"Bruxelles, 31 mars. - Mon cher et vénéré confrère,

"Inutile de vous parler de ma rupture avec l'ultramontanisme. Vous la connaissez très bien. Je m'en félicite de plus en plus. J'ai dû me rendre ici sur cette terre de liberté, pour inaugurer en Belgique le vrai christianisme. Je vous écris à deux heures du matin, après un travail très sérieux.

"Hier, de concert avec quelques amis laïques, dévoués et haut placés, j'ai loué pour un an une jolie chapelle qui vient d'être abandonnée par des religieuses. Elle sera le berceau de notre Eglise. Nous avons dû penser à vous pour l'inauguration du culte. En attendant que nous y disions la messe, nous commencerons par une série de conférences. Vous pouvez compter sur un auditoire d'élite. Il faut frapper un grand coup dès le 15 avril.

"Adjuva nos. Je compte sur vous. Je serai heureux de vous recevoir. Votre voyage sera payé. L'inauguration du culte du vrai christianisme selon les Doellinger, les Hyacinthe, etc, etc, vous revient à tous les points de vue.

"Demain j'écrirai au P. Hyacinthe pour l'appeler à notre secours. A vous de commencer. Je suis sûr que notre chère nymphe Egérie, l'excellente Mademoiselle de Vars, partage ma manière de voir. Veuillez lui offrir mes hommages les plus affectueux, l'inviter à devenir notre Diac~~o~~nesse. Soyez assez bon pour me répondre courrier par courrier, pour me dire que vous serez ici le 14 ou le 15 avril.

"L'avenir est à nous. Que de choses à vous dire!

"Agréez, cher et vénéré confrère, mes meilleurs souvenirs. - Thomas, rue du Manège, n° 11, Bruxelles."

Le conférencier ainsi sollicité se déroba certainement, puisque

l'inauguration de la chapelle dut être retardée jusqu'au 28 avril, et qu'elle fut finalement confiée à Junqua, venu de Bordeaux pour la circonstance. Ce dernier cependant crut pouvoir, dans son discours, laisser espérer à ses auditeurs le ralliement imminent d'un romancier religieux qui n'était autre évidemment que l'abbé Michon. Cet homme - affirmait l'orateur - "a cru longtemps qu'il était possible de transformer l'Eglise avec l'Eglise, avec le Pape, avec les évêques, avec le sacerdoce officiel! Il est bien revenu de cette erreur digne d'une âme candide et d'un autre âge!... Dans quelques jours, sa parole, imprimée sous ce titre : "L'Eglise nouvelle", retentira dans le monde entier, et il avouera loyalement que, lorsque le tronc de l'arbre est pourri, c'est le jeune rejeton vigoureux qu'il faut arroser et cultiver, et non plus le tronc tombant dans la décrépitude et s'affaissant sous le sol" (45). Junqua citait ensuite longuement ce que lui aurait dit ou écrit l'anonyme écrivain pour approuver le mouvement de Bordeaux : si ces textes sont authentiques (et leur style le donne à penser), Michon a un moment encouragé Junqua à fonder sa schismatique "Eglise nouvelle", sans pourtant consentir à l'y suivre ouvertement. Ce sont probablement les mêmes lettres dont "la Tribune de Bordeaux" annonçait depuis le 10 avril la prochaine publication, sous le nom de "lettres adressées à M. l'abbé Junqua par l'auteur du Maudit, l'abbé <sup>+++</sup>", et qui ne parurent jamais.

Les événements du mois de juin - Junqua condamné et emprisonné, l'apaisement rapide de l'agitation religieuse à Bordeaux - aidèrent certainement l'abbé Michon, en confirmant les prévisions de son frère Jean-Jacques, à triompher de la tentation de rejoindre le schisme. Il osa alors, au début de juillet, écrire au cardinal Donnet, dont nous possédons la réponse (46), pour solliciter son intervention en vue d'un adoucissement du sort de Junqua; le cardinal acquiesça à sa demande, mais voulut peut-être faire

comprendre qu'il n'était pas dupe, en ajoutant au sujet du prisonnier : "S'il est arrivé à de tels excès sans pouvoir alléguer une plainte contre l'administration diocésaine, peut-être a-t-il été entraîné par sa nature violente et n'a-t-il pas su résister à de trop fâcheuses influences ?". Au mois d'août enfin, Emilie de Vars composa, pour une seconde édition des "Ultra-catholiques", une longue préface, dans laquelle elle précisait sa position à l'égard du dogme de l'infaillibilité et en face du vieux-catholicisme; nous allons y revenir, car cette position lui était assurément commune avec son ami l'abbé.

Au-delà en effet des événements que nous avons relatés, au-delà des documents que nous venons de citer, nous ne pouvons nous dispenser de poser le problème dans son ensemble : pourquoi Michon a-t-il finalement (quoi qu'il en soit d'une possible adhésion clandestine et éphémère) refusé le schisme ? Sans doute avait-il pu constater que les deux "prêtres girondins" révoltés, pas plus que leur correspondant bruxellois, ne se contentaient de rejeter l'infaillibilité pontificale, et que leur vieux-catholicisme était si hétérodoxe qu'il ne méritait plus guère le nom de catholicisme; Junqua par exemple avait formulé sur la tentative de Döllinger cette appréciation : "Malgré les nouveaux patriarches de ce bon vieux catholicisme, cette Eglise mérite d'être repoussée du côté... de son antipathie pour la science, pour la liberté, pour l'égalité, pour la fraternité des hommes et des peuples, pour tout ce qui est progrès, civilisation, esprit nouveau, démocratie" (47). Mais là n'est pas l'essentiel, car de telles aspirations étaient bien faites pour séduire l'abbé Michon; c'est sur la conception même de la "rénovation" que ce dernier se séparait des trois fondateurs de la chapelle bruxelloise de la rue du Manège.

On a vu comment l'abbé <sup>+++</sup> avait donné dans ses romans le programme de ce qu'il avait appelé "l'Eglise nouvelle", c'est-à-dire le surgissement,



à l'intérieur du catholicisme, d'un nouveau type de vie chrétienne mieux accordé à la civilisation contemporaine; ainsi dans cette page de "La Religieuse" : "Rester invinciblement dans la catholicité, dans l'orthodoxie. Là est la force. Ne dogmatiser en rien, ne soulever aucune question de doctrine; mais préparer lentement des hommes nouveaux à une compréhension raisonnable de l'idée évangélique qui la rende acceptable au monde moderne" (48). C'est ce programme que commençait à réaliser le petit groupe amical de réflexion qui se réunissait, semble-t-il, rue de Chanaleilles. Or l'abbé Junqua reprit à son compte (par exemple dans le titre de son "discours-manifeste" de Bruxelles) l'expression d' "Eglise nouvelle", mais en lui donnant le sens d'une nouvelle société religieuse visiblement distincte de l'Eglise catholique. Michon au contraire - même si un moment il encouragea en secret le schisme - resta (ou redevint rapidement) convaincu que sa protestation devait être poursuivie en restant à l'intérieur de l'Eglise. C'est ainsi que, dès le 10 septembre 1872, annonçant dans une correspondance (anonyme) le récent mariage du Père Hyacinthe, il déplorait une décision qui affaiblissait la cause de l'ex-carême, lequel, ajoutait-il, avait jusque-là, contrairement à l'ex-abbé Michaud, su éviter une rupture totale avec Rome. Plus tard encore, écrivant en ses dernières années son roman "Le fils de prêtre", l'abbé <sup>+++</sup> redira son inébranlable espérance en une rénovation interne du catholicisme (tout en continuant d'ailleurs à exagérer l'importance de la mutation annoncée) : "Si le laïc croyant, aidé de quelques hommes de cœur dans le clergé, voulait sérieusement la rénovation religieuse, seule capable d'arrêter la chute du catholicisme, si ce laïc avait le sentiment de sa force, à un jour peut-être peu éloigné, il réaliserait ce changement dans l'Eglise... Du catholicisme routinier tel que le conçoit l'église romaine, devra surgir logiquement, par voie de révolution lente mais inmanquable, un chris-

tianisme plus que réformé, un christianisme transformé, à peu près comme le christianisme fut une transformation radicale du judaïsme" (49).

Mais comment rester dans l'Eglise, alors que celle-ci impose à ses fidèles le dogme - selon Michon, inacceptable - de l'infaillibilité pontificale ? Pour échapper à cette contradiction, notre abbé va adopter une position que nous croyons pouvoir qualifier, sans la trahir, de protestation silencieuse; il laissera d'ailleurs à Emilie de Vars le soin de l'exprimer, dans la préface de la deuxième édition des "Ultra-catholiques". Des amis - explique-t-elle - lui ont conseillé de compléter son livre en y déclarant ouvertement son adhésion au vieux-catholicisme. "Les convictions de M. l'abbé Michaud, sur le Concile du Vatican et sur le dogme qu'on a prétendu nous imposer, étant les miennes, la logique semblerait devoir me conduire à suivre ce conseil. Mais il n'est pas toujours sage de pousser la logique jusqu'à ses conséquences extrêmes; et l'on peut nier l'infaillibilité sans pour cela se ranger sous la bannière des vieux-catholiques. Nous sommes en pleine révolution religieuse. Les esprits se troublent et hésitent; rester avec ceux qui nous ont jeté dans cette périlleuse situation paraît une inconséquence; mais, dans la séparation, il y a une inconnue terrible devant laquelle la prudence engage à reculer. Les séparatistes obéissent à la voix de leur conscience en sortant de l'Eglise romaine; j'obéis à la mienne en y restant... Si le mal était sans remède, il faudrait logiquement dire, avec M. l'abbé Michaud, qu'on ne peut pas être catholique en restant dans l'Eglise romaine. Quant à moi, l'espérance me reste : la secte ultramontaine a fait à l'Eglise une blessure profonde, mais guérissable. J'ai foi au triomphe prochain de la vérité, et je reste avec les gallicans qui ne se croient point obligés ni de sortir de l'Eglise, ni d'accepter les additions faites au symbole. Ils en appellent d'un Concile qui n'a pas été suffisamment libre à un Concile libre

et vraiment oecuménique; ils croient à la possibilité d'une réconciliation entre les vieux-catholiques et les novateurs; j'y crois avec eux. Ils espèrent que de cette crise, en apparence si funeste, sortiront les réformes nécessaires dans l'Eglise et que l'on pourra dire alors : "Heureuse crise!" (50).

Si l'on pouvait douter que cette position fût bien celle de Michon lui-même, il suffirait de se reporter au compte-rendu qu'il donna, dans "la Graphologie", de l'ouvrage réédité de sa vieille amie; on y lit cet aveu de sa propre attitude en face du nouveau dogme : "Après les décisions solennelles, après les fêtes religieuses, on s'est trouvé en face d'une opposition formidable, celle qui tient à la nature même des dispositions enracinées des esprits de l'époque contemporaine; cette opposition peu bruyante, silencieuse même, qui se résume dans ce mot glacial : - Nous attendrons!" (51). C'est donc à une sorte de "silence respectueux", renouvelé de Port-Royal, qu'aboutissait la longue crise de conscience provoquée chez l'abbé par ce qu'il considérait comme le triomphe de l'ultramontanisme.

### 3) Les dernières années :

De 1872 à 1877, rien ne vint troubler l'existence dans laquelle s'était installé Michon, existence suffisamment remplie par les travaux de "l'apostolat" graphologique pour qu'il parvint à garder le silence sur le terrain religieux. Mais le 29 avril 1877, Emilie de Vars, souffrante depuis le printemps précédent, mourait rue de Chanaleilles, et l'abbé, désireux de fuir de douloureux souvenirs, préféra changer de domicile parisien. Il prit en location le 1er janvier 1878 un logement plus petit, au rez-de-chaussée du 5 rue de Martignac, à deux pas de l'église Sainte-Clotilde (52). Ce n'était en fait qu'un simple pied-à-terre : l'abbé

résida dorénavant beaucoup moins souvent à Paris qu'en Charente.

Nous n'avons pas pu reconstituer avec précision la chronologie des constructions entreprises par Michon sur son modeste domaine de Montausier. Nous savons seulement qu'après s'être longtemps contenté d'une serre semi-troglodytique, il "fit bâtir un petit pavillon au-dessus de son réduit" (53). Puis (probablement après 1871), voulant disposer d'une demeure moins exigüe, il s'improvisa architecte et sculpteur et, au rythme inégal de ses possibilités financières, éleva, avec l'aide de quelques maçons du voisinage, le "château" dont la bizarre silhouette se dresse, aujourd'hui encore, au nord de Baignes. Émergeant des feuillages touffus, deux tourelles, dont les pacifiques croisées contredisent les belliqueux mâchicoulis, encadrent l'unique corps de logis, dont les pièces sont desservies par trois galeries superposées formant loggias; celles-ci, bordées de colonnettes de marbre rose réunies par des arcs polylobés, évoquent plutôt un palais mauresque; mais la profusion des sculptures, tant entre les trois étages de galeries qu'aux deux mansardes de style Renaissance, rend plus éclectique encore un ensemble aux dimensions pourtant restreintes. On en vient à se demander comment l'auteur de la "Statistique monumentale de la Charente" a pu concevoir un édifice aussi étrange; on ne peut que supposer l'influence "artistique" d'un ami de Michon, le voyageur Lottin de Laval, qui avait donné à son château des Trois-Vals (près de Menneval, Eure) une apparence assez semblable, celle d'un palais oriental pour décor d'opérette (54).

Quelles relations le châtelain de Montausier entretenait-il avec les populations du voisinage ? Nous ne faisons que l'entrevoir. La majeure partie du clergé local continuait à tenir Michon en une sorte de quarantaine, comme un "vrai pestiféré de l'Eglise" (55), ce que nous confirment les souvenirs d'enfance du chanoine Petit (56). Venu à Baignes en 1880



(il avait alors sept ans), "l'enfant avait entendu dire que : les curés ne l'aimaient pas (Michon); Mgr Cousseau avait écrit plusieurs fois à M. le doyen de Baignes, lui recommandant de ne pas avoir de rapports avec lui; il avait été chassé du diocèse...". Sans doute les milieux "bien pensants" avaient-ils adopté la même attitude; on s'y demandait même à voix basse si quelque pacte diabolique n'avait pas procuré à l'inquiétant abbé le pouvoir de lire le caractère des gens dans leur écriture (57). Il semble cependant que le remplacement, sur le siège épiscopal d'Angoulême, de Mgr Cousseau par le doux et conciliant Mgr Sebaux (au printemps 1873) ait amené une certaine détente entre Michon et l'autorité ecclésiastique. Il faut peut-être en voir un signe dans la publication en 1879, par l'officielle "Semaine religieuse du diocèse d'Angoulême" (58), de quelques extraits d'une oeuvre de jeunesse de l'abbé, la "Vie de Rose-Françoise Gilbert des Héris". Mais surtout le nouvel évêque finit par accorder au fondateur l'autorisation de retourner à Puypéroux : "La permission de son évêque combla de joie le bon vieillard; mais il remit le voyage à l'époque des vacances afin de voir, ensemble, toute la Communauté" (59), et la mort empêcha la réalisation de son projet.

Si certains concitoyens dissimulaient à peine leur hostilité, tous ceux qui se souciaient médiocrement des consignes cléricales, et ils étaient nombreux à Baignes, engageaient volontiers la conversation avec le vicil ecclésiastique, qui d'ailleurs ne vivait plus seul à Montausier : il y avait été rejoint par sa belle-soeur, la veuve de Barthélémy (décédé en 1877), dont la petite-fille égayait de son rire enfantin le château et le jardin (60). Sans accorder trop de valeur à une oraison funèbre, nous pouvons citer ce témoignage d'un Baignois sur l'affabilité de l'abbé : "Tous indistinctement, paysans, ouvriers, bourgeois, trouvaient le même accueil gracieux et sympathique" (61). A dire vrai, cette sympathie allait

plus encore aux partisans de la République, lesquels achevaient seulement alors, comme on sait, la conquête des institutions du pays. Déjà en 1879, au lendemain de la démission de Mac-Mahon, Michon avait repris une dernière fois son pseudonyme d'"abbé <sup>+++</sup>", pour dénoncer, dans une mince brochure intitulée "Le Prêtre et la République", le péril clérical. Sans doute était-il devenu, avec les années, une personnalité vénérée et presque symbolique du républicanisme local; d'où sa participation, en bonne place, aux cérémonies officielles : "Le 13 mars dernier (1881), quelques semaines avant sa mort, à l'occasion d'une fête pour la pose de la statue de la République et la plantation d'un arbre de la liberté, il dit la messe, fit ensuite, en tenue laïque, un patriotique discours sur la place publique, en présence du préfet de la Charente et du sous-préfet de Barbezieux, des principales autorités de l'arrondissement et d'une foule immense que, durant plus d'une heure, sa chaleureuse éloquence retint attentive. Le soir, il prit part à un banquet, où il porta un toast" (62). Ce retour esquissé à l'action politique permet d'imaginer que, quelques mois plus tard, la graphologie aurait pu être la victime d'un nouveau revirement dans les activités de l'abbé.

De ce dernier, au soir de sa vie, plusieurs témoins nous ont laissé de brefs portraits; nous n'en retiendrons que deux, aux intentions bien différentes. Ardouin-Dumazet, au cours de son "Voyage en France", a interrogé les Baignois, mais il rapporte leur réponse avec une certaine malveillance : "On me l'a dépeint, venant de dire sa messe, dans une tenue débraillée, tenant dans un pan de sa soutane les deux sous de moules qu'il venait d'acheter, et disant des gaudrioles aux gens. D'humeur toujours égale, sauf quand il venait à parler du clergé" (63). Varinard, au contraire, évoque le père de la graphologie dans un esprit quasi hagiographique : "Je ne l'ai connu malheureusement que sur la fin de sa vie, mais

j'ai toujours devant les yeux sa haute silhouette, fine et distinguée, à la physionomie délicate et si expressive, avec la bouche largement fendue de l'orateur et un regard doux qui vous fixait avec curiosité... De longs cheveux blancs encadraient cette belle tête et lui donnaient un cachet de bonté tout à fait attirant" (64). Nous n'ajouterons que cette amusante notation, tirée d'une lettre datée de 1874 : "Il parle comme un torrent et mange comme un oiseau." (65).

Une santé robuste avait jusque-là permis à Michon, en dépit de son âge, de ne guère ralentir son activité; elle commença à s'altérer au début de l'année 1881 (66). Au mois de mai, une pneumonie se déclara, et l'état du malade empira rapidement. Ses derniers moments nous sont connus grâce à l'abbé Blanchet, qui n'a pas voulu achever une étude sur l'école des Thibaudières (67) sans rappeler que le directeur de celle-ci était mort "après avoir reçu tous les secours de la religion. Son vieil ami, M. l'abbé Nicolas, ancien curé de Chadurie, reçut sa confession. Puis, M. l'abbé Chassang, curé-doyen de Baignes, lui ayant proposé de lui apporter le saint viatique le lendemain matin, à 7 heures : - Oui, répondit-il, cette heure me convient et je vous serai obligé. - Après l'administration du viatique, M. Chassang, se rapprochant du lit de M. Michon, lui cita textuellement en latin les paroles de saint Jacques relatives au sacrement des mourants : - Voulez-vous, lui demanda-t-il, que je vous applique, de la part de Dieu, cette nouvelle grâce, puis celle de l'indulgence plénière, due, vous le savez, aux mérites surabondants et infinis du Rédempteur des âmes ? - Oui, je le veux, répondit le malade, et je vous remercie d'avance. - M. Chassang procéda sans retard aux pieuses cérémonies de l'extrême-onction et les termina en offrant un crucifix indulgencié à la vénération du prêtre défaillant : celui-ci baisa respectueusement la sainte image, remercia avec effusion M. le curé de Baignes et lui demanda de vouloir bien



prier et faire prier pour lui. C'était le 7 mai; le lendemain, à 4 heures du soir, il rendit le dernier soupir, gardant jusqu'à la fin toute sa lucidité".

A la façade de Montausier, le décor sculpté subsiste, inachevé; assez avancé pourtant pour qu'on puisse lire à la base du toit, en capitales entourées de feuillages, le conseil du Psalmiste (68) : "Jacta in Domin<sup>o</sup> cogitatum tuum et ipse te enutriet", c'est-à-dire, pour nous en tenir à la lettre de la Vulgate : "Jette ta pensée dans le Seigneur, et lui-même te nourrira". A l'heure où, aux yeux de Michon, l'Eglise semblait s'engager dans une impasse, le sculpteur de Montausier proclamait ainsi son abandon entre les mains de la Providence. Mais, un étage au-dessous, il n'a pu terminer que les six premières lettres de la seconde partie du même verset : "Non dab... it in aeternum fluctuationem justo", "Au juste, il ne donnera pas pour toujours l'agitation". Simple désir de repos après une vie si diversement remplie de travaux et de combats ? Cela ne cadre guère avec le personnage. On est tenté de traduire plus librement, pour en faire l'expression d'une invincible espérance : "Un jour il mettra fin aux tribulations du juste", ou en d'autres termes : - L'avenir me donnera raison.



## CONCLUSION

---

Quelle image à la fois simple et vraie garder d'une telle vie ? Celle qui peut-être l'emporte dans l'esprit du lecteur, c'est précisément l'extrême diversité des activités qui s'y succèdent, et tout ce qu'elle suppose chez Jean-Hippolyte Michon : une gamme peu commune de dons naturels, une curiosité sans cesse en éveil, un incoercible besoin d'action. A intervalles irréguliers, tous les trois, six, dix ans au plus, l'abbé se jette avec passion dans un nouveau travail intellectuel, et chaque fois l'aventure a la même issue : après des débuts enthousiastes, si la nouvelle orientation n'aboutit pas à un échec flagrant, c'est la lassitude qui vient, et rend plus séduisantes toutes les possibilités de changement qui peuvent se présenter. Aussi l'oeuvre en tous les domaines est-elle restée inachevée, et, tandis que les graphologues regrettent que Michon n'ait abordé leur science qu'au soir de sa vie, que les archéologues déplorent qu'il ne soit guère allé au-delà de son inventaire monumental de la Charente, on n'a pas manqué de remarquer parfois dans le clergé que ce prêtre si heureusement doué "avait trop délaissé le côté sérieux de la vie chrétienne et sacerdotale, pour s'absorber tout entier dans des études et des occupations étrangères" (1).

Nous avons dit en commençant, et nous espérons avoir montré, comment,

sous cette apparence d'un caractère instable et velléitaire (que nous ne voulons d'ailleurs pas nier entièrement), l'abbé avait en réalité obstinément poursuivi, durant la plus grande partie de sa vie, un unique but : la réconciliation du catholicisme et du monde moderne; là nous paraît être la clef de cette existence aux mille détours, dont beaucoup ne sont que des nécessités tactiques. Au reste, le plus sûr n'est-il pas de s'en remettre aux termes par lesquels l'abbé Michon a lui-même défini ses propositions, et donc ce but de toute sa vie ? Dans un chapitre des "Odeurs ultramontaines", l'abbé <sup>+++</sup> se présente comme "un gallican libéral" (2). Ces deux mots appellent bien des précisions, et c'est à les commenter que nous devons consacrer la présente conclusion, afin de mieux discerner la place exacte de notre personnage parmi les divers courants de la pensée catholique au XIXème siècle.

