

En marge de la conversion de Chateaubriand

Autor(en): **Perrochon, Henri**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **21 (1933)**

Heft 89

PDF erstellt am: **17.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380246>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

EN MARGE DE LA CONVERSION DE CHATEAUBRIAND

Après les deux beaux volumes, fouillés et pénétrants, de M. Victor Giraud sur la religion de Chateaubriand, l'ouvrage que M. Pierre Moreau consacre à la conversion du grand écrivain est une bonne aubaine pour ceux que les problèmes de psychologie religieuse intéressent⁽¹⁾. Sans se cacher aucune des difficultés auxquelles se heurte l'essai de solution d'énigmes de ce genre, avec précision et finesse, M. Moreau poursuit son enquête et son but : montrer ce qu'est une conversion qui n'a pas changé l'homme tout entier, quel drame se joue dans une âme qui tenait encore aux prestiges dont elle savait la vanité ; déterminer ce que la révélation intérieure a fait de Chateaubriand en marquant d'un trait net où elle l'avait pris et où elle l'avait porté. Pour cela toutes les ambiances traversées, les influences subies doivent être analysées. Pas une n'est à négliger. Si la Bretagne a joué son rôle dans le retour de l'enfant prodigue à la foi ancestrale, les impressions d'Amérique aux temps des randonnées sur des pistes incertaines, celles d'Angleterre pendant les sept années d'émigration qu'y passa le « petit philosophe en jaquette » ne sont pas moins importantes. C'est pourquoi le livre de M. Moreau leur consacre des pages bienvenues qui ouvrent sur les rapports de Chateaubriand et de la pensée protestante des aperçus d'un grand intérêt.

(1) V. GIRAUD, *Le christianisme de Chateaubriand*, 2 vol. (1925 et 1928) ; P. MOREAU, *La conversion de Chateaubriand* (1933). M. Moreau avait déjà présenté une rapide esquisse de son étude dans son *Chateaubriand* (1929) et son *Romantisme* (1932).

La question n'est pas simple. L'histoire de ces rapports dépasserait le cadre de ces notes. Rappelons-en les grandes lignes.

Dans l'état actuel des recherches, la conception traditionnelle sur l'antipathie « insurmontable et déclarée » de Chateaubriand à l'égard du protestantisme, sur sa manière « très sévère et cruellement ironique » d'en parler⁽¹⁾, doit être révisée. Partiellement tout au moins. Certes ses boutades sont bien connues, à propos de « Calvin docteur aigre qui brûla Servet », de Luther « moine envieux et barbare », « des pédants secs qui pensaient refaire un christianisme primitif dans un vieux christianisme, créateur de la société depuis quinze siècles ». Et ailleurs : « la Réformation se déclara ennemie des arts. En retranchant l'imagination des facultés de l'homme, elle coupa les ailes au génie et le mit à pied ». De l'origine même de cette Réforme et de ses causes, il parle en des termes qui font souvenir de la méthode incompréhensive de Voltaire commentant des événements religieux : « Elle éclata au sujet de quelques aumônes destinées à élever au monde chrétien la basilique de Saint-Pierre : les Grecs auraient-ils refusé les secours demandés à leur piété pour bâtir un temple à Minerve ? » N'oublions cependant pas que de telles assertions ont subi parfois des atténuations et des corrections dans des éditions postérieures, qu'à plus d'une reprise leur auteur revint sur ses jugements hâtifs. Dans un même ouvrage il lui arrive de se contredire. Ouvrez l'*Essai sur les révolutions*⁽²⁾. Vous verrez que la Réforme a été une étape dans la ruine totale du christianisme. Les nations de l'avenir seront indifférentes en matière religieuse. L'Angleterre verra tomber son Eglise comme l'Espagne son clergé. Continuez votre lecture, et vous saurez que l'Eglise anglaise subsistera aussi longtemps que la constitution du royaume... A dire vrai de l'*Essai sur les révolutions* aux *Etudes historiques*, Chateaubriand a reproché à la Réforme son zèle iconoclaste qui faillit consacrer l'avènement d'une barbarie nouvelle ; il a nié qu'elle ait fondé la liberté politique, mais la liberté philosophique seulement, cause de doute et d'incrédulité ; il l'a estimée pauvre en imagination et en éloquence ; il lui a trouvé une essence princière et patricienne, peu conforme au christianisme de par son origine démo-

(1) Ainsi H. DARTIGUE, *Notes sur Chateaubriand*, Revue chrétienne 1907, II, 294 ; S. BERLINCOURT, *La Suisse dans l'œuvre des grands poètes romantiques* (1926), p. 148. — (2) *Essai sur les révolutions* (éd. Biré) I, 260 ; *Analyse raisonnée de l'histoire de France*, XI, 252 ; *Etudes historiques*, IX, 82 ss. ; *Essai sur la littérature anglaise*, XI, 565 ss. ; *Mémoires d'ouïre-tombe*, X, 201 ; etc.

