

Lucem
ignemque
fero

EX
LIBRIS
KARMIN

П 63
411

УНИВ. БИБЛИОТЕКА

Р. И. Бр. 12412

HISTOIRE

DE LA

THÉOPHILANTHROPIE

ÉTUDE HISTORIQUE ET CRITIQUE

PAR E. GACHON

Un des Pasteurs de l'Église réformée de Montpellier

SUIVIE D'UNE NOTICE SUR LES

CATHOLIQUES ALLEMANDS



PARIS

JOËL CHERBULIEZ, LIBRAIRE-ÉDITEUR

33, RUE DE SEINE, 33

1870

HISTOIRE

DE LA

THÉOPHILANTHROPIE

—
SAINT-DENIS. — TYPOGRAPHIE DE A. MOULIN.
—

HISTOIRE

DE LA

THÉOPHILANTHROPIE

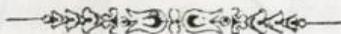
ÉTUDE HISTORIQUE ET CRITIQUE

PAR E. GACHON

Un des Pasteurs de l'Église réformée de Montpellier

SUIVIE D'UNE NOTICE SUR LES

CATHOLIQUES ALLEMANDS



PARIS

JOËL CHERBULIEZ, LIBRAIRE-ÉDITEUR

33, RUE DE SEINE, 33

1870

HISTOIRE

DE LA

THÉOPHILANTHROPIE

CHAPITRE I.

Origine de la Théophilanthropie. — La Théophilanthropie à Paris. — Théophilanthropes illustres.

Le 26 nivôse an V (décembre 1796), cinq pères de famille, Chemin, Janes, Mareau, Haüy, Mandar, se trouvaient réunis à Paris, rue Saint-Denis, n° 34, au coin de la rue des Lombards, à l'institution des aveugles dirigée par Haüy, frère du célèbre physicien de ce nom.

De ces cinq hommes, deux seulement ont une certaine notoriété : Chemin est connu comme le fondateur, le père de l'institution théophilanthropique, Haüy comme inventeur d'une méthode nouvelle pour instruire les aveugles, méthode qui consistait à remplacer les signes visibles par des caractères en relief.

Quelques semaines plus tard, dans les premiers jours de l'année 1797, paraissait, sous le titre de *Manuel des Théophilanthropes*, un petit traité rédigé par Chemin et dont l'introduction va nous faire connaître la pensée et le but des hommes que nous avons nommés :



« (1) Plusieurs pères de famille, persuadés que les principes religieux sont la seule base solide d'une bonne éducation, le seul frein des crimes secrets, la meilleure consolation dans l'adversité, l'encouragement le plus efficace à l'accomplissement de tous les devoirs, se sont réunis pour chercher les moyens de soustraire leurs enfants au dangers de l'irrégion. Ils ont considéré que les cultes mystérieux ont beaucoup d'adversaires, que la plupart des jeunes gens élevés dans ces sortes de cultes, ne résistent pas, lorsqu'ils sont dans le monde, aux nombreux arguments par lesquels on les attaque, et que souvent en renonçant aux mystères, ils oublient en même temps la religion et la morale.

« Ils ont pensé, en conséquence, que le plus sûr parti était d'inculquer à leurs enfants les principes de la religion naturelle, qu'aucun homme ne peut attaquer, à moins qu'il ne soit insensé ou tout à fait corrompu, qu'une fois accoutumés à se conduire d'après les principes de cette religion que tous les peuples respectent et qui est la base de tous les cultes de la terre, ils n'y renonceraient probablement jamais, et seraient de la sorte gens de bien jusqu'à leur dernier soupir. »

« Pour les rappeler plus fréquemment et plus efficacement aux principes de cette religion naturelle, ils sont convenus d'observer avec eux, à certaines époques, quelques pratiques extérieures, mais très-simples et dont le but fût très-facile à saisir.

L'auteur de l'Introduction ajoutait : « Nous ne proposons aux peuples, ni une religion nouvelle, ni un culte nouveau. Notre religion est la religion universelle, notre culte remonte aux premiers âges du monde, et l'on verra par l'exposition de notre doctrine que nous sommes amis de tous les cultes de la terre; nous respectons leurs dogmes, nous pratiquons leur morale; le nom même que nous avons donné à notre institution ne convient pas à elle seule, mais à toutes celles qui ont pour but de porter les hommes à l'adoration de la Divinité et à l'amour de leurs semblables. Ainsi, la Théophilanthropie, loin de faire une secte nouvelle, tend à réunir celles qui existent dans un seul sentiment,

(1) *Manuel des philanthropes*, introd.

celui de la piété, de la charité, de la concorde et de la tolérance. Le prétexte de la religion n'a fait verser que trop de sang. Ce code apprendra aux hommes qu'il leur est facile de s'accorder et qu'ils s'accordent réellement sur les principes essentiels de la religion et de la morale, et que quelques différences dans les opinions et dans les usages ne doivent pas rompre les liens de fraternité que l'auteur de la nature a établis entre tous ses enfants. »

Ainsi parlaient les fondateurs de la Théophilanthropie, dans l'introduction du Manuel, sorte de catéchisme théophilanthropique, sur lequel nous aurons à revenir bientôt. On voit par les citations que nous en avons faites, que les théophilanthropes se proposaient moins de fonder une religion nouvelle, que de dégager le fond commun de toutes celles qui existent déjà, que de saisir et de réunir ce qui, dans chaque religion, est en harmonie avec ce double principe : l'amour de Dieu et l'amour du prochain. A leurs yeux, la religion qui devait être le produit du travail syncrétique qu'ils allaient accomplir, ne serait pas quelque chose de nouveau. Partant d'une notion historique évidemment fautive, ils pensaient que l'humanité avait débuté par une religion analogue, au moins dans son fond, à la Théophilanthropie, et c'est la religion primitive de l'humanité qu'ils se flattaient d'avoir retrouvée et de restituer au monde.

Une question qu'on se pose, après avoir lu l'introduction du Manuel, est la suivante : Les théophilanthropes se proposaient-ils de fonder une véritable Église, rivale de celles qui existaient autour d'eux et appelée, dans leur esprit du moins, à les remplacer? ou bien leurs vœux ne se bornaient-ils pas à jeter les bases d'une vaste société, dans laquelle les membres des diverses Églises pourraient se réunir sur un terrain commun, autour de ces deux grands principes : l'amour de Dieu et l'amour du prochain? D'une part la modération, le respect même avec lesquels les auteurs du Manuel parlent souvent des Églises chrétiennes pourraient donner à croire que la Théophilanthropie n'entendait pas se poser en face d'elles en ennemie ou en rivale, et qu'elle n'a voulu être, qu'elle n'a été qu'une sorte de fusion ou de fédé-

ration des diverses Églises, semblable à celle que nous avons vu de nos jours, sous le nom d'Alliance chrétienne universelle. Cependant il n'est pas nécessaire de lire jusqu'au bout le Manuel pour se convaincre, qu'en dépit de certaines réserves, la Théophilanthropie prétend constituer une Église. Elle en possède en effet l'organisme; elle a une doctrine, une morale, un culte; elle prend, comme l'Église chrétienne, l'homme à sa naissance, elle préside aux actes importants de sa vie et l'accompagne jusqu'à la mort. Elle constitue donc véritablement une Église, et de quelque respect qu'elle fasse profession vis-à-vis de toutes les autres, elle ne vise pas moins à les remplacer, en les absorbant.

A peine le Manuel eut-il paru que des réunions publiques, selon le rite théophilanthropique, furent organisées. Elles se tinrent d'abord dans la chapelle attenante à l'institution des aveugles, dirigée par Haüy. On était alors sous le gouvernement Directorial, qui, on le sait, avait établi la liberté et l'égalité des cultes. Non-seulement le Directoire autorisa les réunions du culte théophilanthropique, mais il témoigna même qu'il les voyait avec plaisir. La note suivante, que nous avons trouvée dans le *Moniteur* du 28 avril 1797 (1), à la première page de cette feuille, ne laisse aucun doute sur les dispositions favorables du gouvernement : « Depuis peu de temps, disait la feuille officielle, il s'est formé dans Paris une société que tous les amis des bonnes mœurs doivent voir avec plaisir, qu'elles que soient les nuances de leurs opinions, c'est la Société des théophilanthropes ou admirateurs de Dieu et amis des hommes.....), le rédacteur de la note s'attachait à montrer que la société était pure de tout esprit sectaire, que l'on pouvait, en conséquence, en faire partie à quelque communion religieuse que l'on appartînt, et il indiquait, en terminant, le jour, l'heure et le lieu ordinaire des réunions. C'est, sans doute, ce fait et quelques autres de même nature qui accréditèrent l'idée si répandue encore aujourd'hui, que la Théophilanthropie fut une tentative de l'État, pour substituer un culte national et philosophique au culte catholique.

(1) *Moniteur*, année 1797, numéro du 28 avril.

Cependant les chefs de l'Institution décidèrent de donner à leurs réunions religieuses plus de publicité qu'elles n'en pouvaient avoir tant qu'elles se tenaient renfermées dans l'institution des aveugles et de profiter du décret rendu par la Convention nationale, le 21 février 1795. On sait qu'à cette date la Convention avait décidé, sur la proposition de Boissy-d'Anglas, que les églises étant propriété nationale ne pouvaient être affectées à l'usage exclusif d'aucun culte, mais devaient servir également à tous.

En conséquence, au mois d'avril 1797, c'est-à-dire six mois environ après leur organisation définitive, les théophilanthropes demandèrent à partager avec les catholiques les édifices consacrés au culte ; leur demande fut favorablement accueillie par l'administration, et ils eurent, dès-lors, conjointement avec les catholiques, la jouissance d'un certain nombre d'Églises ; le nombre fut d'abord de douze et s'éleva peu à peu jusqu'à dix-huit.

Mais si l'autorité civile n'avait élevé aucune espèce de difficulté contre la demande des théophilanthropes, il n'en fut pas de même des catholiques que la décision du gouvernement allait obliger à célébrer leur culte dans les églises souillées, à leurs yeux, par la célébration du culte théophilanthropique.

Bien que le catholicisme eût alors des prétentions plus modestes que celles qu'il avait eues jadis, ou qu'il a eues depuis, il y eut là pour les évêques, les prêtres, les fidèles eux-mêmes un grave sujet de trouble. « (1) Devaient-ils, pouvaient-ils célébrer les mystères, prêcher les vérités de leur religion sainte dans les mêmes lieux où l'impiété venait profaner les uns et combattre les autres ? » Après bien des hésitations on céda à la nécessité du temps, on se décida pour l'affirmative. Le culte catholique et le culte théophilanthropique se célébrèrent dans les mêmes temples ; on faisait seulement disparaître les ornements et les emblèmes d'un culte toutes les fois que l'autre était appelé à officier.

Il n'est pas sans intérêt aujourd'hui de savoir quelles sont les églises de Paris qui ont appartenu pendant quelque temps à la

(1) Grégoire, *Histoire des Sectes*, tome II.

Théophilanthropie. Ces églises sont : Saint-Jacques-du-Haut-Pas, Saint-Sulpice, Saint-Thomas-d'Aquin, Saint-Étienne-du-Mont, Saint-Médard, Saint-Roch, Saint-Germain-l'Auxerrois, Saint-Eustache, Saint-Gervais, Saint-Nicolas-des-Champs, Saint-Méry; du reste, ils avaient donné un autre nom à chacune de ces églises.

Le gouvernement, — nous l'avons vu — avait accueilli favorablement chacune de leurs demandes; il avait fait plus : quand les théophilanthropes s'établirent à Saint-Méry, le 2 octobre 1797, ils y furent installés officiellement par une commission du gouvernement qui leur adressa un discours de félicitations. Au reste, les théophilanthropes répondaient par leur esprit de charité et de paix, à cette bienveillance; c'est ainsi que dans la première église où ils s'établirent, ils affichèrent une adresse à la modération et à la sagesse de laquelle leurs adversaires eux-mêmes durent rendre hommage.

Cependant il ne suffisait pas aux théophilanthropes d'avoir obtenu l'autorisation de célébrer leur culte dans un si grand nombre d'églises importantes; ils aspiraient à s'établir dans l'église cathédrale, à Notre-Dame, où avait été célébré, quelques années auparavant, le culte de la déesse Raison, mais qu'on avait purifiée depuis pour l'exercice du culte catholique (1). Le 11 février et le 5 mars 1798, des représentants de la société, au nombre desquels était Chassant, ancien prêtre, se présentent au comité des administrateurs catholiques de Notre-Dame; ils exhibent l'arrêté de l'administration départementale de la Seine qui leur accorde, comme aux catholiques, l'usage de cet édifice, ils signifient leur intention de se servir du même autel que les catholiques, sinon, disent-ils, ils en feront construire un autre derrière celui-là, et obligeront ainsi les catholiques à faire disparaître le leur, toutes les fois que les Théophilanthropes officieront. « Le comité, dit l'abbé Grégoire, pénétré de ce principe « qu'il n'y a rien de commun entre Jésus-Christ et Bélial, décide : 1° Que l'autel catholique servira exclusivement au culte

(1) Grégoire, *Histoire des Sectes*, tome II.

« catholique et sera à cet effet transporté dans la nef; 2° Que si
 « les deux gardiens de l'église consentent à servir le culte Théo-
 « philanthropique, ils seront relevés de leurs charges; 3° Que
 « l'orgue étant aussi à l'usage des Théophilanthropes, les catho-
 « liques ne s'en serviront plus (1). » On voit par cette délibération
 que le catholicisme n'avait au fond rien perdu de son opiniâtreté,
 de sa raideur hautaine, de ses prétentions exclusives, dans
 cette tourmente révolutionnaire qui avait failli l'engloutir. Mais
 les Théophilanthropes n'en eurent pas moins gain de cause, et
 depuis le mois d'avril 1798, l'église cathédrale de Paris compta
 au nombre de celles où se célébrait leur culte.

La Théophilanthropie ne se contentait pas de s'adresser au public par le culte, par la prédication, et de satisfaire par ce moyen les besoins religieux des hommes mûrs; elle s'efforçait de remplir toutes les conditions d'une Église et en particulier d'atteindre l'enfance, de l'instruire, de l'élever selon les principes Théophilanthropiques. Plusieurs écoles avaient été créées dans ce but; l'une au Panthéon (ancienne Sainte-Geneviève), l'autre, place du Parc-d'Artillerie, (ancienne place Royale); celle-ci était dirigée par un nommé Chapuis qui paraît avoir eu une certaine notoriété dans la secte. Les maîtres et les élèves assistaient régulièrement aux assemblées religieuses, à l'édification desquelles ils contribuaient par le chant de cantiques que les maîtres faisaient apprendre à leurs élèves; il en était de même des aveugles placés sous la direction d'Hauy. En même temps, la société s'efforçait d'atteindre l'opinion publique par les journaux; elle avait plusieurs feuilles périodiques: *l'Echo des cercles patriotiques et des Réunions des Théophilanthropes, feuille villageoise*. Le rédacteur de ce journal était Siauve. Plus tard l'Écho fut réuni à *l'Ami des Théophilanthropes, recueil de morale universelle, à l'usage des hommes de toutes les religions, de tous les pays, de tous les états et métiers*. Il nous a été impossible de savoir quel avait été le degré de publicité de ces journaux et quelle influence ils avaient pu exercer sur l'opinion pu-

(1) Grégoire. *Histoire des Sectes*, tome II.



blique. Outre ces écrits périodiques et le manuel dont nous avons parlé, la société fit aussi paraître l'année Théophilanthropique, publiée par Chemin ; c'était un recueil de discours, de lectures, de pensées morales empruntées à différents auteurs, pour servir au culte public ; l'ouvrage complet devait comprendre six années et avoir par conséquent six volumes ; nous n'en n'avons pu connaître que deux et nous ignorons si les autres ont été publiés (1), Chemin affirme dans un ouvrage postérieur que le Manuel et l'année Théophilanthropique se répandirent à un très-grand nombre d'exemplaires, furent traduits dans les principales langues de l'Europe et enrichirent l'éditeur.

Quand aux assemblées du culte Théophilanthropique, elles paraissent avoir été très-nombreuses, au moins au début ; l'abbé Grégoire lui-même en convient ; il assure, il est vrai, que le plus grand nombre des assistants était attiré par la curiosité et ne participait pas personnellement au culte, mais circulait ou se tenait debout autour des sociétaires. En admettant comme vraie l'assertion de Grégoire, le fait n'est pas moins significatif, surtout si l'on tient compte de l'esprit de ce temps où les préoccupations politiques l'emportaient de beaucoup sur les préoccupations de l'ordre religieux, où les événements extérieurs offraient à l'intérêt, à la curiosité, un aliment continuel, et si l'on veut réfléchir enfin que les formes de la Théophilanthropie n'avaient guère de quoi piquer vivement la curiosité. Pourquoi ne pas reconnaître simplement qu'il y avait, à cette époque, bon nombre d'hommes qui avaient rompu avec les dogmes et les formes du catholicisme, et qui cherchèrent, et, un moment, crurent avoir trouvé, dans la Théophilanthropie, la satisfaction de ces besoins religieux, qui peuvent sommeiller, sans doute, au fond de l'âme, mais qui ne s'éteignent et ne meurent jamais.

Il serait intéressant de savoir dans quelle classe de la société se recrutaient principalement les disciples de la Théophilanthropie. Vraisemblablement dans toutes, toutefois celle des instituteurs, professeurs, savants, hommes de lettres, paraît lui avoir

(1) *Qu'est-ce que la Théophilanthropie?* par Chemin.

fourni le contingent le plus nombreux. On ne lit pas sans surprise, dans l'histoire des sectes de l'abbé Grégoire, qu'à Colligny, par exemple, dans le département de l'Ain, les Théophilanthropes appartenaient tous à l'aristocratie du pays; qu'à Soissons tous les membres du Comité théophilanthropique étaient également membres de la municipalité. Ces faits prouvent, si je ne me trompe, que toutes les classes sociales avaient fourni des adhérents à la théophilanthropie. Au reste, c'est peut-être ici le lieu de nommer les hommes illustres ou marquants qui ont adhéré publiquement aux principes de la société.

Nous en avons déjà cité plusieurs : Haüy, le bienfaiteur illustre de toute une classe de malheureux, l'abbé de l'Épée des aveugles ; Chemin, professeur de latin à Paris, auteur du *Manuel*, de l'année théophilanthropique, du mémoire intitulé : *Qu'est-ce que la Théophilanthropie?* Homme d'une vie pure, fidèle à ses principes, et qui y persévéra même après que la société fut dissoute ; outre ces hommes, qui en étaient les fondateurs, la société comptait dans ses rangs Lenthénas, Rallier, Hervier, Jullien de Nîmes, ancien pasteur protestant de Toulouse, ancien conventionnel, proscrit par Robespierre ; Malfusson, ancien pasteur à Sancerre ; Dubroca, ancien prêtre barnabite, et, paraît-il, prédicateur de talent ; Léger, ex-prêtre aussi, devenu professeur à l'École des arts-et-métiers de Châlons-sur-Marne ; Duvivier, ingénieur civil, nommé professeur à l'École Polytechnique, lors de sa fondation ; Siauve, ancien prêtre qui s'était occupé d'éducation et avait présenté en 1790, à l'Assemblée nationale un mémoire dans lequel il signalait les dangers de l'éducation des collèges ; plus tard, après avoir renoncé à la carrière ecclésiastique, il fut employé en qualité de sous-chef dans les bureaux du ministère de la guerre et, en germinal an VI, envoyé au Conseil des Cinq-Cents. Siauve, qui a laissé un grand nombre de traités d'arts d'histoire, d'agriculture, fut un des théophilanthropes les plus dévoués et les plus actifs : il avait rédigé l'*Echo des Cercles patriotiques et des réunions des théophilanthropes* ; son activité, sa fortune étaient toujours au service de la Société ; il mourut dans la déroute de 1812.

Jullien de Toulouse, *Siauve* ne sont pas les seuls membres des grandes assemblées parlementaires de la France qui aient fait partie de la Société théophilanthropique : nous pouvons citer encore *Goupil de Préfelin*, ancien membre de la Constituante, membre du Conseil des Cinq-Cents, homme ardent et sincère, dont les opinions étaient parfois extrêmes, mais dont le cœur était inaltérablement bon et droit; *Heurtaut Lamerville*, protestant, ex-constituant, connu par de bons traités d'économie rurale; *Creuzé la Touche*, esprit élevé, instruit, éloquent, qui fut membre de l'Assemblée constituante et de la Convention, fit partie du Comité de salut public après le 9 thermidor, et fut l'un des auteurs de la célèbre constitution républicaine de l'an III, où il obtint qu'on présentât à côté de la déclaration des droits de l'homme, celle de ses devoirs. Il fut plus tard sénateur, membre de l'Institut où il appartenait à la classe des sciences morales et politiques. *Creuzé la Touche* survécut à la Théophilanthropie; il serait intéressant de savoir s'il est mort réconcilié avec l'Église catholique.

Un autre membre de la Société théophilanthropique, plus connu que *Creuzé la Touche* fut *Dupont de Nemours*, député aussi à l'Assemblée nationale, homme d'un vaste savoir, à qui les sciences naturelles, l'histoire, la philosophie, le droit public étaient également familiers. Comme économiste il s'était fait connaître par la publication d'importants traités et avait été honoré de l'amitié de *Quesnay*, de *Turgot* qu'il aida dans ses travaux de réforme. Il était connu avant la Révolution, ayant pris part à l'acte de reconnaissance des États-Unis et préparé le traité de commerce avec l'Angleterre. Nul n'avait apporté à l'Assemblée nationale un esprit plus sage et dans lequel plus de fermeté s'alliât à plus de modération. Il fit supprimer la gabelle, plaida la cause des noirs; royaliste libéral, on l'avait vu, au 10 août 1792, accourir avec son fils aux Tuileries, pour défendre la royauté menacée et accompagner courageusement le roi de son palais à l'assemblée : « *Dupont*, lui avait dit *Louis XVI*, on vous trouve partout où l'on a besoin de vous. » Ce savant, cet homme de bien, attristé, découragé par les révolutions successives que traversa la France et qui la jetaient tour à tour de l'anar-

chie dans le despotisme, finit par se réfugier en Amérique.

Qu'il me soit permis de rapporter ici le jugement qu'ont porté quelques historiens sur cet homme, un de ceux qui ont le plus honoré la Théophilanthropie : « Aimable, a dit de lui M. de Laretelle qui l'avait connu, enjoué, plein de courage et d'honneur, né pour le travail, susceptible de beaucoup d'illusions sur les hommes et sur les choses, enclin à l'esprit systématique, il croyait toujours marcher vers un âge d'or que la raison enfantait. L'injustice et le crime le rendaient bouillant d'indignation ; il paya sans doute son tribut à l'erreur, mais je n'ai pas connu d'homme plus porté à sacrifier, soit au bien public, soit à l'amitié, l'intérêt de sa fortune ou celui de sa gloire. » M. de Gérando lui a rendu ce témoignage non moins flatteur : « Chéri dans la société où il portait le charme d'un entretien toujours piquant et aimable, expansif et original, se plaisant au milieu des enfants, dévoué aux affections de la famille dont il était le modèle, le bonheur et l'appui, il était partout où il y avait du bien à faire, il y était infatigable et serein, se faisant un devoir de ce qui n'était que du zèle aux yeux du commun des hommes. »

Certes, une société qui a possédé de tels hommes dans son sein, ou qui les a eus à sa tête, mérite tout au moins le respect de l'histoire ; mais la Théophilanthropie peut revendiquer des hommes plus illustres encore : il n'est pas douteux, en effet, que l'auteur de *Paul et Virginie*, de *la Chaumière indienne*, etc..., le disciple, l'ami de Jean-Jacques Rousseau, le chantre aimé et inspiré des beautés de la nature, que tous ses écrits tendent à faire aimer, il n'est pas douteux, dis-je, que Bernardin de Saint-Pierre n'ait fait partie de la société (1). A la vérité, son biographe et parent, M. Aimé Martin, est muet sur cette particularité, importante à coup sûr, de la vie de Bernardin, mais il suffit de l'affirmation de l'abbé Grégoire, pour mettre ce fait hors de doute. Non-seulement l'abbé Grégoire compte Bernardin parmi les théophilan-

(1) *Œuvres complètes de Bernardin de Saint-Pierre*, avec préface et biographie par Aimé Martin.



philanthropie, et M. de Barante, dans son histoire du Directoire (1), présente Lareveillère comme le pontife suprême de l'Église Théophilanthropique. Voici du reste en quels termes cet écrivain catholique et royaliste apprécie les idées de Lareveillère et la part qu'il aurait prise au mouvement religieux dont nous nous occupons : « Dans sa philosophie, qui dérivait de Rousseau, dit-il, Lareveillère avait la prétention d'être moral et même religieux. La religion qu'il adoptait avait d'abord été assez vague et consistait en un déisme sans dogmes et sans devoir consacrés. Plus tard il imagina un culte et une sorte d'utopie religieuse. Il avait toujours eu l'intolérance philosophique et un éloignement passionné des pratiques chrétiennes et des prêtres. Lorsqu'il se mit en situation d'installer sa religion, elle devint sa principale affaire. Il fut persécuteur et le fond de sa politique était la propagande de sa Théophilanthropie, l'anéantissement de la religion catholique et la répression méfiante et tyrannique de toute opinion contraire à la république révolutionnaire (2). »

Ailleurs cet écrivain affirme que Lareveillère était jaloux de l'autorité papale et que la fondation de la Théophilanthropie fut une tentative de sa part pour se créer un pouvoir analogue à celui du Saint-Père. Sans aller aussi loin, les auteurs des différents articles biographiques consacrés à Lareveillère voient en lui le fondateur et le chef tout-puissant de la Théophilanthropie. L'auteur de l'article Lareveillère dans la biographie Michaud affirme, nous ne savons sur quelles preuves, que le directeur théophilanthrope essaya de gagner à sa secte le général Bonaparte et que la haine du directeur pour le général eut en grande partie pour cause le refus de celui-ci. Enfin Napoléon lui-même, dans ses mémoires, où il a tracé un portrait peu flatté du Directeur républicain, le présente comme le chef de la société théophilanthropique. « Bossu, dit-il, de l'extérieur le plus désagréable, il avait le corps d'Ésope. Il écrivait passablement mais avait peu d'étendue d'esprit; il n'avait ni l'habitude des affaires, ni la

(1) De Barante, *Histoire du Directoire*.