C'est d'abord le gallicanisme de Michon qui exige une définition suffisamment nuancée. En dépit de certaines apparences, il s'agit d'un gallicanisme purement ecclésiastique, hostile à une emprise excessive de Rome sur les Eglises locales, et non d'un gallicanisme politique. S'il invoque volontiers la protection de l'Etat tout en réclamant la séparation de l'Eglise et de l'Etat, il n'y a pas là contradiction, mais juxtaposition d'un voeu théorique et d'une attitude pratique : "Tout en déclarant odieuse la vieille législation qui mélangait le temporel et le spirituel, on cherche un appui dans les gouvernements divers qui se succèdent, puisque c'est en traitant avec eux que Rome s'est enchaînée envers l'Eglise de France" (3). En réalité le gallicanisme de Michon n'est qu'une conséquence de son libéralisme, ainsi qu'il l'explique lui-même : "Tout esprit libéral est logiquement gallican en religion, puisqu'il ne peut admettre pour l'âme croyante l'absorption de toutes les forces religieuses dans l'unique puissance du pape, de même qu'il repousse, pour le

citoyen, l'absorption de toutes les forces politiques dans le despotisme gouvernemental" (4). C'est pourquoi, semble-t-il, tout en supportant au moins aussi impatiemment que ses confrères le "despotisme épiscopal", il n'a pas suivi l'évolution de l'ensemble du bas-clergé de son temps vers l'ultramontanisme.

Que Michon appartienne à la même famille d'esprits que l'on désigne le plus souvent du nom de "catholiques libéraux", c'est, on l'a vu dès l'introduction, aussi évident qu'incontestable; on a pu constater que l'apogée de sa polémique, de la "Lettre au clergé de France" au "Maudit", coïncidait avec le plein développement de cette école entre la révolution de février 1848 et la publication du "Syllabus". Mais dès que l'on confronte le libéralisme de Michon avec telle ou telle définition précise de la pensée des "catholiques libéraux", on s'aperçoit que ces définitions, si elles conviennent au groupe des rédacteurs du "Correspondant" (tel que le représentent par exemple un Montalembert ou un Dupanloup), sont loin de rendre compte valablement de la pensée de notre abbé. Ainsi le "Dictionnaire de théologie catholique" (5) voit l'essentiel du programme catholique libéral dans l'acceptation "des principes connus sous le nom de libertés modernes, et dont la Révolution française a pénétré les sociétés et les âmes". Un peu plus largement (mais pas encore assez à notre gré), Weill propose les trois caractères suivants : "sympathie pour la liberté politique, sympathie pour la démocratie sociale, sympathie pour la libre recherche intellectuelle" (6); il ajoute d'ailleurs aussitôt que le premier seul caractérise vraiment "la seconde génération", celle du Second Empire. On oppose en outre fréquemment le catholicisme libéral au protestantisme libéral, pour affirmer que le premier "n'a jamais voulu être, et n'a jamais été, le libéralisme dogmatique", qu'il "est uniquement politique et social" (7). Leroy-Beaulieu revient volontiers sur ce thème : "Jusque

chez les plus hardis d'entre eux, le libéralisme de ces catholiques libéraux est toujours demeuré d'ordre politique, entièrement étranger à la sphère religieuse... Dans cette école catholique libérale, il n'y eut jamais, sous ce rapport, rien de comparable à ce qu'on a plus récemment appelé le protestantisme libéral" (8). Plus récemment, un rapport collectif au Congrès international des sciences historiques tenu à Florence en 1955 (9) ne nous laisse le choix qu'entre deux acceptions de l'expression "libéralisme catholique" : ou bien "un libéralisme politique", ou bien "un catholicisme coupé d'eau, qui sans vouloir abandonner l'Eglise et la foi catholique fait des concessions plus ou moins importantes à une idéologie non-chrétienne, à une vue rationaliste des choses, ce qui se traduit au plan intellectuel par des compromissions avec la libre-pensée, au plan politique et social par une sécularisation de la vie publique". La seconde acception est certes plus voisine de la position de Michon, mais elle présente l'inconvénient de n'en fournir qu'une image négative, en passant sous silence ce qui lui paraissait essentiel.

Pour Michon en effet, le problème n'est, ni principalement, ni même d'abord, politique. C'est toute la société, toute la mentalité modernes, en ce qu'elles ont de plus dynamique et de plus représentatif, qui tournent le dos au catholicisme, puisque celui-ci, au lieu de mettre en pratique la distinction nécessaire entre l'ordre surnaturel et l'ordre naturel d'une humanité sortie de l'enfance, a fait son idéal d'un impossible retour au moyen-âge et à sa théocratie. Avant même de reprendre la conquête évangélique du monde, un préalable s'impose : procéder à une réforme, ou - pour employer le mot-clef de la pensée de Michon - à une "rénovation de l'Eglise", telle que sa parole puisse être à nouveau entendue par les contemporains. Or ce ne sera pas là, pour l'abbé, "couper d'eau" son catholicisme, faire des "concessions" ou accepter des "compromissions",



mais bien au contraire restaurer dans son éclat primitif et dans sa force conquérante le catholicisme terni et affaibli pour s'être trop longtemps "compromis" avec la barbarie médiévale. Pour bien montrer que nous ne faisons ainsi que résumer l'authentique pensée de l'abbé, nous nous permettrons une dernière fois de citer une page où lui-même en présente avec une grande conviction la thèse centrale :

On a entrepris depuis quelque temps en France - déclare Michon - "d'exalter outre mesure le XIIIème siècle, l'époque la plus brillante du moyen-âge, et de présenter ce siècle comme le développement définitif de l'esprit humain, en religion, en politique, en architecture, sous l'influence des idées dominantes alors, pour en déduire enfin ce fait capital que, dans ce siècle, sous le règne incontesté de la puissance absolue du pontificat romain, l'humanité était parvenue à l'apogée de la civilisation. Une dernière conclusion était évidemment celle-ci que, pour guider le monde dans sa voie normale, il faut remonter les âges, reprendre les générations en sous-oeuvre, et les façonner doucement dans le moule du XIIIème siècle, pour immobiliser l'humanité dans ces formes de civilisation dont elle n'eût jamais dû sortir. De là proscription, haine de toute la civilisation moderne, anathème à cette renaissance du XVIème siècle qui a ramené l'étude des lettres et de l'art antique; flétrissure éternelle des trois derniers siècles où s'est accomplie la révolution qui a fait divorcer l'esprit humain avec l'enfance historique du moyen-âge; guerre acharnée au XIXème siècle, à ses idées de progrès, de mouvement social, d'épanouissement sous toutes les formes de la raison humaine dégagée des routines traditionnelles qui avaient arrêté si longtemps la marche de l'humanité plongée dans l'ignorance des siècles barbares. Le clergé catholique a eu le malheur de prendre au sérieux cette théorie; et son travail aujourd'hui est de courber l'épaule sous la rude tâche de ressaisir

l'humanité, pour la reporter dans ces hauteurs du moyen-âge qu'elle s'obstine à laisser bien loin et sans regret derrière elle. Telle est la lutte récente, tel est le funeste malentendu qui est venu arrêter l'action bienfaisante du catholicisme dans l'Europe. Au lieu de diriger logiquement toute son activité, toutes ses forces pour se mêler au monde moderne et le suivre dans ses aspirations nouvelles, en l'imprégnant toujours de la sève évangélique; au lieu d'embrasser avec amour ces générations hardies qui remplissent dans l'humanité une grande tâche, de les parfumer de la suave doctrine du Christ, de jeter doucement, à toute heure, au milieu d'elles, ce sel divin sans lequel elles se corrompent, le clergé, entraîné par des écrivains passionnés et coupables, a cru que ce serait servir la cause de Dieu que de se poser en ennemi en face de ce siècle. Il a pris à tâche de repousser ses idées si laborieusement acquises sur les erreurs du passé, de railler ses plans d'expansion à travers les races humaines, et sa vaste ambition de faire la conquête du monde, en y apportant, au lieu du glaive, l'industrie, le commerce, le travail, la paix. Avec ce système, contre lequel essayent vainement de réagir quelques hommes du clergé qui en ont vu de prime abord les conséquences fatales, s'accomplit rapidement la scission de la société moderne et du catholicisme. Le prêtre, qui s'est posé en ennemi de son siècle, voit autour de lui quelques âmes demeurées fidèles aux traditions de la famille et une partie de ces rustiques travailleurs qui adorent toujours le Dieu de la terre dont leurs pères ont bâti le temple. Tout le reste, c'est-à-dire ce qui est la partie active et puissante de l'humanité, ce qui garde et féconde la science, l'art, la civilisation dans tous ses développements, le laisse à son antagonisme impuissant et semble attendre ou une autre foi, ou une génération sacerdotale nouvelle qui n'ait plus à lui jeter d'anathèmes, et puisse simplement lui dire : Vous avez des âmes, nous voulons sauver

ces âmes. Le monde est votre domaine. Remuez-le comme vous l'entendrez; c'est votre tâche. La nôtre, c'est de vous empêcher d'oublier Dieu" (10).

Tel est donc le libéralisme de Michon. Mais pouvons-nous affirmer que ce libéralisme ne s'est pas étendu au domaine doctrinal, amenant ainsi l'abbé à sortir de la pure orthodoxie catholique ? Une telle conséquence n'aurait rien pour surprendre, s'il est vrai qu' "il était dans la logique du mouvement (catholique libéral) de chercher à moderniser l'enseignement de l'Eglise, du moins dans sa forme" (11). Il faudra ici, plus encore que partout ailleurs, une réponse particulièrement nuancée. De prime abord, un témoignage très net semble nous obliger à admettre que l'abbé avait, au moins en ses dernières années, perdu la foi : "Après une visite de l'abbé Michon, le 13 avril 1878, le P. Hyacinthe écrit (sans doute dans son Journal) : - Il mourra catholique romain, disant sa messe tous les jours, mais sans foi! L'immaculée conception et l'infaillibilité pontificale sont des absurdités, l'Eglise romaine s'est tuée, etc. Mais ce n'est pas seulement la foi romaine qui n'existe pas, la foi catholique elle-même est bien vague. Les appréciations morales sont bien larges; il excuse sans façon le mariage de Jules Favre, la bigamie de Victor Hugo, etc. J'aime mieux les ultramontains. Cette visite m'a rendu profondément triste" (12). Nous ne considérons pourtant pas ce témoignage comme décisif : outre que l'ex-Père Hyacinthe n'était peut-être pas le mieux placé pour juger de l'orthodoxie de Michon, on sent dans ses impressions l'irritation du révolté contre un homme qui, avec des idées si proches des siennes, n'a pas cru devoir aller jusqu'à la même révolte. Or le gallicanisme de Michon suffit à expliquer son refus de l'immaculée conception et de l'infaillibilité pontificale, et nous avons précisé plus haut quelle attitude il avait adopté à l'égard de l'Eglise à partir de 1872; notre texte n'énonce aucun autre grief précis, si ce n'est la largeur des appr-

ciations morales, fait qui n'a guère de portée doctrinale. En un mot, plutôt que d'imaginer, sur ce seul témoignage, un prêtre sans foi restant rivé au sacerdoce sans qu'aucun mobile vienne expliquer cet étrange comportement, il nous paraît plus sûr de nous en tenir aux écrits - et en particulier aux écrits anonymes, supposés plus sincères, - de Michon lui-même.

Tous les romans publiés par l'abbé <sup>+++</sup>, du "Maudit" aux "Mystiques", sont manifestement écrits sous l'impulsion d'une foi vivante et profonde, qui ne dénonce avec vigueur ce qu'elle considère comme des abus que parce qu'elle en ressent douloureusement les néfastes conséquences. Le romancier s'y tient constamment à l'écart de toute contestation dogmatique; on n'a pu relever qu'un seul passage d'une orthodoxie douteuse, où semble rejetée l'éternité des peines de l'enfer (13). Mais précisément cette question n'est abordée que comme un exemple de ce que l'auteur appelle la "désuétude" qui ne peut manquer, selon lui, d'atteindre un jour certaines affirmations doctrinales. Il s'en explique plus nettement dans une page du "Curé de campagne", lequel, ayant entrepris d'étudier l'histoire des dogmes, envisage "ce travail d'élimination qu'il faudra faire tôt ou tard, ce triage que réclame dans toute science, la théologie autant que les autres, l'esprit de critique sincère et loyale... Il faudrait rendre au mysticisme ce qui serait élucubration mystique, à l'allégorie et au symbolisme, ce que les Pères, surtout ceux de l'Eglise orientale, ont accumulé avec une fécondité incroyable... Il n'y aurait plus à s'égarer sur ces données vagues, par lesquelles une religion, aussi grande que celle du Christ, n'arrive aux regards de beaucoup d'hommes du monde, que défigurée sous les perpétuelles accumulations des anthropomorphistes, des fétichistes, des mystiques, qui ont seuls la parole et qui appellent leurs rêveries creuses de l'orthodoxie... Il faut enfin en arriver, comme cela



s'est pratiqué de toutes les sciences qu'~~avaient~~ envahies l'empirisme, au travail d'un classement rigoureux de ce qui seul constitue le christianisme dans son essence... Ce serait l'or pur de l'Eglise mis dans le creuset. Il en sortirait toujours de l'or" (14). Assurément ce texte entrevoit la possibilité et pose le principe d'un certain libéralisme doctrinal, proche du futur modernisme; il serait excessif d'en déduire, sans autre preuve, que Michon ait adopté et appliqué lui-même ce libéralisme doctrinal, avant que le "trialoge" dont il parle n'ait été effectué.

On objectera que nous restons, avec ces romans, avant 1870, alors que la visite au P. Hyacinthe date de 1878. Les documents utilisables sont malheureusement beaucoup plus rares pour les années ultérieures, dans la mesure où l'abbé avait renoncé à toute activité religieuse pour se consacrer à la graphologie. Nous pouvons cependant nous appuyer sur un bref passage du roman "Le fils de prêtre", écrit par Michon en 1879 ou 1880 (15). Nous y lisons ceci : "L'Eglise est faillible, puisque l'Eglise est une assemblée d'hommes faillibles. Mais cette Eglise garde le dépôt de la vérité infaillible" (16). Inutile de nous arrêter sur l'ambiguïté de la première phrase, qui, au regard de l'orthodoxie catholique, est, non pas fausse, mais incomplète; ce qui importe ici, c'est qu'un homme ayant perdu la foi n'aurait pu, nous semble-t-il, écrire la seconde. Concluons : Michon avait certainement compris que son libéralisme conduisait aussi à une "rénovation" dans le domaine doctrinal; rien n'indique qu'il ait pratiqué dans sa propre foi (hors les points mentionnés plus haut) les "éliminations" qu'il considérait globalement - et sans qu'on trouve nulle part sous sa plume la moindre esquisse de leur liste - comme inéluctables.

Nous ne pouvons nous contenter de cette analyse des positions de Michon; il nous faut encore essayer de les rapprocher de celles de tel ou tel penseur contemporain, non pour déceler des influences dont nous ne

possédons pas les preuves, mais pour observer, si elle existe, une possible convergence; ainsi notre abbé, au lieu de surgir en son siècle comme une brillante mais inexplicable anomalie, serait-il replacé au milieu d'une famille d'esprits qui permet de le mieux comprendre. Ce que nous venons de dire des grands axes de sa pensée évoque irrésistiblement deux hommes en apparence bien différents, mais intellectuellement très proches: le doyen de la Faculté de théologie de Paris, Mgr Maret, et un étrange philosophe laïque, Bordas-Demoulin. Leurs préoccupations coïncident remarquablement avec celles de l'abbé Michon. Certes des psychologies, des positions sociales différentes marquent profondément leurs oeuvres respectives : entre la haute situation officielle et l'ombrageuse réserve de Maret d'une part, la solitude obscure et misérable, l'intransigeance peu soucieuse d'action de Bordas-Demoulin d'autre part, Michon apparaît comme un perpétuel et obstiné franc-tireur, un "enfant terrible" constamment agité, un écrivain intarissable dévoré du besoin de répandre ses idées. Tous trois pourtant parviennent à des convictions pour une large part identiques, à une sorte de programme involontairement commun, dont, sans nous y attarder, nous croyons devoir cependant résumer ici les grandes lignes.

Ils partent semblablement d'une conception gallicane de la hiérarchie ecclésiastique, qui les conduit, Maret surtout, à un véritable épiscopatisme. Ils partagent une même sympathie pour les principes de 89, la république et la démocratie, qui les amène à souhaiter une amélioration des rapports entre l'Eglise et l'Etat, et la disparition du pouvoir temporel des papes (ou, pour Maret, la recherche d'un compromis sur la question romaine). Mais l'essentiel n'est pas là, et ce serait, pensons-nous, les trahir que de les étiqueter seulement, comme les rédacteurs du "Correspondant", "catholiques libéraux", ou même, comme on l'a proposé (17),

"néo-gallicans". Ce que ces trois hommes - et d'autres sans doute - réclament en réalité, c'est toute une réforme de l'Eglise, ou, pour reprendre le titre de la brochure de Michon mise à l'Index en 1860, sa "rénovation". Bordas-Demoulin était mort l'année précédente, après avoir publié en 1856 des "Essais sur la réforme catholique". En 1862, Maret résumera le mémoire qu'il adresse à ses collègues dans l'épiscopat par ces mots : "Réforme libérale et catholique, voilà le mot d'ordre" (18). Cette réforme, à leurs yeux, devrait s'appliquer à trois domaines distincts de la vie catholique : la discipline, la doctrine, la prière. En ce qui concerne la discipline, tous trois répugnent à la transformation de l'Eglise en monarchie absolue, et préconisent d'y introduire (ou d'y réintroduire) la démocratie, en généralisant (mais Maret ne va pas jusque-là) la désignation des pasteurs par l'élection. Tous trois, sur le plan doctrinal, cherchent, par des voies différentes, à concilier la foi avec la science et avec la raison. Quant à la prière enfin, ils s'accordent à réclamer la modernisation de la liturgie et l'épuration des dévotions; Michon et Bordas-Demoulin vont jusqu'à dénoncer les excès du "marianisme", ou "marionlâtrie".

On vient de voir que Mgr Maret était, cela s'explique aisément, le plus modéré des trois. S'il fallait proposer une expression pour désigner leur commune idéologie - on ne peut parler à leur sujet d'une véritable "école", ce nous serait une raison de plus de retenir celle de Maret lui-même, écrivant dans ses "notes intimes" en 1860 qu'il entend consacrer sa vie "à la fondation du libéralisme catholique" (19). On sait qu'au contraire l'école représentée par Montalembert et Dupanloup rejetait jusqu'à l'expression de "catholicisme libéral, accouplement de mots qui est une insulte, s'il n'est une absurdité" (20); ils n'acceptaient d'être appelés que "catholiques-libéraux", ou mieux "catholiques et libéraux". Parler de



"libéralisme catholique" pour les trois penseurs que nous venons de rapprocher, c'est-à-dire qu'ils ne se contentent pas de juxtaposer à leur catholicisme une attitude libérale en politique, mais qu'ils appliquent à leur catholicisme, sur le plan religieux, une attitude que l'on peut qualifier de "libérale". Qu'est-ce à dire ? Est libéral, en termes très généraux, celui qui revendique en face d'une autorité absolue une certaine liberté des opinions individuelles, celui qui, au lieu de rester attaché au passé, regarde son époque, écoute son siècle avec sympathie. Mgr Maret, Bordas-Demoulin, l'abbé Michon ne font pas autre chose : attentifs aux appels, aux interpellations du "monde", ils supplient l'Eglise de les prendre en considération, d'en tenir compte; or, au XIXème siècle comme en tout temps, le "monde" oblige l'Eglise à revenir à ses propres sources, à son essence originelle, à l'Evangile, et par conséquent à se "régénérer", à se réformer, - nous dirions aujourd'hui : à se "mettre à jour". D'où les écueils que doit éviter un tel libéralisme, qui, sous couleur de revenir à l'Eglise primitive, risque toujours de tomber dans un archaïsme stérile ou dans les innovations hétérodoxes : on le voit bien avec Michon, chez lequel l'exaltation du christianisme antique et l'obsession des problèmes du présent amènent souvent, paradoxalement, l'incompréhension des évolutions intermédiaires, au point de porter des jugements excessivement sévères, mais entachés d'anachronisme, sur toute l'histoire de l'Eglise depuis Constantin. D'où aussi le scandale que provoque ce libéralisme, dès qu'il s'exprime au sein d'une Eglise "établie", enfermée pourtant dans la totalité de ses traditions comme dans une place forte qu'assiège la société contemporaine, et qui refuse peut-être d'autant plus la double confrontation proposée avec le "monde" et avec l'Evangile que secrètement elle la devine inéluctable : ce scandale, on l'a trop souvent rencontré au cours de la présente étude pour avoir à en donner encore des exemples.



D'où enfin la valeur prophétique que l'on serait tenté de reconnaître aujourd'hui à bien des pages d'une oeuvre comme celle de l'abbé Michon; prophétisme tout naturel, et qu'il suffit d'appeler : lucidité.

Si cette oeuvre en effet devine et annonce, ou plutôt lit déjà l'avenir, il est évident qu'elle ne contribua guère elle-même à en préparer l'avènement. Quelle influence immédiate lui attribuer ? Nous ne faisons qu'entrevoir le petit cercle d'amis et de confrères auxquels Michon s'efforça de communiquer ses convictions : abonnés de "la Presse religieuse", correspondants fidèles ou épisodiques, familiers du salon de la rue de Chanaleilles; mais qu'en fut-il des lecteurs ? Rappelons seulement que, des deux ouvrages les plus significatifs de l'abbé, "la Rénovation de l'Eglise" vit sa diffusion arrêtée à la suite de sa mise à l'Index, et "le Maudit", malgré son brillant succès, resta, on l'a vu, largement incompris.

Deux hommes, à notre connaissance, furent suffisamment marqués par la pensée de Michon pour se déclarer ses disciples, et pour vouloir, devant le silence de ses dernières années ou après sa mort, reprendre le flambeau tombé des mains de l'abbé <sup>+++</sup> ; mais tous deux n'eurent qu'une influence dérisoire, et d'ailleurs rompirent très vite avec l'Eglise catholique. Le premier, c'est l'abbé Junqua, dont nous avons suivi les mésaventures jusqu'à son emprisonnement à Bordeaux le 9 juin 1872; une fois libéré, il se maria à l'étranger et renonça à l'action religieuse pour publier divers ouvrages d'inspiration socialiste (rappelons aussi l'abbé Mouis, qui avait finalement rejoint le vieux-catholicisme). Le second, c'est l'étrange abbé Julien-Ernest Houssay (1844-1912), qui finira guérisseur et métropolitain de l' "Eglise catholique française" (dite "gallicane" et en réalité vieille-catholique). En 1885, il n'est encore que vicaire à Paris (successivement dans les paroisses St-Joseph et Ste-Mar-

guerite), et le 2 mars il démissionne de ses fonctions à la suite d'un désaccord avec le coadjuteur Mgr Richard, - selon lui (21) pour avoir poursuivi en justice un escroc qui avait circonvenu ce dernier. Quoi qu'il en soit, deux ans plus tard, le 1er mai 1887, Houssay lance le premier numéro de "la Tribune du Clergé", "petite feuille vouée à la défense de ces modestes curés, de ces humbles vicaires, qui constituent ce qu'on pourrait appeler la démocratie de l'Eglise, véritables serfs de la féodalité romaine" (22). Or il y signe souvent ces articles du nom d' "abbé Julio", pseudonyme qu'il va désormais adopter pour de longues années. Nous n'avons pu trouver aucune explication par Houssay lui-même du choix de son pseudonyme; mais lorsqu'on voit le programme de la feuille dans laquelle il apparaît, il est difficile de ne pas attribuer ce choix à la volonté d'évoquer le héros du "Maudit", pris pour type de l'humble desservant et du "serf" de l'Eglise.