cratique ; enfin il l'a accusée d'avoir ressuscité le fanatisme catholique qui s'éteignait. Mais à côté de ce mal, de « beaucoup de mal », il a tenu à marquer le bien qui est « immense » : la transformation par la Réforme d'une société militaire en une société civile et industrielle ; le retour à l'indépendance de l'esprit de l'homme ; la conservation d'un droit naturel et sacré, celui de choisir ou de refuser son adhésion à la chose adoptée. Et dans *l'Essai sur la littérature anglaise*, où il reprend tous les griefs qu'il avait déjà formulés ailleurs, il ajoute : « Ces réflexions ne se doivent appliquer qu'au passé ». Se plaignant à Vinet de ce que celui-ci l'avait accusé d'injustice à l'égard du protestantisme, il souligne : « Vous avez pu remarquer qu'à la fin de mon chapitre sur la Réformation, je rends un éclatant hommage aux protestants d'aujourd'hui »⁽¹⁾. Il vante la foi des Genevois à M^{me} Récamier : « Il y a quelque chose de consolant à trouver une petite peuplade libre, administrée par les hommes les plus distingués et chez laquelle les idées religieuses sont à la base de la liberté et la première occupation de la vie »⁽²⁾. Nous sommes loin du Victor Hugo menaisien de 1825, jetant l'anathème à cette « république jalouse et despotique, hérétique et intolérante ».

Cette distinction arbitraire entre la Réforme du XVI^e et les protestants du XIX^e était inspirée à Chateaubriand par son désir de travailler à l'union des Eglises. Comme beaucoup de ses contemporains, il rêvait d'un seul troupeau et d'un seul berger. Lavater et certains théosophes dont il avait suivi les traces au temps de sa jeunesse en quête d'une foi, ne furent peut-être pas étrangers à l'éclosion de ses aspirations⁽³⁾, auxquelles il demeura fidèle. Il en vint même à des affirmations triomphales : « Les antipathies entre les diverses confessions n'existent plus ; les enfants du Christ, de quelque lignée qu'ils proviennent, se sont serrés au pied du Calvaire, souche maternelle de la famille. Tout tend à recomposer l'unité catholique : avec quelques concessions de part et d'autre, l'accord serait bientôt fait ». De son côté il envisageait les concessions possibles : abandon de la communion obligatoire, de la confession auriculaire, du culte des saints. N'étaient-ce pas là quelques-unes de ces « superstitions » dont les protestants accusaient le papisme ? Pour donner plus d'extension

(1) *Lettres de Vinet*, I, 462, et la réponse de Vinet, p. 464 ss. — (2) *Mémoires d'outre-tombe*, V, 434. — (3) Sur les rapports de Chateaubriand et de Lavater, cf. P. MOREAU, *La conversion de Chateaubriand*, p. 91 ; A. VIATTE, *Les sources occultes du romantisme* (1928), I, 297 ; II, 132 s.

à son royaume, Rome devait évoluer ; conserver une doctrine susceptible d'être admise par tous, un culte plein de poésie et de pompe, la hiérarchie de son clergé, une papauté, qui pour la réunion des sectes dissidentes entrerait dans l'esprit du siècle et se placerait à la tête des générations éclairées⁽¹⁾. Quand il converse avec Ami Bost, il se flatte de l'avoir ébranlé par ses arguments pour les papes. Mais s'il se livre à des joutes théologiques, il le fait en « pleine fraternité chrétienne ». Et à Vinet qui l'avait prié de ne pas voir en lui le protestant, c'est-à-dire peut-être l'adversaire, mais le chrétien, c'est-à-dire le frère, que répond-il ? « Oui, Monsieur, nous sommes frères. Voilà le grand mot chrétien ; il dit tout... »⁽²⁾ Dans ses relations avec M^{me} de Cottens ou telle autre connaissance huguenote, de semblables traits pourraient être relevés⁽³⁾. N'avons-nous pas le témoignage de Rosalie de Constant, écho d'une conversation avec l'hôte illustre : « Il dit qu'il y avait à présent des chrétiens, mais plus de catholiques ni de protestants. Il dit un peu le pour et le contre et que, s'il était plus jeune, il ferait une Religion. Je lui avouai que comme j'étais parfaitement contente de la mienne, j'étais charmée qu'il ne m'entraînât pas à y rien changer ». Sans doute M^{lle} de Constant força-t-elle un peu la note et, pour être comprises dans leur sens exact, ses lignes doivent-elles être rapprochées de ce que Chateaubriand écrivait, en 1826 précisément, dans une nouvelle édition de *l'Essai*, dont « on disait du bien à Lausanne » : « Ne calomnions ni les protestants ni les catholiques ; n'allons pas supposer que les premiers sont animés d'un esprit révolutionnaire, les seconds abrutis par un esprit de servitude... La querelle n'est point entre les protestants et les catholiques, comme les habiles d'un parti le voudraient faire sup-

(1) A. VIATTE, *Les interprétations du catholicisme chez les romantiques* (1922), p. 52 s. — (2) Préface de P. SIRVEN, dans *Oeuvres de Vinet : Etudes sur la littérature française au XIX^e siècle*, I, xx. — (3) Cf. la correspondance de Chateaubriand et de M^{me} de Cottens dans le Correspondant, 25 août 1901. Il convient de remarquer que les rapports de Chateaubriand et de ses amis protestants de Suisse furent empreints, de part et d'autre, de concessions polies et de crainte de blesser des convictions respectables. Il tenait beaucoup à ne pas paraître un de ces « catholiques furibonds » ; il mettait sa coquetterie à faire figure de « chrétien suspect » entaché de libéralisme. Et ses amis de Lausanne, par exemple, rivalisaient de zèle pour vendre du chocolat au profit de l'infirmerie Marie-Thérèse fondée à Paris par M^{me} de Chateaubriand pour des prêtres impotents. M^{me} de Cottens « toute protestante » qu'elle est, s'intéresse à l'édification d'une église catholique à Lausanne et réclame à Chateaubriand le montant de sa souscription ; et c'est un peu grâce à elle qu'à Rome il sollicite la générosité de Léon XII en faveur de ce sanctuaire.

