

GUSTAVE DE MOLINARI

SCIENCE
ET RELIGION

Préface par Benoît Malbranche



INSTITUT COPPET

GUSTAVE DE MOLINARI

SCIENCE ET RELIGION

(1894)

Préface
par Benoît Malbranche

Paris, 2024
Institut Coppet

PRÉFACE

Avec le sens de l'histoire qui caractérise toute sa production, Gustave de Molinari reconnaît que la liberté a dû être pour l'humanité une conquête lente et pénible, et il enseigne que de nombreuses formes d'oppression furent jadis justifiées par les conditions économiques et sociales des sociétés.

Ce n'est pas à dire toutefois que dans sa pensée toutes les institutions qui ont eu anciennement leur raison d'être, l'ont perdu. La religion, en particulier, répond toujours à un besoin, et elle n'a pas cessé d'être utile.

À l'évidence, les enseignements religieux sont souvent ridicules et blessent la raison. Il est dit que le ciel est occupé par un souverain divin tout-puissant, disposant d'une armée de serviteurs, nommés anges, archanges, etc. ; que ses pouvoirs sont si immenses, qu'il a créé le monde par lui-même ; qu'il règne sur l'humanité et lui dicte des règles de conduite ; qu'un jour il distribuera les récompenses et les peines d'après ses propres règles de justice et sans avoir à rendre de compte à personne de ses décisions ; que la plus grande récompense est d'avoir l'insigne honneur de s'asseoir à côté de son trône et de pouvoir poser les yeux sur son divin visage ; qu'il considère le non-respect de ses ordres comme le plus terrible des crimes, et que ce n'est pas assez que l'individu coupable paie pour son erreur, mais que punir toute sa descendance née et à naître est pleinement légitime — décidément, reconnaît Molinari, tout cela apparaît bien comme la reproduction des autocraties du passé.

Toutefois, les religions ont rendu de grands services : à une époque où les hommes étaient incapables de contrôler leurs passions et d'agir conformément à leur devoir par le simple élan de leur conscience, elles furent une force et un outil précieux. La morale se fixa dans un code, des pratiques peu hygiéniques furent interdites, et les nécessités et malheurs de la condition humaine furent rendus plus supportables.

À l'époque moderne, croit Gustave de Molinari, les religions doivent abandonner les pratiques et les exigences déraisonnables qu'elles ont conservées sans examen depuis leur naissance. Mais leur rôle est loin d'être terminé. L'opinion publique, explique-t-il, exerce bien un contrôle salutaire sur les idées et les actions, mais ses jugements sont souvent hâtifs et peu raisonnables. De même, le système judiciaire reste imparfait, et il ne réprime pas tous les comportements nuisibles. En vérité, seule la religion, avec son autorité omnisciente

et ses récompenses ou châtiments à la fois éternels et inévitables, peut imposer le respect des principes fondamentaux de la morale. Elle a en outre le privilège de satisfaire les besoins de l'âme humaine et d'atténuer les souffrances morales, ce qu'elle fait au grand avantage des individus concernés et même de la société toute entière, car sans le soutien de la religion, celui qu'atteint le malheur pourrait bien tomber dans le désespoir et la misère, abandonnant ainsi son activité de producteur et de personne utile. Ce dernier point a toujours eu de l'importance pour Gustave de Molinari, et plus encore lors de l'écriture de *Science et religion*, au moment où son beau-fils Ladislas Lowe est mort des suites d'une pénible maladie. Tout en maintenant ses idées sur la concurrence religieuse et la séparation de l'Église et de l'État, il restait résolument attaché à l'idée de Dieu.

Benoît Malbranque
Institut Coppel

SCIENCE ET RELIGION

PRÉFACE

Le christianisme est demeuré le culte de l'élite du monde civilisé, ou, pour mieux dire, en voie de civilisation. Mais les chrétiens, et on peut en dire autant des membres des autres religions, se partagent en deux grandes catégories, ceux qui ont conservé la foi dans les dogmes et ceux qui l'ont perdue et ne sont plus guère chrétiens que de nom, ou même sont devenus hostiles non seulement au christianisme mais encore à toute religion. La première catégorie est restée de beaucoup la plus nombreuse, mais si elle l'emporte par le nombre, elle est, sauf des exceptions de plus en plus rares, inférieure par la qualité. Elle se compose de la multitude illettrée ou à peine lettrée qui accepte les dogmes sans les examiner, et d'une minorité qui se refuse à les examiner, en courbant de parti pris son intelligence sous la foi. Mais à mesure que l'instruction se propage en se laïcisant, et fait pénétrer dans les couches inférieures de la population les notions positives de la science moderne, qui sont ou semblent être en désaccord avec les dogmes et les croyances religieuses, des légions de plus en plus serrées se détachent de cette multitude : les plus nombreux de ces déserteurs de la foi deviennent incroyants ou indifférents, en matière de religion, tout en continuant de se soumettre, par habitude ou respect humain, à quelques-unes des pratiques dans lesquelles ils ont été élevés, tandis que la minorité, composée d'intelligences actives, s'insurge contre les dogmes et va grossir les rangs des positivistes, des matérialistes et des autres athées qui considèrent les religions comme des maladies de l'enfance de l'humanité, et s'efforcent de l'en guérir en propageant « l'irréligion ».

Il convient de remarquer toutefois que l'irréligion n'est pas un phénomène nouveau. On peut en constater l'existence de tous temps et dans tous les pays. Mais ce phénomène se produit surtout lorsque les religions existantes ont cessé d'être en harmonie avec l'état moral et économique des populations ; lorsque leurs divinités ont cessé d'être acceptables à des intelligences plus éclairées et de susciter des mouvements de respect et d'amour dans les âmes plus affinées ; enfin lorsque les règles de conduite qu'elles commandent sont de-

venues nuisibles après avoir été utiles, par suite des changements accomplis dans les conditions d'existence des populations.

Telle était la situation du paganisme dans les siècles qui ont précédé l'apparition du christianisme. Les classes supérieures, imbues des enseignements de la philosophie grecque, avaient cessé de croire à des conceptions enfantines qui avaient suffi à l'intelligence inculte de leurs ancêtres, et elles avaient perdu tout respect pour des divinités dont l'immoralité était devenue flagrante. Comment concilier, en effet, le culte de Mercure avec les lois sévères qui garantissaient la propriété, et l'adoration de Jupiter, l'adultère et l'incestueux, avec celles qui protégeaient le mariage et la famille ? Mais si les enseignements de la philosophie satisfaisaient les esprits, ils ne touchaient pas les âmes. Le besoin religieux subsistait et demandait à être alimenté. L'irréligion laissait un vide que le christianisme vint combler. Pendant des siècles, malgré ce que ses dogmes avaient de mystérieux et d'incompréhensible, ses explications de la nature de Dieu et de l'âme humaine, du système du monde et des lois qui le régissent, empruntées pour la plupart à la philosophie grecque, sa morale dégagée des impuretés païennes, suffirent à la généralité des intelligences et des âmes. Des sectes surgirent, le plus souvent en vue de se dérober au joug d'un monopole avide et intolérant, mais leur apparition et leur concurrence avivèrent la foi au lieu de l'affaiblir. L'irréligion qui était née et s'était propagée dans la période finale de l'existence du paganisme ne recommença à donner signe de vie, après un sommeil de plus d'un millier d'années, qu'à l'époque de la renaissance des sciences et des lettres, et elle demeura confinée, du XVI^e au XVIII^e siècle, dans les petits cénacles des savants et des lettrés. Les pamphlets antireligieux du XVIII^e siècle, les critiques plus sérieuses, associées aux acquisitions extraordinaires du XIX^e dans les sciences physiques et naturelles, agrandirent alors successivement son domaine. Actuellement, ce domaine va s'étendant chaque jour dans les couches moyennes et même inférieures de la population, au point qu'on a pu soutenir que les religions sont destinées à périr, et que l'avenir appartient à l'irréligion.

À l'appui de cette prédiction, les socialistes révolutionnaires et les autres apôtres de l'irréligion se plaisent à énumérer les maux causés par les guerres et les persécutions religieuses, et ils invoquent contre les traditions et les dogmes le témoignage de la science.

Mais, en se tenant sur le terrain même où ils se placent d'habitude, celui de l'utilité sociale, n'est-il pas facile de démontrer que les religions ont été dans le passé et qu'elles resteront dans l'avenir l'agent nécessaire de la conservation et du progrès des sociétés ? d'où l'on peut conclure, comme nous l'avons fait dans un précédent

ouvrage, *Religion*, que les maux et les abus qu'on leur reproche à tort ou à raison ne constituent qu'un passif infinitésimal en comparaison de leur actif. Ne peut-on pas soutenir encore que le désaccord qui a surgi entre leurs traditions et les acquisitions de la science moderne, n'est nullement irréductible ?

Voilà les deux vérités que nous avons voulu mettre en lumière en écrivant ce livre.

I

L'UTILITÉ DES RELIGIONS

CHAPITRE I

La religion répond-elle à un besoin de la nature humaine ?

Universalité du sentiment religieux. — Diversité et inégalité des religions. — Traits qui leur sont communs. — Seul, parmi toutes les facultés dont l'homme est doué, le sentiment religieux serait-il sans utilité ?

Il peut sembler inutile de recourir à l'histoire et à l'ethnographie pour démontrer l'existence et l'universalité du sentiment religieux. Dans tous les temps et chez tous les peuples, sauf peut-être chez quelques tribus sauvages qui confinent à l'animalité, ce sentiment se manifeste par l'adoration d'êtres supérieurs, ordinairement de purs esprits, que l'homme conçoit plus ou moins puissants et parfaits, que son imagination incarne dans des êtres vivants ou dans des objets inanimés, et auxquels il attribue la volonté et le pouvoir d'influer sur sa destinée. Ces êtres supérieurs, il éprouve pour eux un sentiment *sui generis*, mêlé d'amour, de respect et de crainte ; il ressent le besoin de se mettre en communication avec eux, soit pour implorer leur secours, soit pour les contempler et les adorer. Il leur rend un culte conforme à la conception qu'il se fait d'eux, à la nature et aux qualités qu'il leur attribue. Chez les peuples inférieurs, cette conception du divin est grossière : les divinités sont faites à l'image de l'homme, elles ont ses appétits et ses passions, on ne peut obtenir leur protection et leurs faveurs ou conjurer leur malveillance qu'en s'adressant à leur intérêt, et en flattant leur vanité ou en s'humiliant devant leur orgueil, en les comblant de cadeaux et d'hommages. Chez les peuples supérieurs, la conception du divin s'élève et s'épure, elle donne naissance à des religions plus dignes des êtres qui en sont l'objet.

Mais toutes les religions qu'a possédées et que possède encore l'humanité ont un trait commun : c'est de commander certains actes, réputés conformes à la volonté des divinités, et d'en interdire certains autres réputés contraires à cette volonté, de récompenser les uns et de punir les autres. Une croyance issue du sentiment religieux, la croyance à l'immortalité de l'âme, qui est sinon universelle, du moins répandue dans l'immense majorité de l'espèce humaine, a étendu à l'infinité du temps la sphère d'action de ces récompenses et de ces punitions, en leur conférant ainsi la plus grande efficacité possible.

L'existence du sentiment religieux et du besoin *sui generis* qu'éprouve ce sentiment, et que les religions ont pour objet de satis-

faire, d'une part, celle des commandements communs à toutes les religions, de l'autre, voilà donc des faits qui ne peuvent être mis en doute.

Mais que nous apprend la science même, dont les découvertes sont invoquées en faveur de l'irréligion ? Elle nous apprend que toutes les facultés de l'homme, instinctives, intellectuelles, sentimentales, remplissent une fonction utile et se rapportent à un objet réel, dont elles attestent en même temps l'existence actuelle ou future. Les facultés ou les pouvoirs que l'homme met en œuvre pour produire toutes les choses nécessaires à sa subsistance et à son entretien ont incontestablement leur raison d'être ; ils répondent à des besoins vitaux, et ils impliquent l'existence des matériaux que la production appropriée à la satisfaction de ces besoins. De même, les facultés ou les pouvoirs de combat et de destruction sont nécessités par les périls auxquels l'homme est exposé et les obstacles qu'il doit vaincre, et ils impliquent l'existence de ces périls et de ces obstacles. L'instinct de la reproduction et le sentiment qui porte l'homme à aimer sa progéniture ont leur raison d'être dans la nécessité de transmettre une vie limitée en durée, et de pourvoir aux besoins des êtres auxquels elle est transmise, jusqu'à ce qu'ils soient en état d'y pourvoir eux-mêmes, et il atteste leur existence actuelle ou à venir. On peut en dire autant des sentiments qui excitent l'homme à se rapprocher de ses semblables et à vivre en société avec eux. Le sentiment religieux, qui le porte à aimer et à craindre des êtres supérieurs à l'humanité, ferait-il seule exception à la règle ? Serait-il le seul, parmi tous les pouvoirs dont l'homme est doué pour assurer sa conservation et accomplir sa destinée, qui ne possède aucune raison d'être, ne remplisse aucune fonction utile et n'ait pour objet qu'un pur fantôme et le plus décevant des mirages ?

On ne peut contester l'existence du sentiment religieux. Mais est-il utile ? et quelle est son utilité ? Un simple aperçu des conditions de conservation et de progrès de l'espèce humaine nous fournira la réponse à ces deux questions.

CHAPITRE II

Les lois naturelles qui gouvernent l'existence des espèces végétales et animales.

Comment se conserve la vitalité des espèces. — L'action de la loi de l'économie des forces. — Celle de la concurrence vitale. — Que ces deux lois combinées agissent pour maintenir un équilibre utile entre la population de chaque espèce et sa subsistance, tout en procurant la survivance aux individus les plus capables d'assurer sa conservation.

Dans toutes les espèces végétales et animales, depuis le brin de mousse jusqu'à l'homme, la vie ne s'entretient et ne se conserve que par la consommation de matériaux appropriés à leur nature. Les végétaux se nourrissent de matières inorganiques, solides, liquides, gazeuses ; à leur tour ils servent de nourriture au plus grand nombre des espèces animales, et celles-ci alimentent d'autres espèces. Mais cette subsistance indispensable à la conservation des forces vitales ne s'obtient qu'en échange d'un effort, autrement dit de la quantité de travail nécessaire pour s'en emparer. Cette quantité de travail est plus ou moins grande, mais, quelle qu'elle soit, elle consiste dans une dépense préalable des forces vitales qu'il s'agit d'alimenter, et cette dépense suscite une sensation de peine, tandis que l'assimilation des matériaux réparateurs de la vitalité provoque une sensation de plaisir. De là les lois de l'économie des forces et de la concurrence vitale qui régissent l'existence de tous les êtres. Les uns inconsciemment, les autres consciemment, s'appliquent à dépenser la moindre somme de forces pour obtenir la plus grande somme de matériaux de vitalité ; les végétaux dirigent leurs racines vers les gisements les plus abondants de matières minérales assimilables, leurs tiges, leurs branches ou leurs ramilles vers les sources de chaleur et de lumière, de même que les animaux herbivores recherchent les pâturages les plus abondants, et que les animaux carnassiers emploient les procédés les plus efficaces pour s'emparer de leur gibier, en économisant leur travail et leur peine. Ceux qui obtiennent ainsi la plus grande somme de matériaux de réparation en échange de la moindre dépense, acquièrent et accumulent la plus grande somme de forces. Ils deviennent les plus forts.

Tandis que la terre nourrit les espèces végétales, celles-ci alimentent les espèces animales, et les espèces animales inférieures alimentent les espèces supérieures. Les lois de l'économie des forces et de la concurrence vitale agissent à la fois pour maintenir l'équilibre

entre la population de chacune et sa subsistance, et pour attribuer aux plus forts le soin de la conserver. Chaque espèce emploie à sa reproduction l'excédent de matériaux que lui laisse l'entretien de sa vitalité, et cet excédent est tel, au moins dans les espèces inférieures auxquelles l'acquisition de leur subsistance qu'elles trouvent sur place, à leur portée immédiate, ne coûte qu'une faible dépense, cet excédent est tel, disons-nous, qu'il dépasserait promptement le nombre que la terre ou les espèces propre à leur alimentation seraient capables de nourrir, et les limites mêmes de l'emplacement qui leur serait nécessaire. C'est la concurrence vitale qui maintient l'équilibre ou le rétablit quand il vient à être rompu. Elle le maintient ou le rétablit parmi les espèces végétales et animales, au moyen de deux procédés, savoir : la concurrence entre les individus de l'espèce alimentaire, et la concurrence entre les individus de l'espèce alimentée.

Les végétaux qui puisent leur nourriture dans les matières et les fluides inorganiques du sol et de l'atmosphère, forment la base de ce qu'on pourrait appeler l'édifice de la vitalité. Chaque espèce ou groupe d'espèces végétales, alimente une ou plusieurs espèces animales. De là, la double concurrence que nous venons de signaler : concurrence entre les individualités végétales pour trouver leur subsistance aux dépens du sol, concurrence entre les individualités animales pour trouver la leur aux dépens des végétaux. Dans cette double lutte, les plus forts l'emportent et survivent. Les individualités végétales les plus fortes s'emparent de la subsistance inorganique, au détriment des plus faibles, les individualités animales les plus fortes s'emparent de la subsistance végétale. Mais si les animaux à alimenter se multiplient au point d'entamer le croît nécessaire au maintien de la végétation, celle-ci devient moins abondante, elle ne fournit plus qu'une moindre quantité de subsistance à l'espèce qu'elle est chargée de nourrir. Alors, celle-ci diminue à son tour, décimée par la famine, les individus les plus faibles périssent, et l'effet naturel de cette réduction du nombre des bouches à nourrir est de permettre à la végétation de reprendre son essor. L'équilibre se maintient ainsi, ou est sans cesse rétabli entre la population animale et la population végétale, à laquelle est commise la charge de sa subsistance.

La même loi maintient l'équilibre entre les espèces animales supérieures et les inférieures. Si l'espèce supérieure se multiplie avec excès, elle détruit une portion du contingent nécessaire de l'espèce qui la nourrit ; la subsistance dont elle pouvait disposer venant à diminuer, les individus les plus faibles ne réussissent point à s'emparer d'un gibier devenu plus rare, ils périssent, et la diminution de

l'espèce alimentée permet à la multiplication de l'espèce alimentaire de reprendre son essor.

C'est ainsi, par l'opération des lois naturelles de l'économie des forces et de la concurrence vitale, qu'il est pourvu à la conservation utile des espèces végétales et animales, que leur reproduction est sauvegardée et leur dégénérescence empêchée.

Les mêmes lois régissent l'existence de l'espèce humaine, mais avec des différences d'application qui tiennent à d'autres différences entre la nature et la destination de l'espèce humaine et celles des espèces inférieures.

CHAPITRE III

Les lois naturelles qui régissent l'existence de l'espèce humaine.

Différences entre l'espèce humaine et les espèces inférieures. — Qu'elle peut produire, tandis qu'elles ne peuvent que détruire. — Qu'elle peut de même régler sa multiplication, tandis qu'elles en sont incapables. — Comment elle produit. — Résultats des progrès de la production. — Accroissement de l'espèce en nombre et en puissance.

Comme les espèces végétales et animales, l'espèce humaine est soumise à la nécessité d'entretenir et de renouveler ses forces vitales par l'assimilation ou la consommation d'aliments appropriés à leur nature ; comme elles, elle est avertie de cette nécessité par la souffrance que lui cause la déperdition de ses forces et par la jouissance qu'elle éprouve en les reconstituant ; comme elles, elle est obligée de travailler, c'est-à-dire de faire une dépense préalable des forces mêmes qu'elle doit réparer, partant de subir la peine que provoque cette dépense ; comme elles, elle s'applique consciemment ou inconsciemment à diminuer cette peine en diminuant sa dépense, ou, ce qui revient au même, en obtenant une somme plus grande de matériaux de réparation en échange de la même dépense ; comme elles, en un mot, elle obéit à la loi de l'économie des forces. Comme elles enfin, elle est soumise à la loi de la concurrence vitale. Car les individus, isolés ou associés, qui ont obtenu et conservé la plus grande somme de forces réparatrices en échange de la moindre dépense, l'emportent sur les autres et survivent seuls lorsque la quantité des subsistances n'est plus suffisante pour alimenter la totalité de la population existante, en d'autres termes, lorsque le nombre des bouches à nourrir vient à dépasser la quantité de nourriture.

Mais il y a cette différence essentielle entre l'espèce humaine et les espèces inférieures, qu'elle est pourvue de facultés intellectuelles et morales qui manquent à celles-ci ou qu'elles ne possèdent qu'à un faible degré, et dont la mise en œuvre lui a permis, en premier lieu, d'augmenter progressivement ses moyens de subsistance, en second lieu de proportionner elle-même, volontairement, sa population à ses moyens de subsistance.

Sur ces deux points, elle diffère de toutes les autres espèces. Ni les végétaux ni les animaux ne peuvent augmenter la quantité des matériaux nécessaires à leur consommation. Ils sont obligés de se contenter des aliments que la nature met à leur disposition. Ces aliments, ils les cherchent, incessamment, et quand ils les ont décou-

verts et atteints par des efforts plus ou moins intenses et prolongés, ils les détruisent en les consommant, mais ils sont incapables de les reproduire et de les multiplier. Ils sont des destructeurs et non des producteurs. De même, ils sont incapables de régler leur multiplication. C'est la nature qui se charge de ce soin, en employant les espèces inférieures à alimenter les supérieures, et en proportionnant la fécondité de chacune à la taxe alimentaire qu'elle lui impose.

À ses débuts, l'espèce humaine est, comme les autres espèces, simplement destructive ; elle cherche et consomme les fruits naturels du sol et se livre à la chasse et à la pêche. Mais elle est pourvue, à un plus haut degré que les animaux, de l'esprit d'observation et des autres facultés qui constituent le génie de l'invention. Ces facultés, elle les met en œuvre sous l'impulsion du mobile de la peine et du plaisir, pour obtenir en échange de sa dépense de travail une somme plus grande de moyens de satisfaction de ses besoins ; elle invente des armes pour se protéger plus efficacement contre les animaux carnassiers, et atteindre plus aisément le gibier ; des outils, des récipients et d'autres instruments pour préparer et conserver ses aliments, construire et meubler ses habitations, fabriquer ses vêtements ; après avoir découvert les plantes alimentaires, elle les soumet à une culture régulière, elle assujettit et multiplie certaines espèces d'animaux et les utilise comme aliments ou bêtes de somme.

Aux industries destructives de la récolte des fruits naturels du sol, de la chasse et de la pêche qui leur étaient communes avec les espèces inférieures, les hommes ajoutent ainsi — et c'est leur premier pas dans la voie de la civilisation — une industrie productive, l'agriculture, qui multiplie artificiellement les plantes et les animaux alimentaires dans une proportion plus forte que ne le faisait la nature. Comment ce résultat est-il obtenu ? Par les deux procédés de la sélection et de la destruction. L'homme choisit les plantes et les animaux qui lui sont utiles, il détruit les plantes qui font concurrence à ses végétaux alimentaires, et les bêtes de proie qui se nourrissent aux dépens de son bétail. Il canalise en quelque sorte et accapare à son profit la fécondité du sol qui fournissait la subsistance à la généralité des espèces. Il développe encore cette fécondité, en triturant le sol, en l'engraissant et en transportant sur ses champs les substances fécondantes qui leur font défaut. Grâce à l'emploi de ces procédés et d'un outillage qui leur est approprié, il peut, en échange de la somme de travail qui suffisait à peine dans les industries destructives à pourvoir à l'alimentation d'un seul individu, obtenir la quantité de nourriture nécessaire à dix, à vingt et même à un plus grand nombre. Alors le travail peut se diviser : l'excédent des articles de première nécessité que produisent les agriculteurs peut servir à la subsistance

d'une série d'autres travailleurs qui s'appliquent, les uns à la production de la sécurité de tous, les autres à la construction des habitations, à la fabrication des vêtements et des autres articles nécessaires à la satisfaction des différents besoins matériels ou moraux de la communauté. Ces produits ou ces services ils les échan- gent contre les subsistances excédentes des agriculteurs, dans la mesure de leur besoin d'alimentation, et ils emploient le surplus à obtenir, de même, par voie d'échange, les articles demandés par leurs autres besoins. Et chaque fois qu'un progrès est réalisé dans n'importe quelle industrie, chaque fois qu'une quantité donnée de produits ou de services est obtenue en échange d'une moindre somme de travail, le travail économisé peut être employé à créer un supplément de produits ou de services de même nature ou de nature différente.

Ce développement progressif de la production implique l'association et la combinaison des forces, la division du travail, l'épargne et l'échange. L'association et la combinaison des forces sont communes aux hommes et au plus grand nombre des espèces inférieures ; elles sont suscitées principalement par le besoin de la défense, mais c'est seulement lorsque les hommes eurent substitué aux industries destructives du premier âge l'industrie productive de l'agriculture, qu'ils purent épargner une portion notable de leurs produits, diviser leur travail et multiplier leurs échanges. Alors aussi ils purent croître en nombre, et aux tribus éparses, dont la population était limitée aux quelques centaines d'individus que pouvait nourrir une forêt de chênes ou de palmiers, un canton de chasse ou un gisement de mollusques, on vit succéder sur la même étendue de territoire des nations nombreuses et des États puissants¹.

¹ Voir les *Notions fondamentales d'économie politique. Lois et phénomènes économiques*, chap. I : « Les lois naturelles ».

CHAPITRE IV

Processus de la constitution des États.

Rôle de la concurrence destructive ou de la guerre.

Que l'homme peut augmenter ses jouissances et diminuer ses peines par deux procédés : en travaillant et en perfectionnant son industrie ou en s'emparant des fruits du travail d'autrui. — Causes déterminantes de la guerre et de l'esclavage. — Leur utilité originaire. — Constitution des États politiques. — Règles de conduite ou lois nécessaires à la conservation et au progrès des États. — Devoirs et droits dont ces règles de conduite ou ces lois avaient pour objet d'assurer l'observation. — Difficulté d'établir les lois et de les faire obéir.

C'est sous l'impulsion de la loi de l'économie des forces que les hommes, mettant en œuvre les facultés supérieures dont ils sont doués, ont inventé et successivement perfectionné l'outillage qui leur a permis de substituer des industries productives aux industries destructives qui leur étaient communes avec les espèces inférieures.

Ils ont pu ainsi obtenir en échange d'une somme décroissante de travail une quantité croissante de produits et de services propres à la satisfaction de leurs besoins, multiplier leurs jouissances en diminuant leur peine.

Mais ce but vers lequel la loi de l'économie des forces pousse incessamment, par une impulsion purement mécanique, tous les êtres animés, l'homme peut l'atteindre en suivant deux voies fort différentes : en produisant au moyen de son propre travail, directement ou par voie d'échange, toutes les choses dont il a besoin, ou en s'emparant par violence ou par ruse des fruits du travail d'autrui. Cela étant, que devait-il arriver ? C'est que les hommes étant inégaux en forces, les plus forts pouvaient s'emparer des produits du travail des plus faibles, en dépensant une moindre somme de travail et de peine que celle qu'ils auraient dû dépenser en produisant eux-mêmes. Et cette différence ne manqua pas de s'accroître lorsqu'aux industries destructives de la recherche des végétaux et de la chasse aux animaux succédèrent des industries productives qui permirent à ceux qui les pratiquaient de se procurer une masse de subsistances et d'autres articles, décuple ou même, parfois, centuple, de celle qu'ils obtenaient auparavant.

Les industries nouvelles exigeaient des aptitudes différentes de celles que les anciennes avaient mises en œuvre et développées. Les forts chasseurs, qui faisaient la guerre aux animaux carnassiers, leurs

concurrents, en déployant dans cette lutte les facultés de combat, la vigueur physique, le courage, la ruse, étaient moins propres à tenir le manche d'une charrue, la truelle du maçon, la navette du tisserand, l'aiguille du tailleur. D'un autre côté, les agriculteurs, les maçons, les tisserands et les autres artisans perdaient peu à peu, dans l'exercice de ces industries paisibles, les aptitudes guerrières, en admettant qu'ils les eussent possédées. Les sociétés progressives qui s'adonnaient aux industries productives devinrent alors une proie facile pour celles qui continuaient à vivre de la pratique des industries destructives. Celles-ci trouvèrent un profit croissant à joindre à la chasse, le brigandage, les razzias sur terre et sur mer exercées aux dépens de celles-là, jusqu'à ce qu'elles les eussent conquises et assujetties à une exploitation régulière : de brigands et de pillards devenus propriétaires, leurs membres furent intéressés à protéger contre le brigandage et le pillage les populations qu'ils avaient réduites en servitude. Ainsi se constituèrent les États politiques, comme des forteresses de la civilisation naissante¹.