(2) De Barante, *Histoire du Directoire*, tome I, p. 15.

connaissance des hommes; le Jardin des Plantes et la Théophilanthropie faisaient toute son occupation. Il était fanatique par tempérament, patriote chaud et sincère, citoyen probe, bien intentionné. Il entra pauvre au Directoire et en sortit pauvre. »

L'opinion que Lareveillère était le chef de la Théophilanthropie était répandue même de son temps. M. de Lavalette, que le général Bonaparte, alors général en chef de l'armée d'Italie, avait envoyé en France pour sonder l'opinion et se renseigner sur l'état des esprits, écrivant de Paris à son général, caractérisait ainsi Lareveillère : « Ridicule, méchant, hypocrite de philanthropie, orgueilleux de la religion qu'il a inventée et persécuteur cruel des prêtres (1). »

Nous n'avons pas à apprécier les jugements portés par Napoléon ou par le confident de ses pensées sur un des membres les plus honorables du gouvernement républicain, un de ceux dont la probité, le patriotisme, le désintéressement, la pureté des convictions républicaines faisaient le plus ombrage au jeune général qui rêvait déjà la dictature; il est seulement à regretter que les mémoires laissés par Lareveillère n'aient pas encore vu le jour; il est probable en effet que le directeur y marque lui-même la part qu'il a prise au mouvement théophilanthropique et qu'il y réfute l'opinion si universellement admise, d'après laquelle son autorité, son influence auraient été prépondérantes dans la société. Cette opinion, Grégoire, contemporain de Lareveillère, et qui d'ailleurs estimait hautement son caractère, la partage; il assure que c'est à Lareveillère que la Théophilanthropie dut de durer quelques années. Il n'est donc pas étonnant qu'un écrivain protestant, peu bienveillant pour le mouvement théophilanthropique, et par conséquent pour les hommes qui y prirent part, affirme péremptoirement, sur la foi de Grégoire, « que la Théophilanthropie ne vécut que de la protection du pouvoir, et que Lareveillère fut son adhérent le plus utile, celui qui en gagna par ses largesses un certain nombre d'autres. »

(1) M. de Pressenssé, *L'Église et la Révolution française*.

Cependant, les théophilanthropes se sont toujours défendus d'avoir eu recours au pouvoir, et de lui avoir demandé autre chose que cette protection générale que la loi accordait alors également à tous les cultes. Comme dès 1799 c'était une idée reçue que la Théophilanthropie avait de secrètes attaches avec le gouvernement, Chemin, dans un mémoire publié à cette époque et dont nous avons déjà parlé (*Qu'est-ce que la Théophilanthropie?*) repousse hautement cette imputation : « Il est important, dit-il, « de détruire cette erreur, d'abord pour l'intérêt de la vérité, et « ensuite, parce que la Théophilanthropie ne doit pas être regar- « dée comme l'ouvrage de l'autorité, mais comme une institu- « tion indépendante de tout gouvernement. Je puis affirmer, au « nom de tout ce qu'il y a de plus sacré, que l'autorité publique, « ni aucun de ses membres n'a eu la moindre part à l'établisse- « ment de ce culte (1). »

Il y a plus : les théophilanthropes publièrent à la même époque, c'est-à-dire en juin 1799, une adresse pour repousser toute solidarité avec le gouvernement : « La Théophilanthropie, disaient-ils dans cette adresse, s'est élevée sans aucune espèce d'impulsion étrangère ni directe, ni indirecte ; » ils établissaient que l'institution était déjà fondée depuis cinq mois, que le manuel théophilanthropique avait déjà paru, quand « le citoyen Lareveillère fit à la classe des sciences morales de l'Institut national un discours, dans lequel il témoignait le désir de voir s'établir un culte simple et conforme à la religion. » « Ce discours, dit « l'adresse, nous fit reconnaître dans le citoyen Lareveillère un « ami de la théophilanthropie. Nous le vîmes alors pour la pre- « mière fois, mais comme nous n'avions rien à lui demander, « toutes nos relations avec lui se bornèrent à ces trois visites. « Nous déclarons hautement, et nous en appelons, à cet égard, « au témoignage de tous ceux qui ont pu avoir quelques ren- « seignements, que jamais cet ex-directeur n'a rien fait ni pour « l'institution elle-même, ni pour aucun de ceux qui s'y sont « associés. »

(1) *Qu'est-ce que la Théophilanthropie?*

Grégoire affirme que cette adresse publiée le lendemain du jour où Lareveillère était tombé du pouvoir, produisit généralement une impression fâcheuse ; cela se peut, mais il n'est pas moins certain qu'une affirmation aussi nette, rendue publique quand ceux qui pouvaient la démentir étaient tous vivants, doit être tenue pour vraie. Quant aux faits rapportés par Grégoire et sur lesquels il se fonde pour affirmer que le Directoire protégea l'institution théophilanthropique, ils ne prouvent pas autre chose, sinon que le gouvernement directorial ne vit pas, sans une certaine satisfaction, s'élever une société religieuse rivale du catholicisme ; et qu'un certain nombre d'hommes, de ceux qui briguent les faveurs du pouvoir adhèrent à la Théophilanthropie dans l'idée d'être agréables par là au directeur théophilanthrope. Il y a loin — on le voit — de là à une protection efficace, exercée par le Directoire sur l'institution, mais la passion religieuse d'une part et la passion politique de l'autre ont trouvé leur compte à présenter la Théophilanthropie comme une sorte de religion d'État opposée au catholicisme, et Lareveillère, comme un chef de secte, un pontife, rival du pape, et que la jalousie seule aurait déterminé à envoyer à Rome le général Berthier, pour détrôner Pie VI. Ce sont là des imputations plus absurdes encore qu'odieuses et qui ne méritent pas d'arrêter un moment l'attention de l'historien. La vérité est que Lareveillère avait adhéré à la Théophilanthropie, par amour de la vérité, par besoin d'adoration, de culte, en dehors de toute préoccupation étrangère au motif religieux ; il était du nombre, très-considérable alors, de ces hommes dont la raison avait repoussé le catholicisme, mais dont le cœur n'avait pas cessé d'être religieux. Un jour, il assistait avec sa femme et ses deux filles au culte protestant, dans l'église du Louvre : « La vue de cette nombreuse
« assistance, dit-il, maintenue dans la plus grande décence, ran-
« gée dans un ordre exact, se levant, s'asseyant aux mêmes ins-
« tants, ces touchantes prières, ce discours purement moral, ce
« chœur de mille ou douze cents voix répétant à l'unisson et avec
« un parfait ensemble les louanges du Seigneur, quoique le tem-
« ple fût entièrement nu, que le ministre eût pour tout habit de

« cérémonie une triste robe noire, et que le chant et les vers
 « ne fussent pas bien merveilleux, tout cela cependant produisit
 « sur ces deux enfants un effet si attendrissant qu'elles fondirent
 « en larmes : leur mère et moi en fimes autant (1). »

Voilà l'homme, grave, austère, ami du bien, croyant, mais croyant raisonnable, ne pouvant rien accepter de ce que sa raison repousse, mais accessible au plus haut degré à l'impression et à l'émotion religieuses !

Les lignes de Lareveillère que je viens de citer sont extraites du rapport que ce membre du Directoire lisait à l'Institut, le 2 mai 1797 ; la société théophilanthropique existait déjà ; ce rapport montrait en Lareveillère un ami inconnu de la Société ; des démarches furent faites alors auprès de lui ; dans les dispositions où il était, son adhésion n'était pas douteuse ; les chefs de la Théophilanthropie n'avaient fait que devancer les vœux du directeur ; il adhéra donc ! que cette adhésion ait donné du relief à la société, qu'elle lui ait valu une bienveillance plus marquée des administrations locales et l'accession de quelques hommes jaloux de la faveur des grands ; cela n'est pas douteux !... Mais sont-ce là des preuves suffisantes pour affirmer que la Théophilanthropie « n'a vécu que de la protection de Lareveillère et des subsides du gouvernement ? » Nous ne le pensons pas, et tout lecteur impartial répondra avec nous négativement !

(1) *Qu'est-ce que la Théophilanthropie ?*

CHAPITRE II.

La Théophilanthropie en province. — Déclin et chute de la Théophilanthropie.

Revenons à l'histoire de l'institution théophilanthropique que nous n'avons suivie encore qu'à Paris où elle était née. A cette époque, des liens trop étroits unissaient Paris à la province, pour que la Théophilanthropie tardât à être connue dans les départements et n'y eût pas aussi ses ramifications.

Naturellement ce furent les villes voisines de Paris qui virent les premières des groupes théophilanthropiques se former dans leur sein. Montreuil fut une des premières villes de province où la Théophilanthropie trouva des adhérents ; un certain Beauce La Brette, ancien archer du roi, était à la tête de la société de Montreuil, s'il faut en croire Grégoire, ce La Brette était très-peu qualifié pour être chef d'une association religieuse. Toutefois, Chemin ayant visité la société de Montreuil quelque temps après sa fondation, adressa sur son compte un rapport favorable au Comité directeur de Paris.

Choisy-sur-Seine, Versailles, eurent bientôt aussi leur association ; les réunions de celle de Versailles se tenaient dans cette chapelle du château où avaient retenti les voix les plus éloquentes du clergé catholique, où avaient prêché les Bourdaloue, les Bossuet, les Massillon.

Bientôt, la Théophilanthropie étendit ses ramifications dans toute la France : Fontainebleau, Metz, Chantilly, Rhodéz, Nancy,

Château-Thierry, Soissons, Clamecy, Colligny, Poitiers, Châlons, Bourges, Sancerre, Auxerre, Liège, Sens, le Havre, une foule d'autres villes plus ou moins importantes, eurent leur société théophilanthropique; la plupart de ces sociétés ne vécurent pas plus de trois ou quatre ans. A Bordeaux, un ancien prêtre appelé Latapy, échoua à fonder une association. L'Yonne était peut-être de tous les départements celui qui avait le plus repoussé le catholicisme; ce fut aussi celui où la Théophilanthropie eut le plus de succès; elle se répandit jusque dans les plus petites communes de ce département : à Coulange-la-Vineuse, Cravant, Saint-Clément, Griselles-le-Bocage. Dans ces petits villages, la cloche de l'église, muette depuis des années pour la célébration du culte catholique, se réveillait seulement pour inviter les fidèles au service religieux des théophilanthropes. Chose à noter! Dans les communes rurales, la Théophilanthropie acquit une telle influence qu'elle porta ombrage à l'autorité civile. Clochot, commissaire du Directoire à Chablis, écrivait au ministre de l'intérieur (8 pluviôse an VII), « que la religion théophilanthropique était sans doute préférable au culte catholique, » mais, disait-il, déjà les théophilanthropes ont des ministres revêtus d'un costume, ils ont un culte, » en conséquence, il annonçait au Directoire qu'il avait cru devoir interdire ce culte dans son canton. A plus forte raison, les villes principales de l'Yonne, Auxerre, Sens, fournirent-elles de nombreux adeptes à la nouvelle Église. Les sociétés de ces deux villes ont survécu à toutes les autres, mais à Sens, un rite nouveau s'était formé, différent de celui de Paris, et cette sorte de schisme fut, comme nous le verrons bientôt, une des causes du rapide déclin de la Théophilanthropie. A côté de Sens et d'Auxerre, les villes de Châlons-sur-Marne et de Bourges méritent d'être citées par le succès que la Théophilanthropie y obtint; ce succès paraît devoir être en grande partie attribué aux hommes qui dirigeaient dans ces villes l'association théophilanthropique; ces hommes étaient à Châlons, Léger, ancien prêtre, professeur d'histoire à l'école centrale de de cette ville, homme considéré pour la pureté de ses mœurs autant que distingué par son savoir; à Bourges, Trottier; Heurtaut

Lamerville, ex-constituant, connu par de bons écrits sur l'économie sociale ; Malfusson, ancien ministre protestant à Sancerre. A Bourges, un assez grand nombre de mariages théophilanthropiques furent célébrés, l'instituteur Tissot fit bénir le sien par Heurtaut Lamerville, qui présenta l'anneau, prononça un discours sur les devoirs du mariage, annonça que le divorce était permis, mais que néanmoins on devait se conduire de manière à n'être pas forcé d'y recourir.

Des baptêmes en grand nombre furent aussi accomplis, selon le rite théophilanthropique : on vit, un jour, au même moment, une famille catholique et une famille protestante apporter leurs enfants et faire le vœu de les élever selon les principes de la nouvelle église.

La Théophilanthropie s'éteignit à Bourges vers la fin de l'an 1800, après trois années environ d'existence ; mais elle avait eu, dans cette ville, assez d'importance et d'éclat, pour que le concile catholique qui s'y réunit en 1800, sur la demande de Grégoire, évêque constitutionnel de Blois, crût devoir s'en occuper, la censurer, diriger contre elle ses canons dogmatiques :

« Chargés solidairement, disaient les évêques réunis à Bourges,
 « du dépôt sacré de la foi, les pasteurs doivent signaler toutes
 « les erreurs qui en altéreraient la pureté et prévenir les fidèles
 « contre tout ce qui peut les égarer. Dans ces dernières années,
 « l'incrédulité a dirigé ses attaques contre l'ensemble des vérités
 « révélées qu'elle veut arracher du cœur des fidèles pour leur
 « substituer le Déisme, sous le nom de Théophilanthropie : elle
 « s'efforce d'ailleurs d'introduire l'indifférentisme en insinuant
 « que toutes les religions se valent ; qu'en conséquence on doit
 « vivre dans celle où l'on est né, comme si la vérité n'était pas
 « une, et que l'erreur pût jouir des mêmes droits que la vérité.

« En conséquence, le concile métropolitain considérant comme
 « contraire à la foi toute proposition tendante à persuader que
 « chacun peut continuer à vivre en sûreté de conscience dans sa
 « religion, quelle qu'elle soit, cette assertion ne pouvant s'appli-
 « quer qu'à la véritable religion, ledit concile métropolitain

« repousse avec horreur, le Déisme connu sous le nom de Théophilanthropie, comme une apostasie de la foi et un renoncement à toute vérité révélée. »

Quand le concile de Bourges fulminait ainsi ses arrêts contre la Théophilanthropie, la Société théophilanthropique de cette ville venait de mourir d'inanition, réduite qu'elle était à une douzaine de membres; la condamnation prononcée par le concile était donc innocente de cette mort comme de celle de toutes les autres sociétés théophilanthropiques qui, au même moment, expiraient presque partout.

Quelques tentatives avaient été faites pour répandre hors de France l'institution Théophilanthropique; Siauve dont nous avons parlé, le rédacteur de l'*Écho des cercles patriotiques*, profita de l'influence que lui donnait le poste de sous-chef qu'il occupait dans les bureaux du ministère de la guerre, pour essayer de faire pénétrer la Théophilanthropie en Suisse. Appelé dans ce pays au mois d'août 1798, il écrivait au Comité directeur de Paris, dont il était membre : « Citoyens, je pense
« bien que vous n'avez pas pris le change sur les motifs de mon
« absence du Comité. Des affaires domestiques m'ont empêché
« jusqu'ici de me rendre à vos assemblées, et, au moment où je
« me disposais à aller partager vos travaux, des affaires d'un
« autre genre m'ont appelé en Helvétie. Je désire trouver dans
« cette terre libre des hommes disposés à embrasser le culte des
« théophilanthropes. Si mes vœux se réalisent, je m'empresse-
« rai de communiquer avec vous et de m'entendre avec les
« membres du Comité pour inoculer aux Helvétiens la religion
« des Confucius, des Socrate, des Voltaire et des Rousseau. »
Cette lettre curieuse à plus d'un titre, se terminait par quelques lignes qui montrent quelle était, dès cette époque, la détresse financière du Comité de Paris. « Je vous envoie des exemplaires
« pour l'impression desquels j'ai fait des avances qui ne m'ont
« pas été remboursées. Je ne les réclame point parce que je suis
« bien convaincu de l'impossibilité où serait le Comité de les
« acquitter en ce moment. »

SIAUVE.

Quel fut le résultat des efforts de Siauve? se rencontra-t-il dans cette libre terre d'Helvétie des hommes disposés à adhérer aux principes théophilanthropiques?

C'est un point qu'il ne nous a pas été possible d'éclaircir.

Des efforts semblables à ceux de Siauve furent faits en Italie. En 1799, un certain Grégory, homme de loi dans le département de la Sesia, fit imprimer à Turin une traduction du Manuel. Elle était précédée d'une lettre adressée aux mères de famille républicaines, pour les engager à embrasser le culte théophilanthropique. Il ne paraît pas que ses efforts aient été couronnés de succès.

Si la Théophilanthropie, que la traduction du Manuel en différentes langues, avait fait connaître dans les diverses contrées de l'Europe, notamment en Angleterre et en Allemagne, rencontra dans ces pays des sympathies et des adhésions particulières, elle n'eut nulle part, croyons-nous, de société organisée, en dehors des trois contrées que nous venons de mentionner.

On se tromperait pourtant si l'on croyait que, même en France, le nombre des Théophilanthropes fût en rapport avec le nombre des églises dans lesquelles la société célébrait son culte. En s'établissant dans tant d'églises, en occupant tant de points à la fois, la Théophilanthropie avait voulu sans doute se faire connaître; elle s'était flatté de conquérir ainsi plus de disciples : ce fut une erreur de sa part! elle diminua ses forces, en les disséminant; son culte, qui, célébré à Paris en deux ou trois églises seulement, aurait pu réunir des assemblées nombreuses, animées et présentant un air de vie, célébré le même jour en dix-huit temples, et cela à une époque d'indifférence générale ne pouvait grouper une assemblée compacte et donner ainsi l'idée d'une société en progrès, d'un culte animé et vivant. Aussi le nombre trop grand des lieux du culte fut-il funeste à la Théophilanthropie; au début, sans doute, ses temples se remplirent d'une foule curieuse; plusieurs contemporains crurent à la durée, au succès définitif de la nouvelle église. Mercier, par exemple, un observateur attentif et sagace, mêlé lui-même aux événements, écrit dans son nouveau-Paris : « C'en est fait, la superstition est abattue et la rai-

son triomphe avec la Théophilanthropie!... Aujourd'hui, le peuple ne manque pas d'aller assister au prêche des théophilanthropes, il va se retremper et se régénérer dans leur saine morale; que les théophilanthropes se préservent toujours d'admettre dans leurs temples aucune image matérielle, qu'ils lient toutes leurs pensées à la grande conception de Moïse qui défendait la représentation des choses sacrées, à plus forte raison de la Divinité, qu'ils ne parlent de Dieu qu'avec la parole, et tous les esprits sensés iront adorer avec eux (1). »

Voilà ce qu'augurait de la Théophilanthropie un des esprits les plus judicieux du temps.

Ces illusions de quelques esprits généreux furent bientôt déçues : après un moment de faveur, la curiosité étant satisfaite, l'empressement de ceux qui fréquentaient le culte théophilanthropique en manière de protestation contre le catholicisme, s'étant bientôt ralenti, la Société alla languissant, dépérissant chaque jour. Les collectes étant interdites, les souscriptions volontaires et personnelles auxquelles s'engageaient, en y entrant, les membres de la Société, étant mal payées d'ordinaire, les caisses étaient vides ou à peu près. Il est vrai qu'on obtint du ministère de l'intérieur (le ministère des cultes n'existait plus) quelques allocations; mais qu'étaient les légers secours, dus sans doute à la sollicitation de sociétaires tels que Regnault, Siauve, qui remplissaient des fonctions dans l'État, secours qui ne dépassèrent guère la somme de mille écus, pour faire vivre une société? Il est vrai que les dépenses de la société étaient petites; les édifices lui étaient concédés par les municipalités, à titre gratuit, à la seule charge par ceux qui s'en servaient de les réparer, approprier, entretenir; la charge de lecteur, d'orateur, n'était pas payée ou ne l'était que peu; les chœurs étaient peut-être dans le culte ce qu'il y avait de plus coûteux, mais quand, par raison d'économie, on se fut décidé à les supprimer, le culte qu'ils animaient s'en ressentit d'une manière fâcheuse, et sa ruine en fut accélérée.

(1) Mercier, *Nouveau Paris*, tome II, p. 80 et suiv.

D'ailleurs, de bonne heure, des divisions, des schismes s'étaient produits dans le sein de la Société, et durent avoir sur sa destinée une influence funeste. Dès le mois de juillet 1798, les théophilanthropes de Saint-Thomas-d'Aquin s'étaient séparés de la société-mère; bien que les motifs de cette séparation aient été exposés par eux, il est assez difficile de se rendre un compte exact de ce qui amena le schisme. Les théophilanthropes de Saint-Thomas-d'Aquin trouvaient, semble-t-il, que la société-mère affectait trop les allures d'une église, « ils ne s'étaient pas séparés, disaient-ils, d'une secte, pour tomber dans une autre; » ils admettaient bien qu'il fallait, « pour l'ordre public, une sorte de culte, *de quelque nature qu'il fût*, mais, d'après eux, il ne fallait pas qu'il y eût dans la discipline d'une religion quelconque, rien qui pût être contraire aux lois; or, ils ont remarqué, disent-ils, que les lecteurs ou orateurs théophilanthropes paraissent se former en secte, qu'ils se ressèrent en communion, qu'ils ont entre eux un centre de police et de doctrine. Cette manière de se propager leur paraît contraire au régime républicain qui ne doit avoir d'autre lien politique que celui de la patrie, d'autre juridiction que celle des magistrats, d'autre censure que celle de la loi. » Il semble résulter, en somme, de l'exposé des théophilanthropes de Saint-Thomas-d'Aquin, qu'ils avaient, eux, entendu ne constituer qu'une religion civile, si l'on peut ainsi dire, et que ce qu'il y avait de religieux dans la Théophilanthropie était précisément ce qu'ils voulaient éliminer.

Ils déclaraient, en terminant, que pour obvier au danger signalé par eux et empêcher que la Théophilanthropie ne dégénérât en secte, ils entendaient prendre possession de l'église de leur circonscription et s'affranchir du joug des autres sociétés dont ils pouvaient bien, disaient-ils, emprunter les cérémonies, les chants, les rites, mais, « par imitation et non point par soumission, ne reconnaissant d'autre autorité que l'autorité des lois. »

Ce schisme n'était pas le seul germe de ruine que la Théophilanthropie portât dans son sein. Comme ceux de Saint-Thomas-d'Aquin, les théophilanthropes de Sens se séparèrent de leurs frères; ils avaient un rite distinct appelé le rite de Sens, qui dif-

férait du rite ordinaire dans les cérémonies du baptême, de la sépulture. Nous dirons dans le prochain chapitre ce qui caractérisait le rite de Sens.

Un dernier événement vint porter le coup mortel à l'institution théophilanthropique. On sait que la journée du 30 prairial (juin 1799) coûta le pouvoir aux directeurs Treillard, Merlin de Douai et Lareveillère, qui même, six mois après, furent mis en accusation ; ce fut alors une désertion de tous ceux que l'intérêt, l'ambition, le désir de plaire à un homme considérable, avaient poussés dans les rangs de la théophilanthropie ! La société partagea le discrédit dont l'opinion mobile frappa le Directoire, et elle fut abandonnée par la foule qui l'avait un moment suivie. On peut dire que son succès n'avait guère duré plus de trois ans ; née le 16 décembre 1796, elle était en pleine décadence vers la fin de l'année 1799 ; sans doute elle vécut encore après qu'elle eût perdu la sympathie du pouvoir et la faveur de l'opinion, mais on la vit se resserrer et décliner de jour en jour ; à la fin de l'année 1799 ce n'est pas dans dix-huit temples, mais seulement dans quatre, qu'elle célèbre son culte ; ces temples sont : Saint-Germain-l'Auxerrois, Saint-Nicolas-des-Champs, Saint-Sulpice, Saint-Gervais. Cependant les fondateurs de la société ne perdaient pas courage ; ils ne désespéraient pas de voir leur société épurée par le départ des ambitieux, des intrigants, de tous ceux qui y étaient entrés par un motif intéressé, se relever et prospérer. Au moment où nous sommes (1799), la société de Harlem ayant mis au concours une étude sur la Théophilanthropie, Chemin, le fondateur de l'institution écrivit un mémoire (Qu'est-ce que la Théophilanthropie?) qu'il rendit public, et dans lequel après avoir reconnu que la Théophilanthropie avait été professée par des hommes que n'animaient ni l'amour de la vérité, ni le zèle de la vertu, et qui l'avaient abandonnée quand ils s'étaient convaincus qu'il n'y avait là pour eux ni argent à gagner, ni places à obtenir, il ajoutait : « La Théophilanthropie n'est plus professée aujourd'hui que par de vrais et sincères amis, par de bons pères de familles, et l'on peut dire que cette institution, loin de se corrompre en vieillis-

sant, comme tant d'autres, ne fera que gagner et devenir plus pure, parce qu'elle n'offre aucun aliment à l'ambition, à la cupidité et à l'intrigue. » En terminant, Chemin exprimait la persuasion dans laquelle il était, que quand la tourmente révolutionnaire serait passée, quand il se serait écoulé assez de temps pour que cette institution ne parût plus une nouveauté, un grand nombre de partisans se déclareraient pour elle.

Quoi qu'il doive en être, dans l'avenir, de cette prophétie que la première partie de ce siècle n'a pas confirmée, la Théophilanthropie marchait rapidement à sa ruine. Bientôt ce ne furent plus seulement l'indifférence qu'elle rencontra ou la raillerie qu'elle excita, mais la colère, la haine ! La réaction catholique et monarchique qui en 1800 emportait la France, allait d'abord venger sur la théophilanthropie, les injures que le catholicisme avait reçues, les persécutions qu'il avait subies, pendant l'époque de la révolution.

La célébration du culte théophilanthropique ne tarda pas à être troublée par des manifestations tumultueuses et violentes ; les théophilanthropes furent chassés un jour de vive force du temple Saint-Gervais ; un peu plus tard, le 12 janvier 1801, dans le même temple Saint-Gervais, ils virent leur autel renversé, les décorations, les inscriptions théophilanthropiques arrachées ou effacées ; le drapeau même suspendu au mur de l'église, au-dessus de la chaire et sur lequel les mots : liberté des cultes, étaient écrits, fut abattu et brûlé au milieu de l'église.

