

Dep. Col.
Thesis

L 484

DEPOSITORY
COLLECTION
NOT TO BE
TAKEN

LA COLLECTION DES PEINTURES ROMANAIQUES

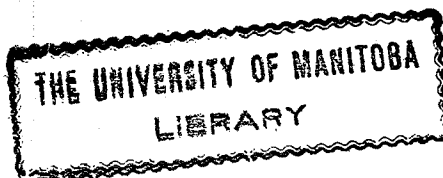
A THESIS

Presented to the Department of French in
partial fulfilment of the requirements for the degree
of Master of Arts of the University of Manitoba

by,

VICTOR LIVINGSTONE LEATHERS B.A.

Winnipeg, Manitoba, July 26th, 1927.



INDEX.

1.	Introduction -----	1
2.	Un Philosophe Egard -----	13.
3.	Les Beautés Esthétiques et Morales de la Religion Chrétienne-----	41.
4.	Quo Non Ascendam -----	67.
5.	La Religion des Premiers Romantiques ----	91.

INTRODUCTION.

Pour bien comprendre le but et la signification du retour à la foi entrepris par les premiers romantiques, il semble nécessaire de jeter au moins un coup d'oeil sur la période qui précède celle de leurs oeuvres, aussi bien que sur les conditions dans lesquelles leurs tentatives furent faites.

L'âge d'or de la religion en France disparaît avec la mort de son plus grand champion. Bossuet, au cours d'une vie très longue et très mouvementée, représente exactement, à la fois la force et la faiblesse de la religion du grand siècle. Vers la fin de sa vie, il faut l'admettre, sa défense est moins efficace et prévoyante. Son esprit devient fixe, une certaine intransigeance s'insinue dans son attitude, on le voit s'accrocher à un dogme un peu étroit et défiant. Ses assauts contre les Protestants sont de plus en plus âpres; toute idée de changement doctrinal lui fait horreur; le théâtre, dans ses plus illustres représentants, tombe sous sa réprobation. "A la vaste cathédrale, faite pour accueillir tout un peuple..... il tend à substituer une haute, sombre, et étroite chapelle, destinée à abriter un petit nombre d'élus contrits et gémissants"(1)

(1) Giraud V. Le Christianisme de chateaubriand Page 16.

Lorsqu'il meurt, " les armes à la main", on se demande partout si la doctrine qu'il lègue à la nation va lui survivre longtemps.

Parmi les chefs anti-religieux, le philosophe Bayle, se montre décidément précurseur de la pensée du XVIII^e siècle. Disciple de Descartes, il porta le fameux système du doute dans le domaine de la religion, vulgarisant de son mieux toutes les raisons de ne pas croire. On trouve dans son oeuvre, non pas un dogmatisme fixe, mais une propagande furtive, cachée dans des références, masquée dans des remarques innocentes, des revendications timides. L'homme, selon lui, est incomparablement plus porté au mal qu'au bien; la religion, surtout le christianisme, n'est qu'une superstition. De la même façon que le "Génie du Christianisme," plus tard, son "Dictionnaire," a cristallisé la pensée d'un parti, lui a donné un répertoire d'idées et de doctrines. Non contents d'avoir emprunté le fond, les Encyclopédistes ont pris la forme même de leur grande, "Machine de guerre," de l'oeuvre de 1697. Le parti de Voltaire ajoute beaucoup au système de Bayle, surtout l'idée de progrès, puis un fanatisme agressif. Mais il faut accorder une influence considérable au dévancier.

Pour répondre à ces assauts, la foi traditionnelle se trouve assez faiblement armée. Le prestige de l'Eglise avait été gravement entamé par les dissensions intestines

du XVIII siècle ; la race de géants religieux semble éteinte. Les défenseurs de la foi s'évertuèrent dans des efforts inouables. Les œuvres de Pascal et de Bossuet étaient réimprimées; des apologies Protestantes étaient adoptées aux besoins des Catholiques; une succession constante d'apologies contemporaines se produisait; enfin, l'art de la chaire était loin de disparaître, comme le démontrent les sermons de Massillon ou du Père Bridaine. Cependant, malgré les meilleurs efforts, l'ancienne domination religieuse était passée. L'Eglise se trouvait en lutte mortelle contre des ennemis qui devenaient de jour en jour plus forts, plus agressifs, et plus triomphants.

De très bonne heure se fit sentir le nouvel esprit scientifique qui remua le siècle entier. En 1699, la fondation, sous la protection royale, de l'Académie des sciences, indique à la fois l'intérêt renouvelé dans les sciences, et l'entrée en scène de Fontenelle. D'une mentalité facile plutôt que profonde, ce chef du nouveau parti se mit surtout à vulgariser la science de son époque, se faisant reconnaître comme l'intermédiaire entre le monde des savants et la haute société. Son idée maîtresse est celle de l'opposition complète entre la religion et la science; il réclame la supériorité absolue de l'esprit scientifique sur toute forme de spéculation. Niant carrément tout mystère insoluble, toute direction providentielle, et tout miracle, il vise à détruire les trois grandes apologies du siècle précédent; Les Pensées, Le Discours sur l'histoire universelle, et Le Traité sur l'Existence de Dieu. Il est

impossible de considérer le galant Cydias comme rien autre que l'ennemi acharné de la religion révélée.

Sur un niveau bien plus élevé apparaît Buffon, le chef des savants du siècle, et qui ne doit jamais être confondu avec Fontenelle. Celui-ci, dilettante, rusé, malicieux, sournois, porte des coups rudes et efficaces contre la foi qu'il méprise ; celui-là, homme de science, laborieux, sincère, modeste, s'accorde tranquillement de la doctrine religieuse de sa classe. A certains points de vue, Buffon semble prêcher la réconciliation de la science et de la religion. Il refuse de laisser la terre au centre de l'univers, mais il refuse également de classer l'homme avec le reste de la création ; à plusieurs reprises, il a des démêlés avec la tradition de son cercle familial. Pourquoi, alors, le ranger parmi ceux qui ont inauguré l'ère du doute ? Tout simplement parce qu'il a employé tous les moyens possibles pour inaugurer celle de la raison pure. Dans son domaine de science naturelle, il ne pouvait admettre la proposition de Pascal, " Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas." Dans le combat, beaucoup de gens introduisaient cette suprématie de la raison dans des régions où Buffon n'aurait jamais admis son autorité. Maintes personnes, égarées par ces stratagèmes déloyaux, acceptaient en arbitre absolu l'entendement humain.

La pensée du XVIII^e siècle en France se divise nettement en deux périodes dont l'une va de 1715 à 1751, l'autre de 1751 à 1789. Dans la première, la guerre n'a pas la violence tapageuse qui la caractérise plus tard. Les hommes se développent, le mouvement philosophique prend son essor. La publication, en 1751, du premier volume de l'Encyclopédie marque le commencement de la lutte. Au camp des philosophes apparaissent deux hautes figures qu'il nous faut regarder brièvement; ce sont Voltaire et Diderot.

Deux faits semblent expliquer l'attitude de Voltaire. En premier lieu, il est né et reste irréligieux, en second lieu, sa conception de justice fut sans cesse choquée par les inégalités du système national de la France. La qualité essentiellement irréligieux de son caractère se montre dans toutes ses œuvres. Le sens du respect lui fait absolument défaut; son esprit léger et positif répugne à tout mystère, sa critique effrontée s'étend jusqu'au domaine des doctrines religieuses, qu'il force à s'accommoder de ses vues mondaines sous peine de tomber sous sa condamnation. Il ne s'oppose pas à la foi religieuse. Il croit lui-même à l'existence d'un Être universel, et entretient des idées vagues à propos d'une vie future. Sa campagne est dirigée contre la foi représentée dans la forme dégénérée qu'il a cru voir. Le ridicule, arme efficace partout, mais plus spécialement en France au XVIII^e siècle, et certainement des plus cruelles contre une institution qui se soucie avant tout de sa sainte dignité, le ridicule

est précisément l'arme dont Voltaire se sert le plus volontiers. Ainsi, pendant un demi-siècle, il sème sur l'Europe ses pamphlets, ses contes, et ses feuilles volantes qui firent de telles brèches dans les rangs des fidèles.

Si la religion de Voltaire est un peu nébuleuse, celle de Diderot, " la cheville ouvrière de l'encyclopédie," se définit nettement. Il semble que malgré ses négations nombreuses Diderot ait cru construire plutôt que ruiner. " Cette fidélité de l'ouvrier à l'œuvre..... prouve que Diderot croyait plutôt fonder que détruire, et qu'il a plus pensé au bien qui devait sortir de l'acte corrigé par le temps, qu'au mal fait par le livre à tous les intérêts qu'il attaquait." (1)

Son but est la fondation de la religion naturelle; il débute par une triple négation. Il refuse de croire à la Providence parce que le mal existe au monde, parce qu'un Dieu qui se mêle des affaires humaines ne lui semble pas digne d'être adoré, et parce que l'homme, selon lui, doit être libre et maître de sa destinée. La finalité est rejetée, étant basée sur la révélation un des dogmes mis en doute par les encyclopédistes. Sa raison le pousse à la négation du surnaturel, dont l'existence ruinerait le culte de la nature, en détruisant l'idée de l'immuabilité des lois naturelles.

(1) Hizard D. Histoire de la Littérature Française
Tome IV Page 515.

L'homme, puisque Dieu lui laisse sa liberté, doit fonder sa morale sur sa propre raison, de même qu'il a établi sa religion. La morale de Diderot est basée sur la bonté naturelle de l'homme. Voici selon lui l'histoire de la plupart de nos misères: "Il existait un homme naturel; on a introduit au devant de cet homme un homme artificiel, et il s'est élevé dans la caverne une guerre civile qui dure toute la vie." Les maux dont nous souffrons viennent de la société qui nous déprave; pour les guérir il faut améliorer ou même réorganiser cette société défectueuse et dégénérée.

Cette croyance dans la puissance réformatrice des lois, fait ressortir les deux idées maîtresses de la religion naturelle: la doctrine du progrès, qui consiste à débarrasser les hommes de tous leurs préjugés religieux; et la transformation de la question morale en question sociale.

Autour des principales figures du mouvement, se débattent toute une foule de philosophes secondaires. D'Alembert, Condillac, d'Holbach, Marmontel, Helvétius, Grimm, La Harpe, Condorcet, ont chacun apporté quelque pensée nouvelle et beaucoup d'enthousiasme. Tantôt, comme Voltaire, ils attaquent la religion en face, en voulant la montrer ridicule, sarannée, opposée au progrès de la société; tantôt ils la minent sourdement, en faisant l'éloge de la raison ou de la science. Pour apprécier le but des grands champions de la foi qui se sont levés

plus tard, il faut surtout s'arrêter sur trois des principes dominants des encyclopédistes. Ce sont leur détermination de détruire les préjugés religieux par le ridicule, leur culte de la nature, leur croyance absolue dans la puissance de l'entendement humain.

Il ne faut pas juger l'état moral de la France comme celui d'une école avancée de sceptiques. La foi traditionnelle lutta pied à pied, et si la nation l'avait soutenue activement, la victoire des Encyclopédistes aurait été bien moins importante. Mais la société française du XVIII^e siècle était loin d'entretenir de bonnes mœurs. A la mort de Louis XIV, surgit un sentiment universel contre l'ancien régime, et la période de la Régence fut une période de licence intellectuelle aussi bien que morale. L'homme du monde se piquait de mépriser complètement la morale, il était presque de rigueur d'avoir pour toute vertu un dédain mêlé de pitié. Un véritable goût pour des bassesses de toutes sortes, presque inconcevable aujourd'hui, semble avoir pénétré même dans les classes les plus élevées. Cette tendance gauloise de la nation fut reconnue et largement exploitée par Voltaire et son école." On a lâché la bride aux instincts, on a affecté un cynisme et une impudéur que le siècle précédent n'eût pas tolérés. Non seulement la corruption est devenue plus générale et plus profonde, mais encore, mais surtout --- et c'est là le véritable signe de la décadence morale ---- la règle des mœurs, qu'on respectait naguère

au moins par la pensée, alors même qu'on la violait dans la pratique, est devenue un objet d'indifférence et de dérision." (1)

Après l'écroulement du système du siècle précédent, on en formule un nouveau, et cette transition fut pour les libres-penseurs une occasion de répandre leurs dogmes dont ils ont, d'ailleurs, largement profité. Les œuvres de Bayle et de Fontenelle leur donnèrent un corps de doctrine qu'ils développèrent rapidement, et qu'ils propagèrent avec un succès uniforme auprès des chefs de la pensée du siècle. C'est ce qui explique la puissance énorme des Encyclopédistes. Leurs doctrines, bien que très souvent présentées sous une forme populaire, ont eu un grand attrait pour les théoriciens, surtout ceux du type agressif ou révolutionnaire. Aussi, le mouvement se répandit-il dans la petite minorité active et influente qui dirigea la pensée de la nation. De là il devait pénétrer le peuple.

Un autre agent, également puissant dans la décadence des mœurs françaises, fut l'écroulement progressif de l'ancien régime. Un système despotique pouvait fonctionner avec des ministres de premier ordre, et avec le Roi Soleil. Mais il était inconcevable sous la main dissolue et paresseuse de Louis XV. Son successeur ayant comme qualité principale un naturel aimable, était loin d'être le monarque

(1) Giraud V. Op cit Page 45.

indispensable pour résoudre les problèmes de la France. La Monarchie était, en effet, faiblement représentée au XVIII^e siècle. Le résultat de cette débilité devait être l'existence d'une foule d'intéressés qui, plus ou moins incompétents, envahissaient tout le gouvernement pour s'enrichir, eux, leurs familles, et leurs amis. Un esprit rare comme Turgot, ne pouvait rien faire contre le courant universel; les efforts de Necker à la veille de la Révolution marquent le désespoir plutôt que la sagesse de la monarchie.

L'Église officielle était de même entamée. Au milieu des chefs régnaient la corruption, la rapacité, le cynisme même. La pluralité des charges, le favoritisme dans la promotion, l'existence impitoyable des droits monétaires, tous les moyens corrompus étaient employés par des ecclésiastiques auxquels, très souvent, la foi manquait entièrement. On doit bien se garder de croire que le clergé était en pleine décadence. Loin des grandes villes, il restait des évêques soucieux de leurs charges, et des prêtres se sacrifiant à leurs ouailles. Mais comme toujours c'étaient les autres qui attiraient l'attention, et Voltaire avait beau jeu d'attaquer la religion à travers ses faux représentants qu'il a si souvent dépeints.

Les résultats de toutes les forces désagrégeantes apparaissent nettement en France aux environs de 1780. Sous un extérieur brillant, le grand monde du temps était consumé de tristesse. La foi, l'autorité, et la tradition en ruine, rien ne restait, sinon la philosophie creuse de la période,

et les plaisirs sensuels. Cependant, l'influence des mœurs et la peur du ridicule étaient si fortes que tout le monde hésitait à se déclarer lassé de la triste farce. L'ennui devenait la bête-noire de la société; les efforts soutenus pour s'échapper de ses griffes conduisaient à la sensibilité débordante qui marque le déclin de la période philosophique, et annonce l'avènement du Romantisme. Tout le monde se vantait d'un scepticisme absolu, et gémissait intérieurement de ne pas connaître les douceurs de la foi.

Parmi le peuple, une amertume, plus farouche et plus spécifique, se dirigeait contre la machine gouvernementale qui l'écrasait. Et pour cause. Les lois de la France restaient un anachronisme barbare au XVIII^e siècle. Les anciennes divisions des temps féodaux existaient encore, et avec elles une foule confuse de règlements et de coutumes féroces, que les réformateurs ont combattus à juste titre. Avec cela, des taxes énormes, extorquées par les méthodes les plus cruelles, détruisaient toute espérance, partant toute ambition. Le fait que les revenus étaient gaspillés par des fermiers-généraux impitoyables, des officiers incompetents, ou de basses favorites, ne faisait qu'ajouter à l'amertume de ceux qui payaient.

À la suite de toute la propagande philosophique, et du déclin du système politique, un grand affaiblissement se produisit dans le respect envers l'autorité. L'autorité en France avait perdu tout droit au respect. Elle fut représentée

dans la religion par des hommes particulièrement corrompus; à la cour elle fut méprisable; dans les provinces elle fut terrible. Peut-on s'étonner de ce que la révolte ait été sauvage, et que les hommes d'intelligence aient été poussés à nier tout ce qui se basait sur l'autorité seule pour bâtir de nouveau? Peut-on même s'étonner de ce que la réaction intellectuelle ait amené un excès de scepticisme, ou que les hommes, lassés d'un froid formalisme, aient voulu tout renverser pour donner une expression passionnée à leurs sentiments?

En France, Voltaire représente la réaction de l'intelligence, Rousseau celle des émotions. Le fait que celui-ci s'oppose, non seulement au formalisme extrême dans le domaine de la foi, mais aussi au scepticisme Voltairien, est précisément ce qui a fait de lui la plus grande figure religieuse de son siècle. Nous allons voir comment il a fait cette double guerre.

UN PHILOSOPHE ECARTE.

Cette étude de la religion de Rousseau sera surtout celle de son grand credo d'Emile, " La Profession de Foi du Vicaire Savoyard." De temps à autre, nous pouvons remarquer quelque phrase de Julie, ou quelque souvenir des confessions afin de soutenir les pensées du bon prêtre. Mais c'est lui qui doit avoir la parole. Car la Profession peut-être regardée comme le véritable testament religieux de son auteur. Elle n'est ni la première ni la dernière de ses tentatives pour exprimer sa position à l'égard de la religion, mais c'est l'œuvre maîtresse; celles qui la précèdent ne sont que des esquisses incomplètes de la foi du vicaire, tandis que celles qui la suivent ont pour but de la défendre ou de l'expliquer. L'Allégorie sur la Révélation, les Lettres à Sophie, la Lettre à d'Alembert, la profession de Julie mourante, se retrouvent développées et éclairées par le fameux fragment d'Emile; les " Lettres de la Montagne, la Lettre à M. de Beaumont, et Les Rêveries, ne font que défendre et approfondir les idées déjà exprimées dans le passage de 1760. Aussi, peut-on s'assurer, en étudiant ces cinquante pages, qu'on a sous la main tout ce qui compte parmi les croyances religieuses de l'auteur. Quelles sont donc les idées du Vicaire Savoyard?

Le bon prêtre, forcé malgré lui d'embrasser la vie de ministre, se trouve bientôt dans un état de doute. Il compare

cette incertitude à la position sceptique de Descartes, mais se refuse à être le disciple de ce dernier. Il veut, coûte que coûte, bâtir une foi qui le satisfasse. Son Eglise ne lui donne plus d'aide; quand il faut accepter ou rejeter en bloc, le moindre affaiblissement annonce la ruine." En me disant, croyez tout, on m'empêchait de rien croire." En même temps, il abandonne les Ecritures saintes, et ne se fie plus qu'à sa propre raison. Il fréquente les philosophes, disciples de cette raison suprême, et cherche à se mettre au courant de leur système. A sa consternation, il trouve qu'il n'existe pas de système philosophique. Chacun rédige ses formules mesquines, et, s'y accrochant, dénigre tous ses contradicteurs. Découragé par cette diversité, le vicaire quitte le camp des philosophes pour se livrer à des méditations sur ce qui lui semble concerner directement son bien-être. Déterminé à suivre la lumière intérieure, il passe en revue les divers systèmes de foi qui lui sont connus. Celui de Clarke lui semble enfin le plus sensé et le plus sublime.

Les ouvrages de ce théologien anglais étaient en effet très populaires en France au XVIII^e siècle. Voltaire lui-même, quand il était devenu défenseur de l'idée de Dieu, avait eu presque du respect et de l'admiration pour cette oeuvre, et avait dit dans son Dictionnaire Philosophique; " Parmi tous les philosophes anglais, Clarke est peut-être le plus profond.... le plus méthodique, et le plus fort, de tous ceux qui ont parlé de l'Etre Suprême." Clarke, réfutant en

bloc le système rigoureusement géométrique et panthéiste de Spinoza, ses livres devinrent la somme philosophique des déistes français. Ces faits feront comprendre aisément au lecteur pourquoi Rousseau l'a choisi comme le représentant le plus éminent du théisme.