La guerre était donc à l'origine un mode d'acquisition déterminé par la loi naturelle qui gouverne l'activité de toutes les créatures : la loi de l'économie des forces, et elle devait subsister aussi longtemps que les hommes les mieux pourvus d'aptitudes de combat trouveraient plus de profit à s'associer pour s'emparer des fruits du travail des autres ou les contraindre à travailler pour eux, qu'à s'adonner eux-mêmes aux travaux pénibles de la production. Elle était inévitable entre les associations de forts chasseurs, tels que le Nemrod de la Bible, et les populations qui demandaient leur subsistance à l'agriculture, et elle devait avoir pour issue la destruction de celles-ci jusqu'à ce que les sociétés guerrières eussent compris que l'asservissement et l'exploitation régulière des vaincus leur seraient plus profitables que le simple pillage. Elle demeurait encore inévitable, lorsque les brigands et les pillards, devenus propriétaires, se furent transformés en assureurs des civilisations naissantes, car leurs établissements, leurs États, étaient continuellement menacés d'invasion et de destruction ou de conquête par d'autres tribus guerrières et pillardes qui surgissaient inopinément des profondeurs inconnues de l'horizon, comme des légions de sauterelles voraces. Enfin, entre les États en voie de civilisation eux-mêmes, la guerre n'était pas moins inévitable, et il faut ajouter qu'elle était nécessaire à leur sécurité. Elle était inévitable, disons-nous, car les sociétés guerrières qui possédaient les États politiques étaient intéressées à

¹ Voir *L'évolution politique et la révolution*, chap. II : « Les gouvernements de l'ère de la petite industrie ».

accroître l'étendue de leurs domaines et le nombre de leurs esclaves ou de leurs sujets, et à augmenter ainsi leur puissance et leurs profits. Elle était nécessaire, car la guerre pouvait seule conserver et développer par l'exercice les facultés de combat et susciter les progrès qui devaient à la longue mettre les États civilisés à l'abri des atteintes des sociétés barbares.

Cet état de guerre qui dérivait de la diversité et de l'inégalité originaires des forces et des aptitudes des individualités humaines, n'était autre qu'une forme de la concurrence vitale. En donnant la victoire aux sociétés les plus fortes et en éliminant les plus faibles à l'avantage de l'espèce, il obligeait chacune à conserver et à accroître tous les éléments constitutifs de sa vitalité collective, partant de sa puissance, et d'autant plus qu'il exerçait une pression plus intense et plus constante. Or, la conservation et le développement de la puissance d'une société impliquent l'établissement de tout un ensemble de règles de conduite utiles, ou de lois imposées aux individus dont cette société est composée.

Ces règles de conduite utiles, ou ces lois, il fallait les découvrir, et, après les avoir découvertes, en assurer l'observation. En quoi consistaient-elles ?

Elles consistaient d'abord dans l'interdiction de commettre les actes individuels ou collectifs qui avaient pour effet de diminuer les ressources et d'affaiblir la puissance de la société, ensuite dans l'obligation de commettre ceux qui avaient pour effet de les accroître. En admettant que ces règles répondissent exactement à leur objet et qu'elles fussent non moins exactement obéies, quel eût été le résultat ? C'eût été de porter au plus haut point possible la puissance de la société et par conséquent de lui conférer aussi, au plus haut point, la capacité de soutenir la concurrence des autres. En admettant encore que toutes les sociétés entre lesquelles se partageait l'espèce humaine eussent été régies par des lois utiles et qu'elles leur eussent exactement obéi, que leurs forces et leurs ressources eussent pu prendre ainsi leur maximum de développement, le résultat final de cette concurrence eût été de procurer à l'espèce la plus grande possibilité d'expansion dans l'espace et de durée dans le temps. En admettant enfin qu'elle n'eût pas été créée sans but, qu'un rôle lui eût été assigné dans l'ordre universel, elle aurait acquis au maximum la capacité de le remplir.

Mais il fallait, disons-nous, que ces lois nécessaires fussent conformes à l'intérêt général et permanent de la société et qu'elles fussent fidèlement obéies. Or chaque société se composait d'individus qui suivaient uniquement, à l'origine, comme toutes les autres créatures, l'impulsion du mobile de la peine et du plaisir. À cette

impulsion naturelle qui n'établissait aucune distinction entre les actes utiles à la société et les actes nuisibles, il fallait substituer l'observation d'une loi qui commandât les uns et interdît les autres. Cette observation était facile quand les commandements artificiels de la loi s'accordaient avec les impulsions du mobile naturel ; mais quand ils ne s'accordaient point, il fallait armer la loi d'un pouvoir suffisant pour combattre les instincts ou les sentiments qui demandaient la plus grande satisfaction en échange de la moindre peine, sans se préoccuper de l'intérêt de la société, et les réduire à l'obéissance.

La conservation de la société et le développement de sa puissance, tel était donc et devait être l'objet des commandements de la loi. Ces commandements imposaient à l'individu une série de devoirs : devoir de travailler pour subvenir à sa subsistance et aux autres charges qu'impliquait l'accomplissement de l'ensemble de ses devoirs ; devoir de régler sa consommation de manière à conserver ses forces productives pendant toute leur durée possible ; devoir de pourvoir à l'entretien des êtres auxquels il donnait le jour, jusqu'à ce qu'ils fussent en état d'y pourvoir eux-mêmes ; devoir de concourir à la défense de la société ; devoir d'assister les faibles et les pauvres, et de contribuer à leur relèvement, enfin devoir de s'abstenir de tout acte nuisible à la société, quelque avantage ou profit que l'on en pût retirer. Mais l'imposition des devoirs avait pour conséquences nécessaires la reconnaissance et la garantie des droits. Il fallait reconnaître la propriété et la liberté de l'individu et les garantir, sauf les servitudes commandées par l'intérêt de la société¹, pour le mettre en état de pourvoir à sa subsistance et de remplir ses autres devoirs ; il fallait assurer son autorité sur les êtres placés naturellement à sa charge et sous sa dépendance, comme aussi l'empêcher d'en abuser ; reconnaître et délimiter de même les droits de l'État sur lui — droits de requérir son concours pour la défense de la société —, et ses droits vis-à-vis de l'État — droits de requérir le concours de l'État pour protéger sa propriété et sa liberté, etc., etc.

Cette construction de l'édifice de la loi était une œuvre difficile, elle exigeait l'observation attentive et continue de tout ce qui, dans les manifestations de l'activité individuelle ou collective, était utile ou nuisible à la société ; mais ce qui était plus difficile encore, c'était d'imposer à des individus naturellement portés à suivre l'impulsion aveugle de leurs appétits, l'observation de lois qui les obligeaient à la réfréner, et à remplacer par une privation et une peine, une satisfaction et un plaisir. Sans doute les lois, au moins quand elles

¹ Voir *La morale économique*, liv. IV, chap. VI : « Les servitudes ».

étaient véritablement conformes à l'intérêt général et permanent de la société, l'étaient aussi à celui de la totalité et de la succession des individus, dont l'existence et la prospérité étaient liées aux siennes ; mais comment faire comprendre à une multitude ignorante et confinant encore à l'animalité, l'accord de ces deux intérêts ? D'ailleurs, cet accord ne s'opérait que dans le temps, et tandis que l'existence de la société était illimitée, celle de l'individu était étroitement bornée. Il pouvait arriver, et il arrivait que des manquements aux devoirs procurassent à l'individu une somme de matériaux de jouissances bien supérieure à la quantité infinitésimale qu'ils lui enlevaient à titre de membre de la société.

Que fallait-il donc pour assurer l'observation des lois ? Il fallait qu'un pouvoir intervînt qui l'intéressât à leur obéir, en le menaçant d'une peine supérieure à la jouissance que sa désobéissance pouvait lui procurer, comme aussi en lui promettant une récompense supérieure à la souffrance que pouvait lui causer l'accomplissement du plus pénible des devoirs.

Cette force nécessaire à l'accomplissement des devoirs qu'imposaient à l'individu les conditions naturelles d'existence et de progrès des sociétés, l'humanité la puisa dans le sentiment religieux.

CHAPITRE V

Part du sentiment religieux dans le travail de la civilisation.

Comment l'homme s'est élevé de la vie animale à la vie civilisée. — La substitution des industries productives aux industries destructives. — Part du sentiment religieux dans ce progrès. — Les dieux inventeurs et législateurs. — La sanction religieuse des lois.

L'espèce humaine est pourvue de facultés intellectuelles et morales que ne possèdent point les espèces inférieures ou qu'elles ne possèdent qu'à un faible degré, et d'une organisation physique plus parfaite. Soit que ces facultés et cette organisation supérieures lui aient été données à l'origine ou qu'elle les ait successivement acquises, dans le travail préliminaire de formation des espèces, elles lui ont fourni les moyens de s'élever de la vie animale à la vie civilisée. Combien de temps a-t-elle vécu à la manière des autres espèces, en pratiquant les industries destructives de la chasse, de la pêche ou de la récolte des fruits naturels du sol ? Nous l'ignorons. Nous savons seulement que, dans cette période initiale de son existence, les sociétés ou pour mieux dire les troupeaux entre lesquels elle se partageait, ne pouvaient croître en nombre que dans la limite étroite de la subsistance que leur fournissaient les gisements de végétaux alimentaires ou d'animaux comestibles¹, et que la recherche pénible et incertaine de cette subsistance, jointe au soin de la défense contre des concurrents faméliques, absorbaient la plus grande partie, sinon la totalité de leur activité. Mais un moment arriva où des individualités, appartenant aux variétés les plus intelligentes de l'espèce, découvrirent l'art de cultiver les plantes alimentaires et inventèrent le matériel agricole, bref, où, aux industries destructives qui leur étaient communes avec l'animalité, les hommes substituèrent des industries productives. À partir de ce moment, ils purent constituer des sociétés de plus en plus nombreuses, riches et puissantes. La civilisation était née.

Quelle part a prise le sentiment religieux dans ce travail primitif de la civilisation ?

Si l'on veut avoir une idée de l'importance du concours qu'il y a apporté, il faut d'abord se rendre compte de la nature des efforts auxquels l'homme a dû se livrer pour passer de la vie animale à la

¹ Voir, pour le chiffre de la population possible dans les temps primitifs, *L'évolution économique du XIX^e siècle*, chap. VI, p. 181.

vie civilisée. Il fallait non seulement qu'une élite intelligente créât l'outillage agricole et industriel, mais encore qu'elle déterminât la multitude à s'assujettir aux travaux pénibles de l'agriculture et des autres industries encore à l'état rudimentaire. Sans doute, ces industries nouvelles donnaient un produit supérieur à celui des anciennes, mais elles exigeaient un changement radical dans les habitudes, un abandon des pratiques et du mode d'existence accoutumés, un dressage laborieux, auxquels la perspective d'une amélioration ultérieure eût été impuissante à soumettre la multitude. Même de nos jours, après tant de siècles de civilisation, ne voyons-nous pas quelle difficulté on éprouve à faire adopter des procédés et des machines qui augmentent la productivité de l'industrie, quoique ceux-là mêmes qui les repoussent doivent finalement en profiter ? On peut concevoir que des individualités d'élite, pourvues à un degré exceptionnel des facultés d'observation et de combinaison, aient inventé l'outillage et les procédés des industries productives qui ont ouvert l'ère de la civilisation ; on ne concevrait pas qu'elles eussent pu déterminer la multitude ignorante et imprévoyante à les adopter, si elles avaient dû se borner à faire appel à son intérêt futur, en lui imposant les charges et les gênes actuelles qu'implique tout changement d'industrie et de mode d'existence. Il fallait l'intervention d'une force matérielle pour la contraindre à passer ainsi de la vie animale à la vie civilisée, ou d'une force morale pour l'y décider. La force matérielle, les inventeurs des premiers arts ne la possédaient point ; en revanche, le sentiment religieux mettait à leur service une force morale toute-puissante, au moins dans les variétés supérieures de l'espèce. Sous l'impulsion de ce sentiment qui provoquait la conception d'êtres surhumains, capables de procurer toutes sortes de biens et d'infliger toutes sortes de maux, qui étaient par conséquent, pour la multitude, des objets d'amour et de crainte, et aux injonctions desquels elle était tenue d'obéir, sous peine de s'exposer à de terribles et inévitables châtiments, sous l'impulsion de ce sentiment, disons-nous, elle se soumettait docilement à l'autorité des individualités supérieures, en communication avec les divinités qui leur révélaient les procédés et l'outillage des premiers arts. D'après toutes les traditions, ces procédés et cet outillage avaient une origine divine¹. Ils étaient l'œuvre de divinités qui les avaient communiqués aux hommes, en leur imposant l'obligation d'en faire usage.

Cependant, les inventions matérielles ne suffisaient pas pour élever l'édifice de la civilisation. Ces inventions mettaient à la disposition des hommes un outillage et des procédés de production qui

¹ Appendice, note A.

leur permettaient d'augmenter dans d'énormes proportions leurs moyens de subsistance, et de faire vivre, sur un territoire à peine suffisant pour pourvoir à l'alimentation de quelques centaines de chasseurs, une société de plusieurs millions d'agriculteurs et d'autres producteurs ou coopérateurs de la production ; mais nous avons vu plus haut qu'aucune société ne peut subsister qu'à la condition d'imposer à ses membres des règles de conduite ou des lois qui subordonnent leurs intérêts particuliers et temporaires à son intérêt général et permanent. Or, à mesure qu'une société croît en nombre et en richesse, cette condition devient plus nécessaire, et elle implique des règles plus complexes, au moins dans leur application. Dans les tribus primitives, dont les membres vivaient, comme les animaux, de la chasse, de la pêche ou des produits naturels du sol, le code des lois définissant les droits et les devoirs de chacun était simple, car les rapports d'individu à individu étaient peu nombreux et les occasions dans lesquelles pouvait se produire l'opposition des intérêts particuliers avec l'intérêt général et permanent de la communauté, ces occasions étaient rares. Il en était autrement dans les sociétés adonnées aux industries productives. Quand l'agriculture par exemple eut nécessité l'individualisation de la propriété, et avec elle le bornage des champs, des propriétaires avides et peu scrupuleux succombaient aisément à la tentation de reculer leur bornes aux dépens de leurs voisins. De même, la fécondité de l'agriculture et des autres industries, en multipliant les produits et en accumulant la richesse entre les mains des individus les plus laborieux et les plus économes, aggravait chez les autres la tendance au vol. Ces tentations et ces tendances nuisibles, il fallait les réprimer. Il fallait encore assurer l'existence des individus les plus faibles, des femmes, des enfants, des vieillards, en imposant aux hommes valides l'obligation de pourvoir à leur subsistance, ou tout au moins de les assister. Il fallait, pour tout dire, créer un code qui, en définissant les devoirs et les droits de chacun, empêchât la déperdition des forces et mît la société en état de développer au plus haut point sa puissance, et cette nécessité était d'autant plus pressante que la société était plus exposée à être détruite ou asservie par les sociétés concurrentes.

Mais comment imposer l'observation de ce code à une multitude qu'il assujettissait à des charges et à des gênes de tous genres et qui était trop ignorante pour en comprendre d'elle-même l'utilité, trop dépourvue d'ailleurs de force morale pour résister à l'impulsion des instincts égoïstes et des passions qui l'excitaient à en enfreindre les prescriptions ? Ce fut encore le sentiment religieux qui y pourvut. La science n'étant point séparée de la religion — car cette division du travail ne s'opéra qu'à la longue —, les individus d'élite, à la fois

prêtres et savants, qui concevaient les lois, en observant ce qui, dans les actes individuels ou collectifs, était utile ou nuisible, attribuaient la conception de ces lois à l'inspiration ou à la révélation des divinités, et la foi qu'ils avaient eux-mêmes en l'existence des divinités les portait naturellement à croire à la réalité de cette inspiration ou de cette révélation. Les lois avaient donc une origine divine ; elles étaient inspirées et édictées par des êtres supérieurs à l'homme, qui en commandaient l'observation. Si la multitude était incapable d'en apprécier l'utilité, en revanche le sentiment religieux dont elle était douée lui faisait croire à l'existence des divinités, à leur suprême sagesse et à leur souveraine puissance. Ces divinités, qui étaient à l'origine et demeurèrent longtemps particulières à chaque tribu ou nation, le même sentiment excitait à les aimer en raison du bien qu'il était en leur pouvoir de faire à leur « peuple », et qu'elles lui faisaient quand il se montrait docile et fidèle, à les craindre en raison des maux dont elles pouvaient l'accabler quand il leur désobéissait. Un système de sanctions, composé de récompenses assurées et de châtimens inévitables, naquit ainsi du sentiment religieux, et ce système acquit une nouvelle efficacité lorsque la croyance à l'immortalité de l'âme, enfantée selon toute apparence par l'instinct de la conservation, vint le fortifier, en étendant au-delà de la vie terrestre ses pénalités et ses récompenses.

Ce serait une erreur de croire que le rôle social du sentiment religieux et des religions qui le cultivaient ait diminué d'importance lorsque le gouvernement temporel des sociétés s'est séparé du gouvernement spirituel, la loi civile de la loi religieuse. Les gouvernements temporels avaient beau sanctionner leurs lois par des pénalités formidables, cette sanction demeurait toujours incertaine, on pouvait y échapper, et cette incertitude de la sanction rendait essentiellement précaire l'obéissance à la loi. Seule la sanction religieuse était certaine. C'est pourquoi, tout en se séparant du pouvoir religieux, le pouvoir civil continua de réclamer ou même d'exiger son appui en échange du sien.

Tel est le régime qui a subsisté jusqu'à nos jours et sous lequel l'élite de l'espèce humaine a réalisé l'ensemble des progrès matériels et moraux qui constituent la civilisation. Et dans ce mouvement ascensionnel, l'histoire atteste que les nations qui ont monté le plus haut et l'ont emporté sur les autres dans la lutte pour l'existence, sont celles au sein desquelles le sentiment religieux était le mieux cultivé, le plus développé, et apportait par conséquent le secours le plus efficace à l'obéissance aux lois.

Cependant, des changements considérables se sont opérés dans les conditions d'existence des sociétés et dans l'état mental de leurs

membres. Dans cette phase nouvelle de l'évolution de l'espèce humaine, les religions ne sont-elles pas devenues inutiles sinon nuisibles ? Si les croyances religieuses ont pu être nécessaires dans l'enfance de l'humanité, n'ont-elles pas cessé de l'être, depuis que les hommes sont arrivés à l'âge de raison et qu'ils ont acquis la capacité de se gouverner eux-mêmes en suivant les inspirations de leur conscience ?

Voilà ce qu'il s'agit maintenant d'examiner.

CHAPITRE VI

Les changements dans les conditions d'existence des sociétés. La concurrence industrielle.

Rôle nécessaire de la concurrence vitale sous forme de guerre. — Causes de la décadence et de la disparition future de la guerre. — La concurrence industrielle, son opération et ses effets. — Nécessité qu'elle implique d'une continuité de progrès matériels et moraux.

Selon que les devoirs et les droits ont été plus ou moins correctement fixés et délimités dans les différentes sociétés entre lesquelles s'est partagée l'espèce humaine, et que leur observation y a été plus ou moins efficacement assurée, elles ont crû en nombre et en puissance ou sont tombées en décadence et ont finalement disparu de la scène du monde. Si l'on envisage l'intérêt général et permanent de la conservation et du progrès de l'espèce, on comprendra qu'il était nécessaire qu'il en fût aussi. L'humanité ne pouvait croître au plus haut point en nombre et en puissance, qu'à la condition que les sociétés les plus fortes l'emportassent sur les autres, et fussent chargées de la continuer dans l'espace et le temps. La guerre que suscitait à l'origine la loi de l'économie des forces entre l'espèce humaine et les espèces animales concurrentes, ensuite entre les hommes eux-mêmes, la guerre opérait entre eux une sélection naturelle, en donnant la victoire et la survivance aux plus forts. Elle les obligeait en conséquence à développer dans chacune de leurs sociétés tout ce qui pouvait la fortifier, et à éliminer tout ce qui pouvait l'affaiblir, en sanctionnant cette obligation par la plus efficace des pénalités : la destruction ou tout au moins l'asservissement.

Cependant, sous l'influence des progrès réalisés à la fois dans les arts de la destruction et dans ceux de la production, la guerre est destinée à disparaître. Nous avons exposé ailleurs comment ces progrès combinés agissent pour éliminer cette forme primitive et barbare de la concurrence vitale¹. D'une part, les progrès de l'art et du matériel de la guerre, de l'autre ceux des industries productives, ont procuré aux nations civilisées une énorme supériorité de puissance sur les peuples sauvages ou arriérés. Cette supériorité est telle que le risque de destruction, dont les invasions barbares menaçaient jadis continuellement les nations en voie de civilisation, après s'être

¹ Voir *La morale économique*, liv. VII, chap. IV : « Comment l'opinion agit pour bannir la guerre de l'État économique ».

successivement affaibli, a maintenant disparu, et que nous assistons à l'invasion et au partage des domaines des peuples sauvages ou arriérés, par les peuples civilisés. Cela étant, la guerre entre les peuples civilisés eux-mêmes, a cessé d'être un exercice nécessaire à la conservation de leur sécurité. En même temps qu'elle perdait sa raison d'être, elle devenait de moins en moins productive. En comparaison des profits qu'une guerre heureuse rapportait jadis aux aristocraties ou aux castes politiques et guerrières, par la conquête de domaines peuplés d'esclaves, de serfs ou de sujets, ceux qu'elle procure aux états-majors politiques, administratifs et militaires, sont peu de chose, en comparaison des pertes et des dommages qu'elle inflige à la multitude qui fournit la masse croissante d'hommes et de capitaux qu'elle consomme. Enfin, le développement du commerce international a rendu toute guerre de plus en plus dommageable pour les nations mêmes qui n'y sont point engagées. On peut prédire, en conséquence, que le jour où les intérêts pacifiques auxquels la guerre est nuisible acquerront, dans le gouvernement des sociétés civilisées, une influence supérieure à ceux des intérêts auxquels elle est utile, elle disparaîtra comme disparaît toute industrie dont les produits ou les services coûtent plus qu'ils ne rapportent.

Mais à mesure que ce mode primitif de la concurrence vitale tombait en désuétude, il était remplacé par un autre, moins barbare et plus efficace : la concurrence industrielle.

La concurrence industrielle est née de la division du travail et de l'échange. Elle est apparue dès que plusieurs producteurs ont offert le même produit ou service dans le même moment et dans le même lieu. Mais le défaut de sécurité, l'insuffisance des moyens de transport, sans parler d'autres obstacles, ont d'abord limité plus ou moins étroitement les marchés où les producteurs venaient offrir leurs produits et leurs services en concurrence, et où, grâce à leur petit nombre, ils pouvaient s'entendre, se coaliser, pour éviter une lutte qui diminuait leurs profits. Jusqu'à une époque récente, les limites des marchés ne dépassaient que par exception celles du territoire de chaque société particulière, autrement dit de chaque État politique. La concurrence ne s'exerçait guère qu'à l'intérieur, encore y était-elle fréquemment localisée dans l'enceinte d'une ville ou d'un canton ; la concurrence extérieure n'existait qu'à un faible degré, et pour un petit nombre d'articles. Mais cet état de choses, qui ne s'était que lentement modifié depuis la naissance de l'industrie et des échanges, a subi, à une époque encore récente, un changement radical. L'extension de la sécurité, la découverte et la mise en exploitation du nouveau monde, et une série de progrès qui ont été la conséquence de ceux-là, ont transformé l'industrie, entamé l'obstacle

naturel des distances, et, en dépit des obstacles qu'opposent encore la fiscalité et l'esprit de monopole à la liberté des échanges, agrandi les marchés et les ont rendus accessibles aux industries concurrentes de tous les peuples. Deux chiffres suffiront pour donner une idée de l'importance énorme de ce progrès : il y a deux siècles à peine, le commerce extérieur de l'ensemble des peuples civilisés ne dépassait pas un milliard, il atteint aujourd'hui près de cent milliards, et il s'accroît à chaque progrès de l'industrie, de la liberté et de la facilité des échanges. Mais quelle est la conséquence de cette mise en concurrence des producteurs de toutes les nations ? C'est de les obliger, sous peine de ruine, d'aviser aux moyens de produire toutes choses de manière à obtenir la préférence des consommateurs, c'est-à-dire d'en améliorer la qualité et d'en abaisser le prix. Or ce double résultat ne peut être atteint que par une série continue de progrès matériels et moraux. L'attention ne se porte d'habitude que sur les premiers, mais ceux-ci sont étroitement et indissolublement liés aux seconds¹.

¹ Voir, sur la décadence de la concurrence sous sa forme destructive (guerre), la naissance et les progrès de la concurrence sous sa forme productive (concurrence industrielle) : *L'évolution économique du XIX^e siècle* ; *L'évolution politique et la révolution* ; *La morale économique*, etc.

CHAPITRE VII

Les conditions matérielles et morales d'existence de la production sous le régime de la concurrence industrielle.

La concurrence vitale sous sa forme industrielle. — Qu'elle est avantageuse à l'espèce, en donnant la victoire aux plus capables. — Conditions matérielles et morales auxquelles cette victoire peut être obtenue. — Intervention de plus en plus nécessaire du sentiment du devoir.

L'aplanissement successif des obstacles qui limitaient et localisaient les marchés, les a rendus accessibles aux industries de tous les peuples ; mais elles s'y sont trouvées par là même en concurrence. Dans cette lutte qui s'est engagée entre elles — lutte dont l'arène va s'agrandissant à chaque progrès de la sécurité, des moyens de communication, et, d'une manière générale, de l'outillage et des procédés industriels —, la victoire demeure aux plus capables, c'est-à-dire à celles qui peuvent fournir leurs produits ou leurs services en meilleure qualité et au plus bas prix. Nous n'avons pas besoin de démontrer que cette victoire est utile à l'espèce, en ce qu'elle a pour résultat de lui procurer la plus grande somme de matériaux de réparation de ses forces vitales en échange de la moindre dépense. Mais à quelles conditions peut-elle être obtenue ?

Ces conditions sont de différentes sortes :

1° Il faut que les entreprises de production puissent s'établir, s'organiser et se multiplier librement, et que ceux qui les établissent ou les mettent en œuvre soient assurés de conserver les instruments de leur industrie et de jouir eux-mêmes de ses fruits ; en un mot, qu'avec la liberté ils possèdent la sécurité. Or la sécurité implique la reconnaissance d'une série de droits et l'accomplissement d'une série de devoirs : reconnaissance de la propriété des instruments de la production et des produits ; devoir de respecter cette propriété, dans tous les états où elle se trouve et dans toutes les opérations auxquelles elle donne lieu : vente, location, prêt, nantissement, etc. ;

2° Pour qu'une industrie puisse soutenir la concurrence de ses rivales, il faut qu'elle perfectionne continuellement son outillage, ses procédés, ainsi que le mécanisme et l'organisation de ses entreprises. Ces progrès nécessaires ont leur source dans les découvertes de la science et dans l'application de ces découvertes à l'industrie. Découvertes et applications ou « inventions » ne s'opèrent encore qu'à la condition de la reconnaissance de la liberté de la science, de la pro-

priété des découvertes et inventions, dans ses limites naturelles, et du devoir de respecter l'une et l'autre ;

3° Toute industrie a besoin de la coopération du capital et du travail, et l'un et l'autre exigent pour être créés et mis au service de la production l'accomplissement d'une série de devoirs.