S'il en était ainsi à Paris où l'opinion libérale était encore si puissante, que devait-ce être dans les départements où la réaction était plus forte et plus redoutable ? Antérieurement même aux manifestations hostiles de Paris, les théophilanthropes d'Auteuil avaient dû porter plainte au ministre de la police, pour des injures qu'ils avaient reçues dans leur temple ; il est vrai qu'ils n'avaient pas invoqué en vain la justice de leur pays : quatre personnes avaient été condamnées, comme auteurs du délit, à l'amende et à la prison ; mais la théophilanthropie n'en était pas moins condamnée elle-même au tribunal de l'opinion publique. Le 12 vendémiaire An X (5 octobre 1801), un arrêté

des consuls parut, portant que les théophilanthropes ne pouvaient désormais se réunir dans les édifices nationaux. Dans les termes où il était rendu, cet arrêté, pouvait à la rigueur se défendre. Les édifices nationaux appartenaient en droit au culte chrétien, et bien qu'il eût été plus équitable, plus généreux au moins, d'accorder gracieusement un ou plusieurs de ces édifices à la célébration d'un culte fondé en définitif sur l'amour de Dieu et des hommes, en droit strict la Théophilanthropie n'avait rien à prétendre sur des édifices qui tous avaient été élevés par la foi et la piété chrétienne. Mais en France les réactions ne s'arrêtent jamais à moitié chemin : non-seulement, en effet, les théophilanthropes n'eurent plus à leur disposition un seul édifice national, mais encore on leur refusa l'autorisation de se réunir dans un lieu loué par eux; ils ne purent même obtenir qu'on leur donnât acte de leur demande d'autorisation; c'est ce qui résulte d'une brochure très-modérée de ton, publiée à Paris en mars 1804. Le premier consul qui venait de conclure le Concordat et qui négociait à Rome pour obtenir que le pape vint le consacrer à Paris, témoignait ainsi de son bon vouloir vis-à-vis de l'Église et se conciliait par de tels actes, qui ne coûtaient rien à son pouvoir ou à son orgueil, la faveur du Saint Père.

Dès ce moment, la Théophilanthropie n'eût plus de culte public, plus d'existence officielle; elle se survécut pourtant à elle-même dans quelques familles, et dans une école, l'école Richard, où Chemin donnait des leçons de latin et enseignait la morale selon les principes de la Théophilanthropie.

Quelque opinion que l'on ait de cet institution, on ne peut que déplorer de la voir tomber ainsi sous un arrêté du pouvoir consulaire; il y a là une atteinte profonde au droit de la conscience, contre laquelle tout ami vrai de la liberté doit protester bien haut! Il ne faut pas se retrancher derrière des raisons spécieuses comme celle du petit nombre des Théophilanthropes au moment où parut l'arrêté des consuls : un droit est sacré en lui-même et la violation en est toujours criminelle, quel que soit le nombre de ceux que cette violation atteint! Ce n'est pas à un historien protestant qu'on devrait avoir à rappeler de telles vé-

rités ! Monsieur de Pressensé prend facilement son parti de cette injuste rigueur du pouvoir vis-à-vis d'une société religieuse tout au moins honnête et inoffensive : on est douloureusement surpris de lire dans un livre qui a pour épigraphe cette devise de M. de Cavour : *l'Église libre, dans l'État libre*, des lignes légères comme celles-ci : « L'arrêté des consuls qui, le 12 vendémiaire an X, ferma les temples aux Théophilanthropes leur rendit service, en empêchant leur culte de mourir d'inanition. Il était juste du reste qu'un culte qui n'avait vécu que de la protection du pouvoir, tombât par sa défaveur (1). » Nous avons vu ce qu'il fallait penser de cette accusation dirigée contre la Théophilanthropie, d'avoir vécu de la protection du pouvoir, mais quand cette accusation serait vraie, comment un écrivain protestant, partisan de la liberté de l'Église, membre lui-même et pasteur d'une association religieuse qui n'a pas dans l'État une existence officielle, peut-il parler avec ce sans- façon hautain, cette indifférence railleuse d'un acte qui n'était après tout que la négation de la liberté, et une brutale atteinte portée au droit inviolable de la conscience !

A M. de Pressensé moins qu'à tout autre, il était permis d'oublier que tout homme qui se soumet aux lois de son pays a le droit d'adorer Dieu sous la forme et de la manière qui lui convient !

(1) De Pressensé, *Histoire des rapports de l'église et de l'état pendant la Révolution française*.

CHAPITRE III.

Organisation, culte et doctrine théophilanthropiques.

Nous n'avons fait encore que raconter l'histoire de la Théophilanthropie, sans faire connaître la nature de cette institution. Le moment est venu de dire ce qu'elle était en elle-même, ce qu'étaient sa doctrine, ses rites, son organisation.

L'organisation extérieure de la société Théophilanthropique présente des traits de ressemblance frappante avec celle de l'Église protestante française. Cette ressemblance est telle qu'elle n'a pas pu échapper aux fondateurs de cette institution et qu'on peut affirmer, sans crainte de se tromper, que l'organisation de l'Église protestante a servi à ceux-ci de modèle. Remarquons toutefois qu'il n'y avait pas dans l'organisation de la société Théophilanthropique de corps central, exerçant une autorité sur un groupe déterminé de Cercles, ou d'Églises particulières; rien, en un mot, qui ressemblât à ce qu'on appelle, chez les protestants, un Consistoire, un Colloque, ou un Synode. Chaque association particulière s'administrait souverainement elle-même, conformément aux lois du système appelé *congrégationaliste*. A Paris même, où plusieurs temples servaient au culte Théophilanthropique, où plusieurs *cercles* existaient les uns à côté des autres, chaque association avait son comité ou conseil directeur et aucun de ces conseils n'avait d'autorité sur les autres cercles.

A cet égard, l'organisation Théophilanthropique plus simple que l'organisation actuelle du protestantisme français, nous paraît

préférable. Nous avouons ne pas comprendre, dans le système protestant, l'utilité du Consistoire ; chaque Église nous semble avoir le droit de se conduire elle-même par ses anciens et ses pasteurs ; que si, dans quelques cas, l'intervention du Consistoire peut avoir d'heureux résultats pour l'apaisement de certains conflits, cet avantage incontestable nous paraît plus que compensé par le danger permanent que le corps supérieur fait courir à l'autonomie des Églises sur lesquelles s'exerce son autorité.

Quoi qu'il en soit, dans l'organisation Théophilanthropique, chaque cercle, chaque congrégation avait son comité directeur. Le but de ce comité était de former un noyau, de choisir des lecteurs et des orateurs, et de leur donner mission.

A Paris, la première congrégation Théophilanthropique comptait dans son conseil directeur : Chemin, Mareau, Haüy, Jones, Mandar, Chassant, Chapuy, Sobry, Goupil de Prefeln, Dupont de Nemours, etc.

Tout ce qui concernait les rapports avec l'autorité civile, le culte, l'assistance des pauvres, en un mot l'administration matérielle et morale de la société, était réglé par le conseil. Quant à l'administration des fonds de la société, les instructions contenues dans le Manuel recommandaient au comité d'avoir peu de fonds à sa disposition, de ne faire que très-peu de collectes, de rendre des comptes fréquents et publics de la gestion financière de ces fonds.

Le culte était présidé par le lecteur, au-dessus duquel était l'orateur, qui enseignait la communauté selon les principes acceptés par elle. Le lecteur et l'orateur devaient être mariés ou veufs. Les lectures de l'un, les discours de l'autre, devaient être préalablement approuvés par le conseil, dont ni le lecteur ni l'orateur n'étaient membres, et dans lequel ils avaient seulement droit de siéger, avec voix consultative. Au reste, dans la pensée des fondateurs de l'institution, le rôle des orateurs devait s'effacer peu à peu. Chemin publiait en effet dans son Année théophilanthropique des discours, des lectures qu'on ne devait avoir

(1) Manuel de théophilanthropie.

qu'à lire dans toutes les congrégations, en sorte que partout le culte pût être célébré par un simple chef de famille. C'était là sans doute un avantage ; mais à quel prix n'était-il pas acheté ? au prix de ce qu'il y a peut-être de plus vivant dans le culte, de ce qui produit sur l'homme l'effet le plus puissant, je veux dire au prix de la prédication personnelle, que rien, dans aucun culte, ne saurait remplacer !

A la différence des lectures faites dans les temples chrétiens, qui sont toujours tirées de la Bible, les lectures des Théophilanthropes étaient empruntées aux écrits des moralistes, des philosophes anciens ou modernes. Socrate, Pythagore, Confucius, Phocylide, étaient admis, comme Moïse et Jésus-Christ, à instruire les assemblées Théophilanthropiques. Cette diversité d'enseignements est, aux yeux de Chemin, un avantage que le fondateur de la Théophilanthropie relève avec soin !

La partie importante dans le culte Théophilanthropique, de même que dans le culte protestant, était le discours : l'orateur, comme ils l'appelaient, était tenu d'abord, comme tous les ministres des autres cultes, de faire sa déclaration d'obéissance aux lois de la patrie ; cette déclaration était affichée dans les temples pendant quatre mois, au terme desquels l'orateur pouvait entrer en charge.

L'orateur, dans l'exercice de ses fonctions, avait un costume particulier qui se rapprochait et se distinguait à la fois de celui du pasteur protestant. Il consistait dans un frac bleu et dans une robe blanche, retenue par une ceinture rose. Ce costume avait été donné aux orateurs, « non, disait Chemin, pour en imposer davantage à la multitude, mais pour ne pas donner d'aliment à la vanité, ou de sujet d'humiliation au peu d'aisance ». « Ce costume, ajoute Chemin, est simple, grave, comme celui des protestants ; mais offrant l'heureux mélange du blanc, du rose et du bleu, il repose l'œil plus agréablement et annonce un moraliste aimable. »

Il n'est pas moins vrai que cette robe blanche, cette ceinture rose, ont beaucoup prêté à la raillerie. M. de Pressensé surtout s'en donne là-dessus à cœur joie ; il parle « d'affublement ridi-

eule », « de niaise pastorale », comme si le costume importait beaucoup, comme si ce n'était pas chose de pure convention ! Cependant les Théophilanthropes eux-mêmes n'y attachaient pas grande importance ; les orateurs s'en passaient quelquefois, il fut même question de le supprimer.

Au centre du temple s'élevait un autel très-simple, sur lequel était déposée, suivant la saison, une corbeille de fleurs ou de fruits, en signe de reconnaissance pour le Créateur ; en face et au-dessus de cet autel était placé un tableau portant cette inscription : « *Nous croyons à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme !* » De chaque côté du tableau s'en trouvaient deux autres avec les inscriptions suivantes : 1° *Adorez Dieu, chérissez vos semblables, rendez-vous utiles à la patrie !* 2° *Le bien est tout ce qui tend à conserver l'homme et à le perfectionner ! Le mal est tout ce qui tend à le détruire et à le détériorer,* 3° *Enfants, honorez vos pères et vos mères, obéissez-leur avec affection, soulagez leur vieillesse ! Pères et mères, instruisez vos enfants !* 4° *Femmes, voyez dans vos maris les chefs de vos maisons ! Maris, aimez vos femmes, et rendez-vous réciproquement heureux !* Vis-à-vis de l'autel était une tribune où le ministre, debout et tête nue, récitait à haute voix une invocation que les assistants répétaient à voix basse, dans la même attitude. Puis venait un temps de silence, pendant lequel chacun se rendait compte de sa conduite depuis la dernière assemblée ; ensuite on s'asseyait pour entendre des lectures ou des discours. Ces discours étaient entrecoupés de chants consacrés d'ordinaire à célébrer la grandeur de Dieu, sa sagesse, ses bienfaits, la Piété filiale, la Jeunesse, l'Hymen, la Liberté, la Variété des saisons, la Souveraineté du peuple. Parmi ces chants, plusieurs sont empruntés à nos meilleurs poètes lyriques ; Racine, J.-B. Rousseau ont été mis à contribution.

L'admirable chœur du premier acte d'*Athalie* :

Tout l'univers est plein de sa magnificence,
 Qu'on l'adore ce Dieu, qu'on l'invoque à jamais !
 Son empire a des temps précédé la naissance,
 Chantons, publions ses bienfaits.

L'ode magnifique de J.-B. Rousseau :

« Les cieux instruisent la terre
A révérer leur auteur ;
Tout ce que leur globe enserre,
Célèbre un Dieu créateur.

Celle sur le caractère de l'homme juste, qu'on trouve dans plusieurs de nos recueils protestants :

Grand Dieu ! dans ta gloire adorable
Quel mortel est digne d'entrer ?
Qui pourra, grand Dieu ! pénétrer
Ce sanctuaire impénétrable ?....

étaient chantées dans les temples Théophilanthropiques, sur des airs qui étaient, pour la plupart, larges, graves et religieux. L'hymne de Cléanthe, traduite par Louis Racine, faisait aussi partie de leur recueil ; il en était de même de celle composée par Desorgues pour la fête de l'Être suprême, et qui, pour être un peu froide, un peu philosophique, n'en a pas moins un cachet remarquable d'élévation religieuse, de grandeur et de beauté poétique :

I

Père de l'univers, suprême intelligence,
Bienfaiteur ignoré des aveugles mortels,
Tu révélas ton être à la reconnaissance,
Qui seule éleva tes autels !

II

Ton temple est sur les monts, dans les airs, sur les ondes.
Tu n'as point de passé, tu n'as point d'avenir ;
Et sans les occuper, tu remplis tous les mondes,
Qui ne peuvent te contenir.

III

O toi ! qui, du néant, ainsi qu'une étincelle,
Fis jaillir dans les airs l'astre éclatant du jour,
Fais plus : Verse en nos cœurs ta sagesse éternelle,
Embrase-nous de ton amour !

La plupart des hymnes théophilanthropiques sont belles; seulement, nous relèverons ici un fait qui nous a frappé : Pas une hymne de l'Ancien Testament, pas un psaume de David n'a trouvé place dans ce recueil; ce fait ne saurait être accidentel, et il prouve combien les Théophilanthropes craignaient d'être accusés de n'être, au fond, sous un nom nouveau et avec quelques formes nouvelles de culte, qu'une secte chrétienne.

Naturellement, Chemin trouve que le chant, dans les assemblées Théophilanthropiques, était bien supérieur à ce qu'il était partout ailleurs. « Les protestants, dit-il, chantent en langue
« vulgaire, comme les Théophilanthropes, avec la différence que
« ce sont des Psaumes de David traduits en mauvais français,
« sur des airs traînants et monotones, mais qui touchent parce
« que tous les assistants les répètent facilement en chœur, tandis
« que les Théophilanthropes font retentir leurs temples des plus
« belles odes de J.-B. Rousseau, ou d'autres hymnes qui géné-
« ralement réunissent le mérite littéraire à la grandeur des
« pensées, à la sagesse des préceptes, sur des airs également
« beaux en général, et qui produisent le plus bel effet quand
« une assemblée nombreuse les répète en chœur. »

Nous ne disconvenons pas que le français de Racine, de J.-B. Rousseau ou même de Desorgues, ne soit de beaucoup préférable à celui de Marot; mais nous maintenons que rien n'égale, pour l'inspiration religieuse, les psaumes de David; aussi le chant de nos églises, quelque susceptible qu'il soit d'amélioration, nous paraît, en somme, supérieur à celui des Théophilanthropes.

Notons en passant ce fait essentiel, que les Théophilanthropes se faisaient du culte l'idée que nous nous en faisons nous-mêmes : Le culte était pour eux, non un hommage dont Dieu a besoin pour son bonheur ou sa gloire, mais un moyen d'instruction morale, de progrès dans la fraternité et dans la vérité.

Le culte théophilanthropique se célébra d'abord le décadi ou dixième jour, que la Convention, adoptant le projet de Romme, avait substitué, comme jour de repos, au dimanche. Cependant plus tard, quand la célébration du dimanche reprit faveur et que

le décadi fut délaissé, les théophilanthropes consentirent à célébrer le culte le dimanche, sans préjudice toutefois du décadi ; mais, peu à peu, ce fut le dimanche qui prévalut, et il était seul célébré au moment où s'éteignit la Théophilanthropie.

Outre les fêtes ordinaires du décadi et du dimanche, les théophilanthropes en célébrèrent de particulières : toutes les fêtes nationales adoptées par la Convention, celles, par exemple, de la Convention elle-même, du Mariage, de la Vieillesse, du Malheur, étaient célébrées par eux ; ils en célébrèrent aussi de particulières pour la mort de Hoche, de Joubert, des plénipotentiaires français assassinés à Rastadt, pour les grands hommes de tous les lieux, de tous les temps, de toutes les églises, pour Socrate, J.-J. Rousseau, Washington, et même pour saint Vincent de Paul. Le 23 janvier 1798, ils célébrèrent dans le temple de la Victoire la fête anniversaire du rétablissement de la religion naturelle.

Cette fête était destinée, dans leur pensée, à symboliser l'union de tous les hommes et de tous les cultes. Cinq bannières étaient portées par cinq pères de famille, sur chacune desquelles se lisait un de ces cinq mots : *Religion, Morale, Juifs, Catholiques, Protestants*. A un moment donné, le père de famille qui portait la bannière de la religion réunit dans sa main les quatre autres, et, donnant à ceux qui portaient ces bannières le baiser de paix, il prononça ces paroles : « *Au nom de tous les hommes, soit qu'ils professent extérieurement un culte religieux appuyé de divers dogmes et embelli de différentes cérémonies, soit que, n'exposant aux regards publics aucun signe visible de religion, ils se contentent de donner en gage à la société la simple pratique des vertus.* »

La bannière sur laquelle était écrit le mot de *Morale*, représentait ceux que nous appellerions aujourd'hui les partisans de la morale indépendante, et les Théophilanthropes avaient voulu témoigner, par cette cérémonie, qu'ils tendaient une main fraternelle, non-seulement aux disciples des religions diverses, mais encore à ceux qui, ne se rattachant à aucune religion positive, ne fondaient pas le devoir sur l'idée de Dieu. Celui qui portait, dans la cérémonie, la bannière de la morale, était

Sylvain Maréchal, ami de Lalande, et dont l'athéisme était connu.

Une autre fois, au temple de Saint-Germain-l'Auxerrois, les Théophilanthropes fêtèrent la tolérance. Généralement la célébration de ces fêtes était marquée par des distributions de livres ; les *Réflexions de Lareveillère sur le culte*, les *Conseils d'un père à son fils*, par François de Neufchâteau, furent répandus à profusion, le jour de la fête de la religion naturelle.

Dans l'idée théophilanthropique, il n'y a pas à proprement parler de sacrements, c'est-à-dire d'actes auxquels on attache une valeur, une efficacité particulière, et qui par cela même doivent être accomplis par un homme revêtu d'un caractère spécial. Pourtant les théophilanthropes avaient des cérémonies pour les circonstances les plus solennelles de la vie, pour le mariage, la naissance, la mort.

Quand un enfant était né dans une famille appartenant à la société Théophilanthropique, on l'apportait à l'assemblée, au moment où finissait le culte. Le père déclarait les noms donnés à l'enfant dans l'acte civil et présentait cet enfant au chef de famille qui avait célébré le culte, le tenant élevé dans ses bras. Le chef de famille présidant au culte adressait alors au père les paroles suivantes : « Vous promettez devant Dieu et devant les hommes d'élever N... dans la doctrine des Théophilanthropes, de lui inspirer dès l'aurore de sa raison, la croyance à l'existence de Dieu, à l'immortalité de l'âme, et de le pénétrer de la nécessité d'adorer Dieu, de chérir ses semblables et de se rendre utile à sa patrie ? » A quoi le père répondait : « Je le promets ! » Sans en faire une obligation absolue, les Théophilanthropes recommandaient que le père fût assisté d'un parrain et d'une marraine, et dans ce cas, le ministre du culte s'adressant à eux, leur disait : « Vous promettez devant Dieu et devant les hommes de tenir lieu à cet enfant, autant qu'il sera en vous, de ses père et mère, si ceux-ci étaient dans l'impossibilité de lui donner leurs soins ? » — « Nous le promettons. » Le père de famille adressait alors une allocution sur les devoirs des pères, des

mères et de tous ceux qui ont la charge d'élever les enfants.

On remarquera facilement les ressemblances en même temps que les différences entre la cérémonie chrétienne et la cérémonie théophilanthropique de la présentation du nouveau-né. La présentation de l'enfant au temple, son adoption par un parrain, une marraine, l'obligation pour ceux-ci d'élever eux-mêmes l'enfant, si ses parents viennent à lui manquer, conformément à la loi du bien et aux principes généraux de la société religieuse, tout cela est visiblement emprunté au christianisme et en particulier au protestantisme ; mais ici le nom de baptême n'est pas prononcé, point d'eau répandue, point de symbolisme profond, aucun acte extérieur que l'acte d'élever l'enfant nouveau-né vers le ciel ; le caractère de la cérémonie est exclusivement moral.

Cet emprunt fait par les Théophilanthropes aux cérémonies chrétiennes, n'était pas le seul ; une autre cérémonie théophilanthropique correspondait à la cérémonie chrétienne de la première communion. Chaque année, un cours d'instruction Théophilanthropique était fait aux jeunes gens de la société ; il durait environ trois ou quatre mois ; au bout de ce temps, ceux des enfants qui s'étaient signalés par leur application, leur zèle, étaient publiquement interrogés et promettaient, devant la société réunie, de professer fidèlement la doctrine théophilanthropique et de persévérer dans la vertu.

La cérémonie du mariage présentait quelques particularités. La bénédiction théophilanthropique pouvait se donner dans le temple ou dans la maison de la mariée ; le chef de famille présidait à la cérémonie. Les époux étaient entrelacés de fleurs et de rubans tenus aux deux extrémités par les anciens de leurs familles ; ils s'approchaient de l'autel, et le chef de famille s'adressant successivement à chacun des mariés, leur demandait : « Vous avez pris N... pour votre époux ? » R. « Oui ! » « Vous avez pris N... pour votre épouse ? » R. « Oui ! » l'époux présentait alors lui-même l'anneau à l'épouse ; le chef de famille leur remettait une médaille d'union, après quoi il leur adressait une allocution sur les devoirs du mariage.

Parfois, en souvenir de cet événement et comme symbole des

devoirs à remplir envers les générations futures, on plantait des arbres, on greffait sur de jeunes sauvageons dans les bois, des branches à fruits propres à apaiser la faim ou la soif du voyageur égaré, et ce jour était pour la famille un jour de fête simple et grave.

Quant à la cérémonie mortuaire, elle n'offre rien de particulier : après l'inhumation qui se faisait selon l'usage commun de la contrée qu'habitait le défunt, les parents et amis se réunissaient dans le temple, où l'on plaçait un tableau sur lequel ces mots étaient écrits : « La mort est le commencement de l'immortalité. » Quelquefois une urne ombragée de feuillage était placée en face de l'autel. Le chef de famille qui présidait à la cérémonie, s'adressant alors aux assistants, disait : « La mort a frappé un de nos semblables ! » Si le décédé était en âge de raison, le chef de famille ajoutait : « Oublions ses fautes ! souvenons-nous de ses vertus ! que cet événement soit pour nous un avertissement d'être toujours prêts à paraître devant le juge suprême de nos actions ! » Le chef de famille ajoutait encore quelques réflexions sur la mort, l'immortalité de l'âme... etc...

Telles étaient les formes et les cérémonies du culte Théophilanthropique ; le manuel recommandait expressément de ne pas en accroître le nombre, de ne pas en altérer la simplicité (1) : « On vous dira souvent qu'il faut frapper les sens de la multitude par la pompe de la représentation ; ils connaissent bien mal le cœur de l'homme, ceux qui pensent qu'un culte ne peut atteindre l'homme sans pompe extérieure ! Que le peuple répète vos chants ; que la décence et la piété règnent dans vos fêtes ; que les hymnes, les lectures, les discours frappent au cœur ; qu'ils soient clairs et ne contiennent que des préceptes conformes à la raison universelle, vous n'aurez pas besoin de cérémonies ! N'en souffrez pas une seule, quoiqu'elle vous paraisse simple et sans conséquence. Vous n'en aurez pas plutôt laissé introduire une première, que vous serez forcé d'en introduire une seconde, puis une troisième, et bientôt le culte théophilanthropique sera déna-

(1) Manuel, p. 51.

turé ; le peuple s'attachera plus aux cérémonies qu'aux préceptes et tombera dans la superstition. » Le Manuel ajoutait : « Ce que nous vous disons des cérémonies s'applique aussi aux monuments des temples. Qu'il y règne une décente simplicité ! N'y admettez aucune sculpture, peinture ou gravure qui ait pour but de représenter, soit la divinité ou quelqu'un de ses attributs, soit quelqu'une des vertus humaines, ou tout autres objets purement intellectuels qui ne peuvent être figurés que par des allégories, et par conséquent d'une manière toujours infidèle. N'admettez non plus la représentation d'aucun personnage, parce que les hommes les plus vertueux ont leurs faiblesses, et que l'image d'aucun mortel n'est digne d'être placée dans le temple de la divinité. Vous pourriez, tout au plus, orner vos temples des ouvrages du Créateur ou de la représentation d'actions vertueuses indiquées d'une manière générale et sans qu'aucun individu y fût caractérisé. Nous croyons le maintien de ces principes très-important pour prévenir tout esprit de superstition et d'idolâtrie. »

Quant à la doctrine des Théophilanthropes, elle est facile à exposer. Outre qu'elle peut se déduire de cet ensemble de rites que nous venons de faire connaître, le nom seul dont s'appelaient les membres de cette société résumait leurs doctrines. Les théophilanthropes, ou *amis de Dieu et des hommes*, croyaient à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme. Sans doute ils faisaient profession d'admettre dans le sein de leur société et de regarder comme frères, des hommes dont les croyances allaient beaucoup plus loin ; mais l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme, étaient à leurs yeux les seules croyances nécessaires ; ils pensaient qu'elles suffisaient pour rendre l'homme bon et vertueux.

La croyance en Dieu et en la vie future reposait, selon eux, sur ces deux faits, l'un de l'ordre visible et l'autre de l'ordre moral : le spectacle de l'univers qui atteste l'existence d'un premier être, et la faculté de penser qui nous assure que nous avons en nous-mêmes un principe supérieur à la matière et qui survit à la dissolution du corps.