Ce n'est pas cependant de ce côté que nous croyons pouvoir trouver les véritables héritiers de la pensée de l'abbé Michon. Dans la mesure où ce dernier est resté douloureusement fidèle à une protestation maintenue à l'intérieur de l'Eglise, ses héritiers sont tous les artisans de la "rénovation" de celle-ci, rénovation selon les siècles plus ou moins urgente mais toujours nécessaire, qu'on l'appelle réforme ou "aggiornamento". Et puisque ce terme nous fait descendre le temps jusqu'à Vatican II, rappelons, par contraste, comment l'encyclique "Mirari vos", en 1832, déclarait que c'était "faire à l'Eglise la plus grave injure, que de proposer une certaine restauration et régénération comme nécessaire à sa conservation et à son développement". Ce chemin parcouru, ou mieux cette marche reprise après un temps d'arrêt, tel est, en dépit d'une vie qui ne fut qu'une longue suite d'échecs, l'héritage du "Maudit".

---

NOTES

( A.P. = Archives de la Congrégation de N.D. des Anges  
conservées au monastère de Puyperoux (Charente)

I N T R O D U C T I O N

1. Journal général de l'imprimerie et de la librairie, Feuilleton, 1863, p. 1054-1055.
  2. Par exemple le Larousse du XXe siècle (1931) lui accorde une médiocre notice, le Grand Larousse Encyclopédique (1963) le passe entièrement sous silence.
  3. Par exemple Pierre Larousse dans son Grand Dictionnaire Universel du XIXe siècle, ou Gustave Vapereau dans son Dictionnaire Universel des Contemporains.
  4. La Graphologie, n° de novembre 1907, p. 935.
  5. Idem, N° 56 du 4ème trimestre 1954.
  6. Notes manuscrites rassemblées par un ecclésiastique charentais vers 1943. (A.P.).
  7. Lettre d'un chanoine gallican..., introduction.
  8. De la rénovation de l'Eglise, p. 135-136.
  9. Idem, p.90.
  10. Catholiques libéraux et gallicans en France..., p. 39.
  11. Dictionnaire de théologie catholique, art. Libéralisme catholique, col. 506. 
  12. Les catholiques libéraux..., p. 3-4.
  13. Aubert, Duroselle et Jemolo : Le libéralisme religieux au XIXe siècle, p. 332.
-



## P R E M I E R E P A R T I E

CHAPITRE I

1. La petite main de bronze, tome II, p. 126-127.
2. F. Longy : Le canton d'Eygurande, p. 161.
3. Lettre de Jean-Hippolyte à Barthélémy, du 23 juin 1850 (A.P.).
4. De la crise de l'Empire, p. 10.
5. Le concile et la science moderne, p. 26.
6. La Presse religieuse, année 1853, n° 77.
7. Description dans : la Graphologie, oct. 1908, p. 1092; photo dans :  
Bulletins et Mémoires de la Société archéologique et historique de  
la Charente, année 1959, h.-t. p. 108
8. La petite main de bronze, tome II, p. 130.
9. La femme et la famille dans le catholicisme, p. 151.
10. F. Longy : Le canton d'Eygurande, p. 161.
11. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 115.
12. F. Longy : Le canton d'Eygurande, p. 161.
13. Statistique monumentale de la Charente, p. 7.
14. Boissonnade : Essai sur la géographie historique et sur la démographie  
de la province d'Angoumois du XVIIe au XIXe siècle (Angoulême, 1890),  
p. 119.
15. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 116.
16. Boissonnade et J. Bernard : Histoire du collège et du lycée d'Angoulême,  
p. 434.
17. Idem, p. 419.
18. Vie de Rose-Françoise Gilbert des Héris, p. 5.
19. Idem, p. 63-64.
20. Idem, p. 77.
21. Le curé de campagne, tome I, p. 127.



22. Vie de Rose-Françoise Gilbert des Hériss, p. 166.
23. A.N., F <sup>19</sup> 1424 et F <sup>19</sup> 841 <sup>A</sup> : Bourses dans les grands séminaires, diocèse d'Angoulême.
24. Lettre de l'abbé Michon à Mgr Cousseau, le 22 septembre 1850 (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
25. Vie de J.-J.-P. Guigou, évêque d'Angoulême..., p. 165.
26. Registre des ordinations (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
27. Cf. note 22.
28. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 116.
29. Le curé de campagne, tome I, p. 148.
30. Lettre du 26 septembre 1851 à l'abbé Michon, non signée (A.P.).
31. Registre des entrées du Séminaire d'Issy (Arch. du Sém. de Saint-Sulpice).
32. P. Boisard : La Compagnie de Saint-Sulpice... chap. XIII.
33. Par exemple dans : La Révolution et le clergé, p. 17-18.
34. Notice bio-bibliographique dans : L. Bertrand, Bibliothèque sulpicienne ~~de~~ <sup>de</sup> l'Histoire littéraire de la Compagnie de St-Sulpice (Paris, 1900), tome II, p. 244-260.
35. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., chap. II; et Nanglard : Pouillé historique..., p. 117.
36. Registre des ordinations (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
37. Idem; Vie de Rose-Françoise Gilbert des Hériss, p. 72; Album de l'école de Lavalette, août 1838, p. 14.
38. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., chap. I; et Nanglard : Pouillé historique..., p. 110.
39. Vie de J.-J.-P. Guigou, évêque d'Angoulême..., p. 145-146.
40. Nanglard : Pouillé historique..., p. 241; et Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 117.

## CHAPITRE II

1. Nanglard : Pouillé historique..., p. 251.
2. Idem, p. 242; et Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 237.
3. Population... de la Charente (I.N.S.E.E.)
4. Monique Vincienne et Hélène Courtois : Notes sur la situation religieuse de la France en 1848; dans : Archives de Sociologie des Religions, n° 6, juillet 1958, p. 104-118 (carte p. 117).
5. Vie de Rose-Françoise Gilbert des Héris, p. 18.
6. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 117-118.
7. A.N., F <sup>17</sup> n° 2376 et F <sup>17</sup> n° 2368 : listes des bacheliers.
8. Discours sur l'influence de la religion sur l'éducation.
9. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 121-122.
10. Idem, p. 124; et Album des Thibaudières, août 1835 (palmarès).
11. Nanglard : Pouillé historique..., p. 124.
12. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires, note p. 124.
13. Registre des entrées du Séminaire de Paris (Arch. du Sém. de Saint-Sulpice).
14. Discours sur l'influence de la religion sur l'éducation (palmarès).
15. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 124.
16. Lettre du 13 juillet - (l'année n'est pas précisée, mais ce ne peut être que 1836, 1837 ou 1838) de l'abbé Guitton à l'abbé Michon (A.P.).
17. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 244.
18. Discours sur l'influence de la religion sur l'éducation, p. 12.
19. Echo de la Jeune France, n° du 1er mars et du 1er mai 1836.
20. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires, p. 172-173.
21. Idem, p. 132.
22. Album des Thibaudières, livraison d'août 1835.

23. Album des Thibaudières, livraison d'août 1837; et Axel Duboul : Les deux siècles de l'Académie des Jeux Floraux, Toulouse, 1901, t. I, p. 551.
24. Echo de la Jeune France, 1ère année, n° 1, avril 1835 : prospectus.
25. Idem, 4ème année, n° du 15 mars 1836, p. 249-253 : Esquisses littéraires sur la poésie et l'éloquence religieuses au XIXème siècle.
26. Brouillon d'un article destiné à la Revue Charentaise (A.P.).
27. Album de l'école de Lavalette, livraison d'août 1838.
28. Notices sur la restauration de l'abbaye de Puypéroux..., p. 23-24.
29. Charles Daras : Angoumois roman, p. 57-66.
30. Idem, p. 20.
31. Leproux : Dévotions et saints guérisseurs, p. 116.
32. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 14; et Note sur la valeur des immeubles de la congrégation de N.D. des Anges (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
33. Notices sur la restauration de l'abbaye de Puypéroux..., p. 25-30.
34. Lettre d'Eugène Decescaud à l'abbé Michon, le 19 mai 1837 (A.P.).
35. Album des Thibaudières, livraison d'août 1837, p. 3.
36. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 15-17 et 25-31.
37. Il en subsiste une demi-douzaine, datant des années 1850-70 (A.P.).
38. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 56.
39. Lettre de s<sup>r</sup>. Ursule à l'abbé Michon, le 17 avril 1858 (A.P.).
40. Règle et constitutions de la congrégation..., p. III (A.P.).
41. Nanglard : Fouillé historique..., p. 637.
42. Règle de la communauté..., p. 7 (A.P.)
43. E. Bergh, s.j. : Les congrégations féminines des XIXème et XXème siècles; dans : Maria, t. III, Paris, 1954, p. 472.
44. Semaine religieuse d'Angoulême, n° du 29 juillet 1877, p. 463

45. Thermes : Les Filles de Ste Marthe d'Angoulême, p. 3-4.
46. Notices sur la restauration de l'abbaye de Puyperoux..., p. 20-21.
47. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 171-179.
48. Idem, p. 32-33; et Nanlard : Pouillé historique..., p. 640 et 642.
49. Lettre d'Anne-Marie de Saint-Michel à Emilie de Vars, le 2 mai 1863. (A.P.).
50. Album des Thibaudières, livraison d'août 1837 (couverture).
51. Album de l'école de Lavalette, livraison d'août 1838 (palmarès).
52. Martin-Buchey : Géographie historique et communale de la Charente, t. I, p. 570-575.
53. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 198 et 203-204.
54. Action de la Société de l'école de Lavalette (coll. Duranteau).
55. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 209, 221, 223, 226.
56. Album de l'école de Lavalette, livraison d'août 1842 (palmarès).
57. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 254-255.
58. Idem, p. 234.
59. Nanlard : Pouillé historique..., p. 242~~3~~29.
60. Lettre du maire de Magnac-Lavalette au préfet de la Charente, le 31 mars 1842 (A.D. de la Charente, liasse 8-V-1).
61. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 33-35.
62. Notices sur la restauration de l'abbaye de Puyperoux..., p. 7; 1ère ed. annoncée par la Bibliographie de la France le 29 juillet 1843.
63. Prospectus relatif à ce sermon (coll. Duranteau).
64. Brouillon manuscrit de cette lettre (A.P.).
65. Notices sur la restauration de l'abbaye de Puyperoux...
66. Lettres de Mère Claire à l'abbé Michon, 5 et 12 décembre 1854 (A.P.).
67. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 36 et 39.



68. Lettre du 30 août 1842 (A.P.).
69. Varinard : J.-H. Michon, fondateur de la graphologie..., p. 6.

### CHAPITRE III

1. Lettre de l'abbé Michon à Mgr Cousseau, le 22 septembre 1850 (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
2. Mgr. Cousseau : Oeuvres..., t. III, p. 480.
3. Vie de J.J.P. Guigou, évêque d'Angoulême..., p. 135.
4. Cité par Destombes : Vie de S.E. le cardinal Régnier, t. I, p. 119.
5. Cf. note 1.
6. Bulletin de la Société archéologique et historique de la Charente, t. I (1845), p. 9.
7. Lettre d'une correspondante anonyme à l'abbé Michon, le 18 septembre 1851 (A.P.).
8. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 165.
9. Album des Thibaudières, livraison de janvier 1836, p. 29.
10. La femme et la famille dans le catholicisme, p. 2.
11. La chaire catholique, 1844, p. 465; et prospectus pour un sermon de charité donné le jour de la Pentecôte 1844 (coll. Duranteau).
12. La femme et la famille dans le catholicisme (prospectus inséré dans l'exemplaire de la B.N.).
13. Lettre du secrétaire de l'évêché d'Angoulême à l'abbé Michon, le 4 août 1845 (A.P.).
14. Le mémorial Bordelais, 13 avril et 20 novembre 1846.
15. La femme et la famille dans le catholicisme, p. VI-VII.
16. Idem, p. XIV et XVI.
17. Idem, p. 6-7.
18. N° du 4 avril 1846.

19. Longy : Le canton d'Eygurande, p. 163.
20. Année 1845, p. 718-723.
21. Tome I (1844-45), p. 333-336.
22. N° du 1er décembre 1845, p. 857-858.
23. Nanglard : Pouillé historique..., p. 77.
24. Note pour le gouvernement provisoire (A.N., F 19 5714).
25. Idem.
26. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 188-189.
27. Album de l'école de LaValette, livraison d'août 1839, p. 9-10.
28. Lettre de Mgr Donnet à l'abbé Michon, le 2 février 1872; publiée au tome X des Oeuvres du cardinal Donnet, p. 31-32.
29. La Graphologie, juin 1905; allocution par M. Varinard, p. 562-566.
30. Album des Thibaudières, livraison d'août 1836, p. 23.
31. Lettre de Desmazeaud à l'abbé Michon, le 19 janvier 1840 (A.P.).
32. Vie de Rose-Françoise Gilbert des Héris, p. 3.
33. Notices sur la restauration de l'abbaye de Puyperoux..., titre de la 1ère ed.
34. Texte de l'arrêté conservé au dossier de Michon (A.N. F 17 2871).
35. Bulletin de la Société archéologique et historique de la Charente, 1870, p. 513.
36. Idem, 1881, p. XXXV.
37. Idem, 1845, p. 5-11.
38. Vie de Jean-Joseph-Pierre Guigou..., lettre d'approbation de l'ouvrage par l'évêque de Luçon, publiée en tête du livre.
39. Affiche électorale, 10 mars 1848 (A.N., F 19 5714).
40. Bulletin de la Société archéologique et historique de la Charente, 1845, p. 13, 67, 69, 71, 76.
41. Lettre du Conseil général de la Charente à l'abbé Michon, le 20 .

- septembre 1846 (A.P.).
42. Dossier de la demande de souscription (A.N., F <sup>17</sup> 3190).
  43. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, le 8 mars 1848 (A.P.)
  44. Cf. note 35.
  45. Tables de la Statistique monumentale de la Charente, Angoulême, 1884 (B.N. : 8e pièce Lj <sup>6</sup> 14bis); ont été publiées également dans la Semaine religieuse du diocèse d'Angoulême, avril à septembre 1884.
  46. Congrès archéologique de France, 97e session; tome II, p. 27.
  47. Histoire de l'Angoumois..., p. V.
  48. Monographie du château de La Rochefoucauld, p. 5; manuscrit dans la coll. Duranteau.
  49. Congrès archéologique de France, tome XI, 1844, p. 270.
  50. Idem, tome XIV, 1847, p. 299-330.
  51. Histoire de l'Angoumois..., p. VIII.
  52. Lettre de l'abbé Michon à son frère Jean-Jacques, en février 1855 (A.P.).
  53. Varinard : J.H. Michon..., p. 49.
  54. Bulletin de la Société archéologique et historique de la Charente, 1884, p. 65.
  55. Varinard : J.H. Michon..., p. 47.
  56. Le Maudit, chap. VI de la 3ème partie; le curé de campagne, chap. XII de la 4ème partie.
  57. N° du 28 juin et du 8 juillet 1870.
  58. Affiche électorale, 10 mars 1848 (A.N., F <sup>19</sup> 5714).
  59. Circulaire imprimée aux curés de la Charente, mars 1848 (A.P.).
  60. De la crise de l'Empire, p. 10.
  61. Le Concile et la science moderne, p. 26-27 et 38 et 39.
  62. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 95.

63. Lettre d'Anne-Marie de Saint-Michel à Emilie de Vars, le 2 mai 1863 (A.P.).
64. Discours sur l'influence de la religion sur l'éducation, p. 10 et 16.
65. Album des Thibaudières, livraison d'août 1836, p. 10-12.
66. L'Echo de la Jeune France, n° du 15 mars 1836, p. 249-253.
67. Séché : Les derniers jansénistes, tome I, p. VII-IX.
68. La femme et la famille..., p. 206 et 209.
69. Vie de Jean-Joseph-Pierre Guigou..., p. 172.
70. Statistique monumentale de la Charente, p. 110.
71. La femme et la Famille..., p. 72.
72. Idem, p. V, 32, 174.
73. Idem, p. 258.
74. Idem, p. 186-195.
75. Le Curé de campagne, tome II, p. 79-80.
76. Palanque : Catholiques libéraux et gallicans..., p. 18 et 29.
77. La femme et la famille..., p. 314-316.
78. Idem, p. 253-254.



## DEUXIEME PARTIE

CHAPITRE I

1. Lettre de l'abbé Michon à son frère Jean-Jacques, en novembre 1847 (A.P.).
2. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, le 29 février 1848 (A.P.).
3. L'Unité, n° du 16 novembre 1848.
4. Lettres à mes électeurs : première lettre, p. 8-10.
5. Affiche électorale, 10 mars 1848 (A.N. : F 19 5714).
6. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, le 23 mars 1848 (A.P.).
7. A.N. F 19 5714.
8. Texte imprimé sur 6 p. (A.P.).
9. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, le 29 mars 1848 (A.P.).
10. Affiche électorale, 24 mars 1848 (A.D. de la Charente : M. 181).
11. Cf. note 6.
12. Larousse : Grand dictionnaire..., article Michon, au tome XI (1874), rectifié au tome XVI (1er supplément, 1878).
13. Circulaire publiée par le Charentais le 5 mars 1848.
14. Abbé Destombes : Vie de S.E. le cardinal Régner..., tome I, p. 176 et ss.
15. Circulaire aux curés de la Charente, 21 mars 1848 (A.P.).
16. Cf. note 9.
17. Texte imprimé sur 4 p. (A.D. de la Charente : M. 181).
18. Lettres à mes électeurs : première lettre, p. 29.
19. N° du 21 avril 1848.
20. Le Charentais, 28 avril 1848.
21. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, le 28 avril 1848 (A.P.).

22. Lettres à mes électeurs : deuxième lettre.
23. Duroselle : Les débuts du catholicisme social en France, p. 409.
24. Lettres à mes électeurs : deuxième lettre, p. 18.
25. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, le 8 mars 1848 (A.P.).
26. Lettres au clergé de France : première lettre, p. 34.
27. Cf. note 15.
28. Lettres au clergé de France : première lettre, p. 38-40.
29. Idem, p. 37.
30. Cf. note 10.
31. Lettres au clergé de France : première lettre, p. X-XI.
32. Idem, p. 42.
33. Idem, p. IX.
34. Idem, p. XII-XIV.
35. Idem, p. 4.
36. Idem, p. 52.
37. Conférences de N.D. de Bordeaux..., p. 13.
38. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, en mai 1850 (A.P.).
39. Lettre d'une correspondante anonyme à l'abbé Michon, le 22 août 1849 (A.P.).
40. Voyage religieux en Orient, p. 2-3.
41. Ardouin - Dumazet : Voyage en France, 15e série, p. 226.
42. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 529; et Nanglard : Pouillé historique..., p. 360 et 491.
43. Conférences de N.D. de Bordeaux sur la religion.
44. Lettres à l'abbé Michon, par une correspondante anonyme le 22 août 1849, et par un curé pyrénéen le 23 janvier 1852 (A.P.).
45. Lettre de l'abbé Michon à son frère Jean-Jacques, le 9 juin 1850 (A.P.).
46. Lettre de l'abbé Michon à Mgr Cousseau, le 22 septembre 1850 (Arch. de

- l'Evêché d'Angoulême); et lettre d'une correspondante anonyme à l'abbé Michon, le 24 octobre 1873 (A.P.).
47. Lettre de Saulcy au Ministre de l'instruction publique, le 26 août 1850 (A.N. : F 17 3006).
48. Paru d'abord sous le titre : Vingt-et-un jours à la Mer Morte (Paris, 1851).
49. Lettre de Saulcy au Ministre de l'instruction publique, de Constantinople, le 24 novembre 1850 (A.N. : F 17 3006).
50. Saulcy : Voyage autour de la Mer Morte..., t. II, p. 377.
51. Voyage religieux en Orient, t. I, p. 3 et t. II, p. 205.
52. Idem, t. I, p. X, et t. II, p. 90.
53. Idem, t. II, p. 108-185.
54. Idem, t. II, p. 174-180 et 82-83.
55. Idem, t. I, p. XI.
56. L'indépendance belge, n° du 25 mars 1857.
57. Voyage religieux en Orient, t. II, p. 58-62.
58. Idem, t. II, p. 12-13.
59. Idem, t. II, p. 197-204.
60. B.N. : D<sup>2</sup> 10696.
61. Bazin : Vie de Mgr Maret, t. II, p. 263.
62. La femme et la famille dans le catholicisme, 8e conférence.
63. Voyage religieux en Orient, t. I, p. 8.
64. Idem, t. I, p. VII.
65. Idem. t. I, p. 195.
66. Solution nouvelle..., p. 64.
67. Eugène Boré : Question des Lieux Saints, p. 1.
68. Solution nouvelle..., p. 75.
69. L'Univers, n° du 13 août et du 2 octobre 1852.

70. L'Ami de la Religion, n° du 31 août 1852.
71. Voyage religieux en Orient, t. I, p. 24.
72. Idem, t. I, p. 11.
73. La Presse religieuse, n° du 28 avril 1853.
74. Voyage religieux en Orient, t. II, p. 294.
75. Idem, t. I, p. 26.
76. Idem, t. I, p. 6.

## CHAPITRE II

1. Exactement 693 en 1851, d'après l'I.N.S.E.E. : Population... de la Charente, cf. Nanglard : Pouillé historique..., p.373.
2. Lettres à l'abbé Michon d'un curé pyrénéen le 23 janvier 1852, et d'un correspondant anonyme le 27 mai 1852 (A.P.).
3. Lettres à l'abbé Michon, d'une correspondante anonyme le 18 septembre 1851, et de Soeur Augusta le 14 janvier 1852 (A.P.).
4. A.N. F 19 2635.
5. Lettre de l'abbé Michon à Emilie de Vars, s.d., probablement en 1871 (A.P.).
6. A.P., un autre exemplaire est relié avec la Presse religieuse à la B.N.
7. L'Univers, n° du 21 juin et du 7 juillet 1852.
8. La Presse religieuse, n° du 4 novembre 1852.
9. Duroselle : Les débuts du catholicisme social..., p. 382.
10. Idem, p. 661.
11. Pierre Larousse : Grand dictionnaire...
12. Duroselle : Les débuts du catholicisme social..., p. 657 et 670.
13. Prospectus s.d. (probablement mai 1853) relié avec la Presse religieuse à la B.N.



14. Contrat entre l'abbé Michon et l'imprimeur Desoye et Bouchet pour l'impression de la Presse religieuse, le 10 novembre 1852 (coll. Duranteau).
15. L'Univers, n° du 12 août 1852.
16. Idem, n° des 24, 26, 30 janvier et 2 février 1853.
17. Article intitulé : "Les abbés journalistes et M. Louis Veuillot", dans la Presse religieuse, n° des 5, 8 et 10 février 1853.
18. L'Univers, n° du 8 février 1853.
19. La Presse religieuse, n° des 1er et 3 mars 1853; publie le 7 mars 1853 la lettre de l'abbé Bautain, le 26 mars 1853 celle de Mgr Dupanloup.
20. L. Veuillot : Correspondance, t. IV, p. 87.
21. La Presse religieuse, n° des 17 février et 18 juin 1853.
22. Idem, n° des 16 octobre 1852 et 7 mai 1853.
23. Idem, n° du 3 mai 1853.
24. Lettre de Mme Liber à l'abbé Michon, le 18 mai 1853 (A.P.).
25. A.N. F 18 472 B.
26. Du progrès et de l'importance politique des idées gallicanes, p. 26.
27. L. Veuillot : Correspondance, t. IV, p. 153 et 160 (lettres des 19 août et 21 octobre 1853).
28. Lettre de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, le 3 mai 1853 (A.P.).
29. Lettre d'un prêtre de Troyes à l'abbé Michon, le 20 août 1853 (A.P.).
30. L. Veuillot : Correspondance, t. IV, p. 159.
31. Lettres de l'abbé Michon à son frère Barthélémy, les 10, 20 et 26 janvier 1854 (A.P.).
32. Blanchet : Souvenirs..., p. 17-20; Tricoire : Les évêques d'Angoulême..., p. 512.
33. A.N. F 18 472 B.