Le capital consiste dans l'avance des matériaux et des substances nécessaires à la création d'un produit ou d'un service, et cette avance devient de plus en plus considérable à mesure que l'industrie se perfectionne et se développe. Pour que le service de la locomotion à la vapeur, par exemple, puisse être mis à la disposition de ceux qui en ont besoin, pour qu'un voyageur ou un colis puisse être transporté de Paris à Londres, plus rapidement et à meilleur marché qu'il ne l'était avec les anciens instruments de locomotion, il a fallu construire à grands frais un chemin de fer, le garnir d'un matériel coûteux, et le faire desservir par un personnel nombreux et pourvu d'aptitudes et de connaissances spéciales. La construction du chemin de fer et l'acquisition du matériel ont exigé une dépense préalable de quelques centaines de millions. L'entretien et le renouvellement de la voie, des bâtiments, des locomotives, des wagons, etc., les appointements et les salaires du personnel, exigent, de même, annuellement, une forte dépense. Toutes ces dépenses sont couvertes ou doivent l'être, pour que l'entreprise puisse continuer à fonctionner, par les prix de transport que paient les voyageurs et les expéditeurs de marchandises. Mais il a fallu en faire l'avance, et cette avance a exigé la constitution d'un capital proportionné à la dépense. Ce capital, les entrepreneurs du chemin de fer l'ont demandé au public capitaliste, qui le leur a fourni, par fractions, sous la forme d'une somme de monnaie. Cette somme de monnaie, les entrepreneurs l'ont employée, par voie d'échange, à l'acquisition du matériel et à la rétribution du personnel, nécessaires à la production du service des transports. Mais d'où provenait-elle ? Comment le public d'actionnaires et d'obligataires qui avait fourni par fractions de quelques centaines de francs cette somme de quelques centaines de millions, se l'était-il procurée ? Par le travail et l'épargne. Au lieu d'employer à la satisfaction de ses besoins actuels la totalité de son revenu — lequel a sa source immédiate ou originaire dans le travail —, chacun en avait épargné une partie. Sous l'influence de quels mobiles ? Les mobiles de l'épargne sont de différentes sortes. On épargne soit en vue d'augmenter son revenu, en employant la somme épargnée à développer son industrie et à accroître ainsi le montant de ses profits, ou en la prêtant en échange d'un intérêt ou d'une part de bénéfices ; soit encore, lorsqu'on ne peut ni l'employer ni la prêter, pour la mettre en réserve en vue de pourvoir à des besoins futurs. Or, dans

ces considérations qui déterminent l'épargne, le devoir tient une large place : devoir de pourvoir aux frais d'entretien et d'éducation de ses enfants, devoir de subvenir à sa propre subsistance pendant la période improductive de la vieillesse, de manière à ne pas tomber à la charge d'autrui, etc., etc. Mais toute épargne implique une privation, partant, une lutte contre les besoins actuels et les satisfactions qu'ils demandent avec plus ou moins d'énergie. À cette impulsion des besoins actuels, il faut opposer une autre impulsion assez puissante pour la surmonter, et celle-ci ne peut provenir que d'une force morale puisée dans le sentiment du devoir. C'est à cette condition seulement que l'épargne devient possible, que les capitaux peuvent se produire.

Cependant, il ne suffit pas que les capitaux soient produits pour qu'on les mette au service de la production, soit en les employant directement à sa propre industrie, soit — ce qui devient de plus en plus le cas ordinaire sous l'influence des progrès de l'industrie — en les confiant à des tiers qui se chargent de les employer. Il faut, pour que l'épargneur consente à se dessaisir de son capital, qu'il y soit déterminé par la perspective d'une rétribution sous la forme d'un intérêt, d'un profit ou d'un dividende. Que représente cet intérêt, ce profit ou ce dividende ? Il représente une compensation pour la privation que l'épargneur s'impose en se dessaisissant de son capital, ou, ce qui revient au même, pour le dommage auquel ce dessaisissement peut l'exposer ; il représente encore et surtout, une compensation pour le risque qu'il subit en prêtant son capital ou en engageant dans une entreprise quelconque. Privation et risque doivent être couverts, avec adjonction d'un bénéfice qui peut être infinitésimal mais qui est indispensable pour déterminer l'épargneur à mettre son capital au service de la production plutôt qu'à le conserver inactif. De ces trois éléments constitutifs de l'intérêt ou du profit, le risque est de beaucoup le plus considérable. Or, d'où provient le risque ? De l'insuffisance de la sécurité du placement, laquelle a sa source, du moins en grande partie, on pourrait dire pour la plus grande part, dans l'insuffisance de la moralité des directeurs ou des coopérateurs des entreprises et des emprunteurs individuels ou collectifs, particuliers ou gouvernements, dans l'absence ou la faiblesse du sentiment du devoir, qui les laisse désarmés en présence des excitations qui les poussent à manquer à leurs engagements et pour tout dire à s'emparer du bien d'autrui.

Est-il nécessaire d'ajouter que c'est dans les pays où le sentiment du devoir est le plus répandu et le plus fort, que les capitaux se produisent et s'offrent avec le plus d'abondance, et que ce facteur indispensable de la production coûte le moins cher ?

4° Si le capital est nécessaire pour fournir les avances qu'exige la production jusqu'à ce que le produit soit créé et réalisé, le travail n'est pas moins nécessaire pour les mettre en œuvre. Toute entreprise exige la coopération d'un personnel plus ou moins nombreux, et pourvu d'aptitudes et de connaissances diverses et inégales. Ce personnel il faut le créer et le former de manière à le rendre aussi capable que possible de s'acquitter des fonctions qu'il est destiné à remplir et qui lui fourniront ses moyens d'existence.

C'est là une œuvre qui incombe à chaque génération et qui lui impose une série de devoirs : devoir de se reproduire, en réglant sa reproduction de telle sorte qu'elle ne soit ni insuffisante ni surabondante, en d'autres termes qu'elle soit proportionnée au débouché ouvert à la nouvelle génération ; devoir de pourvoir à l'élève et à l'éducation des enfants, jusqu'à ce qu'ils puissent subvenir eux-mêmes à leur subsistance, sans que le plein développement de leurs facultés physiques et morales soit entravé par un travail hâtif ou excessif. L'accomplissement de ces différents devoirs implique des privations et des sacrifices que chaque génération est tenue de s'imposer, et qui nécessitent l'intervention d'une force morale pour combattre les instincts et les appétits qui poussent à une reproduction excessive ou insuffisante, à l'exploitation hâtive du travail des enfants, etc.

La nouvelle génération remplace successivement l'ancienne dans l'ensemble des fonctions de la production : la minorité se compose de propriétaires, de capitalistes, d'entrepreneurs d'industrie ; la majorité, d'employés et d'ouvriers. Tous ont à remplir des devoirs afférents aux fonctions qui leur sont dévolues dans les différentes industries auxquelles ils coopèrent ; pour que ces industries, qui fournissent à chaque société ses moyens d'existence, soient en état de soutenir la concurrence de celles des autres sociétés, il faut que leurs coopérateurs mettent en œuvre, de la manière la plus utile, les matériaux et les instruments de production dont ils disposent. Il faut que le propriétaire foncier veille à la conservation et à la bonne exploitation de son domaine, le capitaliste au bon emploi de ses fonds, l'entrepreneur d'industrie à la bonne gestion de son entreprise ; que l'employé ou l'ouvrier applique ses facultés aux travaux auxquels il est le plus propre, et remplisse exactement sa tâche.

En l'absence du sentiment du devoir et des forces morales qui lui servent d'auxiliaires, le mobile de l'intérêt suffira-t-il à assurer ainsi l'emploi utile des facultés de chacun des coopérateurs de la production ? Le mobile de l'intérêt détermine l'activité de l'espèce humaine comme celle des espèces inférieures, mais il a besoin d'être contenu et réglé par le sentiment du devoir. Si ce sentiment n'existe

pas, chacun des coopérateurs de la production s'efforcera d'obtenir de l'emploi de ses capitaux ou de son travail, la plus grande somme de profit, partant, de jouissances, en échange de la moindre somme de peine, sans se préoccuper du dommage qu'il peut causer à autrui. Le propriétaire reculera les bornes de son champ aux dépens de ses voisins, le capitaliste commanditera des entreprises véreuses, l'industriel altérera la qualité de ses produits, l'employé ou l'ouvrier s'acquittera négligemment de sa tâche, afin d'épargner sa peine. Tous se montreront infidèles à leurs engagements quand ils trouveront plus de profit à y manquer qu'à y obéir.

Or, à mesure que l'industrie se perfectionne et que les entreprises s'agrandissent, ces manquements au devoir causent à la société un dommage croissant, et la rendent de moins en moins capable de soutenir la concurrence des sociétés au sein desquelles le sentiment du devoir est plus fort et plus répandu.

CHAPITRE VIII

Progrès moral nécessité par le progrès matériel.

Changement dans la nature du travail résultant du progrès industriel. — Importance croissante du rôle des forces morales dans la production. — Accroissement de la responsabilité. — Conséquences de plus en plus nuisibles des manquements au devoir. — L'immoralité des politiciens, l'aggravation des charges publiques et le protectionnisme.

Les progrès de la machinerie et des procédés de la production, déterminés par la pression de la concurrence, n'ont pas seulement nécessité l'apport d'une masse croissante de capitaux, ils ont provoqué dans la nature même du travail des industries tant productives que destructives, un changement dont on n'a peut-être pas encore apprécié toute la portée et les conséquences. À mesure que le progrès transforme une industrie, en substituant dans ses opérations des forces mécaniques à la force physique de l'homme, le travail humain qu'elle exige consiste de plus en plus et parfois presque uniquement en une dépense d'intelligence, avec un recours au sentiment du devoir. Comparez sous ce rapport toutes les industries, avant et après les progrès qui les ont transformées : l'industrie manufacturière dans la multitude de ses branches, l'industrie des transports, enfin l'industrie destructive, dont l'objet est d'assurer la sécurité des nations, et vous serez frappé de l'importance de ce changement. L'ouvrier fileur ou tisserand qui mettait en mouvement un métier à la main était obligé de déployer de la force physique ; celui qui est commis à la surveillance d'un métier *self-acting*, mû par la vapeur, n'a aucun effort matériel à faire, mais son intelligence est continuellement tendue vers les opérations de ce mécanisme perfectionné. Les employés au service des chemins de fer, depuis l'ingénieur jusqu'au simple garde de convoi, dépensent moins de force physique que le portefaix ou même que le charretier, mais ils sont obligés de mettre davantage leur intelligence en œuvre¹. Comparez encore à ce point de vue le travail de l'industrie destructive de la guerre, avant et après les progrès qui ont centuplé sa puissance, et vous trouverez qu'il n'a pas moins changé de nature. La force physique a cessé de jouer le premier rôle dans les luttes armées, l'intelligence a pris sa place : c'est de l'intelligence plutôt que de la force physique qu'exige

¹ Voir notre *Cours d'économie politique*, 8^e leçon : « La part du travail ».

l'emploi du matériel de guerre, au point de perfection où l'ont porté la science et l'industrie modernes.

Mais le sentiment du devoir, et les forces morales qui lui apportent leur concours, ne jouent pas un rôle moins important que l'intelligence, dans la mise en œuvre de la machinerie perfectionnée de l'industrie et dans les entreprises de plus en plus vastes dont elle a nécessité la constitution. Tout accroissement de la puissance des machines et des organismes de la production détermine un accroissement correspondant de la responsabilité de ceux qui sont chargés de diriger ou de surveiller le fonctionnement de ces machines et de ces organismes. Tout manquement au devoir dans l'accomplissement d'un travail cause un dommage proportionné au degré de puissance des instruments que le travailleur met en œuvre. L'incurie d'un portefaix ne peut causer la détérioration ou la perte que d'une petite quantité de marchandises, tandis que le manque d'attention d'un conducteur de locomotive ou d'un aiguilleur occasionne parfois la destruction de plusieurs centaines de vies. L'improbité ou même la simple négligence du directeur et des administrateurs d'une entreprise, dans laquelle des capitaux sont engagés par millions et des travailleurs par milliers, a des conséquences bien autrement nuisibles que les manquements au devoir d'un petit entrepreneur ou d'un boutiquier. Si nous étudions de même, dans l'industrie destructive de la guerre, le rôle du sentiment du devoir, nous trouverons que ce rôle s'est accru à chaque progrès de l'armement. Non seulement la conservation et le bon entretien des armes perfectionnées exigent un redoublement d'attention et de soin, mais leur emploi détermine un changement dans les qualités qui constituent les éléments de la valeur militaire. Des armes à longue portée, par exemple, ne laissent plus l'occasion de déployer les qualités physiques qui procurent la victoire dans un combat à la baïonnette ou à l'abordage. En ne rendant possible, sauf dans des rares circonstances, que le combat à distance et même hors de la portée de la vue, elles exposent le soldat à un risque dont il a le loisir de mesurer toute l'étendue et qu'il doit affronter parfois pendant de longues heures, en demeurant immobile sous un feu meurtrier. Seul le sentiment du devoir peut le retenir à son rang à mesure que les vides s'y creusent et que diminuent ses chances d'échapper à la mort. C'est à ce sentiment qu'il faut attribuer surtout la supériorité des armées des peuples civilisés sur celles des barbares, non moins vigoureux et physiquement courageux. Et l'on peut prédire que, dans les luttes futures entre les peuples civilisés, il donnera la victoire à ceux chez lesquels il est le plus répandu et le plus fort.

En résumé donc, les progrès de la machinerie et des organismes de la production et même de la destruction nécessitent l'intervention croissante du sentiment du devoir. Ce sentiment et ses auxiliaires sont les véhicules indispensables de la formation et de l'emploi utile du capital et du travail, partant de la capacité des industries productives et même de l'industrie destructive, à soutenir la concurrence de leurs rivales.

Parmi les causes qui contribuent encore à procurer la victoire ou à déterminer la défaite et la ruine dans l'arène de la concurrence industrielle, on ne doit pas oublier toutefois l'inégalité des charges et des entraves que les gouvernements font peser sur la production. Mais en remontant à la source de cette inégalité, on peut constater qu'elle dérive, au moins pour la plus grande part, d'une cause morale. Dans les pays où le sentiment du devoir est aussi peu répandu dans la classe gouvernante que dans la multitude gouvernée, où les politiciens qui détiennent le gouvernement ou qui en convoitent la possession n'ont en vue que leur intérêt, sans rechercher si cet intérêt particulier et temporaire s'accorde ou non avec l'intérêt général et permanent de la nation, où ils s'appliquent, en conséquence, à augmenter incessamment les attributions de l'État et à agrandir ainsi le débouché qu'elles offrent à eux et à leur clientèle, les charges publiques deviennent de plus en plus lourdes ; elles aggravent les frais de la production, et rendent les producteurs de moins en moins capables de soutenir la concurrence des industries moins grevées des autres nations.

À la vérité, les nations au sein desquelles sont à l'œuvre ces différentes causes d'infériorité, peuvent se protéger contre la concurrence étrangère en s'entourant de barrières qui interceptent les échanges. Mais cette protection n'a d'autre effet que de rendre leur décadence moins remédiable et plus certaine. En s'isolant, elles ne ralentissent pas l'action des causes de leur infériorité, elles l'accélèrent. Affranchie de la pression de la concurrence étrangère, l'industrie progresse et se transforme moins vite ; d'ailleurs la limitation artificielle de son marché fait obstacle à ses progrès. Cette industrie arriérée n'exige pas au même degré que les industries progressives l'emploi des facultés intellectuelles et morales des coopérateurs de la production. Moins exercées, ces facultés supérieures se développent moins, elles n'opposent qu'une résistance de plus en plus faible aux appétits inférieurs qui provoquent les atteintes au droit et les manquements au devoir, et, par là même, ont pour effet d'entraver la formation et l'emploi utile du capital et du travail, d'élever le niveau des risques industriels et d'aggraver les charges publiques. La nation s'appauvrit et se corrompt, sa vitalité diminue, et elle finit

par disparaître, comme une branche morte détachée de l'arbre de l'humanité.

CHAPITRE IX

État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. Le pouvoir de la société.

Les moteurs du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. — Le pouvoir de la société. — Éléments qui le constituent. — 1° Le pouvoir législatif et réglementaire ; 2° Le pouvoir judiciaire ; 3° Le pouvoir exécutif. — Imperfection et insuffisance de ces trois pouvoirs.

Les progrès qui ont augmenté et qui augmentent tous les jours la puissance productive de l'homme ont pour résultat de diminuer la quantité de travail en échange de laquelle il obtient toutes les choses nécessaires à l'entretien de sa vie, et, en même temps, d'élever la qualité de ce travail, en remplaçant l'effort physique par un effort intellectuel. Grâce à ces progrès qui ont pris depuis un siècle un essor extraordinaire, la richesse des peuples civilisés s'est prodigieusement accrue, et leur sécurité jusqu'alors précaire a été définitivement assurée ; mais ces fruits des progrès des agents et des instruments de la production et de la destruction ne promettent à l'humanité un meilleur avenir qu'à la condition de recevoir une destination utile, c'est-à-dire de nature à augmenter sa puissance d'élévation et de durée. Or l'homme ne peut agir utilement qu'à cette autre condition d'observer les droits et les devoirs dont l'ensemble constitue la loi morale, chaque violation au droit, chaque manquement au devoir ayant des conséquences nuisibles pour la société dont l'individu fait partie et, par répercussion, pour l'humanité entière. Il a donc fallu, dès l'origine des sociétés, établir un appareil de gouvernement ayant pour objet de reconnaître les droits et les devoirs et d'en assurer l'observation : d'abord imparfait et grossier, cet appareil s'est successivement perfectionné, mais ses progrès ont été lents et sujets à de nombreuses régressions. Au moment où nous sommes, il est visiblement en retard sur les mécanismes qui ont accru la puissance productive et destructive de l'homme, et ce retard apparaît comme une des causes principales des maux qui affligent les sociétés civilisées et des dangers qui les menacent.

Si nous analysons ce mécanisme de l'assurance du droit et du devoir, nous trouverons qu'il se compose de quatre moteurs, naturellement attachés les uns aux autres et concourant au même objet : le pouvoir de la société, investi dans l'organisme gouvernemental, le pouvoir de l'opinion publique, le pouvoir de la conscience individuelle et le pouvoir de la religion.

Voyons quel est l'état actuel de ces différents pouvoirs, comment et dans quelle mesure ils contribuent à l'assurance du droit et du devoir.

I. *Le pouvoir de la société.* — Ce pouvoir est investi dans un gouvernement organisé, accepté ou subi par chaque société particulière, autrement dit par chaque nation, et il a pour fonction essentielle de pourvoir à la sécurité extérieure et intérieure de la nation et des individus successifs qui la constituent. De quels éléments ce gouvernement, chargé du pouvoir social, se compose-t-il ? Tout gouvernement se compose d'un personnel qui se recrute, de nos jours, dans toutes les classes de la société, et qui dispose d'un matériel approprié à ses fonctions. Personnel et matériel sont constitués et entretenus au moyen d'impôts prélevés sur la société. C'est un énorme et coûteux mécanisme qui a, disons-nous, pour fonction principale sinon unique, de pourvoir à la sécurité collective et individuelle de la société. Comment y pourvoit-il ? S'il s'agit de la sécurité extérieure, en protégeant les droits de la société et de ses membres contre les atteintes collectives ou individuelles des autres sociétés. Ces droits respectifs des sociétés sont définis plus ou moins exactement par une science dite du droit des gens, et les règles de conduite qui en dérivent constituent un code international. Ces règles ont pour sanction morale l'opinion de l'ensemble des sociétés civilisées, mais jusqu'à présent elles ne possèdent d'autre sanction matérielle que la force que chaque société met au service de son droit ou de ce qu'elle prétend être son droit.

S'il s'agit de la sécurité intérieure, le gouvernement l'assure par l'opération combinée des trois pouvoirs qui le constituent : le pouvoir législatif et réglementaire, le pouvoir judiciaire et le pouvoir exécutif.

1° *Le pouvoir législatif et réglementaire.* Ce pouvoir est communément exercé en partie par des délégués ou représentants de la nation, qu'élisent périodiquement les individus en possession des droits politiques, en partie par des agents du pouvoir exécutif. Sa fonction principale consiste à faire des lois et règlements, autrement dit à instituer des règles de conduite auxquelles tous les membres de la société sont tenus de se conformer. L'objectif de ces lois et règlements c'est de définir les droits et les devoirs de chacun, et d'en assurer l'observation par les procédés reconnus ou réputés nécessaires pour atteindre ce but.

Les lois et règlements qui existent actuellement ont pour la plupart une origine lointaine ; mais il a fallu les modifier successivement pour les adapter aux conditions d'existence changeantes des sociétés et à l'état de développement intellectuel et moral des

individus. De nos jours, la fabrique des lois est prodigieusement active, mais on ne saurait dire que la qualité de ses produits se soit améliorée. Les lois économiques, par exemple, sont inspirées d'habitude par des intérêts particuliers, et elles ont pour objet d'étendre, sous un prétexte ou un autre, les droits d'un petit nombre de producteurs ou de coopérateurs influents de la production, aux dépens de ceux de la généralité. Une multitude de lois et règlements restreignent la liberté de travailler, de s'associer, d'échanger, de prêter, ou en subordonnent l'exercice à l'autorisation du gouvernement sans que ces servitudes qui entravent la production des actes utiles trouvent une justification suffisante dans les obstacles qu'elles opposent à celle des actes nuisibles.

Plus les législateurs sont intelligents et pénétrés du sentiment du devoir, plus les lois sont conformes à l'intérêt général et permanent de la société, partant de l'humanité. Mais les législateurs sont des hommes, et comme tels faillibles. C'est pourquoi les lois humaines sont toujours, par quelque point et à quelque degré, défectueuses.

2° *Le pouvoir judiciaire.* Les atteintes à la vie et à la propriété d'autrui, les manquements à certains devoirs essentiels, les contestations nombreuses auxquelles la propriété, l'échange, le prêt, etc., donnent lieu, doivent être constatés, jugés, et, s'il y a lieu, punis. Ces opérations nécessaires à l'assurance de la sécurité intérieure sont du ressort du pouvoir judiciaire. Elles sont le plus souvent délicates et difficiles, et elles exigent l'intervention d'un personnel d'élite, au plus haut point intelligent, laborieux, indépendant et probe. La bonne constitution du pouvoir judiciaire et le recrutement utile de son personnel ont donc une importance extraordinaire, mais quoi qu'on ait pu faire pour les améliorer, ils laissent partout singulièrement à désirer, soit du côté de l'indépendance des juges ou des lumières des jurés. Même chez les nations en possession de pouvoir judiciaire réputé le plus parfait, la justice est faillible, en dépit de ses prétentions à l'infailibilité.

3° *Le pouvoir exécutif.* Le pouvoir judiciaire est saisi des atteintes au droit, des manquements au devoir, des contestations auxquelles donnent lieu la multitude des relations d'intérêts, il instruit des procès, il prononce des jugements, mais il a besoin de la coopération d'un personnel et d'un matériel pour la recherche des crimes et délits, l'instruction des procès, l'exécution des jugements. Ce personnel et ce matériel — agents de police, gendarmes, geôliers, bourreaux, palais de justice, prisons, etc. —, le pouvoir exécutif est chargé de les fournir, mais ici encore, et surtout, apparaît l'imperfection de la machinerie gouvernementale de l'assurance du droit et du devoir. La police est insuffisante, négligente, corrompue ; les prisons tantôt

aggravent, tantôt affaiblissent la rigueur des pénalités, et trop souvent elles ne sont autre chose que des foyers d'infection morale et des écoles du crime.

Soit donc que l'on étudie la constitution des trois pouvoirs qui concourent à assurer la sécurité intérieure des sociétés, soit qu'on examine les résultats de leurs opérations, on est frappé de leur imperfection et de leur insuffisance. Quoiqu'ils n'aient à empêcher et à réprimer qu'une faible partie des atteintes au droit et des manquements au devoir — à la vérité les plus graves ou réputés tels —, leur action, dans cette sphère limitée, est toujours incertaine quand elle n'est pas plus nuisible qu'utile.

CHAPITRE X

État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. L'opinion.

La puissance et les moyens d'action de l'opinion sur le gouvernement des sociétés. — Sanction morale et matérielle dont elle dispose. — Son action sur la conduite des individus. — Avantages qu'elle peut procurer et dommages qu'elle peut causer. — Qu'elle n'est qu'un instrument insuffisant et précaire de moralité. — Que sa capacité moralisatrice dépend de l'état des consciences individuelles.

La sphère d'action du pouvoir de la société, investi dans le gouvernement, est limitée ; celle de l'opinion ne l'est point. Elle s'étend à tous les actes individuels ou collectifs. L'opinion examine la conduite de chacun, l'approuve ou la réprouve selon qu'elle la juge conforme ou contraire à la loi morale et à l'intérêt commun. Le gouvernement lui-même n'échappe pas à son contrôle : elle critique ou loue les lois édictées par le pouvoir législatif, les verdicts du pouvoir judiciaire, les actes du pouvoir exécutif, et elle réclame la réforme des lois ou des pratiques qu'elle condamne. Selon qu'elle est plus ou moins puissante, elle obtient plus ou moins vite gain de cause. Sa puissance dépend à la fois des moyens d'action dont elle dispose et de l'énergie dont elle est douée. Ses moyens d'action sur le gouvernement consistent principalement dans le droit électoral et représentatif et dans les libertés de l'association, de la presse et de l'enseignement. Mais, si elle est active et énergique, son influence s'exerce d'une manière sensible même en l'absence des droits et des libertés qui lui servent d'instruments : les communications orales ou manuscrites suffisent au besoin pour la former, la développer et obliger les gouvernements les plus absolus à compter avec elle et à lui obéir. Elle dispose, pour lui imposer ses volontés, d'une sanction morale et d'une sanction matérielle. La sanction morale, c'est la popularité ou l'impopularité. Un gouvernement en possession de la popularité est assuré de son existence, et il jouit d'une liberté d'action pour ainsi dire illimitée. Un gouvernement impopulaire n'a qu'une sécurité précaire, et sa liberté d'action est paralysée par la crainte presque toujours fondée d'augmenter son impopularité. La sanction morale engendre tôt ou tard la sanction matérielle, et celle-ci s'exerce soit par la voie légale des évolutions électorales et parlementaires, soit par la voie illégale des conspirations et des révolutions.

L'action de l'opinion est plus puissante encore et plus prompte sur la conduite des individus. Elle exerce un contrôle attentif et continu sur leur manière d'agir dans toutes les circonstances de la vie ; elle juge à sa manière leurs actes même les plus insignifiants, et régleme jusqu'à leur costume. Vis-à-vis d'eux elle ne dispose en apparence que d'une sanction morale, la considération ou la réprobation, mais la considération engendre des avantages matériels non moins que des satisfactions morales, tandis que la réprobation détermine un éloignement, une mise en interdit, qui inflige à ceux qui en sont l'objet non seulement des privations morales mais encore des dommages matériels.

Ces avantages que procure l'approbation de l'opinion, ces dommages que cause sa désapprobation, agissent toutefois avec une puissance inégale selon la situation de ses justiciables et selon les moyens dont elle dispose pour les atteindre. Dans certaines circonstances, l'opinion peut être assez puissante pour rendre la probité, par exemple, c'est-à-dire le respect de la propriété d'autrui, plus avantageuse que l'improbité ; dans d'autres, au contraire, elle n'oppose qu'une faible barrière aux intérêts qui cherchent à se satisfaire aux dépens d'autrui. Selon que les entreprises de production ont une existence stable ou précaire, qu'elles sont constituées en vue d'une durée longue ou courte, que des capitaux plus ou moins considérables s'y trouvent engagés et qu'elles sont plus ou moins soumises à la pression de la concurrence, le contrôle de l'opinion sur leurs opérations est plus ou moins efficace. Une grande entreprise, constituée pour une durée illimitée et exposée à une concurrence active, est intéressée au plus haut point à acquérir une bonne réputation et par conséquent à s'abstenir de commettre des pratiques véreuses, d'altérer la qualité de ses produits, de tromper les acheteurs sur le poids, etc. Une petite entreprise établie pour une faible durée ou dont le siège se déplace continuellement, telle qu'une boutique de foire ou l'échoppe ambulante d'un marchand des quatre-saisons, n'a pas le même intérêt : le boutiquier ou le marchand ambulant peut trouver plus de profit à se livrer à des pratiques frauduleuses qu'à s'en abstenir. Dans ce cas même, la pression de la concurrence l'y excite davantage. Les progrès de la constitution économique de la production, l'agrandissement des entreprises, l'accroissement de leur durée, agissent donc pour augmenter le pouvoir moralisateur de l'opinion, en rendant l'honnêteté plus avantageuse que la malhonnêteté. Et la pratique habituelle de l'honnêteté, fondée ainsi sur l'intérêt bien entendu, ne manque pas de s'enraciner. Mais si la crainte de la réprobation de l'opinion ou l'espoir de son approbation sont les seules causes déterminantes de la moralité des industriels et des mar-

chands, cette habitude ne s'enracinera que dans un sol friable et mouvant. Que les circonstances viennent à changer, que la bonne réputation cesse d'être productive, l'influence moralisatrice de l'opinion ira s'affaiblissant, et on verra disparaître peu à peu la probité intéressée qu'elle aura imposée. L'opinion n'est, pour tout dire, qu'un véhicule toujours insuffisant et précaire de moralité, même en supposant qu'elle possède la capacité nécessaire pour juger sainement les actes et distribuer équitablement la popularité et l'impopularité, la bonne et la mauvaise réputation.