poser ; elle est entre le philosophisme et le fanatisme... ». Désireux de récompenser M^{lle} Amey, l'institutrice genevoise, des bons soins qu'elle a pris de M^{me} de Chateaubriand, que lui envoie-t-il ? un exemplaire des *Evangelies* ; il lui est reconnaissant de ses prières pour lui. Quand la correspondante genevoise du « tigre » et de la « reine » meurt, elle ne pense pas pouvoir mieux faire que de léguer le portrait de l'Enchanteur à un pasteur de l'Eglise de Calvin⁽¹⁾. Je ne prêterai pas à ce geste une valeur de symbole. Cependant il n'est pas dénué de signification. Dans la lutte pour le renouveau religieux, Chateaubriand n'avait-il pas été un allié précieux pour toutes les confessions ? Un allié qui devait, plus qu'il ne pouvait l'estimer, au protestantisme. Il est permis de le dire sans aller jusqu'à prétendre avec M. Maurras qu'il fut « un protestant honteux vêtu de la pourpe de Rome ».

* * *

L'idée même de concessions à consentir pour réaliser l'unité ecclésiastique, le choix à apporter dans les abandons nécessaires s'inspiraient du principe de la Réforme, du libre examen, de ce droit de *choisir*, de cette faculté, « une de nos plus nobles », de se comporter sans contrôle et d'agir sans entraves.

Il est évident, les dates des *Etudes historiques*, des débats avec Bost ou Vinet, des relations avec M^{lle} Amey ou M^{me} de Cottens, suffisent à le rappeler, que le Chateaubriand protagoniste de l'union des Eglises n'est pas celui du *Génie du christianisme*. Des années les séparent, mais sans avoir creusé entre eux un infranchissable fossé. Les idées de sa maturité, Chateaubriand en avait le germe au début du siècle. Modifications, développement, certes et rien n'est plus logique et naturel ; pas d'oppositions tranchées et d'absolus contrastes. Une emprise très forte, dont jamais il ne parvint à se dégager, assura l'unité de sa pensée.

Le véritable apôtre de l'Eglise nouvelle, dont il voit dans l'avenir se profiler les portiques, son premier prêtre, n'était-ce pas le Vicaire savoyard ?⁽²⁾ Dans l'*Essai sur la révolution*, vous retrouvez les accents

(1) BOUCHARDY, *M. et M^{me} de Chateaubriand et les Genevois* (1931), p. 57, 65, 117.
— (2) A propos de l'influence de Rousseau sur Chateaubriand, voir A. MONOD, *De Pascal à Chateaubriand. Les défenseurs du christianisme de 1670 à 1802* (1916), p. 410-411, 475 et P.-M. MASSON, *La religion de J.-J. Rousseau* (1916). Ces deux thèses, d'inspiration diverse, mais de méthode également scrupuleuse et de pensée

mêmes de Jean-Jacques parlant de la divinité du Christ ; le progrès indéfini, la sainteté de la nature, la bonté originelle, la haine de la société complètent cet évangile rousseauiste. Sur plus d'un point de ce credo le *Génie du christianisme* marque, il est vrai, une volte-face ; il dénonce l'idéologie du Genevois ; il le qualifie d'éloquent sophiste. Pourtant il reste imprégné de son influence, esclave de sa manière. Comme lui, il célèbre la communion avec la beauté et la vie divine répandue dans les choses ; comme lui, il croit au sentiment source de connaissance. Il recourt à la même méthode, au même pragmatisme. Il croit lui aussi que la vérité d'une religion se prouve par ses bienfaits. Il n'y a pas un développement apologétique du *Génie*, dont Rousseau n'ait fourni le thème ; dans les variations prodigieuses du virtuose, il est aisé de le retrouver. Or, le Vicaire savoyard est le descendant de Locke, de Leclerc, de toute cette lignée protestante que Bayle avait convaincue de la souveraineté de la conscience. Rousseau ne représente pas sans doute l'antique calvinisme orthodoxe, tombé en désuétude depuis Turretini et encore loin de sa restauration partielle du Réveil ou de Gausson ; mais il est le disciple parfois indiscipliné de Marie Huber, d'Abauzit, l'enfant d'un piétisme uni au quietisme de M^{me} de Warens.

L'influence de Rousseau sur la pensée de Chateaubriand⁽¹⁾, dans sa façon de sentir et de comprendre, trouva une aide précisément en Marie Huber et en Abauzit. L'inquiet exilé de Londres lut leurs œuvres, en même temps qu'il se mettait à l'école de Nieuwentyt, dont la science ingénieuse trouvait Dieu au bout de toutes les formes de la vie et de toutes les recherches des naturalistes. A ces voix protestantes s'en joignirent d'autres, de même origine sinon de même résonance, celles des apologètes dont l'Angleterre était prodigue depuis un siècle.

Chateaubriand avait pu entendre parler de l'un ou l'autre d'entre eux, lors de ses aventures américaines. Mais il n'était pas disposé alors à leur prêter une oreille attentive. Il était imbu de philosophie irreligieuse. Il s'acharnait à « déconvertir » un jeune Anglais, anglican

profonde, restent, pour l'étude des mouvements religieux français du XVIII^e siècle et de leurs rapports avec la littérature, des guides remarquablement informés, auxquels il convient d'ajouter la récente et forte synthèse de M. A. CHÉREL, *De Télémaque à Candide* (1933).