34. Ce devis est conservé aux A.P.
35. Nanglard : Pouillé historique..., p. 373.
36. Semaine religieuse de Paris, table 1853-76 (liste des prédications).
37. A.P.
38. Mgr. Cousseau : Oeuvres, t. III, p. 480 et 483.
39. N° des 31 mai, 2, 4, 7 et 24 juin, 6 et 10 juillet 1853.
40. Coll. Duranteau.
41. A.P.
42. Cardinal Pie et Mgr Cousseau : Correspondance, p. 620.
43. Revue théologique et biblique, janvier 1854, p. 1.
44. Le Papillon; Paris, n° du 18 septembre 1881.
45. Mgr Cousseau : Oeuvres, t. III, p. 489.
46. Lettre d'A.M. de Saint-Michel à Emilie de Vars, le 29 octobre 1868 (A.P.); et Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 111.
47. Notice nécrologique sur E. de Vars, dans la Graphologie, n° du 15 mai 1877.
48. Histoire de la graphologie, p. 51 et 54.
49. Lettre d'A.M. de Saint-Michel à l'abbé Michon, le 13 octobre 1853 (A.P.)
50. Longy : Le canton d'Eygurande, p. 164.
51. Le Curé de campagne, t. II, p. 141.
52. Lettre de l'abbé Michon à A.M. de Saint-Michel, en septembre 1857 (A.P.).
53. L'Echo de la Jeune France, livraison du 15 mars 1836.
54. L. Veuillot : Le parfum de Rome, p. 500-502.
55. A.P.
56. La Papauté à Jérusalem, p. 39-44.
57. Idem, p. 11.

58. Idem, p. 47-49.
59. Donnet : instructions pastorales..., t. VI, p. 196-201 (mais il y a sans doute erreur dans la date proposée pour cette lettre).
60. L. Veillot : Le parfum de Rome, p. 89.
61. De la scission..., p. 32.
62. Idem, p. 19-25.
63. Idem, p. 46.
64. Le Siècle, n° des 17 et 18 octobre 1856.
65. Lettre à M. l'évêque..., p. 18.
66. Idem, p. 43-44.
67. Idem, p. 56-57.
68. Lettres des 29 novembre et 10 décembre 1856, dans : Cardinal Pie et Mgr Cousseau, Correspondance, p. 235 et 242.
69. Lettre de l'abbé Morel à Mgr Cousseau, le 1er décembre 1856; ibidem, p. 623.
70. L'indépendance belge, n° du 29 décembre 1856.
71. Lettre de Mgr Cousseau à l'abbé Michon, le 18 décembre 1856; dans : Mgr Cousseau, Oeuvres, t. III, p. 483-484.
72. Lettre de soeur Thérèse à l'abbé Michon, le 29 janvier 1857 (A.P.).
73. Mgr. Cousseau : Oeuvres, t. III, p. 485-488.
74. Cardinal Pie et Mgr Cousseau : Correspondance, p. 249.
75. Mgr. Cousseau : Oeuvres, t. III, p. 488-489.
76. Par exemple ibidem, p. 489-491 et 498-499.
77. Notice sur les écoles secondaires..., p. 235.
78. Cardinal Pie et Mgr Cousseau : Correspondance, p. 625.
79. Combes : Histoire du cardinal Donnet, p. 10.
80. Lettres à l'abbé Michon, de soeur Ursule le 17 avril 1858, de Mère Claire le 19 décembre 1858 (A.P.).

81. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 19-20.
82. Les Archevêques de Paris, p. 36.
83. Idem, p. 12.
84. Du progrès..., p. 27.
85. Idem, p. 59-60.
86. Lettre communiquée par M. de Montalembert.
87. La Révolution et le clergé, p. VII et 23.

### CHAPITRE III

1. La Presse religieuse, n° du 30 avril 1853.
2. L'Italie politique et religieuse, p. XI.
3. Longy : Le canton d'Eygurande, p. 164.
4. Idem.
5. L'Italie politique et religieuse, p. 200.
6. Idem, p. 209.
7. L'indépendance belge, n° des 15 mars et 5 avril 1859.
8. L'Italie politique et religieuse, p. 23-25.
9. Renseignement communiqué par le R.P. Droulers.
10. Longy : Le canton d'Eygurande, p. 164.
11. L'Italie politique et religieuse, p. 162.
12. Idem, p. 167-168.
13. Idem, p. 169.
14. Idem, p. 173-174.
15. A.N., F 19 6187.
16. De l'agitation religieuse, p. 15.
17. Projet de solution de la question romaine, p. 26.
18. De l'agitation religieuse, p. 5 et 9.
19. De la crise de l'Empire, p. 6, 8 et 13.



20. Bazin : Vie de Mgr Maret, t. II, p. 115.
21. Lettre d'un chanoine gallican..., p. 27-28.
22. Le Concordat..., p. 3.
23. Idem, p. 12.
24. E. Veillot : Louis Veillot, t. III, p. 377.
25. Idem, t. III, p. 442.
26. Veillot : Le parfum de Rome, p. 180, 182.
27. Veillot : Correspondance, t. VII, p. 29.
28. Veillot : Le parfum de Rome, p. 497.
29. La Presse religieuse (passim); l'Univers, n° du 8 décembre 1856; candidature en 1864-65 à un canonicat à St-Denis (A.N., F 19 6187).
30. Lettre d'une correspondante anonyme à l'abbé Michon, le 14 mars 1857 (A.P.); lettre de Barthélémy Michon au vicaire général Cousseau, le 13 décembre 1860 (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
31. La Religieuse, t. II, p. 13.
32. Limoges-illustré, n° du 15 septembre 1907; la Presse religieuse, n° du 24 mars 1853.
33. Semaine religieuse de Paris (passim; cf. table); la Presse religieuse, n° du 4 novembre 1852 et du 3 mai 1853; lettre de l'abbé Michon à son frère Jean-Jacques, le 6 mai 1863 (A.P.).
34. Conférences de Notre-Dame de Bordeaux..., p. 130.
35. Idem, p. III
36. Revue théologique et biblique, livraison de février 1854.
37. La Graphologie, n° du 15 mars 1881.
38. Par exemple lettre de l'abbé Michon à Mgr Cousseau, le 22 septembre 1850 (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
39. Cardinal Pie et Mgr Cousseau : Correspondance, p. 235.
40. Donnet : Instructions pastorales..., t. VI, p. 196-201 (mais il y a

sans doute erreur dans la date proposée pour cette lettre).

41. La préface est datée du 23 mars; la Bibliographie de la France enregistre la parution du livre le 5 mai.
42. Conférences de la Trinité, p. 325.
43. De la rénovation de l'Eglise, p. 8.
44. Idem, p. 10.
45. Idem, p. 15.
46. Idem, p. 16.
47. Idem, p. 24.
48. Idem, p. 55-56.
49. Idem, p. 16-19.
50. Idem, p. 60.
51. Idem, p. 53-54.
52. Idem, chap. XVI et XVII.
53. Idem, p. 86-87 et 90.
54. Idem, p. 109-113.
55. Idem, p. 124, 130 et 134.
56. Idem, p. 134.
57. Idem, p. 107.
58. Idem, p. 144-145.
59. Lettre d'un chanoine gallican..., introduction.
60. Cardinal Pie et Mgr Cousseau : Correspondance, p. 337; Mgr Cousseau : Oeuvres..., t. III, p. 489.
61. Mgr Cousseau : Oeuvres..., t. III, p. 490.
62. Idem, p. 489.
63. Idem, p. 491-493.
64. Idem, p. 494.
65. Lettre de l'abbé Michon à son frère Jean-Jacques, le 26 septembre 1860

(A.P.).

66. Mgr Cousseau : Oeuvres..., t. III, p. 495.
67. Idem, p. 497.
68. Idem, p. 497-498.
69. Lettre de Barthélémy Michon au vicaire général Cousseau, le 13 décembre 1860 (Arch. de l'évêché d'Angoulême).
70. Lettre de l'abbé Michon à son frère Jean-Jacques, le 6 mai 1863 (A.P.)
71. Lettre de l'abbé Michon à son frère Jean-Jacques, le 2 janvier 1861 (A.P.).
72. Mgr Cousseau : Oeuvres..., t. III, p. 498-499.
73. Cardinal Pie et Mgr Cousseau : Correspondance, p. 350.
74. Idem, p. 410.
75. Varinard : J.-H. Michon..., p. 6.
76. Idem, p. 10.
77. De la rénovation de l'Eglise, p. 60.
78. L'indépendance belge, n° du 12 octobre 1860.

## T R O I S I E M E   P A R T I E

CHAPITRE I

1. Voir par exemple : Un ambitieux de province, p. 7.
2. On trouvera à la bibliographie les raisons qui nous permettent d'affirmer cette collaboration.
3. Hatin : Bibliographie... de la presse..., p. 548.
4. L'Univers, n° du 27 janvier 1858.
5. Lettre à M. l'évêque de Montauban..., p. 27.
6. Le Monde moderne, janvier 1907, p. 330.
7. Journal... de la librairie, Feuilleton commercial, 1863, p. 1076.
8. La Religieuse, t. II, p. 80.
9. A.N., F 18 ~~m~~ II, 101 à 107 (la déclaration du premier tirage manque).
10. Journal des Débats, n° du 29 décembre 1863.
11. L'Année littéraire et dramatique, t. VI (année 1863), p. 91 et 96.
12. G. d'Heilly : Dictionnaire des pseudonymes, p. 122-123.
13. Idem.
14. Le Monde, n° du 13 juin 1864.
15. L'indépendance belge, n° du 26 septembre 1863.
16. Ulbach : Misères et grandeurs littéraires, p. 224 et ss.
17. Le Temps, n° du 27 juin 1864.
18. Cf. note 14.
19. Revue du monde catholique, n° du 10 décembre 1865.
20. L'Événement, n° du 23 novembre 1865.
21. Cardinal Pie et Mgr Cousseau : Correspondance, p. 410.
22. Procès de la Tribune..., p. 59.
23. L'Univers, n° des 12 et 13 juin 1872.
24. Varinard : J.-H. Michon..., p. 13.
25. A.P.



26. Le Maudit, t. I, p. 227, note.
27. Idem, t. III, p. 196-201.
28. Burnichon : La Compagnie de Jésus en France..., t. III, p. 426-428.
29. L'indépendance belge, n° du 23 juin 1863.
30. Le Jésuite, t. I, p. 17.
31. L'Italie politique et religieuse, p. 176.
32. Le Maudit, t. II, p. 248 et 154; t. I, p. 188.
33. Voir A.N. F<sup>19</sup> 2655, qui contient en particulier une Lettre à Mgr l'Archevêque de Rennes, brochure anonyme dont l'auteur a peut-être subi l'influence de l'abbé Michon.
34. Dagomer : Réhabilitation du desservant.
35. Le Maudit, t. III, p. 274 et t. II, p. 93.
36. Idem, t. I, p. 302.
37. Idem, t. II, p. 220.
38. Le Curé de campagne, t. I, p. 7.
39. Par exemple Fortini : Grave question...
40. Gazette des tribunaux, n° du 26 juillet 1864.
41. Le Maudit, t. I, p. 43.
42. La Religieuse, t. I, p. 4.
43. Le Maudit, t. I, p. 150-155.
44. Journal de la librairie, Feuilleton commercial, 1863, p. 1076.
45. La Religieuse, t. II, p. 212-223.
46. Ulbach : Misères et grandeurs littéraires, p. 224 et ss.
47. Compte-rendu de la séance dans le Monde, n° du 18 décembre 1863.
48. La Religieuse, t. II, p. 162.
49. L'indépendance belge, n° du 5 janvier 1864.
50. Revue du monde catholique, n° des 25 décembre 1863 et 25 mai 1864.
51. Le Correspondant, février 1864, p. 437.

52. Lasserre : L'auteur du Maudit, conte vraisemblable.
53. Cf. note 49.
54. N° du 25 décembre 1863.
55. N° du 2 février 1864.
56. Abbé A... : L'homme au drap mortuaire...
57. Delaporte : Les hommes noirs.
58. Journal des Débats, n° du 29 décembre 1863.
59. L'Opinion nationale, n° du 1er juillet 1864.
60. L'indépendance belge, n° du 26 septembre 1863.
61. Sauvestre : Mes lundis (Paris, 1864), p. 263.
62. N° de février 1864, p. 421-423.
63. Année 1863, t. VI, p. 94.
64. N° du 24 décembre 1863.
65. N° du 17 janvier 1864.
66. N° de janvier 1864.
67. Le Temps, n° du 14 décembre 1863.
68. N° du 1er février 1864, p. 644-668.
69. Cf. note 62.
70. Cf. note 60.
71. Le Jésuite, t. I, p. 8.
72. La Religieuse, t. I, p. 17.
73. Le Maudit, t. III, p. 413.
74. A.N., F 18 ■ II 104.
75. L'année littéraire et dramatique, année 1864, t. VII, p. 72.

## CHAPITRE II

1. Le Maudit, t. I, p. 291-294.
2. Leçon préliminaire..., p. 13.

3. N° de septembre 1863, p. 248.
4. Deuxième leçon..., p. 25.
5. Saulcy : Voyage en Terre Sainte, avant-propos.
6. La Graphologie, janvier à mai 1881.
7. Voyage religieux en Orient, préface.
8. Vie de Jésus, t. I, p. XIII.
9. Leçon préliminaire..., p. 34.
10. Vie de Jésus, t. I, p. 36-37.
11. Idem, t. I, p. VII, 39 et 43.
12. Idem, t. I, p. 78-79.
13. Idem, t. I, p. 69.
14. La Graphologie, n° du 1er février 1879.
15. La grande crise du catholicisme, p. 11-13; la Révolution plébéienne, p. 98-100.
16. La Graphologie, n° du 1er juillet 1879.
17. N° du 23 avril 1866; voir aussi ceux des 23 mars et 31 mai 1866.
18. Revue du monde catholique, n° du 25 avril 1866.
19. Lettre du chanoine Decour à l'abbé Michon, le 8 septembre 1864 (A.P.)
20. La Graphologie, n° de novembre 1907; Longy : Le canton d'Eygurande, p. 166; et registres du cadastre, aux Arch. de la Seine.
21. Mgr Cousseau : Oeuvres, t. III, p. 499-501.
22. Le Journal des autographes, n° du 23 décembre 1871.
23. Lettre de l'abbé Michon en février 1868 (A.P.).
24. Semaine religieuse de Paris; Conférences populaires...; prospectus du carême 1869 à St-Eloi (Coll. Duranteau).
25. Lettre du 24 avril 1868 (A.N., F 19 6187).
26. A.N., F 19 6187
27. Conférences populaires, p. 21.

28. Le Maudit, t. III, p. 273.
29. Lettre du cardinal D'Andrea à l'abbé Michon, le 4 décembre 1864 (A.P.).
30. L'indépendance belge, n° des 5 août et 16 septembre 1867.
31. Le cardinal D'Andrea, p. 5 et 13.
32. Le Jésuite, t. II, p. 48.
33. Saint-Géran : Les Jésuites devant la loi et devant l'opinion publique, p. 7.
34. Revue des Deux-mondes, n° du 15 mars 1865, p. 513.
35. L'indépendance belge, n° du 24 novembre et du 6 décembre 1862.
36. Le Moine, p. 2-3.
37. Le Confesseur, préface.
38. Idem, 4ème partie, chap. III.
39. Journal ... de la librairie, Feuilleton commercial, n° du 18 avril 1868.
40. Cf. note 33.
41. La femme et la famille dans le catholicisme, p. XVIII.
42. Les Odeurs ultramontaines, p. 4.
43. Le Curé de campagne, t. I, p. 19.
44. Idem, t. II, p. 335-340.
45. Le Maudit, éd. de 1874.
46. Lettre du neveu de l'abbé Michon, s.d. (A.P.).

### CHAPITRE III

1. P. 130-131.
2. Bazin : Vie de Mgr Maret, t. II, chap. 13.
3. Palanque : Catholiques libéraux et gallicans en France face au Concile du Vatican.
4. Idem, p. 75.
5. Idem, p. 84-85.



6. L'indépendance belge, n° du 15 avril 1869.
7. Mentionné comme étant "sous presse" à la suite des ouvrages "du même auteur", vis-à-vis du titre des Mystiques.
8. Lettre à l'abbé Michon par son frère Jean-Jacques, le 20 juin 1869 (A.P.).
9. Mgr Cousseau : Oeuvres, t. III, p. 499-501.
10. Le Concile et la science moderne, titres des chap. 4 et 8.
11. Idem, p. 63.
12. L'indépendance belge, n° du 9 mai 1870.
13. La Cloche, n° des 28 juin et 8 juillet 1870.
14. Idem, n° des 19 et 31 décembre 1869.
15. Idem, n° du 27 janvier 1870.
16. La grande crise..., p. 22-23.
17. Idem, p. 31 et 33.
18. N° des 2, 12, 19 et 27 février 1870.
19. Articles les 5 et 18 mars et le 4 avril dans la Cloche; les 8 et 22 mars dans l'Indépendance belge.
20. L'indépendance belge, n° du 20 juin 1870.
21. Les ultra-catholiques, p. 9.
22. Bazin : Vie de Mgr Maret, t. I, p. 425-427 (mémoire du 7 janvier 1857), et t. II, p. 25-33 (mémoire du 4 décembre 1857).
23. Leproux : Quelques figures charentaises en Orient, p. 144.
24. La révolution plébéienne, p. 72.
25. Journal des autographes, n° du 23 décembre 1871.
26. D'après les dates des lettres dont se compose la Révolution plébéienne.
27. Prospectus des conférences de Londres (coll. Pierre Foix); compte-rendu d'une conférence à Bruxelles dans le Peuple belge, n° du 28

mai 1871.

28. Nouvelle lettre de Junius à son ami A.D., révélations curieuses et positives sur les principaux personnages de la guerre actuelle; Londres, s.d. (1871).
29. Lettre s.d. de l'abbé Michon à Emilie de Vars (A.P.)
30. Conférences populaires, p. 22.
31. Lettre d'un chanoine gallican..., p. 30.
32. La révolution plébéienne, p. 9.
33. Prospectus des conférences de Londres (coll. Pierre Foix).
34. La révolution plébéienne, p. 11 et 112.
35. Idem, p. 113 et 50.
36. Cf. note 33.
37. Par exemple dans le confesseur, t. II, p. 47.
38. La révolution plébéienne, p. 7.
39. Cf. note 33.

## QUATRIÈME PARTIE

1. La Graphologie, n° du 15 décembre 1875; le texte du traité est publié du 1er janvier au 1er mars 1876.
2. Idem, n° du 17 février 1872.
3. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 148-149.
4. E. de Vars : Histoire de la graphologie, p. 51.
5. Idem, p. 55.
6. Varinard, dans La Graphologie, n° de novembre 1907.
7. Idem; et La Graphologie, n° des 15 août 1873 et 1er décembre 1880.
8. Sur tout cet épisode, voir : E. de Vars, Histoire de la Graphologie, p. 57-58; La Graphologie, n° des 15 juin, 15 août et 15 octobre 1873; et la Lettre à M. Desbarrolles.
9. La Graphologie, passim.
10. Prospectus des conférences de graphologie (coll. Duranteau).
11. La Graphologie, n° des 16 décembre 1871 et 6 janvier 1872.
12. Idem, n° des 30 décembre 1871 et 6 janvier 1872.
13. Idem, n° du 15 juin 1873.
14. Almanach de la Société des gens de lettres, 1ère année (1869), p. 30 et 33.
15. Cf. note 8.
16. La Graphologie, n° de mai 1905.
17. Titre du Mémoire à consulter...
18. La Graphologie, n° du 15 février 1878.
19. Idem, n° du 15 août 1880.
20. Idem, n° des 1er mai 1873, 1er janvier et 15 décembre 1875.
21. Méthode pratique de graphologie, préface.
22. Système de graphologie, p. 20.
23. La Graphologie, n° du 15 février 1878.

24. Idem, n° de juin 1905.
25. Idem, n° du 15 février 1879.
26. Idem, n° du 1er décembre 1877.
27. Limoges-illustré, n° du 1er septembre 1907.
28. La Graphologie, 15 décembre 1874.
29. A.P.
30. La Graphologie, 1er juin 1881.
31. Renseignement communiqué par M. le chanoine Simon, promoteur de l'archevêché de Paris.
32. Cf. note 28.
33. Moulis : Les mystères d'un évêché, t. II, p. 159 et 142.
34. Lettre du 19 mars 1870, citée dans : Procès de la Tribune..., p. 136.
35. La Tribune de Bordeaux, n° du 15 novembre 1871.
36. Junqua : Discours-manifeste, p. 21.
37. Procès de la Tribune, p. 59.
38. La Tribune de Bordeaux, n° du 1er janvier 1872.
39. Moulis : Les mystères d'un évêché, t. II, p. 304-305.
40. Procès de la Tribune..., p. 22.
41. La Tribune de Bordeaux, n° du 23 mars 1872.
42. Idem, n° du 30 avril 1872.
43. Lettre de Jean-Jacques Michon à son frère Jean-Hippolyte, le 21 mars 1872 (A.P.).
44. A.P.
45. Junqua : Discours-manifeste..., p. 21-23.
46. Donnet : Instructions pastorales, mandements..., t. X, p. 97-98.
47. La Tribune de Bordeaux, n° du 1er février 1872.
48. La Religieuse, t. II, p. 32.
49. Le fils de prêtre, p. 262-266.



50. E. de Vars : Les ultra-catholiques, 2ème ed. , p. X et XIV.
51. La Graphologie, n° du 15 janvier 1873.
52. Idem, n° de novembre 1907.
53. Idem, 1954, n° 54.
54. Il est décrit par Célos : Lottin de Laval; voir aussi Longy : Le canton d'Eygurande, p. 165.
55. Le Prêtre et la République, p. 11.
56. A.P.
57. Renseignement oral communiqué par M. Sauve, de Baignes.
58. 16ème année, n° 22 (13 juillet 1879) au n° 44 (14 décembre 1879).
59. Petit : Notre-Dame des Anges..., p. 20-21.
60. Varinard : J.H. Michon..., p. 19.
61. Idem, p. 24.
62. Idem, p. 21.
63. T. XV, p. 227.
64. La Graphologie, n° de juin 1905.
65. A.P.
66. Varinard : J.H. Michon..., p. 22.
67. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 240-241.
68. Psaume LIV, verset 23.

## C O N C L U S I O N

1. Blanchet : Notice sur les écoles secondaires..., p. 236.
2. P. 292.
3. L'Italie politique et religieuse, p. 117.
4. Les odeurs ultramontaines, p. 297.
5. Article Libéralisme catholique, col. 506-507.
6. Histoire du catholicisme libéral, p. 283.
7. Cf. note 5.
8. Les catholiques libéraux, p. 3 et 181.
9. Aubert Duroselle et Jemolo : Le libéralisme religieux au XIXème siècle, p. 305.
10. L'Italie politique et religieuse, p. 54-56.
11. Dictionnaire de théologie catholique, art. Libéralisme catholique, col. 622.
12. Houtin : Le Père Hyacinthe, réformateur catholique, p. 216-217.
13. La Religieuse, t. I, p. 240-251.
14. Le Curé de campagne, t. I, p. 228-232.
15. Date déduite du texte de la préface.
16. Le fils de prêtre, p. 68.
17. Palanque : Catholiques libéraux et gallicans en France..., p. 21-32.
18. Bazin : Vie de Mgr Maret, t. II, p. 247.
19. Idem, t. II, p. 89.
20. Le Correspondant, n° du 25 juillet 1888 , p. 229.
21. Abbé Julio : L'archevêque de Paris et les dames de carreau, p. 36-57.
22. Fabre des Essarts : L'abbé Houssay, p. 15.