« L'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme, disait le Manuel, n'ont pas besoin de longues démonstrations. Ce sont des

vérités de sentiment que chacun trouve dans son cœur, s'il y descend de bonne foi. Les méchants seuls peuvent en douter, parce que l'idée d'un Dieu juste trouble leurs jouissances criminelles. » D'ailleurs, pour se convaincre de la vérité de cette croyance, il n'y a qu'à considérer ses effets salutaires :

« Un système qui rend les hommes bons, compatissants, scrupuleux sur la probité et sur tous leurs devoirs, peut-il être un système d'erreur? Celui qui tend à leur persuader qu'ils peuvent être fourbes, ingrats, cruels, parricides même, et que le seul crime est de n'avoir pas l'adresse d'échapper à la justice humaine, peut-il être la vérité? Tel est pourtant le système qui nie l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme (1). »

Quant à savoir ce qu'est Dieu, ce qu'est l'âme, ce que sera la vie future, en quoi consisteront les récompenses des uns, les châtiements des autres, les Théophilanthropes regardent comme indiscret et présomptueux de le rechercher ; ils sont convaincus que l'homme ne peut le connaître et se contentent de savoir, d'après la beauté et l'harmonie de l'univers, d'après le témoignage unanime des peuples et d'après celui de leur conscience, qu'il y a un Dieu, que ce Dieu est parfait, c'est à-dire juste et bon, et que, par conséquent, la vertu sera récompensée et le vice puni. « D'autre part, convaincus que l'erreur est facile à l'homme, que nos opinions dépendent souvent des circonstances dont nous ne sommes pas les maîtres, les théophilanthropes pensent que Dieu ne nous jugera pas d'après nos opinions ou les formes de notre culte, mais plutôt d'après nos sentiments et nos actions. Aussi se gardent-ils de persécuter leurs frères pour des opinions ; ils cherchent à les convaincre par la persuasion, et, s'ils échouent, ils n'en conservent pas moins pour eux des sentiments d'estime et d'amitié. Ils n'ont en horreur que le crime, et ils emploient tous leurs efforts à ramener les méchants au bien (2). »

Telles sont, fidèlement résumées d'après le Manuel, les doctrines bien simples des théophilanthropes. On conçoit quelle

(1) Manuel, p. 13.

(2) Manuel, p. 14, 15 et suiv.

morale découlera d'une telle doctrine : Celle des théophilanthropes est tout entière renfermée dans ces trois préceptes : *Adorer Dieu ! chérir ses semblables ! se rendre utile à la patrie !* C'est la morale chrétienne ; c'est le résumé de la loi et des prophètes, tel qu'il avait été donné autrefois par Jésus, légèrement et peu heureusement modifié par le fondateur de la théophilanthropie !

Jésus avait dit : Aimer Dieu ! les théophilanthropes disent : Honorer ! Dans cette différence de termes, il ne faut pas voir seulement la crainte de paraître copier trop exactement le christianisme, mais aussi une différence dans l'idée qu'on se fait de Dieu de part et d'autre. Pour les chrétiens, Dieu est surtout le père qu'on aime ; pour les Théophilanthropes, Dieu était surtout le maître, le créateur, l'ordonnateur suprême de l'univers que l'on honore et révère. La première notion de Dieu emportait surtout l'amour, la reconnaissance pour lui ; la seconde impliquait l'adoration, une crainte respectueuse.

Adorer Dieu, c'est surtout, selon le Manuel, obéir à la loi qu'il nous fait connaître par notre conscience. La voix de la conscience est la voix de Dieu qui ne saurait s'éteindre en nous. Pourtant, la conscience peut se tromper dans l'appréciation de ce qui est bien, de ce qui est mal ; pour ne pas errer, elle a besoin d'une règle, d'un principe fixe. Ce principe, le voici : *Le bien est tout ce qui tend à conserver l'homme et à le perfectionner ; le mal est tout ce qui tend à le détruire ou à le détériorer ;* de là découle cette vérité, que les bonnes actions sont celles qui sont vraiment utiles ; les mauvaises, celles qui sont vraiment nuisibles.

Chérir ses semblables, c'est les aimer comme soi-même ; c'est leur faire ce que nous voudrions qu'il nous fût fait à nous-mêmes ; c'est nous abstenir vis-à-vis d'eux de tout ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fit. Tous les devoirs particuliers de la morale fraternelle découlent de là, et ceux qu'énumère le Manuel sont les mêmes que prescrivent l'Ancien et le Nouveau Testament.

Le devoir de se rendre utile à sa patrie dérive, d'une manière générale, du devoir d'aimer ses semblables, et plus particulièrement

rement des bienfaits que chaque homme a reçus de sa patrie. D'ailleurs une société ne subsiste que par le soin que chacun des membres qui la composent prend de sa conservation ; de sa souffrance ou de son bien-être dépendent très-directement la souffrance ou le bien-être de chacun ; d'où il suit que, par intérêt autant que par reconnaissance, chacun doit travailler à la prospérité de la patrie commune.

Se rendre utile à la patrie, c'est travailler ! l'homme laborieux n'est à charge à personne et il se rend utile aux autres. Se rendre utile à la patrie, c'est élever, si l'on en a, ses enfants conformément à la vertu, afin qu'ils soient, à leur tour, utiles à la société.

Se rendre utile à la patrie, c'est la défendre, si elle est en péril. Faisons des vœux pour que les hommes, comprenant qu'ils sont frères, ne songent plus à s'entr'égorgér ; mais en attendant que nos vœux se réalisent, si notre pays est attaqué, le seul moyen d'avoir une paix solide, c'est d'opposer à l'ennemi une défense vigoureuse.

Se rendre utile à la patrie, c'est payer à l'État les contributions qui lui sont dues, c'est donner à la société entière l'exemple du respect pour les lois, les magistrats, les cultes, leurs ministres, pour les usages reçus qui ne choquent pas la morale ; l'exemple, en un mot, des vertus qui font le bon fils, le bon époux, le bon père, le bon citoyen !

Tel est l'ensemble des préceptes moraux de la Théophilanthropie ! Tout cela, on le voit, ne constitue rien de bien profond, ni surtout de bien neuf. C'est la morale de Jésus, moins l'originalité, la fraîcheur et la vie ! ou plutôt cela est à la morale de Jésus ce que la fleur desséchée, cataloguée dans l'herbier du savant, est à la même fleur vivante et parfumée au milieu des campagnes !

Les Théophilanthropes n'ont pas même essayé de racheter la banalité du fond par la nouveauté des applications. Certaines questions morales d'une solution délicate, celles du duel, du serment, par exemple, n'ont pas même été effleurées par eux. En somme, tout ce qu'il y a là de vrai, de grand, de beau, est un emprunt fait à l'Évangile auquel la Théophilanthropie a tout pris sans le nommer, et auquel elle n'a presque rien ajouté.

CHAPITRE IV.

Des causes qui ont empêché la société Théophilanthropique de durer. — Si

Chemin a bien vu ces causes?

Il nous reste à remplir la partie la plus difficile, mais la plus importante de notre tâche, c'est-à-dire à rechercher les causes pour lesquelles la Théophilanthropie est sitôt et si complètement tombée.

On a vu que la société avait cessé d'être d'une manière officielle, par un arrêté des Consuls en date du 12 vendémiaire an X (octobre 1801); mais déjà, vers la fin de 1799 il était visible que la tentative faite échouait; si bien que Chemin, dans le mémoire qu'il adressait cette année même (1799) à la Société scientifique de Harlem, mémoire dont nous avons déjà parlé, énumérait les causes qui s'étaient opposées, selon lui, au succès et à la durée de la société. Il est intéressant d'avoir sur ce sujet l'avis du fondateur même de la Théophilanthropie, et il n'est que juste de commencer cette étude par l'examen des causes qu'il a énumérées lui-même.

Chemin invoque d'abord l'opposition que rencontra l'institution Théophilanthropique du côté du parti royaliste (1). « Ce parti, dit-il, convaincu que la création d'une institution religieuse fondée sur des principes philosophiques, tendait par sa

(1) *Qu'est-ce que la Théophilanthropie?*

nature à l'affermissement du gouvernement républicain, se déchaîna contre la Théophilanthropie et contre ceux qui la professaient. A entendre les royalistes, cette société était un club déguisé, ses membres des buveurs de sang, de furieux jacobins. »

Ces calomnies purent bien perdre la société dans l'esprit de quelques personnes; mais comme Chemin lui-même reconnaît que les prédications Théophilanthropiques, qui respiraient une morale douce, pure et amie de la paix, démentaient d'une manière éclatante toutes les calomnies royalistes, il est évident qu'on ne saurait attribuer à celles-ci une bien grande part dans l'échec de la Théophilanthropie.

Ce que Chemin ne voyait pas, ce qu'il ne pouvait voir encore, mais ce qui devint bientôt évident, c'est que déjà la réaction produite par les excès de tout genre de la révolution, emportait les esprits bien au-delà de la Théophilanthropie, bien au-delà du protestantisme lui-même, vers le catholicisme, qui apparaissait de plus en plus comme le défenseur, le soutien naturel des idées d'ordre et de stabilité...

Mais nous aurons à revenir sur cette disposition des esprits et à déterminer la part qu'il convient de lui assigner dans la chute de notre institution.

Une autre cause assignée par Chemin au rapide déclin de l'institution, c'est l'idée de ceux qui la dirigeaient, d'avoir à Paris des réunions de culte trop nombreuses, dans des temples trop vastes, que la foule chrétienne pouvait seule remplir et qui n'offraient que des désavantages à une religion dont les exercices ne consistent qu'en instructions. La multiplicité des lieux de culte, le défaut d'organisation, le manque d'argent, la célébration simultanée, dans les mêmes lieux et aux mêmes heures, du culte théophilanthropique et des mariages civils, telles sont les causes par lesquelles Chemin expliquait, dès l'année 1799, le déclin de la Théophilanthropie et sa ruine prochaine. Le fondateur de la Théophilanthropie pensait, à cette époque, que si les directeurs de l'institution si gravement compromise avaient le courage de revenir sur leurs pas, de se borner à un ou deux temples, d'avoir des locaux dont la forme et la disposition convinssent à

leur culte et qui fussent entièrement à leur disposition, l'institution pourrait se relever.

A ces causes accidentelles et toutes matérielles, qui eurent certainement leur influence, mais qui ne sauraient, à elles seules, expliquer un échec si complet, Chemin en ajoutait d'autres : La défaveur que l'intolérance et la superstition avaient jetée sur tous les cultes dans l'esprit des hommes éclairés ; le préjugé qui faisait voir dans la Théophilanthropie, religion universelle, une église particulière, une secte comme toutes les autres ; l'opinion admise par beaucoup d'esprits que le culte est au moins inutile, opinion qui a écarté beaucoup d'amis de la philosophie d'un culte que les philosophes les plus célèbres ont cependant appelé de leurs vœux.

D'un autre côté, l'opinion accréditée par les ennemis de la Théophilanthropie, que cette institution était une machine de guerre inventée par le Directoire et mise au service d'un homme qui brûlait de fonder, à son profit, un pouvoir rival de celui du Saint-Père, est aussi rangée par Chemin parmi les causes qui contribuèrent à perdre la Théophilanthropie dans l'opinion publique.

Enfin, Chemin reconnaît que beaucoup d'adeptes furent loin de recommander la société par leur vie ; « les premiers sociétaires, trop confiants, avaient admis des hommes que n'attiraient, en réalité, ni l'amour de la vérité ni le zèle de la vertu, et qui, dès l'origine, travaillèrent à déconsidérer le corps dont ils faisaient partie. »

Que les causes signalées par Chemin aient eu leur influence fâcheuse sur les destinées de l'institution, c'est ce qui n'est guère contestable ; mais ces causes ne sauraient suffire à expliquer la ruine si prompte et si complète de la société. Au surplus, on ne saurait demander à Chemin de reconnaître le vice interne d'une institution dont il était le fondateur ; ce qu'on peut dire seulement, c'est qu'il n'a guère envisagé que les causes secondaires, accessoires, c'est qu'il n'a guère vu que le petit côté de la question.

Sans doute le fait d'avoir célébré son culte dans un trop grand

nombre d'Églises, et diminué ainsi ses forces en les disséminant ; sans doute le défaut d'argent qui ne pouvait provenir que du défaut de zèle, la coïncidence de la célébration des mariages civils avec celle du culte Théophilanthropique dans les vieux temples ; sans doute toutes ces circonstances, et d'autres encore qu'on pourrait relever, durent être défavorables à la Théophilanthropie... Mais quelle institution, à son origine, n'en rencontre que de favorables ? Que prouverait le succès d'une institution nouvelle, si cette institution n'avait eu, à ses débuts, des obstacles à surmonter ? Ce qui témoigne de la vérité d'une institution nouvelle, de sa vitalité, de son excellence, c'est précisément de vaincre, par la seule force morale, les circonstances extérieures qui lui sont contraires.

Chemin signale une cause plus profonde et plus vraie d'échec pour la Théophilanthropie, dans l'opinion répandue dans beaucoup d'esprits, surtout parmi les libres penseurs, les philosophes, que le culte est inutile ; mais ici Chemin ne semble pas avoir clairement saisi la difficulté. Le nombre de ceux qui nient absolument l'utilité du culte est, en définitive, assez restreint ; l'empressement que la Théophilanthropie rencontra à ses débuts en est une preuve évidente ; mais cet empressement se refroidit bientôt... Pourquoi ? Ceux qui avaient assisté d'abord aux exercices du culte Théophilanthropique cessèrent bientôt d'y assister... Ce n'est pas qu'ils niassent, en principe, l'utilité du culte, c'est plutôt qu'ils n'en éprouvaient pas eux-mêmes le besoin. Mais ici se pose une question plus haute, la vraie question, que Chemin n'a pas même entrevue. Quelle idée, quelle notion de Dieu est nécessaire pour que le culte soit pour l'homme un besoin ? Nous aurons occasion de revenir bientôt sur cette question capitale.

Le mémoire de Chemin (Qu'est-ce que la Théophilanthropie ?) réimprimé, il y a peu de mois, par M. Carle, est suivi de quelques pages dans lesquelles le rédacteur en chef de la *Libre conscience* (1) expose, de son point de vue, les causes de l'échec de

(1) *La Libre Conscience*, journal philosophique, scientifique et littéraire.

la Théophilanthropie. Avec beaucoup de bon sens et de vérité, M. Carle reproche aux Théophilanthropes d'avoir donné à leurs doctrines, à leurs formes religieuses, un caractère trop exclusivement intellectuel. « Dans leur institution, dit-il, rien ou presque rien qui s'adresse au sentiment. Ils s'étaient placés dans une sorte d'abstraction philosophique ; le mouvement et la vie ont manqué à leur société. Ils présentaient des préceptes sans en montrer la manifestation dans les types les plus éminents de l'histoire. Ils étaient incomplets ; ils ne résumaient pas, sous une forme vivante, les progrès accomplis dans les âges antérieurs ; leur horizon religieux était trop uni, si je puis m'exprimer ainsi ; leur idéal est un tableau où il n'y a qu'un seul plan, où l'on ne peut démêler aucune perspective. La tentative était louable ; les vues ne furent ni assez larges, ni assez profondes. C'est une œuvre qui contient quelques bons germes, mais où il y a beaucoup de lacunes, et qui aurait eu besoin de recevoir d'autres développements pour satisfaire les aspirations indéfiniment progressives du monde moderne (1). »

Cette appréciation d'un écrivain dont on ne saurait mettre en doute l'impartialité, la sympathie générale pour l'œuvre des Théophilanthropes et surtout pour le but qu'ils ont poursuivi, nous paraît juste ; elle n'a besoin, à vrai dire, que d'être développée et complétée pour nous rendre compte de l'insuccès de cette institution.

Quant aux écrivains d'une autre tendance qui se sont occupés de la Théophilanthropie, ils ne se sont pas mis en frais d'imagination et de recherches pour expliquer son échec ; ils l'ont simplement tournée en ridicule, poursuivie de leurs sarcasmes ; ils ont prononcé contre elle une condamnation sommaire et absolue ; ils n'ont pas même rendu hommage à l'honnêteté, à la droiture d'intentions des fondateurs et des chefs de l'institution. M. de Pressensé s'est distingué entre tous par la violence, l'ironie, le ton tranchant et dédaigneux de son langage ; hommes et choses, il a tout condamné, tout raillé, et, autant qu'il dépendait de lui,

(1) *Qu'est-ce que la Téophil.*? Introduction et appréciation par Carle, p. 37.

tout flétri. Il parle de *culte risible* (1), de *sectaires à l'entêtement imbécile*, de *niaise pastorale*, de *comédie pitoyable qui finit devant des banquettes vides*, de *avortement honteux qui ne fit que démontrer l'impuissance d'une croyance sans dogmes et sans mystères.* » Si l'on cherche ce qu'il y a de sérieux sous cet entassement d'accusations passionnées et d'épithètes malséantes, on ne trouve guère que ce reproche adressé à la Théophilanthropie et reproduit sous différentes formes, de n'avoir ni dogmes, ni mystères, de ne pas reposer sur une révélation positive et surnaturelle de Dieu. C'est ce reproche que nous dégagerons de toutes les accusations injustes dont on l'accompagne, et nous aurons à voir jusqu'à quel point il est fondé et dans quelle mesure, s'il l'est, il explique l'échec de notre institution.

Pour le moment, disons qu'après le jugement porté sur la Théophilanthropie par Chemin, d'un côté, de l'autre par l'abbé Grégoire, M. de Pressensé et autres, la cause nous paraît encore à instruire, et qu'il ne peut, à notre sens, qu'y avoir profit, à la distance où nous sommes des événements, à chercher impartialement, sans parti pris d'aucune sorte, la raison de l'essor rapide que prit l'institution et de son déclin plus rapide encore.

Sans doute la Théophilanthropie ne reparaitra pas, au moins sous la forme qu'elle revêtit il y a quatre-vingts ans; mais les besoins, les aspirations, les répugnances, les résistances dont elle fut l'expression, tout cela subsiste, tout cela fermente au sein de la société, tout cela peut se traduire un jour par des institutions nouvelles, plus ou moins semblables à l'institution Théophilanthropique. Il est donc utile que les leçons du passé éclairent un avenir possible, et que les expériences des générations qui nous ont précédés, ne soient pas perdues pour nous et pour ceux qui viendront après nous.

(1) *L'Église et la Révolution française*, p. 350 et suiv.

CHAPITRE V.

Ce qu'a été la Théophilanthropie. — Réaction contre le catholicisme d'une part, contre l'athéisme de l'autre.

La Théophilanthropie est le produit d'une double réaction : réaction contre le catholicisme d'abord (en cela, la Théophilanthropie est fille légitime du dix-huitième siècle); réaction aussi contre toutes les idées irrégieuses, athées, qui s'étaient affirmées en France sous la Convention, et qui avaient trouvé leurs organes en des hommes tels que Chaumette, Hébert, Jacob Dupont, Momoro. La réaction contre l'athéisme grossier de ces hommes n'avait pas attendu la Théophilanthropie pour se produire. A vrai dire, en s'affirmant, l'athéisme souleva contre lui une protestation ardente. La plupart des conventionnels furent saisis de ce que l'un d'eux appelle *un effroi moral*, à la pensée d'un peuple hier croyant, pratiquant, subitement privé de toute loi et de tout culte (1). « Les conventionnels les plus intrépides, les jacobins les plus adacieux, ne virent pas, sans un secret effroi, Gobel et d'autres prêtres abjurer la foi du passé et se ranger sous la bannière de la raison subitement érigée en déesse. La réaction contre ces tendances athées vint d'où on pouvait le moins l'attendre, de Danton, de Desmoulins, de Robespierre. Ceux-ci pensèrent que la révolution se condamnait à l'anarchie, c'est-à dire qu'elle se perdait par le triomphe de telles doctrines.

(1) Quinet, *La Révolution française*.

Si, à ce moment décisif, ces hommes avaient opposé au catholicisme d'une part, de l'autre à l'athéisme, le protestantisme, qui peut dire qu'elles auraient été les destinées de la révolution et du monde? »

Quelques-uns, paraît-il, le tentèrent. Baudot, membre éclairé de la Convention, pensa que c'était le moment de tenter un effort en faveur d'une des formes du christianisme émancipé : il s'adressa à l'ex-pasteur Jean Bon Saint-André, membre du Comité de salut public, et n'en reçut pas une réponse favorable. Il s'adressa alors à d'autres membres de la Convention, ennemis du catholicisme, qui se moquèrent de lui (1). « Ces hommes de fer, que n'effrayait pas la pensée de bouleverser les monarchies, de jeter bas les trônes, tremblaient à la seule idée de toucher à la religion nationale. Les uns, comme Jean Bon Saint-André, aimaient le protestantisme, mais doutaient qu'il convînt au peuple; d'autres avaient gardé contre lui, de leur éducation catholique, des préventions, des répugnances, Robespierre, par exemple, qui disait en parlant de Rabaut Saint-Étienne : « Traître comme un protestant et un philosophe qu'il est. »

L'idée de Baudot fut repoussée ; mais Robespierre, en disciple fervent de Rousseau, ne détestait pas moins l'athéisme que la superstition ; il croyait impossible qu'une nation athée prospérât ou même durât ; et portant sur le terrain religieux cet amour de la correction, de la ligne, qu'il apportait dans le domaine politique, il imagina une sorte de religion politique, un culte social, froid, terne, à la vérité, sans chaleur, sans vie, mais qui, selon lui et selon les siens, devait avoir cet immense avantage de placer la nation française à égale distance de la superstition qui asservit et de l'athéisme qui dégrade.

De là, le culte de l'Être suprême imposé à la France par Robespierre !

Le 6 avril 1794, deux jours après la mort de Danton, Couthon qui d'ordinaire libellait la volonté du maître, monte à la tribune, flétrit les « prédicateurs d'athéisme, les apôtres fougueux

(1) Quinet, *Mémoires inédites de Baudot*.



du néant » et annonce un projet de fête à l'Éternel. Un mois après, le 7 mai 1794, Robespierre lui-même prononce un grand et habile discours contre les prêtres et pour Dieu, et le 8 du mois suivant a lieu l'acte décisif. La Convention « proclame l'Être suprême, l'immortalité de l'âme, place la religion dans la pratique des devoirs et institue des fêtes pour relever les âmes ».

Ce culte à l'Être suprême, imaginé par Robespierre et inauguré par lui le 10 juin 1794, dans une fête fameuse où il figura en pontife et qui hâta certainement sa chute, ce culte, dis-je, ne pouvait durer ; il manquait à ceux qui l'avaient fondé deux choses : la foi et le désintéressement ! le but pour lequel ils l'avaient établi était plus politique que religieux. Le discours de Robespierre est instructif à cet égard. La religion y est présentée comme utile, recommandée pour l'avantage qu'y trouve le législateur. Robespierre ignorait qu'en religion l'utilitarisme est un faible levier et que la seule force qui puisse, dans ce domaine, fonder quelque chose de fécond, de durable, c'est la conviction naïve, spontanée et désintéressée. D'ailleurs, deux mois à peine après l'inauguration de son culte, le 27 juillet 1794, Robespierre lui-même tombait sous la coalition des hommes qu'effrayaient son zèle sanguinaire et son autorité sans bornes, et avec lui disparaissait le culte qu'il avait fondé. Ce culte avait duré deux mois et s'était borné, ou à peu près, à quelques fêtes officielles.

Le culte à l'Être suprême peut être regardé comme le prélude de la Théophilanthropie ; celle-ci vint reprendre l'œuvre brusquement interrompue par la mort de Robespierre et recommencer la tentative de fonder un culte national, qui plaçât l'homme à égale distance de la superstition catholique et de l'athéisme, qui l'affranchît du joug des prêtres, sans l'abandonner toutefois à ses appétits et à ses passions. Cette fois, il faut convenir que la tentative était plus sérieuse et présentait des chances réelles de succès. Le catholicisme était mort ou semblait l'être ; les classes éclairées, émancipées par la philosophie du dix-huitième siècle, élevées à l'école de Voltaire, de Rousseau, de Condorcet, de Diderot, semblaient s'être détachées de lui à jamais ; défendu par un petit nombre de révolutionnaires consciencieuse-

ment attachés aux vieux dogmes, comme Grégoire, Durand Mailane, on pouvait croire qu'il ne se releverait plus, et de fait, il ne demandait alors, et avec quelle timidité encore!... que le droit d'exister. Ce droit, la législation en vigueur le lui reconnaissait sans doute, mais elle le reconnaissait également aux autres cultes, en sorte que l'ancienne Église ne pouvant invoquer désormais à son profit aucun privilège, allait avoir à se défendre, par la seule force de la persuasion et de la vérité, contre les attaques des autres Églises et contre celles non moins redoutables de la philosophie.

Pour la première fois, le champ était ouvert à une lutte égale entre l'esprit moderne et l'esprit du passé.

On ne pouvait reprocher à la Théophilanthropie ce qu'on reprochait au culte de l'Être suprême, d'être une religion officielle, imposée par la volonté d'un homme dont les désirs étaient des lois, et qui, non content de gouverner l'État, prétendait encore, nouveau Louis XIV, gouverner les consciences. La Théophilanthropie se présentait elle-même comme une association libre, qui procédait de la foi et ne faisait appel qu'à la foi. On prétendait bien qu'elle avait les faveurs du pouvoir et qu'elle était soutenue par les fonds de l'État, et ce bruit, accrédité par la malveillance, ne laissa pas, nous l'avons vu, que de nuire à l'association ; mais, quoi qu'on pût dire, il y avait toujours une grande différence entre un culte décrété par la Convention, solennellement inauguré par Robespierre, et une société fondée par des hommes obscurs, n'ayant pas de caractère officiel, quand même il eût été vrai que le gouvernement voyait de bon œil cette société et qu'un des membres du Directoire la soutenait secrètement. De plus, si les Théophilanthropes considéraient, eux aussi, la religion comme le fondement de l'ordre social, si le sentiment de la nécessité de l'institution religieuse pour la prospérité de l'État perce dans leurs écrits, leurs manifestes, ce sentiment n'est pourtant pas leur principal mobile ; ils sont vraiment religieux, croyants à leur manière, et l'on ne saurait, sans injustice, mettre en doute la sincérité de la foi et l'ardeur du zèle qui les faisaient agir.