Mais cette capacité, l'opinion la possède-t-elle ? Pour ne parler que des faits moraux, l'opinion est-elle toujours capable de décider où est le droit, où est le devoir ? De quoi se compose-t-elle ? Comment se forme-t-elle ? Elle se compose d'une série de jugements individuels et elle se forme par leur association. Or, la qualité morale de ces jugements dépend de celle de la conscience des individus qui les ont portés.

De même que l'efficacité du concours que le pouvoir du gouvernement apporte à l'observation du droit et du devoir est déterminée par l'état de l'opinion, la puissance moralisatrice de l'opinion l'est à son tour par l'état des consciences individuelles.

C'est la conscience qui crée l'opinion. Il s'agit donc de savoir comment se crée la conscience, et quel est son rôle dans la machinerie de l'assurance du droit et du devoir.

CHAPITRE XI

État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. La conscience individuelle.

Comment se sont imposées les règles nécessaires à la conservation et au progrès des sociétés. — Rôle du sentiment religieux. — Le sentiment de la justice. — Sa nature et sa coopération à l'œuvre de la législation. — Réaction de ce sentiment contre des dieux et des lois injustes. — La séparation des lois : les lois civiles, les lois religieuses et les lois de l'opinion. — Comment le sentiment de la justice provoque le libre examen et la réforme des lois. — Processus de la formation de la conscience.

Toute société, qu'elle soit politique, industrielle, commerciale, ou même qu'elle n'ait d'autre objet que l'amusement, a besoin de règles qui définissent les droits et les devoirs de ses membres, relativement au but en vue duquel elle s'est établie. Ces règles sont formulées dans un règlement, dans des statuts ou dans un code de lois — écrites ou non —, selon la nature et l'importance de l'association. Les premières sociétés humaines avaient pour objet la sécurité et l'assistance mutuelle de leurs membres, soit qu'il s'agît de la défense commune contre les animaux et les hommes de proie, ou de la recherche de la subsistance, végétale ou animale. Mais si limité que fût cet objet dans l'état embryonnaire de leur industrie, il comportait cependant certaines prescriptions nécessaires, telles que l'obligation de concourir à la défense de la société, et d'obéir aux commandements d'un chef dans une expédition de chasse ou de guerre ; telle encore que l'obligation de respecter la propriété particulière de chacun, ses armes, ses outils, les fruits qu'il avait cueillis, le gibier qu'il avait tué. Lorsque l'invention de l'agriculture et des premiers arts, en multipliant les moyens de subsistance, eut permis aux hommes de se multiplier dans la même proportion ; lorsque, aux tribus de quelques centaines de chasseurs, eurent succédé, sur la même superficie de territoire, des nations de plusieurs millions d'individus, le « règlement » de la société dut s'étendre et se compliquer. Tandis que l'industrie primitive de la chasse ne comportait, en vertu de sa nature propre, qu'une propriété commune aux membres de la tribu, l'agriculture et l'industrie exigeaient, en vertu de la leur, une propriété individualisée. En même temps, la division du travail et l'échange, en faisant surgir les phénomènes de la vente, du prêt, de la location, etc., nécessitaient la reconnaissance des limites de la propriété de chacun, et la définition des droits et des obligations qui naissaient de

son usage. D'un autre côté, à mesure que la société devenait plus riche, elle était davantage exposée aux agressions du dehors, et l'accroissement de sa puissance apparaissait davantage aussi comme la condition indispensable de sa sécurité et de son salut. Il fallait alors observer de plus près ce qui, dans la conduite de chacun, était de nature à augmenter ou à diminuer la puissance et les ressources de la société, prohiber les actes nuisibles, encourager les actes utiles, et étendre, en conséquence, le « règlement ». Mais ce règlement imposait des charges parfois fort lourdes et des sacrifices qui allaient jusqu'à l'immolation de la vie. Comment pouvait-on décider une multitude ignorante des conditions d'existence d'une société, à supporter ces charges et à se résoudre à ces sacrifices ? Ce fut, comme nous l'avons vu, le sentiment religieux qui intervint pour l'y déterminer. Inspiré ou révélé par les dieux, le règlement s'imposa, sous l'empire de la crainte des châtimens qu'ils avaient le pouvoir d'infliger, et des récompenses qu'ils pouvaient distribuer. C'est un fait attesté par toutes les recherches et les découvertes des sciences historiques, que tous les codes qui régissent les sociétés humaines ont une origine religieuse.

Cependant, le sentiment religieux n'agissait pas seul pour assurer l'obéissance aux lois inspirées ou révélées par les dieux ; il avait pour auxiliaire un autre sentiment, dont toutes les créatures humaines possèdent au moins le germe, et que l'on découvre même dans les espèces supérieures de l'animalité : le sentiment de la justice. C'est un sentiment qui excite l'homme non seulement à défendre son droit ou ce qu'il croit être son droit, mais encore à respecter le droit d'autrui. Comme tous les sentiments, comme toutes les forces physiques ou morales, il s'accroît et se développe par l'exercice ; comme tous les sentiments encore, il a besoin d'être éclairé et guidé par l'intelligence, pour agir d'une manière utile. Comment agissait-il pour concourir à l'observation des lois qui constituaient le règlement ou le code des sociétés primitives ?

Ce règlement ou ce code avait été inspiré ou révélé par des dieux, intéressés au plus haut point à la conservation et à la prospérité du peuple soumis à leur domination, en raison des tributs ou des hommages qu'ils en recevaient. Ces dieux étaient d'une nature supérieure à la nature humaine. Ils possédaient, à un plus haut degré qu'aucun homme, la puissance, la sagesse et la justice. Leurs lois étaient donc absolument conformes à l'intérêt de la société, qui se confondait avec le leur, et absolument justes. En les observant, en surmontant les appétits et les passions qui poussaient à les enfreindre, à violer les droits qu'elles enjoignaient de respecter, à se dérober aux devoirs qu'elles prescrivaient de remplir, on éprouvait

une double satisfaction, celle du sentiment religieux et celle du sentiment de la justice. Quand on y manquait, on ressentait, de même, une double peine. Mais ces sentiments ne se séparaient point, aussi longtemps qu'aucun doute ne naissait sur la justice des lois divines. Et quand ce doute venait à naître, le sentiment religieux intervenait aussitôt pour l'étouffer. Les dieux n'étaient-ils pas infiniment justes ? Mettre en doute la justice de leurs lois, n'était-ce pas contester la leur, et commettre un sacrilège ? Si quelque présomptueux s'avisait d'examiner les lois et d'exprimer un doute sur leur excellence, les ministres des divinités ne manquaient point de châtier sa témérité, aux applaudissements de la multitude.

Cependant les lois divines étaient-elles toujours conformes à la justice ? Trop souvent, elles s'en écartaient, en imposant, par exemple, des charges excessives au grand nombre, au profit d'une caste. Lorsque la société était puissante et prospère, cette inégalité de charges était patiemment supportée ; la multitude se courbait avec résignation sous le fardeau que lui imposait la volonté des dieux, aussi longtemps qu'elle n'en était point écrasée. Mais lorsque quelque calamité venait combler la mesure des souffrances, l'esprit d'examen s'éveillait, et il était bientôt suivi de l'esprit de révolte. Si la caste privilégiée ne réussissait point à étouffer l'un et à dompter l'autre, on renversait les autels des dieux, et on en choisissait d'autres, auxquels on demandait des lois plus justes.

Telle était cependant la puissance du sentiment religieux, que les éveils de l'esprit d'examen et les révoltes qu'ils suscitaient, étaient rares. Ils se produisaient seulement lorsque l'inégalité des lois inspirées ou révélées par les dieux était par trop flagrante, ou bien encore lorsqu'elles offensaient, avec le sentiment de la justice, quelque autre sentiment ou quelque autre instinct : des lois cruelles, par exemple, pouvaient déterminer une réaction des sentiments d'humanité chez un peuple de mœurs douces, tandis que des lois douces, qui interdisaient les actes de cruauté, étaient difficilement acceptées par une population de mœurs cruelles. Mais d'habitude, l'origine divine des lois leur conférait une telle autorité, qu'on leur prêtait une obéissance aveugle.

Sous l'influence des progrès réalisés dans l'économie des sociétés, le gouvernement civil s'est séparé du gouvernement religieux. Leurs domaines, confondus à l'origine, sont devenus distincts. Il y a aujourd'hui des lois civiles sanctionnées par des pénalités matérielles. Il y a des lois religieuses sanctionnées par des pénalités spirituelles. Il y a enfin une troisième catégorie de lois : celles qui sont édictées par l'opinion, et sanctionnées par son approbation ou sa réprobation.

La multitude se soumet aux unes et aux autres, sans les examiner et les discuter, si injustes qu'elles soient. Ce n'est pas à dire que le sentiment moral de la justice n'existe point chez le grand nombre. Les individualités les plus voisines de l'animalité en possèdent au moins le germe. Mais, s'il s'agit des lois religieuses, les âmes qui ont conservé la foi leur obéissent d'abord parce qu'elles sont édictées par une divinité infaillible, ou, comme dans l'Église catholique, par un représentant de la divinité, qui lui a communiqué son infaillibilité ; ensuite, parce qu'elles redoutent les châtiments que la désobéissance à ces lois divines ne manquerait pas de leur attirer, et parce qu'elles espèrent les récompenses que leur méritera leur obéissance. S'il s'agit des lois civiles, ces lois ont évidemment perdu de leur autorité auprès de la multitude depuis qu'elles ont cessé d'avoir une origine divine, mais elles bénéficient encore dans quelque mesure de cette origine : de nombreuses générations les ont crues émanées d'une autorité infaillible, et cette croyance atavique a continué de subsister, tout en s'affaiblissant graduellement, après que les dieux-législateurs eurent été remplacés par des hommes ; ajoutons que dans les pays où elle est en voie de disparaître, on a essayé, avec plus ou moins de succès, de lui substituer la croyance en l'infaillibilité du peuple souverain, de qui émanent les lois ; enfin, ces lois sont sanctionnées par des pénalités sinon aussi rigoureuses que celles dont dispose l'autorité religieuse, du moins plus prochaines et par conséquent plus efficaces. S'il s'agit du pouvoir de l'opinion, le grand nombre lui obéit à la fois parce qu'il la partage et parce qu'il redoute ses pénalités et espère ses récompenses.

Mais quels qu'aient été les mobiles qui déterminaient l'obéissance aux lois, et quelle que soit la proportion dans laquelle ils ont agi, la multitude s'est habituée à leur obéir, par conséquent aussi à lutter contre les passions et les appétits qui excitent l'homme à porter atteinte aux droits et à manquer aux devoirs, que les lois religieuses ou civiles et les injonctions de l'opinion lui prescrivent d'observer. Chaque victoire remportée dans cette lutte a eu pour effet naturel de fortifier et de développer le sentiment qui avait agi pour la procurer.

À mesure que ce sentiment devenait plus fort et plus impressionnable, il n'agissait pas seulement d'une manière efficace pour faire observer les lois, mais encore pour les réformer. Ce phénomène de réaction du sentiment de la justice contre les lois et les pratiques vicieuses du gouvernement religieux ou civil, qui se manifestait si rarement dans les sociétés primitives, que l'on n'observe aujourd'hui que par exception dans les tribus sauvages, et qui excite l'esprit d'observation à secouer le joug de l'autorité et à examiner librement ses actes, ce phénomène devint graduellement un fait ordinaire dans

les couches morales et intellectuelles supérieures des sociétés en voie de civilisation. C'est ainsi que le commerce des indulgences et le relâchement des mœurs du clergé catholique, en offensant le sentiment du juste et de l'honnête dans les âmes d'élite, les excita à examiner librement des pratiques que la multitude acceptait avec une soumission aveugle, et à en réclamer la réforme. Soit que l'Église se refusât à donner satisfaction aux réclaments, soit que ceux-ci, dépassant le but qu'ils avaient d'abord en vue, voulussent substituer à l'interprétation traditionnelle des livres saints, celle que leur suggérerait le libre examen, le mouvement de la réforme aboutit à une révolution. Comme une conséquence logique et inévitable, ce libre examen des dogmes et des actes du gouvernement religieux devait amener celui des institutions et des pratiques du gouvernement civil, et, de même encore, lorsque les gouvernements se refusaient à des réformes reconnues justes et nécessaires, le mouvement réformiste aboutissait à une révolution.

Mais si les lois et les pratiques des gouvernements religieux et civils sont toujours par quelques points et dans quelque mesure imparfaites, si, en offensant le sentiment du juste, fortifié et développé par ses luttes victorieuses, engagées dans les générations successives contre les passions et les appétits qui poussent l'individu à violer le droit et à manquer au devoir, ces lois et ces pratiques provoquent le libre examen qui en montre les vices, celles par lesquelles les réformateurs proposent de les remplacer ne sont pas toujours et nécessairement plus conformes à la justice. C'est pourquoi le lent procédé des réformes par la voie de la conversion de l'opinion du grand nombre et des gouvernants eux-mêmes est plus sûr et d'ailleurs moins coûteux que celui des révolutions. Si les réformateurs étaient infaillibles, ils seraient justifiés d'en appeler à la force pour imposer leurs conceptions à la société dont ils font partie, mais ils sont faillibles, et, trop souvent, à un régime injuste et malfaisant ils font succéder, sous d'autres formes et d'autres noms, un régime plus injuste et plus malfaisant encore.

De même que la réforme des lois par le procédé de la conversion lente et paisible de l'opinion est plus sûr que le procédé expéditif et brutal de la révolution, l'obéissance aux lois existantes est, sauf de rares exceptions, commandée par le sentiment même qu'elles blessent. Car l'individu peut se tromper dans l'appréciation qu'il en fait, et si elles sont généralement considérées comme justes, il risque d'offenser la justice en mettant son jugement au-dessus de celui du grand nombre. Cependant, s'il s'agit de lois dont la sauvagerie injuste ne peut être l'objet d'un doute, telles que les lois odieuses de la Convention, qui prescrivaient la dénonciation des suspects et ré-

compensaient les dénonciateurs, on peut, en toute sécurité de conscience, y désobéir. C'est en ce cas, mais en ce cas seulement, qu'il vaut mieux, suivant l'expression de Royer Collard, obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Nous pouvons maintenant nous rendre compte du processus de la formation de la conscience individuelle. Dès l'origine des associations humaines, la nécessité s'est fait sentir d'un ensemble de règles ayant pour objet de définir les droits et les devoirs de leurs membres et d'en assurer l'observation. Les individualités les plus capables de reconnaître les effets utiles ou nuisibles des actes de chacun, établissent ces règles, soit qu'elles les croient ou les prétendent révélées par des divinités, dont le sentiment religieux inné dans l'homme lui suggère l'existence. Ces règles émanées de divinités supérieures à l'humanité sont acceptées en raison de leur origine, à moins qu'elles ne soient en opposition trop flagrante avec les instincts et les sentiments dominants de la tribu ou de la nation, et elles sont obéies sous l'empire de la crainte des châtimens que les dieux et leurs représentants ont le pouvoir d'infliger, et de l'espoir des récompenses qu'ils peuvent accorder. Mais on ne leur obéit qu'à la condition de lutter contre les appétits et les passions qui excitent à les enfreindre. Et ces appétits et ces passions, on ne peut les vaincre qu'en mettant en œuvre des forces supérieures aux leurs. Ces forces, où l'individu peut-il les puiser ? Il les demande aux divinités elles-mêmes. C'est le sentiment religieux excité par la prière qui les lui fournit. Mais le sentiment religieux n'agit pas seul : il a pour auxiliaire l'amour de la justice, dont la loi est l'expression, puisqu'elle émane des dieux justes ou de leurs mandataires. Ces deux forces morales engagent donc la lutte, et chacune de leurs victoires leur procure un supplément d'énergie. Cependant, le sentiment religieux et le sentiment de la justice ont chacun un objet distinct. L'un s'adresse aux dieux, auteurs des lois, l'autre aux lois mêmes, et à mesure qu'ils se développent leur activité se spécialise. Tandis que le sentiment religieux excite l'intelligence à pénétrer les mystères de la nature et des actes des divinités, et finalement à examiner et à réformer les concepts primitifs grossiers du divin, le sentiment de la justice appelle l'attention de l'intelligence, d'abord sur les actes d'autrui, et l'excite à les approuver ou à les réprouver, selon qu'elle les juge conformes ou contraires aux lois ; ensuite il la pousse à examiner et à juger ces lois, et finalement les actes mêmes de l'individu auquel elle appartient, d'après l'impression de satisfaction ou de peine que ces actes produisent sur le sentiment qu'il a de la justice. Ce sentiment du juste qu'on a désigné sous le nom de sens moral, éclairé et guidé par l'intelligence, constitue la conscience. Lorsque la conscience est

pleinement développée, son approbation et sa désapprobation suffisent pour assurer le respect de tous les droits et l'accomplissement de tous les devoirs. Les autres véhicules : crainte des châtimens que peuvent infliger et des récompenses que peuvent accorder le pouvoir religieux, le pouvoir civil, réunis ou séparés, aussi bien que le pouvoir de l'opinion, deviennent inutiles.

En supposant que ce progrès de la conscience vînt à s'universaliser, l'appareil de l'assurance des droits et des devoirs pourrait être singulièrement simplifié. L'individu pourrait se gouverner lui-même, sans l'intervention des trois pouvoirs extérieurs qui concourent actuellement à l'exciter ou à le contraindre à conformer ses actes à la justice, et par là même à l'intérêt général et permanent de l'humanité.

Mais nous allons voir que dans cette hypothèse même, le sentiment de la justice, base de la conscience, ne pourrait subsister sans l'appui du sentiment religieux.

CHAPITRE XII

État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. La religion.

Véhicules de la répression des appétits et des passions qui excitent à déroger aux lois morales. — La crainte des châtimens et l'espoir des récompenses de la société, — de la divinité, — de la conscience. — Que le sentiment de la justice, fondement de la conscience, ne peut subsister sans l'appui du sentiment religieux. — Que la religion est l'assureuse de la justice. — Que tout l'édifice de la morale et par conséquent de la civilisation repose finalement sur elle.

Comme toutes les autres créatures, l'homme agit sous l'impulsion du mobile de la peine et du plaisir. Il agit soit pour éviter une souffrance, soit pour se procurer une jouissance. Mais il n'obéit pas fatalement à ce mobile universel de l'activité des êtres vivants. À l'impulsion d'un appétit ou d'une passion, il peut opposer celle d'autres forces qu'il puise en lui-même. Supposons que l'appétit ou la passion le pousse à commettre un acte interdit par la loi civile ou religieuse, ou bien encore réprouvé, soit par l'opinion, soit par sa propre conscience, comment agira-t-il ? C'est là une question dont la solution dépendra de l'état de développement moral de l'individu. Cet état comporte un nombre infini de degrés, mais que l'on peut partager en trois grandes catégories :

1° L'individu peut n'avoir que le plus faible développement moral, et ne posséder pour ainsi dire qu'à l'état embryonnaire le sentiment religieux et le sentiment de la justice. Dans ce cas, il ne pourra opposer à sa passion ou à son appétit que la crainte des châtimens du pouvoir social et de l'opinion. Si ces châtimens sont suffisamment rigoureux et assurés, la crainte d'une souffrance supérieure à la jouissance que peut lui procurer l'acte auquel il est sollicité, suffira peut-être pour le déterminer à s'en abstenir. Il est probable toutefois que cette crainte éventuelle n'arrêtera point un individu sollicité par un appétit violent, et qu'il le satisfera, sauf à mettre en œuvre tout ce qu'il possède de facultés physiques et mentales pour se dérober aux pénalités dont il est menacé.

2° Si l'individu, sans posséder plus que dans le cas précédent le sentiment de la justice, est doué à un certain degré du sentiment religieux, à la crainte des châtimens du pouvoir social et de l'opinion s'ajoutera celle des châtimens divins, ceux-ci inévitables et de nature à infliger des peines infiniment supérieures à toutes les

jouissances terrestres. À la vérité, ces peines ont le défaut d'être lointaines, tandis que la jouissance que promet la satisfaction de l'appétit ou de la passion est prochaine. De plus, les divinités sont miséricordieuses, et on peut les apaiser par des prières et des offrandes. La religion n'en apporte pas moins un concours efficace à l'observation des lois. Ce concours, les gouvernements n'ont pas cessé de le réclamer, et ils le considèrent même comme d'autant plus nécessaire que leurs lois s'écartent davantage de la justice. La religion n'est guère, pour eux, qu'un instrument de domination, et c'est pourquoi ils s'efforcent de se l'asservir. Avons-nous besoin d'ajouter qu'en apportant ses sanctions à un régime d'oppression et d'exploitation, la religion se déconsidère, perd son autorité, et que, lorsque ce régime vient à être emporté par une révolution, elle court le risque d'être enveloppée dans sa ruine ? Mais si elle sanctionne trop souvent l'exploitation et l'oppression, elle ne contribue pas moins, malgré tout, à l'observation du droit et du devoir.

3° À la longue, le sentiment de la justice se développe par l'habitude de l'obéissance aux lois. Ce n'est plus un simple germe. C'est une plante robuste et vivace. Dans les âmes d'élite, ce sentiment a acquis toute sa puissance. Quand un appétit ou une passion demande satisfaction, si l'acte propre à le satisfaire est en opposition avec lui, il subit une impression pénible. Sous l'influence de cette impression, l'individu examine, contrôle l'acte auquel il est sollicité, et si cet examen confirme l'impression subie, s'il juge que l'acte est injuste, que fait-il ? Il se décide à résister à sa passion, et il fait appel, pour exécuter sa décision, aux forces que peuvent lui fournir les autres éléments, instincts ou sentiments, de son être. Une lutte s'engage alors, et l'issue de cette lutte dépend de la puissance comparative des belligérants. Si la crainte du remords et l'espoir des récompenses propres au sentiment de la justice ne suffisent pas seuls pour assurer l'exécution du verdict de la conscience, le pouvoir social, l'opinion et la religion apportent à ce verdict le secours de leurs châtiments et de leurs récompenses.

Cependant, on peut supposer que le sentiment de la justice soit devenu assez puissant pour opposer, à lui seul, une force supérieure à celle de tous les appétits et de toutes les passions qui peuvent exciter l'individu à enfreindre le droit et à manquer au devoir. Dans cette hypothèse, la conscience individuelle suffirait, sans l'auxiliaire du pouvoir social, de l'opinion et de la religion elle-même, pour assurer l'observation des lois de la morale, et conformer par conséquent la conduite de chacun à l'intérêt de la société et de l'espèce.

Nous n'avons pas besoin de dire que cette hypothèse est singulièrement éloignée de la réalité possible, et que les âmes capables de

résister aux tentations qui les assiègent, en faisant appel au seul sentiment de la justice, à l'amour du bien et à l'horreur du mal, n'ont été de tout temps qu'une faible minorité. Il est permis de supposer toutefois que ce progrès, si invraisemblable qu'il soit, vienne à se réaliser. Dans ce cas, l'appareil de l'assurance du droit et du devoir pourrait être considérablement simplifié. On pourrait se passer, pour garantir l'ordre, de l'action coercitive du pouvoir social, de l'opinion et même de la religion.

Mais s'ensuivrait-il que la religion cesserait d'être nécessaire, et qu'elle pourrait disparaître sans que l'ordre social s'en trouvât compromis ? que l'humanité, composée d'individualités se gouvernant elles-mêmes, et pourvues d'une conscience suffisamment perfectionnée, pourrait continuer de subsister et de progresser en lumière et en richesse ?

Tel est, comme on sait, l'idéal des apôtres de la « morale indépendante ». Seulement, cet idéal ne pourrait être atteint qu'à une condition : c'est que le sentiment de la justice subsistât dans l'âme humaine, sans l'appui du sentiment religieux. Or, on ne peut aimer que ce qui existe ou ce que l'on croit exister. Et la croyance à l'existence de la justice a pour fondement nécessaire la foi religieuse. Si vous enlevez à l'homme la foi en un dieu juste et en une âme immortelle, comment pourra-t-il continuer à croire à la justice ? N'a-t-il pas tous les jours le spectacle de l'impunité flagrante des atteintes au droit et des manquements au devoir ? Des hommes que ne gêne point la délicatesse de leur conscience, ne s'enrichissent-ils pas aux dépens d'autrui sans encourir aucune pénalité, sans éprouver aucun remords ? Ne jouissent-ils pas jusqu'au bout de tous les biens et de toutes les satisfactions de la fortune, tandis que ceux qu'ils ont dépouillés mènent, jusqu'au bout aussi, une vie misérable ? Comment conserver intacte la foi en une vertu sans cesse offensée, et qui laisse impunis sur cette terre ceux qui l'offensent, si l'on ne croit point qu'elle prend sa revanche ailleurs ?

En présence de ce spectacle de l'injustice triomphante, la certitude que l'action de la justice se prolonge au-delà de cette vie est donc nécessaire à l'homme pour le déterminer à s'imposer les sacrifices et les privations qu'exigent incessamment le respect du droit et l'accomplissement du devoir. Cette certitude, la religion la lui donne, elle est l'*assureuse de la justice*.

C'est la religion qui, dans l'enfance de l'humanité, a élevé l'édifice de la morale ; c'est elle qui le soutient et qui peut seule le soutenir.

Telles sont les fonctions sociales qu'a remplies et que continue à remplir la religion, et qui, n'en déplaie aux apôtres de la morale indépendante, constituent son UTILITÉ.

Mais ces fonctions nécessaires à l'existence des sociétés humaines, elle ne peut les remplir qu'à une condition, c'est d'être adaptée à l'état des intelligences, c'est d'obéir à la loi du progrès.

Nous allons voir qu'elle a obéi de tout temps à cette loi, malgré les obstacles qui ont retardé ses évolutions progressives, et que rien dans les traditions et les dogmes du christianisme, pour ne parler que de la religion de l'élite de l'espèce humaine, ne s'oppose à ce qu'il accorde ses conceptions de la divinité et de la destinée de l'homme avec les vérités actuellement acquises à la science.

II

LE PROGRÈS RELIGIEUX

CHAPITRE I

Diversité nécessaire des religions.

Causes de la diversité des religions. — Qu'elles répondent au tempérament particulier et au degré de civilisation des peuples. — La propagande religieuse. — Ses conditions de succès. — Nécessité d'accorder la religion avec la science.

Comme toutes les autres facultés de l'homme, le sentiment religieux ne peut se conserver et se développer qu'à la condition de recevoir une culture appropriée à sa nature. Cette culture est l'objet des religions. Les religions alimentent le sentiment religieux par un ensemble de dogmes et de pratiques qui répondent à ses aspirations. Mais l'espèce humaine se composant de nombreuses variétés, à la fois diverses et inégales, les religions ne peuvent avoir prise sur elles qu'à cette autre condition d'être adaptées à l'état de leur intelligence et de leur civilisation. Le concept religieux d'un nègre anthropophage n'est point et ne peut être celui d'un blanc civilisé, et parmi les blancs eux-mêmes il y a des différences énormes de développement intellectuel et moral. Les religions se sont diversifiées en raison de ces différences. À moins d'avoir été imposées par la force et d'être maintenues par un système artificiel de protection, elles répondent au tempérament particulier de leurs fidèles, tel que l'ont fait les influences de la race et du milieu. C'est pourquoi on entreprendrait aussi vainement de protestantiser l'Italie, l'Espagne, l'Irlande, les Flandres, que de ramener au catholicisme les populations protestantes qui s'en sont volontairement séparées. Il serait plus difficile encore — les efforts infructueux de la propagande des missionnaires l'attestent — de convertir les mahométans et les bouddhistes au christianisme.

Toutefois, la propagande peut être utile et efficace quand elle apporte une morale supérieure à des populations barbares, mais, en ce cas, elle doit s'abaisser à leur niveau si elle veut être comprise par elles, et contribuer à leur relèvement. C'est ainsi que le christianisme n'a pu s'implanter chez les populations idolâtres ou fétichiques, qu'à la condition de leur offrir de nouvelles idoles ou de nouveaux fétiches pour remplacer les anciens. Cette concession nécessaire à l'infirmité des esprits, on la reproche fréquemment au catholicisme, quoiqu'il ne soit pas seul à la faire ; mais ceux qui l'accusent d'abaisser ainsi la religion semblent ignorer qu'elle a pour but essentiel de développer la moralité, et que ce but elle ne peut l'atteindre

qu'en se mettant à la portée des esprits les plus faibles et les moins cultivés, et en employant les procédés qui ont prise sur eux. C'est seulement quand ces procédés sont entachés d'immoralité, c'est-à-dire en opposition avec l'objet même de l'enseignement religieux, qu'on est fondé à les condamner.