(1) M. GIRAUD établit cette influence très nettement : *Le christianisme de Chateaubriand*, I, 200 ss., et il montre aussi en quoi Chateaubriand réfute et dépasse Rousseau, II, 146 ss.

converti par les Sulpiciens, et à l'arracher à ce « séminaire de prêtres », non pour le rendre à l'anglicanisme, pour détruire en lui toute croyance, pièce à pièce, avec haine et persévérance. Les protestants américains ne séduisirent point le voyageur français. Ils lui parurent sans chaleur, sans sensibilité. Il prisait peu leur tolérance glacée. Il se moqua de ces quakers puritains et marchands rapaces ; il les accusa de « jouer une farce de probité » ; il estima leur vertu une affaire d'agiotage. L'hospitalité britannique généreuse et libérale lui fit une autre atmosphère ; ses dispositions intérieures avaient du reste changé ; les épreuves l'avaient mûri ; la nostalgie d'une foi le hantait de plus en plus impérieuse. Il rêva même, selon son aveu, de suivre au temple Charlottes Ives, la blonde fille du clergyman de Bungay.

Non que tout dans l'anglicanisme l'ait séduit. Il trouvait que le culte extérieur était trop réduit ; que les relations entre pasteur et troupeau étaient distantes. C'est en Angleterre auprès de quelque révérend résidant loin de ses ouailles et s'en préoccupant peu qu'il se persuada que « le pasteur protestant abandonne le nécessaire sur son lit de mort ». Il fut choqué de voir des hommes d'église donner des bals et des festins pour amuser leur famille. Ailleurs il parle de « parties de vin et de femmes ». Béat de Muralt dans ses *Lettres sur les Anglais* avait déjà fait de semblables remarques et trouvé les sermons anglais plus respectables que les prédicateurs, « outre qu'ils les font courts ». Et puis, pense le jeune philosophe, ne serait-il pas ridicule de se faire luthérien, calviniste ou quaker, pour recevoir à quelques différences près l'absurdité du dogme et pour rejeter la religion des sens, la seule qui convienne au peuple ? Mieux vaut encore « la secte romaine ». Au contraire de M^{me} de Staël⁽¹⁾, il croit le protestantisme mal calculé pour les Français : « Ils demandent un curé populaire qu'ils puissent adorer et couvrir d'injures ».

Ces critiques, ces réserves n'empêchent pas que l'influence anglicane se soit exercée sur Chateaubriand, forte et durable. A Beccles et à Bungay, ses amis étaient souvent des pasteurs. A leur table, tout en admirant la beauté de leurs filles et en buvant leur porto, il n'a pas discuté seulement de Newton ou d'Homère. En lui contant ses voyages, le révérend Ives n'oubliait pas qu'il avait été missionnaire. Dans la bibliothèque du révérend Sparrow il rencontrait les ouvrages

(1) P. GAUTIER, *M^{me} de Staël et la République*, dans la Revue des Deux Mondes, 1^{er} novembre 1899.

de ceux qui depuis Clarke avaient préparé la revanche de la religion ⁽¹⁾. Ce Clarke, n'avait-il pas inspiré tant de pages de la *Profession de foi du Vicaire savoyard* ? Et Warburton ? Il était célèbre en France depuis la traduction de Silhouette et son œuvre affirmait l'union de la religion, de la morale et de la politique. Les arguments de ces livres s'adressaient sans doute aux « hommes de raisonnement », qui n'ont point peur de leur « sécheresse ». Chateaubriand se sent d'un temps où il faut parler au cœur. Mais si les syllogismes des apologistes anglais n'émuèrent pas le fond de son âme, on ne peut leur refuser une part dans le travail de son esprit. Le *Génie du christianisme* contient de multiples traces de ces apports ; les savants anglais, les missionnaires protestants d'Otaïti, les mémoires de la société de Calcutta, qu'il put consulter avant leur impression, y figurent en bonne place, et les découvertes des théologiens britanniques aussi : comment ils ont trouvé en pays exotique une confirmation des vérités de la *Genèse*, comment chez les sauvages ils ont pu relever des traces du dogme de la Trinité.

L'idée même de doter la France d'une apologie du christianisme est née en Angleterre. La Bibliothèque de la Faculté de théologie de l'Eglise libre, à Lausanne, conserve dans ses richesses une lettre où Joseph Hardcastle expose, en 1800, le projet de quelques âmes bienfaisantes qui, pour ramener à la foi leurs voisins égarés, voulaient faire imprimer en langue française une édition assez considérable du Nouveau Testament, précédé d'une défense du christianisme avec réponse à toutes les objections possibles ⁽²⁾. Cette défense, Chateaubriand tiendra à l'écrire et il la composa, sinon selon le plan de Hardcastle qui désirait qu'on appuie plus sur les « évidences intrinsèques que sur les extérieures », dans l'esprit qui dictait à l'Université de Cambridge le sujet de son concours de 1801 : « Pourquoi depuis plusieurs siècles les sciences et les arts n'ont-ils été en vigueur que dans les contrées du globe où le christianisme est établi ? »