Aussi la tentative de Chemin a-t-elle eu plus de succès que celle de Robespierre ; la Théophilanthropie a vécu plus longtemps, elle a conquis plus d'adeptes que le culte de l'Être suprême. Cependant elle est tombée aussi, elle a échoué à peu près aussi complètement que la religion imaginée par Robespierre. Qu'en faut-il conclure quant à la valeur intrinsèque, quant à la vérité de la Théophilanthropie ?

Concluons-nous de ce qu'elle a peu duré, qu'elle n'était pas digne de durer davantage ? Singulière philosophie qui fait de la mesure du succès la mesure de la vérité ! Mais, à ce compte, il faudrait condamner aussi le protestantisme, parce qu'il a échoué en Espagne, en Italie, en Autriche et dans d'autres contrées ! Je sais bien ce que l'on peut répondre : que le protestantisme a succombé sous la force au lieu que la Théophilanthropie est morte d'elle-même, qu'elle s'est éteinte toute seule. Mais en admettant pour un moment que cela soit, en oubliant l'arrêté de vendémiaire an X, qui interdisait le culte Théophilanthropique, l'objection qu'on nous fait est-elle sans réplique ? N'y a-t-il pas des contrées comme l'Italie, la France, où le protestantisme n'a plus — depuis bien des années — de persécutions à craindre, et où pourtant ses succès, ses conquêtes ne sont pas en rapport avec sa supériorité sur le catholicisme ?

Nous ne saurions approuver ces jugements sommaires, ces condamnations prononcées, au nom du succès seul, contre toute institution qui succombe, toute doctrine qui échoue ! Le devoir de l'historien est de ne pas prendre le succès pour le signe infailible de la vérité, et, quand une institution est tombée, de chercher s'il n'y avait pas dans les circonstances historiques, les dispositions des esprits, le génie naturel, le degré de culture du peuple chez lequel cette institution était née, des causes qui expliquent son échec, en dehors même du plus ou moins de vérité qui était en elle.

En conséquence, nous allons étudier tour à tour les circonstances dans lesquelles la Théophilanthropie s'est produite, les hommes qui furent les fondateurs et les chefs de cette institution, enfin l'institution elle-même.

CHAPITRE VI.

Les circonstances. — Comment, entre la philosophie du dix-huitième siècle et la réaction catholique qui commençait, la Théophilanthropie n'avait aucune chance de succès.

Chemin a signalé dans son mémoire quelques-unes des circonstances qui furent défavorables à la Théophilanthropie. Mais, en général, celles qu'il relève sont secondaires et n'ont pas l'importance qu'il leur attribue. Il faut s'élever à des considérations plus générales, et considérer le caractère propre de l'époque qui vit naître et mourir l'institution Théophilanthropique. Trois traits essentiels distinguent l'époque du Directoire, époque de transition entre la révolution qui expirait et un nouvel ordre de choses qui déjà s'annonçait, se préparait, mais qui était encore enveloppé d'obscurités, même pour les regards les plus pénétrants. Le premier est une légèreté d'esprit et de mœurs telle qu'on n'en trouverait pas de plus grande à aucune autre période de notre histoire.

On sortait des jours rudes et sombres de la Terreur : alors la vie sociale et la vie domestique avaient été menacées, troublées, comme suspendues ; maintenant on respirait, on renaissait à la joie, à l'espérance ! les relations sociales se renouaient, les salons se rouvraient ; on se dédommageait par un redoublement

de plaisir, de folle joie, de la contrainte qu'on avait subie, des terreurs qu'on avait ressenties. Longtemps on avait vécu avec la pensée de la mort; maintenant on pouvait compter sur le lendemain, faire des projets, s'abandonner à l'espérance! l'avenir était incertain sans doute; mais quoi! pouvait-il être aussi triste que le passé? Le gouvernement était bienveillant: il est vrai que pressé entre deux factions rivales, les Jacobins et les royalistes, il était parfois tenté de faire de l'intimidation, de la violence et de revenir aux procédés révolutionnaires, mais décidément ces procédés étaient usés; la terreur en permanence n'était plus possible; on le savait, on le sentait: de là cette ivresse de joie dont on était saisi. A Paris, pendant quelque temps, la vie fut comme une fête. Madame Tallien, *Notre-Dame de Thermidor*, y présidait. Belle, bonne, bienveillante à tous sans acception de parti, elle donnait le ton à cette société frivole et enfiévrée de plaisir. Mercier a bien saisi ce caractère de l'époque: « Quelques églises, écrit-il dans son tableau de Paris, sont remplies, aux fêtes de Pâques, de Pentecôte, mais les tavernes le sont encore davantage. Les Tivoli, les bosquets de Paphos entraînent la foule. » En effet, après cette suspension de la vie qui avait duré quelques années seulement (mais quelles années... des siècles!), les esprits étaient aux affaires, les cœurs aux plaisirs. Était-ce un moment propice pour un grand mouvement religieux? Au premier siècle de notre ère, il y avait satiété et dégoût des plaisirs, aspiration ardente vers quelque chose de supra-humain de la part d'une société qui avait savouré, épuisé toutes les jouissances de la terre. Au seizième siècle, il y avait une préoccupation générale, ardente, de vérité, de salut; les âmes étaient tournées d'elles-mêmes vers les plus hautes questions, les plus saints intérêts; c'est pour cela que la parole des réformateurs, des apôtres éveilla tant d'écho, qu'elle ébranla les multitudes, qu'elle fonda de grandes et durables institutions. Cette disposition sérieuse des âmes faisait absolument défaut sous le Directoire.

(1) Mercier, *Le nouveau Paris*.

Ce qui faisait également défaut, c'était la foi ; par où nous n'entendons pas une croyance, une conviction déterminée, mais plutôt une disposition intime des âmes à se rattacher à un ordre supérieur, divin, à se dévouer, à croire à la vérité, à la chercher et à la réaliser dans une institution. Les âmes n'étaient rien moins que croyantes. En général, sous le Directoire et à la fin du dernier siècle, les classes élevées et éclairées de la société en France, se partageaient entre un athéisme décidé et un déisme vague, froid, sans prise sur les âmes. L'Institut fondé par la Convention était athée ; on ne pouvait, sans y soulever des protestations très-vives, y professer hautement la simple croyance en Dieu. Même chez ceux qui ne faisaient pas profession d'athéisme, il y avait une répugnance, une hostilité très-vive vis-à-vis de toutes les institutions ecclésiastiques, qu'on accusait indistinctement de propager l'esprit sectaire, intolérant, d'être les appuis du despotisme politique et une des sources les plus fécondes des maux du passé. Ces préventions à l'endroit de toute Église étaient profondes ; elles étaient répandues dans la magistrature comme dans l'armée et dans les corps savants. Lorsque, quelques années plus tard, Napoléon voulut rétablir le culte et donner aux Églises chrétiennes une position officielle dans l'État, il rencontra une certaine opposition, même de la part de ses généraux, et il s'en trouva pour blâmer et railler « les capucinades du premier consul ».

Sans doute, la rapidité, la facilité avec laquelle les autels se relevèrent dans toute la France, peuvent faire illusion de loin ; mais quand on étudie de près cette époque, on sait que la politique eut autant et plus de part que la foi dans cette restauration du catholicisme, et que, sous les hommages officiels solennellement rendus aux cultes reconnus, la raillerie et le dédain prenaient à peine le soin de se cacher.

Ce n'était pas seulement, nous l'avons dit, la foi dogmatique qui manquait à cette époque ; c'était la foi, au sens moral du mot. 1789, c'est l'époque de la foi, de la confiance héroïque et naïve, de l'illusion enthousiaste et généreuse ! Alors la France s'élançait dans la carrière qui lui est ouverte ; elle croit à tout : à

la royauté, à la bourgeoisie, au peuple; elle croit à la vérité, à l'humanité! Elle ne doute pas qu'elle ne puisse régénérer le monde et établir une société heureuse désormais sur des bases nouvelles, celles de la justice. De là, la puissance de la révolution!

Mais bientôt l'expérience vient. La révolution rencontre sur son chemin d'opiniâtres résistances, des trahisons; elle doit soutenir des luttes sanglantes, fratricides. D'ailleurs elle ne donne pas tout ce qu'elle promettait, tout ce qu'on en attendait du moins : peu à peu la foi s'en va. Les derniers hommes de foi, les Romme, les Soubrany, les Goujon, les Bourbotte sont morts, morts héroïquement, de leur propre main ou sur l'échafaud, et ils ont emporté avec eux, dans la tombe, l'âme de la révolution; avec les Tallien, les Barras, c'est une ère nouvelle qui s'ouvre; c'est un esprit nouveau, désabusé, sceptique; c'est une nouvelle génération d'hommes qui apparaît, pour qui les grands mots de patrie, de liberté, d'humanité, de justice, noms sacrés qui avaient électrisé les pères, ne sont plus que des mots!

Qu'on ne s'y trompe pas! ce désenchantement, ce scepticisme, succédant à l'enthousiasme des premiers jours de la révolution, dure encore; c'est lui qui paralyse la France, et qui l'arrête dans la voie du progrès religieux. Car, pour fonder une nouvelle Église, il faut autant de courage et de foi, plus peut-être... que pour fonder un ordre politique et social nouveau. Une révolution religieuse est plus laborieuse cent fois qu'une révolution politique. Déplacer un trône, c'est peu... déplacer les autels est plus difficile! La main tremble aux plus intrépides! Il y faut plus de foi que n'en avait la France sous le Directoire. Ce n'était pas, après cette expérience politique si malheureuse, si douloureuse, qu'on pouvait avoir le courage d'en entreprendre une autre plus difficile encore. Les âmes étaient affaissées et plus portées à revenir en arrière et à se réfugier dans le passé, qu'à tenter des voies inconnues. C'est cette disposition morale bien manifeste qui fit, dans l'ordre politique, le succès de la restauration maonr

chique entreprise, à son profit, par Napoléon, comme elle fit, dans l'ordre religieux, le succès de la restauration catholique. Quand Napoléon releva le catholicisme et lui rendit sa place dans l'État, il n'agit pas seulement en despote habile qui sait choisir ses alliés, et discerner tout ce qui peut servir d'instrument à sa puissance, mais aussi en observateur profond, sagace des besoins de son temps. En effet, en religion comme en politique, les âmes aspiraient à revenir aux institutions du passé; non par conviction, gardons-nous de le croire! mais par lassitude. De là, la réaction catholique qui commençait sous le Directoire, précisément au moment où se fondait l'institution Théophilanthropique.

Nous n'avons pas à apprécier ici ce mouvement, à faire la part de ce qui revient, dans cette restauration du culte antique, à la foi vraie d'un côté, à la politique de l'autre. Il est bien certain qu'on voyait apparaître alors les premiers symptômes d'un réveil de l'esprit religieux; il est certain que le catholicisme s'était purifié, retrempé dans la sanglante épreuve qu'il avait traversée, et qu'il avait ressaisi ainsi une partie de son empire sur les âmes. D'un autre côté, il n'est pas moins sûr qu'ayant partagé le sort de la royauté, traversé les mêmes épreuves, il apparaissait de plus en plus comme son allié naturel, le défenseur, l'appui des idées d'ordre, d'autorité, de stabilité. Aussi l'alliance se fit elle comme d'elle-même entre ces deux causes et ces deux partis : le parti royaliste et le parti catholique, qui, à vrai dire, n'en firent plus qu'un. Beaucoup qui ne coopéraient pas par motif de foi à la restauration religieuse, y coopérèrent par motif politique, se persuadant, non sans raison, travailler au rétablissement des autels en travaillant à relever le trône. Camille Jordan, par exemple, qui le 16 juin 1797 avait prononcé au Conseil des Cinq-Cents, en faveur du catholicisme, ce discours qui, par l'immense retentissement qu'il obtint, prit les proportions d'un événement, Camille Jordan n'était rien moins qu'un catholique convaincu; il avait parlé en politique plus qu'en croyant, et défendu dans les prêtres des malheureux sans doute, mais surtout des royalistes dévoués.

Ainsi servie par l'intérêt politique, la réaction religieuse ne cessa de grandir ; elle devint bientôt comme un courant puissant qui emporta les âmes bien au-delà de la Théophilanthropie. Dès lors, entre ces tendances sceptiques, irréligieuses et matérialistes, d'une part, qui dominaient dans la classe des lettrés, des savants, et de l'autre cette réaction catholique, monarchique qui se prononçait de plus en plus et que servaient déjà avec talent, avec éclat des hommes de lettres comme Laharpe, Saint-Martin, M. de Bonald, des poètes comme Fontanes, Esménard, et le plus brillant de tous Châteaubriand, quelle place y avait-il pour cette religion morale, pour ce culte philosophique qui s'appelait la Théophilanthropie ? Évidemment aucune, et, en fait, la Théophilanthropie fut comme submergée par le flot montant de la réaction religieuse. Cette réaction catholique, devenue bientôt toute-puissante, s'imposa même aux philosophes, aux savants jadis partisans des doctrines du dix-huitième siècle ; le passage suivant de Mercier nous permet d'apprécier le changement, réel ou apparent, qui dans l'espace de quelques années s'était opéré dans l'esprit public. Dans un chapitre intitulé : *Les ci-devant Académiciens*, Mercier écrit ceci : « Ils marchaient presque tous sous l'étendard de Voltaire ; ils répétaient ses phrases comme celles de l'oracle ; c'était à qui déclamerait contre la religion chrétienne. . . .

.
 Après la révolution, ces mêmes hommes qui aiguisaient continuellement leurs traits contre la tiare, la mitre, le rabat, la calotte, s'avisèrent de nous parler *de la religion de nos pères*. Écoliers de Voltaire, leur bouche familiarisée avec les blasphèmes, parla des choses saintes et crut pouvoir transformer la tribune en une chaire évangélique. A cette incroyable dissonance, tout le monde se prit à rire ; on ne jugea pas même que c'était là hypocrisie, mais impertinence, orgueil académique mal étouffé (1)..... etc.....

Ainsi, d'une part, dans l'élite intellectuelle de la nation, athéisme ou tout au moins indifférence, disposition à se passer

(1) Mercier, *Nouveau Paris*, t. I, p. 330.

de culte, préventions contre toute Église, toute société religieuse organisée ; dans la masse, affaissement moral, besoin de stabilité, de repos, désir passionné de revenir aux institutions du passé, regardées, à tort ou à raison, comme la condition de la stabilité, telles étaient les dispositions générales des esprits : On voit qu'elles n'offraient aucune chance sérieuse de succès à une institution religieuse nouvelle, quelle que fût d'ailleurs la valeur de cette institution.

CHAPITRE VII.

Les hommes!

En religion, l'idée abstraite ne suffit pas ! Elle n'a pas, par elle-même, assez de puissance. Il faut qu'elle se fasse chair, il faut qu'elle s'incarne dans une personne et dans une vie qui la réalisent et qui lui donnent, en la réalisant, plus de relief et plus de prise sur les âmes.

Ce qui a fait, ce qui fait encore la force du christianisme, c'est moins l'idée qui est à sa base, et qui, après tout, n'était pas étrangère au judaïsme, que la personne de son fondateur. Jésus a incomparablement plus agi sur le monde par son exemple, par sa vie, par le rayonnement de sa personnalité si sainte et si sublime, que par les idées qu'il a professées et prêchées ! Cela est si vrai, qu'au premier siècle, la prédication du christianisme consistait surtout à annoncer Jésus. Les apôtres (1) « prêchaient Christ » et c'était là la prédication à la fois la plus simple, la plus vivante et la plus populaire du christianisme. Qu'est-ce à dire ? Qu'une religion ne saurait se passer d'une haute et sainte personnalité qui en soit l'expression vivante ; d'une personnalité assez haute pour défier toute comparaison et assez sainte pour pouvoir être proposée à tous comme la réalisation humaine la plus parfaite de l'idéal du bien et du juste.

(1) Corinthiens, ch. I, v. 23.

La Théophilanthropie, qui a rompu avec la grande tradition chrétienne, a-t-elle eu une telle personnalité ? A défaut d'un Jésus-Christ, a-t-elle eu du moins des Paul, des Jean, des Pierre ?

Certes, il y eut parmi ses fondateurs ou parmi ses membres, des hommes probes, honnêtes, comme Chemin, Haüy ; des hommes dévoués au bien public, comme Dupont de Nemours ou Lareveillère Légeaux, qui étaient de vrais sages, des philosophes, qui surent préférer à l'éclat des honneurs l'obscurité d'une vie modeste, vouées aux recherches de la science et à la pratique de la vertu ; des économistes, des savants, des écrivains illustres comme Bernardin de Saint-Pierre ; mais ce qui frappe, le voici : Non-seulement il n'y a pas eu parmi eux de personnalité religieuse éminente, mais il n'y a pas eu, à notre connaissance, un seul Théophilanthrope qui ait fait de la propagation de l'idée Théophilanthropique son œuvre, l'œuvre de sa vie, et qui ait acquis quelque célébrité uniquement par le dévouement, le zèle qu'il aurait apportés à cette œuvre.

Non ! il n'y a pas eu parmi eux un seul véritable apôtre, j'entends un de ces hommes animés de ce zèle ardent, dévorant, qui faisait dire à Paul : « Malheur à moi si je n'évangélise (1) ! » qui ne lui laissait en effet d'autre préoccupation que celle de prêcher l'Évangile, et lui faisait braver, pour le répandre, la fatigue, le péril, la souffrance, l'exil, la prison et la mort.

Non-seulement il ne s'est pas trouvé de tels hommes parmi les fondateurs, mais les personnalités les plus éminentes parmi eux ont eu un caractère plutôt politique que religieux. Circonstance fâcheuse, au point de vue de l'institution qu'ils voulaient fonder ! la plupart des Théophilanthropes étaient connus comme ayant joué un rôle actif pendant la révolution. Tous, ou presque tous, avaient été des révolutionnaires décidés.

De là plusieurs conséquences : D'abord l'institution risquait de partager, et elle partagea en effet le sort du parti politique dont l'opinion générale la faisait solidaire ; en second lieu, à peine née, elle fut accusée hautement de n'être qu'un instrument

(1) Corinthiens, chap. IX, v. 16.

politique, une machine de guerre dirigée par le parti de la révolution contre le parti contraire. Il n'en faut pas davantage pour compromettre et perdre un mouvement religieux. Ni Luther, ni Calvin n'eussent conquis à leurs vues tant d'esprits et ébranlé si fortement la vieille Église, s'ils avaient été soupçonnés de poursuivre au fond un but politique ou un intérêt social cachés. Le réformateur religieux ne doit être préoccupé que de vérité religieuse ; le seul intérêt qu'il doit poursuivre est celui des âmes ; c'est par là qu'il est fort : s'il est soupçonné de préoccupations terrestres, sa puissance s'évanouit.

Si donc les circonstances n'étaient pas favorables au succès de la Théophilanthropie, les hommes quelque honnêtes, éclairés, ou éminents qu'ils fussent, n'étaient pas non plus ceux qu'il eût fallu pour fonder une institution religieuse durable.

CHAPITRE VIII.

L'institution. — La Théophilanthropie est-elle tombée parce qu'elle n'avait ni dogmes, ni mystères?

L'explication ordinaire de l'échec de la Théophilanthropie consiste à dire, que la Théophilanthropie est tombée parce qu'elle n'avait ni dogmes, ni mystères, et qu'une église ne peut vivre sans dogmes, et qu'une religion sans mystères n'est pas une religion (1).

Examinons ce qu'il y a de vrai dans cette allégation : Peut-on dire, en effet, que la Théophilanthropie n'eût pas de dogmes ? Elle proclamait Dieu, l'immortalité de l'âme, la Providence, le jugement, etc. Ne sont-ce pas là des dogmes ? Ne sont-ce pas les plus grands, les plus importants ?

Mais ce qu'on veut dire peut-être, c'est que la Théophilanthropie avait repoussé cette idée qui se retrouve au fond de toutes les institutions religieuses du passé, l'idée d'une révélation spéciale de Dieu, d'une intervention surnaturelle de la divinité, en vue de communiquer aux hommes la vérité religieuse qu'ils n'auraient pu trouver par eux-mêmes.

Les Théophilanthropes repoussaient en effet cette idée. Sans doute ils reconnaissaient l'intervention de Dieu dans tous les événements de l'histoire, et surtout dans les plus grands et les plus importants, mais ils se l'expliquaient par les voies ordinaires

(1) L'abbé Grégoire, *Histoire des sectes* ; de Pressensé, *l'Église et la Révolution*.

de la Providence. Ils trouvaient la vérité, ou pour mieux dire, une portion de vérité dans toutes les institutions, dans toutes les traditions religieuses, mais ils voyaient en elle une découverte ou une aperception naturelle de la raison, et ils faisaient profession de se l'approprier partout où ils la rencontraient, sans se rattacher d'ailleurs spécialement à aucune tradition et à aucun culte.

Avec l'idée d'une intervention surnaturelle de la divinité, les Théophilanthropes repoussaient celle des miracles, c'est-à-dire de ces faits extraordinaires, prodigieux, qui sont, ou prétendent être le signe extérieur et visible de cette intervention. Ils ne croyaient pas que ces miracles qu'on trouve non seulement dans la Bible, mais dans les livres religieux de tous les peuples, se fussent réellement accomplis, et ils ne voyaient dans ces récits qu'un produit de l'ignorance, de la crédulité ou du mensonge.

La Théophilanthropie est-elle tombée parce qu'elle repoussait l'idée d'une révélation surnaturelle, et qu'elle prétendait appuyer uniquement la religion sur la raison et sur la conscience humaines ? Il vaut la peine de l'examiner ! Ce n'est pas seulement la Théophilanthropie que cette question intéresse ; elle intéresse l'avenir de la religion dans nos sociétés.

S'il y a un fait qui se dégage avec évidence du mouvement d'idées dont nous sommes témoins, c'est que la notion même de la Religion se transforme. On la conçoit de moins en moins comme une série de coups de théâtre de Dieu pour se révéler extraordinairement aux hommes, et de plus en plus on voit en elle le libre déploiement, le développement naturel des forces morales de l'humanité, développement dont le but, le terme idéal n'est rien moins que l'union parfaite de l'homme avec Dieu.

Que sert-il de se le dissimuler ? Cette notion moderne de la religion est contradictoire de l'ancienne, bien qu'au fond, et au sens vraiment religieux du mot, la religion ne cesse pas d'être, dans l'une et dans l'autre conception, une Parole, une Révélation de Dieu ! Si donc il était démontré que la religion ne peut exister en dehors du terrain de l'ancien Supranaturalisme, peut-être y aurait-il lieu de se demander, si, dans un temps plus ou moins

long, l'homme ne sera pas réduit à se passer des lumières, des forces et des joies de la religion.

Reconnaissons-le d'abord ! A ne consulter que l'histoire, il n'y a pas de doute possible : l'histoire tend incontestablement à prouver, qu'une religion et une Église ne peuvent vivre qu'autant qu'elles reposent sur l'idée d'une révélation. Toutes les religions du passé, tant celles des païens que celle des Juifs, reposent sur cette idée ; toutes se sont données pour des révélations, des communications surnaturelles de la divinité ; toutes constituent un ensemble de faits, de vérités, de pratiques se donnant pour avoir été appris, transmis à l'homme par voie surnaturelle. Il n'y a pas eu encore d'Église, (j'en excepte naturellement la Théophilanthropie et quelques autres sectes obscures, sans importance), qui ait reposé sur une idée contraire, qui ait affirmé l'aptitude de la raison et de la conscience à s'élever d'elles-mêmes à Dieu, et qui ait donné son enseignement, sa doctrine, comme l'ensemble des affirmations libres et naturelles, quoique certaines, de cette conscience et de cette raison. C'est même par ce caractère de révélation, que l'on distingue d'ordinaire l'enseignement religieux de l'enseignement philosophique, et il faut reconnaître que cette distinction est historiquement fondée ; l'enseignement philosophique, produit de la raison, doit se justifier devant elle ; l'enseignement religieux ne se justifie pas ; il s'impose parce qu'il émane de Dieu.

Telle est la distinction généralement admise entre la philosophie et la religion ! Par conséquent, l'histoire à la main, la question semblerait jugée. Mais n'y a-t-il que l'histoire pour résoudre une telle question ? Peut-on, doit-on accepter ses arrêts comme l'expression d'un fait nécessaire et partant immuable ? Doit-on voir dans ce qui a été jusqu'à présent, la loi de ce qui doit être à jamais ? cela n'est pas certain !

D'ailleurs, même à s'en tenir à l'histoire, il est un fait qui nous paraît digne de remarque, quelque opinion que l'on ait sur la nature de la religion. Nous avons dit que toutes les religions, sans en excepter une seule, se prétendent révélées surnaturellement ; or, elles ne sauraient l'être toutes ! elles sont trop diverses et

trop contradictoires dans leurs enseignements et dans leurs rites. De plus chacune d'elles prétend l'être seule et à l'exclusion de toutes les autres ; comment seraient-elles toutes fondées dans cette prétention exclusive et contradictoire ? Et pourtant toutes ont duré ; plusieurs durent encore qui remontent à des milliers d'années avant l'ère chrétienne ! Dira-t-on qu'elles ont duré parce qu'elles se donnaient comme révélées ? mais alors ce serait l'erreur qui les aurait fait vivre ? ce serait le mensonge accrédité par elles sur leur origine, qui les aurait protégées ! Elles auraient vécu, parce qu'elles auraient eu l'art d'envelopper leurs origines de ténèbres, et de persuader, comme les fondateurs de la nationalité romaine, qu'un miracle était à leur berceau

Dira-t-on que ce qui a fait leur puissance, c'était la persuasion ou l'on était que leur origine était révélée ? mais il n'en résulterait pas moins dans cette hypothèse, que la puissance de ces religions tiendrait, non à la vérité qui était en elles, mais à l'erreur dans laquelle on était à leur sujet ! Singulière philosophie qui accorde à l'erreur la puissance qu'elle refuse à la vérité ! Nous ne pouvons souscrire à ces conclusions, et comme elles s'imposent une fois le point de départ accepté, elles donnent à réfléchir sur la prétendue nécessité pour une religion, d'être ou de se dire surnaturellement révélée pour vivre.