La propagande peut encore être utile et efficace, lorsque la religion qu'elle veut remplacer a été longtemps protégée contre la concurrence. Dans ce cas, le clergé pourvu d'un monopole ne manque pas de se relâcher tout en accroissant le prix de ses services. Le sentiment religieux, imparfaitement cultivé, s'abaisse et se stérilise, les classes inférieures retournent au fétichisme primitif, tandis que les classes supérieures deviennent indifférentes ou incroyantes. Cette décadence du sentiment religieux est particulièrement complète et rapide dans les pays où la religion établie a été imposée. Lorsqu'elle vient à être dépouillée de son monopole, les religions concurrentes s'empressent d'envahir ce domaine qui leur est maintenant ouvert et d'y recruter une clientèle, mais leurs progrès sont lents, même, et l'on pourrait dire surtout, si elles sont supérieures à la religion établie, car le sentiment religieux, dégradé ou stérilisé, ne demande plus que des aliments grossiers ou repousse tout aliment. La régénération religieuse est alors une œuvre difficile, et les nations qui ont subi cette déchéance de la plus nécessaire de leurs forces morales, et qui sont tombées à un rang inférieur, réussissent rarement à se relever de leur chute.

Mais si les religions ne peuvent avoir prise sur les hommes qu'à la condition d'être adaptées à leur état mental, elles doivent pour y demeurer adaptées dans la suite des temps, progresser dans la mesure même de son développement, et, par conséquent, accorder leurs concepts avec les concepts progressifs de la science. Remarquons que cet accord, actuellement rompu en beaucoup de points, existait complètement à l'origine. Les mêmes individualités, moralement et intellectuellement supérieures, cultivaient les domaines alors confondus, maintenant séparés, de la religion et de la science. Le concept religieux de toutes les choses divines et humaines en était aussi le concept scientifique. L'action de Josué arrêta la marche du soleil, par exemple, ne pouvait guère trouver des incroyables dans l'état des connaissances astronomiques des Hébreux. Remarquons encore que les sciences physiques, naturelles et économiques, n'ont réalisé des progrès décisifs que depuis deux ou trois siècles, et qu'en condamnant Galilée ou bien encore en proscrivant le prêt à intérêt, l'Église catholique n'était nullement en retard sur les idées du temps. La religion pouvait donc demeurer immobile, en présence de la science immobilisée.

Il n'en est plus ainsi aujourd'hui. Les sciences ont marché, et, à mesure qu'elles ont progressé, l'état arriéré des concepts religieux est devenu plus visible. Ces concepts contemporains, pour la plupart, des sciences naissantes, ont cessé d'être en harmonie avec les données positives des sciences arrivées à maturité. Il est devenu nécessaire d'accorder la religion et la science à leur point actuel d'arrivée, comme elles s'accordaient au point de départ. Cela est nécessaire si l'on veut que la science n'éloigne point, de plus en plus, de la religion, l'élite intellectuelle de l'humanité. Or, c'est cette élite qui gouverne le monde et le dirige. Si elle devient irrégieuse, l'irréligion descendra peu à peu dans les régions inférieures, et l'avenir appartiendra à l'athéisme.

CHAPITRE II

Progrès de l'idée de l'existence de Dieu.

Origine du concept de l'existence de Dieu. — Caractères primitifs de ce concept. — Que le gouvernement divin se modelait sur le gouvernement terrestre. — Le paganisme. — Le judaïsme. — Le particularisme religieux. — Le christianisme. — En quoi il diffère des religions qu'il a remplacées. — Ses conceptions de la divinité et de l'œuvre de la création.

Les progrès nécessaires pour accorder la religion avec la science concernent d'abord la conception de l'existence de Dieu, ensuite celle de l'origine de l'homme, de ses rapports avec la divinité et de sa destinée.

Comment devons-nous procéder pour rechercher de quelle manière ces conceptions devront se modifier, et, disons-le, se perfectionner pour satisfaire au besoin des âmes, sans provoquer la révolte des intelligences, imbuës des notions des sciences physiques, naturelles, économiques, morales de notre temps ? Nous devons évidemment rechercher d'abord comment elles sont nées, ensuite comment elles se sont perfectionnées dans le cours des siècles.

Si nous appliquons cette méthode à la conception de l'existence de Dieu, de sa nature et de ses œuvres, nous trouverons, aussi loin qu'il nous est possible de remonter dans le passé de l'humanité, que cette conception est venue de tout temps à l'esprit de l'homme ; qu'il a conçu l'existence d'êtres supérieurs à lui-même, les uns bons, les autres méchants, auxquels il a attribué la production des phénomènes qui affectaient ses sens et dont il ne pouvait pénétrer la cause. Ces êtres dont la puissance dépassait la sienne, il se les figurait sous une forme en harmonie avec leur caractère et avec la nature des actes utiles ou nuisibles qu'il leur attribuait. Cette forme, il la matérialisait dans une idole, à laquelle il adressait ses prières et ses offrandes, afin de se concilier la bienveillance ou de désarmer la malveillance de l'esprit divin qui y résidait, ou, si l'idole était une créature vivante, animal ou plante, qui s'y était incarnée. Chaque tribu et, plus tard, chaque nation, avait ses divinités particulières qui la protégeaient contre ses ennemis et assistaient ses membres, en échange du tribut d'hommages et de sacrifices qui leur était payé, et en raison de l'importance de ce tribut. Communément aussi, ce monde divin était hiérarchisé, et il constituait un gouvernement que la tribu ou la nation concevait modèle sur le sien. Dans les petits États de la Grèce, républicains pour la plupart, où le pouvoir des

chefs n'était point absolu, où les simples citoyens possédaient des droits politiques avec des garanties civiles, ce trait caractéristique du gouvernement terrestre se répercutait dans le gouvernement divin. Si Jupiter présidait les conseils de l'Olympe, les autres divinités avaient voix au chapitre, et chacune possédait un domaine qu'elle régissait à sa guise. Le paganisme grec apparaissait comme une république de dieux plutôt que comme une monarchie. Il en était autrement des religions des peuples assujettis à un pouvoir absolu, tels qu'étaient les Hébreux sous le régime patriarcal et, plus tard, sous les rois. Quoique leur ciel fût aussi peuplé que l'Olympe païen, ils ne reconnaissaient qu'une seule divinité avec des légions de serviteurs célestes. Ces serviteurs, archanges, anges, séraphins, chérubins, étaient placés au-dessous de Jéhovah, le maître suprême, à une distance aussi grande que celle qui séparait un despote oriental du plus élevé en rang et en dignité de ses sujets.

Mais quels que fussent le nombre, le caractère, les fonctions et le rang des divinités ou des esprits qui composaient le gouvernement divin de chaque tribu ou nation dans cette période primitive de l'existence des religions, ils obéissaient, invariablement, comme les chefs et les membres du gouvernement terrestre, au mobile de l'intérêt. S'ils avaient créé leur peuple, s'ils lui avaient confié la gestion d'un domaine et lui avaient enseigné les procédés nécessaires pour l'exploiter, s'ils le protégeaient contre les agressions des peuples et des dieux concurrents, s'ils le favorisaient dans ses entreprises, c'était en vue de se procurer un revenu analogue à celui qu'un roi ou une oligarchie souveraine tirait de ses sujets¹.

Dans un état de civilisation plus avancé, lorsque les peuples ont commencé à se mêler, des religions générales, qui recrutent leur clientèle en dehors des frontières politiques des États aussi bien qu'au dedans, apparaissent et remplacent peu à peu, tantôt par la simple propagande, tantôt et plus souvent avec l'auxiliaire de la force, les cultes particularistes. La plus considérable de ces religions, sinon par le nombre au moins par la qualité de sa clientèle, le christianisme, a succédé à une multitude de cultes païens ou fétichiques, et, dans ses différentes branches, elle est incontestablement la plus parfaite des religions actuelles. En quoi diffère-t-elle des cultes qu'elle a remplacés ? Quels progrès a-t-elle réalisés, en ce qui concerne la conception de l'existence de Dieu, de l'origine de l'homme, de la nature de ses rapports avec la divinité, et de sa destinée ?

Le dieu du christianisme diffère des divinités païennes ou fétichiques, d'abord en ce que sa domination est universelle. Il n'est pas

¹ Voir *Religion*, 1^{re} partie, chap. II : « La constitution du gouvernement divin ».

le dieu d'un seul peuple, son domaine n'est pas limité aux frontières d'un État. Il est le dieu de tous les hommes, et son domaine s'étend sur toute la terre. Il a créé la terre et les hommes, il a construit la voûte du ciel et il y a suspendu les astres, mais, à la différence des anciennes divinités, en exécutant ce grand travail il n'a pas obéi à un mobile égoïste. Les hommes sont ses enfants, et c'est au mobile de l'amour paternel qu'il a cédé en leur donnant le jour. Faits à son image, ils possèdent, comme lui, la puissance et la volonté, l'intelligence et l'amour ; comme lui encore, ils sont libres, ils possèdent le libre arbitre, c'est-à-dire, avec la faculté d'agir, la liberté de choisir entre les actes, de faire le bien ou le mal. Il les récompense quand ils obéissent à ses injonctions et à ses lois, lesquelles sont inspirées par l'amour qu'il leur porte et conformes à leur bien ; il les punit quand ils les enfreignent, et ses punitions sont sévères, impitoyables même, comme l'étaient, dans le monde ancien, celles que le père infligeait à ses enfants.

Ce dieu universel et paternel est tout-puissant. D'après la tradition de la Genèse, que le christianisme a empruntée au mosaïsme, il a accompli en six jours l'œuvre complète de la création. Si l'on ne peut pas inférer positivement de cette tradition qu'il ait créé la matière en la tirant du néant, il l'a organisée. Cet énorme travail a été rapidement achevé. Cependant, il ne l'a pas été d'une manière instantanée, il a exigé un certain espace de temps. Il n'a pas été, non plus, exécuté sans peine et sans fatigue, puisque le Seigneur s'est reposé le septième jour.

Ces conceptions de la divinité et de son œuvre ont été soumises au contrôle de la science moderne, et elles n'y ont résisté que d'une manière incomplète, mais à la tradition religieuse, la science, à son tour, n'a opposé que des hypothèses incertaines et moins acceptables encore que la tradition.

CHAPITRE III

Les théories matérialistes de la création. L'univers selon la tradition religieuse et selon la science.

Les hypothèses des écoles matérialistes concernant la création. — Est-elle l'œuvre d'une force inconsciente ? — Réfutation de cette hypothèse, tirée de l'exemple des inventions humaines. — Que l'inexactitude de la tradition religieuse, quant à l'étendue et à la durée de l'œuvre de la création, est, en revanche, démontrée par la science.

Les écoles matérialistes qui suppriment, suivant un mot célèbre de Lagrange, l'hypothèse d'un dieu créateur, attribuent la création à des forces inhérentes à la matière. Mais leurs propres hypothèses ne sont-elles pas encore moins acceptables à l'intelligence ? Qu'est-ce que notre système solaire, sinon un mécanisme colossal dont les mouvements sont réglés avec une précision mathématique ? Que sont les multitudes innombrables d'êtres vivants qui peuplent notre terre, sinon des machines ? Comment concevoir que tant de mécanismes ingénieux aient été inventés et construits sans nécessiter aucune opération intellectuelle ? Que la matière brute se soit organisée et façonnée d'elle-même, et se soit montrée ainsi le plus fécond des inventeurs et le plus merveilleux des artistes ? Dira-t-on que la matière est pourvue d'une force d'organisation et de composition qui agit d'une manière inconsciente, en vertu de forces encore ignorées ? que les mondes qui peuplent l'étendue infinie, et notre monde particulier avec sa population innombrable d'espèces vivantes, végétales et animales, sont l'œuvre d'une force inintelligente qui ne savait point ce qu'elle faisait et pourquoi elle le faisait ? Le spectacle que nous offrent aujourd'hui les progrès de l'industrie ne suffirait-il pas seul pour réduire à néant cette hypothèse naturaliste ?

Après être demeurée longtemps presque stationnaire, l'industrie des peuples a pris depuis un siècle un essor extraordinaire. Des inventions de tous genres sont en voie de remplacer l'ancien matériel de la production par un matériel nouveau, incomparablement plus parfait. Nous pouvons observer tous les jours le processus de la création des machines et des procédés qui constituent ce matériel perfectionné. Nous connaissons les inventeurs, nous savons comment ils procèdent et à quels mobiles ils obéissent. Chaque invention répond à un besoin qui la suscite, mais c'est dans cette mesure seulement que l'on peut dire que le besoin crée l'organe. Des hommes qui possèdent les facultés nécessaires à l'invention, l'esprit d'obser-

vation et de combinaison, ou qui croient les posséder, se mettent à l'œuvre, et, après une série de recherches, d'essais et de tâtonnements, l'un d'entre eux réussit à inventer une machine ou à découvrir un procédé qui satisfait, d'une manière plus ou moins complète, à la demande de l'industrie. Cette machine ou ce procédé est rarement définitif, d'autres inventeurs le perfectionnent ; mais toute invention ou tout perfectionnement n'a-t-il pas exigé une dépense d'intelligence, une somme plus ou moins grande de travail intellectuel ? Et l'inventeur ne poursuivait-il pas un but, et n'avait-il pas conscience de ce but ? Ne savait-il pas ce qu'il faisait et pourquoi il le faisait ? Or, que sont les systèmes planétaires, les mondes et les êtres qui les peuplent, sinon des mécanismes autrement merveilleux que ceux qui sont l'œuvre du génie de nos inventeurs ? Que ces mécanismes aient été créés par des inventeurs autant supérieurs en puissance et en génie aux nôtres, qu'ils dépassent les inventions humaines, voilà ce qu'il est logique de croire. En revanche, ce qui ne l'est point, c'est de prétendre qu'alors que nos inventeurs ont conscience de ce qu'ils font, celui qui les a inventés ne savait ce qu'il faisait.

En dépit des théories matérialistes, il nous est donc plus facile de concevoir une création opérée par une intelligence consciente que par des forces inconscientes, quelle que soit leur nature. Mais en quoi consistait l'œuvre de la création, et quelle place occupait-elle dans le temps et l'espace ? Qu'elles étaient sa durée et ses limites ? Ici, au contraire, la tradition religieuse paraît, après les découvertes positives de la science moderne, visiblement arriérée et insuffisante.

D'accord en cela, selon toute apparence, avec la science de son époque, la tradition religieuse du christianisme représente la création comme étroitement limitée dans l'espace et le temps. La terre est le centre de l'univers, et cet univers même est borné à la voûte du ciel où le soleil et les autres astres sont suspendus comme des lampes destinées à fournir à la terre la chaleur et la lumière. Il n'y a pas d'autres mondes que le nôtre, et ce monde unique avec son cheptel de substances minérales, végétales et animales, utilisables, a été créé à l'intention de l'espèce humaine ou, pour mieux dire, d'un peuple élu de la descendance d'Adam. Il finira à une époque que la tradition représente comme prochaine. Alors la portion de l'humanité qui aura mérité d'être sauvée ira jouir des béatitudes célestes, tandis que l'autre sera reléguée dans les ténèbres extérieures ; mais, eu égard au peu d'étendue et de durée de son habitation terrestre, cette humanité aura été peu nombreuse, car le jour où s'opérera le jugement et la sélection des âmes, la vallée de Josaphat suffira à contenir toutes les générations qui auront vécu.

La science moderne nous donne de l'univers une conception autrement large. Les découvertes astronomiques ont fait descendre notre Terre de la situation prépondérante que lui assignait la tradition religieuse, pour la reléguer parmi les planètes, et non même parmi les plus considérables d'un système solaire, et ce système n'est pas unique. Les étoiles sont autant de soleils, et celles que notre vue peut atteindre se comptent par milliers ; il est permis de croire que celles qui lui échappent dans les profondeurs de l'espace infini se dénombrent par millions, peut-être par milliards¹. Nous avons pu constater en outre que quelques-uns de ces soleils dépassent le nôtre en grandeur et en éclat ; d'où nous pouvons inférer qu'ils fournissent la chaleur et la lumière à des planètes plus nombreuses et plus importantes que celles de notre système. Nous savons encore que ces soleils s'allument et s'éteignent, et qu'au bout d'un espace de temps qui échappe à nos calculs, mais qui n'est qu'un moment dans l'infinité de la durée, tout ce qui existe aujourd'hui dans l'univers aura disparu pour faire place à d'autres œuvres de la puissance et de l'intelligence créatrices. Sans posséder aucune notion certaine sur la durée de notre système, nous pouvons cependant déjà la calculer d'une manière approximative. On peut contester l'exactitude de ces calculs, mais ce qui est acquis dès à présent à la science, c'est que notre monde et tous les mondes doivent périr. En cela, elle n'est en désaccord que sur un point secondaire avec la tradition, — secondaire, disons-nous, car que sont des centaines, des milliers ou des millions d'années dans l'infinité de temps ?

Mais si les mondes qui peuplent l'univers se dénombrent par millions, et si leur durée est limitée, si les astronomes voient des soleils s'éteindre et d'autres s'allumer, qu'en faut-il conclure ? C'est que l'œuvre de la création non seulement dépasse en étendue tout ce que nous pouvons imaginer, mais encore qu'elle se poursuit d'une manière continue. C'est que la puissance et l'intelligence créatrices sont infinies et constamment à l'œuvre dans l'espace et le temps : c'est que le Seigneur ne se repose jamais.

¹ Appendice, note B.

CHAPITRE IV

Le mobile divin de la création.

Que les découvertes de la science moderne sont de nature à fortifier le sentiment religieux au lieu de l'affaiblir. — Accord possible de la religion et de la science sur le mobile divin de la création.

Que la science moderne, en étendant à l'infini les limites de l'univers et en augmentant, dans des proportions infinies aussi, le nombre et l'importance des œuvres du Créateur, doive contribuer à fortifier et non à affaiblir le sentiment religieux, cela ne saurait être contesté. N'est-ce pas à la grandeur des œuvres que se mesure la puissance de l'ouvrier ? Et le sentiment de vénération que le Créateur inspire à ses créatures ne doit-il pas croître aussi à mesure que sa puissance apparaît comme dépassant davantage la leur ? Entre l'homme et Jéhovah, le Dieu de la Bible, cette distance était grande sans doute, mais était-elle incommensurable ? La Terre était l'œuvre-maîtresse du Créateur ; l'homme, pour qui elle était créée, apparaissait comme un être extraordinaire. Cette importance de l'homme ne se trouvait-elle pas attestée, d'ailleurs, par le piège que l'Esprit des ténèbres s'empressait de lui tendre ? En multipliant à l'infini les mondes, en assignant parmi eux à la Terre un rang inférieur, et en obligeant ainsi, logiquement, l'esprit à croire que l'humanité qui l'habite n'est ni unique, ni supérieure, la science n'a-t-elle pas abaissé l'orgueil de l'homme ? N'a-t-elle pas fait ressortir toute l'humilité de sa condition, et montré l'infiniment petite place qu'il occupe dans l'univers ?

Soit ! dira-t-on, l'agrandissement illimité de la création et le spectacle de sa continuité ont donné une idée plus haute de la puissance divine, mais les découvertes de la science n'ont-elles pas ruiné la tradition religieuse ?

Sur quels points l'ont-elle ruinée ? Serait-ce d'abord, pour remonter à la cause même de la création, sur le mobile qui l'a déterminée ? La tradition nous apprend que le mobile auquel le Seigneur a obéi, en accomplissant son œuvre, est un sentiment analogue, sinon identique, à l'amour paternel. Or nous allons voir que sur ce point comme sur bien d'autres, la science peut s'accorder avec la tradition.

Suivant une expression célèbre, Dieu lui-même a ses lois. Ces lois nous les ignorons, mais nous connaissons celles qui gouvernent l'être qu'il a fait à son image. Nous savons quelles sont les condi-

tions d'existence de l'homme, et quel est le mobile de son activité. L'homme est composé de matière et de forces physiques et morales. Matière et forces ne peuvent se conserver qu'à la condition d'être continuellement entretenues et renouvelées par l'assimilation d'éléments de même nature. Ces matériaux de la vie, l'homme est excité à les acquérir, à la fois par la souffrance que lui cause leur déperdition et par la jouissance que lui procure leur consommation. Il les acquiert par le travail. C'est au moyen du travail qu'il crée, suivant l'expression économique, toutes les utilités propres à satisfaire les besoins de sa nature.

Certes, entre l'homme et la divinité, telle qu'elle apparaît dans la conception du christianisme, il y a des différences profondes. L'homme est un être à la fois matériel et spirituel. En vertu de cette double nature, il a des besoins physiques et moraux. La divinité est un être purement spirituel, elle ne peut avoir en conséquence que des besoins moraux. Ces besoins surpassent ceux de l'homme autant que la puissance de l'esprit divin surpasse celle de l'esprit humain, mais Dieu ayant fait l'homme à son image, il nous est permis de croire qu'ils n'en diffèrent point en substance. Dieu est libre, mais sa liberté, comme celle de l'homme, s'exerce d'une manière conforme à sa nature. C'est sa loi, et sous l'impulsion de cette loi il travaille pour satisfaire ses besoins intellectuels et affectifs. Dans une sphère dont le centre est partout et la circonférence nulle part, c'est-à-dire sans limites, comme l'homme dans une sphère limitée, il transforme la matière en se servant des forces qu'elle recèle et qu'il utilise. Il crée les mondes en les tirant du chaos, et il façonne la multitude des créatures auxquelles il communique la vie.

Or, à quel mobile obéirait-il en donnant le jour à ces créatures, sinon à celui que la tradition du christianisme assigne à la création de l'homme, — au besoin d'aimer des êtres issus de lui-même ?

CHAPITRE V

La création selon la tradition religieuse et selon la science.

Le récit de la Genèse et les objections de la science. — Le transformisme. — Insuffisance de son explication de la formation des espèces.

Comment s'est opérée la création ? D'après la tradition religieuse, notre monde a été créé en six jours, par des opérations successives, c'est-à-dire avec l'auxiliaire du temps.

Que les jours signifient des époques d'une durée indéterminée, cela ressort du récit même de la Genèse. Dieu commence par séparer la lumière des ténèbres. Le jour n'existait donc pas, et rien dans le récit biblique ne nous induit à croire que l'espace de temps qui a été nécessaire à cette opération corresponde à notre jour. Mais pourquoi Dieu avait-il besoin de l'auxiliaire du temps ?

La science nous donne la raison de cette nécessité. Si Dieu a ses lois, la matière et les forces qui y sont inhérentes ont les leurs. Ces lois sont celles que nous désignons sous le nom de lois de la nature. Dieu agit sur la nature, il la pétrit et la transforme, il rassemble les éléments épars dans le chaos et s'en sert pour construire des mondes, auxquels il imprime le mouvement et qu'il peuple de créatures auxquelles il communique la vie ; mais dans l'accomplissement de cette œuvre, il est obligé de tenir compte de la nature des matériaux et des forces qu'il utilise. D'après tous les témoignages réunis par les différentes branches de la science moderne, la physique, la géologie, la paléontologie, etc., la construction de notre globe, depuis l'époque où les matériaux en ont été rassemblés jusqu'à celle où il a été rendu habitable à des êtres vivants, aurait exigé des millions d'années. Encore cette construction était-elle à l'état d'une simple et grossière ébauche. Il a fallu d'autres millions d'années, pendant lesquelles la croûte du globe a été à la fois consolidée et triturée de manière à rendre possible l'éclosion et la conservation de la vie végétale et animale, pendant lesquelles encore sa superficie a été successivement modifiée jusqu'à ce qu'elle eût reçu sa forme définitive.

À chacune de ces époques de la création de notre globe, la science nous révèle l'existence d'une population particulière d'espèces végétales et animales. Quelques-unes des espèces de l'époque primitive subsistent dans les périodes suivantes, mais le plus grand nombre d'entre elles disparaissent et sont remplacées par d'autres, de plus en plus nombreuses et parfaites. Les spécimens de l'animalité des premiers âges, par exemple, nous apparaissent comme de

simples ébauches. Les grands animaux sont des monstres, dans lesquels la matière a été prodiguée, mais qui ne possèdent point les formes harmonieuses de ceux qui leur ont succédé. On dirait que l'ouvrier divin a dû passer par un apprentissage, et qu'il n'est arrivé à perfectionner son œuvre qu'après une série de tâtonnements et d'écoles. Comment a-t-il procédé ? Comment, à ces ébauches primitives, ont succédé les espèces plus parfaites des périodes suivantes, et finalement de l'époque actuelle ? Est-ce par une série de créations d'espèces nouvelles ou de transformations des anciennes et d'adaptation aux conditions graduellement modifiées de la vie végétale et animale ?

Suivant le récit de la Genèse, les végétaux et les animaux auraient été créés de toutes pièces, les premiers le troisième jour, les seconds le cinquième jour ; et c'est dans l'intervalle (le quatrième jour) qu'auraient été créés le soleil, la lune et les étoiles. Que cette tradition soit en contradiction avec les vérités démontrées des sciences physiques et naturelles, cela est évident¹. Nous ne pouvons plus admettre que la vie végétale ait pu naître avant les sources de chaleur et de lumière nécessaires pour l'alimenter. Nous savons aussi que les espèces végétales et animales ont apparu sur notre globe d'une manière successive, que le plus grand nombre des espèces primitives ont disparu, et que la plupart de celles qui peuplent actuellement la terre, ont surgi à des époques géologiques séparées par d'immenses intervalles de temps. Mais si la science moderne ne peut admettre l'ordre de succession des jours ou des époques de la création, tel qu'il est établi dans la Genèse, si elle ne peut admettre davantage que toutes les espèces soient contemporaines, elle n'oppose à la création même que la théorie encore contestable du transformisme.

En vertu de cette théorie, la matière se serait organisée elle-même. Une sorte de fermentation aurait engendré la cellule primitive. Les cellules se seraient associées, et elles auraient constitué, suivant leurs combinaisons, les différentes espèces végétales et animales. C'est, pour tout dire, un mode d'organisation démocratique de la matière opposé au mode autocratique de la création, et l'on peut apercevoir aisément dans ces deux concepts opposés l'influence des idées et des institutions dominantes des époques où ils sont nés. Les cellules associées s'adaptent d'elles-mêmes au milieu où elles trouvent leur subsistance, elles créent elles-mêmes leur organisme et le modifient lorsque leurs conditions d'existence viennent à se modifier. Les particularités de leur organisation qui s'adaptent à ce

¹ Appendice, note C.

milieu subsistent et se développent, tandis que celles qui cessent de leur être utiles disparaissent. C'est ainsi que dans une république démocratique, le peuple-souverain crée et modifie ses institutions, conformément à son intérêt. Dès qu'un nouveau besoin apparaît, l'assemblée du peuple en est avisée, et elle transforme l'organisme politique ou économique de l'État, de manière à y pourvoir¹.

Mais si la théorie de la création, telle qu'elle ressort du récit de la Genèse, soulève des objections, quant à l'ordre chronologique de ses phénomènes, la théorie du transformisme manque des documents nécessaires à l'établissement de toute vérité scientifique, et, à défaut de documents qui attestent la transmutation des espèces disparues, elle ne peut invoquer l'expérience d'une transmutation des espèces existantes. Nulle part on n'a retrouvé l'ancêtre commun de l'homme et du singe, et, de même, on ne trouve point parmi les animaux à l'état sauvage des espèces en voie de transformation. Celles que l'on modifie par le croisement conservent néanmoins leurs caractères distinctifs, et retournent à leur état originaire dès qu'elles sont abandonnées à elles-mêmes ; enfin, lorsqu'on allie des espèces différentes, on n'obtient que des produits frappés de stérilité.

En résumé, chaque être vivant, végétal ou animal, appartenant à une espèce, peut être considéré comme une machine adaptée à une certaine destination. Cette machine a été construite d'après un concept qui l'a appropriée à sa fonction. Ce concept, qui l'a formé ? Pour résoudre cette question, ne suffit-il pas d'examiner comment s'est créé l'outillage de l'industrie humaine ? Tous les hommes éprouvent le besoin d'économiser leur peine ou d'obtenir en échange de la même peine une somme plus grande de produits, et c'est sous l'impulsion de ce mobile qu'ils inventent des outils et des machines. Mais tous ne sont point capables d'inventer, et il y a des multitudes d'individus qui n'inventent point. L'invention exige un génie particulier, qui n'appartient qu'au petit nombre. Dans le système du transformisme, les cellules possèdent ce génie, et de même que l'homme qui est leur création la plus parfaite, les unes n'en ont guère que le germe, tandis que les autres — les cellules d'élite — en sont pourvues au plus haut degré. Les espèces inférieures sont l'œuvre des premières, les moins géniales ; les espèces supérieures, et, entre toutes, l'espèce humaine, ont été produites par les secondes, les plus géniales. N'en déplaise aux transformistes, le système de la création par une intelligence séparée de la matière et consciente de ses œuvres, ne satisfait-il pas davantage l'esprit, tout en s'accordant avec la tradition religieuse ?