Si l'on voulait énumérer toutes les infiltrations protestantes qui purent se glisser dans la pensée de Chateaubriand, il conviendrait de ne pas omettre l'Allemagne. A Klopstock, il emprunta de nombreux exemples à l'appui de sa thèse contre le paganisme. Et nous savons que sur le jeune officier de l'armée des princes, la piété populaire de la Germanie fit impression. « C'est en Allemagne que la reli-

(1) Voir P. MOREAU, *op. cit.*, p. 121 s. — (2) Catalogue de la Bibliothèque de la Faculté de théologie, T. P. 1136 c. Ce document a été publié par M. A. CHÉREL, dans la Revue d'histoire de l'Eglise de France 1923, p. 63-66.

gion trouvera son dernier refuge. Elle s'y soutient par la force morale du peuple et par les vertus et les lumières du clergé. J'y ai souvent vu quelque vénérable pasteur, à la porte de son presbytère champêtre, faire un prône naïf à de bonnes gens qui semblaient tout attendris, et je me suis cru transporté à ces temps où le Dieu de Jacob se communiquait aux patriarches au bord des fontaines.» La Suisse ne pourrait revendiquer une grande part dans ces influences probables⁽¹⁾. Les séjours qu'y fit l'écrivain français datent de sa maturité, alors que son siège était fait. Il fréquenta surtout en Helvétie de braves gens, dont il vanta la conscience probe, les convictions fortes, le caractère conciliant. S'il trouva les lettres d'Ami Bost dignes des premiers apôtres et sa candeur admirable, il ne comprit pas grand'chose à sa croyance dans une nouvelle naissance. «M. de Chateaubriand ne se sentait pas sur son terrain», note son interlocuteur dans ses *Mémoires*,⁽²⁾ «...cette position lui était très neuve.» Quand, par de nouvelles missives, Bost revint à la charge, son correspondant lassé ne répondit pas.

Que Chateaubriand ait eu du protestantisme une connaissance restreinte, souvent superficielle, c'est un fait. En Angleterre, par exemple, le mouvement méthodiste, si conquérant alors, lui échappa. Sa faiblesse théologique l'empêchait d'aller profond dans l'étude des doctrines; ses dispositions intimes l'inclinaient à un culte plus poétique, «parlant aux sens». Nous subissons les influences que nous sommes prédestinés à subir. Les idées n'agissent sur nous qu'autant que notre nature propre nous dispose à les accueillir. Cependant, dans la mesure où son apologétique s'est inspirée de principes non spécifiquement catholiques, où son auteur s'est placé au-dessus des confessionnels points de vue, elle pouvait être une aide, et le *Génie du christianisme* était susceptible d'apparaître aux protestants aussi comme un allié.

* * *

Il en fut ainsi à Lausanne. Dans d'autres milieux réformés on trouverait sans doute des exemples analogues. Le cas de Lausanne est particulièrement significatif.

(1) Voir P. MOREAU, *Chateaubriand et la Suisse*, dans la Revue de Genève, juillet 1927, et *Les romantiques français et la Suisse*, dans la Revue de l'Université de Lyon, février 1929. — (2) Ami BOST, *Mémoires* (1854), II, 118-126.

Le Lausanne éclectique des environs de 1800 était une école de tolérance sous l'égide d'un protestantisme point tracassier et quelque peu assoupi, des voltairiens endurcis côtoyaient de dévots catholiques. Des émigrés, Joseph de Maistre, Maurice de Sales, la baron Vignet, des prélats chassés de leur évêché, faisaient de la ville huguenote la métropole catholique d'une portion de la Savoie. Les baillis bernois et les magistrats lausannois autorisaient les étrangers à entendre la messe dans la chapelle que la baronne d'Holca avait installée en sa maison de l'Avant-Poste. D'autre part la petite Eglise de Dutoit-Membrini n'avait pas perdu toute influence depuis la mort de son pasteur. Elle avait encore des membres zélés, les Grenus, les Cazenove, Charles de Langallerie, Lisette de Constant, Polier, le préfet du Léman. En 1800, la *Philosophie chrétienne* de Dutoit paraissait en une nouvelle édition, et l'on sait quelle réputation enthousiaste firent à ce disciple de M^{me} Guyon, le doyen Bridel et Juste Olivier : un Père de l'Eglise. Dans l'oratoire mystique, orné d'images pieuses, les quiétistes égrenaient leurs litanies à des saints disparates : Marie Guyon, Dutoit, Fénelon, François de Sales... Pour affirmer l'unité de l'Eglise, ils assistaient à la messe dite en 1802 dans le chœur de la cathédrale pour les membres catholiques du gouvernement, et ils le firent à genoux, « avec une dévotion plus ardente qu'aucun catholique », note Rosalie de Constant. Ils accueillirent à bras ouverts le nonce de passage à Lausanne. Devant de pareilles manifestations, les protestants de la grande église ne pouvaient rester impassibles. Ils furent pris d'émulation. Deux jeunes pasteurs entreprirent de « gagner à Christ les hommes de ce nouveau siècle et de rallumer au milieu d'eux, avec la vraie piété, l'amour de toutes les vertus ». L'un, Alphonse Gonthier devait être appelé par Sainte-Beuve le Fénelon vaudois. L'autre, Louis Roux, avait une âme généreuse et compatissante à toutes les misères ; les prières pour les ivrognes, les femmes d'ivrognes et les filles-mères, dont il voulut enrichir la liturgie Levade, n'en sont pas les seules preuves.