Non ! les données de l'histoire ne sauraient avoir, en cette matière, de valeur absolue. L'histoire dit ce qu'a été le passé, elle ne peut avoir la prétention de dire ce que sera nécessairement l'avenir. C'est à la réflexion d'intervenir ici, c'est à elle d'étudier le fait historique, d'en pénétrer la signification morale et de tirer de cette étude toutes les lumières qu'elle peut nous donner sur l'avenir de la religion, sur ses conditions de vitalité et de durée. Or, que prouve le fait historique ? d'où vient que toutes les religions sans exception se sont prétendues révélées ?

Le fait historique prouve uniquement ceci : de tout temps l'homme a éprouvé le besoin de sortir de lui-même, de sa contingence, de trouver l'être absolu, de ramener son existence personnelle au principe premier et universel des existences. Voilà le besoin permanent de la créature humaine ! Ce que cette créature

a toujours voulu aussi, sous une forme ou sous une autre, c'est connaître Dieu, c'est communiquer avec lui comme avec un être réel, vivant, comme avec le plus réel et le plus vivant des êtres.

C'est de ce besoin de la nature humaine que témoignent toutes les religions et c'est aussi de ce besoin que procède l'idée d'une révélation surnaturelle. En effet, le besoin de trouver Dieu, de communiquer avec lui étant naturel à l'homme, il est par cela même légitime et il doit être satisfait. En d'autres termes, l'homme qui a besoin de Dieu, par cela même qu'il en a besoin, doit pouvoir le trouver; il doit pouvoir correspondre avec lui. Trouver Dieu... correspondre avec lui... mais comment? de quelle manière?... par quelle voie, quel organe? C'est ici que l'idée d'une révélation surnaturelle trouve son explication : l'homme a deux voies naturelles pour s'élever à Dieu : le monde visible et la raison ou la conscience. La nature, œuvre de Dieu le révèle; elle manifeste son infinité, sa force, sa sagesse; mais elle les manifeste seulement à qui connaît l'immensité de la création et l'harmonie des lois qui la régissent. Tant que l'homme ne connaît pas cette création, tant qu'il la croit livrée au hasard, bornée au pays qu'il habite, ou même à la planète sur laquelle il vit, la nature est pour lui comme un livre fermé; elle n'est pas, elle ne peut être pour lui une Parole, une Révélation de Dieu!

Quant à la conscience, elle a de tout temps parlé de Dieu aux hommes; de tout temps, selon le degré de sa culture, elle a révélé quelque chose des perfections cachées du Créateur. Mais l'homme naïf, ignorant, ne croit pas à ces simples révélations de la conscience; elles n'ont pas pour lui d'autorité suffisante. Une vérité qui sort de lui, qui n'a par conséquent d'autre garantie que lui-même, les aspirations, les pressentiments, les intuitions de son âme, ne lui paraît pas suffisamment garantie. Il a besoin d'objectiver les données intérieures. Il a besoin de croire que Dieu lui-même révèle à sa conscience, ce que sa conscience elle-même lui révèle de Dieu. C'est à cette condition seulement que la vérité acquiert à ses yeux un caractère de certitude, et le précepte moral un caractère d'obligation indéniables.

Ajoutez à cela qu'il est des hommes, (les prophètes par exem-

ple), chez qui la vie en Dieu acquiert un tel degré d'intensité et de puissance, des hommes à qui leur conscience révèle Dieu avec une telle clarté, qu'ils ne distinguent plus entre l'action divine et leur activité personnelle, et que, très-sincèrement, très-légitimement aussi, ils affirment que Dieu leur parle, quand c'est leur conscience qui leur parle de Dieu, et vous aurez la genèse de cette idée de révélation, commune à toutes les religions et à tous les cultes.

Que conclure de là pour le sujet qui nous occupe ? Qu'aussi longtemps que l'homme manquera de foi en lui-même, dans sa propre nature morale, tant qu'il ne croira pas pleinement à son affinité avec Dieu, à la divinité de l'ordre naturel, à l'autorité de sa conscience suffisamment éclairée par les voies régulières, c'est-à-dire tant qu'il sera moralement, spirituellement mineur, il aura besoin, pour accepter la vérité religieuse, de l'idée d'une révélation extérieure, objective et surnaturelle de Dieu. Mais du jour où se repliant sur lui-même, il se sera reconnu fils de Dieu, en communion naturelle avec son père céleste ; du jour où il aura compris, et plus encore senti, que Dieu se révèle dans la nature et surtout dans le monde moral, à qui le cherche avec un cœur sincère, de ce jour, nous pensons que l'homme pourra se passer, s'il le faut, de l'idée d'une révélation surnaturelle de Dieu, et asseoir sa vie religieuse sur le fondement des idées et des faits que sa raison et sa conscience éclairées auront reconnus vrais (1).

A une condition pourtant. C'est qu'en aucun cas, le besoin auquel répond l'idée d'une révélation surnaturelle ne soit sacrifié : c'est que l'homme ait toujours devant les yeux, toujours présent au cœur le Dieu vivant et vrai, le Dieu avec lequel on peut s'entretenir, selon l'image hardie de l'Écriture, comme un ami avec son ami... C'est que, par un effort constant de l'âme, nous nous tenions toujours près de lui.. à portée d'entendre sa voix;.. en un mot, et pour parler sans images, à condition que nous ne laissions jamais se substituer, dans notre esprit, au Dieu vivant de la conscience, le Dieu abstrait et mort de la froide métaphysique ! que si le Dieu de la conscience venait à s'évanouir, avec

(1) Pécaut, *Avenir du Théisme chrétien*.

lui toute vie religieuse s'évanouirait nécessairement. Non ! ce n'est pas l'idée abstraite, scientifique, métaphysique d'une révélation surnaturelle, qui est indispensable à la religion, et partant à l'Église ; l'idée ou, pour mieux dire, le sentiment indispensable, c'est celui du Dieu vivant et personnel, avec qui l'homme peut avoir communion ; et cette idée est indispensable à la vie de l'Église, parce qu'elle est nécessaire, indispensable à la vie religieuse de l'individu.

Ce n'est donc pas, à notre sens, pour avoir repoussé la notion d'une révélation surnaturelle, que la Théophilanthropie a échoué.

CHAPITRE IX.

L'électisme Théophilanthopique. — Impuissance de cette méthode pour fonder une religion.

Si le fait d'avoir repoussé l'idée même de révélation n'explique pas l'échec de la Théophilanthropie, comment donc expliquer cet échec? Quand on étudie dans le *Manuel* et dans l'*Année Théophilanthropique* le système des Théophilanthropes, il est impossible de n'être pas frappé de l'absence d'une idée, d'un principe, d'une vérité, qui fût propre à la Théophilanthropie, qui la caractérisât et qui constituât sa raison d'être.

Toutes les grandes institutions religieuses de l'humanité reposent, en définitive, sur une idée qui leur appartient en propre : Le mosaïsme, sur l'unité et l'invisibilité de Dieu, qui existe par lui-même et que rien de sensible ne peut représenter ; le christianisme, sur l'idée de la bonté paternelle de Dieu et de son immanence dans la nature et dans le cœur de l'homme ; le protestantisme, qui n'a pourtant pas la prétention d'innover, et prétend revenir simplement au pur christianisme, le protestantisme, dis-je, représente dans le monde le grand principe de la souveraineté de la conscience détrônant celle de l'Église ; c'est dans ce principe que réside sa puissance ; il n'a au fond pas d'autre raison d'être.

Chacune des formes religieuses du passé a ainsi son principe et par conséquent son esprit : le mosaïsme, un esprit d'adoration austère et hautement spiritualiste ; le christianisme, l'esprit de

confiance joyeuse en Dieu, d'abandon filial à sa volonté ; le protestantisme, l'esprit d'indépendance spirituelle, de libre communion avec le Très-Haut, sans intermédiaire humain. On cherche en vain une idée qui appartienne en propre à la Théophilanthropie, un principe qu'elle représente. Représenterait-elle par hasard cette idée que l'amour de Dieu et des hommes est le résumé de la religion ? Mais ce principe est bien authentiquement chrétien ; c'est à Jésus-Christ que les Théophilanthropes l'ont emprunté ; ce qu'ils n'ont pas pu lui emprunter toutefois, eux qui se sont tenus aussi loin qu'ils l'ont pu de l'Évangile, c'est l'esprit dont ce précepte émane, dont il est l'expression. Dans l'Évangile, en effet, ce précepte sublime : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et ton prochain comme toi-même* », avec le commentaire non moins sublime qui l'accompagne : « *Toute la loi et les prophètes (la religion et la morale), se réduisent à ces deux commandements* », ce précepte, dis-je, est la plus haute expression et comme le dernier mot du sentiment chrétien ; il sort des entrailles même de l'Évangile qui tend d'un bout à l'autre à nous faire voir et aimer en Dieu notre Père et dans tout homme un enfant de Dieu, et par conséquent notre frère. Dans le Manuel, au contraire, le même principe, mutilé d'une part (*tu adoreras*, au lieu de *tu aimeras*), étendu de l'autre (la patrie), mais, en somme, affaibli, amoindri, privé d'ailleurs de l'autorité de l'exemple, se réduit à un précepte froid, que la conscience approuve, sans contredit, et reconnaît obligatoire, mais sans que rien y dispose naturellement le cœur.

La Théophilanthropie ne pouvant revendiquer comme sien le principe de l'amour de Dieu et des hommes, considéré comme étant le résumé de la religion et de la morale, quelle est donc l'idée qui lui appartient ? En réalité elle n'en a point. Tout chez elle est emprunté, emprunté de toutes mains et de tous côtés aux philosophies et aux religions les plus diverses. La Théophilanthropie, en effet, est un produit de l'éclectisme appliqué à la religion ; aussi présente-t-elle les avantages et les défauts inhérents à cette méthode. Or, en religion plus que partout, l'éclec-

tisme est impuissant à fonder rien de grand, de vivant, de durable. La religion, en effet, est œuvre d'inspiration, c'est-à-dire de spontanéité et d'enthousiasme. Elle est un fruit de l'inspiration ; elle doit être coulée d'un seul jet, si j'ose ainsi dire ! la réflexion, l'analyse, l'érudition n'y ont que faire ; elle est une intuition rapide et lumineuse, une aperception simple et profonde de l'âme. Moïse, les Prophètes, Jésus lui-même n'étaient rien moins que des érudits, des savants ; savants, érudits, ils auraient été moins puissants et n'auraient pas fondé la religion parfaite, la religion définitive de l'humanité !

Au reste, les Théophilanthropes conviennent volontiers du défaut d'originalité de leur système. Peu s'en faut qu'ils ne s'en glorifient. Ils donnent leur religion pour la religion universelle, la religion du genre humain ; non pas dans ce sens qu'ils la croient appelée à conquérir un jour l'humanité, mais plutôt dans ce sens qu'elle ne fait que résumer, à leurs yeux, ce qui est au fond de tous les dogmes, de toutes les morales, de tous les cultes. « Les Théophilanthropes, disait Chemin, ne sont pas les disciples de tel ou tel homme ; ils font leur profit des préceptes de sagesse qui leur ont été transmis par les écrivains de tous les temps et de tous les siècles. Nous avons fait de leurs ouvrages des extraits dégagés de tout ce qui ne convenait pas à une institution qui ne discute aucun système et dont la morale est aussi éloignée de la sévérité du stoïcisme que du relâchement de l'épicurisme. Ce sont ces extraits, qui tous ont été approuvés par le Comité de direction morale, que nous présentons sous le titre d'*Année religieuse* (1). »

Rien de plus vrai que cette déclaration du fondateur de la Théophilanthropie. Après avoir emprunté, en effet, à l'Évangile sa maxime fondamentale : « Aime Dieu, aime ton prochain », (qu'elle complète par ce précepte : rends-toi utile à ta patrie !) la Théophilanthropie s'en va recherchant partout, dans toutes les religions, tout ce qui est en harmonie avec ce principe général. Elle emprunte aux sages de l'Inde comme à ceux de la Judée ou

(1) Introd. à l'année Théophilanthropique.

de la Grèce. Confucius et Moïse, Pythagore et Jésus-Christ, Théogonis, Phocylide, Cléanthe lui apportent tour à tour et indistinctement leur tribut. Dans ces emprunts si divers et si larges, une seule préoccupation se trahit : Celle de paraître se rattacher à la grande tradition chrétienne ; celle d'être, plus qu'on ne voudrait l'être et surtout le paraître, disciple de Jésus. C'est pour cela que le Manuel cite Confucius plus souvent que Moïse, et Pythagore plus volontiers que Jésus-Christ.

Certes, les Théophilanthropes ont ainsi réuni et mis en lumière un grand nombre de pensées morales, vraies, utiles, dignes d'être tirées de l'oubli et mises à profit par le genre humain. C'est ce dont il faut les louer ; c'est ce que nous devons imiter chez eux ! Gardons-nous d'être des disciples exclusifs de Jésus ! ou plutôt, gardons-nous de croire que pour être disciples de Jésus, nous devons repousser tout ce que nous pouvons trouver de bon, de vrai, d'utile dans les traditions des différents peuples ! notre droit, au contraire, notre devoir, c'est de nous approprier le plus de richesses spirituelles que nous pouvons ; c'est de chercher tout ce qui, dans les traditions anciennes, est conforme à l'esprit chrétien pour nous l'assimiler. Mais en cela, c'est l'esprit chrétien lui-même qui doit nous servir de règle et de guide ; c'est lui qui doit naturellement s'approprier tout ce qui lui est assimilable, pour en former un tout dont l'esprit même de Jésus-Christ soit le centre et le lien.

Quant aux Théophilanthropes, avec leur prétention de ne se rattacher de préférence à aucune tradition, et de ne faire que réunir les vérités disséminées chez tous les peuples, ils n'ont fait, en réalité, qu'un assemblage d'idées sans plan, sans lien, sans esprit et sans vie. Leur œuvre ressemble à une pièce de marqueterie ; ils ont eu beau coudre ensemble des lambeaux détachés de toutes les morales et de tous les systèmes, ces lambeaux réunis ne constituent pas plus une religion, qu'un assemblage de membres humains artificiellement réunis ne formerait un corps vivant.

D'ailleurs, il est une chose qu'ils n'ont pu emprunter aux systèmes qu'ils ont mis à profit, et c'est précisément celle qui im-

porte le plus, je veux dire l'esprit qui fait la vie de ces systèmes. Ils se persuadaient, sans doute, en empruntant à toutes les religions ce que chacune d'elles avait de meilleur, et en le dégageant des superstitions, des erreurs qui l'accompagnaient et le déparaient, composer une religion pure, parfaite, supérieure au moins à toutes les autres, et ils ne sont arrivés par cette voie qu'à composer une sorte de résidu critique, pâle, décoloré, inerte, une sorte de *caput-mortuum* de toutes les doctrines, bien inférieur en beauté et en puissance morale sur les âmes, à la dernière des religions sur lesquelles ils s'étaient appuyés.

Il faut que leur expérience profite à ceux qui voudraient recommencer la tâche qu'ils s'étaient imposée. Dans la voie où ils étaient entrés on ne fera pas mieux qu'eux; mais l'insuccès de leur tentative, la pauvreté de leur système prouve que ce n'est pas par voie d'élimination critique et d'éclectisme qu'on fondera rien de grand, de fécond et de durable en religion.

CHAPITRE X.

La doctrine des Théophilanthropes. — Leur idée de Dieu. — Le Déisme. — Impuissance religieuse du Déisme.

Nous croyons que les considérations qui précèdent pourraient, à elles seules, rendre compte de l'échec de la Théophilanthropie. Toutefois, l'intérêt historique de cette étude n'étant, à nos yeux, ni le seul, ni le plus important, il nous paraît utile de jeter un coup d'œil sur la doctrine même des Théophilanthropes, et de voir s'il n'y a pas aussi dans cette doctrine une raison de leur échec.

Dans toute religion comme dans toute philosophie, plus encore que dans toute philosophie, l'idée importante est celle de Dieu. C'est l'idée capitale du système, celle dans laquelle le système tout entier se résume, celle qui en fait la pauvreté ou la richesse, la stérilité ou la puissance. Pourquoi, par exemple, aucun système n'a-t-il la valeur religieuse du christianisme? parce qu'aucun ne nous donne de Dieu une idée aussi propre à favoriser et à développer la vie religieuse.

Le christianisme nous donne l'idée d'un Dieu qui n'a pas seulement créé le monde à un moment donné, à une époque déterminée de l'histoire, mais qui le crée en quelque sorte chaque jour par l'action continue de sa providence; d'un Dieu qui ne gouverne pas la nature de loin, au moyen de lois générales, mais qui se tient lui-même, en esprit, au sein et au centre de cette création, la conduit, la soutient, l'anime; d'un Dieu qui ne s'intéresse pas seulement à l'ensemble mais aux détails de son œuvre;

pas seulement à l'espèce, mais à l'individu; pas seulement à l'humanité, mais à l'homme, à chaque homme. Le christianisme nous donne enfin l'idée d'un Dieu tout-puissant, tout bon et immanent, c'est-à-dire non séparé du monde, toujours présent dans la nature et dans le cœur de l'homme.

Voilà l'idée que le christianisme nous donne de Dieu. Il est facile de comprendre que par elle, la nature revêt un caractère divin et que la vie humaine est comme transfigurée en Dieu. Cette idée acceptée, le sentiment qu'un tel Dieu nous inspire n'est pas seulement la crainte, le respect, l'adoration, comme dans le paganisme ou dans le judaïsme, c'est la confiance, l'amour, c'est le désir de s'unir toujours plus étroitement à ce Dieu en qui, selon la belle parole de Paul : « Nous avons la vie, le mouvement et l'être (1) ».

Il est une autre conception de Dieu, qui est loin de favoriser au même degré la vie religieuse. Cette conception, c'est celle du Déisme. Le Déisme affirme Dieu comme l'être nécessaire, le créateur et l'ordonnateur de l'univers, le principe et la source de tout ce qui est, mais en l'affirmant, il le nie. Il le nie d'abord en soutenant que Dieu nous échappe, que nous ne pouvons absolument pas le comprendre, qu'il nous est impossible de savoir ce qu'il est en lui-même, et qu'il est téméraire de notre part de vouloir pénétrer son essence et sonder ses perfections. C'est là l'idée déiste que Voltaire a exprimée dans ce vers fameux :

« On ne peut l'ignorer, on ne peut le comprendre. »

Le Déisme nie Dieu encore par l'idée qu'il se fait des rapports de Dieu avec le monde. A vrai dire, le déisme réduit l'action divine à une sorte de sinécure (2). Dieu est, mais son existence s'atteste par son absence; il ne s'occupe pas de l'univers, il ne s'occupe pas de l'homme; semblable à ces rois qui règnent et ne gouvernent pas, il n'use de sa puissance que pour maintenir

(1) Livre des Actes, ch. xvii, v. 28.

(2) Bartholmes, *Histoire critique des doctrines religieuses de la philosophie moderne*, tome I, p. 220.

les lois générales qu'il a établies une fois pour toutes, et dont l'action régulière le dispense de tout souci par rapport à la création.

Il est clair que cette conception de Dieu est mortelle à la vie religieuse. Dès le moment que nous ne pouvons pas connaître Dieu, nous pouvons encore moins soutenir des rapports personnels avec lui, et s'il ne s'occupe pas du monde, s'il en est non-seulement distinct, mais séparé, si ce que nous appelons Providence n'est que l'action régulière de lois générales et fatales, il peut y avoir encore place dans notre cœur pour l'adoration, pour la crainte, mais il n'y en a pas pour la prière, la bénédiction, l'amour, la confiance, la repentance, tous ces sentiments, tous ces actes dont se compose la communion de l'homme avec Dieu.

Aussi, si le Déisme laisse debout la moralité, qu'il prive pourtant d'un précieux appui, il est négatif de la piété qu'il atteint dans son principe même. Une société religieuse fondée sur le Déisme se conçoit à peine, et si elle se fonde, on peut être certain d'une chose, c'est qu'elle ne fera que végéter, languir et mourir.

Entre le Déisme dont nous venons d'esquisser les principaux traits, et dont Voltaire, en France, peut être regardé comme le représentant le plus illustre, et le christianisme, vient se placer un autre système, le Théisme, dont un écrivain non moins illustre que Voltaire, J.-J. Rousseau, a été l'apôtre éloquent et passionné.

Tandis que le Déisme de Voltaire s'élève à l'idée de Dieu d'une manière médiate, par la double idée de cause et de fin, le Théisme de Rousseau prétend atteindre Dieu immédiatement, par le sentiment, par une aperception directe du cœur. Le Déiste dit : Le monde existe, il révèle un plan, un but, donc Dieu existe ! Substituant à la réalité extérieure le fait de conscience, le Théiste dit : Je sens Dieu, donc Dieu existe ! c'est-à-dire que le Théisme remplace le raisonnement par le sentiment.

Mais, malgré la différence de leurs points de départ, les deux systèmes ne tardent pas à se rejoindre. Comme Voltaire, Rousseau affirme l'incompréhensibilité de Dieu ; comme Voltaire, il soutient que c'est folie, témérité coupable à l'homme de chercher

à le comprendre : « Ce qu'il y a de plus injurieux à la divinité, dit-il, ce n'est pas de n'y pas penser, mais d'en mal penser. » Comme Voltaire, Rousseau se représente un Dieu extérieur au monde, étranger à la vie de l'univers et à celle de l'homme, sans action sur la conscience humaine, un Dieu enfin, avec qui toute communion, tout rapport personnel est impossible. Qui n'a lu les lignes éloquentes dans lesquelles Rousseau exprime cette pensée irréligieuse, avec une clarté qui ne laisse rien à désirer : « Que demanderais-je à Dieu ? Qu'il changeât pour moi le cours des choses ? Qu'il fit des miracles en ma faveur ? Moi qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et maintenu par sa providence, voudrais-je que cet ordre fût troublé pour moi ? Non ! ce vœu téméraire mériterait d'être plutôt puni qu'exaucé ! Je ne lui demande pas non plus le pouvoir de bien faire : Pourquoi lui demanderais-je ce qu'il m'a donné ? Ne m'a-t-il pas donné la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir ? Si je fais le mal, je n'ai point d'excuse, je le fais parce que je le veux ; lui demander de changer ma volonté, c'est lui demander ce qu'il me demande ; c'est vouloir qu'il fasse mon œuvre et que j'en recueille le salaire. » *Émile*, liv. IV.

Ainsi ce n'est pas seulement le miracle extérieur, matériel, que Rousseau repousse au nom de la sagesse de Dieu et de l'ordre immuable qu'elle a établi ; ce qu'il repousse aussi, c'est l'idée qui se cache sous les dogmes chrétiens de l'Inspiration, de l'Incarnation..., etc..., l'idée d'une action permanente de Dieu dans le monde des esprits, par la grâce.

Aussi, quel que soit le charme que le style magique de Rousseau prête à ses idées, de quelques draperies brillantes que son génie sentimental et oratoire recouvre son système, rien n'en saurait dissimuler le vide et l'impuissance religieuse. En réalité, le Théisme de Rousseau n'est pas plus favorable à la piété que le Déisme de Voltaire. Rousseau, il est vrai, fait de l'amour de Dieu le principe de la vertu ; mais, c'est là, de sa part, une contradiction, un non-sens : car, comment aimer celui qu'on ne peut connaître, un pur être de raison, celui qu'un théologien

allemand appelle une idole transcendente ? Aussi est-il curieux de voir sur quels motifs Rousseau s'efforce de fonder l'amour que nous devons à Dieu, et comment il est réduit à le déduire, comme une conséquence, de l'amour de nous-mêmes. Mais ces efforts même ne prouvent qu'une chose : c'est que logiquement il n'y a pas de communion possible avec un Dieu qui n'est que la cause inconnue et incompréhensible de l'univers, et qu'un abîme infranchissable sépare du monde matériel et de l'âme.

On conçoit aisément quelle morale découlera de ce système religieux. La parenté, l'affinité de l'homme et de Dieu étant niées, Dieu n'est plus l'idéal humain, le but proposé à l'activité morale de l'homme. La grande parole du Christ : « *Soyez parfaits comme votre père céleste est parfait,* » ne se comprend plus, et la morale renfermée dans un horizon plus étroit, ramenée à des prétentions plus modestes, se change en une froide moralité, plus rapprochée de ce que le monde appelle l'honnêteté, que de la sainteté évangélique.

En même temps s'évanouissent certaines dispositions, certaines vertus qui naissent du rapport personnel de l'homme avec Dieu : la repentance, par exemple, et l'humilité : En effet, la repentance suppose le sentiment d'une offense personnelle faite à Dieu, tout au moins d'un rapport avec lui rompu par le péché ; d'un autre côté, ce n'est qu'en se rapprochant du Dieu très-saint que l'homme, toujours porté à s'enorgueillir quand il se compare à ses frères, se sent disposé à l'humilité.

Les pages qui précèdent ne sont pas ici un hors-d'œuvre : c'est en effet de Voltaire et de Rousseau que la Théophilanthropie procède ; de Rousseau surtout, dont les écrits empreints d'un caractère plus religieux, ont visiblement servi de modèle aux écrivains Théophilanthropes. Ces écrivains unissent le rationalisme de Voltaire au sentimentalisme de Rousseau ; mais leur système n'est au fond que le Déisme ; leur Dieu c'est le Dieu du Déisme ; ils l'appellent le *Créateur des mondes*, l'*Architecte de l'univers*, le *Père de la nature* ;

ils proclament tantôt qu'on s'élève à lui par le spectacle de l'univers, tantôt qu'on le saisit directement, spontanément par le cœur. Parfois ils célèbrent, comme pourraient le faire des chrétiens, non-seulement sa puissance et sa sagesse, mais sa bonté miséricordieuse et sa providence toujours active : « (1) A toi, Dieu puissant, de qui procèdent tous les biens, et qui les répands généreusement, à toi appartiennent la gloire, l'honneur et les actions de grâces. Tu entends les hymnes des oiseaux. Daigne aussi agréer nos chants et le tribut des louanges qui te sont dues.

« La moindre des créatures que tu as formées, prêche ta sagesse; les traces de ta bonté et de ta puissance se voient d'un bout de l'année à l'autre, et se renouvellent continuellement. Chaque brin d'herbe nous annonce combien Dieu est grand.

« Avec la tendresse d'un père, tu pourvois aux besoins des hommes et des animaux; tu leur donnes à tous la nourriture qui leur est convenable; d'une aurore jusqu'à l'autre aurore, tes bienfaits se succèdent sans cesse et le méchant même éprouve ta bonté!