Le Savoyard n'en continue pas moins ses recherches personnelles pour se fabriquer une foi à lui." Je reprends," dit-il, " sur cette règle, l'examen des connaissances qui m'intéressent, résola d'admettre pour évidentes toutes celles auxquelles, dans la sincérité de mon cœur, je ne pourrai refuser mon consentement, pour vraies toutes celles qui me paraîtront avoir une liaison nécessaire avec ces premières, et de laisser toutes les autres dans l'incertitude."

Alors, en vrai philosophe, il commence par s'assurer de sa propre existence. Ce thème banal ne le retient pas longtemps; en suivant Descartes, il dit, " Je pense donc je suis," et passe à d'autres questions. L'existence du monde extérieur est un problème plus difficile, il lui faut s'arrêter sur deux conceptions simples; d'abord, qu'il existe lui-même à côté des objets et des êtres extérieurs, puis que tout ce qui est hors de lui est la matière, soit brute, soit organisée. Les disputes des idéalistes et des matérialistes ne lui signifient rien. On trouve ici un écho du philosophe anglais Berkeley et même de Condillac, qui dans son, " Traité des Sensations," 1754, se déclare indifférent aux disputes sur l'existence des choses. Cependant, le bon prêtre n'est pas satisfait

de sa condition d'être passif; il revendique la faculté d'émettre des jugements, tout en distinguant, d'une façon magistrale, ces jugements de la simple perception. Ici, il se sépare définitivement des matérialistes, nie les doctrines de la passivité complète soutenues par Helvétius et, "ose prétendre à l'honneur de penser." Nous verrons, de temps en temps, comment Rousseau s'évertue toujours à élever l'homme en montrant ses attributs nobles. Ses paragraphes concernant le jugement sont autant de réponses directes aux sensualistes qui voudraient rabaisser l'homme au niveau des animaux.

Ensuite, il regarde hors de lui-même pour s'orienter dans l'univers. Quand il se trouve jeté dans l'immensité, son frémissement rappelle les, "deux infinis," de Pascal; mais il se reconforte en se rappelant sa propre valeur. Dans une étude de la matière, il trouve que le repos en est l'état naturel, et puisqu'il la voit organisée et vivante il est inévitablement conduit à la conclusion que quelque volonté universelle a organisé le monde." Plus j'observe l'action et réaction des forces de la nature, agissant les unes sur les autres, plus je trouve que, d'effet en effet, il faut toujours remonter à quelque volonté pour première cause. Je crois donc qu'une volonté ment l'univers et anime la nature." Il n'y a rien de surprenant dans cette croyance. Longuement exposée dans la "Physique" d'Aristote, elle a été reprise jusqu'à nos jours par tous les philosophes.

La matière me démontre une volonté; son mouvement

selon des lois fixes démontre une intelligence. Voilà son second article de foi. Il croit non seulement à l'existence de cette intelligence, mais sentient aussi que chacun des processus naturels nous la montre. " A quels yeux non prévenus, l'ordre sensible de l'univers n'annonce-t-il pas une suprême intelligence? Il ignore le but du créateur, mais il admire son oeuvre merveilleuse, refusant nettement d'accepter qu'un tel univers ait pu résulter du hasard. Ici, Rousseau réplique directement à la théorie des jets infiniment nombreux avancée par Diderot. Le vicaire croit donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage, et se contente à borner ses connaissances sur l'Être Suprême à ce grand fait, ajoutant seulement aux qualités de puissance et de sagesse celle de bonté, qui lui apparaît une suite nécessaire des autres." Cet Être qui veut et qui peut, cet Être actif par lui-même,..... qui meut l'univers, et ordonne toutes choses, je l'appelle Dieu."

Alors, le prêtre revient sur lui-même pour constater plus exactement sa position dans l'univers; cette fois il se sent plus assuré. L'homme, dit-il, par ses facultés, est roi du monde qu'il habite; il sait rapporter à lui tous les biens de la terre et même apprécier les merveilles de la voûte céleste. Il n'est pas trop égoïste, selon lui, de croire que la terre a été créée pour l'homme. Attendri par cette pensée, il rend hommage à la Divinité bienfaisante qui a fait de lui la meilleure créature de ce monde.

Mais se tournant vers l'humanité, il trouve que l'ordre parfait de la nature a disparu; le mal existe sur la terre. Comment, pense-t-il, peut-on concilier l'existence d'une volonté suprême, souverainement juste et sage, avec l'existence du mal parmi les hommes? Une seule réponse est possible; l'homme a une double nature; l'une le porte vers Dieu, l'autre l'en éloigne. Cette idée, qui vient des premiers chapitres de la Genèse, a occupé tous les penseurs métaphysiques, et Rousseau l'introduit plutôt pour réfuter quelques doctrines d'Helvétius et de Locke que pour nous éclairer sur la foi du Savoyard. Enfin, puisque l'homme peut choisir selon sa volonté, il faut admettre sa liberté. Et, puisque nous sommes libres et indépendants, le mal que nous faisons, en abusant de notre liberté, ne peut être imputé à la Providence. L'homme, continue le vicair, est la cause de tous les maux dont il souffre, vus ses égarements perpétuels des lois bénignes que la Providence lui a données dans la nature. Nos chagrins, nos soucis, nos douleurs physiques, notre peur de la mort nous viennent de nos excès ou de notre présomption.

Mais comment Dieu peut-il permettre l'injustice dans le monde? puisqu'il est souverainement bon et pourtant souverainement juste. Encore une seule réponse se présente. Le Savoyard croit que la substance immatérielle dans l'homme, c'est-à-dire l'âme, survit au corps, et

que la justice ne sera peut-être rendue que dans une autre vie. Puisque Dieu nous a donné la conception de la justice, s'il permet qu'ici-bas elle ne soit pas toujours rendue, il ne peut pas en être de même en ce qui concerne la vie future. Au commencement, le bon prêtre ne peut s'assurer que cette autre vie sera éternelle, mais, en considérant l'âme seule, il s'aperçoit que rien ne s'oppose à son immortalité. L'union du corps et de l'âme lui semble, en effet, très mal assortie, puisque ces deux natures opposées sont en lutte perpétuelle. La mort doit libérer l'âme plutôt que la détruire. Il sentient néanmoins que notre personnalité se souviendra toujours de son existence humaine, et nous sentons qu'il le croit parce qu'il veut le croire. C'est aussi ce qu'espère Julie mourante." J'avoue," dit-elle "que je me sens des affections, qu'il m'en coûterait de penser que je ne les aurai plus..... Je me souviendrai donc des gens qui m'ont été chers; ils me le seront donc encore."

Puis, en théologien plutôt qu'en penseur indépendant, Rousseau discute le problème de la récompense et de la punition des âmes. L'honneur de Dieu demande l'une et l'autre, mais nous ne savons rien à propos de leur nature. Il vient de parler du souvenir que nous aurons de cette vie quand nous serons dans l'autre; il lui semble que ce souvenir est bien pour quelque chose dans l'immortalité. A la fin de ses réflexions, il en est sûr. " Je ne doute point," dit-il " que ce souvenir ne fasse un jour la félicité des

bons et le tourment des méchants." La question de l'éternité des peines lui semble assez peu importante, parce que personne ne peut jamais espérer de la résoudre." Que m'importe, ajoute-il, "ce que deviendront les méchants? Je prends peu d'intérêt à leur sort." Il est à remarquer que Rousseau avait d'abord écrit dans sa première ébauche. " Je ne prends aucun intérêt à leur sort." Mais les tracasseries des années précédentes avaient laissé une si forte empreinte sur lui qu'il ne pouvait passer cette question sous silence. Cependant, le bon Savoyard s'élève vers son Dieu, et espère que le méchant, après s'être lavé de ses fautes, peut, lui aussi, jouir de la vie éternelle. Il se souvient lui-même des instants où il a failli tomber, et réfléchit qu'après tout le bonheur final des méchants ne fera qu'ajouter à celui des justes. De toute façon, c'est Dieu qui décide et juge." O Etre clément et bon, quels que soient vos décrets, je les adore; si les remords de ces infortunés doivent s'éteindre avec le temps; si la même paix nous attend tous également un jour, je t'en loue."

Après avoir ainsi bien étudié le mal et ses résultats, le vicaire en revient une seconde fois à considérer le caractère de l'Etre Suprême. Sa conception est maintenant beaucoup plus grande; elle commence, en effet, à excéder sa raison. Plus il s'approche de l'éternelle lumière, plus elle le trouble et l'éblouit, jusqu'à ce qu'il soit forcé d'abandonner tous les moyens humains pour comprendre la

majesté de l'Être qu'il adore. Il s'indigne que nos qualités spirituelles soient comparées à celles de Dieu, et rappelons-nous comment, dans les premières pages de la Profession, Rousseau a écrit qu'il veut mieux ne rien penser de Dieu que d'en penser mal. Pour le bon Savoyard, la véritable essence du Très-Haut reste incompréhensible." Enfin, s'écrie-t-il, plus je m'efforce à contempler son essence, moins je la conçois." Mais sa croyance reste inébranlable; il a senti la grandeur de cette nature divine, il se sent perdu sans l'appui de son Seigneur, et, malgré sa faiblesse, il croit qu'il sera toujours guidé par la voix de son Dieu. C'est pour nous expliquer ce qu'il entend par cette voix que Rousseau, passant de la métaphysique à la morale, nous donne brièvement sa conception de la conscience.

La connaissance des vérités de la religion ne nous importe, selon le vicaire, qu'à mesure que nous les appliquons dans la vie quotidienne; c'est pour trouver des règles pratiques de conduite qu'il a entrepris toutes ses recherches. Cette attitude, qui fait honneur à l'auteur, le distingue nettement des penseurs qui agitaient souvent des questions oiseuses pour le simple plaisir de les discuter. Le bon prêtre n'est pas allé très loin chercher ses préceptes, il les a trouvés dans son propre cœur. De là, il développe sa doctrine de la supériorité du sentiment comme guide moral. La vraie moralité de chaque action est dans le jugement que nous portons nous-mêmes

sur cette action. Aussi, pour que le bien soit répandu dans le monde, faut-il qu'il soit dans le coeur de l'homme. Si celui-ci est méchant par nature il ne peut y avoir de bien quelconque au monde, car, dans ce cas-là, le bien serait un vice contre la nature. Ici, Rousseau se trouve en lutte avec le dictum de Bayle, à savoir que l'homme est plus porté au mal qu'au bien. Mais en soutenant cette ferme opposition, il ne fait que répéter un des axiomes les plus communs des Encyclopédistes, celui de la bonté naturelle du coeur humain. Le vieux Savoyard nous conseille de suivre la nature, nous, assurant par de nombreuses illustrations, tirées de l'histoire et de la vie quotidienne, que sa direction est bonne.

Il est donc, conclut-il, au fond de notre âme un principe inné de justice et de vertu par lequel nous jugeons nos actions et celles d'autrui comme bonnes ou mauvaises. C'est à ce principe qu'il donne le nom de conscience. Il insiste longuement sur l'innéité de cette conscience, s'opposant brusquement à Locke et à tous ceux qui rejetteraient les sentiments innés de la morale. Cependant, il n'oublie pas son vœu d'accepter tout ce qui ne répugne pas à sa raison, et il admet franchement que celle-ci ne s'oppose pas à sa conscience puisque les deux dépendent l'une de l'autre. Leur indépendance n'est ni nécessaire, ni possible. Mais c'est toujours la conscience qui reste la plus forte; nous revenons inévi-

tablement, après toutes nos études, à nos sentiments innés. C'est à ce point que se trouve l'hymne célèbre à la conscience, immortelle et céleste voix, guide assuré, et juge infallible, qui fait l'excellence de la nature humaine, et qui élève l'homme au dessus des bêtes.

Le vicaire appuie fortement sur l'innéité de la conscience, et il le fait à dessein. Lassé des disputes philosophiques, il a cherché une base pour la morale de l'honnête homme du monde, et il lui semble qu'il la trouve dans la conscience. Il se félicite d'être délivré de cet, "appareil effrayant des philosophes," croyant que l'homme le plus simple, en obéissant à la voix de son cœur, sera aussi bien dirigé que le philosophe le plus rotors. C'est aussi l'avis de Julie; "N'allons donc pas chercher dans des livres, des principes et des règles que nous trouvons plus sûrement au-dedans de nous." Le bon prêtre sait combien il est difficile de suivre toujours la voix de l'âme; mais il affirme que c'est seulement en tâchant de lui obéir qu'on peut espérer le bonheur. Une dernière fois il se dresse contre ses adversaires pour lesquels la vertu n'est rien que l'amour de l'ordre. Ils aiment l'ordre, dit-il, mais en tant qu'ils en profitent; quant à l'ordre universel et incompréhensible de Dieu, ils le rejettent. Ainsi, quand les événements de cette vie semblent injustes et pénibles, le Savoyard se console en réfléchissant que l'Être qu'il adore va lui rendre

la justice et la récompense, ses épreuves une fois terminées.

Il se livre à des méditations élevées, converse avec Dieu, mais ne prie jamais. Remarquons cependant que dans sa première rédaction Rousseau avait écrit: "Je converse avec Lui, je Le prie." Il semble, en effet, que le prêtre prie beaucoup quoiqu'il en dise. Les prières des Charmettes sont aussi des communions intimes, des adérations reconnaissantes, jamais des demandes. "Source de justice et de vérité, Dieu élément et bon. dans ma confiance en toi, le suprême vœu de mon cœur est que ta volonté soit faite." Ainsi le saint prêtre exprime en même temps sa foi complète, et son espérance finale.

Jusqu'ici, le bon Savoyard avait exposé la religion naturelle, et donné des idées assez arrêtées. Il commence, dans la seconde partie, à exprimer ses doutes et ses objections à propos des religions révélées. Après s'être opposé aux ennemis déclarés de la foi traditionnelle, il attaque quelques-uns des défauts de cette religion, non pas en critique féroce, mais en ami inquiet et soucieux. On doit remarquer ici l'attitude un peu contradictoire qu'il prend, dans cette discussion, à l'égard de la raison. Après avoir refusé de croire ce qui se base sur l'entendement humain, il fait volte-face et semble se fier largement aux pouvoirs de son esprit. Il est évident, cependant, que l'auteur ne veut qu'avertir

son élève des dangers qu'il court à accepter aveuglément les doctrines de la foi révélée, puisque l'objet principal de ses attaques est la révélation dans la religion.

Le bon prêtre s'élançait avec acharnement contre toute révélation qui n'est pas directe et personnelle. Chaque inspiré, selon lui, soutient ses propres croyances comme les seules vraies, et puisque la Vérité reste toujours une, la plupart des théologiens doivent avoir tort. Puis il reprend l'idée de Montaigne et d'autres, en déclarant que la foi n'est que le résultat de la naissance ou du pays. Il dit ailleurs dans *Emile* : " La foi des enfants et de beaucoup de gens est une affaire de géographie. " et dans la *Profession* il semble encore adhérer à cette croyance. Celle-ci, du reste, était très répandue au XVIII^e siècle, comme témoignent l'idée générale de, " *L'Esprit des Loix*, " et aussi plusieurs œuvres de Voltaire.

Mais le grief principal du vicaire contre la doctrine de la révélation consistait en ce fait que cette espèce de dogme l'oblige toujours à se contenter du témoignage des hommes au lieu de recourir à la parole directe de Dieu. " Toujours des témoignages humains ! " s'exclame-t-il. " que d'hommes entre Dieu et moi ! " De la même façon, il rejette les miracles comme preuves de la doctrine parce que, comme il le dit, non seulement ils peuvent être l'œuvre de mauvais esprits, mais aussi parce que les croyants, au lieu de prouver leurs doctrines

par les miracles, sont souvent réduits à prouver les miracles par la doctrine, ce qui est ridicule; Les prophéties sont pour lui du même genre; sa raison les rejette. Enfin, pour achever de détruire sa crédulité, il considère la foule des prétendues révélations parmi lesquelles on doit choisir. Pour ce faire il doit remonter à l'antiquité, discerner l'authenticité des écrits, juger l'esprit des auteurs, se méfier des traductions, considérer les répliques ou les causes du silence des ennemis de la foi. Cet examen méticuleux lui semble apporter une responsabilité écrasante dont Dieu pourrait nous dispenser très facilement par une révélation simple et directe. Il croit, en effet, que ses idées sur la religion naturelle constituent une espèce de révélation; Rousseau, comme beaucoup d'autres écrivains du siècle, a cru que les divers credos soi-disants révélés n'étaient en général que des formes populaires et affaiblies de la religion naturelle. (1)

Après avoir avancé quelques arguments moins importants contre la religion révélée, le vicaire aborde le problème du salut. Ses réflexions l'amènent à croire que personne ne peut être condamné pour son manque de foi dans une telle religion. En premier lieu, si Dieu demande la croyance à une révélation comme base du salut, celle-ci doit être universelle, éternelle, et incoutestable. Rousseau trouve l'essentiel de cette théorie, si chère aux déistes, dans Clarke et d'autres penseurs anglais. La prédication

(1) O. F. les ouvrages de Marie Huber etc.

de l'Évangile, dit-il, est loin d'être universelle, les prédicateurs sont fréquemment assez faibles. Des milliers de gens ignoreront inévitablement la religion de l'Europe, peut-être malgré eux. Même si l'Évangile leur était prêché à tous, le Sauveteur ne les blâmerait pas de le rejeter; cette étrange histoire lui semble presque incroyable, à lui qui a été élevé dans la foi. De l'avis du vicaire, les gens qui ajoutent foi à une révélation ne sont point dans la voie du progrès; ce sont seulement des fanatiques d'un autre genre de celui de leurs adversaires. Lassé de leurs disputes inutiles, il retourne à la nature qui lui enseigne à aimer et à adorer Dieu raisonnablement.

Cependant, il ne croit pas pouvoir passer sous silence la révélation chrétienne. Elle l'affecte fortement, mais ne le convainc pas. La majesté des Écritures Saintes l'étonne, la doctrine qu'il y trouve fait appel à tout son cœur, le caractère de Jésus surtout l'attire. Au cours d'une longue comparaison entre Socrate et le Christ, il montre la grande supériorité de la vie et de l'enseignement du Sauveur. Socrate philosophe, ne faisait que résumer les vertus de sa patrie; le Christ, " tira du sein du plus furieux fanatisme la plus haute sagesse." L'histoire même de cette vie lui semble prouver la divinité du héros. " Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton ni cette morale, et l'Évangile a des caractères de vérité

si grands, si frappants, si parfaitement inimitables, que l'invention en serait plus étonnante que le héros." Néanmoins, il y a tant de raisons pour et contre qu'il ne l'admet ni ne la rejette. Il se tient dans un scepticisme paisible sur les points qui ne sont pas essentiels à la pratique. Il reste tolérant et respectueux envers le christianisme regardant toutes les religions comme des institutions salutaires, chacune préférable dans le pays où elle existe. " Je les crois toutes bonnes," dit-il, " quand on y sert Dieu convenablement; le culte essentiel est celui du cœur." Aussi, accomplit-il son devoir de pasteur humblement, avec toute la révérence possible, voulant donner à ses paroissiens un bon exemple de charité et de tolérance. Une fois de plus, il lance ses sarcasmes contre les philosophes qui veulent régler le monde sans Dieu. " Fuyez," s'exclame-t-il à son élève, " ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans les cœurs de désolantes doctrines. Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes. Je le crois comme eux, et c'est à mon avis une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité." Puis, ces mêmes philosophes sont presque tous aussi fanatiques que les dévots auxquels ils s'opposent, et, ce qui est pire, ils ne sont pas toujours sincères.

Enfin viennent les derniers mots qui jettent à la fois un défi aux ennemis des deux partis, et qui

résumant la foi du vicaire. "Soyez sincère et vrai; osez confesser Dieu chez les philosophes; osez prêcher l'humanité chez les intolérants. Non enfant, l'intérêt particulier nous trompe; il n'y a que l'espoir du juste qui ne trompe point."

Ayant vu en raccourci la religion de Rousseau, nous pouvons maintenant former quelques opinions sur sa signification et sa valeur. Il est inutile de dire que la Profession est loin d'être un système impeccable. On y trouve des contradictions, des sophismes, des pétitions de principe, des bévuees ridicules. Beaucoup de ces imperfections ont peu d'importance, mais deux ou trois nous semblent devoir être remarquées.