Pour lutter contre l'indifférentisme, legs du siècle précédent, Gonthier et Roux ne pouvaient songer à reprendre les arguments affaiblis d'un dogmatisme désuet, qui s'était maintenu tant bien que mal par la volonté de Leurs Excellences et la force de l'habitude. Aux temps nouveaux, dont on croyait voir poindre l'aurore, il fallait une apologétique nouvelle. Pas besoin n'était de la construire de toutes pièces, il suffisait de glaner çà et là dans des œuvres contem-

poraines, de citer les plus belles pages des ouvrages que les premiers essais d'un retour à la foi faisaient éclore. Pour ramener une génération égarée par tant de séductions perfides, « il ne faut rien moins que les efforts de tous les vrais disciples de Christ ». Les trois volumes de la *Voix de la religion au dix-neuvième siècle* résultent de cet effort de synthèse.⁽¹⁾

Après des articles consacrés à l'apologétique anglaise, aux nouvelles des hommages rendus en France à la religion par le Concordat et Bonaparte, une large place est réservée à une analyse du *Génie du christianisme*, illustrée de nombreuses citations. Dès le début de 1802, cet ouvrage est annoncé, « impatientement attendu, il ne tardera pas à paraître ; l'impression en est fort avancée ». A peine paru, il est cité et mis au rang des écrits les plus importants qui eussent été écrits à la gloire de « notre religion ». Comme il ne convenait pas d'en parler à la légère, la *Voix de la religion*, faisait prendre patience à ses lecteurs et les préparait à mieux comprendre Chateaubriand, en leur livrant des extraits de l'abbé Gérard, tirés de ces élégants volumes, apologie la plus lue depuis Abbadie, toute pénétrée de Rousseau, du sentiment de l'harmonie de la nature, de paix du soir, d'éveil matinal, de travaux agrestes, de théorie du bonheur et d'art de se rendre heureux à la portée de chacun.

Avant d'admirer l'imagination du *Génie du christianisme* et de la taxer d'éclatante, d'extraordinaire, avant de tenter dans *Delphine* une réplique, un « génie du protestantisme », dans le sens le plus large de ce terme, M^{me} de Staël avouait à Chateaubriand qu'avec des ciseaux elle se ferait un *Génie* à son usage. Les éditeurs de la *Voix de la religion* procédèrent ainsi, avec d'infinies précautions. Ils laissèrent de côté les chapitres ne convenant qu'à une communion particulière ; la partie mystique les arrêta peu ; ils y trouvaient avec de Bonald de l'exaltation. Les deux romans, « ce qu'on ne voit pas sans quelque surprise dans un ouvrage tel que celui-ci », ne réclamaient pas non plus une analyse suivie, toute « uniques dans leur genre, utiles dans leur but, charmants dans leurs détails » qu'ils fus-

(1) Voir J. CHAVANNES, *La presse périodique vaudoise*, dans la Bibliothèque universelle et Revue suisse 1864, p. 69 à 86. Chavannes rectifie certaines erreurs commises par A. GINDROZ (*Histoire de l'instruction publique dans le canton de Vaud*), touchant la personne des rédacteurs de la *Voix de la religion*. Contre l'impiété régnante, Gonthier avait déjà publié, en 1801 et 1802, les *Paroles de Huzaïm fils d'Abiézer*, mélanges curieux de satire et d'apologétique, inspirés quant à la forme des *Lettres persanes* et qui parurent par numéros de douze pages in 12.

sent. Il ne s'agissait que d'en détacher des morceaux précieux. Enfin, même dans la partie digne du suffrage universel, un choix s'imposait. Le petit périodique vaudois disposait d'un nombre restreint de pages⁽¹⁾. Que les lecteurs complètent leur connaissance, en lisant l'ouvrage même, dont les cinq volumes étaient en vente chez l'imprimeur de la *Voix* pour onze livres.

Des objections sont présentées en cours d'analyse. Même les chrétiens les plus vertueux, avance-t-on ici, trouveront que Chateaubriand donne à ses idées sur le divorce trop de latitude. Ailleurs, l'ordre qu'il assigne à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, dans la liste des mystères, n'est pas le meilleur, ni le plus naturel. Il insiste trop sur les rapports de la religion avec la poésie ; il exprime à ce propos des avis hasardés, paradoxaux, exagérés. On tenait alors à Lausanne pour Boileau contre Chateaubriand ; l'on ne croyait pas les mystères terribles de la foi susceptibles d'ornements égayés qui leur donneraient l'air de la fable. Parfois, remarquent encore les commentateurs, l'imagination de l'écrivain le transporte au delà de l'exacte vérité ; il se laisse aller à des rapprochements forcés, à des images peu dignes du sujet, à des fleurs profanes dérobées à la mythologie, tout en la réprochant. Des épisodes sont à élaguer ; des développements sur la morale devraient être complétés. Ça et là, quelques erreurs de documentation : pourquoi prétendre que les missions protestantes à Otaïti n'ont pas de succès ? l'auteur, mal instruit, apprendra sans doute avec joie que Dieu a béni leurs travaux.