« Daigne nous instruire à te louer dignement. Incline nos cœurs à ton amour, et que nous ne vivions que pour celui qui nous comble de tant de biens!

 Venez et rendez gloire au Créateur! bénissez son nom, célébrez avec transport sa magnificence! Grand est l'éternel; toutes ses œuvres sont merveilleuses! venez et exaltons sa puissance. Dieu est bon : que l'homme juste publie ses louanges! (2) »

Ne dirait-on pas un hymne chrétien? C'est qu'en effet le sentiment religieux ne perd jamais ses droits, et il porte souvent ceux qui s'abandonnent à son inspiration, bien au-delà du point où s'arrêterait leur pensée réfléchie. C'est pour cela qu'il faut cher-

(1) 1^{re} Année *Théophilanthropique*, p. 71. L'ouvrage complet devait former 6 vol. Nous en avons eu deux seulement à notre disposition et nous ignorons si il en a paru davantage.

(2) *Manuel des Théophilanthropes*, page 13.

cher ailleurs que dans des hymnes ou des discours, où le sentiment prédomine, l'idée exacte des Théophilanthropes sur Dieu et sur ses rapports avec la créature. Dans le Manuel, Dieu est l'être incompréhensible, dont on ne peut savoir qu'une chose, c'est qu'il est. « Ce qu'est Dieu, ce qu'est l'âme, les Théophilanthropes ne prétendent pas le savoir ; ils ne portent pas jusque-là leurs recherches ; ils sont convaincus qu'il y a trop de distance entre Dieu et la créature, pour que celle-ci prétende à le connaître, ils se contentent de savoir d'après la magnificence et l'ordre de l'univers, d'après le témoignage de tous les peuples et celui de leur conscience, qu'il existe un Dieu, qu'on ne peut concevoir un Dieu sans l'idée de toutes les perfections, que, par conséquent, ce Dieu est bon, qu'il est juste, et qu'ainsi la vertu sera récompensée et le vice puni. »

Et la même pensée se retrouve même dans les Lectures et les Discours : « Ne demandez pas ce qu'est Dieu ! Beaucoup de prétendus philosophes ont cherché à définir sa nature, et ils ont prouvé par leurs déraisonnements, qu'entre l'essence divine et notre intelligence il y a un intervalle immense. On demandait au législateur de l'Arabie ce qu'est Dieu... Dieu est Dieu, répondit-il, voulant dire par là que l'idée de Dieu embrasse toutes les perfections et qu'il ne peut se définir que par lui-même. On fit la même question à un sage de l'antiquité ; il demanda un temps fort long pour y réfléchir. Au bout de ce temps, il fit prolonger le délai, et répéta ainsi plusieurs fois le même expédient. Sur ce qu'on parut étonné de son embarras, il répondit que plus il examinait la question, plus il la trouvait au-dessus de sa portée. Dans un temple d'Égypte, on lisait cette inscription sur Dieu : Je suis tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera ; nul mortel n'a encore levé le voile qui me couvre. Que nous importent d'ailleurs des raisonnements subtils sur l'essence divine ? Ces raisonnements ne nous rendront pas meilleurs ; l'objet essentiel est d'être bien convaincu de l'existence d'un premier être ; cette croyance salutaire peut seule assurer le triomphe de la vertu sur le crime (1). »

(1) 1^{re} Année Théoph., p. 24, 25 et suiv.

C'est bien là, clairement exprimé, le principe si cher aux écoles déistes, de l'incompréhensibilité de Dieu. Que ce principe, contenu dans de justes limites, renferme une grande part de vérité... que la philosophie, la théologie surtout aient prétendu témérairement sonder l'essence divine, qu'elles aient ainsi échafaudé péniblement des systèmes bâtis en l'air, gardons-nous d'en douter ! Toutefois si l'on ne peut rien savoir de Dieu sinon qu'il est, s'il est semblable à une idée idole cachée sous un voile qu'aucune main humaine ne saurait soulever, c'est absolument pour la vie religieuse comme s'il n'était pas. Qu'un être pur comme le Christ, vienne du haut de sa pureté nous apprendre ce qu'est Dieu, non pas sans doute tout ce qu'il est, non pas ce qu'il est en lui-même, dans son essence, mais ce qu'il est pour nous ; qu'il nous montre en lui notre créateur, notre protecteur, notre père... alors nous pouvons l'aimer, nous pouvons vivre en lui et pour lui ; sur la base de cette révélation émanée d'une conscience supérieure, la vie religieuse fleurit ; mais comment s'épanouirait-elle, si l'homme est placé en présence d'un Dieu muet et mort, d'un être de raison, d'une X irréductible, d'une idole transcendente, pour rappeler le mot de Schenkel !...

On voit maintenant, si je ne me trompe, que la doctrine Théophilanthropique n'est autre chose que le Déisme sentimental de Rousseau ; aussi tout ce que nous avons dit de l'impuissance religieuse du Déisme s'applique entièrement à la Théophilanthropie ; celle-ci confirme, à notre sens, le jugement que nous avons porté sur le système Déiste. Rien n'est terne, froid, sans chaleur et sans vie, comme la prédication et le culte Théophilanthropiques. On est à chaque instant tenté, en lisant ces discours dont la brièveté ne rachète pas la monotonie, de se rappeler la parole du Christ(1) : « Si le sel perd sa saveur, avec quoi la lui rendra-t-on ? » C'est bien le christianisme que contiennent ces discours, mais le christianisme sans sel et sans saveur ; c'est le résidu sec et terne de l'Évangile ; on dirait, à lire ces pages décolorées, la dernière lueur d'une religion que s'éteint, non la première flamme d'une religion qui commence.

(1) Évangile selon Marc, ch. ix, v. 15.

Essayons de nous rendre compte de l'impression générale que produit sur nous la prédication Théophilanthropique.

Ce qui manque évidemment à cette prédication, c'est un sentiment religieux élevé, profond et vivant. Ce n'est pas que la Théophilanthropie ne fasse de l'amour de Dieu le mobile de tous les devoirs, mais, comme nous l'avons vu, l'amour de Dieu dans la doctrine Théophilanthropique, ne repose sur rien, et de fait les prédicateurs Théophilanthropes le réduisent à un vague sentiment de reconnaissance pour le Créateur. Quant à la confiance filiale pour lui, quant à un abandon joyeux à sa volonté, quant à la prière et aux autres actes de la communion avec Dieu, il n'en saurait être question, et cela par la raison très-simple que la Théophilanthropie, comme le Déisme, méconnaît le rapport permanent de Dieu avec la créature et ne voit pas Dieu dans la conscience. On se rappelle les lignes de Rousseau que je citais tout à l'heure, et dans lesquelles ce philosophe déiste déclare tout haut qu'il ne demande à Dieu, ni de changer pour lui l'ordre naturel qu'il a établi, ni d'agir sur son cœur ; je retrouve textuellement le même morceau, sous la forme d'une Élévation, dans le recueil de *cantiques et odes* qui servait au culte Théophilanthropique. Je cite ce morceau du recueil pour montrer combien les écrivains théophilanthropes étaient accoutumés à chercher leurs inspirations dans Rousseau :

« Père de la nature, je bénis tes bienfaits, je te remercie de tes dons, j'admire le bel ordre de choses que tu as établi par ta sagesse et que tu maintiens par ta Providence, et je me sou mets pour toujours à cet ordre universel (1).

« Je ne te demande pas le pouvoir de bien faire : tu me l'as donné ce pouvoir, et avec lui la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connaître, la liberté pour le choisir. Je n'aurais donc pas d'excuse, si je faisais le mal. Je ne t'adresserais pas d'indiscrètes prières : tu connais les créatures sorties de tes mains, leurs besoins n'échappent pas plus à tes regards que leurs pensées les plus secrètes. »

(1) Recueil de cantiques, hymnes et odes pour les fêtes religieuses et morales des Théophilanthropes.

Tout rapport vivant étant ainsi supprimé entre Dieu et l'homme, que peut être dès lors la religion, qu'une froide, vaine et vague adoration ?

La morale elle-même se ressent de cet isolement dans lequel l'homme se trouve placé vis-à-vis de Dieu. Séparé de Dieu, en effet, l'homme est réduit à tirer tout de lui-même ; qu'est-ce à dire, sinon que sa foi diminue et que son idéal s'abaisse nécessairement ?

Ce que la Théophilanthropie méconnaît encore (et c'est une autre raison de sa pauvreté religieuse) c'est la présence et l'action permanente de Dieu dans l'histoire. Il ne peut échapper que c'est une conséquence de l'idée déiste : pour le Déisme, Dieu n'étant ni dans la nature, ni dans la conscience, ne saurait être dans l'histoire, dans l'histoire qui n'est, après tout, que le développement de la conscience de l'humanité. De là, dans la prédication théophilanthropique, une absence complète de vues sur le développement historique, religieux et moral de l'humanité. L'idée si vraie, si large et si féconde, d'un développement religieux progressif, dont l'état de nature aurait été le point de départ, dont chaque religion, selon son degré de pureté et de lumière, représenterait un degré plus ou moins élevé, et dont le dernier terme serait le christianisme, dans ce sens au moins que le christianisme renferme en lui-même le germe de tous les développements à venir, cette idée, dis-je, leur manque absolument. Le sentiment historique a fait complètement défaut aux fondateurs de la Théophilanthropie. Chose étrange et qu'on s'explique difficilement ! A cette notion moderne et vraie d'un développement humain, continu, progressif, ils ont préféré, ce semble, celle d'une religion primitive, parfaite, que les premiers hommes auraient possédée et pratiquée, qui se serait perdue ensuite et que la Théophilanthropie aurait enfin retrouvée. On a peine à s'expliquer cette idée, dans un système qui repousse toute révélation : faut-il voir là une conséquence du principe de Rousseau : « L'homme naît bon, la société le déprave. » Il est permis de le penser.

Quoi qu'il en soit, la Théophilanthropie ne voyant Dieu, ni dans la conscience individuelle, ni dans l'histoire, on conçoit combien le domaine religieux se rétrécit pour elle. La grandeur et la sa-

gesse de Dieu manifestées dans l'ordre naturel, voilà, en définitive, l'unique thème religieux qu'il lui reste à développer. Mais comment réduite à cette idée, la prédication Théophilanthropique échapperait-elle à la monotonie et à la sécheresse ? D'ailleurs, dans cette voie deux dangers sont à craindre, et l'expérience prouve que les écrivains de l'école déiste n'ont guère réussi à les éviter.

Le premier, c'est la déclamation ! Des écrivains, des prédicateurs surtout, n'ayant pour faire vibrer la corde religieuse d'autre moyen que de célébrer les beautés de la création, seront exposés à exagérer le sentiment naturel d'admiration, de reconnaissance, d'adoration, que le spectacle des beautés de la nature éveille dans le cœur. Ni Rousseau, ni Bernardin de Saint-Pierre n'ont échappé à ce danger et ceux qui ont lu, avec quelque attention, les discours des orateurs Théophilanthropes savent si les disciples ont été, à cet égard, plus heureux que les maîtres.

Un autre danger pour des prédicateurs surtout, c'est de ne pas s'en tenir pour éveiller l'émotion religieuse, à la connaissance des lois générales de la création, et à la description des grandes scènes de la nature, mais de descendre jusqu'aux moindres détails d'histoire naturelle, de chercher et de trouver partout matière à admirer, de découvrir partout un but sublime, un dessein profond, une intention touchante de la Providence, en un mot, de pousser jusqu'à l'absurde le principe de finalité. Bernardin de Saint-Pierre, par exemple, est tombé en plein dans ce défaut : dans sa manie de découvrir partout des traces de la sagesse et de la bonté divines, il se livre aux inductions les plus hasardées et les plus ridicules. N'a-t-il pas découvert une preuve de la Providence dans la couleur brune de la puce et dans l'instinct qui la pousse à rechercher la couleur blanche, ce qui permet de l'attraper plus aisément ? On a beaucoup ri, et il y avait de quoi, de ces remarques puériles, mais on n'a pas vu peut-être que c'était là une conséquence en quelque sorte obligée de la pauvreté religieuse du système déiste. Que de morceaux dans l'*Année Théophilanthropique* où l'on pourrait constater le même abus du principe de finalité ! Nous n'en

apporterons pas ici la preuve ; qu'on nous permette seulement de citer le morceau suivant, comme exemple de déclamation, de sensiblerie, de pathos religieux. Ce morceau est une hymne à l'aurore qui se trouve dans la première *Année Théophilanthropique*, p. 104 :

« Que notre cœur se réveille pour louer le Père des êtres !
L'aurore nous appelle pour contempler ses ouvrages et pour bénir sa clémence !

« Déjà le soleil s'avance, et répand un éclat éblouissant sur les vallées. Une vapeur nébuleuse flotte autour des montagnes, elle s'élève insensiblement et se transforme en des nuées argentées.

« A moitié réveillée, la belle nature se dégage des brouillards légers, et sourit à l'aurore qui, revêtue des couleurs vermeilles de la rose, descend sur les ailes des vents dans les campagnes fleuries.

« Du sein des arbres touffus, les oiseaux s'envolent par troupes, et s'élancent au haut des airs embaumés, pour célébrer par leurs concerts le retour de la lumière.

« Je te salue, astre du jour, image de la bonté du créateur ! tu t'avances pour combler la terre de bienfaits, par les ordres de l'Éternel, et pour répandre tes rayons éthérés sur tout ce qui végète et respire.

« C'est de toi que découlent comme d'une source intarissable, le principe des couleurs, la vive lumière, dans les ruisseaux de laquelle toute beauté brille avec plus d'éclat ; c'est de toi qu'émanent la chaleur bienfaisante, et la force toujours active de la vie.

« Oui, c'est de toi que l'Éternel, comme de son trône visible, laisse échapper quelques-uns de ses rayons ; le globe opaque de la terre se ranime et fleurit, et tout ce qui respire éprouve une joie nouvelle.

« Quel charme d'entendre de la plaine azurée et du feuillage des arbres, résonner les chants matineux des oiseaux ! la joie enfle leur poitrine, elle s'exhale en accents d'allégresse ; l'un siffle son air monotone, tandis que l'autre tire de son gosier harmonieux les modulations les plus variées... »

Je n'achève pas... ce que je viens de citer ne suffit-il pas pour montrer la fausseté du genre ? Et qu'on ne s'y trompe pas ! le ridicule de la forme tient, nous en sommes persuadés, à la pauvreté déplorable du fond. Ce n'est pas assez pour alimenter la prédication du sentiment de l'ordre, de la sagesse, de la bonté même qui éclatent dans l'univers ; réduire, ou à peu près, la prédication à célébrer cette harmonie, cette sagesse, c'est la condamner à la déclamation et au lieu commun.

Si la prédication Théophilanthropique nous présente trop évidemment ces caractères, ce ne sont pas les prédicateurs, dont plusieurs, paraît-il, furent des écrivains remarquables, c'est l'idée, c'est le système qu'il en faut accuser !

CHAPITRE XI.

De la morale des Théophilanthropes.

Nous dirons peu de chose de la morale Théophilanthropique, bien que ce soit à la morale surtout que les Théophilanthropes se sont appliqués.

Ils faisaient profession de dédaigner ce qui était abstraction métaphysique, spéculations pures, et n'attachaient de prix qu'à ce qui pouvait rendre l'homme meilleur et la vie plus heureuse. C'est pour cela qu'ils ont recherché soigneusement les pensées morales les plus remarquables de toutes les philosophies et de toutes les religions, et que les discours qu'ils prononçaient dans leurs assemblées étaient des discours purement moraux. Les sujets qu'ils traitaient de préférence étaient : la *Tolérance*, la *Douceur*, la *Patience*, l'*Indulgence*, la *Compassion*, la *Bienfaisance envers tous les hommes*, les *Moyens d'être heureux*, les *Devoirs mutuels des époux*, les *Devoirs des pères envers les enfants et des enfants envers les pères*, les *Devoirs envers les vieillards*, les *Magistrats*, la *Patrie*, etc.

Il suffit d'indiquer ces sujets pour marquer le caractère de la morale Théophilanthropique : c'est une morale pratique, inspirée en général par le principe humanitaire si accrédité par la philosophie du dix-huitième siècle, et identique, au fond, au principe chrétien de l'amour du prochain. Ces sujets sont traités d'ordinaire sans une grande élévation, mais avec simplicité, convenance

et sagesse. Ça et là on trouve quelque aperçu ingénieux, quelque fine remarque, quelque observation morale profonde, devant laquelle le penseur s'arrête et dont il fait son profit ; mais la plupart de ces dissertations sont marquées au coin de cette sagesse moyenne et un peu terre-à-terre, qui échappe également, par la banalité, à la critique et à l'éloge.

Qu'il nous soit cependant permis de signaler ici une grave lacune. Qu'un moraliste se tienne de préférence sur le terrain pratique, qu'il évite avec soin les questions abstraites et générales qui confinent à la métaphysique, c'est son droit. Il est pourtant un certain nombre de questions générales qui intéressent la morale au point qu'on ne saurait se dispenser de les aborder et de les résoudre, ou dans un sens ou dans un autre. En effet, de la solution de ces questions dépend directement le caractère même de la morale, la direction, la physionomie, dirai-je, du système tout entier. Telle est, par exemple, la question de l'état moral de l'homme : la nature humaine est-elle bonne en elle-même, comme l'a soutenu Rousseau, et le mal vient-il de la société ? Est-elle au contraire mauvaise, corrompue, et, dans ce cas, comment s'est-elle corrompue ? d'où est venue cette dépravation ? Constitue-t-elle enfin un mélange de bien et de mal, de tendances élevées et de tendances inférieures ? Comment a débuté sur la terre l'humanité ? A-t-elle débuté par un état moral supérieur à celui dans lequel nous sommes ? Y a-t-il une chute à notre origine ? le bien est-il devant nous, ou derrière ? On voit tout de suite l'importance morale de ces questions. Sans doute, quelle que soit la solution qu'on leur donne, les devoirs particuliers n'en seront pas modifiés ; non ! mais c'est l'ensemble même, c'est le caractère général de la morale, qui sera directement affecté par cette solution ; elle déterminera le jour sous lequel on verra la vie humaine, et par conséquent les dispositions ou douces et sereines, ou tristes qu'on y apportera.

Or, ces questions, la Théophilanthropie ne les aborde pas et n'a pas même l'air de les soupçonner. Nous nous attendions à trouver quelque part, par exemple dans le formulaire de la cérémonie Théophilanthropique qui correspond au baptême chrétien, quelque

vue, quelque idée déterminée sur la nature humaine ; c'était le cas, ce semble, de dire ce qu'on pensait de cette nature, de son état originel et de son état actuel, de sa puissance pour le bien et de l'avénir auquel elle est appelée ; mais, ni dans le formulaire de présentation, ni ailleurs, nous n'avons rien trouvé sur un sujet si important, et cette lacune se fait sentir non-seulement dans la cérémonie dont je viens de parler, mais dans l'ensemble de la morale Théophilanthropique, qu'elle prive de tout caractère systématique, logique. Il n'y a pas, à vrai dire, de morale Théophilanthropique, à moins qu'on ne veuille entendre par là un ensemble de sentences, de maximes morales sans plan, sans lien, sans principe central duquel tout se déduise, auquel tout se ramène.

Quant à ces préceptes, nous avons déjà dit qu'ils ne se distinguaient pas toujours par une grande élévation. On ne saurait reprocher à la morale Théophilanthropique ce qu'on a reproché à la morale chrétienne : de placer l'idéal trop haut, d'être impraticable à force d'être sublime. Rien dans la morale des Théophilanthropes, rien qui ressemble à des préceptes comme ceux-ci : « Si l'on te frappe à la joue droite, présente aussi la gauche ! Si l'on veut t'arracher ton manteau, offre l'habit qui est dessous ! » Le ciel de la Théophilanthropie ne doit pas être forcé (1), comme celui de l'Évangile et il n'y a pas besoin de violence pour le ravir. On voit que les Théophilanthropes ont voulu se garder de toute exagération et ne demander à l'homme que ce qui est raisonnable et faisable.

Mais la voie qu'ils ont suivie est-elle la meilleure dans l'intérêt de l'homme même ? Est-ce le moyen de porter l'homme au bien que de rabaisser pour lui l'idéal et de mettre le but à sa portée ? Cela n'est pas certain, et nous croyons plutôt que la morale évangélique avec son caractère absolu, et sublime, avec ses exigences irréalisables, aura toujours plus de prestige, d'autorité et de puissance sur les âmes, qu'elle provoquera plus d'efforts et obtiendra plus de succès, qu'une morale plus accommodée à la faiblesse humaine.

(1) *Le Royaume des cieux, sa force*, Matthieu, ch. xi, v. 12.

Nous avons observé, à propos du déisme, que ce système religieux séparant Dieu de l'homme, avait pour conséquence d'abaisser la morale. La morale Théophilanthropique en est la preuve : le but qu'elle propose à l'homme n'est pas la sainteté divine, la perfection, c'est la sagesse, une sagesse qui consiste à se tenir à égale distance des extrêmes, quelque chose qui ressemble beaucoup à la vertu d'Horace « *quæ stat in medio* ; » sagesse vulgaire, avisée, égoïste ! Aussi trouvons-nous dans l'*Année religieuse* des Théophilanthropes, des pensées morales comme celle-ci : « La vertu est le plus sûr moyen de conquérir les cœurs, de parvenir à la considération, d'acquérir de la supériorité, d'exercer sur les autres un pouvoir qu'ils approuvent.

Sur la modération, cette pensée qui semble une traduction de la pensée d'Horace : « Crains en tout les extrêmes ! En toute chose, la beauté résulte de l'harmonie des proportions. » Et encore : « En tout, évite l'excès qui est toujours nuisible. Mange, bois, parle avec mesure. » Et cette maxime, avec laquelle on pourrait justifier les faiblesses les plus honteuses et les plus lâches compromis : « Apprends à te conformer aux circonstances et ne va jamais contre le vent. » Certes, nous sommes loin de dire que toute la morale Théophilanthropique soit inspirée de cet esprit de calcul égoïste, de prudence intéressée qui respire dans les pensées que je viens de citer. A côté de ces pensées on en trouverait d'autres, et en bien plus grand nombre, qui sont belles, nobles et élevées ; il n'est pas moins vrai que l'esprit général de la morale Théophilanthropique (si tant est encore une fois qu'il y ait une morale Théophilanthropique) est plutôt un esprit de sagesse prudente et avisée, que cet esprit de dévouement absolu au bien, de fidélité inflexible au devoir, d'aspiration ardente à la perfection qui anime la morale chrétienne, et que l'Évangile inspire à quiconque lui ouvre son cœur.

(1) 2^e Année Théophil., pages 21, 74, 77, etc.

CHAPITRE XII.

La Théophilanthropie et la tradition.

Supposons un moment que la Tréophilanthropie n'eût pas présenté les lacunes si graves que nous venons de signaler, est-il probable qu'elle eût duré? Nous ne le pensons pas, et cela parce qu'elle n'était pas dans les conditions historiques qui permettent aux institutions de vivre.

Nous ne voulons pas dire que la Théophilanthropie était venue trop tôt, que ses doctrines trop philosophiques, trop rationnelles pour le temps, n'avaient pas chance d'être comprises; non, ce que nous voulons dire, c'est qu'une grande institution, et surtout une institution religieuse, ne s'improvise pas; qu'elle n'est pas facile à créer en un jour et de toutes pièces; que, pour durer, elle doit avoir ses racines dans le passé, s'y rattacher, s'y appuyer, le contenir en le prolongeant. Ce que nous voulons dire, c'est que commencer par faire table rase du passé, sous prétexte de bâtir un édifice entièrement nouveau, c'est bâtir sur le sable, c'est élever un édifice qui, ne s'appuyant sur rien, ne tiendra absolument à rien. Cela est vrai de toute institution, plus vrai encore des institutions religieuses.

Remarquez, en effet, ce que c'est qu'une Église, ce qu'elle représente. Elle ne représente pas seulement un ensemble d'idées, de croyances et de pratiques déterminées, mais aussi une tradition sainte et vivante de vertu, de pureté, de fidélité au devoir,

d'attachement au bien, de sacrifice héroïque à Dieu et à la conscience, en un mot, un certain idéal transmis depuis des siècles, de génération en génération. C'est cet idéal moral, c'est cette tradition de vertu, tradition qui ne saurait s'improviser ni se remplacer, qui importe le plus à l'Église, parce que c'est elle, au fond, qui la constitue. Les croyances, les pratiques peuvent se modifier et se modifient souvent, sans que la vie même de l'Église en reçoive une atteinte sérieuse ; supprimez un moment par la pensée la tradition morale d'une Église, c'est la vie même de l'Église qui s'en va. Il suit de là qu'une constitution religieuse ne saurait absolument se passer de tradition.

Mais ici une objection se présente : Le progrès, dira-t-on, ne consiste-t-il pas à s'affranchir de la tradition ? Oui, certes ! mais s'affranchir de la tradition n'est pas la supprimer. C'est seulement cesser d'avoir pour elle un respect aveugle et une foi superstitieuse. C'est l'accepter seulement, si je puis dire ainsi, sous bénéfice d'inventaire ; c'est la réviser sans cesse, pour la purifier des erreurs, des superstitions, des fables, des légendes que le flot puissant de la tradition roule et entraîne pêle-mêle avec la vérité. Voilà ce que c'est que s'affranchir de la tradition ! et de même progresser, c'est recueillir pieusement tout ce que le passé lègue au présent de vérités, de leçons, d'exemples salutaires, en profiter et y ajouter. Ainsi seulement l'humanité s'avance d'une marche lente, sans doute, mais régulière et sûre, dans la voie du progrès ; ainsi les travaux, les épreuves, les expériences du passé profitent au présent ; ainsi, l'œuvre des pères n'est pas perpétuellement à reprendre par les enfants ; ainsi enfin, tout se développe harmoniquement dans l'humanité, la religion avec tout le reste.