En premier lieu, le lecteur attentif, après avoir lu cet ouvrage célèbre, se sent toujours un peu désorienté, et se demande s'il a affaire à un philosophe, à un Protestant avancé, ou à un Catholique libertin. Malgré la force de certaines de ses remarques, l'auteur, par ses volte-face continuelles, laisse sa position un peu nébuleuse. Au début, le vicaire se déclare tout à fait séparé des églises établies, et, en philosophe indépendant, semble se fier à sa seule raison pour se bâtir un système religieux. Tout va bien pendant qu'il travaille à son élaboration, car, comme nous l'avons vu; un grand nombre de ses doctrines sont calquées sur celles d'autrui." La première partie de cette Profession paraît à Grimm et à Diderot un cahier de philosophie

scholastique." (1) Souvent aussi pour répondre aux philosophes il n'est servi de leurs armes. A mesure qu'il achève son crédo, il s'aperçoit que la raison ne lui suffit plus, et, sans la rejeter entièrement, il la fait entrer dans des combinaisons un peu bizarres avec le sentiment, voire la sensibilité. Désormais il n'y a plus de distinction possible; l'auteur, libéré de l'autorité de la raison et du sentiment, ne suit que ses propres penchants. En remarquant ce curieux mélange d'attitudes M. Masson écrit: " Il philosophera et ceplensément; il ne tâchera pas seulement de faire sentir qu'il a raison, il voudra le prouver, et nous verrons ce chrétien juger le christianisme en philosophe." (2) Il discute vigoureusement, mais en homme sensible; il flagelle les Encyclopédistes en croyant fidèle; il repousse leur déisme froid en faveur d'une foi personnelle, et repousse le christianisme pour embrasser un crédo vague qui tend parfois au panthéisme. Pour achever ce beau désordre, où un prêtre Catholique renverse la plupart des dogmes de l'Eglise de Rome, le Savoyard conseille à son protégé de retourner chez lui pour vivre sous les douces lois de la religion de Genève.

Une seconde faute sérieuse se détache nettement de la deuxième partie de la Profession lorsque Rousseau rejette tout témoignage humain. Il nous semble que cette erreur vienne de deux sources; son éducation, et son naturel.

(1) Villemain Cours de Littérature. XVIII siècle Tomell 270.

(2) Masson P.M. La Religion de Rousseau. Tome I 250.

Rousseau, ne fut jamais un historien, et n'en avait pas l'esprit. Ses tableaux du développement de l'homme primitif, et de la société moderne ne sont que des chefs-d'œuvre de l'imagination, illustrant, selon l'aveu de l'auteur lui-même, non la formation de la société unie, mais la décadence d'un individu, l'homme de la nature. Dans ses œuvres politiques, il fait grande parade des exemples laissés par les anciennes villes grecques; mais on voit clairement encore qu'il ne comprend ni leur organisation ni leur esprit. Ne croyant pas à un développement et un progrès continus de la race, il ne reconnaît aucune obligation envers les anciens, et refuse en effet de profiter de leurs conseils. Fidèle à sa doctrine de la bonté de l'homme naturel, Rousseau demande que chacun construise une foi à lui. Il est évident qu'il se laisse entraîner par sa thèse, et voudrait nous priver d'un héritage précieux. En parlant de la réalisation de l'idée d'un seul Dieu souverainement sage et souverainement bon, un penseur anglais nous dit: "Rousseau only showed how imperfectly he realized the dependance of man on man, and the extent to which tradition enters into all our thinking, when he pretended that a human being who had grown up without any acquaintance with other beings would naturally and without assistance rise to the apprehension of this great thought. The individual man left to himself is very weak." (1)

(1) Flint Prof R. Theism Page 19.

L'incapacité d'apprécier la faiblesse de l'individu provient de la nature profondément individualiste qui caractérise ce père du romantisme. Car c'est bien de l'individualisme envahissant le domaine de la religion qui pousse l'auteur à demander une révélation personnelle. L'égoïsme du vicaire Savoyard est peut-être altruiste, mais c'est bien de l'égoïsme, et Rousseau n'a pas manqué de disciples peu honorables, en tant que sa foi exaltait le droit de choisir la forme de sa religion.

Cet individualisme illimité est aussi en grande partie la cause de son attitude peu satisfaisante envers le christianisme. Dans la Profession, il semble vouloir se déclarer indépendant des principales doctrines chrétiennes. Cet intransigeance ne dure que très peu de temps. Dans sa première défense, la Lettre à M. de Beaumont, il écrit: " Monseigneur, je suis chrétien et sincèrement chrétien, selon la doctrine de l'Évangile,..... Non comme un disciple des prêtres, mais comme un disciple de Jésus-Christ." Autour du christianisme de Rousseau les critiques se battent ardemment. D'après M. Masson: " Sa représentation qu'il croit purement raisonnable et naturelle... est enfermée dans un cadre chrétien." (1) " Au fond, et malgré quelques disparates c'est la morale chrétienne qui sert de règle à l'éducation d'Emile," (2) disent Villemain et Lemaitre. Les adversaires de cette opinion peuvent soulever de très nombreuses objections.

(1) Masson P.M. Op. Cit. Tome II 113.

(2) Villemain Op. Cit. 273. cité par Lemaitre.

Dans la Profession, après avoir exposé sa foi, l'auteur s'écrie fièrement." Quelle vertu une religion révélée ajoutera-t-elle aux vertus que l'on trouve dans la religion naturelle? Le christianisme en aurait toute une liste, mais surtout une qui est une qualité particulière de cette foi; l'humilité. Et quelle est l'humilité qu'on trouve chez Rousseau? On ne sait guère l'analyser, car il n'y en a pas. Se croyant bon dès sa naissance, il prétend se présenter au dernier jour en disant au Juge éternel;" Rassemble autour de moi l'innombrable foule de mes semblables,.....et qu'un seul te dise," Je fus meilleur que cet homme-là." Le manque de cette qualité essentiellement chrétienne tient à ce que, comme nous venons de le dire, Rousseau se croit naturellement bon, et en conséquence rejette l'idée du péché originel, doctrine qui lui semble insulter au Créateur. Comment, dit-il, un Dieu parfaitement bon peut-il créer un être mauvais inévitablement enclin au mal. Aussi, transfère-t-il la responsabilité de son péché à la société qui déprave l'homme. Les mots du Christ;" Repentez-vous, et croyez à l'Evangile," n'ont pas de signification pour lui; c'est ici la cause fondamentale de la faiblesse de ses qualités chrétiennes. Il n'attend pas la rédemption et le salut des mains du Sauveur; la seule chose qui le frappe c'est son Code moral. C'est une révélation purement morale qu'il salue avec respect. Le Christ est à ses yeux le résumé des qualités divines de l'homme, et non pas le Dieu manifeste en chair de la tradition chrétienne.

La suite inévitable de cette attitude envers le Christ c'est une sorte d'éloignement de Dieu. Le Dieu de Rousseau est une personnalité, mais un peu trop vague pour attirer la moyenne des hommes. Aucune forme de théisme pur n'a jamais été populaire à cause de ce simple fait. Les hommes veulent toujours adorer quelque chose de défini, et les conceptions abstraites présentées par le déisme n'ont pour eux que très peu d'attrait. C'est par ce côté que Rousseau s'égare. Ne voulant pas donner d'idées trop précises sur le caractère de sa Divinité, il en vient à nous donner une conception presque panthéiste. On ne s'étonne pas que le vicaire ne prie pas beaucoup; ce dont on s'étonne c'est de le voir prier même rarement.

" Only a much fuller exhibition of the divine character than is presented by mere theism can make faith in God the ruling principle in human life." (1) Le Dieu de Rousseau n'est pas le "Dieu sensible au coeur" de Pascal, car Il ne se fait pas aimer.

Et cependant, c'est précisément sa défense de l'idée d'un Dieu personnel qui constitue le premier des grands apports religieux de Rousseau. Pendant plus d'un demi-siècle, les ennemis de l'église, en attaquant la religion, avaient surtout affaibli le caractère défini et personnel du Créateur; or la moyenne des hommes, ne pouvant se passer de la conception d'un Etre personnel, se sentait désorientée. La seule définition de la religion

(1) Flint R. Op cit

que donne Jean-Jacques se trouve dans sa Lettre à M. de Beaumont, où il dit que, " C'est une relation entre Dieu et l'homme. Sachant très bien qu'il nous faut quelque chose d'intime vers lequel nous pouvons diriger notre adoration, Rousseau, malgré tout ce qu'il dit de l'impossibilité de comprendre la nature de l'Être Suprême, raisonne néanmoins sur cette nature, et, par analogie avec nos propres qualités, conçoit pour ainsi dire un Dieu ayant des qualités personnelles. Il n'a pas certes une conception très complète, parcequ'il rejette la révélation du Christ; mais son âme inquiète et chercheuse a dépassé de loin les systèmes froids des philosophes contemporains. Il repousse leur conception nébuleuse qui, confondant le Créateur avec sa création, ne laisse comme objet d'adoration que l'univers ou l'humanité; il repousse brusquement leur morale universelle, si peu apte à satisfaire le cœur; il refuse nettement de croire à leur divinité qui n'est qu'un vague, " amour d'ordre? Son Dieu à lui, étant une personne, est actif et s'intéresse aux affaires de ses enfants; non seulement il règne, mais il gouverne; Il n'est jamais le roi fainéant des Encyclopédistes." Le Dieu de Rousseau est le Dieu d'un Genevois, d'un Protestant nourri de la Bible. C'est le Grand Être personnel et vivant, dispensateur de tous les biens, et garant de toute justice. (1)

" Après avoir déduit les principales vérités qu'il m'importait de connaître, il me reste à chercher quelles maximes j'en dois tirer pour remplir ma destination sur la

(1) Chuquet A. Jean Jacques Rousseau Page 159.

terre selon l'intention de Celui qui m'y a placé." Ces paroles résument une des doctrines les plus importantes et les plus bienfaisantes de la Profession. Rousseau a bien mérité de ses semblables pour avoir commencé le retour à l'idée d'une divinité vivante qui agit sur la morale, qui en constitue même la base, qui en est le ressort. Les philosophes autour de lui essayaient, avec un succès considérable, de réduire la religion à une sorte de question philosophique, bonne à être discutée à l'amiable, pas assez importante pour mériter des sacrifices ou pour être prise comme règle de vie. L'auteur de la Profession méprise leurs discussions oiseuses, et s'applique à trouver dans la religion des préceptes qui puissent lui servir comme des règles de vie. Sa conception d'une Providence veillant sur l'humanité demande que les hommes cherchent et suivent les lois morales qui ont été indiquées par le Très-Haut. Il est inutile, selon lui, de chercher ailleurs un fondement de morale; la religion donne le seul qui soit satisfaisant. Notre Dieu, juste et rémunérateur, nous révèle, par la voix de la conscience, les lois auxquelles il faut obéir, et peut avec justice nous demander compte de nos actions. Sans un Dieu, témoin et juge de nos actes, la vertu semble inintelligible et absurde. Voyant donc des lois aussi définies qu'inexorables, et un juge, à la fois infallible et tout puissant, Rousseau veut que sa vie s'accorde avec les

arrêts éternels auxquels il se sent soumis. À son honneur, il les accepte en homme généreux et en croyant résigné. C'est ici la grande différence entre le théisme de Rousseau et celui de ses adversaires. Il n'est point, comme celui de Voltaire, une religion de gendarmes. Le théisme de Voltaire ne l'oblige à rien du tout; celui de Rousseau l'oblige infiniment. Ceux qui reprochent si durement aux romantiques de ne pas comprendre le mot, "devoir", doivent considérer les paroles de Rousseau sur la responsabilité de l'homme envers Dieu.

Il ne se borne pas à déclarer l'homme libre et responsable de ses actions; il le déclare digne de cette liberté et de cette responsabilité. Pendant le XVIII^e siècle la valeur morale de l'homme était attaquée de tout côté. L'Eglise officielle brandissait le dogme de la dépravation naturelle de l'homme, tendant d'autant plus à s'appuyer sur cette doctrine que la Renaissance et la Réforme, par leurs revendications de la liberté individuelle, avaient essayé d'affaiblir son influence. Pendant le Moyen Age, l'homme, en banqueroute morale, avait été, pour ainsi dire, mis en tutelle par l'Eglise, et celle-ci, heureuse de ce résultat, voulait garder ses avantages. De là, la contrainte, les luttes, les défis, les anathèmes qui régnaient encore lorsque Rousseau vint ajouter sa revendication de la dignité humaine. De l'autre côté, des philosophes comme Helvétius voulaient réduire l'homme à une simple mécanique, une

machine d'intérêt, ou une créature de sensation. Le culte philosophique de la nature tendait aussi à rabaisser l'humanité au niveau des bêtes. Rousseau s'oppose nettement à ces deux conceptions indignes, et nous présente l'homme en fils de Dieu, capable de se développer, méritant par ses luttes morales sa position dominante sur la terre. Doctrine égoïste, dit-on, soit; mais il faut se souvenir que Jean-Jacques ne se croit bon que parce que Dieu l'a fait ainsi, et veut qu'il le reste. Les efforts que fait un homme pour élargir sa nature morale constituent, selon l'auteur d'Émile, non seulement la marque de son humanité, mais aussi une espèce de reconnaissance envers l'Être qui lui a donné cette nature.

Parmi les privilèges de cet homme noble et bon, Rousseau en indique deux qui méritent notre attention; ce sont le libre examen et la tolérance. Nous venons de voir que l'Église officielle jouait, au XVIII^e siècle, un rôle assez tyrannique. L'éroulement progressif de son autorité, autrefois si universelle et si puissante, rendait d'autant plus frénétiques ses efforts pour la conserver. Ces démarches faisaient de Rousseau un ennemi des purs traditionalistes. Il refusa toujours d'accepter aucune révélation qui ne fit pas appel à sa raison. Sa propre conception de la révélation, il l'exprime à M. de Beaumont; " Je tiens pour révélée, chaque doctrine où je reconnais l'esprit de Dieu." Voilà une affirmation nette du libre examen. *Rousseau*

est loin d'être extrême, puisqu'il semble vouloir faire une juste combinaison de la révélation et de la raison. D'après un théologien anglais "We know historically that reason and reflection have not been excluded from the development of theistic belief." (1) S'il refuse de soumettre sa raison aux dogmes de l'Eglise, Rousseau refuse également de se faire l'allié des francs athées. "Quant aux incrédules intolérants," écrit-il, "qui voudraient forcer le peuple à ne rien croire, je ne les bannirais pas moins sévèrement que ceux qui le veulent forcer à croire tout ce qu'il leur plaît." L'amertume des Encyclopédistes était bien fondée; Rousseau leur portait des coups directs et efficaces. Entre deux partis intransigeants et rancuniers, il s'est élevé en homme indépendant et tolérant. Il était durement persécuté de tous côtés, mais ceux qui reconnaissaient sa sincérité, et qui voyaient en lui un champion, non seulement du sentiment religieux, mais aussi de la foi chrétienne, ne manquaient pas. L'auteur de l'Emile était essentiellement une âme solitaire qui cherchait péniblement les fondements d'une foi satisfaisante. En rédigeant son credo, il a donné une expression éclatante non seulement à ses pensées et à ses émotions particulières, mais aussi à celles de beaucoup de chercheurs de cette période.

"La parenté des idées religieuses de Rousseau avec toutes ces pensées recueillies comme une manne par nombre

(1) Flint. Op. Cit.

d'âmes religieuses hors de l'Eglise, pendant la première moitié du XVIII^e siècle, éclate aux yeux. (1)

"Mais cette idée de tolérance," dit-on, "voilà une des doctrines fœnicères des Encyclopédistes." Précisément; et nous avons vu que Rousseau ne s'est pas borné à emprunter cette seule doctrine. C'est pour avoir voulu devenir un philosophe conséquent avec lui-même qu'il s'est trouvé l'ennemi des philosophes. Plus d'une fois il lui est arrivé d'employer les mêmes termes que ses adversaires, en leur donnant un autre sens, de soutenir les mêmes idées sans aller au même but. Une seule chose le distingue clairement, et le sépare à jamais de l'École Encyclopédiste; c'est le sentiment. Il a non seulement raisonné, il a senti; ce qui a transformé toutes ses conclusions. Aussi, le temps ayant remis les choses à leur place, l'œuvre de Rousseau, nous paraît-elle, moins avoir combattu qu'élargi et continué la philosophie Encyclopédiste. Comme le dit M. Lanson; "Il alla tout simplement plus avant que les autres, et fit sortir la négation de leurs principes du développement de ces principes mêmes..... Ainsi, il contredit les philosophes en les dépassant". (2)

(1) Guendet W. La Philosophie Religieuse de J.J.R. Page 58.

(2) Lanson G. H.L.F. Page 774.

"LES BEAUTES POETIQUES ET MORALES
DE LA RELIGION CHRETIENNE."

" Le jour de Pâques, 18 avril 1802, le Concordat fut publié avec grand appareil, et par les principales autorités. Pour compléter l'effet que le premier consul avait voulu produire, M. de Fontanes rendait compte dans le Moniteur d'un livre qui faisait grand bruit en ce moment, qui décrivait avec un éclat infini les beautés du Christianisme, et relevait le côté moral et poétique des pratiques religieuses, libérées vingt ans auparavant aux plus amères railleries." Ainsi, M. Thiers nous donne la mise-en-scène du, " Génie du Christianisme," l'accueil qu'il reçut, et les raisons de son succès.

Il était en effet un livre de circonstance, et a dû une certaine partie de son succès à son heureuse coïncidence avec le Concordat. Dès son apparition, il reçut la faveur du premier consul, qui a vu, du premier coup d'oeil, la valeur d'une Eglise établie. Il était tout naturel qu'il accueillit, dans cet appel à l'ancienne foi, l'oeuvre d'un royaliste aristocratique. L'ouvrage ne fut pas seulement bien accueilli par le chef, il le fut chaleureusement encore par la nation. Pendant tout un siècle, les gens de lettres s'étaient moqués de la religion. Maintenant, on retournait à la foi, et l'on attendait quelque grand écrivain qui, au lieu de bafouer toute croyance, pourrait justifier ce retour.

A cette période, il y avait, d'ailleurs, de nombreuses tentatives d'apologies chrétiennes. Bonald dans sa, "Théorie du Pouvoir, 1796, Mettait le salut de la France dans un retour aux principes Monarchiques et Catholiques. Un an plus tard, Ballanche écrivait son livre, " Du sentiment Religieux considéré dans ses rapports avec la Littérature et les Arts." La Harpe, après une longue carrière de philosophe, s'était repenti en prison, et entreprenait son, "Apologie de la Religion." Bernardin de Saint Pierre, dans ses, " Etudes," et ses, " Harmonies," tâchait, non sans quelque succès, d'écrire les chapitres du, "Génie," qui traitent des merveilles de la nature. Enfin, Joseph de Maistre avait publié, en 1796, ses, "Considérations sur la France," si profondes, où il prophétisait comme résultat des orgies de la Révolution une renaissance religieuse. Chateaubriand s'est moins distingué par la nouveauté de son apologie que par sa puissance.

Son livre n'aurait donc pu arriver plus à propos. Sa faible philosophie ne choqua point une génération dont l'éducation religieuse, malgré les efforts des prêtres fidèles, avait été négligée ou pervertie pendant quinze années. Une période sanguinaire et troublée semblait être définitivement passée; le sentiment esthétique reprenait sa place légitime. On ne peut guère s'étonner de ce que le langage harmonieux, les tableaux splendides, les sentiments élevés, la foi simple mais réconfortante du, "Génie," aient exercé une influence profonde. C'est à juste titre que

l'auteur a dit de son ouvrage: " Il est venu juste et à son moment."

Il n'y a pas de grand livre que son auteur ne porte longtemps en soi..... qui ne soit pour ainsi dire la somme de son expérience morale. Et tel est assurément le cas du, "Génie du Christianisme." (1) L'auteur, en effet, semble être né et avoir été formé pour écrire le livre qu'il fallait à cette époque. D'origine bretonne, élevé au sein de cette vieille race, Chateaubriand en a reçu une empreinte ineffaçable. Les paysages mornes semblent marquer les habitants d'un sésu de tristesse et de fermeté. Voisin de la Mer, se trouvant constamment en face de la mort, grande inspiratrice de la philosophie et de l'idéalisme, le peuple entier semble vouloir se réfugier dans un monde au-dessus de la vie présente, un monde aussi réel que celui qu'on habite." Cette race," écrit Renan," veut l'infini, elle en a soif, elle la poursuit au-delà de la tombe au-delà de l'enfer." (2) Le Breton est par sa constitution, naturellement religieux; par son besoin de l'amour, naturellement chrétien; par son âme mystique et fidèle, naturellement Catholique. L'auteur du, "Génie du Christianisme," était Breton.