¹ Appendice, note D.

Mais la création tout d'une pièce, et la création successive par voie de transformation ne sont, après tout, que des procédés impliquant, celui-ci aussi bien que celui-là, l'action d'une puissance intelligente. C'est une intelligence créatrice qui a conçu le plan des machines vivantes que nous désignons sous le nom d'animaux ou de végétaux. Il se peut que, dans l'exécution de ce plan, le Créateur ait dû tenir compte de la nature des matériaux employés, et que les végétaux et les animaux, comme le globe qu'ils habitent, n'aient pas été formés d'une manière instantanée. Mais quel qu'ait été le procédé mis en œuvre, ces inventions si supérieures à celles qu'a enfantées l'intelligence humaine n'attestent-elles pas l'existence d'un inventeur ?

CHAPITRE VI

Les rapports de l'homme avec son Créateur.

Que les théories spiritualistes ont été plus généralement acceptées que les théories matérialistes. — Causes de la recrudescence actuelle du matérialisme. — Les anciens concepts des rapports de l'homme avec la divinité. — Le concept du christianisme. — Que ce concept épuré n'est point en opposition avec la science.

C'est à un point de vue purement scientifique, en dehors de toute influence du sentiment religieux, que nous nous sommes placé pour apprécier et comparer les explications opposées de l'existence de l'univers et des incarnations de la vie. À ce point de vue, lesquelles des théories matérialistes ou des théories spiritualistes satisfont d'avantage l'intelligence ? Les premières font surgir l'univers et la vie de la matière elle-même, à laquelle elles confèrent une puissance inconsciente d'organisation et de vitalité, tandis que les secondes attribuent la création du monde et des êtres pourvus de vie à une puissance et une intelligence surnaturelle, c'est-à-dire distincte et au-dessus de la matière, et agissant sur elle. C'est une puissance active et une intelligence consciente. Elle agit, elle sait qu'elle agit, et pourquoi elle agit. En organisant la matière et en y répandant la vie, elle obéit, le sachant, à sa nature, et elle poursuit un but en harmonie avec la grandeur de son œuvre.

De tous temps, il importe de le constater, cette théorie spiritualiste a paru plus acceptable que les théories matérialistes, à l'immense majorité des intelligences. C'est seulement aux époques où la science progressait tandis que la religion demeurait immobile, comme figée dans ses traditions, que leur désaccord a suscité des doutes qui ont rejeté les esprits du côté du matérialisme. Lorsque ce désaccord a cessé, lorsque la religion s'est assimilée les vérités acquises à la science, le spiritualisme a reconquis la généralité des intelligences. Il en sera ainsi, selon toute apparence, quand le concept borné de la création que la tradition impose encore aux religions aura fait place au concept indéfiniment étendu dans l'espace et le temps, de la science moderne.

Au moment présent, le désaccord existe non seulement en ce qui concerne l'œuvre de la création mais encore et même davantage en ce qui concerne les rapports du Créateur avec ses créatures. Ces rapports, sur lesquels se fonde toute culture religieuse, l'intelligence ne peut plus les concevoir, au moins dans leur généralité, tels que la

tradition les impose, et elle se rejette, en conséquence, vers les théories qui en nient l'existence. De là, la nécessité impérieuse de les lui rendre de nouveau acceptables.

Des progrès manifestes ont été réalisés à cet égard, dans le cours du temps. Comme nous l'avons remarqué¹, à l'origine, les rapports des divinités avec les hommes sont fondés sur le mobile de l'intérêt, envisagé d'une manière purement égoïste et matérielle. Ces rapports peuvent être rangés en trois catégories :

1° Les divinités protègent leur peuple : elles le défendent contre ses ennemis et l'assistent dans ses expéditions de chasse ou de guerre, mais en échange de leur protection elles exigent de lui un tribut régulier, sous forme d'offrandes et de sacrifices. Ce tribut est employé à la construction, à l'ameublement et à l'entretien du temple où elles viennent résider, à la subsistance du personnel et aux autres frais du culte. Il est inutile d'ajouter qu'elles remplissent avec plus ou moins de zèle leur office de protection, selon que leur peuple se montre plus ou moins exact et généreux dans l'acquittement de ses redevances.

2° Les divinités imposent à leur peuple non seulement des lois qui fixent les droits et les devoirs de chacun, mais encore elles édictent des mesures d'hygiène et d'économie domestique, elles défendent l'usage de certaines viandes, prescrivent des jeûnes à certaines époques de l'année, etc. Ces lois et règlements ont pour objet d'assurer la conservation et la prospérité du peuple. Elles sont sanctionnées par des pénalités et des récompenses terrestres ou célestes. En un mot, les divinités constituent le gouvernement supérieur de la tribu ou de la nation ; mais en exerçant ces fonctions gouvernantes, c'est, avant tout, à leur intérêt qu'elles obéissent. Car leur peuple est vis-à-vis d'elles dans la situation d'un colon ou d'un fermier vis-à-vis de son propriétaire : il leur paie une rente, et comme tout propriétaire, elles tiennent à la rente plutôt qu'au fermier. C'est pourquoi la désertion de leurs autels est considérée et punie comme la pire des offenses et le moins excusable des crimes.

3° En sus de la protection collective qu'elles accordent à leur peuple, des lois et règlements qu'elles lui imposent pour assurer sa conservation, les divinités rendent aux individus et aux collections d'individus des services particuliers quand elles en sont priées et quand ces prières sont appuyées d'offrandes qui leur paraissent suffisantes : elles viennent en aide aux agriculteurs en mettant fin à une sécheresse et en guérissant les maladies du bétail, elles procurent aux marchands un accroissement de clientèle, etc., etc.

¹ Voir *Religion*, chap. II.

On retrouve encore dans les religions actuelles et même dans le christianisme des traces nombreuses de cette conception primitive des rapports de la divinité avec l'homme¹ — et quelques-uns de ces vestiges du passé ont, comme nous le verrons, conservé leur raison d'être —, mais elle ne s'est pas moins successivement élevée et purifiée. Ce progrès religieux, déterminé par un ensemble de faits économiques et d'acquisitions morales, a été surtout manifeste dans le christianisme.

La religion chrétienne n'est point, comme celles auxquelles elle a succédé, la religion d'un peuple ; c'est une religion universelle. Le dieu des chrétiens est celui de tous les hommes, qu'ils le reconnaissent ou non. Sa domination, et avec elle sa providence, s'étendent à toute la terre. Il ne pourvoit donc pas spécialement aux besoins d'un seul peuple. Il veille à la conservation et à la prospérité de l'humanité entière. À quel mobile obéit-il ? Ce n'est pas au mobile de l'intérêt. Il n'exploite pas un domaine peuplé de colons ou de sujets, auxquels il impose un tribut et ne rend des services que moyennant finance. Il obéit à un sentiment d'amour paternel pour ses créatures. Les lois qu'il leur dicte et qu'il sanctionne par des pénalités et des récompenses sont — comme celles qu'un père impose à ses enfants — inspirées par leur intérêt. S'il leur accorde de même des faveurs individuelles, c'est parce qu'il est touché par leur prières, et non parce qu'il en attend un profit.

Dégagée de quelques scories qui y demeurent encore attachées — telles que les sollicitations de faveurs matérielles —, cette conception des rapports de la divinité avec l'homme a-t-elle rien qui répugne à l'intelligence ? Si notre monde ne s'est pas créé lui-même, n'est-il pas logique de croire que celui qui l'a créé veille à la conservation de son œuvre ? Et si l'humanité ne peut se conserver et progresser de manière à remplir les fonctions qu'il lui a assignées, qu'à la condition que ses membres successifs obéissent à la loi morale du droit et du devoir, n'est-il pas nécessaire que cette loi soit sanctionnée par des pénalités et des récompenses ? Que la raison se refuse à admettre que Dieu condescende à accorder à ses créatures des faveurs matérielles, soit ! mais n'en ont-elles pas d'autres à lui demander ? Ne peuvent-elles pas le prier de leur accorder la force nécessaire pour résister aux tentations des intérêts et des passions, en opposition avec le devoir, et les aider à supporter les épreuves de la vie ? Cette conception élevée et simple des rapports de l'homme avec son Créateur, la science l'interdit-elle à l'intelligence ?

¹ Appendice, note E.

CHAPITRE VII

Les intermédiaires entre l'homme et Dieu.

Les intermédiaires du paganisme, — du mosaïsme, — du catholicisme, — du protestantisme. — Que la conception de leur existence et de leur rôle doit se modifier en raison du progrès de nos connaissances. — Qu'elle n'a rien d'inacceptable.

Toutes les religions sont fondées sur les rapports de la Divinité avec l'homme. Mais ces rapports sont-ils directs ? Entre l'homme et l'Être qui l'a créé et qui le gouverne, n'y a-t-il point d'intermédiaires ? Dieu est-il seul en présence de l'homme ? N'existe-t-il pas au-dessous de ce souverain de l'univers une hiérarchie d'êtres plus rapprochés de sa nature que de celle de l'homme, chargés de transmettre ou d'exécuter ses commandements, comme dans les gouvernements terrestres ? Cette hiérarchie intermédiaire apparaît dans la généralité des religions, mais avec des caractères et des rôles différents. Dans le paganisme, le monde divin se compose d'une multitude de dieux, de demi-dieux et de génies des champs, des forêts, des eaux, du foyer domestique, ayant chacun ses attributions, et auxquels l'homme s'adresse pour les choses qui sont de leur ressort, mais qui possèdent, dans ce ressort, une certaine indépendance. C'est, comme nous l'avons remarqué plus haut, une république divine constituée sur le modèle des oligarchies gouvernantes des petits États de la Grèce. Toute autre est la constitution du monde divin du mosaïsme et du christianisme. C'est la constitution d'une monarchie patriarcale. Le Seigneur de la Bible, Jéhovah, possède à son service, d'abord la milice guerrière d'archanges et d'anges au sein de laquelle s'est produite la révolte, rigoureusement réprimée, des mauvais anges, ensuite des chœurs de séraphins, occupés à célébrer sa gloire et à chanter ses louanges, enfin, parmi les hommes, des prophètes, tels que Moïse, Isaïe, Ezéchiel, qu'il charge d'imposer ses lois ou de communiquer sa pensée à son peuple. Ce personnel du gouvernement céleste, le christianisme l'a emprunté au mosaïsme, en y ajoutant toutefois d'autres éléments, et en attribuant à ces nouveaux intermédiaires un caractère et un rôle charitables qui n'appartiennent pas à ceux du Vieux Testament. Ils se chargent d'eux-mêmes de transmettre au Seigneur les vœux et les demandes des hommes, et de les appuyer quand ils les jugent dignes d'être écoutés et exaucés. Tel est le rôle de la Vierge-Mère et de la légion nombreuse des saints et des saintes. Ce personnel d'intermédiaires, le

protestantisme l'a éliminé, du moins pour la grande partie. C'est au Seigneur lui-même que les fidèles des différentes sectes protestantes adressent leurs hommages et leurs prières. Toutefois, la plus progressive de ces sectes, modifiant le concept originaire du protestantisme, considère le Christ comme un délégué de la puissance divine au gouvernement de notre monde, et non comme cette puissance même. Ce serait donc un intermédiaire, mais le seul ! entre Dieu et l'homme.

Ces conceptions d'un monde d'êtres supérieurs à l'homme mais inférieurs à Dieu portent l'empreinte visible des lieux, des époques et des circonstances dans lesquelles elles ont pris naissance ; elles se sont modifiées et devront se modifier encore pour s'accorder avec l'état progressif de nos connaissances. Nous savons déjà — et c'est un point essentiel du désaccord qui existe entre la tradition religieuse et la science — que notre globe terrestre n'est pas unique ; que l'univers est peuplé d'une multitude de mondes ; que ces mondes, plus nombreux peut-être que les sables de la mer, naissent et périssent. D'où il suit que la puissance et l'intelligence divines sont constamment à l'œuvre dans les différentes régions de l'univers, tandis que la tradition religieuse nous les représente comme exclusivement occupées à régir notre monde après l'avoir créé. Mais — étant données la nature et les limites de notre intelligence — pouvons-nous concevoir qu'un seul et même Être divin accomplisse dans le même moment l'œuvre multiple de la création et du gouvernement des mondes ? En revanche, ce que nous pouvons comprendre, c'est que chaque système soit régi par une émanation particulière et distincte de la substance divine, répandue comme la matière elle-même dans l'univers sans limites. Cette conception est, à la bien considérer, celle de Channing et des Unitariens, avec cette différence qu'elle s'accorde avec les données actuelles des sciences physiques tout en respectant le dogme chrétien de l'unité de la substance divine¹.

Mais, quel que soit le concept de l'Être divin, de la création et du gouvernement de notre monde, l'existence et le rôle des intermédiaires entre Dieu et l'homme, tels que le sentiment religieux a porté l'intelligence humaine à les concevoir, ne sont point en opposition avec l'état présent de nos connaissances. On peut les admettre comme le catholicisme, ou les rejeter comme le protestantisme. C'est une affaire de sentiment, et, s'il faut tout dire, un ciel peuplé d'êtres qui remplissent de degré en degré la distance entre l'homme et Dieu,

¹ Appendice, note F.

semble plus acceptable à notre intelligence qu'un espace vide que la science, en agrandissant l'univers, a agrandi dans la même mesure.

CHAPITRE VIII

Les progrès du concept de l'immortalité de l'âme.

Influence des divinités sur la destinée de l'homme. — La croyance à l'immortalité de l'âme. — Cause et circonstance qui ont déterminé son apparition. — Concepts de la destinée future dans les différentes religions. — Leurs différences et les modifications qu'ils ont subies. — Arguments de la science peut apporter à l'appui de la croyance à l'immortalité de l'âme. — Hypothèses qu'elle peut suggérer sur la destinée future.

La foi en l'existence d'êtres supérieurs à l'humanité ne suffirait point pour provoquer chez l'homme les mouvements d'amour et de crainte propres au sentiment religieux, s'il ne croyait point que ces êtres supérieurs peuvent exercer une influence en bien ou en mal sur sa destinée. Dans tous les temps et chez tous les peuples, cette seconde croyance est unie à la première, et elle ne diffère d'un peuple et d'un individu à un autre que sous le rapport de la continuité et de la durée. Les uns croient que les divinités sont continuellement occupées de l'homme et dirigent tous ses actes, tandis que les autres ne leur attribuent qu'une influence limitée, en laissant une part plus ou moins grande à sa liberté. Les uns encore croient que les divinités n'influent sur la destinée de l'homme que pendant la durée de sa vie terrestre, tandis que les autres prolongent cette influence au-delà et jusque dans l'éternité, ce qui implique l'idée que la mort, en dissolvant le corps matériel de l'homme, laisse intacte la partie spirituelle de son être, autrement dit son âme.

La croyance, devenue presque universelle, à l'immortalité de l'âme, n'est point cependant une condition nécessaire de l'existence d'une religion ; elle est absente de quelques-unes des religions primitives, et de celles de certaines tribus sauvages. En effet, si l'on croit, comme le faisaient les hommes incultes des premiers âges, comme le font encore ceux des tribus fétichiques du continent noir, que les phénomènes de la nature sont l'œuvre d'esprits bienfaisants ou malfaisants, on sera instinctivement porté à se mettre en rapport avec eux, on s'efforcera, par des prières et des cadeaux, d'obtenir leurs faveurs ou de désarmer leur malveillance, en d'autres termes on leur rendra un culte, même si l'on n'a point l'idée que leur influence utile ou nuisible se prolonge au-delà de la vie. Selon toute apparence, la croyance à l'immortalité de l'âme ne s'est ajoutée à la foi en l'existence d'êtres supérieurs à l'homme, et influant sur sa destinée, qu'à l'époque où les premiers progrès de la connaissance de la nature

ont enlevé aux divinités une partie du pouvoir qu'on leur attribuait sur la production de ses phénomènes ; où, en même temps, le spectacle fréquent de l'impunité des infractions aux lois édictées par les divinités a placé les hommes dans cette alternative : ou de cesser d'avoir foi en la toute-puissance des divinités, ou de croire que la mort ne dérobe point les coupables à leur justice. On s'explique ainsi que l'idée de la persistance de la vie, après la dissolution du corps, ait pu naître, et, l'instinct de la conservation aidant, qu'elle se soit universellement répandue.

Cependant, les apparences matérielles de destruction de l'être humain laissaient une large prise au doute, et ce doute s'est perpétué à travers les âges, mais sans entamer dans l'âme de la multitude l'espoir consolant d'une vie meilleure. Seulement, on peut constater des différences nombreuses et importantes dans les concepts de la destinée future de l'individu et de l'espèce. Ces concepts sont déterminés par le caractère et le degré de culture de chaque peuple ; ils diffèrent, en conséquence, d'une époque et d'une région à une autre ; mais ils ont un trait commun : c'est que tous les peuples font dépendre la destinée heureuse ou malheureuse de l'être humain, au-delà de la vie terrestre, en premier lieu de sa croyance ou de son incroyance aux dogmes religieux, en second lieu de son obéissance ou de sa désobéissance aux lois que la divinité a imposées, soit que ces lois concernent le culte qui lui est dû, ou la morale, la politique, l'économie, l'hygiène, etc. La croyance et l'obéissance sont récompensées par un avenir des jouissances, l'incroyance et la désobéissance sont punies par un avenir de peines. Jouissances et peines ont tantôt un caractère purement matériel, comme dans le mahométisme, tantôt, comme dans le christianisme, elles ont un caractère matériel et moral : les peines sont matérielles, les damnés sont plongés dans les flammes de l'Enfer, ou subissent les autres tortures physiques que se représentait la farouche imagination du Dante, tandis que les jouissances sont exclusivement morales : elles consistent dans la contemplation de la grandeur et de la perfection divines. Tantôt encore, comme dans le catholicisme, les peines sont proportionnées à la gravité des offenses à la divinité et au manquement à ses ordres : il y a, au-dessus de l'abîme infernal, où la pénalité est éternelle, un purgatoire où elle est temporaire ; seules les récompenses sont uniformes. Tantôt, comme dans le protestantisme, les peines sont également dures et persistantes pour toutes les offenses et tous les manquements : de même que les récompenses, elles sont éternelles.

Ces conceptions de l'immortalité de l'âme et de sa destinée heureuse ou malheureuse échappent par leur nature même au contrôle

de la science ; elles ne sont pas vérifiables ; mais elles peuvent être plus ou moins en harmonie avec l'état de nos connaissances et de notre développement moral. Elles ont déjà subi dans quelque mesure l'influence du progrès : si l'enfer du christianisme, par exemple, diffère peu du Tartare du paganisme, en revanche le concept des jouissances de son paradis est supérieur à celui des délices des Champs-Élysées. Pourquoi ce progrès s'arrêterait-il ? Au point où elles sont actuellement parvenues, les sciences physiques et morales ne peuvent-elles pas fournir à la fois des arguments nouveaux à l'appui de la croyance à l'immortalité de l'âme, et des conceptions de notre destinée future plus acceptables à notre intelligence ?

Les arguments en faveur de l'immortalité de l'âme sont généralement empruntés aux sciences morales, tandis que les arguments contraires sont suggérés par l'étude de la matière organisée, et ils appartiennent aux sciences physiques et naturelles. Peut-être trouverait-on dans l'inégalité manifeste des progrès de ces deux catégories de sciences depuis un siècle, l'explication de la prépondérance actuelle des théories matérialistes, mais, autant que l'expérience du passé nous permet d'en juger, cette prépondérance n'est nullement assurée, et déjà nous voyons apparaître les signes avant-coureurs d'une réaction spiritualiste.

Depuis que l'homme pense, il cherche quelle est la raison de son existence, des épreuves qu'il subit, des maux qu'il endure, de l'expérience qu'il acquiert au prix de tant d'efforts et dont les fruits seraient perdus si la mort le faisait périr tout entier. Enfin, d'une part, le sentiment du juste qui est inné en lui, et constitue une portion de son être moral, provoque son esprit à concevoir une vie ultérieure à défaut de laquelle la justice ne serait qu'un mot vide de sens, ou, pis encore, une illusion décevante ; d'une autre part, le sentiment religieux qui lui révèle l'existence d'un Dieu, dont son être moral est une émanation, réagit incessamment contre la pensée que cette portion divine de son individualité puisse être anéantie¹.

À ces preuves, qui appartiennent aux sciences morales, le matérialisme oppose la dissolution visible des éléments constitutifs de l'animal humain, mais les sciences dites positives sur lesquelles il s'appuie ne peuvent-elles être invoquées aussi contre l'anéantissement de l'être moral de l'homme ? Les éléments matériels du corps humain et les forces qui y sont inhérentes se séparent, se dissolvent, mais ne sont point anéantis ; pourquoi les éléments moraux le seraient-ils ? La théorie de la conservation de l'énergie n'est-elle pas applicable à l'énergie morale aussi bien qu'à l'énergie physique ?

¹ Appendice, note G.

Une autre théorie, empruntée aux sciences naturelles, celle de l'adaptation des organes à leur destination, de l'acquisition des organes utiles et de la disparition des organes devenus inutiles, ne peut-elle pas encore être invoquée pour éclairer, sinon pour résoudre le problème de la destinée future ? Parmi les facultés de l'homme, il en est qui répondent aux nécessités et aux conditions particulières de son existence terrestre — telles sont celles de la nutrition, de la reproduction, de l'acquisition, de la destruction ; il en est d'autres — celles qui constituent son être moral, la volonté, l'intelligence, le sentiment religieux, le sentiment du juste et du beau — qui ont un caractère de généralité, qui conviennent à toutes les circonstances, à toutes les conditions de la vie terrestre et supraterrrestre. D'après la théorie de l'adaptation, les premières doivent disparaître lorsque la vie physique vient à s'éteindre, car elles perdent alors leur utilité, tandis que les secondes doivent survivre, car elles conservent la leur. Or, quel but toutes les religions assignent-elles à l'activité humaine ? C'est le perfectionnement moral, c'est-à-dire le développement de la portion de l'être qui est appelée à survivre. Ce but, l'individu l'atteint par la pratique du devoir, pratique impliquant une lutte constante contre les appétits matériels qui l'excitent à y manquer. C'est par cette lutte que les facultés morales se développent, se fortifient, élèvent l'homme au-dessus de sa condition terrestre, et le rendent capable de remplir les devoirs d'une destinée supérieure.

Cependant la lutte entre les appétits matériels qui provoquent les manquements au devoir et les forces morales au service du devoir peut se terminer et se termine trop souvent par la victoire des appétits. Cette victoire a pour conséquence de développer la portion périssable de l'être, au détriment de celle qui est destinée à survivre. Qu'est-ce qui subsiste en ce cas lorsque la vie physique vient à s'éteindre et le corps matériel à se dissoudre ? Il ne reste que de la matière en dissolution et un être moral amoindri, dont la capacité, ainsi diminuée, ne comporte plus qu'une fonction et une destinée inférieures, celles, par exemple, d'un animal ou d'une humanité encore voisine de l'animalité. Supposons que cette victoire des appétits immoraux soit générale, l'humanité entière sera condamnée à descendre dans l'échelle des êtres, sauf à y remonter ensuite par une série d'efforts d'autant plus prolongés et pénibles que sa chute aura été plus profonde. C'est une pure hypothèse, soit ! mais cette hypothèse, appuyée sur les données positives de la science, ne fournit-elle pas une interprétation acceptable à la raison moderne du système pénal des religions et du dogme de la chute ?

L'existence et les progrès de la civilisation attestent que, jusqu'à présent du moins, la victoire est demeurée aux forces morales ; que

le respect du droit et l'accomplissement du devoir, nécessaires à la conservation et à l'accroissement de la puissance des sociétés et des individus, ont été la règle. Cette puissance que l'humanité a acquise et qu'elle augmente tous les jours par l'exercice utile de sa liberté, constitue un capital qu'elle ne possédait pas auparavant, et qui la rend apte à régir un monde supérieur au nôtre. En supposant que le même phénomène se produise dans toute l'étendue de la création, le progrès apparaît comme la loi de l'univers même, et ce progrès, il dépend de la plus humble des créatures d'y contribuer.

Ces hypothèses que suggèrent le spectacle du phénomène de la civilisation, et le développement des sciences qui en étudient les conditions essentielles, l'économie politique et la morale, n'ont rien qui soit en désaccord avec les traditions et les dogmes religieux, on pourrait dire même qu'elles y sont en germe ; enfin, en rattachant, à travers l'espace et le temps, la vie de l'homme à la vie universelle, ne nous donnent-elles pas de notre existence et de notre destinée une explication plus satisfaisante et plus probable que celle des théories matérialistes ?

CHAPITRE IX

Raison d'être du progrès religieux.

Raisons de l'imperfection des concepts religieux. — Rôle du sentiment et de l'intelligence dans leur formation. — Maux inévitables causés par l'imperfection des religions, les vices de leurs institutions et de leurs ministres.

À l'existence de la divinité et des êtres supérieurs à l'homme, on oppose l'imperfection des concepts religieux, et trop souvent même, leur absurdité et leur immoralité, les superstitions et les pratiques vicieuses qu'ils engendrent, les crimes qu'ils font commettre, et les progrès mêmes qu'ils nécessitent, à mesure que l'intelligence s'éclaire, que le cercle de ses connaissances s'agrandit et que la moralité de l'homme civilisé s'élève et se purifie. Mais ceux qui emploient cet argument et le considèrent volontiers comme décisif, ne se rendent pas compte de la nature de la partie sentimentale ou affective de notre être. Un sentiment est une force aveugle par elle-même, qui attire l'individu vers un objet animé ou inanimé ou qui l'en repousse. Le sentiment de la paternité, par exemple, attire l'homme vers les êtres issus de son sang et le porte à pourvoir à leur bien-être comme au sien ; mais il ne l'éclaire pas sur les moyens d'y pourvoir. Il excite seulement l'intelligence et la volonté à y aviser. De même, le sentiment religieux attire l'homme vers un ou plusieurs êtres supérieurs, en vertu d'une loi semblable à celle qui attire les parcelles de la matière vers les masses, mais ces êtres supérieurs, il ne possède point la capacité de les connaître. Il excite seulement l'intelligence à les concevoir, et à les représenter sous des formes et avec des attributs tels qu'ils provoquent les mouvements d'amour et de crainte qui lui sont propres. Or l'intelligence ne peut puiser ses conceptions que dans le cercle plus ou moins étendu de ses connaissances. C'est pourquoi l'homme primitif, et de nos jours encore l'homme à l'état sauvage, conçoit ses divinités sous des formes d'êtres ou d'objets existant sous ses yeux, ou bien encore de monstres composés d'un assemblage disparate de formes qui lui sont connues, et qu'il leur attribue les mobiles, les passions dont il est animé et les appétits qu'il ressent lui-même. La seule différence qui apparaisse entre ses divinités et lui, est une différence de puissance, et celle-ci est nécessaire pour répondre à la demande du sentiment religieux et lui donner satisfaction.

Mais — et cette seconde objection découle de la première — pourquoi en dotant les hommes d'un sentiment qui les pousse à

l'aimer et à le craindre, le Créateur ne s'est-il pas fait connaître à eux dans toute la réalité de son existence ? Pourquoi a-t-il souffert que ses créatures se fissent de lui des images fausses, imparfaites et parfois odieuses ou grotesques ? À cette objection la réponse est facile : si le Créateur avait donné à ses créatures la capacité de le concevoir tel qu'il est, il leur aurait fait connaître du même coup le mot de l'énigme de l'univers, il ne leur aurait rien laissé à apprendre. Tout ce que l'homme a acquis par l'exercice laborieux de sa liberté, il l'aurait obtenu sans travail et sans peine. Tel n'était point, autant que nous pouvons en juger par le spectacle des travaux que l'humanité a accomplis et des progrès qu'elle a réalisés, au prix de tant d'efforts et de peines, le dessein du Créateur : il a voulu que l'homme s'élevât par lui-même à une vie supérieure, et il lui en a donné la possibilité, en le dotant des facultés qui lui ont permis d'abord de passer de la vie sauvage à la vie civilisée, ensuite de conserver et de développer l'ensemble des acquisitions morales et matérielles qui constituent la civilisation. Le sentiment religieux a été la plus utile de ces facultés civilisatrices, en ce qu'il a déterminé l'homme à observer des règles de conduite à défaut desquelles la civilisation n'aurait pu naître et ne pourrait subsister.