C'est la pensée qu'exprimait naguère un historien éminent (1). « La religion, écrivait-il, doit être à la fois naturelle et historique ; naturelle, c'est-à-dire qu'elle doit reposer sur les sentiments et les besoins naturels de l'homme ; historique, en ce sens qu'elle doit se développer et progresser avec l'humanité. »

L'histoire des grandes révolutions religieuses qui semble, au

(1) M. Henri Martin, *le Protestant libéral*.

premier abord, infirmer cette vérité, la confirme au contraire. Croit-on, par exemple, que la réforme ait rompu entièrement avec les institutions du passé, elle qui prétendait, au contraire, revenir au passé chrétien en renouant la chaîne brisée des traditions apostoliques ? Mais Luther et Calvin étaient si loin de faire abstraction du passé dans leurs plans de réformation, qu'ils se flattèrent longtemps d'accomplir la réforme dans l'Église romaine et qu'ils ne comprirent qu'assez tard et n'acceptèrent qu'à regret la nécessité d'en sortir. Aussi bien le protestantisme ne se conçoit pas sans le catholicisme ; sans doute dans l'état de lutte où sont les deux Eglises, nous ne voyons guère en chacune d'elles que la négation, la contradiction de l'autre ; mais un coup d'œil plus exercé, un regard plus profond nous feraient voir dans le protestantisme le prolongement du catholicisme, le développement et l'éclosion de germes que contenait sans doute le catholicisme, et que le pâle et triste soleil du moyen âge n'avait pu faire éclore.

Il en est de même du christianisme. Certes, c'est une religion originale que celle-là ! Cela n'empêche pas qu'elle n'ait, elle aussi, ses racines dans le passé. Le judaïsme est le point de départ du christianisme ; la loi nouvelle n'est, en un sens, que le développement, le prolongement de la loi ancienne ; le christianisme prend l'humanité à ce point de développement religieux où le judaïsme l'avait conduite, pour la mener beaucoup plus loin. Jésus avait une parfaite conscience des rapports de la religion qu'il fondait, avec le judaïsme, quand il disait : « (1) Je ne suis pas venu pour abolir la loi, mais pour l'accomplir. » Que s'il a dit aussi qu'on ne « mettait pas du vin nouveau dans de vieux vaisseaux (2), » cela ne prouve pas autre chose, sinon qu'il présentait le refus du vieux judaïsme de se développer, de se transformer, et la nécessité par conséquent, pour l'idée nouvelle, si elle voulait prendre un libre essor, de briser les liens qui l'attachaient au judaïsme.

Certes, ce n'est pas Jésus, Jésus qui avait étudié si profondément les Écritures saintes de son peuple, qui en connaissait si bien les

(1) Matthieu, ch. v, v. 17.

(2) Matthieu, ch. ix, v. 17.

traditions ; Jésus en qui revivait l'esprit du prophétisme antique ; ce n'est pas Jésus qu'on peut accuser d'avoir méconnu la grande loi historique du développement progressif de l'humanité !

Cette loi, la Théophilanthropie l'a méconnue, et il y a là une raison qui suffirait, fût-elle seule, pour expliquer l'échec de cette institution. Elle est tombée parce qu'elle ne tenait à rien, parce qu'elle n'avait aucun point d'attache dans le passé religieux de la nation. En se séparant du christianisme, sous quelque forme que ce fût, en rompant absolument avec la grande tradition juive et chrétienne, qui est la tradition religieuse par excellence, la Théophilanthropie se condamnait elle-même à l'impuissance. En constituant, à force d'emprunts, une théologie, une morale, un culte, les Théophilanthropes se persuadaient assurément qu'ils avaient tout ce qui est nécessaire pour réaliser une Église. Ils se trompaient ! Il leur manquait d'une part, dans les esprits et dans les consciences, une suffisante préparation ; de l'autre, l'autorité d'une grande et vénérable tradition. Leur institution n'eût pas vécu, quand même leur doctrine aurait été aussi favorable à la vie religieuse qu'elle l'était peu, et quand même leur culte eût été aussi simple et vivant, qu'il était pompeux et vide. Sans doute, ils pouvaient attirer à eux un petit nombre d'esprits cultivés, et portés au rationalisme, mais quant à exercer sur la masse de la nation une influence profonde et durable, ils n'y pouvaient prétendre, qu'en se faisant sur l'état des esprits et la valeur de leur système les plus étranges illusions. Peut-être auraient-ils réussi chez un peuple sans religion, ou dont la doctrine et le culte eussent été infiniment inférieurs au catholicisme. Mais quand ils avaient en face d'eux des Églises vivantes encore et plus enracinées qu'il ne semblait dans la conscience de la nation, des Églises qui enseignaient tout ce que les Théophilanthropes enseignaient eux-mêmes, et qui l'enseignaient avec l'autorité incomparable d'une tradition de dix-huit siècles, qui donc étaient-ils, eux, pour arracher leurs contemporains à l'ancienne Église et qu'avaient-ils à leur offrir pour les conquérir à la leur ?

Ainsi, la Théophilanthropie est tombée parce qu'elle était complètement en dehors du grand courant de la tradition, parce

qu'elle n'avait aucun point d'attache dans le passé de la nation, et, depuis lors, des tentatives nouvelles faites dans le même sens, celle de l'abbé Châtel par exemple (1830), sont venues prouver, que quiconque, dans ses plans de rénovation religieuse, négligeait de tenir compte de la tradition, échouait infailliblement.

Que si, au lieu de vouloir élever avec des matériaux tirés de toute part un édifice entièrement nouveau, les Théophilanthropes avaient mis au service du protestantisme, par exemple, qui est de sa nature progressif, leurs aspirations religieuses, leur foi, leur zèle et leur amour de la vérité, peut-être leurs généreux efforts n'auraient-ils pas été à ce point perdus, peut-être auraient-ils contribué efficacement à l'affranchissement religieux de leur patrie... Mais ici nous entrons dans le champ sans limites de l'hypothèse et l'histoire a le devoir de s'arrêter au domaine des faits.

Nous croyons rendre service à nos lecteurs en insérant à la suite de cette étude sur la Théophilanthropie la notice historique suivante sur une Église d'Allemagne qui présente avec celle des Théophilanthropes de frappantes analogies, l'Église des *Catholiques Allemands*.

Nous devons cette notice, dont nos lecteurs apprécieront comme nous l'intérêt, à M. Emile Cadiot, ministre du Saint-Évangile.

LES CATHOLIQUES ALLEMANDS.

Il faut se garder de confondre les catholiques Allemands avec le parti fort nombreux, comme on sait, qui dans le clergé et dans l'Église catholique d'Allemagne voudrait, comme le parti gallican français, introduire ou rétablir dans le sein de la catholicité une autonomie relative des Églises nationales, parti qui a pour principaux chefs l'abbé Doëllinger, le plus savant théologien de l'Allemagne catholique, et l'évêque autrichien Strossmayer.

L'Église catholique allemande dont nous voulons parler a d'autres prétentions et poursuit un autre but. Il ne s'agit pas seulement pour elle de reconquérir pour le catholicisme d'Allemagne une autonomie qui menace de disparaître complètement : les catholiques allemands ont voulu fonder une Église nationale allemande, indépendante de l'évêque de Rome, et qui, par son culte et sa doctrine, répondît réellement aux besoins religieux, moraux et intellectuels de la génération contemporaine. C'est dire que leur

tentative n'est pas sans analogie avec celle qui a été entreprise par les Théophilanthropes, en France, à l'époque du Directoire, avec cette différence, toutefois, que le mouvement d'impulsion est venu en Allemagne, non des laïques, mais des ecclésiastiques eux-mêmes. De là, ce fait frappant que les catholiques allemands, au début du moins de leur entreprise, loin de vouloir comme les théophilanthropes français faire table rase du passé et construire à nouveaux frais un édifice religieux qui ne ressemblât en rien aux anciens, ont tenté de conserver la chaîne de l'histoire et, fidèles en cela au caractère de la race germanique, ont voulu plutôt opérer une réforme radicale de la religion existante qu'en fonder une nouvelle.

Malheureusement les hommes qui étaient à la tête du mouvement n'étaient pas à la hauteur de leur tâche, et c'est pour n'avoir pas compris qu'ils devaient se refuser à des alliances fâcheuses, c'est pour n'avoir pas su résister aux conseils de ceux qui, d'une œuvre primitivement religieuse, ont voulu faire une œuvre politique et sociale, c'est pour avoir souffert qu'une société qui, dans le principe, ne voulait être que religieuse, se transformât, sous le coup des événements de 1848, en un club politique, que leur tentative, commencée sous de si heureux auspices, a misérablement échoué.

Au mois de mars 1844, Jean Czerski, à la suite d'une infraction à la loi du célibat, fut transféré par l'autorité diocésaine à Schneidemühl, petite ville du duché de Posen, en qualité de vicaire du vieux prieur Busse, un homme qui, par son intolérance et en particulier par son ingérence dans les questions de mariage mixte, avait excité le plus vif mécontentement parmi les membres de son église. Jean Czerski était un homme d'un caractère doux et paisible, une de ces âmes affectueuses qui éprouvent si vivement le besoin de la vie de famille. Ses réflexions sur cette obligation inique et contre nature du célibat, imposée par l'Église romaine à tous ses prêtres, l'amènèrent à se demander si la foi qui sauve ne serait pas la foi en Christ et non la foi au pape. Il trouva parmi les catholiques de Schneidemühl un grand nombre d'âmes déjà préparées à distinguer entre la religion des prêtres et celle de

l'Évangile. On se comprit mutuellement ; on se concerta sur les mesures à prendre ; mais l'autorité épiscopale avertie, suspendit Czerski de ses fonctions. Ce fut en vain que la communauté intercédait en sa faveur par une pétition couverte de 500 signatures. Czerski déclara alors (c'était le 22 août de la même année) qu'il sortait de l'Église romaine. Ses partisans furent menacés du haut de la chaire par le vieux prieur de l'exclusion des sacrements et même de la sépulture sacrée. Mais ceux-ci se déclarèrent *communauté chrétienne apostolique et catholique*, louèrent un local privé pour leur culte, et prirent pour leur pasteur Jean Czerski, qui leur distribua la Cène sous les deux espèces. En agissant ainsi, la communauté prétendait n'avoir point perdu ses droits au partage des biens-fonds de l'église et de l'école de Schneidemühl ; et elle insista auprès du gouvernement prussien pour obtenir d'être reconnue comme Église apostolique catholique, et d'avoir part aux revenus des biens ecclésiastiques. Frédéric-Guillaume IV régnait alors, et se laissait entièrement dominer par la réaction ultra-luthérienne, à la tête de laquelle se signalaient le célèbre jurisconsulte Stahl et le trop fameux théologien Hengstenberg. Il ne sût pas comprendre ce mouvement réformateur qui aurait pu être si heureux et si fécond, et fit tout ce qui était en son pouvoir pour l'entraver. La requête de la communauté apostolique-catholique de Schneidemühl fut repoussée, et le gouvernement, sans tenir compte des préjugés séculaires que l'éducation avait développés et nourris chez les membres de cette communauté à l'égard du protestantisme, se contenta de l'engager à se rallier à l'Église luthérienne du lieu. La communauté, qui voulait rester indépendante, refusa en invoquant la doctrine des Sept Sacrements qu'elle prétendait conserver. On bâtit une église ; on ouvrit des souscriptions et les dons affluèrent de tous côtés. Puis Czerski lui-même se maria et fit bénir son union par le pasteur luthérien du lieu, en suite de quoi il fut solennellement excommunié. Malheureusement, pour le nouveau réformateur, il s'allia à un homme d'un caractère entièrement opposé au sien et qui fit sortir son œuvre de la voie sage et sûre où il l'avait d'abord engagée.



Jean Ronge, d'abord curé à Grotkau, en Silésie, avait été suspendu de ses fonctions à la suite de publications libérales qui avaient déplu à ses supérieurs. Le 14 octobre 1844, dans un article d'une revue de Saxe (*Sächsische Vaterlands blätter*), il s'éleva avec indignation contre le scandale donné au monde chrétien par l'évêque de Trèves, Arnoldi, qui avait exposé à l'adoration des catholiques la prétendue robe sans couture de Jésus-Christ.

Ronge offrait un contraste frappant avec le vicaire Czerski : caractère ardent, esprit indépendant, individualité tapageuse, tempérament révolutionnaire : un Lamennais allemand, avec le génie de moins. Il donna une grande extension au mouvement catholique allemand, mais en le faisant entrer dans une voie plus politique que religieuse.

Ses attaques contre le culte des reliques et les supercheries coupables dont il était la cause, lui valurent une grande popularité, que l'excommunication solennelle lancée contre lui par le chapitre de Breslau vint accroître encore. Les adresses, les dons affluaient de toutes parts. L'Allemagne catholique tout entière était ébranlée, et l'on put se croire un instant à la veille d'une nouvelle réforme de l'Église. Des communautés catholiques allemandes se formèrent à Breslau, à Leipzig, Elberfeld, Worms, Berlin, Dresde. La petite communauté apostolique-catholique de Schneidemühl, Czerski à sa tête, se laissa entraîner dans le courant. Le 23 mars 1845, la nouvelle Église convoqua à Leipzig un concile où se rendirent les représentants de vingt communautés catholiques allemandes. Dans ce concile, les délibérations furent menées avec une telle rapidité que Ronge et Czerski eux-mêmes arrivèrent tout juste à temps pour en entendre la fin. Avec Kerbler, le prédicateur de la communauté de Leipzig, ils étaient les seuls ecclésiastiques de l'assemblée. Ce synode vint révéler les divergences profondes qui séparaient les éléments si disparates de l'Église naissante. Une scission fut sur le point d'éclater entre la communauté de Schneidemühl, que suivaient celles de Berlin et d'Elberfeld, et la majorité, dirigée par Ronge et les représentants de Breslau. On parvint cependant à se mettre d'accord, et

on adopta comme drapeau de la nouvelle Église la profession de foi suivante : « Je crois en Dieu le Père, qui a créé le monde par sa parole toute-puissante, et qui le gouverne avec sagesse, justice et amour. Je crois en Jésus-Christ, notre Sauveur. Je crois au Saint-Esprit, à l'Église universelle chrétienne, à la rémission des péchés et à la vie éternelle. »

Les gouvernements allemands qui, à côté de l'Église évangélique et de l'Église romaine, ne connaissent que des sectes, qu'ils tolèrent, mais sans bienveillance et souvent sans équité, se refusèrent à voir dans l'Église catholique-allemande autre chose qu'une secte, et la traitèrent comme telle. Les baptêmes administrés par les prédicateurs de cette Église et les mariages qu'ils bénissaient, étaient considérés comme nuls. On sait que le mariage civil n'existe pas encore en Allemagne, sauf dans les provinces du Rhin où il a été établi sous la domination française, et en Autriche où il vient d'être introduit comme facultatif. Le gouvernement prussien a dû cependant accorder l'autorisation de bénir les mariages aux pasteurs de la secte des *vieux luthériens* qui se sont séparés de l'Église évangélique, lorsque le roi Frédéric-Guillaume IV a voulu contraindre l'Église luthérienne à accepter l'union avec les réformés. L'Église catholique-allemande, n'ayant pas d'existence légale, eut à subir de la part d'un pouvoir ombrageux et réactionnaire, des tracasseries sans nombre et des vexations qui ne firent qu'augmenter sa popularité.

Malheureusement l'union factice tentée par le concile de Leipzig entre les éléments si hétérogènes qui composaient l'Église nouvelle, ne pouvait être de longue durée. Le 15 mai, quelques membres de la communauté de Berlin restés plus orthodoxes, protestèrent contre les décisions du Synode de Leipzig. Mais ils furent désavoués par la majorité et se formèrent en association nouvelle, en prenant pour drapeau le Symbole des apôtres, et l'Écriture reconnue comme la « source unique de la foi. »

D'un autre côté, Ronge, au lieu de poursuivre son œuvre au milieu des catholiques, attaquait avec violence ce qu'il appelait le *jésuitisme protestant*, et le rendait responsable des divisions intestines des catholiques-allemands. Quelques candidats en

théologie protestante, mécontents pour un motif ou pour un autre de leur Église, déclarèrent adhérer au mouvement catholique allemand. C'étaient pour la plupart des adeptes de l'ancien rationalisme chassés de l'Église par l'intolérance du parti orthodoxe ; plusieurs même étaient de fervents disciples de Strauss et contribuèrent à lancer la secte dans les voies du panthéisme humanitaire.

Ronge ne sut pas résister aux avances que lui faisait un parti religieux sorti du protestantisme, et dans lequel dominaient les principes de la gauche hégélienne. La communauté des *Amis de la lumière* (Lichtreunde), ou *Société des Amis protestants* était née à Magdebourg et à Halle, à peu près vers le même temps, et s'était formée par l'alliance des anciens rationalistes avec l'école hégélienne radicale. Les frères Wislicenus, tous deux pasteurs, et tous deux hégéliens, dirigeaient ce mouvement, et travaillèrent à unir les catholiques allemands avec les communautés libres protestantes.

L'union était complètement formée lors du second Synode catholique-allemand tenu à Berlin, en mai 1847, où Wislicenus joua le principal rôle. Ce Synode contribua beaucoup à accélérer le mouvement qui précipitait les catholiques-allemands vers le panthéisme hégélien.

Sur ces entrefaites, arriva la révolution de 1848 : les préoccupations religieuses et les questions philosophiques furent reléguées à l'arrière-plan ; la politique et les problèmes sociaux dominaient seuls les esprits. Ronge se jeta dans le courant avec une ardeur révolutionnaire. L'apôtre se fit tribun : il fit alliance avec les démocrates radicaux, comme Robert Blum, et fut député au parlement de Francfort, où il se rangea parmi les partisans de la république. En agissant ainsi Ronge aurait dû comprendre qu'il compromettait sérieusement le mouvement religieux réformateur auquel il avait pris une part si active. A son exemple, la nouvelle Église se transforma en effet en une société politique : les lieux de culte devinrent des clubs où se discutaient avec passion les questions politiques et sociales.

Comme il était désormais facile de le prévoir, l'Église catho-

lique-allemande partagea le sort de la révolution de 1848, et fut enveloppée dans la défaveur croissante, que les violences du parti jacobin et socialiste avaient attirée sur la révolution, dans l'opinion des classes éclairées et libérales. La réaction furieuse qui suivit, en Allemagne, la révolution de 48, enveloppa aussi les communautés catholiques-allemandes, désormais suspectes aux yeux du pouvoir, de menées révolutionnaires. Ronge fut exilé et se retira à Londres.

Dès lors, les communautés catholiques-allemandes, tracassées par la police, abandonnées par l'opinion publique, ont cessé de s'accroître et n'ont plus fait que végéter.

Czerski qui ne s'était laissé entraîner par Ronge qu'avec une extrême répugnance, a tâché de ramener son Église dans la voie religieuse d'où on l'avait fait sortir. Mais son influence ne s'est guère exercée en dehors de Schneidemühl et sa communauté est restée à l'état de secte.

Plusieurs de ces communautés catholiques-allemandes se sont dissoutes en exagérant le mouvement qui, du panthéisme hégélien les a poussées vers Feuerbach et la doctrine matérialiste. Quelques-unes, là où l'Église protestante était en majorité libérale, ont fait acte d'adhésion au protestantisme et sont venues y fortifier l'élément libéral. Par exemple, la communauté catholique-allemande de Mannheim s'est publiquement réunie en 1868 à l'Église protestante de cette ville, la plus peuplée du duché de Bade, en motivant cet acte par la prédominance de la tendance libérale dans l'Église badoise.

Les autres ont continué de végéter dans l'oubli et l'obscurité. Elles se recrutent presque exclusivement dans les classes inférieures de la société, et leurs adhérents paraissent réunis bien plus par la haine des Églises établies et de leur intolérance que par un sentiment religieux réel ou des convictions philosophiques bien nettes.

Cependant en Silésie, d'où est parti le mouvement, on comptait encore en 1860, 38 communautés de catholiques-allemands.

Les assemblées religieuses des catholiques-allemands ne se

tiennent pas toujours à des époques régulières. Beaucoup de communautés n'ont point de prédicateur autorisé. J'ai eu l'occasion d'assister à une de ces assemblées pendant l'été de 1868. C'était à Heidelberg, peu de temps après l'inauguration du monument de Luther à Worms, qui avait réuni l'Allemagne tout entière dans un élan de patriotique enthousiasme. L'assemblée, tenue dans une grande salle de l'hôtel du prince Max, disposée à cet effet et qui sert aussi de lieu de culte à la secte piétiste, était composée en majeure partie d'artisans de la ville ou des environs, et de petits commerçants et d'un certain nombre d'étudiants de l'Université qui paraissaient amenés là, comme moi, par un mouvement de curiosité. Le nombre des femmes y était très-inférieur à celui des hommes, à l'encontre de nos assemblées religieuses. L'orateur, dont l'arrivée avait été annoncée par les feuilles publiques, était un ancien candidat protestant. Il n'y avait rien de sacerdotal du reste dans sa personne : il était en simple redingote, et portait une moustache fort apparente. Il ouvrit le culte par cette invocation : « Au nom de la vérité et de l'amour. » Amen. Puis, après le chant d'un cantique qui exprimait bien plus le panthéisme poétique et vague que Goethe a rendu populaire en Allemagne que le théisme chrétien, l'orateur commença immédiatement son discours. La prière proprement dite est absente du culte. Son discours renfermait deux parties bien distinctes : d'abord un panégyrique de Luther dont le souvenir préoccupait alors tous les esprits ; puis une critique assez impartiale des imperfections et des inconséquences de la Réforme ; et en même temps une réponse à ceux qui invitaient les communautés catholiques-allemandes à se réunir à l'Église protestante, comme venait de le faire tout récemment celle de Manheim. Il invoquait pour se refuser à cette démarche l'insuffisance et la timidité du libéralisme protestant, trop préoccupé de conserver encore un lambeau de la tradition chrétienne. Après le culte, j'eus aussi la bonne fortune d'assister à un baptême. Le prédicateur demanda aux parents s'ils voulaient qu'il suivit, en baptisant l'enfant, l'usage ordinaire de verser de l'eau sur sa tête, en leur rappelant que c'était là une cérémonie vaine,

inutile et sans importance ; et, sur le refus du père, il déclara, en imposant les mains à l'enfant et en l'appelant par ses noms et prénoms, l'admettre dans la communauté catholique-allemande ; et fit solennellement promettre aux parents d'élever leur enfant dans l'amour de la vérité et de la justice, et dans les sentiments de fraternité universelle envers tous les hommes.

Au printemps 1869, j'ai eu de nouveau l'occasion d'assister au culte des catholiques-allemands à Berlin. C'était dans une immense salle du Conservatoire des Arts-et-Métiers, dont on avait arrangé les bancs et les tables à cet effet. L'assemblée était fort nombreuse, presque exclusivement composée d'ouvriers. Après un chant, avec accompagnement de trombone, le prédicateur, est monté à la tribune, ornée de fleurs et de feuillage, à l'occasion de la fête qu'on devait célébrer ce jour-là : la confirmation des catéchumènes. Après un discours fort long et assez ennuyeux où se trouvaient des déclarations panthéistes assez nettes, et les déclamations d'usage contre les Églises établies, on a célébré la cérémonie. Les jeunes gens assez nombreux s'approchaient successivement, les garçons d'abord, les filles ensuite, du prédicateur qui leur tendait la main et leur posait une couronne de laurier sur la tête, en prononçant une sentence morale ou une maxime qu'il tirait, soit des classiques allemands, soit de son propre fond. Je n'en ai pas entendu une seule qui fût tirée de la Bible, qui ne joue du reste aucun rôle dans leur culte (ils ont abandonné l'usage du texte), pas plus que Jésus-Christ que je n'ai jamais entendu nommer. J'ai retenu quelques-unes de ces sentences. En voici une, par exemple, adressée à un jeune garçon : « Sois homme, rien de plus, rien de moins. » Et cette autre, adressée à une jeune fille : « Le devoir de la femme est de travailler à introduire le bonheur dans son intérieur, » ou quelque chose d'approchant. J'ai remarqué l'attitude résolue et énergique des jeunes garçons ; les jeunes filles paraissaient plutôt étonnées ou indifférentes. Les assistants ne paraissaient pas en général très-recueillis ; j'en ai vu cependant quelques-uns qui étaient fort émus, entre autres le père d'une des jeunes communiantes qui pleurait à chaudes larmes.

L'insuccès du mouvement catholique-allemand, dû en grande partie à la manière dont il a été conduit, et surtout au mélange de la politique avec la religion, me semble prouver qu'une œuvre religieuse réformatrice entreprise dans le sein de l'Église catholique, ne peut être durable et féconde qu'à la condition de s'allier avec le protestantisme pour y fortifier l'élément libéral, sans quoi on risque de tomber dans un sentimentalisme factice et vaporeux qui réussit mal à couvrir d'une teinte de religiosité un panthéisme mortel, en réalité, à tout sentiment religieux.



TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
CHAPITRE I.	
Origine de la Théophilanthropie — La Théophilanthropie à Paris. — Théophilanthropes illustres.	1
CHAPITRE II.	
La Théophilanthropie en province. — Déclin et chute de la Théophilanthropie.	19
CHAPITRE III.	
Organisation, culte et doctrine Théophilanthropiques.	30
CHAPITRE IV.	
Des causes qui ont empêché la société Théophilanthropique de durer. — Si Chemin a bien vu ces causes ?	44
CHAPITRE V.	
Ce qu'a été la Théophilanthropie. — Réaction contre le catholicisme d'une part, contre l'athéisme de l'autre.	50
CHAPITRE VI.	
Les circonstances. — Comment, entre la philosophie du dix-huitième siècle et la réaction catholique qui commençait, la Théophilanthropie n'avait aucune chance de succès.	55

	Pages.
CHAPITRE VII.	
Les hommes!	62
CHAPITRE VIII.	
L'institution. — La Théophilanthropie est-elle tombée parce qu'elle n'avait ni dogmes, ni mystères?	65
CHAPITRE IX.	
L'éclectisme Théophilanthropique. — Impuissance de cette méthode pour fonder une religion.	72
CHAPITRE X.	
La doctrine des Théophilanthropes. — Leur idée de Dieu. — Le Déisme. — Impuissance religieuse du Déisme.	77
CHAPITRE XI.	
De la morale des Théophilanthropes.	90
CHAPITRE XII.	
La Théophilanthropie et la tradition.	94
Note sur les Catholiques allemands, de M. E. Cadiot.	99



SAINT-DENIS. — TYPOGRAPHIE DE A. MOULIN.