Ses tendances naturelles vers la religion étaient largement renforcées par l'héritage personnel du jeune Chateaubriand. Issu d'une race de croisés, il reçut avec le culte de la foi, un fond de loyalisme, et l'habitude de lutter pour de hautes et nobles causes. Ses

(1) Giraud V. Nouvelles Etudes Sur Chateaubriand Chap 1

(2) Renan. Essais de Morale et de Critique Pages 336 seq.

parents les plus proches étaient, en outre, des Catholiques fidèles. Sa mère surtout, fort pieuse, semble avoir veillé de près à l'éducation religieuse de ses enfants; nous savons qu'elle a fait des efforts répétés pour faire entrer dans le clergé le jeune François. Les, " Mémoires d'outre-Tombe," nous donnent un tableau charmant de cette jeunesse un peu dure, mais ayant comme note dominante le culte de Dieu. Nous voyons l'enfant chétif voué à la Vierge de Nazareth, le garçonnnet sérieux amené à l'église par sa nourrice, le jeune communiant si tremblant mais cependant si ferme.

Les années de collège à Dol et à Dinan passèrent sans changer cette foi, mais une période d'épreuves attendait le jeune chevalier. Lieutenant d'infanterie, vivant parmi les hommes d'épée, et plus tard à Paris parmi les lettrés et les philosophes du jour, il sentait que son ardeur s'affaiblissait, et cédait la place à la raison. Affamé de gloire littéraire, le jeune François se serait probablement déclaré franc philosophe, sans l'avènement de la Révolution. Dans ce bouleversement universel, il ne fait que suivre les courants divers et changeants du jour. Il part enfin pour L'Amérique, revient en France, se bat et reçoit des blessures pour ses princes, se traîne péniblement à Bruxelles et plus tard à Londres, emportant, non seulement un corps débile, mais une foi également atteinte, une foi qui pouvait s'affaiblir encore, mais que rien non plus n'empêchait de se ranimer et de se guérir.

Les années en Angleterre firent subir à cette foi des épreuves douloureuses, mais la raffermirent, pour de bon. " L'Essai sur les Révolutions," rien de plus. Le jeune émigré était, sans doute, très souvent accablé de misère et d'amertume. Jamais cependant dans son " Essai," il ne nie Dieu, ni les bienfaits du Christianisme----

Enfin, la nouvelle écrasante de la mort de sa mère frappe au coeur le jeune homme, et précipite une apparente volte-face qui marque plutôt le dénouement d'une assez longue crise, qu'un bouleversement subit. Car il semble clair que pendant les années 1797-1798 il suivait, lui aussi le mouvement progressif qui ramenait les Français au bercail. A cette époque, il faisait partie, à Londres, d'une société active d'émigrés parmi lesquels ce retour était un des sujets les plus discutés. Il partageait avec ses camarades d'exil un sentiment inné qui le poussait irrésistiblement vers l'ancienne foi. C'était le sentiment de l'honneur. " Il a été pour nous," écrit une émigrée¹ propos de ce sentiment, " la planche dans le naufrage. Car c'est par l'honneur qu'on est rentrée dans la morale; c'est l'honneur qui a fait l'émigration; c'est l'honneur qui a ramené aux idées religieuses." (1) A la manière de beaucoup d'autres, Chateaubriand considérait cette renaissance religieuse en partie comme un grand geste de la noblesse, dirigé contre la canaille parvenue qui avait renversé, avec tant d'autres traditions vénérables, celle du culte. Son livre était écrit non seulement par un chrétien pénitent

(1) Mme Parras, Cité par M. Baldensperger.

mais par un vicomte breton, exilé de sa patrie, pleurant la mort des siens, et soucieux à sa manière de créer l'atmosphère morale propice à une reprise des anciennes traditions.

Ici, nous croyons devoir considérer la sincérité religieuse de Chateaubriand, car ils ne manquaient pas ceux qui voulaient lui disputer le titre de chrétien. Cinquante ans après l'apparition du "Génie," Sainte Beuve, dans son cours fameux, tenta habilement de nous montrer un Chateaubriand hypocrite et faux dévot. En 1802 même, de nombreux apologistes orthodoxes se scandalisaient de voir la religion traitée en véritable sujet d'art. Cependant, ce qu'il nous importe avant tout, c'est de savoir si l'auteur du "Génie," était vraiment converti, ensuite s'il l'est resté ou si, au contraire, il n'était qu'un poseur magnifique.

Romantique, et en partie fils de la Révolution, Chateaubriand était sceptique à l'extrême; ses œuvres et sa conversation laissent voir maints traits d'incertitude. Jamais cependant, il ne s'est oublié à l'égard de la religion; jamais, il ne l'a blessée ni par inadvertance ni par désir de bien dire; les traits qu'il lançait de toutes parts n'ont jamais atteint le Christianisme. Cette double attitude de sceptique mondain, et de croyant résigné, est parfaitement résumée dans ses propres paroles; "Il n'est ici-bas chrétien plus croyant et homme plus incrédule que moi." Ses amis sont tous également convaincus de la

sincérité de l'auteur; tous sont d'accord que la religion faisait partie intégrante de sa vie. C'est l'homme du monde, le bon enfant, l'homme d'état, le polémiste ardent, le grand écrivain, mais surtout le chrétien intransigeant et inébranlable, qui nous est présenté. Chateaubriand n'était pas exempt des faiblesses humaines, mais elles étaient dominées par la foi. " Revenu à Dieu, René va rester beaucoup trop lui-même; c'est-à-dire qu'il ne fera souvent, qu'un chrétien médiocre. Mais, ses inconséquences ne prouveront jamais qu'il n'est pas, à partir de sa conversion, un croyant convaincu."

Et qu'est ce que, " Le Génie du Christianisme," ce livre si varié, si nouveau, si faible comme argument philosophique, si puissant comme œuvre de sensibilité? Aujourd'hui, il est un peu à la mode de le citer en esquissant un sourire. Il nous semble que ce mépris est peu justifié; et si les Français de 1802 avaient raison de bien accueillir cette nouvelle apologie du christianisme, il nous semble aujourd'hui aussi que c'est comme telle qu'il faut regarder l'ouvrage.

Les circonstances dans lesquelles devait paraître le livre en expliquent, en grande partie, l'esprit. L'auteur se plaça, pour ainsi dire, devant l'âme de ses contemporains pour l'étudier. Cette âme était, d'ailleurs, la sienne et, grâce à ses instincts de sympathie, il savait saisir la forme d'apologétique convenable. Il ne s'agissait pas d'atteindre les sophistes, mais le grand monde qu'ils

avaient égaré; pour l'atteindre il fallait se faire lire. De là, les descriptions saisissantes, les épisodes de René et d'Atala. Chateaubriand comprenait aussi que, pour gagner au Catholicisme les sympathies de la nation, il ne suffisait pas de répondre aux railleries du XVIII^e siècle, et de prouver que la religion n'était ni ridicule ni barbare; il fallait encore démontrer son influence positive et bienfaisante sur la société. De là, les chapitres sur les vertus et les lois morales, les résultats définis de la religion, ses services auprès des beaux arts." Le Génie du Christianisme," pose une triple revendication, philosophique, esthétique, et morale, et plaide en faveur de la religion chrétienne sa vérité, sa beauté artistique et littéraire, et ses services rendus.

D'où vient l'influence énorme du livre? C'est qu'il est l'œuvre d'un artiste, d'un poète, d'un peintre, qui a remué les âmes en faisant vivre devant elles les beautés qu'il chantait, en leur faisant sentir les mouvements généreux par lesquels il voulait les reconduire à Dieu. Si l'on cherche de la philosophie dans l'ouvrage, on n'y trouve qu'un entassement confus d'observations légères. Si l'on veut bien considérer le, "Génie," comme table des harmonies psychologiques, littéraires, artistiques, et sociales on comprend mieux la raison d'être et l'enchaînement de ses quatre grandes divisions.

" Le Génie du Christianisme," est donc bien plus qu'une poétique chrétienne, et bien moins qu'une apologétique

proprement dite. Chateaubriand lui-même ne paraît pas avoir fait la distinction entre les deux genres. "Sa sincérité" dit Brunetière est celle de l'artiste" (1) Sur le même sujet M. de Lescaure écrit: "Si Sainte Beuve a très bien vu et caractérisé dans l'auteur..... le croyant par sentiment traversant la même route que la France elle-même..... il a peut-être moins bien vu, et moins bien caractérisé..... l'artiste, le dilettante, le novateur, mêlant à ses tableaux apologetiques toute une théorie d'esthétique et de critique nouvelle" (2) En parcourant les pages de son grand monument littéraire, nous allons voir l'œuvre d'un homme converti et convaincu, d'un chrétien sincère, mais surtout d'un grand peintre romantique, doué d'une imagination de Catholique.

Nous avons dit qu'il y a, sous l'ordonnance assez confuse du, "Génie," un triple plaidoyer; philosophique, esthétique, et social.

De l'aveu de tous, le premier est très faible; l'auteur ne pouvait, et ne voulait opposer à ses adversaires, un livre de philosophie. Il croyait que les anciennes méthodes n'avaient plus de valeur en 1800, et, connaissant son propre génie, il ne se servit que rarement des arguments ou des procédés des philosophes." Au point de vue philosophique et logique, le, "Génie du Christianisme," est singulièrement faible" (3) Laissons donc de côté une des parties de l'œuvre qui a tout à fait échoué, car d'ailleurs avait peu

(1) Brunetière P. Histoire de la Litt. Française Tome IV Page 111

(2) de Lescaure M. Chateaubriand. Page 147.

(3) Lanson G. H.L.F. Page 896.

d'importance aux yeux de l'auteur lui-même, et n'exerçait aucune influence sur ses lecteurs, tout occupés qu'ils étaient des beautés et du sentiment de l'ouvrage.

Chateaubriand rompt avec les philosophes dès le commencement. " Il n'y a pas de Mystère, disaient-ils, rien n'est inexplicable, la nature est prête à nous révéler tous ses secrets." L'homme étant abaissé jusqu'au niveau des bêtes, aucun Mystère ne devait l'entourer. Tout pouvait être découvert, classifié, et mis en dogme.

Chateaubriand, au contraire, aborde son thème en disant; " Il n'est rien de beau, de doux, de grand, dans la vie que dans les choses mystérieuses." S'étant mis ainsi à l'abri de toute riposte, il déroule toute une série d'images charmantes des sacrements de l'Eglise, suivie d'une discussion des vertus et des lois morales, dans des chapitres où la beauté des tableaux est égale seulement par la fragilité des preuves philosophiques. " Ici," dit-il " point de termes obscures ou barbares. Le christianisme n'est pas composé de ces choses, comme les sarcasmes des philosophes voudraient nous le faire voir." Ce qu'il trouve de véritablement ineffable dans l'Écriture Sainte, c'est le mélange continu des plus profonds mystères avec la plus extrême simplicité.

Un des plus grands de ces mystères, selon lui, est la nature, il consacre un livre entier aux preuves de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'Âme, tirés de cette source. Ici, il se montre artiste au plus haut degré. Soit qu'il décrive les forêts de l'Amérique, soit qu'il peigne la

campagne de Rome, soit qu'il contemple les ruines de Sparte, la nature prend dans ses tableaux une majesté, une ampleur, et une couleur dont notre esprit est charmé. Ce qui élève ses pensées, c'est que dans la nature il voit autre chose que la matière. Son attitude est non seulement esthétique, mais spirituelle, son âme semble attachée à la contemplation de la puissance divine, que les beautés de l'univers lui révèlent. Il aime la nature parce que derrière elle il découvre, avec les yeux d'un artiste et d'un chrétien, l'immense, l'infini, l'invisible. Mais il n'en fait pas le but de ses descriptions, qui ne restent pour lui que le moyen d'attirer l'attention sur l'âme, ses joies, ses douleurs, ses élancements vers Dieu. Ainsi dans son culte enthousiaste de la nature, il ne dégénère point en panthéiste. " La nature vit, parle, souffre, ou jouit en même temps que lui dans ses écrits, mais jamais le poète ne se confond avec elle dans un grossier panthéisme, jamais il ne cesse de la distinguer de son divin Créateur." (1)

" Dans ces régions sauvages," écrit-il, " en décrivant la cataracte de Niagara, " L'âme se plait à s'enfoncer dans un océan de forêts à planer sur le gouffre des cataractes, à méditer aux bords des lacs et des fleuves et, pour ainsi dire, à se trouver seule devant Dieu.

Dans sa conception de la nature, Chateaubriand fut à la fois disciple de Rousseau et de Bernardin de Saint Pierre. Mais il les dépasse tous deux, et de très loin. Le premier

(1) Madéau L. Chateaubriand et le Romantisme Page 104.

surtout n'a influé sur lui que pendant ses années de jeunesse, et dès la période de, " L'Essai," le jeune auteur gagnait son indépendance. L'action de Saint Pierre fut plus grande pour deux causes; d'abord, en raison de ses tentatives d'une apologie religieuse basée sur le monde de la nature, en second lieu, à cause de son exotisme. Il enseignait à son disciple à mêler toute la nature à ses émotions, il lui donnait d'excellents modèles de descriptions, deux héritages que Chateaubriand a largement exploités. Surtout, il lui légua l'idée de peindre la nature comme preuve de l'existence d'un Être Suprême bienveillant. On trouve, par exemple, la supériorité de la religion chrétienne démontrée tout au long dans sa Septième Etude; l'idée que la religion donne un grand caractère à la douleur, se trouve dans le même passage; les Etudes, depuis la Huitième, jusqu'à la Onzième, offrirent également un arsenal d'arguments au jeune disciple. La deuxième Etude a pu lui inspirer ses pensées sur les ruines et les tombeaux. La philosophie de Saint Pierre semble être résumée par les mots du vieillard dans, " Paul et Virginie." " Pour moi, je me laisse entraîner en paix au fleuve du temps vers l'océan de l'avenir..... et par le spectacle des harmonies actuelles de la nature je m'élève vers son auteur, et j'espère dans un autre monde de plus heureux destins." (1) On peut donc dire que Chateaubriand a refait quelques pages des, " Harmonies," des, " Etudes," et de, " Paul et Virginie." Mais comme il diffère de son maître!

(1) Paul et Virginie Page 186.

Son imitation est originale, il fait siennes les idées qu'il emprunte.

On trouve encore chez lui un autre aspect du pittoresque sous la forme des tombeaux et des ruines. Ses arguments en faveur de l'immortalité de l'âme, dérivant du respect universel accordé aux tombeaux, sont assez faibles, mais les images qu'il a créées restent toujours des chefs-d'œuvre. Son culte des ruines n'était point original. Depuis cinquante ans, ce culte s'était répandu en France, et chaque maison de campagne avait, dans son jardin, sa tour délabrée, son tombeau écroulant, ou sa petite chapelle déserte. La Révolution, ajoutant de véritables décombres, excitait encore ce goût mélancolique. Les beaux arts, à leur tour, avaient reflété ces sentiments; le livre de Volney, " Les Ruines," est le précurseur indubitable des chapitres de Chateaubriand, tandis que les temples, avec leurs voûtes tombées et leurs murs chancelants, remplissent les tableaux de Robert et de ses disciples.

En alliance étroite avec ce culte des vestiges du passé est celui de l'architecture gothique. La cause de ce retour au passé est facile à trouver. Chateaubriand s'est mis à découvrir en quoi l'art du Moyen Âge était chrétien; car il reconnaissait qu'une période si essentiellement religieuse devait s'exprimer par quelque forme d'art également religieuse. La littérature puérile ou guerrière de ce temps ne lui donna pas ce qu'il cherchait. Mais il

goûta pleinement, et cherche à faire goûter la véritable poésie du Moyen Age qui se trouve dans ses monuments architecturaux. De là, ses descriptions si soignées de Saint Denis ou des Invalides; voilà pourquoi il dit: " On ne pouvait entrer dans une Eglise Gothique sans éprouver une sorte de frémissement et un sentiment vague de la Divinité."

Son attitude à l'égard des monuments d'architecture religieuse nous amène à remarquer ses paroles sur le plus grand monument littéraire; la Bible. Il consacre tout un livre à ses louanges, et, non satisfait de l'avoir proclamée la plus grande oeuvre littéraire du monde, il cherche à justifier son affirmation en faisant une longue comparaison entre les beautés des Ecritures Saintes et celles d'Homère, où celui-ci, le meilleur représentant de l'humanité, le cède toujours à l'ouvrage divin. Les comparaisons ne font qu'illustrer une discussion détaillée des styles et des beautés trouvés dans les Ecritures, et nous laissent un peu le sentiment d'avoir écouté plutôt un brillant critique qu'un évangéliste ardent. Toujours fidèle à son but original, il nous dit; " par là, nous espérons avoir fait connaître aux lecteurs quelques-unes des innombrables beautés des livres saints, heureux si nous avons réussi à leur faire admirer cette..... sublime pierre qui porte l'Eglise de Jésus-Christ."

Ayant déclaré la supériorité générale des Ecritures sur la poésie antique, Chateaubriand n'hésite pas à accorder la même suprématie aux poètes modernes qui se sont inspirés du Christianisme, tâchant encore de démontrer

sa thèse par des comparaisons minutieuses. Il se trouve ici sur son vrai terrain; ni les connaissances, ni la faculté critique, ni même des vues prophétiques ne lui font défaut. Les maîtres de l'épopée moderne, Dante, le Tasse, Milton, Voltaire, Gressner, sont mis vis-à-vis à Homère et de Virgile dans des parallèles presque toujours justes et convainquants. Dans cette petite bataille entre les anciens et les modernes, ce sont les derniers qui remportent la victoire; toujours à cause de leur inspiration chrétienne.

Dans la dernière division du livre, Chateaubriand expose sa conception des relations de l'Eglise avec la vie pratique. Nous voulons rassembler ici non seulement les arguments qu'il développe à la fin de l'ouvrage, mais aussi ceux qu'on trouve ailleurs.

Remarquons d'abord le spiritualisme de sa foi. Celui-ci constituait une des qualités prédominantes de l'œuvre d'autant plus remarquable qu'il était tout à fait nouveau à cette époque, et qu'il s'opposait directement aux axiomes philosophiques acceptés jusque-là. On ne saurait trop évaluer l'importance et la netteté de l'opposition contre les Encyclopédistes," quand il rencontre face-à-face..... l'esprit même du XVIII^e siècle, il court sur lui comme à l'ennemi. Il est anti-philosophe." (1) L'âme de Chateaubriand n'était pas de nature à admettre une trêve entre le parti de Voltaire et lui. Très souvent le, "Génie du Christianisme," devient un pamphlet contre l'esprit Encyclopédiste, et, à

(1) Fagnet E. Etudes sur le XIX^e siècle Page 26.

le considérer du point de vue des idées, il n'est au fond que cela.

Son chapitre, "Danger et inutilité de l'Athéisme," est une réfutation formelle de cette philosophie. Il considère toutes les classes de la société, et demande ce que l'athéisme peut leur offrir et ce que le christianisme leur donne. L'infortuné, l'homme heureux, le guerrier, la femme, chacun trouve son bonheur ou son espérance dans la foi chrétienne tandis que; Dans le culte athée, les douleurs humaines font fumer l'encens, la mort est le sacrificeur, l'autel un cercueil, et le néant la divinité."

Au sujet de l'immortalité de l'âme, il ne nous donne pas une doctrine très suivie. Après avoir résumé les conceptions de quelques religions barbares ou antiques, il s'arrête à peine sur le sort des justes et des méchants. Notons seulement quelques phrases éparses. "Le bonheur du juste consistera..... à posséder Dieu avec plénitude --- le malheur de l'impie sera de connaître les perfections de Dieu, et d'en être à jamais privé." Il croit au purgatoire par raison, et par sentiment. Son esprit l'amène à dire; "quant au principe qui établit ce lieu d'expiation, il est fondé sur la raison même, puisqu'il y a un état de tiédeur entre le vice et la vertu qui ne mérite ni les peines de l'enfer ni les récompenses du ciel." Le sentiment l'emporte quand il écrit; "C'est une belle chose d'avoir,

par le trait de l'amour, forcé le cœur de l'homme à la vertu, et de penser que même le dernier, qui donne le pain du moment au misérable, donne peut-être à une âme délivrée une place éternelle à la table du Seigneur." Attendant une résurrection et un jugement dernier, il attend également une justice parfaite et éternelle. C'est cette justice de l'Être Suprême qu'il estime la première preuve de l'immortalité. La seconde est, pour lui, la conscience humaine." Chacun dit-il, " a au milieu du cœur un tribunal où il commence par se juger lui-même, en attendant que l'arbitre souverain confirme la sentence."