S O U R C E S

I. -- Manuscrits :

A) Papiers laissés par l'abbé Michon :

La plus grande partie en a été certainement dispersée ou plus souvent encore détruite. Nous avons pu cependant utiliser ce qui en subsiste dans les trois collections suivantes :

1) La congrégation de Notre-Dame des Anges conserve au monastère de Puypéroux (Charente), outre quelques imprimés isolés, une collection d'environ 400 à 500 lettres écrites par l'abbé Michon ou à lui adressées. Elles sont cousues en 20 recueils d'épaisseur et d'importance inégales; les plus intéressants sont les trois recueils intitulés : "Lettres à sa famille", "Lettres au sujet de Puypéroux", "Autographes marquants".

2) Monsieur et Madame Duranteau, à Baignes-Sainte Radegonde (Charente), possèdent plusieurs pièces manuscrites et prospectus imprimés relatifs à Michon, et, de la main de ce dernier, le manuscrit resté inédit d'un "Armorial de l'Angoumois".

3) Monsieur Pierre Foix, à Paris, possède de nombreux documents se rapportant à l'activité graphologique de Michon, parmi lesquels un exemplaire inachevé d'une "Histoire de l'écriture" (en partie imprimé, en partie en épreuves corrigées par l'auteur).

B) Archives publiques :

1) Archives Nationales :

F17.2871 : dossier de Michon comme correspondant du Ministère de l'Instruction publique.

F17.3006 : dossier de Saulcy au sujet de ses deux missions scientifiques en Orient.

F17.3190 : demande de souscription à la "Statistique monumentale de la Charente" adressée par Michon au Ministère de l'Instruction publique.

F18 \* II. 101 à 120 : dépôt légal, déclarations des imprimeurs (tirages des romans de l'abbé \*\*\*).

F18.405, F18.472B, BB18.1527 : dossiers relatifs aux journaux "la Presse religieuse" et "l'Européen".

F19.2635 : candidature de Michon à l'épiscopat.

F19.5616 & 6093 : documents relatifs au schisme des abbés Junqua et Mouls.

F19.5714 (dossier n° 30) : activité politique de Michon en 1848.

F19.6187 : plusieurs lettres adressées par Michon au Ministère des Cultes, en particulier pour se porter candidat à un canonicat au chapitre impérial de Saint-Denis.

2) Archives départementales de la Charente :

M.181 : trois manifestes électoraux relatifs à la candidature de Michon en 1848.

8.V.1 : Michon desservant à Magnac-Lavalette.

C) Archives ecclésiastiques : =

1) Archives de l'évêché d'Angoulême :

- Registre des ordinations (1824-1834).
- Dossier "Notre-Dame des Anges de Puypéroux".
- Un registre contenant des copies de lettres de Mgr Cousseau, et les originaux de quelques lettres de Michon à Mgr Cousseau (ces documents ont permis plusieurs corrections et additions au texte publié par le chanoine Hiou dans le tome III des Oeuvres de Mgr Cousseau).

2) Archives de la congrégation de Notre-Dame des Anges à Puypéroux (Charente) :



- "Règle de la communauté de Notre-Dame des Anges", manuscrit (non daté) de 53 pages. Ce premier texte diffère considérablement du texte imprimé intitulé :

- "Règle et constitutions de la congrégation des soeurs de Notre-Dame des Anges, établies à Puypéroux (diocèse d'Angoulême)". Angoulême, 1881, 102 pages.

3) Archives de l'Archevêché de Paris :

- Registres du promotorat (1874-1878).

4) Archives du séminaire de Saint-Sulpice, à Paris :

- Registre des entrées du séminaire d'Issy (1816-1846).

- Registre des entrées du séminaire de Paris (1835-1847).

---

II. - Imprimés : Oeuvres de l'abbé Michon : 三

A) Oeuvres dont la publication et l'attribution ne font aucun doute : 二

(Elles sont classées par leur date de parution. Les périodiques que Michon a dirigés, ou auxquels il a collaboré, figurent à la date de leur premier numéro, ou à la date du début de cette collaboration. Pour les oeuvres que ne possède pas la Bibliothèque Nationale, nous avons mentionné le nom d'une collection où en subsiste un exemplaire).

1. Discours sur l'influence de la religion sur l'éducation, par M. l'abbé Michon, directeur de l'établissement des Thibaudières". Angoulême, 1833, in-12, 24 p.

Aux Archives départementales de la Charente, dans la liasse de la série T intitulée "Service de la presse 1850-1870".

2. Edition de l' "Echo des Thibaudières", devenu "Album des Thibaudières", puis "Album de l'école de Lavalette". Publication (en principe, non en fait) trimestrielle, Angoulême, 1834-1842, in-4.

Les livraisons conservées à la B.N. peuvent être complétées par celles que possède Monsieur Maurice Delamain (à Paris), et par les extraits cités dans Blanchet : "Notice sur les écoles secondaires..."

3. Collaboration à : "L'Echo de la Jeune France". Paris, 1833-1837, in-4.

Des écrits de Michon figurent dans les livraisons des 15/11/1835, 15/2, 1/3, 15/3 et 1/5/1836, 1/11 et 1/12/1837.

4. Manuel du jeune élève, à l'usage de l'école des Thibaudières, contenant le règlement général de la maison, le règlement particulier de conscience, le règlement des vacances, des prières, des exercices, et un choix de cantiques" (anonyme). Angoulême (Cognasse), 1836, in-32, VII-182 p.

5. Association pour la reconstruction de l'abbaye de Puypercoux. Discours prononcé par M. l'abbé Michon, trésorier et secrétaire de l'associa-

tion, le jour de la pose solennelle de la première pierre" (9 juin 1836). Angoulême, s.d., in-4, 7p.

6. "Vie de Rose-Françoise Gilbert des Hérés, morte en odeur de sainteté le 6 janvier 1840, suivie de lettres spirituelles et de notices écrites par elle-même, par M. l'abbé Michon, supérieur de l'école de La Valette". Paris (Poussielgue-Rusand), 1841, in-12, 172 p.

7. "Notices sur la restauration de l'abbaye de Puypéroux et la fondation de la congrégation des sœurs de Notre-Dame des Anges (diocèse d'Angoulême), par l'abbé J.H. Michon, premier supérieur de cette congrégation, membre de la Société française pour la conservation et la description des monuments historiques". Paris, 1843, in-12, 34 p.

Idem : Paris 1844, in-12, 34 p.

Idem : Paris (Derache), 1845, in-24, 47 p.

8. "J.-H. Michon, abbé : Vie de Jean-Joseph-Pierre Guigou, évêque d'Angoulême, précédée de la Chronique des évêques d'Angoulême". Angoulême (Soulié), 1844, in-8, XVIII-176-182-176 p.

9. "Statistique monumentale de la Charente, par J.-H. Michon, correspondant du ministère de l'instruction publique pour les travaux historiques, membre de la Société française pour la conservation des monuments historiques". Paris (Derache) et Angoulême, 1844, in-4, 334 p.

L'ouvrage a paru en 42 livraisons, de 1844 à 1848.

10. Collaboration à "Bulletin de la Société archéologique et historique de la Charente". Angoulême, depuis 1845, in-8.

Des articles ou communications de Michon figurent dans les volumes des années 1845, 1846, 1859, 1867 et 1880.

11. "La femme et la famille dans le catholicisme," conférences par M. l'abbé J.H. Michon, Paris (Borrani) 1845, in-8, XXI-332 p.

12. Edition de : "Histoire de l'Angoumois, par François Vigier de la

Pile, avocat au présidial d'Angoulême, suivie du Recueil en forme d'histoire de ce qui se trouve par écrit de la ville et des comtes d'Angoulême, par François de Corlieu, procureur du roi à Angoulême, annoté par Gabriel de la Charlonye, et des Noms et ordre des maires, échevins et conseillers de la maison commune d'Angoulême, par M. J. Sanson, avocat en Parlement, publiée avec des documents inédits sur l'histoire de l'Angoumois, par J.H. Michon". Paris (Borrani; Didron; Derache; Dumoulin), 1846, in-4, XII-CLV-XII-160 p.

13. Collaboration à : Congrès archéologique de France; 14e session tenue en 1847 à Sens, Tours, Angoulême et Limoges". Paris (Derache) et Caen (Hardel), 1848, in-8, 483 p.

La collaboration de Michon se limite aux séances tenues à Angoulême (p. 299-330).

14. "Monographie du château de La Rochefoucauld, par J.-H. Michon, auteur de la Statistique monumentale de la Charente". Paris (Borrani; Didron; Derache; Dumoulin), 1848, in-4, 16 p.

15. "Lettres au clergé de France, par M. l'abbé J.H. Michon, chanoine honoraire de Bordeaux et d'Angoulême. Première lettre : Ligne que doit suivre en ce moment le clergé de France. Paris, 26 février 1848". 2e éd., Paris (Borrani & Droz), 1848, in-18, XVI-52 p.

Aux Archives départementales de la Charente; aucun exemplaire de la 1ère éd. n'a pu être retrouvé.

16. "Lettres à mes électeurs, par J.H.M. Première lettre". Angoulême, 10 avril 1848, in-18, 34 p.

17. "Lettres à mes électeurs, par J.H.M. - Deuxième lettre". Angoulême, 28 avril 1848, in-18, 40 p.

Aux Archives départementales de la Charente.

18. Collaboration à : "L'Unité", quotidien in-folio publié à Nantes en



1848-1849.

Michon y a publié, dans les numéros des 16 et 25/11 et 11/12/1848, sous le titre "Politique à l'usage de la noblesse et du clergé", le début d'un texte destiné à paraître en brochure (laquelle ne vit sans doute jamais le jour).

19. "Conférences de Notre-Dame de Bordeaux sur la religion, par M. l'abbé J.H. Michon". Paris (Sagnier & Bray) et Bordeaux (Feret), 1850, in-8, VII-16-166 p.

20. "Solution nouvelle de la question des Lieux Saints, suivie d'une notice sur la véritable rose de Jéricho, avec deux plans coloriés de l'église du Saint-Sépulcre, [indiquant l'état de possession des communions chrétiennes dans l'église du Saint-Sépulcre,] avant et après l'incendie de 1808, par M. l'abbé J. H. Michon". Paris (Comon & Cie), 1852, in-12, 107 p.

21. Collaboration à : "Revue orientale et algérienne", revue mensuelle in-8, publiée à Paris en 1852-1853.

Trois articles de Michon figurent dans les numéros de janvier, mai et décembre 1852.

22. Edition de : "La Presse religieuse", journal in-folio publié à Paris, hebdomadaire du 1/5/1852 au 30/10/ 1852, semi-quotidien du 4/11/1852 au 8/4/1854.

Nous n'avons pu retrouver aucun numéro de ce journal en dehors de la collection de la B.N., qui ne couvre que la période du 4/9/1852 au 15/7/1853. A partir du 7/1/1854, le journal change de titre pour s'appeler désormais "L'Européen"; nous n'avons donc pu voir aucun numéro portant ce second titre.

23. "Voyage religieux en Orient, par M. l'abbé J. H. Michon". Paris (Comon), 1853, in-4, XII-308-28-293-10 p.

On en connaît une 2e éd., publiée à Paris en 1854, et une traduction

anglaise : "Narrative of a Religious Journey in the East in 1850 and 1851", Londres (Bentley), 1853, in-8. Mais l'ouvrage ne comporte pas le récit de la fin du voyage, qui n'a paru que beaucoup plus tard sous un pseudonyme (cf. n° 43).

24. "Revue théologique et biblique, par M. l'abbé J. H. Michon", revue mensuelle in-8, Paris, janvier, mai 1854.

25. Préface de "Catalogue des plantes observées en Syrie et en Palestine, de décembre 1850 à avril 1851, par MM. de Saulcy et Michon," rédigé par E. Cosson et Kralik". Paris (Gide & Baudry), 1854, in-4, VII-20 p.

26. "Conférences de la Trinité," par M. l'abbé J. H. Michon". Paris (Lacroix-Comon), 1855, in-12, 334 p.

27. "La Papauté à Jérusalem, par l'abbé J. H. Michon". Paris (Dentu), mai 1856, in-16, 63 p.

La 2e éd. - Paris (Dentu), 1856, in-16, 64 p. - contient une nouvelle préface. Pour la 3e éd., cf. n° 35.

28. "De la scission du parti catholique, lettre à M. le comte de Montalembert, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), septembre 1856, in-16, 63 p.

29. "Lettre à M. l'évêque de Montauban sur les dangers de la polémique religieuse, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), décembre 1856, in-32, 64 p.

30. Collaboration (anonyme) à : "L'Indépendance belge", quotidien in-folio publié à Bruxelles de 1831 à 1940.

Cette collaboration a consisté en correspondances sur l'actualité religieuse publiées sans aucune régularité, avec les "nouvelles de France". La première semble dater du 14/1/1857, la dernière du 12/12/1876. Leur attribution à Michon repose, non seulement sur la présence dans ces articles de maintes allusions personnelles, mais sur plusieurs lettres envoyées à

l'abbé par le journal belge pour lui annoncer le paiement de sa prose et conservées à Puyperoux.

31. "Les Archevêques de Paris, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), février 1857, in-32, 61 p.

32. "Du progrès et de l'importance politique des idées gallicanes, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), janvier 1858, in-16, 63 p.

33. "Les bandits célèbres du XVIIe siècle, par Charles Auberive". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans. Sur l'identification de ce pseudonyme, cf. N° 41.

34. "La Révolution et le Clergé, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), novembre 1858, in-16, 60 p.

35. "L'Italie politique et religieuse, suivie de La Papauté à Jérusalem (troisième édition), par l'abbé J.H. Michon". Bruxelles et Leipzig (Flateau), 1859, in-4, 263 p.

36. "Projet de solution de la Question Romaine, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), 1860, in-8, 31 p.

Il en existe une 2e éd. : Paris (Dentu), 1860, in-8, 32 p.

37. "De l'agitation religieuse, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), 1860, in-8, 15 p.

38. "De la crise de l'Empire, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), 1860, in-8, 16 p.

39. "De la rénovation de l'Eglise, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), 1860, in-4, VIII-151 p.

40. "Voyage d'un curieux dans Paris, par Charles Auberive". Paris (Sarlit), 1860, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.

Sur l'identification de ce pseudonyme, cf. n° 41.

41. "Voyage en Grèce, par Charles Auberive". Paris (Sarlit), 1860,

in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.

Ce texte n'est autre que la réédition un peu abrégée des 200 premières pages du n° 23.

42. Edition de "Voyage dans la péninsule du Sinaï", par H. Lottin de Laval". Paris (Sarlit), 1861, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.

C'est un abrégé de : "Voyage dans la péninsule arabique du Sinaï et l'Égypte moyenne", par Lottin de Laval, Paris, 1855. D'après Longy : "Le canton d'Eygurande", p. 165, cet abrégé a été écrit par Michon.

43. "Voyage au Mont Liban, par Charles Auberive". Paris (Sarlit), 1861, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.

Sur l'identification de ce pseudonyme, cf. n° 41. Le n° 43 constitue d'ailleurs la suite du n° 23.

44. Edition de "Voyage en Australie, par le R.P. Salvado, bénédictin, évêque de Port-Victoria, traduit de l'italien par Charles Auberive". Paris (Sarlit), 1861, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.

C'est un abrégé de : "Memorie storiche dell'Australia..., per monsig. D. R. Salvado", Rome, 1851. Sur l'identité du traducteur, cf. n° 41.

45. "Le Concordat, cause du conflit entre le clergé et l'Empire, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu), novembre 1862, in-8, 16 p.

46. "Apologie chrétienne au XIXe siècle : le dogme chrétien dans ses rapports avec la doctrine moderne du progrès et de la perfectibilité. Conférences prêchées en 1863, par l'abbé J.H. Michon". Paris (Dentu) 1863, in-18, 285 p.

47. "L'abbé J.H. Michon : leçon préliminaire à M. Renan sur la Vie



de Jésus". Paris (Dentu), 1863, in-18, 68 p.

Il en existe une 2e éd. : Paris, 1863.

48. "L'abbé J.H. Michon : Deuxième leçon à M. Renan : Le Messie fou, le Messie dieu". Paris (Dentu), 1863, in-18, 71 p.

49. "Le Maudit, par l'abbé <sup>+++</sup>". Paris (Lacroix), 1864, 3 vol. in-8, 382, 446 et 422 p.

Cette lère éd. a fait aussitôt l'objet de plusieurs réimpressions improprement appelées par l'éditeur 2e éd. à 11e ed. (et datées de 1864). Il existe en outre une autre édition datée de la même année, mais en 366, 422 et 392 p.; elle est imprimée à Bruxelles, et non comme la précédente à Paris.

On connaît plusieurs éditions françaises ultérieures :

- Paris (Lacroix), 1868, 3 vol. in-18.

- Paris (Lacroix), 1874, 3 vol. in-8.

- Paris (Degorce-Cadot), 1875, 3 vol. in-8 publiés par livraisons, coll. "Bibliothèque libérale, collection anticléricale".

- Paris (Librairie illustrée), 1879, 1 vol. in-4, illustré, de 747 p. publié par livraisons.

On a relevé enfin de nombreuses traductions publiées à l'étranger :

- "Der Verfluchte" : Leipzig (Steinacker), 1863, 3 vol. in-8. - Berlin (Hasselberg), 1864, 3 vol. in-8. - Berlin (Möser & Scherl), 1864, 3 vol. in-8. - Hambourg (Bureau für die Literatur des Auslandes), 1864-1865, 9 vol. in-8. - Brunn (Karafiat), 1864, 3 vol. in-8. - Vienne (Herzfeld & Bauer), 1864, 3 vol. in-8.

- "Under the Ban" ; Londres (Smith), 1864, 3 vol. in-8. - New-York (Harpers), 1864, 1 vol. in-8.

- "De Vervloekte" : Utrecht (Bosch), 1864, 3 vol. in-8.

- "Il Maledetto" : Milan (Daelli), 1864, 6 vol. in-16. - Milan (Legros), 1871, 1 vol. in-8. - Milan (Simonetti), 1871, 1 vol. in-8.

- et même une édition étrangère en langue française : "Le Maudit", Francfort s/Main (Baist), 1864, 7 vol. in-16.

Pour l'identification de l'abbé <sup>+++</sup> avec l'abbé Michon, se reporter au texte de la présente étude (chapitre intitulé "l'abbé <sup>+++</sup>").

50. "La Religieuse, par l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du Maudit", Paris (Lacroix), 1864, 2 vol. in-8, 400 et 452 p.

Plusieurs réimpressions de cette 1ère éd. ont été improprement appelées par l'éditeur 2ème à 11ème éd. (toutes datées de 1864). Il semble qu'une 12ème éd. identique ait paru en 1867 ou 1868, mais nous ne l'avons pas retrouvée.

On connaît deux autres éditions françaises ultérieures :

- Paris (Lacroix), 1869, 2 vol. in-18.
- Paris (Degorce-Cadot), 1876, 2 vol. in-8 publiés par livraisons.

Traductions publiées à l'étranger :

- "Die Nonne" : Leipzig (Steinacker), 1864, 1 vol. in-8. - Stuttgart (Rieger), 1864, 1 vol. in-16.

- "The Nun" : Londres (Bentley), 1864, 3 vol. in-8.

- "De Non" : Utrecht (Bosch), 1864, 2 vol. in-8.

51. "Le Jésuite, par l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du Maudit et de la Religieuse". Paris (Lacroix), 1865, 2 vol. in-8, 438 et 484 p.

Aussitôt réimprimée, cette 1ère éd. a été également vendue sous l'appellation impropre de 2e à 8e éd. (toutes datées de 1865). On ne connaît en réalité qu'une autre édition française : Paris (Lacroix, 1869, 2 vol. in-18.

Traductions publiées à l'étranger :

- "Der Jesuit" : Leipzig (Steinacker), 1865, 1 vol. in-8. - Stuttgart (Ebner), 1865, 1 vol. in-16. - Berlin (Humburg), 1865, 2 vol. in-8.

- "El Jesuita" : Barcelone, 1878-1879, 4 vol. in-8.

- "De Jezuit" : Utrecht (Bosch), 1866, 2 vol. in-8.

- "Il Gesuita" : Milan (Legros), 1865, 4 vol. in-16. - Livourne (Rossi), 1866, 1 vol. in-16.

- "O Jesuita" : Lisbonne, 1865, 1 vol. in-8.

Il faut ajouter deux éditions en langue française faites à l'étranger : Naumburg (Pätz), 1865, 6 vol. in-16. - New-York (Mariel), 1866, 2 vol. in-8.

52. "Le Moine, par l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du "Maudit", de "la Religieuse" et du "Jésuite". Paris (Lacroix), 1865, in-8, 396 p.

Cette 1ère éd. a également été vendue sous l'appellation impropre de 2e à 4e éd. (toutes datées de 1865). Il semble qu'une 5e éd. identique ait paru en 1867 ou 1868, mais nous ne l'avons pas retrouvée. On ne connaît en réalité qu'une autre édition française : Paris (Lacroix), 1868, in-18.

Par contre on relève plusieurs traductions publiées à l'étranger :

- "Der Mönch" : Leipzig (Steinacker), 1865, in-8. - Berlin (Humburg), 1865, in-8.

- "De Monnik" : Utrecht (Bosch), 1865, in-8.

- "Il Frate" : Milan (Legros), 1865, 2 vol. in-24.

- et même une édition étrangère en langue française : "Le Moine", Naumburg (Pätz), 1865, 3 vol. in-16.

53. "Vie de Jésus, suivie des Evangelies parallèles, traduction littérale sur le grec avec un commentaire philologique, topographique et archéologique, par l'abbé M.-H. Michon". Paris (Dentu), 1866, 2 vol. in-8, XXII-406 et XV-CCXLIX-143 p.

Il en existe une 2e éd. : Paris (Dentu), 1866, 2 vol. in-8.

54. "Le Confesseur, par l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du "Maudit". Bruxelles (Lacroix), 1866, 2 vol. in-8.

Il existe une autre édition datée de la même année, mais en 350 et 390 p.; elle est imprimée à Bruxelles, et non comme la précédente à Paris.

L'ouvrage fut réédité quelques années plus tard : Bruxelles (Lacroix), 1869, 2 vol. in-18.

Traductions publiées à l'étranger :

- "Der Beichtvater" : Leipzig (Steinacker), 1866, 2 vol. in-8.
- "The Confessor" : New-York (Brady), 1867, 1 vol. in-8.
- "De Biechtvader" : Utrecht (Bosch), 1868, 2 vol. in-8.
- "Il Confessore" : Milan (Legros), 1866, 4 vol. in-16.

Il faut ajouter une édition en langue française faite à l'étranger : Naumburg (Pätz), 1866, 5 vol. in-16.

55. "Les odeurs ultramontaines, par l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du "Maudit", de "La Religieuse", du "Jésuite", du "Moine", etc". Paris (Lacroix), 1867, in-8, 313 p.

Il existe une 2e éd. en tous points identiques : Paris (Lacroix), 1867, in-8, 313 p.

56. "Le Curé de campagne, par l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du "Maudit", de "La Religieuse", etc". Paris (Lacroix), 1867, 2 vol. in-8, 348 et 356 p.