Cependant l'imperfection des concepts des divinités et des lois qu'elles imposaient, d'une part, celle des institutions religieuses et des hommes qui les desservaient, d'une autre, devaient inévitablement exercer une influence malfaisante. À l'époque où la guerre était la principale industrie alimentaire des races les plus fortes et les plus courageuses, où les vaincus étaient le gibier des vainqueurs, les divinités conçues à l'image des hommes et des animaux de proie étaient cruelles et faméliques. On leur offrait des sacrifices humains — lesquels n'étaient autre chose qu'une dîme servant à la nourriture de leurs ministres, comme plus tard, quand le régime alimentaire eût changé, les sacrifices de bétail et les offrandes de vin et de fruits. Lorsque les progrès de l'art de la guerre eurent garanti dans quelque mesure la sécurité des nations en voie de civilisation, lorsque ces nations purent s'enrichir par la pratique des arts de la paix, lorsque les mœurs s'humanisèrent en conséquence, les divinités se pacifièrent et s'humanisèrent à leur tour. Le dieu de l'Ancien Testament est un dieu guerrier et impitoyable ; celui du Nouveau est un dieu pacifique et miséricordieux. Le concept du christianisme se différencie entièrement sous ce rapport des concepts antérieurs : c'est une religion de paix succédant à des religions de guerre.

Mais si, à la différence des religions qu'il a remplacées, le christianisme peut être considéré comme moralement irréprochable, il n'est pas plus qu'aucune autre religion exempt des imperfections et

des vices des institutions dans lesquelles il s'incarne, et des hommes qui le desservent. Les maux que produisent ces imperfections et ces vices de la pratique des religions des peuples civilisés s'ajoutent à ceux qu'engendre dans les cultes inférieurs une théorie moralement défectueuse, et constituent ce qu'on pourrait appeler leur passif. Nous avons constaté toutefois que ce passif, que les héritiers des philosophes du XVIII^e siècle se plaisent à établir et à grossir, est pour ainsi dire infinitésimal en comparaison de l'actif¹, c'est-à-dire des services que la religion a rendus à l'humanité en déterminant son passage de la vie animale à la vie civilisée, et qu'elle continue à lui rendre en assurant l'observation des lois morales sur lesquelles reposent la conservation et les progrès de la civilisation.

Les imperfections et les vices des religions se sont fait sentir à la fois dans leurs rapports mutuels, autrement dit dans leur pratique extérieure, et dans leurs rapports avec leurs fidèles, ou dans leur pratique intérieure. Nous allons voir que l'une et l'autre ont subi l'influence du progrès et qu'elles sont destinées à la subir encore.

¹ Voir *Religion*, 1^{re} partie, chap. V : « Le bilan des religions ».

CHAPITRE X

Les progrès dans les rapports des religions.

Les dieux ennemis des religions primitives. — Raison de leur inimitié. — Pourquoi la paix religieuse s'établit sous la domination romaine. — Comment le christianisme rompit cette paix. — Impossibilité de la coexistence de religions concurrentes sous le régime de l'union de l'Église et de l'État. — Vices de ce régime. — Progrès qui conduisent à la paix religieuse.

Les statisticiens évaluent à environ un millier le nombre des religions ou des sectes existant actuellement dans le monde, et il est probable que ce nombre était plus considérable encore lorsque chaque tribu où chaque nation avait ses divinités particulières. Dans cet âge primitif, les rapports des religions entre elles ne se séparaient pas de ceux des États auxquels elles étaient unies. C'étaient les rapports de l'état de guerre. Les dieux étaient naturellement ennemis comme leurs peuples, et ils combattaient avec eux. Plus tard, lorsque, d'une part, les premiers progrès de l'industrie eurent rendu l'asservissement et l'exploitation régulière des vaincus plus profitable que le massacre et le simple pillage, lorsque, d'une autre part, le commerce eut commencé à créer des intérêts communs entre des peuples différents, et introduit dans les cités commerçantes des éléments étrangers, tels qu'étaient les métèques à Athènes, cette situation se modifia en partie. La paix s'établit entre les divinités, comme une conséquence du régime auquel étaient soumis les peuples vaincus et les étrangers. Les Romains, par exemple, n'admettaient pas plus les peuples qu'ils asservissaient à la pratique de leur culte, partant à la faveur de la protection de leurs dieux, qu'à la jouissance de leurs institutions civiles et politiques. On ne pouvait adorer les dieux de Rome qu'à la condition d'être citoyen romain. De même à Athènes, les métèques n'étaient pas plus admis à la pratique du culte des divinités de la cité qu'à l'exercice des droits civils et politiques des citoyens. Dans cet état de choses, la propagande du culte des vainqueurs eût été un acte de trahison, celle du culte des vaincus ou des étrangers un acte de révolte. Chacun demeurant ainsi dans son domaine, aucun conflit ne pouvait se produire.

Cette paix religieuse qui ressortait de la constitution même des sociétés antiques, le prosélytisme des apôtres du christianisme la rompit. Ils étaient sans doute animés, du moins au début, d'une passion purement spirituelle. Se conformant au commandement même du Christ : Rendez à César ce qui appartient à César, et à

Dieu ce qui appartient à Dieu, ils ne visaient point à renverser les institutions établies, mais qu'ils le voulussent ou non, ils commettaient un acte révolutionnaire, en tentant de remplacer les dieux du peuple-souverain et les lois émanées d'eux qui le régissaient, par la divinité et la loi d'un peuple asservi. Aussi longtemps que leur propagande demeura confinée dans les régions inférieures de la société, parmi les esclaves ou les assujettis, le gouvernement n'eut pas à s'en inquiéter et ne s'en inquiéta point, mais il en alla autrement lorsqu'ils eurent l'audace de porter atteinte au culte de l'État, et même d'abattre les images des divinités et de saccager leurs temples, en exposant ainsi la société aux châtements redoutables de la colère céleste. Le salut même de la société était ici en cause, et il exigeait des mesures de défense et de répression proportionnées à la grandeur du péril.

Cependant, ces mesures de défense des dieux et de la société demeurèrent inefficaces, le christianisme ne cessa point de se propager et de croître en puissance. Un moment arriva où le César païen comprit que s'il ne passait pas lui-même à la révolution religieuse, il courait le risque d'être supplanté par un César chrétien. Le christianisme devint la religion de l'État. Mais le paganisme vaincu demeurait encore redoutable, et ses tentatives de restauration furent même, un moment, sur le point d'être couronnées de succès. Il fallut employer, pour l'abattre, les mêmes mesures de répression qu'il avait mises en œuvre contre le christianisme.

La conception que les anciens avaient de la religion, conception qui leur faisait considérer un peuple comme appartenant à ses divinités, sans qu'il eût le droit d'en choisir d'autres, aussi longtemps que des divinités plus puissantes ne venaient point les déposséder, ne rendait sans doute pas possible, chez le même peuple, la coexistence de deux ou de plusieurs cultes concurrents, pas plus que notre conception actuelle de l'État et de la sujétion politique ne rend possible celle de deux ou de plusieurs gouvernements se disputant pacifiquement la clientèle d'une population et laissant à ses membres la liberté de choisir entre eux¹. Il devait se passer longtemps avant que l'idée de la liberté religieuse entrât dans les esprits et passât des esprits dans les faits. En attendant, la situation du christianisme associé à l'Empire, se trouva complètement changée. Matériellement, cette association lui rapporta des bénéfices incontestables : le clergé chrétien fut mis en possession des biens du clergé païen, et il

¹ Voir, sur la conception actuelle de l'État et de la sujétion politique : *L'évolution politique et la révolution*, et les *Lois naturelles de l'économie politique*.

acquies, sans avoir besoin de recourir encore au lent et laborieux procédé des conversions volontaires, la clientèle du paganisme proscrit. En revanche, la nécessité de défendre un domaine religieux qui pouvait lui être enlevé par les mêmes procédés qui le lui avaient acquis, l'obligea à placer désormais l'intérêt temporel de la conservation de ce domaine avant l'intérêt spirituel du salut des âmes. Il fallut que l'Église se rendît assez utile aux maîtres de l'État pour les déterminer à mettre à son service et à employer à sa défense la puissance matérielle dont ils disposaient, chaque fois que son monopole était menacé par des sectes dissidentes ou des religions rivales. À son tour, elle devait mettre son influence et son arsenal de pénalités et de récompenses au service des détenteurs du pouvoir temporel, en subordonnant au besoin sa morale à la raison d'État, et prendre ainsi sa part de l'impopularité et des haines que suscitaient et accumulaient les vices et les abus des gouvernements.

Ce recours à la puissance temporelle de l'État ne tarda pas à être nécessaire au christianisme vainqueur du paganisme. Des sectes se formèrent aussitôt pour se disputer le gouvernement du domaine religieux. De même que les partis politiques qui fleurissent de nos jours, les sectes schismatiques opposaient leur profession de foi ou leur programme à celui du parti en possession du gouvernement de l'Église. Et, de même que les programmes des partis politiques contiennent des recettes infaillibles pour améliorer le sort du peuple, ceux des partis religieux contenaient des recettes non moins infaillibles pour assurer le salut des âmes. Mais la prise de possession du gouvernement était la condition nécessaire de l'application des programmes religieux, comme elle est aujourd'hui celle de l'application des programmes politiques. Le gouvernement de l'Église était donc incessamment obligé de se défendre contre les sectes qui entreprenaient de le déposséder, et par conséquent de recourir à la puissance matérielle de l'État.

Comme dans l'empire romain, les luttes pour le gouvernement de l'Église se continuèrent dans les États qui se constituèrent après sa chute. Nous avons vu ailleurs¹, comment l'influence de l'Église, d'abord prépondérante dans les monarchies barbares, alla ensuite déclinant, comment enfin les pratiques vicieuses engendrées par son monopole provoquèrent le mouvement de la Réforme et les guerres dites de religion. Étant donnée l'union de l'Église et de l'État, union qui existait depuis la naissance des religions et des États, et qu'on considérait universellement comme une condition nécessaire de l'existence de ces deux soutiens des sociétés, ces guerres étaient

¹ *Religion*, chap. VIII : « Le monopole religieux au Moyen-âge ».

inévitables. L'Église catholique voulait conserver son monopole séculaire, les réformateurs voulaient s'en emparer. Dans les pays où la population s'était en majorité déclarée en faveur de la Réforme, les gouvernements adoptèrent le nouveau culte, confisquèrent les biens de l'ancien et proscrivirent ceux qui lui restaient fidèles. Dans ceux où la Réforme ne gagna qu'une minorité, les gouvernements demeurèrent fidèles à l'Église catholique et proscrivirent les protestants. De là des guerres, civiles d'abord, étrangères ensuite, les catholiques des États devenus protestants invoquant le secours des États catholiques, les protestants en usant de même de leur côté. Lorsque la force eut prononcé dans chacun des États où la lutte avait éclaté, lorsqu'en France, en Italie et en Espagne, la Réforme eut été étouffée, lorsqu'en Allemagne, en Angleterre, en Suède, elle eut triomphé, la paix se rétablit. Les cultes vaincus subirent des conditions plus ou moins dures, selon que leurs adhérents étaient plus ou moins nombreux. Dans les contrées telles que l'Irlande, d'où l'on ne pouvait expulser les catholiques sans priver les propriétaires protestants de la main-d'œuvre qui leur était indispensable, on se borna à les soumettre à un régime protectionniste du culte et des intérêts des vainqueurs. Dans les pays tels que l'Espagne et la France, où les protestants étaient relativement en petit nombre, on prohiba absolument leur culte, en sanctionnant cette prohibition ici par les auto-da-fé, là par les dragonnades et l'exil.

Tel a été, jusqu'à une époque récente, le régime des religions. C'était le régime économique du protectionnisme. L'État assurait à l'Église la possession et l'exploitation exclusive ou privilégiée du domaine religieux, tantôt en prohibant absolument les autres religions ou les autres sectes, tantôt, lorsque les cultes rivaux possédaient une clientèle trop nombreuse pour qu'il fût possible de les prohiber, en protégeant contre eux la religion qui lui était associée. La prohibition impliquait la recherche, autrement dit l'inquisition et l'extermination des hérétiques ; la protection, tout en tolérant leur existence, les réduisait à un état d'infériorité, en leur défendant la propagande, en les obligeant à payer tribut au culte protégé, en leur interdisant l'exercice de certaines professions influentes et lucratives, etc.

Sous ce régime, les religions étaient nécessairement ennemies, et leurs fidèles ne pouvaient éprouver les uns pour les autres que des sentiments de répulsion, d'horreur ou de mépris. Les populations catholiques considéraient l'hérésie comme une contagion mortelle pour les âmes, et elles se pressaient en foule aux auto-da-fé qui purifiaient l'air infecté de cette peste ; les hérétiques ne manquaient pas de rendre à leurs persécuteurs et à leurs bourreaux haine pour haine.

Quand l'hérésie était assez puissante pour déchaîner une guerre civile, cette guerre qui avait pour but la dépossession d'un côté, la proscription de l'autre, était sans merci, et elle causait autant de ravages moraux que de ruines matérielles. Lorsque la protection succédait à la prohibition, les cultes vivaient en paix mais ne désarmaient point. La religion protégée veillait avec un soin jaloux à la conservation de ses privilèges, les religions tolérées s'efforçaient de s'en affranchir, et cette lutte sourde entre les oppresseurs et les opprimés, les exploités et les exploités, perpétuait entre eux les sentiments haineux de l'état de guerre. Bref, les rapports des religions, et en particulier des religions chrétiennes, étaient en opposition manifeste avec le commandement du fondateur du christianisme : *Aimez-vous les uns les autres* ; ils étaient, pour tout dire, essentiellement anti-religieux.

Mais quoique la Réforme se fût bornée à substituer des monopoles protestants au monopole de l'Église catholique, elle contenait un principe destructif du monopole : celui de la liberté d'examen et de conscience. C'était en vertu de ce principe que Luther et Calvin avaient opposé de nouvelles interprétations des traditions et des dogmes du christianisme, à l'interprétation autoritaire de l'Église. S'ils s'y étaient montrés infidèles, si après avoir usé eux-mêmes du libre examen, et pratiqué la liberté de conscience, ils s'étaient servi du pouvoir que l'État avait mis à leur disposition pour interdire cet usage et cette pratique à autrui, ils n'en avaient pas moins donné un exemple qui devait porter ses fruits. Désormais, chacun pouvait, en s'autorisant de leur exemple, examiner la religion qui lui était offerte, l'accepter ou la refuser, en choisir une autre ou même n'en prendre aucune. C'était l'avènement, en matière de religion, du principe économique de la « liberté du consommateur », et ce principe, invoqué par les économistes et les philosophes du XVIII^e siècle, allait maintenant saper sans relâche le régime du monopole. La prohibition qui garantissait ce monopole en France disparut la première, et après avoir été, dans la fièvre révolutionnaire, dirigée contre le culte naguère privilégié, elle fit place au régime de subvention et de réglementation des cultes reconnus, impliquant en leur faveur une protection dissimulée contre les cultes non reconnus, qui existe aujourd'hui. Sauf en Russie, où l'ancien régime continue de subsister dans toute son intégrité surannée, ce régime est partout en voie de démolition. Aux États-Unis même, toute trace de monopole a disparu, et la liberté en matière de religion n'est plus limitée que par l'intolérance de l'opinion. Ce progrès a eu pour conséquence d'apaiser graduellement les haines engendrées par un système qui avait eu originairement sa raison d'être et qui était devenu nuisible

après l'avoir perdue. Il a rendu possible la réunion à Chicago d'un « congrès des religions », et ce congrès qui restera l'un des événements considérables de notre temps, a inauguré solennellement, et selon toute apparence définitivement, l'ère de la paix religieuse¹.

¹ Appendice, note H.

CHAPITRE XI

Progrès de la pratique intérieure des religions. Monopole et liberté.

Pratiques vicieuses engendrées par le régime de l'union de l'Église et de l'État. — L'accaparement de la richesse territoriale. — Conséquences nuisibles à la religion, de l'accroissement excessif des biens du clergé. — Nécessités qui poussaient l'Église à étendre et à protéger sa domination. — Effets démoralisateurs du protectionnisme religieux.

L'union de l'Église et de l'État n'était, comme nous l'avons remarqué, autre chose qu'une assurance mutuelle. L'Église assurait à l'État l'obéissance des populations, en ajoutant ses pénalités spirituelles aux pénalités temporelles qui frappaient les sujets récalcitrants ou infidèles, en appelant sur le chef de l'État la faveur particulière de la divinité, en bénissant et en secondant ses entreprises justes ou injustes. L'État assurait à l'Église, dans toute l'étendue de son domaine politique, le monopole des services religieux. La conservation et, autant que possible, l'extension de ce monopole, étaient l'intérêt dominant de l'Église et l'objectif de sa politique. Elle était intéressée à ce que l'État étendît sa domination aux dépens des États hérétiques ou infidèles, afin d'étendre la sienne, et à encourager en conséquence l'esprit de conquête. Elle l'était plus encore à acquérir une puissance assez grande pour obliger l'État à tenir ses engagements envers elle, et, en même temps, pour se préserver des exigences fiscales et autres qu'il pouvait élever en échange de ses services. Or, le moyen le plus efficace d'accroître sa puissance c'était d'augmenter ses possessions territoriales, à une époque où elles étaient la source principale sinon unique de l'influence politique, et tel a été, pendant des siècles, le but que l'Église catholique en particulier, a constamment poursuivi : la passion de la terre a plus qu'aucune autre caractérisé son clergé, et il a employé pour la satisfaire l'énorme influence que lui procurait son pouvoir d'ouvrir ou de fermer la porte du séjour des bienheureux. C'est ainsi que l'Église catholique en était venue à posséder, à la fin du XVI^e siècle, près du tiers du domaine territorial de la France.

Mais cette nécessité d'acquérir une influence prépondérante pour assurer la conservation de son monopole obligeait le gouvernement ecclésiastique à détourner une grande partie de son activité de la culture religieuse et morale des populations, pour l'appliquer au soin de sa domination. En outre, l'acquisition et la possession de son

immense et riche domaine l'exposaient à des dangers moraux et matériels dont il lui était impossible de se préserver et qui devaient tôt ou tard le conduire à une catastrophe. Ce domaine, il l'avait acquis le plus souvent au détriment des héritiers naturels, en soulevant contre lui les haines vivaces des intérêts lésés. Les gros revenus qu'il en tirait et qui étaient inégalement distribués entre le haut et le bas clergé, étaient pour l'un une cause de relâchement et de corruption, pour l'autre une cause de mécontentement et d'envie, en même temps qu'ils excitaient la cupidité des maîtres de l'État, rois ou démagogues hissés au pouvoir par les révolutions.

Ces conséquences du monopole, la négligence et l'abaissement de la culture religieuse et morale de la multitude, sa désaffection poussée jusqu'à la haine des ministres du culte, ont apparu au grand jour, lorsque la Révolution française a éclaté. Non seulement la confiscation des biens du clergé, c'est-à-dire la plus colossale des spoliations et la plus profonde atteinte qui eût été portée depuis des siècles à la propriété, n'a rencontré aucune résistance, mais elle a été accomplie aux applaudissements de l'immense majorité de la nation. Et tels étaient l'affaiblissement de la foi et l'impopularité du clergé, qu'à Paris les descendants des bourreaux de la Saint-Barthélemy et des fanatiques de la Ligue massacraient les prêtres à l'Abbaye, sous les yeux d'une foule indifférente, et faisaient cortège aux processions du culte de la Raison. C'est seulement lorsque le régime de demi-liberté, ou de protection réglementée, a succédé en France au régime du monopole et de la prohibition, que le sentiment religieux s'est ravivé et que le catholicisme a pu regagner une partie de la popularité et de l'influence qu'il avait perdues.

Remarquons toutefois, à titre de circonstance atténuante, qu'en s'efforçant d'établir et de consolider sa domination dans l'État et sur l'État, l'Église avait obéi à la plus impérieuse des nécessités : celle de vivre. Car, sous le régime du monopole — régime que l'on considérait universellement comme seul possible — l'État ne pouvait être pour elle qu'un protecteur ou un persécuteur. Il ne pouvait rompre son association avec une Église que pour s'associer à une autre, ce qui impliquait la confiscation des biens et de la clientèle de son ancienne associée, au profit de la nouvelle. Il fallait donc, avant tout, et par-dessus tout, que l'Église établie s'assurât la fidélité de l'État, et cette nécessité l'emportait sur tout le reste.

La même nécessité d'existence dominait les rapports de l'Église avec ses ouailles. Ces rapports, il ne faut pas l'oublier, étaient ceux de la sujétion. On était sujet de l'Église comme on était sujet de l'État, et l'on n'avait pas plus le droit de se dérober à la domination spirituelle de l'une qu'à la domination temporelle de l'autre. En s'y

déroband, en s'abstenant de remplir les obligations qu'elle imposait et de payer le prix auquel elle taxait ses services, ou pis encore, en s'inféodant à une autre Église, on commettait un acte de rébellion ou de trahison, qui était et devait être aussi rigoureusement puni qu'un acte de rébellion ou de trahison envers l'État. Néanmoins, malgré la rigueur des pénalités auxquelles ils s'exposaient, les sujets de l'Église pouvant être tentés de lui être infidèles, il était nécessaire de les astreindre à lui donner des témoignages visibles de leur fidélité. De là les « commandements de l'Église », qui rendaient obligatoires l'assistance régulière aux cérémonies du culte, la confession et la communion à certaines époques de l'année, l'observation des jours maigres, etc., etc. L'Église se chargeait d'exercer la surveillance et d'opérer les recherches indispensables pour assurer l'obéissance à ses commandements, et d'établir des tribunaux spéciaux, dits d'inquisition, pour juger les délinquants ; l'État se chargeait d'exécuter les arrêts de cette justice ecclésiastique. Aux rigoureuses pénalités temporelles qui punissaient à l'égal de l'infidélité ou de la trahison envers l'État, l'infidélité ou la trahison envers l'Église, s'ajoutait la plus terrible des pénalités spirituelles : la damnation éternelle.

Cette double et impitoyable répression peut nous sembler aujourd'hui disproportionnée et excessive. Mais, pour la juger avec impartialité, il faut se reporter aux nécessités de la situation de l'Église unie à l'État. Si, au XVI^e siècle par exemple, l'Église catholique n'avait pas pris les précautions les plus rigoureuses pour empêcher ses sujets de grossir les contingents de l'hérésie, alors menaçante, elle courait le risque d'être dépossédée et proscrite en France, en Italie et en Espagne, comme elle l'était en Allemagne, en Suède et en Angleterre. Elle exterminait pour n'être pas exterminée.

Pendant, si l'on peut invoquer des circonstances atténuantes en faveur de l'application de ce système, il est impossible d'en méconnaître les conséquences funestes, au point de vue des intérêts de la culture religieuse et morale. Le gouvernement de l'Église, obligé, avant tout, de pourvoir au soin de sa sécurité, ne pouvait s'occuper que d'une manière accessoire de ce qui aurait dû être son objet principal : la conservation, le développement et l'observation de la foi. Il se contentait d'en obtenir les apparences, en imposant l'observation du culte, sans rechercher si ces apparences et ce formalisme ne recouvraient point une dévotion machinale et vide.

Sur les principes et la pratique de la morale, soit qu'il s'agît des actes de l'État ou de ceux des particuliers, les effets de ce système étaient plus funestes encore. À mesure que la foi de ses sujets devenait moins vive et moins forte — et on vient de voir qu'elle devait inévitablement s'alanguir et s'affaiblir — l'Église avait de plus en

plus besoin du secours de l'État. Après l'avoir tenu longtemps sous sa dépendance, elle avait fini par tomber sous la sienne¹, et elle était obligée, en conséquence, de complaire à cet associé, dont la protection lui était indispensable, et de couvrir de son silence, parfois même de son approbation, les actes immoraux que suggérait la raison d'État. Les nécessités du monopole religieux n'exerçaient pas une influence moins délétère sur la moralité privée. En exagérant les pénalités qui sanctionnaient les prescriptions relatives à l'exercice du culte, en les égalant à celles qu'elle édictait contre les pires atteintes à la loi morale, l'Église jetait le trouble dans les consciences et oblitérait la notion du bien et du mal. Si en faisant gras le vendredi, on s'exposait à la même peine qu'en commettant un viol ou un assassinat, qu'en devait-on conclure, sinon que les dérogations les plus graves aux commandements de Dieu n'étaient pas plus condamnables que les manquements aux commandements les moins importants de l'Église, et qu'on pouvait au besoin compenser l'infidélité aux uns par la fidélité des autres ? Et cette croyance devint une certitude, lorsque l'Église accorda des indulgences aux auteurs des crimes les moins excusables, en échange d'un supplément de pratiques cérémoniales et de contributions pécuniaires. Au lieu d'être une source de moralité, la religion devenait ainsi un agent de démoralisation.

Depuis que les liens qui attachaient l'Église à l'État se sont relâchés, depuis que le régime de la protection réglementée a remplacé celui du monopole et de la prohibition, on a pu constater un progrès notable dans la pratique religieuse. Cependant ce nouveau régime n'a pas cessé d'être vicié, quoique à un moindre degré que l'ancien, par la nécessité où se trouve l'Église de demander à l'État la plus grosse part de ses moyens d'existence. En France et en Belgique, notamment, l'Église catholique, placée en dehors du droit commun, incessamment menacée d'être privée des subventions et des faveurs de l'État, sans être débarrassée de sa réglementation, ne se consolant point d'ailleurs de la perte de sa domination et nourrissant l'illusion de la recouvrer par les procédés qui la lui avaient acquise, l'Église catholique, disons-nous, continue à mettre ses intérêts ou ce qu'elle croit être ses intérêts avant ses devoirs ; elle intervient dans les élections, appuie tel parti et combat tel autre, sans paraître se douter que ce qu'elle donne à la politique est enlevé à la religion. Si, d'un autre côté, elle s'applique davantage à stimuler le zèle religieux de ses fidèles depuis qu'elle a perdu le pouvoir de les contraindre à obéir à ses commandements, elle n'a point cessé encore de placer l'obser-

¹ Voir *Religion*, chap. IX.

vation des pratiques du culte avant celle des pratiques de la morale. Sans doute, le culte est nécessaire à l'entretien et au développement de la foi religieuse qui est le fondement de la morale, mais il demeure stérile s'il ne contribue point au perfectionnement moral de l'homme. Selon toute apparence, ce progrès sera réalisé seulement lorsque les nécessités qui ont fait subordonner les commandements de Dieu à ceux de l'Église auront disparu, c'est-à-dire lorsque l'Église sera complètement séparée de l'État.

CHAPITRE XII

Monopole et liberté.

Raison d'être originaire de l'union de l'Église et de l'État. — Comment elle a disparu. — Qu'après avoir été nécessaire, l'union est devenue nuisible. — Qu'elle a été artificiellement maintenue dans l'intérêt du gouvernement de l'État et du gouvernement de l'Église. — Le protectionnisme religieux et ses nuisances.

Si l'on remonte à l'origine des sociétés, on trouve partout la religion unie à l'État. Non seulement le gouvernement est un organisme à la fois politique et religieux, mais les mêmes individus cumulent les fonctions gouvernementales ou administratives, et les fonctions religieuses. Ils gouvernent au nom des dieux, propriétaires de l'État et de son territoire. Ces dieux qui leur ont délégué leurs pouvoirs, leur communiquent leur volonté, leur révèlent les règles de conduite ou les lois nécessaires à la conservation et à la prospérité de l'État, en les chargeant de les faire observer, comme aussi d'exiger le tribut de sacrifices et d'offrandes qui leur est dû en leur qualité de propriétaires, et de le leur transmettre avec les hommages, les demandes de secours et de faveurs de leurs sujets. Cependant l'accroissement de la population et de la richesse déterminé par la substitution des industries productives aux industries destructives du premier âge de l'humanité, nécessite la séparation et la spécialisation des fonctions. Deux corporations se constituent, une corporation politique et militaire et une corporation religieuse, et elles se partagent le gouvernement de l'État. Au-dessous d'elles apparaît la multitude vouée aux travaux inférieurs de la production et partagée elle-même, le plus souvent, en corporations ou en castes. Or, à une époque où la guerre était universelle, où toutes les sociétés étaient continuellement menacées d'être dépossédées de leur territoire et même exterminées, le maintien de la subordination des classes assujetties était la condition nécessaire du salut de la société entière. Il fallait que les esclaves ou les sujets obéissent passivement à leurs maîtres, comme les soldats à leurs chefs, et cette obéissance ne pouvait être assurée que par l'accord complet du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel, l'unité de leurs commandements et des pénalités qui en sanctionnaient l'exécution. L'union de ces deux pouvoirs était une nécessité provenant du risque imminent de destruction auquel étaient exposées toutes les sociétés en voie de civilisation.