Chateaubriand se présente comme défenseur de l'esprit religieux en général, mais on voit qu'il est profondément marqué du sceau du Catholicisme. Arrêtons-nous sur quelques preuves de la nature essentiellement Catholique de sa foi.

Les sentiments professés à l'égard du Souverain Pontife constituent la pierre de touche de la foi Catholique. Or, Chateaubriand, après sa ^{sa} conversion, écrivait des pages toujours avec déférence et soumission. Les pages qui relatent les services rendus par les chefs de l'Eglise Romaine sont parmi les plus belles du livre. Cet enthousiasme est d'autant plus significatif que l'auteur, pendant ses ambassades d'Italie, se trouvait en contact intime avec les Papes. Il ne parle d'eux qu'avec respect et même avec tendresse.

Ses deux chapitres sur, " La Foi," et, " La Tradition," sont d'un véritable catholique. La foi est pour lui la base de toute vertu, le ressort de toute action généreuse; par elle seule nous pouvons refléter un peu de la perfection de Dieu." Foi céleste! foi consolatrice! tu fais plus que de transporter des montagnes, tu soulèves les poids accablants qui pèsent sur le corps de l'homme." La défense de la tradition Hébraïque nous semble assez faible de nos jours, où domine la science, mais lorsque Chateaubriand aborde le thème chrétien toute faiblesse disparaît; ce grand artiste est bien armé pour chanter la beauté et la puissance de la vie du Sauveur.

Son vaste tableau des bienfaits positifs et mondains de l'Eglise est aussi d'un Catholique. L'image d'une Eglise universelle, agissant depuis presque deux mille ans, le touche au cœur. De cette Eglise il fait la protectrice et la nourrice des arts, souvent même des simples métiers. Il nous la représente soulageant le pauvre et le délaissé, le voyageur et l'infortuné, dans ses convents, ses monastères, ses hôpitaux; il nous la montre envoyant ses représentants à travers le monde entier pour apporter l'Evangile, la science, la civilisation. Toujours, pour lui, c'est l'Eglise de Rome qui soutient ces vastes et bienfaisantes entreprises.

On ne trouve pas dans l'œuvre de Chateaubriand comme dans la, " Profession," une longue discussion sur la nature de Dieu. Il était Catholique, sa foi était plutôt implicite que raisonnée, il ne se sentait pas obligé d'exposer sur

l'Être Suprême des vœux acceptées de tout le monde. Nous pouvons seulement tâcher de découvrir en quoi le Dieu du Catholicisme faisait appel à son âme.

Il n'y a pas de doute que la splendeur du Jéhovah des Hébreux et du Père céleste des chrétiens l'ait fortement attiré. Par sa race, par sa nature, il avait l'âme élevée, les désirs illimités. Comme tous les romantiques il aspirait à l'infini, et seul le Dieu du Christianisme pouvait le satisfaire. Son Dieu n'était point une conception froide, mais un Être actif veillant sur ses enfants. Toujours, il découvre et signale le doigt de Dieu dans les affaires des hommes." Ce grand conseil de Dieu qui conduit les affaires humaines, alors qu'elles semblent le plus abandonnées au hasard, surprend merveilleusement l'esprit." Nous avons vu que Chateaubriand croyait complètement à un Dieu, rémunérateur, une divinité vengeresse. On voit aussi que les déboires amers de la vie ont poussé cette âme sensible vers un Dieu consolateur. Il le dit dans sa vieillesse." Dieu de bonté et de miséricorde, vous ne nous avez point jetés sur la terre pour des chagrins peu dignes et pour un misérable bonheur. Notre désenchantement inévitable nous avertit que nos destinées sont plus sublimes."

Et pour lui, comme pour tout croyant fidèle, le Christ seul peut révéler toute la splendeur, toute la beauté, tout l'amour du Père." La Trinité confond notre

petitesse.....mais la touchante Rédemption en remplissant nos yeux de larmes, les empêche d'être éblouis, et nous permet, au moins, de les fixer un moment sur la croix." Le Christ est universel dans ses traits, mais parmi ceux-ci il en est deux ou trois qui semblent avoir particulièrement frappé l'âme de Chateaubriand. Premièrement sa simplicité absolue. Les romantiques cherchaient toujours la voie directe, écartant tout intermédiaire. Le Christ dit " Je suis la voie," En parenté étroite avec cette simplicité était la relation intime du Sauveur avec la nature." C'est en marchant dans les champs qu'il donne ses leçons." Ses paraboles sont remplies des images du monde naturel. En dernier lieu, la tendresse ineffable du Fils de Dieu a dû constituer le plus grand des traits pour l'auteur." Son caractère, écrit-il, " était aimable, ouvert, et tendre, sa charité sans bornes..... son dernier soupir est un soupir de miséricorde."

Après avoir jeté un coup d'oeil sur les idées et les méthodes de Chateaubriand, examinons un peu son credo et l'influence qu'il a exercée. Cette influence n'était pas toujours bonne.

"Un épisode du, "Génie du Christianisme," a déterminé un des caractères de la littérature contemporaine,"écrit l'auteur en 1836. Il s'agit de René, la personnification de cette mélancolie et de ce, " Mal du siècle," qui imprègnent toutes les oeuvres des jeunes romantiques

Chateaubriand était atteint, lui aussi, de la maladie, et ne s'en est jamais guéri dans son chapitre, "Du vague des passions," il expose la relation qu'il croit voir entre la mélancolie chrétienne et celle de ses propres rêveries. La différence entre les deux est immense. Celle qui ressort des paroles de Christ est paisible, non sans joie, au besoin vaillante active. Celle de René est vague, oisive, orgueilleuse, sensuelle même. Le détachement du monde matériel, la soif de l'infini, la nostalgie céleste du christianisme, ont peu de parenté avec les désirs chaotiques et déréglés, inspirés par le mal du siècle. La mélancolie chrétienne provient souvent de l'humilité, résultat de la contemplation des perfections divines; la mélancolie romantique n'était souvent qu'un dégoût hautain, un refus d'accepter les responsabilités de la vie, une révolte contre tout ce qui était établi. La grande erreur de Chateaubriand, sa grande faute est d'avoir contribué à la répandre.

Un second défaut provient des bonnes qualités même de l'écrivain; nous sentons quelquefois qu'il est trop artiste." L'auteur argumente et décrit magnifiquement. Mais veut-on analyser, rechercher l'idée que recouvre ce style coloré et cette profusion d'images, on ne trouve, maintes fois qu'un vide sonore." (1) La forme tient lieu du fond, et monopolise notre attention. Pour les superficiels

(1) Bonnet J. La Renaissance Catholique au XIX siècle Page 25

les caractères poétiques et apologétiques se soutiennent mutuellement; le véritable apologiste sait bien que la beauté est un argument insuffisant, aisément surfait. Un théologien anglais a très bien dit: "A being like man, who lives continually under moral law, cannot safely luxuriate in a mere religion of beauty." (1)

Tel fut le genre d'influence du "Génie du Christianisme." Il ne convainquit pas par la raison de ses arguments, il ne soulevait même pas les grandes questions que pose la religion. Les esprits pieux ne furent nullement touchés; quelques-uns même trouvèrent peu respectueuse cette façon de traiter le Christianisme. Mais sur la masse l'oeuvre porta. Les imaginations ardentes, les coeurs sensibles, trouvèrent cette religion trop belle pour ne pas l'accepter. Ni les uns ni les autres ne comprirent la vraie nature du livre. Il n'était qu'une tentative, une préparation pour des apologies plus profondes et plus logiques. Aussi, les dévots avaient-ils tort de critiquer trop sévèrement ce mode de préparation esthétique. Mais il y avait ceux, et ils étaient nombreux, qui étaient prêts à accepter comme définitive, la foi assez légère et sentimentale inculquée par ces images comptueuses. Ainsi, la qualité flottante et sensible de la religion de ce chef des romantiques reparaisait dans des millions d'âmes françaises au XIX siècle avec des résultats quelquefois déplorables.

(1) Flint R. Anti-theistical Theories page 405.

Cependant, l'ouvrage ne fut point dominé par les fautes que nous venons de relever; il eut aussi une action profondément bienfaisante à son époque; et c'est dans sa relation avec son temps qu'il faut toujours le considérer.

En premier lieu, il faut rendre hommage au grand novateur. Les apologistes orthodoxes étaient arrivés en 1800 à une impasse. Ils chicanaient sur les détails, tandis que leurs adversaires sapaient les bases de la religion." Le "Génie du Christianisme," vint, au début du siècle, se dresser comme un point de ralliement pour les fidèles; il n'est pas trop de dire qu'avec ses lacunes, avec ses fautes graves, le livre a été le signal d'une véritable rénovation. Chateaubriand fut bientôt dépassé de loin; Lacordaire, Gerbert, Lamennais, Montalembert, et d'autres traitèrent en maîtres bien des points qu'il n'avait qu'effleurés, ou indiqués en passant. Mais tous lui sont redevables de l'idée première. L'oeuvre fut bien faisante sinon en elle même du moins par l'éveil donné à d'autres esprits. L'effet du livre était renforcé par l'attitude invariable de l'auteur qui, magnifique poseur si l'on veut, s'est senti à jamais attaché à son rôle de défenseur de la foi. L'éclat du grand écrivain était inséparablement lié à la renaissance pour laquelle il avait travaillé.

Ce n'était pas seulement les écrivains apologistes qui s'inspiraient de Chateaubriand." On ne peut se dispenser d'applaudir à l'introduction du sentiment religieux dans notre littérature." (1)

(1) Petit de Julleville H.L.F. Tome VII Page 23.

Cette renaissance de l'esprit chrétien dans les lettres amena avec elle un renouveau semblable de la poésie française. Chateaubriand a senti la supériorité du merveilleux chrétien sur le merveilleux païen dans l'épopée; son attaque est dirigée contre la mythologie en générale, comme élément de littérature moderne. Il la considère comme l'ennemie de la grandeur de la religion. Après avoir cherché la cause de la faiblesse des descriptions antiques il remarque; " Or cette cause était la mythologie qui, peuplant l'univers d'élégants fantôme, ôtait à la création sa gravité, sa grandeur, et sa solitude... Le vrai Dieu, en rentrant dans ses œuvres, a donné son immensité à la nature." Voilà son vrai grief contre la mythologie. Elle nous entretient des rites pittoresques, mais souvent barbares et immoraux, du paganisme, tandis qu'elle néglige les charmes de la poésie chrétienne. Il était tout naturel que Chateaubriand voulût défendre la conception fondamentale de son livre, les beautés poétiques et morales de la religion chrétienne. Il l'a très bien fait, et son influence sur les écrivains du XIX siècle était, de ce point de vue, quasi bienfaisant que profonde.

Il avait un but plus noble encore; il voulait ajouter aux richesses morales de son temps en relevant la dignité essentielle de l'homme." Il remarque très judicieusement, dit Faguet," et il pose en principe que le christianisme a eu pour principal effet de renouveler le fond moral de l'homme.

(1)

(1) Faguet E. Etudes sur le XIV siècle page 33.

" Le Génie du Christianisme," prêche conséquemment les vraies qualités chrétiennes. On y trouve l'humilité, " une des premières vertus du Cidèle," la charité " fille de Jésus Christ," la résignation; " Tout a ses convenances et ses rapports dans la nature; aux fleurs les zéphyrs, à l'hiver les tempêtes, au coeur de l'homme la douleur." Toute l'oeuvre est marquée du dessein arrêté de rendre l'homme heureux dans l'observation de la loi morale, loi qui est mise par l'auteur au niveau de la foi quand il dit, " dans le christianisme, la religion et la morale sont une seule et même chose." Bref, il voulait comme Rousseau rebaisser la valeur de l'homme lorsqu'il s'attache à Dieu." On aime," dit-il, " cette main cachée qui travaille incessamment les hommes, on aime à se croire quelque chose dans les projets de la sagesse." Son homme idéal est le héros chrétien des " Martyrs." Eudore se montre très humain, c'est-à-dire bien faible, sans Dieu; mais, inspiré du souffle divin, il laisse un exemple de vrai chrétien. Il est d'abord guerrier, parce que la vie atteint dans la lutte son plus haut degré de force, et de grandeur; il est ensuite Martyr, car dans le culte de la pauvreté et de l'humilité par amour du Christ, la vie atteint tout son développement toute sa dignité. Le véritable merveilleux chrétien c'est l'âme chrétienne d'Eudore.

" Le Génie du Christianisme," suffit à l'immortalité de son souvenir. Le but de Chateaubriand, son oeuvre, et son influence méritent également notre admiration. C'est

beaucoup pour sa gloire que d'avoir servi, même
incomplètement, la vérité éternelle.

QUO NON ASCENDAM.

Si pour apprécier les idées morales de n'importe quel écrivain il est très utile d'interroger sa vie, cette étude est indispensable quand ce moraliste est une femme, et surtout quand cette femme est Mme de Staël. Voilà pourquoi, en cherchant les idées morales de cet auteur, nous voulons jeter un coup d'oeil sur sa vie, telle qu'elle a été peinte dans ses écrits. Nous voulons, pour ainsi dire, faire assister le lecteur au développement spirituel de cette femme célèbre qui reste à la fois un représentant du XVIII^e siècle, et un héraut du XIX^e siècle.

Sa psychologie nous intéresse spécialement à cause de deux qualités prédominantes qui attirent notre attention. Premièrement, elle fut une femme de grand talent, sinon de génie, et exerça, à son époque une influence très considérable dans toute l'Europe. En second lieu, elle fut une âme typique de la période, disons plutôt un représentant des meilleurs penseurs de ces années si troublées. Sa psychologie est un peu celle de toute une génération, de toute une école. Comme Chateaubriand, elle avait, "plongé dans les eaux troubles," non seulement de la pensée contemporaine, mais aussi des événements politiques de la Révolution, de l'Empire et enfin de la Restauration. Elle a toujours agi d'après des principes fermes, contre des résistances acharnées, et des critiques des plus cruelles. Jamais, elle n'a été un dilettante insouciant; elle a

vécu sa philosophie. quiconque veut bien étudier cette vie, trouvera l'histoire d'une âme généreuse et d'une forte mentalité à la recherche du bonheur; non pas un bonheur égoïste et borné, mais universel, infini, le vrai summum bonum.

Il y a deux manières de retrouver cette femme célèbre; dans l'histoire de son époque— dans l'œuvre qu'elle a laissée. Choisissons la seconde, examinons ses livres les plus importants, qui ont marqué des étapes dans la lente et souvent pénible ascension qu'elle a poursuivie jusqu'à la fin de ses jours. La plupart de ses ouvrages sont ouvertement ou tacitement reconnus par l'auteur comme étant l'expression de sa propre personnalité." Elle a beau faire, Mme de Staël ne généralise pas," écrit M. Larg, " de restriction en restriction, la moyenne de l'humanité se voit exclure de ses débats." (1) Ses premières tentatives sont les reflets d'une âme d'adolescent, sur-excitée par les romans sensibles de Rousseau et de ses confrères anglais; les, " Lettres sur Rousseau," nous révèlent le disciple ardent de Jean-Jacques; les livres sur, Les Fictions," et " Les Passions," sont des cris de révolte contre la société, et nous conduisent à l'ouvrage, " De la littérature" où nous trouvons le demi-philosophe avec sa thèse de perfectibilité humaine; Delphine et Corinⁿe sont que l'histoire de son âme, la légende de son martyr comme femme de génie; enfin, les œuvres maîtresses, " De

(1) Larg D. G. Moe de S. Etude de Psychologie. Page 148.

l'Allemagne," et, " Les Considérations," marquent la pleine floraison de cette forte intelligence et de cette âme de désir.

Elle a non seulement reconnu la qualité autobiographique de son oeuvre, mais en a fait aussi un baillon et un réconfort contre les déceptions du monde, quelquefois même, sa propre apologie. Sa cousine Mme de Saussure a très bien dit que Delphine était Mme de Staël dans sa jeunesse, tandis que Corinne la représentait comme elle aurait voulu être. Mais elle avait un autre but que la parade de ses douleurs et de ses chagrins personnels; elle voulait enrichir la pensée de sa patrie. Son vrai talent était la conversation, son grand but la présentation d'idées nouvelles à ses contemporains. Les livres n'étaient pour elle que des moyens élargis de communication personnelle. Aller cueillir des idées neuves par toute l'Europe, pour en présenter ensuite la synthèse à ses compatriotes, voilà la constante conception qu'elle a gardée de son devoir.

Le mélange assez bizarre de piété et de philosophie qu'on trouve dans sa vie s'explique aisément quand on regarde sa vie de famille jusqu'à l'âge de vingt ans. Son père et sa mère étaient des Protestants fidèles. M. Necker surtout, ne se contentait pas de professer la foi dans sa vie privée, mais se dressait volontiers en polémiste contre les ennemis de la religion. Ses divers ouvrages ne se lisent plus, mais à leur époque ils valaient bien la plupart des écrits de ce

genre." Après Rousseau,," écrit Villemain, " il est un homme..... que l'on doit placer parmi les premiers chefs de ce mouvement religieux; c'est Mecker." De l'Importance des opinions Religieuses," par la gravité même de ses sentiments par la chaleur d'âme grave et sérieuse dont il est rempli, appartient à une conviction bien haute, et signale le retour de l'esprit philosophique vers le dogme religieux. (1) L'influence personnelle de M. Mecker sur sa fille était profonde. L'affection, l'adulation même de Mme de Stael pour son père sont bien connues, et grâce à cette affection elle était toujours attirée vers la religion. L'effet produit sur elle par la mort de ce parent bien-aimé égalait presque celle de sa vie.

L'action de Mme Mecker, bien que moins apparente, n'en était pas moins importante. Fille d'un pasteur Genevois, elle garda toute sa vie une piété sérieuse, une moralité un peu austère; ses œuvres de charité étaient surtout remarquées en France. Ses projets à l'égard de l'éducation de sa fille étaient des plus ambitieux." Elle rêvait," dit M. Sorel, "de faire de sa fille un chef-d'œuvre de l'art maternel, sachant tout et cependant pieuse, enthousiaste dans son imagination, modeste dans ses discours, sage dans sa conduite, très pure et très séduisante ensemble." (2) Il ne faut pas oublier le bel exemple de vie de famille laissé par les Mecker. En plein XVIII siècle, quand les liens du Mariage étaient si relâchés, ses deux époux furent une illustration parfaite

(1) Villemain F. Cours de Littérature Tome III Page 395.

(2) Sorel Mme de Stael. Page 9.

de la fidélité conjugale, de l'amour, et des sacrifices mutuels, qui forment l'idéal du mariage dans les romans de leur fille.

Mais les Necker n'étaient nullement étrangers aux pensées actuelles en France. La maison de Mme Necker était, au contraire, un véritable salon de philosophes, où les deux grands partis du siècle étaient représentés par leurs meilleurs champions. Celui de Voltaire y envoyait Grimm, Diderot, Condorcet, et d'autres, tandis que Bernardin de Saint Pierre, Mirabeau, et leurs amis soutenaient les doctrines de Rousseau. Les Necker eux-mêmes se nommaient disciples de ce dernier, mais avec maintes réserves. On peut dire, en effet, que l'appel à la raison tempéré par le sentiment constituait presque le seul bien entre eux et leur concitoyen de Genève. La petite Germaine assista dès son jeune âge aux réunions, et les habitués du salon n'hésitèrent pas à consulter le goût précoce de cette enfant qui, selon le mot de sa cousine Mme de Saussure, "était toujours jeune, et jamais enfant." A vingt ans, elle était déjà ce qu'elle devait être toute sa vie; reine d'un salon, éloquente, spirituelle, en lutte avec la vie, donnant au monde par ses écrits l'histoire de ses débats intérieurs et de ses recherches pour le bonheur. Regardons donc ce qu'elle a voulu nous dire.

Comment faut-il s'orienter dans la vie pour être heureux? Comment faut-il en même temps pratiquer le bien

vers lequel nous sollicitent notre conscience et nos meilleurs aspirations? Telles sont les questions qui intéressent déjà l'auteur des "Lettres sur Rousseau."

L'ouvrage est un présage de tous ses autres livres, donnant comme le dit M. Sorel, "presqu'un programme de la vie."