Une réimpression a été, dès 1867, mise en vente par l'éditeur sous l'appellation impropre de 2e éd. On ne connaît en réalité qu'une autre édition française : Paris (Lacroix), 1869, 2 vol. in-18.

Traductions publiées à l'étranger :

- "De Plattelands-pastoor" : Dordrecht (Braat), 1868, 2 vol. in-8.
- "Il Curato di campagna" : Milan (Legros), 1868, 4 vol. in-16.

57. "Conférences populaires (Eglise de Saint-Eloi, faubourg Saint-Antoine), par l'abbé J.-H. Michon". Paris (Dentu), 1868, in-12, 201 p.

58. "Les mystiques, par l'abbé <sup>+++</sup>, auteur du "Maudit", de "La Religieuse", du "Moine", du "Jésuite", du "Curé de campagne", etc". Paris (Lacroix), 1869, in-8, 453 p.

On ne connaît de cet ouvrage, aucune autre édition française, mais



deux traductions :

- "Die Mystiker" : Brême (Küthmann), 1870, 2 vol. in-8.

- "I Mistici" : Milan (Legros), 1869, 3 vol. in-24.

59. "Le Concile et la science moderne, par l'abbé J.-H. Michon". Paris (Dentu), 1869, in-18, 64 p.

60. Collaboration à : "La Cloche", quotidien in-folio publié à Paris en 1869-1872.

Elle a revêtu deux formes successives et très différentes : de décembre 1869 à juillet 1870, 20 articles intitulés "le Concile" et signés "l'abbé <sup>+++</sup>", auteur du "Maudit", sous forme de correspondances envoyées de Rome; de juillet à octobre 1871, 5 articles intitulés "Le monde nouveau" et signés "Michon", sous forme de lettres adressées à Louis Ulbach (rédacteur en chef de "La Cloche").

61. "La grande crise du catholicisme, lettre à S.E. le cardinal Antonelli, par l'abbé J.-H. Michon". Paris (Dentu), 1870, in-18, 33 p.

62. "La Révolution plébéienne, lettres à Junius" (anonyme). Bruxelles (Lebègue) et Londres (Rascol), juin 1871, in-4, 118 p.

L'attribution à Michon, affirmée par Longy : "Le canton d'Eygurande" (p. 171), se trouve confirmée par les allusions personnelles contenues dans le texte.

63. Edition de : "Le journal des autographes, l'art de juger les hommes par leur écriture"; feuille hebdomadaire consacrée aux curieuses révélations de la Graphologie. Rédacteur : Jean-Hippolyte"; journal autographié in-folio, publié à Paris à partir de novembre 1871 (le n° 1 porte la date du 4).

Le titre devient le 24 février 1872 : "La Graphologie, journal des autographes, l'art de juger les hommes par leur écriture"; c'est sous ce titre, "La Graphologie", que cette publication sera continuée jusqu'à

nos jours. Elle devient bimensuelle le 1er juillet 1872; elle est imprimée et de format in-4 à partir du 1er janvier 1873.

64. "Les mystères de l'écriture, art de juger les hommes sur leurs autographes, par A. Desbarrolles et Jean-Hippolyte". Paris (Garnier), 1872, in-18, LXXVI-517 p.

65. "Lettre à M. Desbarrolles", signée "Jean-Hippolyte Michon". Orléans, 1873, in-4, 8 p.

66. Collaboration à : "Histoire de la graphologie, par Emilie de Vars". Paris, 1874.

Cette 1ère éd. n'a pas été retrouvée; on ne la connaît que par un avis paru dans "la Graphologie" (n° du 1/6/1874). On sait seulement que cette Histoire y était suivie d'un "Abrégé du Système de graphologie", dû à la plume de Michon (d'après "la Graphologie" du 1/1/1877).

Le tout fit l'objet d'une 2e éd. : Paris, 1877. La 3e éd. - Paris (au bureau du journal : la Graphologie), 1879 in-18, coll. Bibliothèque graphologique, 72 p. - parut avec une "préface" signée "J. H. Michon". L'Abrégé seul a été réédité en 1949 (cf. n° 70).

67. "Système de graphologie, l'art de connaître les hommes d'après leur écriture, par Jean-Hippolyte Michon, membre de plusieurs sociétés savantes". Paris (Lecuir; et au bureau du journal : la Graphologie), 1875, in-18, coll. Bibliothèque graphologique, 322 p.

On connaît plusieurs rééditions :

- 4e éd. : Paris (Lecuir), 1878, in-18.

- 5e éd. : Paris (Lecuir), 1878, in-18.

- 6e éd. : Paris (Lecuir), 1880, in-18.

- 7e éd. : Paris (Ghio), 1884, in-18.

- et plus récemment : Paris (Payot), 1944, in-8 (le système y est suivi de la Méthode pratique, et précédé d'une préface de Pierre Foix).

68. "Nécrologie : Emilie de Vars", notice signée "Jean-Hippolyte Michon" et extraite de "la Graphologie" du 15 mai 1877. Orléans, 1877, in-8, 8 p.

69. "Dictionnaire des notabilités de la France, jugées sur leur écriture, et précédé d'un Abrégé du Système de graphologie, d'un Précis de l'histoire de la graphologie et d'une Etude sur l'écriture des Français depuis l'époque mérovingienne, dans ses rapports avec le caractère, le génie et les moeurs de la nation française, par J.H. Michon". Paris, 1878-1880, in-4, publié par livraisons.

Il en existe un exemplaire au British Museum. L'ouvrage est resté inachevé : seules ont paru les livraisons 2 à 17, cette dernière se terminant avec l'article "Beauveau-Craon".

70. "Méthode pratique de graphologie, l'art de connaître les hommes d'après leur écriture, pour faire suite au Système de graphologie, par Jean-Hippolyte Michon, président de la société de graphologie". Paris (Lecuir; Lacroix; Dentu; et au bureau du journal : la Graphologie), 1878, in-18, coll. Bibliothèque graphologique, 214 p.

On connaît plusieurs rééditions :

- 2e éd. : Paris (Lecuir); 1879, in-18.
- 3e éd. : Paris (Ghio), 1885, in-18.
- 4e éd. : Paris, 1888, in-18.
- plus récemment : en 1944 à la suite du Système (cf. n° 67).
- et enfin : Paris (Payot), 1949, in-8 (la Méthode y est précédée d'une préface de Pierre Foix, et de l' "Abrégé du Système de graphologie").

71. "De l'intervention de la science nouvelle, la graphologie, dans les causes judiciaires : faux testament, Bonniol; mémoire adressé à la magistrature, au barreau et aux hommes d'affaires, par J.-H. Michon". Paris (au bureau du journal : la Graphologie), 1878, in-8, 24 p.

72. "La science nouvelle : la graphologie, ou l'art de connaître les hommes d'après leur écriture, par Jean-Hippolyte Michon". Paris (au bureau du journal : la Graphologie), 1878, in-18, 36 p.

73. "Le Prêtre et la République, par l'abbé <sup>+++</sup> (auteur du Maudit, du Moine, de la Religieuse, etc)". Paris (Marpon & Flammarion; Lacroix), 1879, in-8, 32 p.

*à compléter*  
74. "Histoire de Napoléon Ier d'après son écriture, par Jean-Hippolyte Michon". Paris (Dentu; Lecuir; Marpon & Flammarion; et au bureau du journal : la Graphologie), 1879, in-12, XIV-216 p.

75. "Application de la science graphologique à la découverte des écritures déguisées : expertise sur l'autographe anonyme intitulé : la Grande cavalcade des cornichons verts; par J.H. Michon". Paris (au bureau du journal : la Graphologie) et St-Jean d'Angély (Lemarié); 1880, in-18, 36 p.

76. "Mémoire à consulter aux magistrats, aux avocats, aux avoués, aux hommes d'affaires, sur la méthode vicieuse des expertises en écritures suivie jusqu'à ce jour et sur l'intervention heureuse de la science graphologique pour découvrir le vrai en matière d'écritures contestées, par Jean-Hippolyte Michon". Paris (au bureau du journal : la Graphologie), 1880, in-18, 72 p.

77. "Le fils de prêtre, roman posthume par l'auteur du Maudit, l'abbé <sup>+++</sup>". Paris (Dentu), 1885, in-18, 309 p.

N.B. Les éditions étrangères des romans de l'abbé <sup>+++</sup> ont été relevées dans :

- Kayser : Bücher Lexicon (Leipzig).
- Sampson Low : The English Catalogue of Books (Londres).
- James Kelly : The American Catalogue of Books (New-York).
- Antonio Palau y Dulcet : Manual del Librero Hispanoamericano



(Barcelone)

- R. Van der Meulen : Brinkman's Catalogus (Amsterdam).
- Attilio Pagliaini : Catalogo generale della libreria italiana (Milan).

B) Oeuvres dont l'attribution reste hypothétique ou la publication incertaine :

(Nous avons dû négliger les nombreux projets d'ouvrages rapidement abandonnés par Michon, pour ne retenir que ceux qui avaient donné lieu à un commencement de réalisation, soit que le manuscrit ait été conservé, soit que la publication ait été annoncée comme imminente).

1. "Les heures saintes, poésies, 1 vol. in-24; pour paraître au 1er janvier 1842".

Cette annonce figure sur la p. 4 de la couverture d'un exemplaire de la "Vie de Rose-Françoise..." (n° 6 ci-dessus) conservé aux Archives départementales de la Charente. Elle est confirmée par le brouillon autographe, conservé à Puypéroux, d'une introduction destinée au même recueil, ainsi désigné : "Les heures saintes, poésies, par M. l'abbé Jean-Hippolyte Michon, 1 vol. in-18". Aucun exemplaire n'en a été retrouvé.

2. "Armorial et histoire des villes, abbayes, fiefs et familles de l'Angoumois, par J.-H. Michon".

Il est fait mention de cet ouvrage dans l'avertissement qui ouvre l'édition de Vigier de la Pile (n° 12 ci-dessus) et à la p. 5 de la "Monographie..." (n° 14 ci-dessus). Le manuscrit (ou du moins les notes préparatoires) de cet Armorial appartient à Monsieur et Madame Duranteau, de Baignes-Ste-Radegonde; il daterait donc d'environ 1847. Mais aucun exemplaire imprimé n'a été retrouvé.

3. "Lettres au clergé de France. Deuxième lettre : Etat présent des

opinions dans le clergé de France".

La publication de cette brochure est annoncée dans les trois "Lettres" de 1848, conservées aux Archives départementales de la Charente (n° 15, 16 et 17 ci-dessus). Nous n'en avons retrouvé aucun exemplaire; il se peut d'ailleurs qu'elle n'ait jamais été écrite, du fait de l'échec électoral de Michon.

4. "Un ambitieux de province, par Louis Dumonteil". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.

Sur l'identification de ce pseudonyme, cf. n° 9 ci-dessous.

5. "Eve dans l'Eden, par Victor de Saint-Preuil". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.

L'introduction laisse entendre que l'auteur a récemment parcouru la Palestine, et le pseudonyme de Saint-Preuil est emprunté au nom du village natal d'Emilie de Vars : cela nous a paru suffisant pour considérer comme probable l'attribution à Michon de ce petit livre.

6. Edition de : "Le saint voyage de Jérusalem, par le baron d'Anglure (1395) accompagné d'éclaircissements sur l'état présent des Lieux-Saints". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.

L'introduction affirme que l'auteur des éclaircissements a récemment parcouru la Palestine; or le contenu de ces notes reflète fidèlement les idées exprimées par Michon dans son "Voyage religieux en Orient".

7. Edition de : "Voyage autour de la Mer Morte, par F. de Saulcy". Paris (Pouget-Coulon), 1858, 2 vol. in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.

C'est un abrégé de : "Voyage autour de la Mer Morte et dans les terres bibliques, exécuté de décembre 1850 à avril 1851", par F. de Saulcy,

Paris, 1853, 2 vol. et un atlas. La préface fait allusion au retour de Saulcy à la foi chrétienne; il est probable que Michon obtint de son ami l'autorisation de composer cet abrégé.

8. Edition de : "Alcime, par J.-P. Camus". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.

C'est une adaptation du roman publié en 1625 par l'évêque de Belley. Or on trouve fréquemment, sous la plume de Michon (par exemple dans la préface du Maudit), des allusions fort élogieuses à l'égard du talent et des idées de Camus. Il est donc assez vraisemblable de considérer Michon comme l'auteur de cette adaptation.

9. "La petite main de bronze, par Louis Dumonteil". Paris (Pouget-Coulon), 1858, 2 vol. in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.

Le héros du récit a été pourvu de nombreux traits du caractère de Michon, et il accomplit en Italie le voyage que ce dernier a effectué l'année précédente. Surtout l'action se termine en Corrèze, aux environs de Laroche-près-Feyt, village natal de Michon.

10 "Mademoiselle de Chaulieu, ou le premier livre d'une femme auteur, par Louis Dumonteil". Paris (Sarlit), 1860, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.

Sur l'identification de ce pseudonyme, cf. n° précédent. Ajoutons que les deux héros de ce récit présentent manifestement de nombreux traits empruntés aux personnalités de Saulcy et d'Emilie de Vars.

11. "Le parfumeur millionnaire, par Louis Dumonteil". Paris (Sarlit), 1860, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.

Sur l'identification de ce pseudonyme, cf. n° précédent.

12. "Lettre d'un chanoine gallican aux évêques de France sur la

possibilité d'un schisme" (anonyme). Paris (Dentu), 1861, in-8, 31 p.

Le contenu de cette brochure (fond et forme), et la manière dont elle est présentée dans une "correspondance" de l'Indépendance belge (n° du 21/1/1861), font considérer comme vraisemblable son attribution à Michon.

13. "Histoire du Second Empire".

A plusieurs reprises au début de l'année 1863, Michon annonce la prochaine publication de cet ouvrage : lettres du 24/1 et du 3/2 conservées à Puyperoux, n° du 14/2 de "l'Indépendance belge", p. 5 de la "Leçon préliminaire..." (n° 47 ci-dessus). Aucun exemplaire cependant n'en a été retrouvé; il se peut que sa préparation ait été arrêtée par le lancement et le succès du "Maudit".

14. "Le cardinal D'Andréa" (anonyme). Paris (Dentu), 1867, in-8, 15 p.

Une 2e et une 3e éd. ont été mises en vente la même année. Le contenu de cette brochure (fond et forme), et la manière dont elle est présentée par "l'Indépendance belge" ("correspondances" des 5/8, 16/9 et 3/12/1867), font considérer comme vraisemblable son attribution à Michon.

15. "L'abri-vigne".

Monsieur et Madame Duranteau, de Baignes-Ste-Radegonde, possèdent une convention de 21/11/1874 entre Michon et l'imprimeur Lemarié, de St-Jean-d'Angély, pour l'impression d'un ouvrage portant ce titre. Aucune autre trace n'en a été retrouvée.

16. "Le dernier prophète".

Une lettre d'un neveu de Michon, conservée à Puyperoux, nous apprend que ce dernier avait laissé en mourant le manuscrit achevé d'un roman portant ce titre; le neveu espère le faire publier, sous le nom de "l'abbé +++", après "Le fils de prêtre". Nous ne l'avons pas retrouvé; il est probable que le peu de succès de ce second roman découragea l'éditeur. "Le



dernier prophète" dut être écrit après 1874, car il ne figure pas, dans l'édition du "Maudit" sortie à cette date, parmi les oeuvres "en préparation" de l'abbé +++ .

17. "Un dernier mot sur le faux testament Bonniol, par J.-H. Michon". Montpellier, 1878, in-4, 4 p.

La bibliographie donnée par Deschamps : "La philosophie de l'écriture", signale cet extrait de "la Graphologie" du 1/3/1878; nous ne l'avons pas retrouvé.

18. "Histoire de l'écriture dans ses rapports avec les civilisations, le caractère et les moeurs des peuples, par J.H. Michon".

Cette étude parut dans "la Graphologie", non sans interruptions, à partir du 15/4/1874 et jusqu'en 1880. Mais Michon projetait de la publier en un volume in-4, et dès 1875 annonça celui-ci comme étant "sous presse" (par exemple en tête du "Système de graphologie"). Ce projet n'eut qu'un commencement de réalisation, puisque Monsieur Pierre Foix, à Paris, possède un exemplaire inachevé de cet ouvrage, en partie imprimé, en partie en épreuves corrigées par l'auteur.

19. "Etudes graphologiques sur la folie, par Jean-Hippolyte Michon".

Cette étude (ou du moins sa lère partie) a été publiée par "la Graphologie" du 15/6/1881 au 15/7/1882. Il s'agissait en réalité d'un manuscrit que Michon avait eu le temps d'achever, et qu'il destinait à être publié en volume. Il est probable qu'il ne le fut jamais.

C) Annexe : Oeuvres d'Emilie de Vars :

(Emilie de Vars a plusieurs fois démenti les propos qui attribuaient les ouvrages signés par elle à la plume de Michon. Cela n'interdit nullement de considérer ces ouvrages - ou du moins ceux d'entre eux qui ne sont pas seulement des fictions

romanesques - comme l'expression fidèle de la pensée de l'abbé, dont ils ont à coup sûr subi directement l'influence).

1. "Geneviève de Paris, par Emilie de Vars". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.
  2. "Le roman de ma portière, par Emilie de Vars". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.
  3. "L'homme aux romans, par Auguste Méral". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.  
Sur l'identification de ce pseudonyme, cf. n° 5 ci-dessous.
  4. "Les enfants de Clovis, par Emilie de Vars". Paris (Pouget-Coulon), 1858, in-12, coll. Bibliothèque catholique de voyages et de romans.
  5. "Les Roquevair, par Auguste Méral". Paris (Sarlit), 1860, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.
- Ce roman a été publié dans l'hebdomadaire "l'Univers illustré" (du 29/1 au 2/4/1863) sous la signature : "E. de Vars".
6. "Une déception, par Emilie de Vars". Paris (Sarlit), 1860, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.
  7. "Radegonde, par Emilie de Vars". Paris (Sarlit), 1861, in-12, coll. Nouvelle bibliothèque de voyages et de romans à l'usage des familles.
  8. "Lettre à M. Louis Veuillot sur "le Parfum de Rome", par Emilie de Vars". Paris (Dentu), 1862, in-8, 16 p.
  9. "La joueuse, moeurs de province, par Emilie de Vars". Paris (Michel Lévy), 1863, in-18, 241 p.
  10. "Mémoires d'une institutrice, par Emilie de Vars". Paris (Lacroix), 1867, in-18, 304 p.

11. "Les ultra-catholiques, par Emilie de Vars". Paris (Dentu), 1870, in-18, XI-276 p.

Une 2e éd. en a été publiée : "Les ultra-catholiques, lettres à une femme du monde, par Emilie de Vars", Paris (Sandoz & Fischbacher), 1872; mais l'exemplaire de la B. N. ne comporte que la première feuille du livre, c'est-à-dire la préface.

12. "Histoire de la graphologie, par Emilie de Vars". Cf. n° 66 des oeuvres de Michon.

13. "Les amours d'une cosaque, par un ami de l'abbé X". Paris (De-gorce-Cadot), 1875, in-18, 252 p.

Le Catalogue de Lorenz attribue ce roman à Emilie de Vars.

---

III. - Autres imprimés :

A) Ecrits publiés au sujet ou à l'occasion des romans de l'abbé <sup>+++</sup> :

1) livres et brochures :

- ALBERT (abbé) : L'homme au drap mortuaire, ou les paroles d'un maudit, par l'abbé A... - Paris, 1864.
- CHAUVELOT Barnabé : L'auteur de "la Religieuse et du Maudit", ou l'Abbé <sup>+++</sup> démasqué. - Paris, 1864.
- DELAPORTE (le P.) Albert : Les hommes noirs. - Paris, 1864.
- GRISON (abbé) Constant-Charles-Lucien : Aux amis et aux ennemis de la vérité. L'Antichristianisme au XIXe siècle réduit à sa juste valeur, ou Réfutation des erreurs modernes. Tome 2 : Réfutation doctrinale et raisonnée du Maudit. Paris, 1864.
- LASSERRE DE MONZIE Henri : "Le Maudit", roman par l'abbé <sup>+++</sup>. Paris, 1864, extrait de la Revue du monde catholique du 10/1/1864. Réédition (suivie de 8 réimpressions) la même année sous le titre : L'auteur du "Maudit", conte vraisemblable.
- MARROT Maurice : La vie de Renan et "le Maudit", suite à la "Vie de Jésus". - Bordeaux, 1863. On connaît une 2e (Bordeaux) et une 4e éd. (Toulouse), publiées la même année.
- POUJADE (Madame) Eugénie, dame Delafond : Essai sur les moeurs et le progrès au XIXe siècle, à propos du "Maudit", de l'abbé <sup>+++</sup>. - Paris, 1864.
- Madame <sup>+++</sup> : Le vrai maudit. - Paris, 1866, 2 vol.
- BELET (abbé) P. : La religieuse selon l'auteur du Maudit. - Paris, 1864.
- FELIX (le P.) Joseph : La carmélite. - Paris, 1864. On connaît une 2e et une 3e éd., publiées respectivement en 1865 et 1877.
- NAVERY Raoul de (pseudonyme d'Eugénie-Caroline Saffray, dame



Chervet) : Les religieuses. - Paris 1865.

- (anonyme) : Le couvent, mémoires d'une religieuse. - Paris, 1868. Une 2e éd. (Paris, 1868) porte : par la soeur X... .
- SAINT-GERAN H.-J. : Les Jésuites devant la loi et devant l'opinion publique. - Paris, 1865. Il existe une 2e éd. : Paris, 1865.

2) périodiques :

(tous publiés à Paris; consultés pour la période 1863-1865)

- l'Année littéraire et dramatique (annuel, in-12).
- le Charivari (quotidien, in-folio).
- la Correspondance littéraire (mensuel, in-4).
- le Correspondant (bimensuel, in-8).
- l'Événement (quotidien, in-folio).
- la Gazette de France (quotidien, in-folio).
- le Journal des débats (quotidien, in-folio).
- le Monde (quotidien, in-folio).
- le Monde maçonnique (mensuel, in-8).
- l'Opinion nationale (quotidien, in-folio).
- la Petite revue (hebdomadaire, in-8).
- Revue des deux mondes (bimensuel, in-8).
- Revue du monde catholique (bimensuel, in-8).
- Revue germanique (mensuel, in-8).
- le Siècle (quotidien, in-folio).
- le Temps (quotidien, in-folio).

B) Autres périodiques consultés :

(les années mentionnées désignent, non les limites de la vie du

périodique, mais celles de la période pour laquelle il a été consulté)

1) périodiques publiés à Paris :

- Almanach de la Société des gens de lettres (annuel, in-8; 1869).
- l'Ami de la religion (semi-quotidien, in-8; 1852-1856).
- la Bibliographie catholique (mensuel, in-8; 1858-1863).
- Bibliographie de la France (hebdomadaire, in-8; 1841-1881).
- la Chaire catholique (mensuel, in-4 puis in-8; 1844-1845).
- la Cloche (quotidien, in-folio; 1870).
- le Correspondant (bimensuel, in-8; 1845 et 1888).
- la Graphologie (de 1871 à nos jours).
- Journal des prédicateurs (mensuel, in-4; 1844-1845).
- Revue du monde catholique (bimensuel, in-8; 1866).
- Semaine religieuse de Paris (de 1853 à nos jours).
- le Siècle (quotidien, in-folio; 1856).
- la Tribune du clergé (hebdomadaire, in-folio; 1887).
- l'Univers (quotidien, in-folio; 1852-1858 et 1872).