La plupart de ces critiques n'étaient pas nouvelles, d'autres que la *Voix de la religion* les présentaient, à peine le *Génie* paru. Mais dans le recueil lausannois, on les sent faites à regret. Et les éloges les recouvrent : beauté, force d'idées et de sentiments, piété, foi, bonnes intentions. Les éditeurs de la *Voix* ne voudraient pour rien au monde être comptés parmi les contempteurs de Chateaubriand. Ils ne perdent aucune occasion de dire son fait à Guinguené, qui a osé prétendre le *Génie* entièrement éclipsé dans le public alors que son succès se changeait en triomphe ; ils dénoncent dans ses froides dissections : de l'affectation et de la mauvaise foi ; ils sont scandalisés de sa manière de mettre en doute la réalité d'une conversion parce qu'o-

(1) Sur les 224 pages du III^e tome de la *Voix de la religion*, 153 sont consacrées à l'analyse et à des extraits du *Génie du christianisme*.

pérée dans les larmes. « Si l'on pouvait révoquer en doute la piété et la foi de l'auteur du *Génie du christianisme*, nous ne savons pas à quels témoignages humains l'on pourrait croire désormais. »⁽¹⁾

Pour racheter leurs rares objections, les commentateurs vaudois ne ménagent pas leurs louanges. En montrant qu'au christianisme la littérature doit ses plus belles productions, le *Génie* est un des exemples les plus frappants de ce fait. Ce n'est pas qu'un livre magnifique, où même les lieux communs sont rajeunis par une touche originale. Les raisonnements y sont sérieux, les observations fondées, les preuves convaincantes. Aucun ouvrage ne convient mieux au siècle qui le vit naître. Un traité méthodique n'eût pas plu à des esprits légers, enthousiastes, ardents. Il leur fallait des tableaux, des sentiments ; il fallait que les charmes de la religion fussent dépeints avec fraîcheur, avec une magie de style qui remue toutes les puissances de l'âme. « Nous avons maintenant cet ouvrage. » Dans leurs espoirs généreux nos jeunes lévites voient, grâce à Chateaubriand, la religion retirée de l'avilissement où l'on avait su la jeter. Détruites, les préventions qu'une foule de romans ou de traités soi-disant philosophiques avaient accréditées ! Dissipées, les impostures qui depuis si longtemps circulaient dans les lycées et les salons ! Tandis que, d'une main ferme, Bonaparte relevait les autels, un illustre écrivain rétablissait la gloire du christianisme, en cherchant à le faire connaître dans toute sa beauté.

Pendant longtemps, en terre vaudoise, cette conception de la *Voix* fut admise. On lut et relut les chapitres éloquentes du *Génie* ; on y trouva de l'édification ; on éprouva pour l'auteur une reconnaissance émue⁽²⁾. Pour les Lausannois que fréquente Chateaubriand, le grand homme était avant tout l'auteur du *Génie du christianisme* ; c'est l'apologiste et le poète de la foi qu'on entourait d'une respectueuse affection.

(1) Cette question de la « sincérité » de Chateaubriand a été souvent reprise : voir G. BERTRIN, *La sincérité religieuse de Chateaubriand* (1900), (long et incomplet), et la note si juste de M. V. GIRAUD, *Le christianisme de Chateaubriand*, II, 321-322.

— (2) Sur les rapports de Chateaubriand avec le pasteur Levade et le doyen Curtat, voir G. PAILHÈS, *Chateaubriand et M^{mes} de Duras et de Constant*, dans la Revue de Fribourg, juin-juillet et juillet-août 1903. A dire vrai, dès 1825, on trouve à Lausanne quelques préventions contre l'apologiste français, que trahit le mot de Rosalie de Constant : « Je lui trouve une couleur de charlatanisme qui n'est pas de la vraie sensibilité ». M^{lle} de Constant n'avait point alors lié connaissance avec les Chateaubriand, et on sait combien excellentes furent par la suite ses relations avec eux. (Voir L. ACHARD, *Rosalie de Constant, sa famille et ses amis*, II, 360 s.)

Puis on eut d'autres exigences. Le réveil de l'orthodoxie voulait des affirmations massives, une dogmatique nettement établie. Les lacunes de l'argumentation du *Génie* apparurent, considérables, irrémédiables. Sa religion sembla sans force, féminine, sentimentale, du badinage d'un homme qui « désire être chrétien » et qui ne voit dans la religion que de la poésie... En même temps, on cessa d'être sensibles aux charmes de l'Enchanteur. Les qualités de son style lui furent imputées en condamnation. Toute éloquence n'était-elle pas blâmable et funeste, si l'on en paraît des préoccupations pieuses ? Certains n'accusaient-ils pas un Vinet ou un Adolphe Monod de voiler par des artifices profanes et répréhensibles la simplicité de l'Évangile ? Combien plus encore ce reproche pouvait-il s'appliquer à Chateaubriand !

Le temps était passé où l'on cherchait Dieu dans les étoiles, dans les solitudes de la forêt ou de la mer ; on voulait le trouver dans la régénération de la nouvelle naissance, au fond d'un cœur sincère et meurtri, dans l'expérience mystique de Dieu sensible au cœur. Et à mesure que les aventures sentimentales de Chateaubriand furent mieux connues, que l'on vit un écart, une opposition entre ses écrits et sa manière d'agir, on se prit à douter de la réalité de sa conversion. Une conversion sans changement de vie ? Impossible. A des esprits passionnés d'absolu, à des âmes animées d'une ardeur candide et parfois étroite, les compromis, les défaillances, les mystérieux partages entre le « monde » et les exigences de la foi, étaient incompréhensibles. L'existence de l'apologiste fit tort à son œuvre. Le mot de Sainte-Beuve à Juste Olivier : « Chateaubriand n'est pas chrétien ; il a une religion d'imagination ⁽¹⁾ », trouva créance ; il fut colporté ; on l'admit comme l'expression la plus juste d'une triste réalité. « Quand M. de Chateaubriand s'est donné la mission de réconcilier la religion avec la société française », écrit Louis Vulliemin, le neveu du pasteur Gonthier, « c'est le sourire aux lèvres et le scepticisme dans l'âme, qu'il l'a présentée comme l'ornement de l'existence, l'inspiratrice des arts et comme capable de rivaliser en poésie et en grâces avec le paganisme auquel il empruntait ses couleurs. » ⁽²⁾ Commentant l'enthousiasme des éditeurs de la *Voix de la religion*, « pour l'homme qui se posait en noble défenseur de la vérité », Jules