Elle rejette tout ce qui est négatif chez Rousseau, Elle reste d'accord avec lui quant à la bonté primitive de l'homme, mais prétend que l'homme a conservé cette bonté; elle ne renie pas les forces qui ont amené la création de la société. Pour Mme de Stéel, le tort de Jean-Jacques est d'avoir placé l'âge d'or dans le passé, au lieu de s'en faire un but pour l'avenir. Son propre programme de vie est bien court; le bonheur d'une femme n'existe pas hors d'un mariage d'amour avec un héros de son choix; le sort d'une femme est fini quand elle n'a pas épousé celui qu'elle aime. Le vrai legs de Rousseau, c'est le sentiment que Mme de Stéel accepte comme règle de vie. Elle croit obéir entièrement à la discipline religieuse, en cherchant la route du bonheur et de la vertu, et en abandonnant les questions qui dépassent sa compréhension, et n'intéressent pas son cœur. Pour elle, l'amour, fait de l'admiration et de l'enthousiasme, nous rend non seulement heureux mais vertueux.

Elle l'assimile à une sorte de religion naturelle.

"On est vertueux quand on aime ce qu'on doit aimer; involontairement, on fait ce que le devoir ordonne." En détachant notre âme d'elle-même, l'amour agit encore

comme la religion, dont le but est de nous faire rapporter tout à Dieu. Il élargit le cœur, et tue l'égoïsme, pour le remplacer par la pitié, la bienfaisance, la douceur, la bonté. Aimez, et vous serez heureux et vertueux en même temps, est, à ce qu'il semble, toute la doctrine de Mme de Staël en 1788. "Le but de la vertu," avait-elle déjà écrit en 1786, "a'est le bonheur des hommes." De cette période il ne faut retenir que cette seule idée. La morale en est peu profonde, et trop livrée au sentiment mais n'est celle d'un cœur généreux et noble, qui se donne toujours sans calculer les bénéfices qu'il doit retirer.

La question du bonheur en a amené une autre, fort importante à ce moment, et largement traitée dans Rousseau; celle du suicide. Au moment où elle composait ses "Lettres," cette question était d'actualité. La fin de Rousseau lui-même était encore discutée, l'émotion suscitée par l'apparition de "Werther," n'était pas calmée, partout la question de la mort se soulevait dans les salons. Il était tout naturel que le sujet l'intéressât. Elle était fœncièrement mélancolique, et aimait les choses tristes et pensives dans son enfance; elle était accablée par les infortunes et les désenchantements pendant son âge mûr; à la fin de sa vie, elle était atteinte par ce qu'elle regardait comme le pire des maux; "l'union d'une âme vivante et d'un corps détruit. Dans ses premiers romans, les

héroïnes délaissées se tuent sans scrupule, se vantant même de leur action.

Mme de Staël s'arrête donc avec intérêt sur la discussion de Saint-Preux et de Milord Édouard, discussion où l'on trouve en résumé tout ce que l'on disait alors sur ce sujet. Nous pouvons voir assez clairement ce qu'en pensait l'ardente lectrice de "Werther" tout à fait désenchantée de son mariage malheureux. Elle applaudit tout bas Saint-Preux, qui s'efforce de prouver que le suicide ne déplaît pas à la Providence, que Dieu ne veut pas nous obliger d'être malheureux, et qu'il n'est pas lâche de rechercher une vie meilleure. Elle remarque, très justement, que la lettre qui condamne le suicide est inférieure à celle qui le justifie, et elle laisse là la question, de peur de nous révéler que Milord Édouard ne l'a pas convaincue, et qu'elle ne blâmerait pas un infortuné de se priver d'une vie devenue insupportable. Nous rencontrerons le même sujet de temps en temps dans ses ouvrages, jusqu'en 1812, époque où elle consacre une petite brochure à une réutation absolue de sa position de 1788.

Rousseau a été un maître pour Mme de Staël au point de vue moral; il lui a donné des leçons, et proposé des modèles. Elle lui a emprunté le culte de l'amour, et en a fait la base de sa foi, le sijn que non du bonheur, la seule justification de la vie.

Pendant la période de 1790 à 1798 la vie lui apporte d'aériées surprises; ses amis l'abandonnent, ses ennemis se révèlent, sa patrie est bouleversée. Qu'est devenue sa croyance au sentiment? Un curieux chapitre du livre, "De l'Influence des Passions," peut nous renseigner. "C'est," dit Sainte-Beuve, "l'histoire intime, à demi palpitante et voilée, de tout ce coeur de trente ans." (1) C'est aussi un essai de doctrine morale. Voyons donc ce que l'auteur a retenu de ses expériences. Encore et toujours, elle met l'amour au-dessus de tout. Le véritable amour ne peut pas être en opposition avec le devoir, car la vie ne vaut que par le bonheur, et il ne saurait y avoir une route pour aller à l'un sans l'autre." Dans quelque situation qu'une profonde passion vous place, jamais je ne croirai qu'elle éloigne de la véritable vertu." Ainsi entendu, l'amour est bien au-dessus de la moralité; telle qu'on l'entend dans le monde celle-ci est simplement une entrave ajoutée par les circonstances et la société." L'élève de Rousseau se demande" écrit Lady Blennerhassett" si tôt ou tard on ne sentira pas que la morale, non moins que la religion, est surchargée de superstition."

Mais l'auteur reconnaît combien le bonheur est fragile, surtout le bonheur des femmes; combien il est facile de se voir manquer le but suprême de la vie. Elle ne trouve qu'une seule solution. Il faut se livrer au sentiment, et chercher le bonheur par lui, et si l'on manque au but, ne pas essayer

(1) Sainte Beuve. "Portraits de Femmes." Page 104.

de survivre. L'auteur n'examine plus la légitimité du suicide, elle en fait la conséquence logique du désespoir. Mais elle reconnaît que les passions de la moyenne de l'humanité n'ont pas la force irrésistible des siennes; elle croit même qu'une renonciation aussi complète que possible à toute passion vaudrait mieux pour la plupart des hommes.

Un bonheur relatif reste le seul qu'on puisse atteindre. Il est inutile de le demander à la religion. Pas plus que les passions elle ne peut le donner. Selon Mme de Staël, certaines personnes ont reçu du ciel une foi profonde qui règne sur leur vie tout entière; mais la foi est une faculté qui ne dépend pas de nous, c'est un don, comme la beauté ou le génie. Ceux même qui possèdent cette foi inébranlable n'ont pas le bonheur complet, parce que leur religion est trop souvent une entrave qui pèse sur toute leur vie. La religion donne pour guide un code où, en toutes circonstances, ce que l'on doit faire est résolu par une loi." Le cœur est aussi borné que l'esprit par la dévotion," écrit ce disciple des passions. Pour elle, du moment que la religion restreint la liberté de l'être intellectuel, par ses dogmes, ou de l'être moral, par ses commandements, il est impossible de l'accepter. La liberté doit être de résistance au malheur.

On voit que Mme de Staël, à ce moment de sa vie, n'avait de la religion qu'une idée superficielle et qui rappelle ses fréquentations des philosophes. La religion est, pour elle, une sorte de stoïcisme basé sur l'idée de la liberté. Le seul salut pour le passionné, c'est de se renfermer en soi, en face

de la réalité, pour garder à tout prix son indépendance. L'étude, la philosophie, la bienfaisance, voilà, à peu près, les ressources dont chacun dispose toujours, et dans lesquelles il faut chercher le calme d'âme nécessaire pour un minimum de bonheur. L'étude donne une activité continuelle qui peut nous distraire de nos chagrins; la philosophie nous enseigne le moyen de nous mettre au-dessus des soucis mesquins du monde. La bienfaisance remplit le cœur, et ne peut jamais être déçue puisqu'elle ne demande pas un retour à ce qu'elle donne. La pitié est, pour l'auteur, le seul sentiment qui paraisse ne pas laisser de regret. Toujours, elle proclame la nécessité du détachement de soi pour atteindre la vertu et le bonheur. De la mince morale de cette période de sa vie, c'est presque la seule partie qui reste.

Jusqu'en 1800, Mme de Stael n'envisage que les rapports de la loi morale et du bonheur. Une interprétation incomplète de Rousseau l'a poussée à chercher cette morale dans l'amour enthousiaste et exalté; et, comme les déceptions de la vie ont détruit ses rêves, elle a conseillé à tous de substituer aux passions suprêmes les divertissements plus accessibles que nous venons de remarquer.

Le livre, " De la Littérature," soulève des questions plus désintéressées que ne l'ont fait les ouvrages précédents, notamment celle très importante du fondement de la loi morale, que Mme de Stael examine pour la première fois. Nous l'avons vue à la recherche d'une

sorte de philosophie que pût défier tous les sophistes; elle a voulu forger ensuite, pour son nouveau système, une base ferme, en proclamant l'indépendance absolue de la loi morale.

Dès 1794, elle avait pressenti cette solution. Dans ses "Réflexions sur la Paix," elle écrit; "Ce qui donne à la morale un si grand avantage sur toutes les autres combinaisons, c'est que les règles qu'elle adopte n'ont rien de relatif." Elle s'efforce maintenant, de démontrer que la loi morale ne soit ses principes qu'à elle-même. La morale, d'après elle, ne se base sur l'expérience, puisqu'elle naît avec l'instinct conservateur même. Elle ne se base pas non plus, sur le raisonnement, étant assez souvent en opposition directe avec lui, par exemple quand il s'agit de sacrifier des intérêts particuliers à l'intérêt général. Elle ne vient pas de la religion. Les idées religieuses peuvent lui servir d'appui, mais ne lui donnent pas naissance; la morale d'ailleurs peut remplacer la religion." Il faut," écrit-elle, que les hommes déifient la morale quand ils refusent de reconnaître un dieu pour son auteur."

L'intérêt elle l'admet comme puissant motif d'action mais il est d'autres qui lui semblent les vraies sources de la morale. Ce sont les motifs les plus conformes à la nature c'est-à-dire la piété, le courage, l'humanité. Il suit de là, que notre idéal moral ne sera jamais opposé aux tendances primitives de notre être; suivre nos inclinations naturelles, lutter contre les obstacles qui s'opposent à la libre expansion de nos mouvements généreux, c'est

toute la vertu; elle ne résiste pas à la nature, elle la suit. Elle croit comme tout son siècle à la bonté native de l'homme. Elle est presque une de ces, "âmes belles," dont M. Rabbitt écrit. "The beautiful soul does the right thing not as a result of effort, but spontaneously, unconsciously, and almost inevitably. In fact the beautiful soul can scarcely be said to be a voluntary agent at all. Nature acts in him and for him." (1)

Pour l'auteur de, "La Littérature," le mal suprême est la douleur. Le bonheur individuel est d'abord puis pour fin. Mais ce but paraît bientôt insuffisant, l'idée du bonheur s'élargit à toute l'humanité.

En décembre 1802, paraît Delphine, où Mme de Staël reprend le problème du bonheur pour montrer que les lois sociales l'ont rendu presque impossible, en s'opposant à la véritable moralité. Celle-ci, nous l'avons vu, naît des sentiments généreux inhérents à notre nature. Delphine, qui veut agir selon l'inspiration de son cœur, et réaliser le mot de Pascal, "La vraie morale se moque de la morale," serait heureuse si elle ne se heurtait à l'ordre social fait de préjugés et de lois arbitraires. Revenant sur les convictions qu'elle n'a jamais abandonnées, Mme de Staël déclare, avec beaucoup plus de force que précédemment, qu'il ne peut pas y avoir de contradiction entre la vertu et le bonheur, et que conduire les hommes à la vertu par la souffrance c'est reconnaître la bonté divine. Le bonheur, avec la pitié, reste encore, pour elle, une des conditions essentielles de la morale. Elle considère la société comme l'ennemie principale

(1) Irving Rabbitt. Rousseau and Romanticism. Page 187.

de l'être sensible, qui se sent écrasé sous les durs préjugés du monde." Ce livre," écrit l'auteur dans sa préface," dit au femmes," Si vous ne respectez pas l'opinion, elle vous écrasera. Il dit à la société," Ménagez davantage la supériorité de l'esprit et de l'âme. Vous brisez des cœurs, vous renversez des destinées qui auraient fait l'ornement du monde."

Les idées religieuses sont nettement définies dans le roman. Dès le début, Delphine exprime son aversion pour toute religion positive. La vertu fondée sur la bonté, seul culte de son mari, sera aussi le sien. Elle ne comprend pas que des différences de doctrine séparent des amis. Comprise d'une façon étroite, la religion, selon elle, rend superstitieux, fausse la conscience, éloigne des véritables devoirs. Même sévérité contre les dogmes; l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, et les sentiments élevés qu'elles entraînent, sont les seules croyances de Delphine. En parlant du roman, M. Hémon remarque; " La foi philosophique s'y voile; la religion en est absente, à moins qu'on n'appelle de ce nom un déisme assez vague." (1)

L'auteur dépasse bientôt cette profession de foi, en cherchant quelle place il faut faire à la douleur dans la vie morale; pour le moment elle ne s'écarte pas de son programme conséquent; poursuite du bonheur et crainte de tout ce qui peut y mettre obstacle en s'opposant à la libre expansion de ses sentiments. La religion ne peut

(1) Hémon M. Cours de Littérature Mme de Staël Page 63.

s'opposer au bonheur; elle ne fait que développer l'âme dans le sens de sa nature.

Ce n'est pas la question du fondement de la loi morale, ni celle des rapports de nos devoirs et du malheur qui préoccupent directement l'auteur de, "Corinne," c'est encore celle du bonheur. Le roman est écrit sous la double influence de la douleur causée par la mort de M. Necker, et par les préliminaires de la rupture avec Benjamin Constant. Elle essaye de renouveler le sentiment religieux, devenu affaibli, pour lui demander un peu de soulagement. "Pauvre nature humaine," s'exclame Corinne, " nous ne connaissons l'infini que par la douleur, et dans toutes les jouissances de la vie il n'est rien qui puisse compenser le désespoir de voir mourir ce qu'on aime." A l'influence du malheur s'est jointe celle des philosophes Allemands, fréquentés depuis 1802. Mme de Stael ne s'estreignit à aucun système, mais prit de chacun ce qui convenait à son esprit et à son cœur, corrigeant Kant par Jacobi, Fichte par Schlegel, et se faisant une conception particulière pour elle-même.

Ce n'est pas encore le désir d'une religion positive qu'on trouve dans, "Corinne," mais une compréhension plus large de l'idée religieuse, le besoin de croire, l'inquiétude d'une âme lassée de la vie. M. de Montmorency, dans une lettre de cette période, remarque très justement; " Elle frappe quelquefois à la porte de ces grandes et uniques consolations dont nous parlions, mais je ne trouve pas que

ce soit assez sérieusement. C'est trop comme un simple objet d'imagination, comme un autre genre de poésie."(1)

Mais si nous essayons de nous rendre compte des croyances de Mme de Staël dans "Corinne," nous sommes frappés par l'accent de sincère conviction, qu'on ne trouve pas dans les ouvrages précédents. Le Dieu de, "Delphine," est un être vague. Il est beaucoup plus près de nous dans, "Corinne," qui croit à l'intervention presque constante d'une providence qui se cache sous la forme des circonstances extérieures. La pensée de la mort poursuit Corinne même dans ses moments heureux. Le premier fruit de cette contemplation de l'au-delà semble être une tolérance large et bienveillante pour tous les cultes. Elle arrive, par exemple, non pas à aimer le Catholicisme mais à le comprendre, et, comme elle le dit elle-même, "tout comprendre rend très indulgent. Comme pour les systèmes de philosophie, elle cherche surtout dans les cultes ce qui les rapproche plutôt que ce qui les divise, et entrevoit déjà que la religion est l'union de l'âme à Dieu par l'amour.

Cependant Mme de Staël reconnaît que l'amour et le sentiment ne suffisent pas pour guider notre conduite. La vie religieuse est un combat, et non un hymne. Nous entendons un écho de Kant dans les mots d'Oswald, qui déclare que la loi religieuse doit être d'accord avec celle du devoir. La raison dans la piété, et l'autorité dans le devoir sont des freins nécessaires aux égarements orgueilleux du cœur. Enfin elle semble prête à admettre cette lutte, commandée par la morale

(1) Goutier P. M de Montmerency et Mme de S. Page 223.

que nous faisons contre nous-mêmes. La religion n'est pas encore pour elle le fondement de la loi morale mais on pressent qu'elle le deviendra. Elle veut, à l'époque de, "Corinne," l'union des lois du sentiment avec celles du devoir, et répète la formule de Kant; " Je ne connais que deux belles choses dans l'univers; le ciel étoilé sur nos têtes, et le sentiment du devoir dans nos coeurs."

La pensée de la vie future tient, ainsi que nous l'avons dit, une grande place dans, " Corinne." La croyance n'est pas seulement celle d'un esprit élevé, effrayé par les doctrines grossières des matérialistes, mais celle d'une fille séparée de son père; un véritable culte de l'absent s'unit dans son coeur à celui de la divinité. Mme de Staël ne cherche nullement à pénétrer le mystère de l'immortalité, elle y croit par un besoin de son coeur, et aussi de sa raison, dont elle accepte les limites. Elle regarde l'existence future non seulement comme une réunion avec ceux qu'on aime, mais comme un asile contre les maux de cette vie. La douleur, bien qu'acceptée comme moyen de purification, n'est pas encore acceptée par son coeur. " Le bonheur seul," dit-elle, " est nécessaire à tout..... La véritable douleur n'a point de fécondité naturelle. Elle endort l'esprit, rend craintif, superstitieux." Enfin, pour Corinne, la douleur semble encore, comme en 1802, le résultat fréquent des conventions sociales. Mais ses réclamations sont bien moins violentes que celles de Delphine; Corinne attribue plus à elle-même qu'à la

société les tourments de son cœur; le conflit existe entre son bonheur et les règles de la société, mais c'est elle qui a créé ce conflit par sa supériorité.

On prévoit dans "Corinne" que deux choses intéressent principalement l'auteur; le sentiment et la morale, dans leur relation avec la foi. Elle se soucie peu des doctrines, et se débarrasse volontiers du mystère, surtout quand celui-ci ne vient pas confirmer les besoins et les tendances de sa propre nature.

Si dans "Corinne," Mme de Staël subit surtout l'influence religieuse et sentimentale de l'atmosphère allemande, elle reprend, en 1810, avec une étude plus approfondie des doctrines philosophiques, les questions qui l'ont intéressée, et en particulier celle du fondement de la loi morale. Jusqu'à ce point, elle l'a fait dériver successivement de notre droit au bonheur, et de nos instincts généreux; elle a proclamé son indépendance de la métaphysique et des lois politiques ou religieuses. C'est une toute autre opinion que nous trouvons dans le livre, "De l'Allemagne." L'auteur abandonne là toute idée de morale indépendante, et se met à la recherche d'une base indispensable.

Renonçant aux théories matérialistes et utilitaires, elle aborde celles des Allemands. La notion primitive du devoir soutenue par Kant l'irrite par sa sévérité. Le système, en visant le perfectionnement moral plutôt que le bonheur parfait de l'homme, est un peu trop dur pour

Mme de Staël qui, tout en admirant l'austérité du vieillard vénérable, ne veut pas du tout accepter son impératif catégorique. Une telle doctrine lui semble destinée à faire de la morale une science froide inapplicable à l'individu. Sa forte mentalité, sa forte individualité, se révoltent contre le joug d'une loi inflexible. Les purs sentimentalistes ne lui semblent pas plus attrayants. Jacobi, confiant dans la moralité absolue du sentiment, établit là-dessus toute une casuistique que son disciple français ne goûte pas du tout.

Ni l'impératif catégorique ni le sentiment pur ne peuvent servir de fondement à la foi morale, parce qu'ils viennent de l'homme et aboutissent à lui, c'est hors de lui aussi que l'individu doit chercher la base de toute moralité; il la trouvera dans la religion. Mme de Staël devient très affirmative à ce sujet. Elle ne veut plus de morale indépendante il est inadmissible de la séparer de la croyance." La religion," écrit-elle " doit avoir la première place; elle veut être tout ou rien. On reconnaît dans cette pensée l'inspiration de Mathieu de Montmorency, qui écrit, en 1812, à propos des idées religieuses de son amie: " Ce qui est bon et grand par excellence veut être aimé pour soi et avec un entier abandon des petits intérêts secondaires." (1) Pour toucher notre cœur et entraîner notre volonté, il faut des motifs d'une haute valeur morale; l'idée d'un Dieu intelligent et libre nous

(1) Sartier Op. Cit. Page 265.

les fournit; la loi vient de Lui, elle doit nous conduire à notre perfectionnement ici-bas, et à la récompense future. La religion, pour l'auteur de l'Allemagne, remplace la loi positive, qui demande notre obéissance au devoir, et le fait en nous présentant un Dieu digne de notre amour. Le cœur de l'homme est à la fois dirigé et satisfait.