:

2) périodiques publiés à Angoulême :

- Bulletin et mémoires de la Société archéologique et historique de la Charente (de 1845 à nos jours).
- le Charentais (bi- puis tri-hebdomadaire, in-folio; 1848).
- Semaine religieuse du diocèse d'Angoulême (de 1864 à nos jours).

3) périodiques publiés à Bordeaux :

- le Mémorial bordelais (quotidien, in-folio; 1846).
- la Tribune de Bordeaux (quotidien, in-folio; 1871-1872).

## 4) périodiques publiés à Bruxelles :

- le Bulletin du dimanche (hebdomadaire, in folio; 1863).
- l'Indépendance belge (quotidien, in-folio; 1856-1869).
- le Peuple belge (quotidien, in-folio; 1871).

C) Autres ouvrages consultés :

## 1) Travaux d'histoire religieuse :

## - Histoire religieuse générale :

R. AUBERT : Le pontificat de Pie IX, 1846-1878 (t. XXI de l'Histoire de l'Eglise fondée par Fliche et Martin). - Paris, 1952.

Mgr BAUMARD (sous la direction de) : L'épiscopat français depuis le Concordat jusqu'à la Séparation. - Paris, 1907.

J. BRUGERETTE : La prêtre français et la société contemporaine. - Paris, 3 vol., 1933-1938.

DANIEL-ROPS : L'Eglise des révolutions. - Paris, 3 vol. 1960-1965.

Adrien DANSETTE : Histoire religieuse de la France contemporaine. Paris, 2 vol., 1948-1951.

Jean LEFLON : La crise révolutionnaire, 1789-1846 (t. XX de l'Histoire de l'Eglise fondée par Fliche et Martin). - Paris, 1951.

Jean MAURAIN : La politique ecclésiastique du Second Empire de 1852 à 1869. - Paris, 1930.

Charles POUTHAS : L'Eglise catholique de l'avènement de Pie VII à l'avènement de Pie IX. L'Eglise et les questions religieuses sous la monarchie constitutionnelles, 1814-1848. Le pontificat de Pie IX. - Paris, 1942-1945 (cours de Sorbonne).

Sur catholicisme et libéralisme :

R. AUBERT, J.-B. DUROSELLE, A. JEMOLO. Le libéralisme religieux au XIXe siècle (Xe Congresso internazionale di Scienze storiche, Relazioni, t. V). - Florence, 1955.

Abbé CONSTANTIN : article Libéralisme catholique, du Dictionnaire de théologie catholique. - Paris, 1926.

Mgr FÉVRE : Histoire critique du catholicisme libéral en France jusqu'au pontificat de Léon XIII. - St-Dizier, 1897.

Anatole LEROY-BEAULIEU : Les catholiques libéraux, l'Eglise et le libéralisme de 1830 à nos jours. - Paris, 1885.

F. MOURRET : La question du libéralisme catholique au XIXe siècle; dans la Revue pratique d'apologétique, t. XXIII. - Paris, 1917.

G. de PASCAL : article Libéralisme, du Dictionnaire apologétique de la foi catholique. - Paris, 1911.

Georges WEILL : Histoire du catholicisme libéral en France (1828-1908). - Paris, 1909.

- Aspects particuliers :

Pierre BOISARD, p.s.s. : La Compagnie de Saint-Sulpice : trois siècles d'histoire. - s.l.n.d. (Paris, 1963), 2 vol.

Eugène BORE : Question des Lieux Saints. - Paris, 1850.

Joseph BURNICHON, s.j. : La Compagnie de Jésus en France : histoire d'un siècle, 1814-1914. - Paris, 4 vol., 1914-1922.

Bernardin COLLIN : Les Lieux-Saints. - Paris, 1948.

Abbé DAGOMER : Réhabilitation du desservant. - Les Andelys, 1863.

Jean-Baptiste DUROSELLE : Les débuts du catholicisme social en



en France (1822-1870). - Paris, 1951.

Abbé Paul FORTINI : Grave question à résoudre : ne faut-il pas que le prêtre se marie ? - Paris, 1864.

Danielle FOUILLOUX : Les réactions du clergé français après le Concile du Vatican (1870-1872). - Paris, 1964 (D.E.S., exemplaire dactylographié communiqué par M. Girard).

Albert HOUTIN : La question biblique chez les catholiques de France au XIXe siècle. - Paris, 1902.

LOUIS-GRIMAUD : Histoire de la liberté d'enseignement en France, t. V et VI. - Paris, 1951-1954.

Abbé C. MARTIN : Portraits littéraires des plus célèbres prédicateurs contemporains. - Paris, 1858.

Jean MORIENVAL : Sur l'histoire de la presse catholique en France. - Paris, 1936.

Jean-Rémy PALANQUE : Catholiques libéraux et gallicans en France face au concile du Vatican (1867-1870). - Aix-en-Provence, 1962.

Léon DÉCHÉ : Les derniers jansénistes, depuis la ruine de Port-Royal jusqu'à nos jours (1710-1870). - Paris, 3 vol., 1891-1893.

Louis VEUILLOT : Correspondance. - Paris, 12 vol. (t. XV à XXVI des Oeuvres complètes), 1931-1932.

*Aloufina* [ Louis VEUILLOT : Les odeurs de Paris. - Paris, 1866 (t. XI des Oeuvres complètes, Paris, 1926).

Louis VEUILLOT : Le parfum de Rome. - Paris, 1861 (t. IX des Oeuvres complètes, Paris, 1926).

(Anonyme) La Cour de Rome et les Jésuites; nouveaux écrits par le cardinal D'Andrea, Mgr Fr. Liverani, le chanoine E. Reali. - Paris, 1861.

Abbé +++ : Lettre à Mgr l'archevêque de Rennes : la question de

L'inamovibilité canonique et la circulaire de M. Jules Simon. - Paris, 1873.

(Anonyme) Société nationale pour une traduction nouvelle des livres saints en langue française. Séance d'ouverture le 21 mars 1866, à la Sorbonne. Rapport et discours. - Paris, 1866.

## 2) Biographies :

- de l'abbé Michon : -

Marc LEPROUX : Quelques figures charentaises en Orient. - Paris, 1939.

F. LONGY ; Le canton d'Eygurande (Corrèze). - Tulle, 1893.

Madame de SALBERG : Quelques mots sur Michon. - Paris, 1906.

Philip SPENCER : Politics of Belief in Nineteenth-Century France : Lacordaire, Michon, Veuillot. - Londres, 1954.

Adrien VARINARD : J.-H. Michon, fondateur de la graphologie, sa vie et ses oeuvres. - Paris, s.d. (extrait de "la Graphologie" du 15/5/1881).

- d'autres personnages :

F. HUET : Histoire de la vie et des ouvrages de Bordas-Demoulin. - Paris, 1861.

Pierre DES PILLIERS : Le célibat ecclésiastique. - Moulins, 1883 (2e éd.).

Abbé DOMENECH : Les secrets de ma valise, voyages et souvenirs. - Lyon, 1895.

Abbé GUETTÉE : Première lettre à Mgr Sibour, archevêque de Paris, à propos d'une mesure qu'il a cru pouvoir prendre contre M. l'abbé Guettée. - Paris, 1856.

R. AMBELAIN : L'abbé Julio, Mgr Julien-Ernest Houssay (1844-1912).

- Paris, 1962.

FABRE DES ESSARTS : L'abbé Houssay (l'abbé Julio). - Paris, 1904.

Abbé JULIO : L'archevêque de Paris et les dames de carreau. - Paris, 1887.

Albert HOUTIN : Le Père Hyacinthe dans l'Eglise romaine, 1827-1869. - Paris, 1920.

Albert HOUTIN : Le Père Hyacinthe, réformateur catholique, 1869-1893. - Paris, 1922.

Abbé JUNQUA : Discours-manifeste prononcé à Bruxelles le 29 avril 1872, à l'inauguration de l'Eglise nouvelle. - Bordeaux, 1872.

(Anonyme) Procès de "la Tribune" et de l'abbé Junqua. - Bordeaux, 1872.

Théophile FOISSET : Vie du R.P. Lacordaire. - Paris, 1870, 2 vol.

(Sur l'éditeur Lacroix :) J. BARTIER : Bruxelles, centre littéraire international, au temps de Léopold Ier; dans le Bulletin annuel de la Société de l'Ordre de Léopold, 30e année. - Bruxelles, 1962.

Georges CÉLOS : Lottin de Laval. - Paris, 1924.

Abbé G. BAZIN : Vie de Monseigneur Maret. - Paris, 1891, 3 vol.

Chanoine X. MOULS : Les mystères d'un évêché, scènes du jésuitisme et de la rénovation chrétienne, - Bruxelles, 1872, 2 vol.

(Anonyme) L'abbé Crsini 1801-1875. - Paris, 1875.

(Anonyme) Emmanuel Pétavel-Olliff (1836-1910), souvenirs et mélanges publiés par quelques amis. - Lausanne, 1913.

Gustave SCHLUMBERGER : Eloge de M. de Saulcy, lu dans la 6e séance générale de la Société de l'Orient latin, le 16 mai 1881. - Genève, 1881.

C. VAN PETEGHEM : Notice de M. L.-F.-J. de Saulcy. - Bruxelles,

1881.

F. de SAULCY : Voyage autour de la Mer Morte et dans les terres bibliques, exécuté de décembre 1850 à avril 1851. - Paris, 1853, 2 vol. et 1 vol. de planches.

F. de SAULCY : Voyage en Terre Sainte. - Paris, 1865, 2 vol.

Eugène VEUILLOT : Louis Veillot. - Paris, 1899, 4 vol.

3) Travaux d'histoire locale :

- sur la Charente :

ARDOUIN-DUMAZET : Voyage en France; 15e série : Charente et Plaine poitevine. - Paris, 1898.

Abbé J.-P.-G. BLANCHET : Dominique Lacombe, évêque d'Angoulême. - (Etude dactylographiée conservée à l'évêché d'Angoulême).

Abbé J.-P.-G. BLANCHET : Notice sur les écoles secondaires ecclésiastiques du diocèse d'Angoulême au XIXe siècle. - Angoulême, 1891.

Abbé J.-P.-G. BLANCHET : Souvenirs de Mgr Antoine-Charles Cousseau, évêque d'Angoulême. - Angoulême 1902.

P. BOISSONNADE & J. BERNARD : Histoire du collège et du lycée d'Angoulême (1516-1895). - Angoulême, 1895.

L. BURIAS & J.-A. CATALA : Angoulême. - Cognac, 1934.

Mgr COUSSEAU : Oeuvres historiques et archéologiques, publiées par le chanoine A. Hiou; t. III. - Angoulême et Paris, 1892.

Charles DARAS : Angoumois roman. - Abbaye de la Pierre-qui-vire, 1961.

Abbé C.-J. DESTOMBES : Vie de Son Eminence le cardinal Regnier, archevêque de Cambrai. - Lille, 1885, 2 vol.

Marc LEPROUX : Contributions au folklore charentais; t. II :



Dévotions et saints guérisseurs. - Paris, 1957.

J. MARTIN-BUCHEY : Géographie historique et communale de la Charente. - Châteauneuf s/Charente, 3 vol., 1914-1923.

Abbé J. NANGLARD : Pouillé historique du diocèse d'Angoulême; t. IV. - Angoulême, 1903.

Alexandre PETIT : Notre-Dame des Anges de Puypéroux depuis cent ans (1837-1937). - Puypéroux, 1937.

Cardinal PIE & Mgr COUSSEAU : Correspondance, publiée par le chanoine A. Hiou. - Paris, 1894.

Edouard ROSSET, c.m. : Mémoire historique sur le séminaire d'Angoulême. - Angoulême, 1869.

Jean TALBERT & René CROZET : Petite histoire de Poitou, Angoumois, Aunis et Saintonge. - Paris, 1946.

Joseph THERMES, s.j. : Les Filles de Ste Marthe d'Angoulême. - Toulouse, 1935.

Abbé TRICOIRE : Les évêques d'Angoulême. - Angoulême 1912.

(I.N.S.E.E.) Population par commune de 1821 à 1954 : département de la Charente. - Poitiers, 1961.

- sur la Corrèze :

Désiré BRELINGARD : Histoire du Limousin et de la Marche. - Paris, 1950.

Abbé J.-B. POULBRIERE : Dictionnaire historique et archéologique des paroisses du diocèse de Tulle. - Tulle, 2 vol., 1894-1899.

- sur la Gironde :

François COMBES : Histoire du cardinal Donnet, archevêque de

Bordeaux. - Paris et Bordeaux, 1888.

Louis DESGRAVES : Evocation du vieux Bordeaux. - Paris, 1960.

Cardinal DONNET : Instructions pastorales, mandements, lettres et discours. - Bordeaux, 12 vol., 1855-1883.

4) Ouvrages divers :

CRÉPIEUX-JAMIN : La graphologie en exemples. - Paris, 1899.

Louis DESCHAMPS : La philosophie de l'écriture, exposé de l'état actuel de la graphologie, avec une bibliographie générale. - Paris, 1892.

A. ELSY : Un journal belge centenaire : l'Indépendance belge (1831-1931). - Dans la revue : Psyché; Bruxelles, 1931, p. 143-155.

Eugène HATIN : Bibliographie historique et critique de la presse périodique française. - Paris, 1866.

Georges d'HEILLY : Dictionnaire des pseudonymes. - Paris, 1887 (1ère éd. en 1868).

Herbert HERTZ : La graphologie. - Paris, 1947.

Jean HUBERT : Archéologie médiévale. Dans: L'histoire et ses problèmes, volume publié sous la direction de Charles Samaran, p. 275-328. - Paris, 1961.

Pierre LAROUSSE : Grand dictionnaire universel du XIXe siècle. - Paris, 1866-1876 (1er supplément, 1878; 2ème supplément, 1886-1890).

Charles NORMAND : Nouvelles antiquités gallo-romaines de Paris : les Arènes de Lutèce, ou le premier théâtre parisien. - Paris, 1897.

Louis ULBACH : Misères et grandeurs littéraires. - Paris, 1885.

Gustave VAPEREAU : Dictionnaire universel des contemporains. - Paris, 1880 (5e éd.).

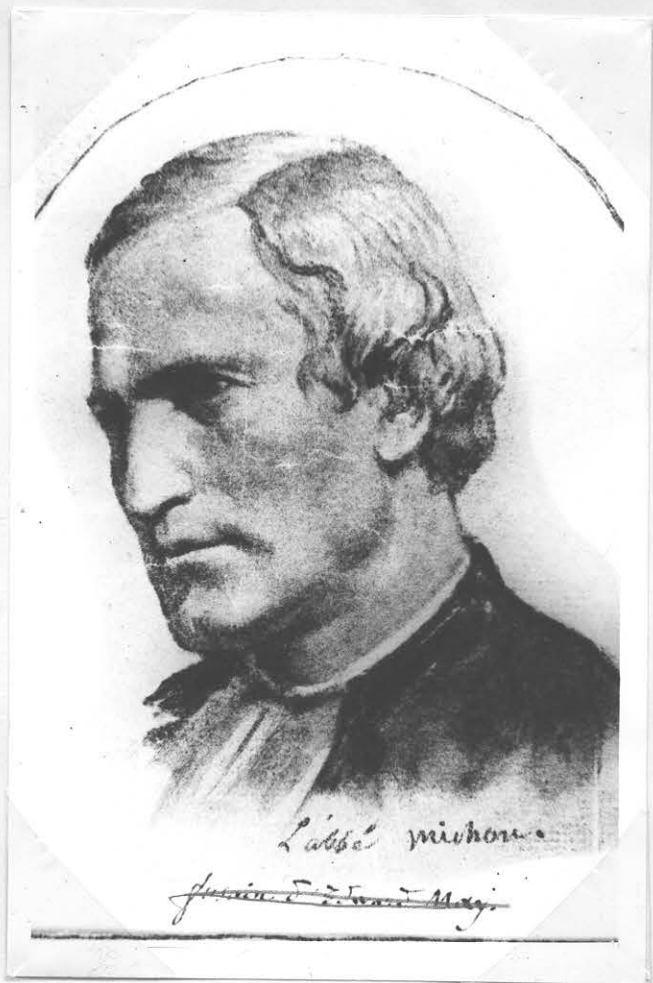
Joachim WACH : Sociologie de la religion. - Paris, 1955.

(Anonyme) Congrès archéologique de France, 97e session, Paris, 1934. T. II : La Société française d'archéologie et les études archéologiques en France de 1834 à 1934. - Paris, 1935.

---

1

1972



L'ABBE MICHON (vers 1848 ?)

Fusain par Ed. May

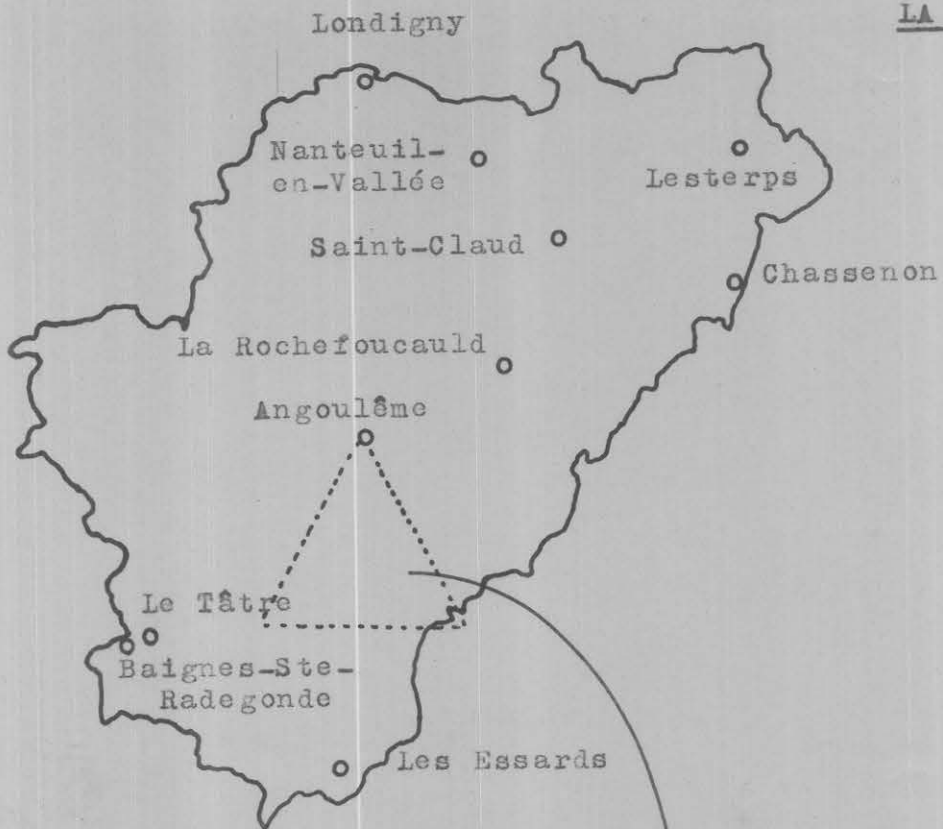
( musée de la Société archéologique et historique de la Charente, Angoulême )

10

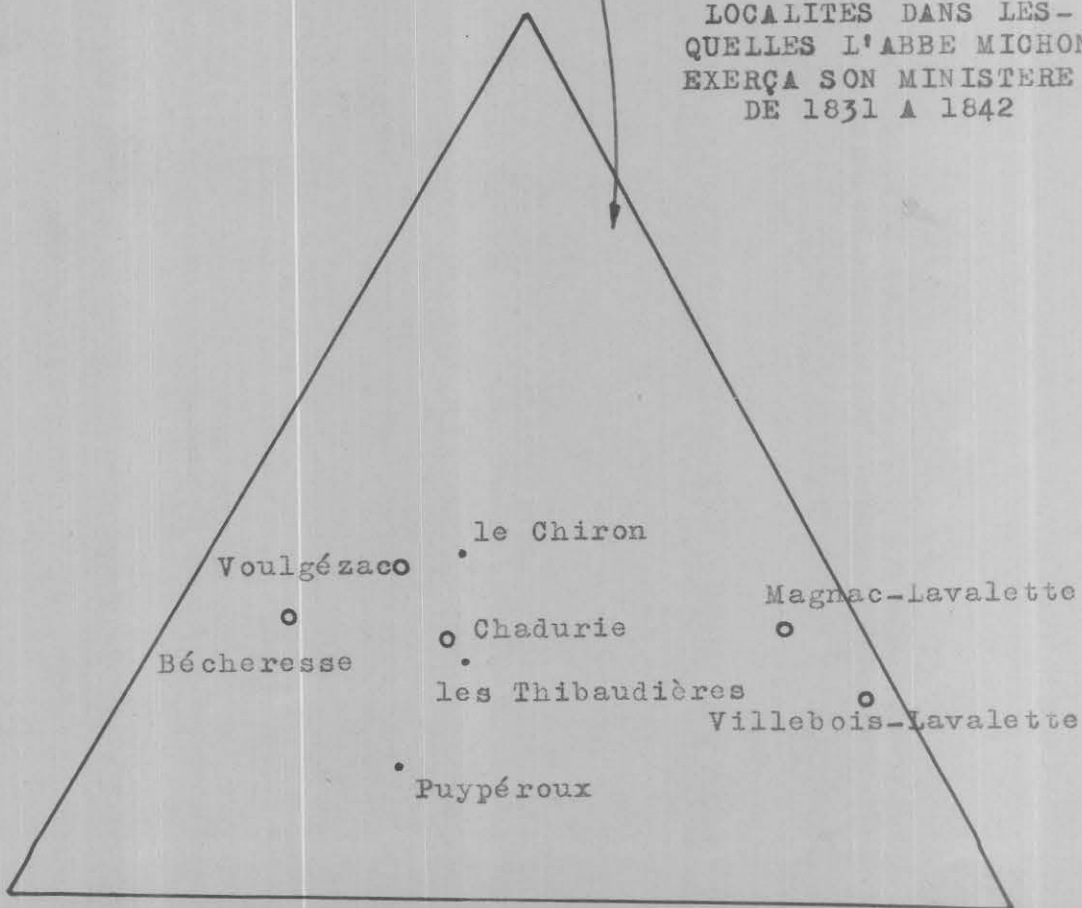


15 bis

LA CHARENTE



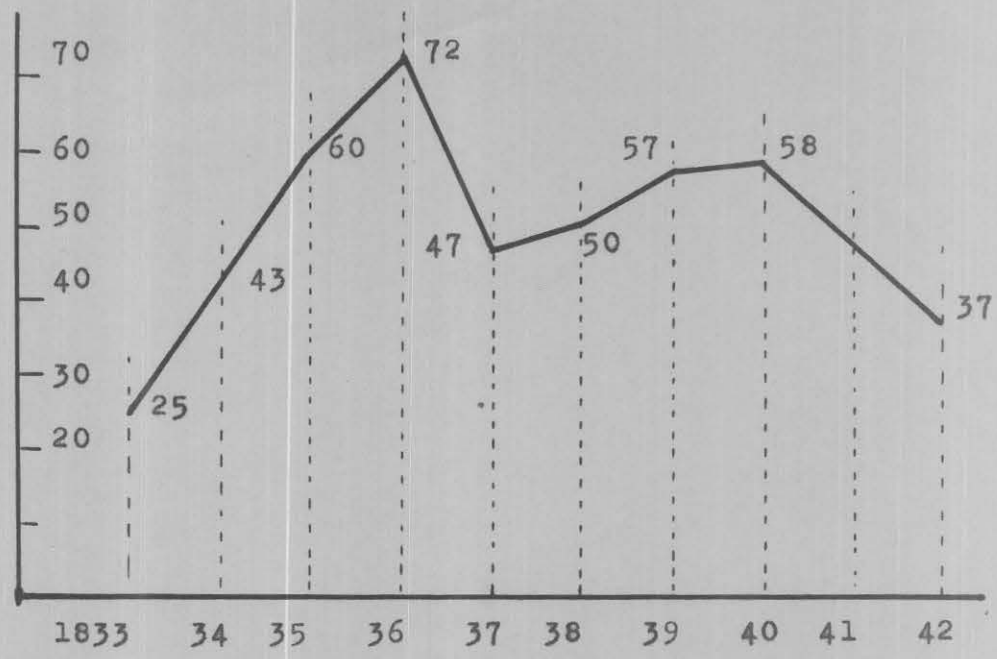
LOCALITES DANS LES-  
QUELLES L'ABBE MICHON  
EXERÇA SON MINISTERE  
DE 1831 A 1842



31 bis

10

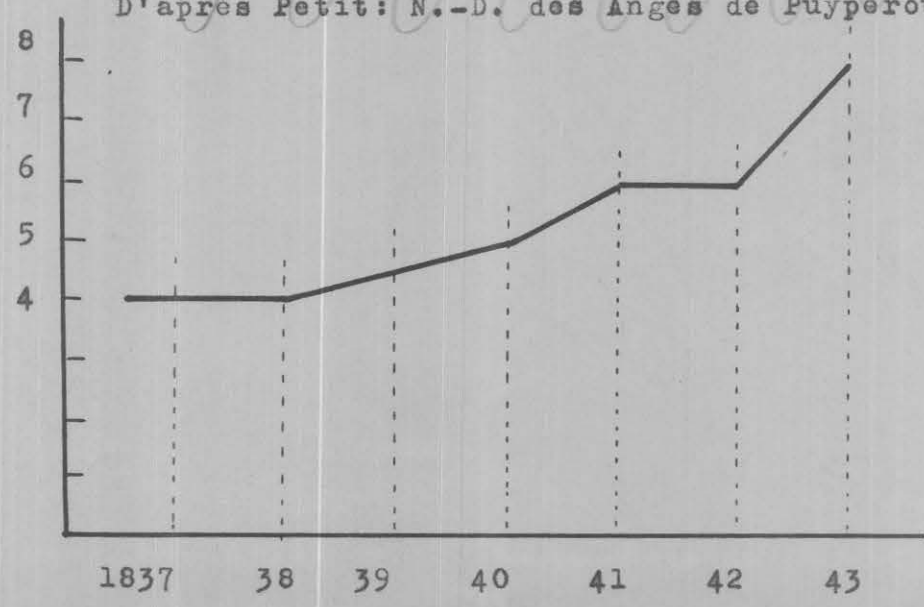
Figure I : NOMBRE DE LAURÉATS MENTIONNÉS DANS LES PALMARÈS ANNUELS DE L'ÉCOLE DES THIBAUDIÈRES (PUIS DE LAVALETTE).-- D'après Blanchet: Notice sur les écoles secondaires... (chapitres III et IV).