(1) J. OLIVIER, *Oeuvres choisies*, p. 24. Voir aussi G. BERTRIN, *Sainte-Beuve et Chateaubriand* (1906). — (2) *Revue chrétienne*, décembre 1861, p. 770.

Chavannes avoue que ce sentiment a été partagé par bien des gens après eux, parce qu'ils ne pouvaient juger son œuvre d'une manière complète, ni en apprécier la portée avec une pleine impartialité⁽¹⁾.

A cette révision de valeurs, plus que quiconque Vinet avait travaillé mais dans un esprit de compréhension et de justice que ses contemporains et ses après-venants n'eurent pas toujours au même degré. On sait quelles réserves fondamentales sur le *Génie* contiennent les articles qu'il consacra à Chateaubriand de 1836 à 1844, et le cours qu'en cette dernière année il professa sur lui⁽²⁾. On connaît son reproche : avoir cherché l'éclat aux dépens du vrai. S'il trouvait l'impression rapportée par M. Gonthier et ses amis dans leur périodique, intéressante au point de vue de l'histoire des idées et de leur évolution, il ne la partageait pas. Trop de théologie, pas assez de religion. L'apologétique fait tort à la poétique. Le catholicisme du *Génie* n'est pas celui de Bossuet, mais d'un romanesque moyen âge. Exploitation poétique de traditions populaires sanctionnées sans discernement et sans choix. Peintures de convention. Des couleurs prises pour des raisons, l'imagination pour la conscience, l'esprit pour le cœur. La question du beau confondue avec celle du vrai. L'auteur du *Génie* s'est énivré de la poésie des grands souvenirs et des pompeux spectacles, sans s'inquiéter des remontrances d'une raison qui restait saine et solide en son fond. A cette magnifique *parodie* la religion perdit plus qu'elle ne gagna.

L'arrêt est sévère. En plusieurs de ses considérants il est perspicace. Mais, juge impartial, connaisseur avisé des âmes, sachant combien les sentiments les plus opposés peuvent voisiner dans un cœur et combien la conduite d'un homme est souvent peu conforme à ses principes et à ses croyances, Vinet ne douta pas de la sincérité de l'Enchanteur. Il le croit « catholique sincère, fort éloigné de toute intention païenne et prêt à toutes sortes de sacrifices pour le culte que son génie a protégé dans les mauvais jours ». Opposant le style de *l'Essai sur les révolutions* à celui du *Génie du christianisme*, plus ordonné, plus éclairé, il discerne dans cette transformation la consé-

(1) Bibliothèque universelle et Revue suisse 1864, p. 69-86. — (2) Voir le volume des *Oeuvres de Vinet : Etudes sur la littérature française au XIX^e siècle*. I : *M^{me} de Staël et Chateaubriand* (1911), préface de P. Sirven ; et un clair résumé de l'attitude de Vinet dans E. SEILLIÈRE, *A. Vinet, historien de la pensée française* (1925), p. 121-132. Cf. aussi P. KOHLER, *La conversion de Chateaubriand*, dans la Gazette de Lausanne, 23 juillet 1933.

quence d'une nouvelle naissance, de la découverte inopinée d'un monde inconnu.

Chateaubriand n'était plus un allié. Sans doute, dans telle ou telle page des *Etudes historiques*, apologétique historique, complément et révision du *Génie du christianisme*, apologétique esthétique, on aurait pu trouver des échos de préoccupations alors souveraines à Lausanne dans maints cercles pieux : le désir d'un affranchissement des cultes, la volonté que la religion cesse d'être « soldée » ; l'ambition de la faire retourner « au pied et à la liberté de la croix » afin de ne point languir dégénérée. On ne prit pas garde à de semblables déclarations. Elles étaient noyées dans un christianisme social inspiré de Lamennais, dans un illuminisme à la Ballanche ou à la Joseph de Maistre. Rien n'était plus éloigné des espérances du Réveil. Ce n'est pas dans des arrangements sociaux, quelque parfaits qu'on les imagine, écrit Vinet, que nous voudrions voir M. de Chateaubriand chercher l'avenir. Qu'il se soucie d'abord de ce qui est invisible et éternel ; le reste viendra de soi-même et par surcroît.

Et pourtant, ce qui de l'apologétique de Chateaubriand subsiste encore et conserve une actualité certaine, c'est moins d'avoir selon sa mémorable formule « interposé la beauté entre notre néant et la majesté divine », que d'avoir semé çà et là dans son œuvre des vues originales et suggestives sur le rôle civilisateur et la vertu sociale du christianisme. A la source de ces considérations ne trouvons-nous pas le pragmatisme de Rousseau et les conceptions favorites de maints apologistes anglais ?

Payerne

Henri PERROCHON