Elle admet aussi que seule la religion donne une explication satisfaisante de la douleur, en en faisant un moyen d'expiation des fautes dont l'âme ne pourrait se purifier autrement. La religion apaise les remords après les avoir éveillés, elle nous fait considérer nos épreuves comme un moyen de reconquérir l'amitié de Dieu que nous avons perdue. Le coupable voit dans sa souffrance une réparation du passé, l'innocent l'accepte comme moyen de perfectionnement.

En y regardant bien on peut voir dans cette attitude un retour au christianisme. " Au fond de l'âme," dit Faguet, " Madame de Staël avait toujours été chrétienne. Un christianisme très indépendant, et, reconnaissons-le, très hétérodoxe; un christianisme de raison et non de foi, détaché et dégagé des dogmes, avait toujours été sa pensée de derrière la tête." (1) Nous croyons bien que Mme de Staël est arrivée au christianisme avant sa mort, mais si elle était chrétienne en écrivant, " De l'Allemagne," c'était pour la première fois depuis son enfance. Dans ce livre

(1) Faguet E. Politiques et Moralistes du XIX siècle Page 155.

même, l'auteur, comme l'ajoute très justement Fagnat, n'est peut-être pas aussi chrétienne qu'elle croit l'être.

La religion que Mme de Staël désigne comme base de la morale n'est pas une religion positive; c'est la religion naturelle, faite de la croyance en Dieu, en l'immortalité de l'âme, et en la justice divine qui récompense le bien et nous châtie ici-bas par l'épreuve. Ces croyances-là sont essentielles pour tout homme; Mme de Staël voulait les présenter à la France, épuisée d'un excès de matérialisme. Mais elle ne s'en est pas contentée pour elle-même. Nous verrons comment elle a cherché et trouvé les consolations intimes, que demandait à tout prix son âme inquiète et solitaire.

Depuis 1805, Coppet avait été un rendez-vous de plusieurs mystiques allemands, notamment de Mme Krudner et de Werner. Celui-ci surtout exerçait une influence considérable sur son hôtesse, dont la nature éclectique faisait, à cette époque, bon accueil à tout penseur qui osait braver la colère de l'Empereur en se montrant ami de la baronne de Staël. Les habitués de Coppet discutaient donc, à longue haleine, le sujet du mysticisme. La quatrième partie de "l'Allemagne," nous enseigne suffisamment sur les opinions de l'auteur. Pour elle, toute religion est fondée sur le sentiment de l'infini, sentiment qu'il est impossible de démontrer, mais une réalité qui va beaucoup plus loin que les connaissances. La raison a un certain droit d'examen sur nos croyances,

mais en religion, comme en philosophie, elle est souvent forcée d'admettre son impuissance. Bref, pour Mme de Staël, la foi est essentiellement affaire d'intuition et de sentiment. Il faut laisser à chacun la liberté de suivre l'impulsion de son cœur et ce qu'il croit être la vérité. Le rôle de la raison n'est pas entièrement négatif, il consiste encore à nous préserver de l'absurde; ainsi sa raison défend à Mme de Staël de croire aux révélations particulière des mystiques. Ce rôle consiste aussi à préserver le sentiment religieux de tout dogme qui voudrait l'entraver. Enfin l'auteur avait conseillé la foi et l'indépendance personnelle." La liberté et la religion se tiennent dans ma pensée," écrit-elle en 1815. Le mysticisme sous forme d'amour devient supérieur à toutes les confessions et les domine.

Dans "l'Allemagne," Mme de Staël ne considère plus la douleur comme un amoindrissement de nos facultés; mais c'est dans les "Réflexions sur le suicide," 1812, qu'elle montre toute la transformation de ses idées sur ce sujet. Dans cette petite brochure, elle réfute carrément Rousseau et les Encyclopédistes, et cette fois nous sommes convaincus de sa sincérité. Aux préceptes positifs de la religion, elle ajoute une démonstration presque philosophique de la valeur de l'acceptation de la douleur relativement à la dignité morale de l'homme. Elle démontre que la vraie grandeur humaine est celle du dévouement impliqué par nos actions;

le don de soi sans retour, tel est le plus haut degré de perfection qu'on puisse atteindre. Mais avant d'accomplir cet acte suprême d'humanité dont le Christ lui-même nous a donné l'exemple, nous avons à lutter contre notre égoïsme. L'être vraiment noble est celui qui sait s'immoler quand sa foi lui demande le sacrifice.

" Les Réflexions sur le Suicide" contiennent, nous l'avons dit, une réfutation complète de la thèse présentée dans " Les Passions." C'est presque une satisfaction que donne l'auteur à sa propre conscience" J'ai loué, dit-elle, " l'acte du suicide dans mon ouvrage sur l'Influence des Passions, et je me suis..... repenti de cette parole inconsidérée." Cette femme assoiffée autrefois de bonheur et même de plaisir, comprend maintenant l'utilité morale des chagrins de la vie. Elle s'élève dans cette voie nouvelle; les maux humains lui révèlent le vrai sens de la religion." La vie spirituelle," écrit-elle, " ou le Christianisme, ce qui est une seule et même chose, n'existerait pas s'il n'y avait pas la douleur dans le fond du cœur de l'homme." Puisque Dieu nous trace le chemin ici-bas, ce chemin ne peut manquer de nous conduire à notre but. Lorsque'on est convaincu de l'existence de Dieu, de sa bonté, et de sa sagesse infinie, il faut voir dans la soumission aux lois de l'existence, l'acte suprême de la liberté, de l'intelligence, et du cœur de l'homme. On se conforme ainsi au plan de son Créateur. Voilà le sommet de la pensée de Mme de Staël." Dieu donnait à son esprit

l'infini de la science comme à son coeur l'infini de l'amour." (1)

Les dernières années de sa vie s'écoulèrent paisiblement; son évolution chrétienne continua. Déjà elle se sentait près de la consolation de Dieu, lorsqu'elle écrivait à Mae de Récamier, " La main de Dieu me soutient." Sur ses derniers sentiments, il nous manque des documents certains. Durant les insomnies de sa dernière maladie elle répétait sans cesse l'oraison Dominicale; elle avait aussi appris à goûter " L'Imitation." Lady Blennerhassett rapporte ce dernier mot à un de ses visiteurs " J'ai aimé Dieu, mon père, et la liberté."

Voilà en résumé la continuité ascendante du développement intérieur de cette femme extraordinaire. A la période orageuse de sa vie, au temps de ses croyances philosophiques et sentimentales, la période des " Lettres sur Rousseau," à, "Delphine," elle ne voit pas d'opposition entre la nature et la moralité, le bonheur et la vertu. Au temps de, " Corinne et de, " L'Allemagne," son désir d'être heureuse est sinon moins ardent, du moins plus raisonné; le malheur et la philosophie Allemande lui ont fait apercevoir le conflit qui existe souvent entre la vertu et le bonheur, la loi naturelle et la loi morale. A la fin, elle trouve dans l'union de plus en plus complète de ses idées morales et religieuses l'apaisement intellectuel et la paix intérieure. A bien évaluer tout, sa vie est un bel exemple d'énergie morale.

(1) Lanson G. H.L.P. Page 881.

LA RELIGION DES PREMIERS ROMANTIQUES.

Le début du XIX siècle fut marqué par une réaction bien définie contre la tendance antireligieuse et athée du XVIII siècle, et surtout de la période révolutionnaire. La grande source de cette réaction est l'œuvre de Rousseau, à qui tous les écrivains de cette époque sont largement redevables. Le mouvement restaurateur a commencé avec l'apparition de, " la Nouvelle Héloïse," de, " l'Émile," et des diverses défenses de ces livres, où l'auteur explique et justifie ses convictions. Vouloir tracer ce mouvement dans son ensemble serait une tentative qui dépasserait de beaucoup notre force et le cadre de notre étude; tel n'a pas été notre but. Nous n'avons pas essayé de faire un tableau du renouveau religieux; nous nous sommes bornés à esquisser l'œuvre de trois représentants de la pensée à cette date, pour montrer comment chacun de ces penseurs a envisagé la religion, ce que chacun a cru indispensable pour le bonheur et le bien-être de la France. Nous voulons, maintenant, résumer leurs idées communes pour formuler, si cela est possible, la religion des Romantiques.

Cette tâche est rendue difficile par ce qui est assurément le caractère le plus prééminent de l'école, l'individualisme. Les romantiques étaient profondément individualistes. Un résultat immédiat de cette tendance, c'était un sentiment d'isolement et de solitude morale, que l'on peut tracer depuis Rousseau jusqu'à nos jours. Rousseau se plaint toujours de ce qu'il n'est pas comme les autres

hommes, et de ce qu'il n'arrive jamais à se faire comprendre. La solitude morale est la souffrance réelle de René, qui se plonge dans la nature pour soulager son âme farouche et incompréhensible. Les écrits de Senancour sont les gémissements d'une âme condamnée à l'isolement perpétuel de son propre cœur." Le grand homme," écrit Stendhal, "est comme l'aigle; plus il s'élève, moins il est visible, et il est puni de sa grandeur par la solitude de l'âme." Dans, "Delphine," et, "Corinne," Mme de Staël a traduit la douleur de la femme supérieure qui expie sa supériorité par une existence solitaire. Toute l'École Romantique était imprégnée de cette pensée, qui se dévoile surtout dans le Stoïcisme d'Alfred de Vigny. Le promeneur solitaire, René, Oberman, Corinne, Moïse, sont tous de la même famille. Cet isolement complet à l'égard des hommes, s'étend quelquefois même dans les relations avec la divinité. Nous ne pensons plus à Vigny qui opposerait, "un silence dédaigneux au silence éternel de la divinité." Nous pensons au vicaire Savoyard, qui ne prie que rarement; à Mme de Staël, qui fraye sa route à travers la vie sans se mettre à l'abri du Père céleste; à Senancour, qui demande, dans son épitaphe, un asile non à Dieu mais à l'éternité.

L'individualisme étant un trait essentiellement protestant, on s'attend naturellement à ce que les disciples de cette doctrine soient de l'Église Réformée. Il n'y a pas de doute à propos de Rousseau et de Mme de Staël. Ils

sont tous les deux carrément protestants. Le cas de Chateaubriand est moins clair. Catholique de race et de nature, il est resté toujours fidèle aux formes et aux dogmes de l'Eglise de Rome. Mais son esprit indépendant n'a que trop bien absorbé les doctrines de Jean-Jacques. De nombreux Catholiques le mettraient volontiers aux rangs des protestants." Les Maîtres du Romantisme, écrit l'abbé Delfour," s'appellent Jean-Jacques de Genève, René frère de Werther, Mme de Staël, Vigny, Hugo, Michelet, Faine, Renan; quelques-uns, il est vrai, portant un nom Catholique; qu'est ce que cela prouve sinon qu'ils ont déployé plus de zèle que d'autres dans la diffusion des idées protestantes? (1) Le jugement est amer, mais en grande partie juste. En quoi les Romantiques étaient-ils donc des protestants?

C'est à certains égards seulement que le Romantisme peut être regardé comme une réaction contre le mouvement rationaliste commencé par Descartes. Il ne s'oppose pas à celui-ci autant qu'il le semble; il le complète plutôt qu'il ne le combat. Le libre examen préconisé par les philosophes Français au XVII^e siècle respectait les croyances établies. Mais les philosophes du siècle suivant, au contraire, visèrent surtout à détruire toute croyance traditionnelle. Aussi, Rousseau et ses disciples, en réclamant le libre examen, ne le demandaient-ils que pour combattre ceux qui marchaient en guerre à outrance contre la foi. Ils voulaient douter pour croire définitivement.

(1) Delfour Abbé C.I. Romantisme et Catholicisme page 130.

L'attitude philosophique et sceptique commune aux trois auteurs était aussi un résultat inévitable de leurs associations. Tous les trois ont subi l'emprunte du siècle de Voltaire, et leurs efforts pour s'en débarrasser ne font que montrer à quel point ils étaient remplis de cet esprit de doute universel. Pour Rousseau, il fallait garder le tronc, la foi essentielle, aux dépens des branches, les systèmes mesquins des théologiens. Pour Mme de Staël, il fallait de lent progrès d'une position presque philosophique à une foi empirique et pragmatique, fruit de la persécution et de la douleur. Chateaubriand, lui aussi, a travaillé, malgré lui, à la destruction des religions positives. Le XVIII^e siècle avait attaqué le Christianisme; le XIX^e siècle, à ses débuts, sentait le besoin de le restaurer. De quelle manière l'a-t-il défendu? Dans son apologie, Chateaubriand, de son propre aveu, s'efforce de démontrer que la religion chrétienne est poétique humaine, favorable aux arts et aux lettres, que sa morale est divine, qu'elle développe les passions vertueuses. Il ne plaide point pour la seule vérité de la religion, mais pour son utilité ou sa valeur morale. Procéder ainsi, nous semble-t-il, c'est être bien près de reconnaître, au moins implicitement, que le développement de la raison humaine a rendu insuffisantes les religions positives. L'auteur le dit lui-même, plus tard en écrivant: "Le christianisme, stable dans ses dogmes, est mobile dans ses lumières; sa transformation enveloppe la transformation universelle."

Avec une telle liberté de choix, les Romantiques ont naturellement formulé des conceptions peu orthodoxes de l'Être Suprême. Leur croyance commune semble être un déisme un peu vague qui, dans le cas de Rousseau, dégénère dans la direction du panthéisme. Rousseau n'est pas panthéiste pour la même raison que ses confrères; sa forte personnalité refuse toujours de se laisser absorber par un Être universel. Ce haut respect pour sa propre individualité s'étend à sa Divinité; il la conçoit comme une personnalité distincte. Les rêveries quasi-panthéistes de Jean-Jacques et de tous les Romantiques n'étaient que des effacements passagers du moi dans la nature, des asiles contre le malheur, jamais, ou très rarement, des commerces avec l'Être Suprême. Mme de Staël, n'aimant pas la nature, ne s'est jamais penchée vers ce culte; ses crises de mysticisme n'influaient pas non plus sur sa conception de Dieu. Elle Lui est venue comme à un Père infiniment bon et miséricordieux, écartant tout dogme pour se mettre en contact direct avec le consolateur qu'elle cherchait. Chateaubriand, nous l'avons vu, n'était nullement panthéiste; il a vu dans le monde matériel l'ouvrage de Dieu, jamais le Créateur Lui-même.

Le Dieu des Romantiques n'est pas une déité panthéiste, mais reste, tout compte fait, un peu vague. Ils l'ont reconnu eux-mêmes, et l'admettent ouvertement. Tous trois se déclarent incapables de donner aucune idée définie sur le caractère divin hors des grandes généralités de sagesse et de justice.

" Sitôt que je veux le contempler," dit Rousseau, " sitôt que je veux chercher quelle est sa substance, il m'échappe, et mon esprit trouble n'aperçoit plus rien." " La Trinité," écrit l'auteur du Génie, " confond notre petitesse, accable nos sens de sa gloire, et nous nous retirons ébahis devant elle."

Si les Romantiques ont évité les dangers du panthéisme à cause de leur forte personnalité, cette qualité ne leur est pas venue en aide dans leur considération du Christ. Les trois auteurs se sont tous déclarés chrétiens et sont morts dans la foi chrétienne. Cependant, on ne peut nier qu'ils aient été quelquefois des apologistes un peu compromettants. Leur faute n'est pas d'avoir attaqué le Christ mais plutôt de l'avoir négligé.

Dans la Profession, l'auteur tout en louant la morale du Christ, rejette sa doctrine révélée." La philippique contre le Christianisme," scandalisa beaucoup les fidèles de Paris aussi bien que ceux de Genève. Mais Rousseau n'a pu donner si facilement congé au Christianisme. La vérité est que sa religion contient de nombreux dogmes chrétiens, et en soutenant si vaillamment, " la cause de Dieu," Rousseau a, sans s'en douter, soutenu également celle du Christ. Et à peine la fureur de persécution était-elle éteinte qu'il se hâta de se déclarer disciple du Nazaréen. Cette déclaration ^{on} il l'a répétée maintes fois jusqu'à la fin de sa vie.

Chateaubriand, par son éducation Catholique, a été constamment porté à reconnaître la divinité du Sauveur. Le chapitre du, " Génie du Christianisme," qui traite de la vie

et de l'oeuvre de Jésus est un hymne enthousiaste, où l'auteur le présente, non seulement comme le sauveur du monde moral, mais aussi de toute la civilisation.

Mme de Staël ne s'est rapprochée du Christ que vers la fin de sa vie. Jusqu'à la période de, "l'Allemagne," son attitude envers le Fils de l'Homme a été un peu froide et indéfinie. Elle loue hautement les résultats sociaux des dogmes chrétiens, et n'en aime que tièdement le fondateur. Seulement, lorsque accablée des désenchantements, et des persécutions du monde, elle est venue chercher le réconfort de Dieu, elle a goûté pleinement à ce moment là les paroles de, "Celui qui ne trahit jamais." C'est alors qu'elle s'est appliquée à la lecture de, "l'Imitation," c'est alors qu'elle s'est déclarée chrétienne.

Pourquoi donc hésiter à déclarer chrétiens ces trois champions de la foi? La réponse se trouve dans leur fort individualisme, qui en éloignant de Dieu, éloigne aussi du Christ. Plus encore, elle se trouve dans l'idée, si chère au XVIII siècle, de la bonté innée de l'homme. Né bon, l'homme ne perd pas la grâce qu'à cause de quelque influence extérieure qui est trop forte pour lui. Les idées de péché originel, de faiblesse humaine, de rédemption, et de grâce divine sont des conceptions qui s'accordent difficilement avec des natures comme celles que nous venons de considérer. L'humilité chrétienne était une entrave insupportable, dont ces esprits se débarrassaient presque involontairement. Nous croyons cependant qu'ils ont

été pénétrés par la foi chrétienne. Que la lutte ait été dure, que des paroles malheureuses leur aient échappé, que des rechutes attristantes se soient produites, cela n'est que trop vrai. L'important c'est qu'ils soient arrivés et qu'ils aient laissé le testament de leur félicité définitive.

Le déisme des Romantiques n'était donc pas un Christianisme aussi complet qu'on pourrait vouloir. Mais quel contraste entre cette foi et les théories contemporaines! Nos apologistes, au lieu du néant froid des Encyclopédistes ou des Allemands, nous présentent une divinité personnelle et vivante, le créateur et le roi de l'univers, un être puissant, sage, juste, miséricordieux, qui s'intéresse aux affaires humaines, qui y agit à travers une Providence bienfaisante, qui dirige ses enfants par des conseils intimes, qui les reçoit enfin à une félicité éternelle.

Les préoccupations des Romantiques apparaissent souvent d'ordre morale autant que religieux. Ils ont souvent distingué très peu entre les deux conceptions, et avec raison. Toute moralité profonde est essentiellement religieuse, non que la morale repose absolument sur les doctrines, mais parce que religion et morale impliquent également une conception sérieuse de la vie. Les adeptes d'une religion attribuent tous une valeur supérieure à des actes, des pensées, et des sentiments regardés comme insignifiants par ceux qui ne partagent pas leurs

croyances. Pour un homme entièrement irreligieux, tous les actes et tous les états d'âme seraient indifférents en eux-mêmes, ce qui revient à dire que toute morale lui ferait défaut. La suppression de tout sentiment religieux entraînerait alors la ruine de toute moralité. tandis qu'affirmer qu'il y a des actions bonnes ou mauvaises en elles-mêmes, c'est adopter, vis-a-vis de la conduite et de la vie humaine, une attitude religieuse. Pour les Romantiques, tout esprit qui se dévouait sincèrement à des œuvres généreuses, à des buts élevés, était foncièrement religieux. La vertu, la recherche de la vérité, l'amour de la science, la pitié, étaient, à leurs yeux, autant de manifestations de la religion.