1 fiche

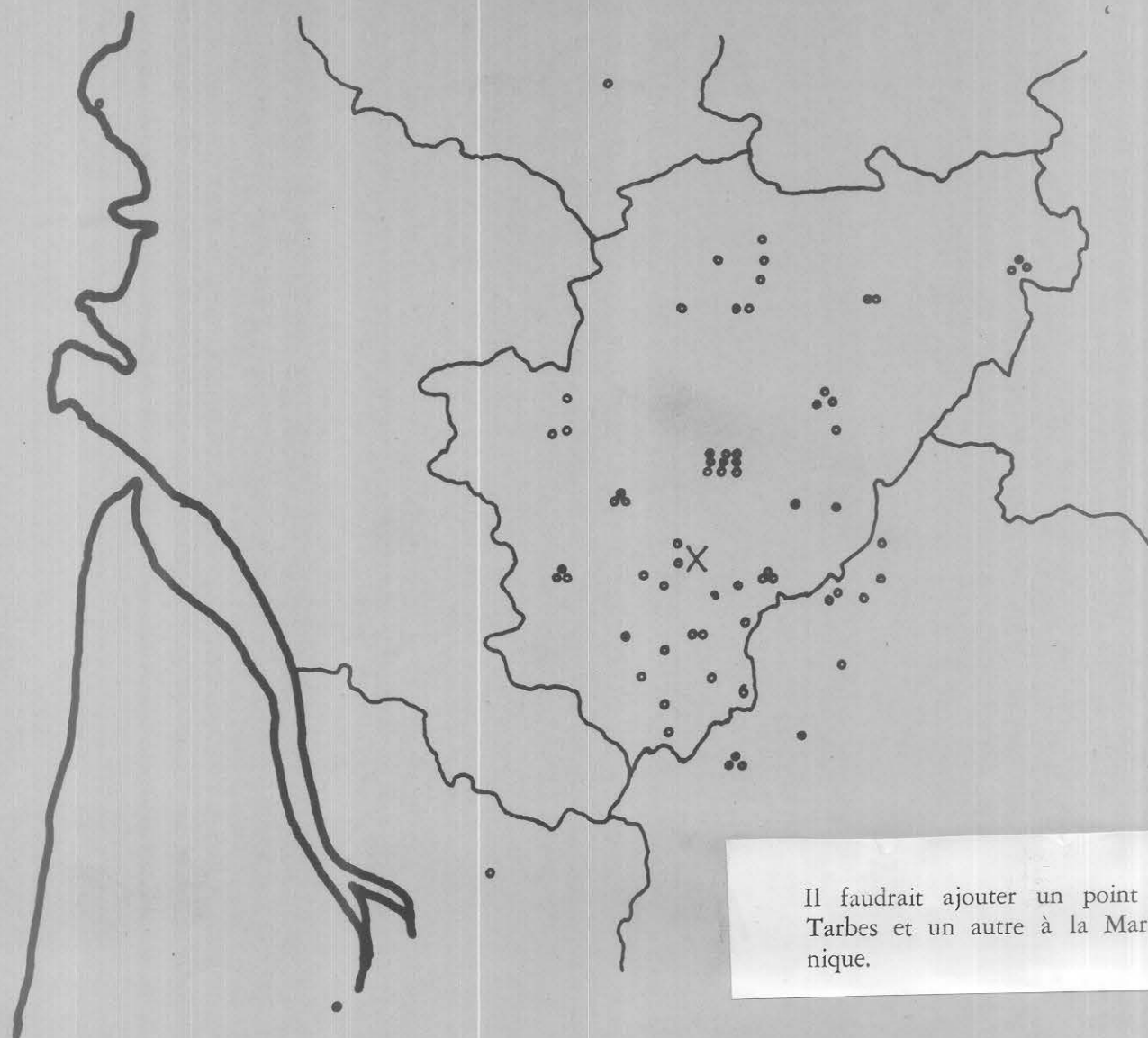
10

Figure IV : NOMBRE , À LA FIN DE CHAQUE ANNÉE , DES SOEURS AYANT PRIS L'HABIT DE NOTRE-DAME DES ANGES.-- D'après Petit: N.-D. des Anges de Puyperoux...



7 fiches

32 bis



Il faudrait ajouter un point à Tarbes et un autre à la Martinique.

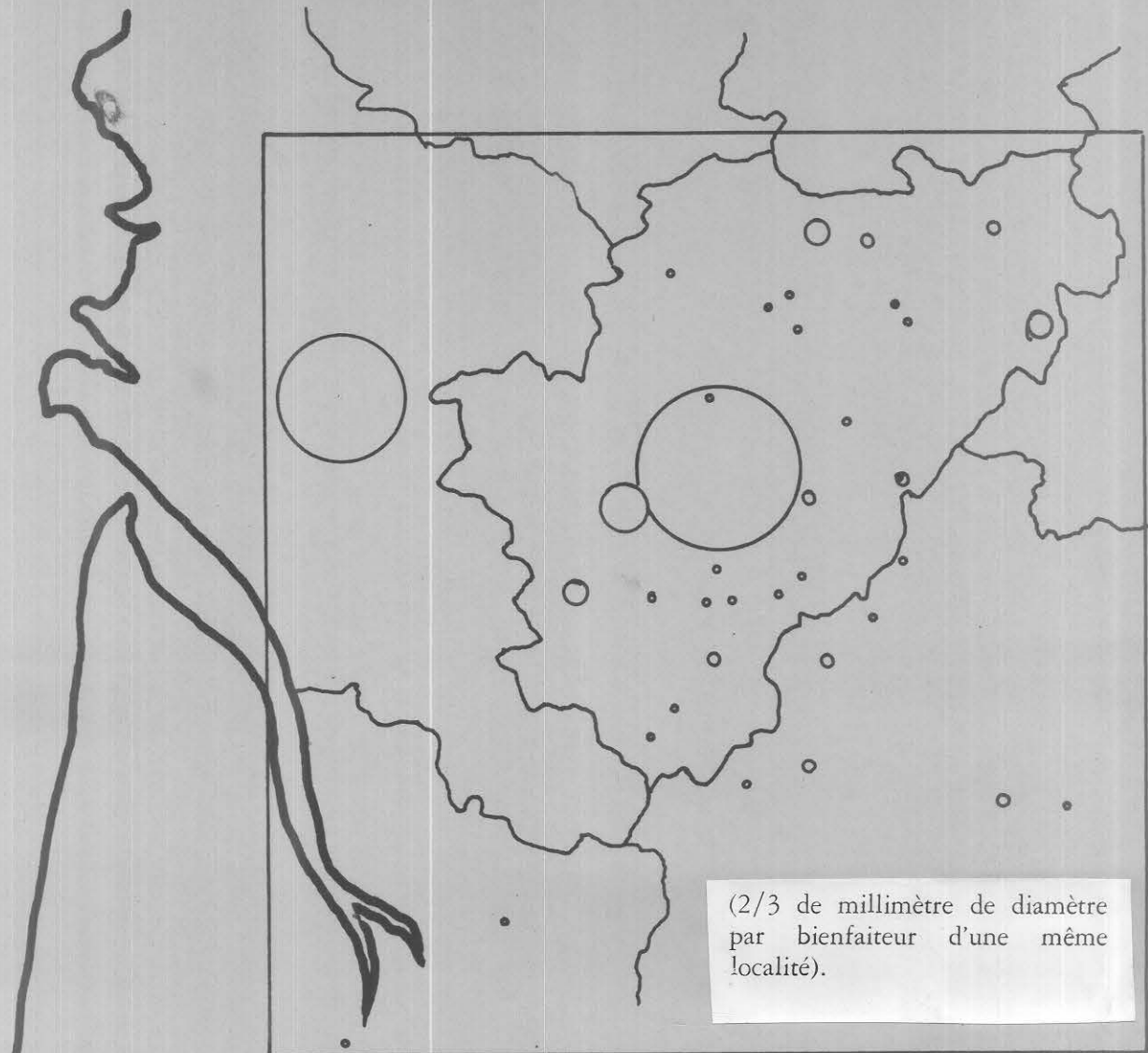
Figure II : DOMICILE FAMILIAL DES 72 LAURÉATS MENTIONNÉS DANS LE PALMARÈS D'AOÛT 1836 .- D'après l'Album des Thi-baudières, août 1836.

( la croix désigne l'emplacement de l'école )

10

40bis

666  
1000



(2/3 de millimètre de diamètre  
par bienfaiteur d'une même  
localité).

Figure III : RÉSIDENCE DES PREMIERS BIENFAITEURS DE PUYPÉROUX

(1836 à 1842 incl.) - D'après

Notices sur la restauration..., 1844,  
2° éd., p. 9-12.

Poitiers(5) .

La Rochelle ? (2)

Limoges  
• (3)

Il faudrait ajouter Paris  
(57) et  
Sées(1).

• Cahors(1)

• Rodez(1)

• Lectoure(1)

↑  
EM 10



105 bis

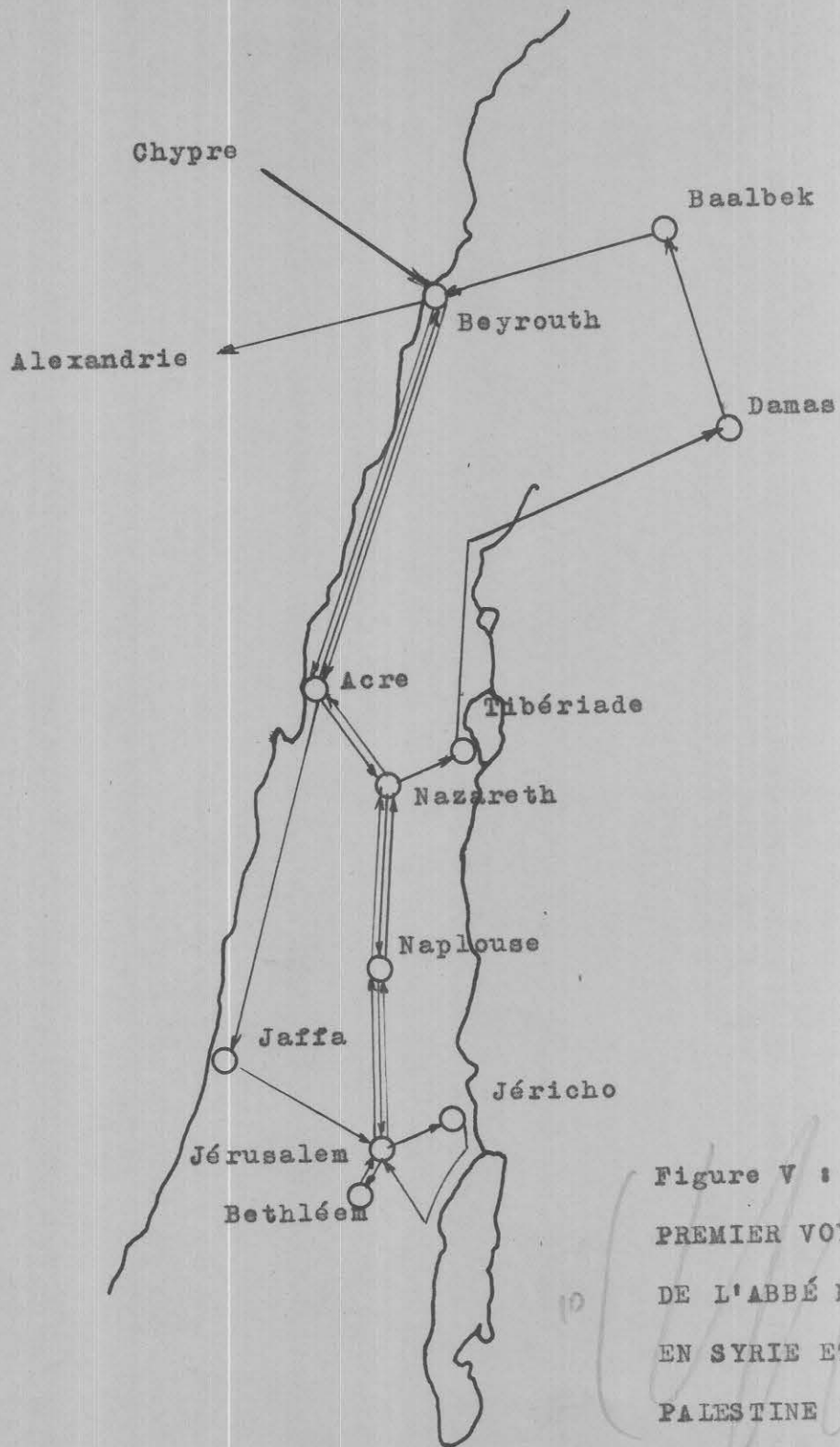
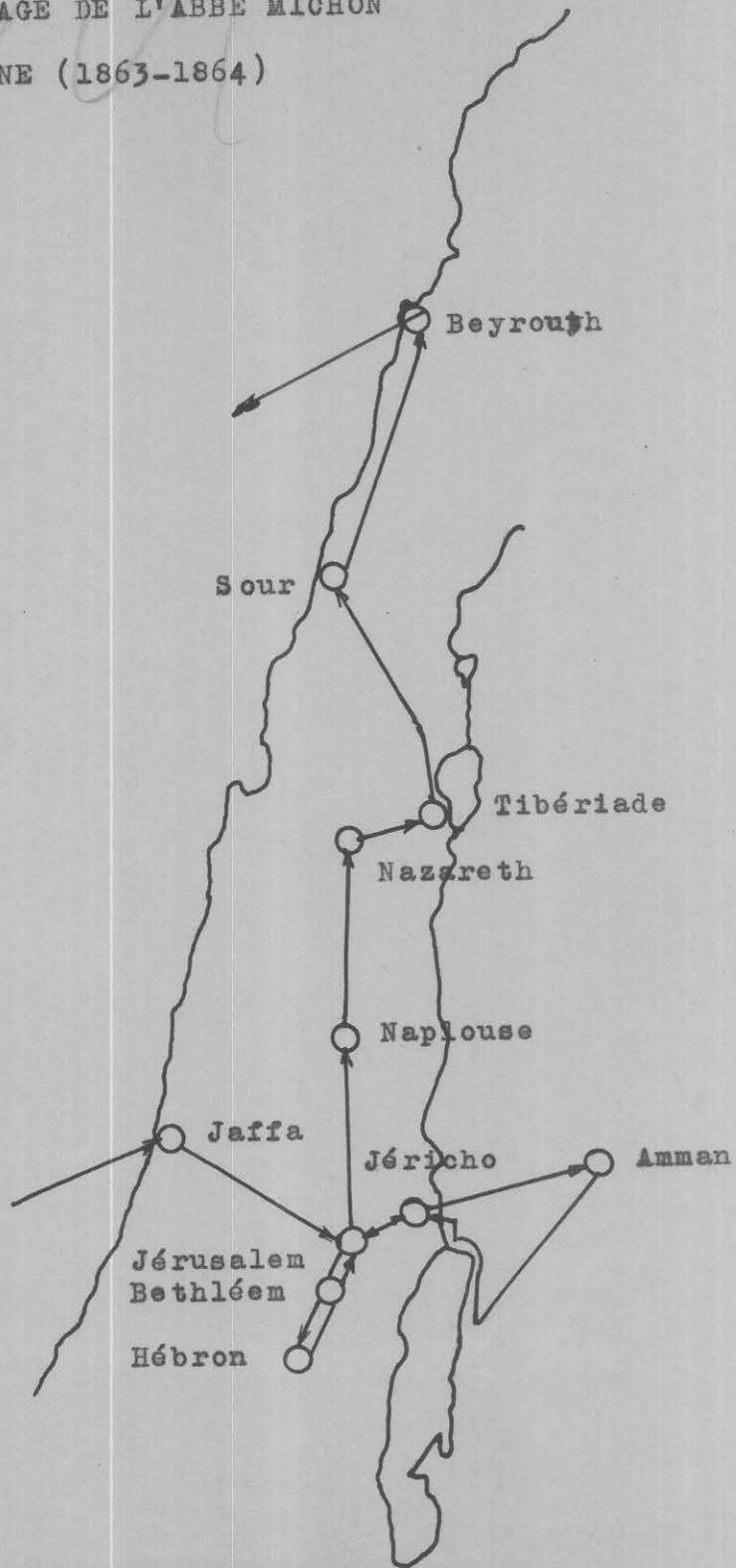


Figure V :  
PREMIER VOYAGE  
DE L'ABBÉ MICHON  
EN SYRIE ET EN  
PALESTINE (1850-1851)

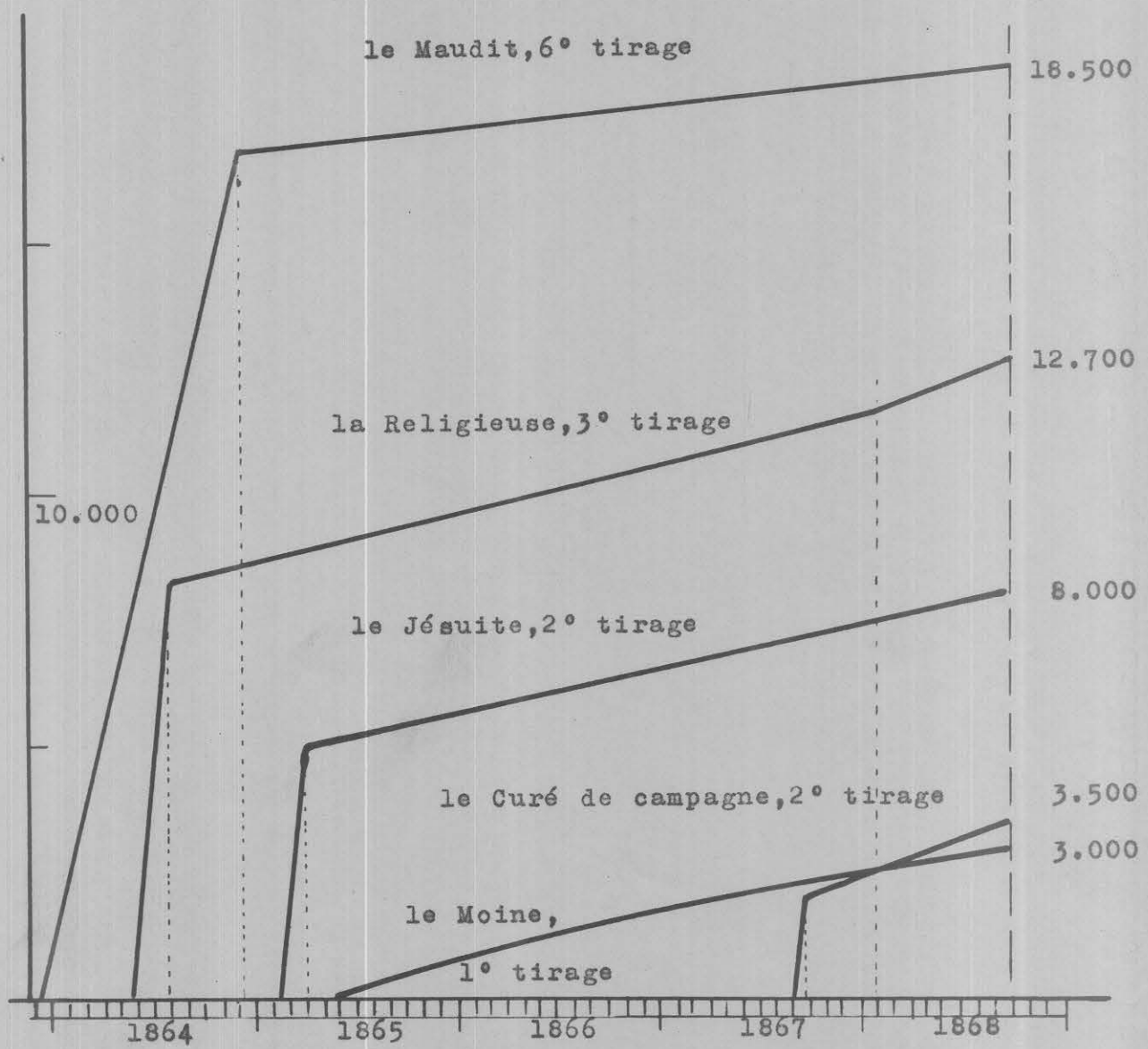
237 bis

Figure VI :  
SECOND VOYAGE DE L'ABBÉ MICHON  
EN PALESTINE (1863-1864)



250 bis

Figure VII : NOMBRE D'EXEMPLAIRES IMPRIMÉS EN FRANCE  
DES ROMANS DE L'ABBÉ \*\*\*  
(d'après A.N., F18<sup>x</sup>II.101 à 120)



N.B.- On a supposé les éditions in-8° épuisées lors du lancement des éditions in-18, soit au 1/10/1868.