Religion et morale pratique étant si étroitement liées, on ne s'étonne pas de ce que les bonnes œuvres soient pour eux la grande preuve de la foi, la principale justification de l'homme. C'est pour présenter cette idée que Chateaubriand étale, à travers des centaines de pages, les œuvres bienfaitantes de l'Eglise. " Mon Maître a peu subtilisé sur les dogmes, et beaucoup insisté sur les devoirs; Il présentait moins d'articles de foi que de bonnes œuvres," écrit Rousseau à M. de Beaumont. Et nous avons vu comment Mme de Staël, après ses longues recherches, a basé la morale sur la religion, " la seule base qui soit satisfaisante." Pour elle, comme pour le vicaire savoyard, " la foi sincère fait agir."

Le passage célèbre où Rousseau chante les louanges de la conscience est la source d'un des caractères distinctifs de la foi romantique, le sentiment. Dans ces lignes, il se livre presque totalement aux élans de son cœur sensible, et ses disciples, avec de rares exceptions, l'ont largement imité.

L'idée d'une morale sensible, c'est-à-dire d'une morale basée sur nos inclinations naturelles et individuelles, n'avait pas son origine dans l'œuvre de Rousseau. Elle était le but auquel tendait toute l'école naturaliste de Diderot; le vicairé Savoyard n'a fait que vulgariser une des croyances les plus communes du XVIII^e siècle. La sensibilité de Mme de Staël était empruntée à la fois de Rousseau et de ses disciples allemands. Chateaubriand, tout en suivant, à son insu peut-être, les traces de Jean-Jacques, a vu dans le sentiment une protestation contre les bassesses de la Révolution, un asile contre les malheurs de la vie réelle, une marque de l'âme généreuse. La nouvelle forme de religion était donc une forme de sentiment et de passion.

Il nous faut nous rappeler qu'aux yeux de ces auteurs, le sentiment et la conscience ne faisaient très souvent qu'un, étant, pour ainsi dire, la cristallisation de leurs meilleurs aspirations, représentant, pour eux, un bien naturel et inaliénable, un guide infallible.

Ceux qui veulent décrier l'élément de passion dans cette religion se trompent, presque toujours, en prenant

trop volontiers le mot passion dans son sens péjoratif. Pensons plutôt aux paroles de Mme de Staël sur l'enthousiasme, car c'est ce mot là qui définit le mieux la nouvelle force dans la foi de ces révoltés contre le formalisme sec de l'Eglise du XVIII^e siècle. Cet enthousiasme était celui de la vertu, de la vérité, de la raison guidée par le sentiment. C'était, pour l'homme, une exhortation à se rappeler sa valeur innée, son indépendance des credos et des formules. Un critique moderne écrit de Rousseau: "Ce n'est pas lui seul qui a fait sauter le corset de fer dans lequel l'autorité comprimait l'âme religieuse, mais il y travaille certainement par sa distinction très nette entre la philosophie et la religion, par sa réhabilitation des droits des sens intimes, sa fière proclamation de l'autonomie de sa conscience, son appel à l'homme pour qu'il se régénère et se redresse dans le sentiment de sa dignité." (1) Après leur maître, les disciples ont, "osé prétendre à l'honneur de penser" et de sentir, ont voulu accepter leurs pensées et leurs sentiments comme des guides dans leurs recherches du bonheur.

Cette croyance, que la religion reste indépendante de tout savoir défini et de toute autorité constituée, révèle la parenté entre la morale romantique et le pragmatisme. La relation entre les Romantiques et les francs pragmatistes était des plus étroites. Le pragmatisme de son côté, juge de la valeur des idées par leur

(1) Guendet W. La Philosophie Religieuse de J.J.R. Page 224.

efficacité morale. Il subordonne la représentation à l'action, acceptant ainsi un des principes fondamentaux de la philosophie romantique. Il soutient que la science est importante pour l'homme dans la mesure où elle donne satisfaction à ses besoins pratiques. On voit aisément pourquoi les Romantiques se nommaient pragmatistes de si bon cœur, si l'on considère comment les deux systèmes se sont entr'aîdés et renforcés.

En premier lieu, le pragmatisme a corrigé les excès du romantisme. Le danger de celui-ci, c'est la culture du sentiment pour le sentiment; tout état de sensibilité, qui ne menait pas à l'action, était une disposition dangereuse pour ses adeptes. En leur rappelant que l'homme est fait pour agir, et que tout en lui réfère à l'action, le pragmatisme a réagi contre une des illusions les plus fatales du Romantisme. D'un autre côté, il fait sa part au sentiment religieux et aux tendances mystiques. Il devait les reconnaître dans la mesure où il les constatait efficaces. Si les croyances d'un homme sont une source d'énergie réelle, s'il puise en elles le réconfort dans la tristesse, le courage dans l'adversité, ses croyances et ses intuitions sont justifiées par le fait même. Le danger de cette dernière doctrine réside dans un certain penchant à ne considérer en tout que le résultat. Les Romantiques ont corrigé cette tendance casuistique, en affirmant la valeur absolue de nos

intuitions, en exaltant ce qu'on peut appeler l'idéalisme de la conscience. Cette protestation du droit contre la force, du cœur contre la raison, du principe contre le fait, n'est pas autre chose qu'une forme de l'individualisme de l'école. Ainsi, le romantisme a paru comme un remède aux écarts du pragmatisme, de même que le pragmatisme s'est manifesté comme un correctif heureux de la philosophie romantique. Les deux systèmes procèdent des mêmes tendances que toute la littérature romantique, dérivant d'un effort pour rapprocher la religion et la philosophie de la vie. Tous deux doivent leur origine à ce mouvement de réaction contre l'intellectualisme pur qui suscita les penseurs de l'école de Rousseau.

La relation entre l'Église et l'État est une question que les Romantiques n'ont pas voulu trancher nettement. Dans le chapitre sur la religion de l'État idéal, qui termine, "Le Contrat Social," Rousseau résume un simple credo qu'il érige en religion d'état. Les doctrines sont à peu près celles du vicaire Savoyard; rien d'extraordinaire ne s'y trouve. La partie du chapitre qui nous étonne, c'est celle où l'auteur décrit la manière rigoureuse dont cette religion doit être appliquée. Tout le monde doit opter; ceux qui refusent d'accepter la foi civile doivent s'expatrier sur-le-champ. L'homme qui, ayant pris des vœux de fidélité, se montre relaps est mis à mort, aussi bien que tout homme qui vient prêcher une religion nouvelle quelconque. Voilà, dit-on, un système bien intolérant venant de l'auteur

de l'Émile. Mais ici comme ailleurs, Rousseau avance d'abord les assertions les plus révolutionnaires, pour aboutir aux conclusions les plus modestes. L'État idéal, se dit-il, n'est qu'une chimère, il faut se résigner aux conditions actuelles. Ses conseils à ses concitoyens sont bien simples. Acceptez, dit-il, la forme de la religion établie dans votre pays, pour vous montrer bon citoyen. Il veut aussi que l'État ait une tolérance large pour toute foi qui ne nuit pas à la nation. Cette tolérance gouvernementale doit être imitée par les particuliers. Pour lui, le seul homme qui mérite une punition pour une cause religieuse, c'est celui qui ne se montre pas entièrement tolérant.

Une seconde phase de sa discussion, c'est sa position relative au christianisme dans l'État. Il débute en qualifiant la foi chrétienne de force désintégrant. Le chrétien, selon lui, puisqu'il regarde toujours l'au-delà d'où il attend la direction et la récompense, ne s'intéresse pas comme il faut à ses devoirs de citoyen. Mais l'auteur ne trompe personne, et ses boutades contre le christianisme ne l'empêchent pas de reconnaître les qualités humaines du chrétien, qui l'attachent toujours à la terre, et qui en font le meilleur des citoyens. Après tout, la conception de l'État que retient Jean-Jacques est celle d'une grande paroisse desservée par le vicaire Savoyard.

L'attitude de Chateaubriand envers l'État est celle d'un catholique fidèle et d'un membre de l'ancienne noblesse française. Les philippiques de Rousseau dirigées contre le

Pape." second prince des sujets," ne signifient rien pour l'homme qui a loué si hautement le Concordat, et qui a vu dans la puissance des chefs de l'Eglise, non pas une menace aux pouvoirs des Etats, mais un signe de la fraternité du monde.

Sa loyauté entière et inflexible à l'institution religieuse provient également de son sang et de son éducation. Issu des croisés, élevé au sein d'une race qui ne s'affaiblit jamais dans sa foi, Chateaubriand a été animé des mêmes sentiments lorsqu'il revint en France se battre pour ses princes, que lorsqu'il laissa tomber plus tard ses doutes moraux pour écrire sa grande apologie. Pour lui, bon chrétien et bon citoyen étaient synonymes. Le Romantisme, en lui laissant son empreinte d'individualisme, lui a donné aussi une de ses doctrines les plus définies; la tolérance. Avidé de toute liberté, il a reconnu volontiers ce même droit pour tout le monde, dans le domaine religieux aussi bien que dans les autres.

La position de Mme de Staël est bien définie, et reste à peu près partout la même. Au commencement de la Révolution, l'écrivain a voulu que la religion nationale, tout en donnant la plus grande tolérance aux autres cultes. Le rang important accordé par le Protestantisme à la morale lui semble un argument décisif en sa faveur. Mais si elle veut qu'il y ait une religion établie, elle regarde avec horreur toute tentative de mêler les affaires de la religion avec celles de l'Etat. Jamais elle n'a pardonné à Bonaparte

d'avoir fait le Concordat. Ses pensées à ce sujet nous sont révélées dans ses, " Considérations sur la Révolution. " Dès la période du Directoire, elle constate un défaut fatal dans le gouvernement de la France. " Elle voit le gouvernement favoriser de nouveau cette union de la politique et de la religion, si funeste à l'Etat et au Christianisme lui-même. Car quels sentiments d'amour, d'obéissance, et de piété les peuples peuvent-ils conserver pour une religion qu'ils pratiquent comme ils paient l'impôt? (1) "

Pour la dernière fois, elle réclame, au nom du christianisme, cette liberté qu'elle a cherchée partout. " Cette femme très aristocrate de goûts et d'esprit, convaincue d'ailleurs de la nécessité sociale des croyances religieuses, chrétienne en ce qui la concerne, déclare sans ambages que la religion est exclusivement affaire de foyer. (2)

En étudiant les diverses opinions des romantiques à ce sujet, on ne voit donc d'assez contradictoires, quelquefois de directement opposées. Une seule doctrine s'accuse nettement, sur laquelle d'ailleurs, tous les trois se trouvent d'accord. C'est la doctrine de la tolérance complète, la liberté entière des croyances religieuses, doctrine essentiellement protestante et romantique.

(1) Petit de Julleville. H.L.F. Tome VII Page 106.

(2) Sorel à Mme de Stael. Page 192.

Car pour peu qu'on étudie la religion de cette école on voit, d'ores et déjà, qu'elle est la cristallisation, l'építome de sa philosophie générale de la vie. Toutes les idées maîtresses des disciples du romantisme se retrouvent, ou en germe, ou en pleine floraison, dans les credos que nous venons d'examiner. Citons seulement quelques-unes des plus frappantes.

Le protestantisme de l'école provient directement, comme nous l'avons vu, de l'individualisme si cher aux Romantiques. De cet individualisme dérivent aussi toutes les tendances déistes que nous avons remarquées. La sensibilité, l'enthousiasme, la revendication des droits de la passion, qui débordent des romans de l'école se sont introduits dans la foi religieuse sous des formes légèrement modifiées. C'est à eux que sont tirés la pitié de Mme de Staël, le culte de la Beauté prôné par l'auteur du "Génie," les tendresse fraternelles du vicaire Savoyard. Mélancolie et rêverie entrent également dans leurs théories de la religion. Cet élément malsain qui se révèle dans les noirs soupçons de Jean-Jacques, les longs débats de Mme de Staël sur le suicide, les plaintes de René sur le sort qui l'écrase, n'était pas, heureusement, l'élément prédominant. Tous les romantiques, tôt ou tard, ont écouté l'appel du devoir, et ont prêché la religion des bonnes oeuvres. Rappelons aussi en passant la relation étroite de la nature avec leur philosophie.

Enfin remarquons surtout le grand élément commun à la philosophie profane et religieuse de l'école, la simplicité. Le but principal des Romantiques était d'écarter les intermédiaires de toute sorte, pour se mettre en contact direct avec la vérité. Ils ont suivi un procédé identique dans leur religion, et on peut dire qu'ils ont atteint leur but. Leur système n'est pas très profond, mais tel quel il reste en grande partie sain et bienfaisant. Ils ont saisi et retenu l'essentiel de la religion, en y ajoutant quelques idées d'une valeur indiscutable. Voyons un peu comment ils ont bâti leur credo.

C'est dans son opposition au classicisme que le caractère essentiellement religieux du Romantisme se dévoile le plus nettement. La différence n'est pas de religieux à l'irreligieux, mais de la foi traditionnelle, reçue de dehors, à la foi personnelle. Tandis que les classiques ont essayé de rationaliser les croyances traditionnelles, les romantiques---- et voilà ce qui leur donne un caractère si paradoxal--- ont fait éclore instinctivement la religion personnelle.

Pour le XVII^e siècle ce qu'il y avait de plus important dans la foi c'était le dogme; mais la religion ne peut remplir un rôle absolu qu'autant qu'elle est indiscutée; le doute entraîne le scepticisme moral. Le progrès de la science ébranlant la foi, et la morale restant toujours indispensable, le rapport entre ces

deux forces s'intervertit progressivement au XVIII^e siècle. Aussi, Kant et son école font-ils de l'existence de Dieu, de la liberté, de l'immortalité de l'âme, des postulats de la conscience humaine; ils fondent la religion sur la morale. Mais la religion ne se suffit pas à elle-même; rationnelle, elle a besoin de s'appuyer sur une métaphysique; instinctive, elle implique une foi hors de la portée de la raison pure. Le Romantisme fut une réaction contre la tradition, mais son caractère révolutionnaire était en partie accidentel. Ce qu'il rejetait c'était seulement la tradition en tant que telle. Il voulait accepter le legs du passé après inventaire. Envisagé plus spécialement sous son aspect moral et religieux, il tendait, plus ou moins consciemment, à substituer une morale fondée dans les aspirations de la conscience à une morale fondée sur l'autorité, et à remplacer les religions positives par une foi plus rationnelle. Ainsi s'explique qu'il ait exalté la raison, mais d'une manière tout instinctive, ce qui était un procédé contradictoire, semble-t-il, mais qui est la logique même. Si on le considère, non isolément comme une crise accidentelle, mais, au contraire, dans ses rapports avec ce qui le précède et ce qui le suit on peut, nous le croyons, regarder le Romantisme comme une étape nécessaire et féconde dans la pensée française.

Répétons-le encore, les Romantiques ont saisi la plus grande partie de ce qui importe dans la religion. Leur Dieu, s'il est un peu éloigné, reste encore le Dieu vivant des Ecritures. Leur conception d'un Etre éternel entraîne celle de l'immortalité de l'Âme et d'une félicité éternelle. Leur code de vie est fait pour développer l'homme, en le faisant se soumettre librement au devoir. Ce n'est point le devoir seul qui les pousse à l'action; la pitié, la charité, l'amour, font partie intégrante de leur foi, parce que, malgré tout, leur credo dérive largement des paroles du Christ.

" Ils ont maintenu Dieu avec une étrange obstination," écrit Fagnot. " Ils ont maintenu un Dieu providentiel avec fermeté; ils ont maintenu l'immortalité, sous différentes formes, avec la plus grande énergie; ils ont été passionnés de charité, de pitié, de solidarité et de fraternité humaine..... ce sont des chrétiens hérésiarques, qui dérivent de Rousseau, Chrétien hérésiarque lui-même." (1)

Tout compte fait, il nous semble que les Romantiques ont senti aussi profondément que toute autre école littéraire la vérité de cette belle phrase de saint Augustin; Car Tu nous as fait pour Toi, et notre coeur est inquiet jusqu'à ce qu'il repose en Toi.

(1) Fagnot E. Rousseau Artiste Pages 367 seq.

BIBLIOGRAPHIE.

Histoires Générales de la Littérature Française.

Brunetière F. Tome 3. Nizard D. Tome 4.

Des Granges. Ch. M. Petit de Julleville Tomes 6 & 7.

Lanson G. Villemain F. Tome 3.

Aniel H. F. Etude sur Mme de Staël.

Babbitt Irving Rousseau and Romanticism.

(1) Masters of Modern French Criticism.

Barine A. Bernardin de Saint-Pierre (Grands Ecrivains)

Beaunier A. Visages de Femmes.

Bertrin Abbé La Sincérité Religieuse de C.

Blomerhassett Lady. Madame de Staël and her friends.

Translation G. Cummings.

Bixé E. Chateaubriand Hugo Balsaë

Bonnet J. La Renaissance Catholique au début du XIX siècle.

Brunetière F. Etudes Critiques Tomes 3 et 4.

Evolution des Genres.

Calogère G. La Religion de J. J. Rousseau.

Canat René, Une forme du mal du siècle. Le sentiment de
solitude morale chez les Romantiques.

Carrère J. Les Mauvais Maîtres R. C. etc.

Cassagne A. Chateaubriand et Napoléon.

Cauvière M. Chateaubriand.

Chinard G. L'Exotisme Américain dans l'œuvre de Chateaubriand.

Chuquet A. J. J. Rousseau (Grands Ecrivains)

Quendet W. La Philosophie Religieuse de Rousseau.

Delfour Abbé Catholicisme et Romantisme.

(1) Baldensperger Etudes d'histoire Littéraire.
Chateaubriand et l'Emigration Royale.
Histoire Lit

- Doret M. J. J. R. Sa Vie. Ses Idées Religieuses.
- De Lescurre M. Chateaubriand (Grands Ecrivains)
- Pagnet Emile Etudes Littéraire sur le XIX siècle.
 Etudes Littéraires sur le XVIII siècle.
 Politiques et Moralistes du XIX siècle.
 Rousseau Penseur.
 Rousseau Artiste.
 La vie de Rousseau.
 Rousseau Contre Molière.
- Flint R. Theism.
 Anti-theistical Theories.
- Gabriel M. Calvin et Rousseau.
- Gantier F. Mme de Stael et Napoléon.
 Mathieu de Montmorency et Mme de Stael.
- Giraud V. Nouvelles Etudes sur Chateaubriand.
 Le Christianisme de Chateaubriand.
- Gambert C. Chateaubriand.
- Griddle F. Mme de Stael and her Lovers.
 Chateaubriand and his Court of Women.
- Hénon P. Cours de Littérature Tomes 7 et 8.
- Jouet C. Mme de Stael et la cour Littéraire à Weimar.
- Joussain A. Romantisme et Religion.
- Larg D. Mme de Stael Etude Psychologique.
- Lassère P. Le Romantisme des Français.
 Portraits de discussion au XIX siècle.

- Leconte C. Mme de Staël (Les Femmes Célèbres.)
 Mme de Staël Une Âme de désir.
 Le Fléau Romantique.
- Longhaye R.P.G. Le XIX siècle. Esquisses Littéraires
 et morales.
- Masson P.M. La Religion de Rousseau. 3 volumes.
- Méra G. L'Esthétique de Chateaubriand.
- Monod A. De Pascal à Chateaubriand.
- Mornet D. Le Romantisme en France au XVIII siècle.
- Morley Lord Rousseau 2 volumes.
- Nadéau L. Chateaubriand et le Romantisme.
- Ollion Mlle B. Les Idées de Mme de Staël.
- Omond F. The Romantic Triumph.
- Parodi M. La Philosophie Religieuse de Rousseau.
- Proudhon P. Les Femmelins. R. Mme de S. etc.,
- Ritter E. Notes sur Mme de Staël.
- Rudwin M. Supernaturalism and Satanism. in Chateaubriand.
- Sainte Beuve C. Chateaubriand et son groupe.
 Littéraire.
 Portraits de Femmes.
 Lundis.
 Nouveaux Lundis Tome 2.
- Saulnier Chateaubriand et sa foi Religieuse.
- Shins A. Rousseau A. fore-runner of Pragmatism.
- Smead V. N. Chateaubriand et la Bible.
- Sorel A. Mme de Staël (Grands Ecrivains)

- Souriau M. Les Idées Morales de Chateaubriand.
" " " " Mme de Staël.
- Viatte A. Les Interprétations du Catholicisme chez
les Romantiques.
- Vaughan C. The Romantic Revolt.
- Villemin F. Chateaubriand. Le Tribune Moderne.