Mais ce risque s'est successivement abaissé, l'existence des nations a cessé d'être attachée au maintien de la domination de leurs corporations gouvernantes. Alors cette domination qui était d'abord subie comme une nécessité inéluctable — et qui l'était en effet —, a soulevé des résistances de plus en plus vives, à mesure qu'elle devenait moins nécessaire. Les nations ont cessé d'accepter passivement l'autorité absolue de leurs maîtres, les servitudes auxquelles ils les soumettaient, et les charges qu'ils faisaient peser sur elles. Alors aussi, l'union de l'Église et de l'État, comme nous disons aujourd'hui, après avoir été un instrument de salut pour les nations, est devenue un instrument de domination et d'oppression pour les « maisons », les corporations ou les classes, en possession de l'État et de son gouvernement. Cette autorité absolue, ces servitudes et ces charges qui avaient cessé d'avoir leur raison d'être, les maîtres de l'État étaient intéressés ou se croyaient intéressés à les perpétuer, et ils avaient recours à l'Église pour les y aider. À leurs yeux, la religion était avant tout un *instrumentum regni*, et c'est ainsi que la considérait Napoléon, lorsqu'il rétablissait, autant que le permettait le nouvel état des esprits et des choses, l'ancien régime de la protection. Mais ce régime qui consistait à mettre au service de l'État l'influence spirituelle de l'Église, et au service de l'Église le pouvoir temporel de l'État, pour maintenir intacte l'antique domination des deux associés, ce régime avait maintenant perdu son efficacité. En continuant de placer les devoirs envers les maîtres de l'État au-dessus de tous les autres devoirs, en commandant sous peine de la damnation éternelle une soumission aveugle aux lois qu'il leur plaisait d'édicter, et aux impôts qu'il leur convenait d'établir, si injustes et onéreux qu'ils fussent, l'Église se déconsidérait et affaiblissait son influence, sans apporter aux maîtres de l'État une force appréciable. L'État s'affaiblissait de son côté en soulevant contre lui l'opposition des consciences par la protection exclusive qu'il accordait à l'Église. Ces deux pouvoirs gouvernants des corps et des âmes n'en ont pas moins conservé l'illusion de l'utilité de leur assurance mutuelle. Cependant, l'expérience agit tous les jours pour dissiper cette illusion, et, selon toute apparence, le vieux régime de la prohibition ou de la protection en matière de religion ne tardera plus longtemps à faire place au régime de la liberté et de l'indépendance des cultes.

Nous venons de voir que l'union de l'Église et de l'État a été nécessaire dans la première période de l'existence des sociétés. On pourrait ajouter qu'aussi longtemps qu'elle l'a été, elle s'est maintenue d'elle-même, sans qu'il ait fallu recourir au régime de la prohibition ou de la protection pour l'assurer. C'est seulement lorsque la foi des populations envers leurs dieux a baissé, qu'elles ont demandé

des dieux nouveaux. Mais dans des sociétés où la loi religieuse se confondait avec la loi civile, l'État ne pouvait adopter et faire siennes à la fois des lois différentes ou même contradictoires. Il devait opter entre la loi des anciens dieux et celle des nouveaux. La liberté des cultes n'est donc devenue possible qu'après que le gouvernement civil se fut séparé du gouvernement religieux. Mais alors les intérêts attachés au culte établi sont intervenus, et ils ont mis en œuvre leur influence, pour s'assurer, par les procédés de la prohibition ou de la protection, la conservation du monopole que la communauté des deux pouvoirs ne leur garantissait plus. Au régime de l'État-religion a succédé celui de la religion associée à l'État, protégée par lui et le protégeant. Aussi longtemps que l'existence de la société a dépendu du maintien de la domination des propriétaires et des maîtres de l'État, ce régime de monopole a pu être considéré comme nécessaire. Il en a été autrement depuis que l'existence d'une nation a cessé d'être liée à celle d'une « maison » ou d'une corporation souveraine. Alors cette nécessité réelle ou apparente a disparu, tandis que les vices inhérents à tout monopole ont continué de subsister et d'agir. Appliqué à la culture religieuse, le monopole a engendré les mêmes maux qu'il engendre dans les autres branches de l'activité humaine : la routine, la paresse et la corruption. D'une part, les religions protégées sont demeurées en retard, et d'autant plus qu'elles ont été plus longtemps et plus complètement protégées ; elles se sont laissées devancer par la science et elles ont cessé d'avoir prise sur les intelligences cultivées ; d'une autre part, en plaçant les devoirs dont elles jugeaient l'observation nécessaire à leur domination au-dessus de tous les autres devoirs, les commandements de leur Église avant les commandements de Dieu, elles ont contribué à abaisser l'étalon de la moralité générale, à une époque où le développement extraordinaire du progrès matériel exigeait au contraire, impérieusement, un développement correspondant du progrès moral.

C'est pourquoi le protectionnisme religieux a sa part de responsabilité dans la crise redoutable que traversent actuellement les sociétés civilisées.

CHAPITRE XIII

Le protectionnisme religieux et la crise actuelle.

Causes de la crise. — Que la condition de la multitude ne s'est point améliorée dans la proportion de l'augmentation de la richesse. — Pourquoi. — Accroissement continu des dépenses et des pratiques nuisibles des gouvernements et des particuliers. — Maux qui en ont été le résultat. — Le socialisme et ses remèdes pires que le mal. — Que le mal provient du défaut de moralité des gouvernants et des gouvernés. — Qu'il s'est accru avec la puissance productive de l'homme. — L'alcool et la dynamite. — Nécessité d'un progrès de la culture morale. — Cause du retard de la culture morale et religieuse.

Depuis un siècle, la transformation du matériel et des procédés de la plupart des industries a accru dans d'énormes proportions la puissance productive de l'homme, la richesse des nations a au moins quintuplé, tandis que les populations qui s'en partagent les fruits ont tout au plus doublé. Cependant, la condition de la multitude ne s'est point améliorée dans la proportion de l'accroissement de la richesse, et, ce qui est malheureusement incontestable, son existence est devenue plus précaire. À quoi tient cette discorde économique ? Elle tient, avant tout, à ce que la richesse au lieu de recevoir toujours un emploi utile est aujourd'hui, plus qu'elle ne l'a été peut-être à aucune autre époque, affectée à des emplois stériles ou nuisibles.

D'une part, les gouvernements des peuples civilisés prélèvent au moyen d'une multiplicité croissante d'impôts et consomment un tantième des fruits de la production hors de toute proportion avec la valeur des services qu'ils rendent. En Europe, par exemple, où leurs dépenses annuelles dépassent 25 milliards, et où ils ont chargé les peuples d'une dette de 120 milliards en moins d'un siècle, ces dépenses colossales sont-elles bien affectées, dans la proportion d'un dixième, à rétribuer des services effectifs ? Une partie n'en est-elle pas employée à réglementer, ou, ce qui est synonyme, à empêcher la production de la richesse, et une autre, de beaucoup la plus forte, à la détruire ? Par les gênes et les restrictions qu'ils opposent à l'activité des producteurs, dans la perception des impôts, par les protections et les monopoles qu'ils accordent à des intérêts particuliers au détriment de l'intérêt général, par les guerres qu'ils déclenchent, ils causent des déperditions ou des destructions de forces et de richesses plus considérables que les sommes qu'ils absorbent, et ils créent dans

le domaine agrandi et internationalisé du travail et de l'échange une instabilité plus destructive encore.

D'une autre part, si nous considérons l'emploi que font les gouvernés de la portion de la richesse annuellement produite que leur laissent les gouvernements, nous n'assisterons pas à un moindre gaspillage dans tous les rangs de la société : le luxe, la débauche, l'alcoolisme, prélèvent des impôts qui ne le cèdent pas en importance à ceux des gouvernements, et qui contribuent de même à détruire ou à corrompre les fruits du progrès.

Ces vices du gouvernement des sociétés et du *self-government* individuel ont engendré des maux qui se répercutent dans toutes les classes de la population, et particulièrement dans la plus faible et la plus nombreuse, celle qui vit au jour le jour du produit de son travail. De là un malaise et un mécontentement universels ; de là aussi la demande d'un remède à ces maux devenus de plus en plus intolérables. Le socialisme a répondu à cette demande, en faisant appel à la révolution pour détruire la vieille société et la remplacer par une société nouvelle, organisée suivant les systèmes conçus par ses théoriciens, communistes, collectivistes ou anarchistes. Mais une révolution ne change pas les hommes ; elle déchaîne au contraire des vices et des passions dont l'effet inévitable est d'aggraver les maux dont ils souffrent. Toutes les révolutions politiques qui ont renversé des gouvernements ont eu pour résultat invariable d'aggraver les charges des gouvernés¹. Une révolution sociale, par les déperditions de forces qu'elle causerait et les appétits qu'elle déchaînerait, aggraverait de même les maux qu'elle aurait pour objet de faire disparaître, et déterminerait sinon la ruine du moins un recul de la civilisation.

Ce sont les causes du mal qu'il faut atteindre, et la principale de ces causes réside dans l'immoralité des gouvernants et des gouvernés. Les gouvernants usent des monopoles dont ils sont investis et dont ils sont les dispensateurs pour s'attribuer ou pour attribuer à leurs soutiens une partie des fruits de la production annuelle hors de proportion avec la rétribution nécessaire de leurs services, et ils emploient l'excédent d'une manière stérile ou nuisible ; les gouvernés manquent de même à la loi morale, soit faute de la connaître et de se rendre compte des effets nuisibles de leurs manquements, soit, et le plus souvent, faute de posséder la force morale nécessaire pour surmonter les appétits et les passions qui les poussent à l'enfreindre.

Ces maux que produit l'insuffisance de la moralité vont naturellement croissant à mesure que s'augmentent la puissance productive

¹ Voir *L'évolution politique et la révolution*, chap. IX : « La Révolution française ».

de l'homme et les ressources qu'elle met à sa disposition ; car cette puissance et ces ressources, il peut les employer pour le mal comme pour le bien. Les gouvernements d'autrefois n'étaient pas plus moraux que ceux d'aujourd'hui, mais s'ils pouvaient trop souvent accabler les populations sous le poids des impôts et en employer le produit à des entreprises nuisibles, il n'était pas en leur pouvoir de taxer les générations futures en leur léguant le fardeau de leurs dettes. En leur procurant ce pouvoir dont ils ont abusé sans retenue, le crédit public n'a-t-il pas causé plus de mal qu'il n'a produit de bien ? D'un autre côté, lorsque les peuples n'étaient pas étroitement rattachés, comme ils le sont aujourd'hui, par les liens multiples de l'échange, les maux causés par les vices des gouvernements, leurs pratiques et leurs entreprises nuisibles ne se répercutaient point dans toutes les régions du monde civilisé ; ils demeuraient locaux. Enfin, si les populations ne possédaient point l'outillage merveilleux et la multitude sans cesse croissante de produits qui leur permettent d'augmenter continuellement la somme des éléments matériels du bien-être, en échange de la même somme de travail et de peine, elles n'avaient qu'à un moindre degré le pouvoir de se nuire à elles-mêmes. L'alcool et la dynamite, par exemple, ont été des acquisitions utiles à de nombreuses industries, mais ne peut-on pas se demander, en présence des ravages de l'alcoolisme et des exploits des dynamitards, si la somme des maux qu'a engendrés la découverte de ces deux substances utilisables n'a pas dépassé celle des avantages qu'elle a procurés à l'industrie ? N'en a-t-il pas été de même pour toutes les découvertes et inventions qui constituent le progrès matériel et pour la richesse qu'elles ont accrue ?

Pour que l'augmentation de la puissance d'action de l'homme sur la matière reçût une destination complètement satisfaisante, il aurait donc fallu qu'il acquît, en même temps, un supplément équivalent de capacité morale. Or, tandis que les arts industriels, fécondés par la liberté, prenaient un essor extraordinaire, l'agent indispensable de la moralité, la religion, allait s'affaiblissant. Loin de progresser, la culture religieuse a plutôt rétrogradé : au lieu d'élever le concept de l'amour divin, les clergés protégés l'ont laissé s'abaisser, et ils ont négligé cette autre portion essentielle de leur tâche : la culture morale. À la vérité, l'État a entrepris de leur faire concurrence en se chargeant de l'instruction de la jeunesse et même en la rendant obligatoire. Mais l'expérience n'a pas tardé à démontrer que la culture intellectuelle ne porte des fruits savoureux et sains qu'à la condition d'être accompagnée de la culture morale. Et celle-ci, avons-nous besoin de le répéter, ne peut être séparée de la culture

religieuse. Sans un fondement religieux, tout l'édifice de la morale s'écroule.

CHAPITRE XIV

L'intervention nécessaire de la religion dans l'œuvre de la réforme des institutions et des mœurs.

Insuffisance de l'économie politique et du mobile de l'intérêt général pour déterminer la réforme des institutions et des pratiques contraires à la loi morale. — Nécessité urgente de cette réforme. — Qu'elle ne pourra être opérée que par l'intervention de la religion. — Mobiles que la religion peut mettre en œuvre pour l'accomplir.

Que toute infraction à la loi morale, toute atteinte au droit, tout manquement au devoir ait pour conséquence inévitable une destruction ou une déperdition des agents ou des éléments nécessaires à l'existence et au progrès de l'espèce humaine, que les maux qui affligent les sociétés et qui se sont multipliés et aggravés, en dépit de l'augmentation de la puissance productive de l'homme, et parfois même en raison de cette augmentation, proviennent au moins pour la plus grande part de cette cause, telles sont les conclusions qui ressortent de l'observation des faits. Mais l'économie politique, qui observe les faits et les rattache à leurs causes, ne peut invoquer que l'« utilité », autrement dit l'intérêt général, en faveur de la réforme des institutions et des mœurs. Est-ce suffisant ? Le peu de succès de sa propagande n'autorise que trop à en douter. Quand elle réclame la réforme des institutions, elle se heurte à des intérêts dont la puissance est formidable ; quand elle réclame la réforme des mœurs, elle se heurte à des passions et à des convoitises qui lui opposent une résistance encore plus difficile à vaincre. Elle a beau constater les effets pernicieux des monopoles, des privilèges, de l'excès et du mauvais emploi des dépenses publiques, de l'improbité, de l'incontinence, de l'intempérance, de l'imprévoyance, et démontrer qu'en s'accumulant ils rendent inévitables la décadence et la ruine de la société, elle ne trouve dans l'intérêt général, auquel elle ne peut promettre que des améliorations graduelles et lointaines, qu'un auxiliaire insuffisant pour avoir raison des intérêts particuliers, des passions et des convoitises auxquels elle demande des sacrifices immédiats.

L'insuffisance de l'intérêt général, en matière de réformes, n'est actuellement que trop visible. La seule réforme partielle que les économistes aient réussi à mener à bonne fin, en se plaçant au point de vue de « l'utile », a été celle du régime protectionniste, qui étendait les limites de la liberté particulière des producteurs aux dépens

de la liberté générale des consommateurs, et si cette réforme a subsisté en Angleterre, tout en demeurant précaire, elle a été suivie ailleurs de la réaction victorieuse du protectionnisme. Partout, aujourd'hui, les intérêts engagés à la conservation des monopoles, des privilèges et des autres abus, se montrent ardents à les défendre et ils sont amplement représentés dans les parlements et dans les conseils des gouvernements, tandis que l'intérêt général se montre inerte et n'est représenté nulle part. Les pratiques immorales des individus, favorisées d'ailleurs par la suppression ou l'abandon des servitudes qui limitaient la liberté individuelle des classes les plus nombreuses, n'ont pas cessé de se développer, malgré les freins du pouvoir répressif de l'État et de l'opinion : ce serait une entreprise vaine et même presque ridicule, que d'essayer de les extirper, en démontrant aux assassins, aux voleurs, aux intempérants, aux incontients, que leurs habitudes criminelles ou vicieuses sont en opposition manifeste avec l'intérêt général de la société. Cependant, cette démonstration ne serait-elle pas irréfutable ? Toutes les infractions à la loi morale n'ont-elles pas pour effet certain d'affaiblir la société, et finalement de la ruiner ? Les vieilles sociétés au sein desquelles les maux causés par ces infractions s'étaient accumulés, n'ont-elles pas été, de tout temps, supplantées par des sociétés plus jeunes, où les vices des institutions politiques et économiques et des pratiques individuelles n'avaient pas encore multiplié leurs effets délétères ? Mais les gouvernants qui endettent les générations futures, les individus qui lèguent à leurs descendants la débilité et les maladies engendrées par leurs vices, se préoccupent-ils d'un avenir qu'ils ne verront point ? Ne disent-ils pas, comme Louis XV : « Après nous, le déluge ! »

C'est donc à un véhicule plus puissant et plus actif que l'intérêt de la société qu'il faut recourir pour opérer les réformes dont l'économie politique démontre la nécessité, et ce véhicule on ne peut le trouver que dans le sentiment religieux associé au sentiment de la justice.

Le sentiment religieux excite l'intelligence à concevoir l'existence d'une puissance créatrice des mondes et de l'innombrable multitude des êtres. Nous ignorons le but de la création et nous ne connaissons pas davantage la destination des créatures qui peuplent notre globe. Mais nous savons que les espèces inférieures, végétales et animales, ne possèdent ni la liberté ni le pouvoir d'influer elles-mêmes sur leur destinée, qu'elles sont gouvernées par des lois naturelles qui assurent leur conservation et leur multiplication dans la mesure nécessaire. Nous savons encore que l'espèce humaine est soumise aux mêmes lois mais avec cette différence qu'elle possède la liberté et le pouvoir d'élever sa condition, et, par conséquent aussi,

de l'abaisser. L'homme peut agir d'une manière utile ou nuisible, conforme ou contraire à l'intérêt de son espèce. Il est libre, en un mot, de faire le bien ou le mal. Mais la liberté implique la responsabilité, et celle-ci n'est effective et ne peut être efficace qu'à la condition que l'individu responsable participe aux conséquences de ses actes. Or, cette participation au bien ou au mal dont il est l'auteur, elle peut ne pas se produire, souvent même elle ne se produit pas dans le cours limité de sa vie. L'immortalité de l'âme apparaît ainsi comme une condition juste et nécessaire de la responsabilité attachée à la liberté, et elle prolonge dans l'infinité de l'espace et du temps la destinée que l'homme se fait lui-même par l'usage utile ou nuisible, bon ou mauvais de sa liberté.

Les hommes ont découvert, par l'observation et l'expérience, les règles de conduite auxquelles ils doivent se soumettre pour faire le bien et s'abstenir de faire le mal. L'ensemble de ces règles constitue la loi morale. En se conformant à cette loi, ils contribuent à élever leur espèce dans l'échelle des êtres ; en y contrevenant, ils contribuent à la faire descendre. Enfin si, comme nous en avons la prescience, le progrès est la loi de l'univers, chacun, par sa conduite conforme ou contraire à la loi morale, agit, en bien ou en mal, sur la destinée de l'universalité des mondes et des êtres.

Ainsi donc, tandis que l'économie politique ne peut invoquer en faveur de la réforme des institutions et des pratiques en opposition avec la loi morale, que l'intérêt général de la société, avec l'auxiliaire douteux de l'amour de la patrie et de l'humanité, la religion s'adresse à l'intérêt même de l'individu, prolongé à l'infini ; elle lui montre, en outre, la perspective d'un progrès universel, ou d'un ralentissement et d'une chute, auxquels il contribue pour une part infinitésimale sans doute, mais réelle, selon l'usage moral ou immoral, utile ou nuisible qu'il fait de sa liberté. En même temps, elle lui apporte, pour surmonter les tentations du mal, le secours de l'amour divin et du sentiment de la justice dont elle assure l'existence.

D'où il est permis de conclure que la réforme des institutions et des pratiques immorales et nuisibles qui mettent actuellement les sociétés en péril ne pourra s'accomplir que par une rénovation et une impulsion du sentiment religieux.

C'est, pour tout dire, la religion qui est aujourd'hui, comme elle l'a été dans le passé, comme elle le sera dans l'avenir, l'agent nécessaire de la conservation et du progrès des sociétés.

CHAPITRE XV

Conclusion.

La localisation physiologique du sentiment religieux. — Sa fonction. — Nécessité de cette fonction, au point de vue de l'intérêt des sociétés et de l'espèce, de l'intérêt individuel. — Que la religion est progressive. — Que ses progrès dépendent des progrès généraux de la civilisation, et qu'ils y contribuent. — Que la religion est l'instrument nécessaire de la réforme des institutions et des mœurs. — L'esprit nouveau. — La réconciliation de la religion avec la science et la liberté.

La science a partagé les facultés de l'homme en trois catégories : instincts, sentiments, intelligence, chacune de ces facultés ayant sa fonction spéciale. Les physiologistes ont reconnu, en outre, plus ou moins exactement, l'emplacement qu'occupent dans le cerveau les organes par lesquels elles agissent, et ils ont, après les artistes, peintres ou sculpteurs, localisé le sentiment religieux dans la partie supérieure de l'encéphale. Toutes ces facultés, tous ces pouvoirs d'agir ont un objet déterminé ; ils concourent, soit isolément, soit par association, à l'accomplissement des actes nécessaires à la conservation et au progrès de l'individu et de l'espèce. Dans la première partie de ce livre, nous avons étudié la fonction du sentiment religieux, et nous avons remarqué, en même temps, que ce sentiment, qui excite l'intelligence à concevoir un être ou des êtres supérieurs à l'homme et qui, lorsque l'intelligence les a conçus, sous une forme ou sous une autre, est irrésistiblement porté, par l'impulsion qui lui est propre, à les adorer, nous avons remarqué, disons-nous, que ce sentiment dont la science a découvert et même localisé l'organe, atteste, en quelque sorte matériellement, l'existence de Dieu, c'est-à-dire de l'Être qui en est l'objet. La fonction de ce sentiment, nous l'avons reconnue et analysée en examinant le rôle que les religions ont rempli depuis la naissance des sociétés. C'est la croyance à l'existence d'êtres supérieurs qui a fait passer l'espèce humaine de la vie purement animale à la vie civilisée, d'abord en attribuant à l'inspiration divine les inventions et découvertes qui ont substitué les industries productives aux industries destructives communes aux hommes et aux animaux, et en imposant l'usage de ces inventions et découvertes, malgré les résistances provoquées par les dommages, les sacrifices et les gênes au prix desquels tout progrès s'achète ; ensuite, en assujettissant les hommes à remplir une série de devoirs nécessaires à la conservation et aux progrès des individus et des

sociétés, — devoirs envers eux-mêmes, — envers les êtres auxquels ils donnent le jour, — envers le pouvoir chargé d'assurer la sécurité intérieure et extérieure de leur société, — envers les autres membres de cette société, — et finalement de l'humanité. C'est la connaissance de ces devoirs, communiquée par les divinités, et leur observation commandée par elles, et sanctionnée au moyen de pénalités infaillibles et inévitables, qui ont permis aux hommes de travailler en paix, d'échanger leurs produits, de perfectionner leur industrie, d'acquérir et d'accumuler toute sorte de connaissances, et de s'élever ainsi, de degré en degré, à une condition supérieure à celle de l'animalité.

L'observation des devoirs et des droits qui en découlent (car l'accomplissement des devoirs implique la reconnaissance et la garantie des droits) impose en effet à l'individu des efforts et des sacrifices pénibles. Quel mobile peut le déterminer à les faire ? Est-ce l'espoir d'obtenir en échange une jouissance supérieure ? Mais cet espoir est incertain, — et même, si l'accomplissement d'un devoir implique le sacrifice de la vie, la peine ne pourra être compensée par aucune rétribution, du moins sur cette terre. Est-ce la crainte des peines que la société inflige et des récompenses qu'elle décerne pour assurer l'observation des devoirs et des droits ? Mais ces peines et ces récompenses sont rarement proportionnées à leur objet et toujours incertaines. Est-ce le sentiment du devoir ? Mais ce sentiment qui excite à aimer le devoir, et qui a pour sanction la jouissance que l'individu éprouve à l'accomplir, et la peine — regret ou remords — qu'il ressent à l'enfreindre, ce sentiment se résout, en dernière analyse, dans l'amour de la justice. C'est parce que l'individu croit que les devoirs que la loi morale lui prescrit d'accomplir et les droits qu'elle lui commande de respecter sont conformes à la justice, qu'il résiste aux impulsions qui l'excitent à y manquer, qu'il se résigne à supporter les maux les plus cruels et à sacrifier sa vie même. Mais la justice implique une rétribution pour ceux qui l'observent, une peine pour ceux qui la violent. Cette rétribution et cette peine, la religion seule peut les assurer, en étendant au-delà de la vie terrestre l'opération de la justice. La religion apparaît ainsi comme le fondement nécessaire de la loi morale.

La religion est donc *utile* ; elle est, en même temps, *progressive*. Le sentiment religieux excite l'homme à concevoir des êtres supérieurs à lui-même et à les adorer. Mais ce concept est toujours imparfait, il l'est d'autant plus que les facultés intellectuelles et morales de l'homme sont moins développées et cultivées. L'idée que le sauvage se fait de la divinité est grossière, puérile, souvent même immorale, et le culte qu'il lui rend est en harmonie avec l'idée qu'il en a. Cette

idée s'agrandit à mesure que le cercle de ses connaissances s'étend, elle s'épure à mesure que sa moralité s'élève, et sa religion progresse du même pas. Le progrès religieux dépend du progrès général de la civilisation, et à son tour il l'accélère, en contribuant plus efficacement à l'observation de la loi morale.

Nous avons examiné comment il s'est accompli dans la suite des temps, en s'accordant avec l'état progressif des connaissances humaines, comment encore il s'est ralenti sous l'influence du protectionnisme religieux, et s'est laissé devancer par le progrès scientifique, comment enfin, sous la même influence délétère, la culture religieuse, livrée à la routine, est tombée en décadence et a laissé le champ libre à la superstition et à l'irréligion, au moment même où l'essor extraordinaire du progrès matériel eût exigé un essor pareil du progrès moral, que la religion pouvait seule imprimer.

Que la religion soit l'agent nécessaire de la réforme devenue urgente des institutions et des mœurs, mais qu'elle doive pour remplir ce rôle se réformer elle-même, en acceptant les vérités acquises à la science et en s'affranchissant d'un régime suranné de protection et de sujétion, voilà ce que l'élite intelligente du monde religieux commence à comprendre. À cet égard le progrès est manifeste. Le clergé catholique, par exemple, s'obstinait encore, il y a un demi-siècle à peine, dans ses regrets du passé et dans ses tentatives pour le faire renaître. Il traitait la science en ennemie. Il applaudissait à l'anathème enfiévré que Donoso Cortès jetait sur l'économie politique¹. Il vénérât M. Louis Veuillot comme un Père de l'Église. Il résumait l'Évangile dans le Syllabus. Si quelque voix s'élevait pour protester, elle ne tardait pas à être réduite au silence sous la menace de l'excommunication. Les Lamennais, les Lacordaire, les Montalembert, plus tard le Père Hyacinthe et tant d'autres, n'avaient de choix qu'entre la révolte et l'abdication de leur raison. Les uns se soumettaient, les autres se séparaient, tous avec une égale douleur et une égale amertume. Mais le temps a fait son œuvre. L'esprit nouveau a pénétré dans la vieille Église. Les encycliques de Léon XIII², les discours du cardinal Manning et des prélats américains, Mgr Gibbon et Mgr Ireland³, en sont imprégnés. Et le jour n'est peut-être pas éloigné où la religion, réconciliée avec la science et la liberté, redonnera ce qu'elle a été jadis : l'instrument divin de la conservation et du progrès des sociétés humaines.

¹ Appendice, note I.

² Idem, note K.

³ Idem, note L.

III

APPENDICE

APPENDICE

A, p. 27. **Origine divine des sciences et des arts.** — La géométrie et la mécanique avaient été poussées assez loin à Babylone, à Thèbes et à Memphis, dans leurs applications au mesurage des champs et à la construction des édifices, comme en témoigne l'étude des monuments indestructibles de la vieille Égypte ; l'équilibre de ceux de la Chaldée, construits en briques, effondrés aujourd'hui, avait exigé des connaissances du même ordre, peut-être encore plus développées. Mais les opérations de l'une et de l'autre étaient toujours accompagnées de prières et d'invocations magiques. Dans un autre ordre, c'est sur les traitements que l'on faisait subir aux métaux, aux poteries, aux verres colorés, aux étoffes teintes, que la science expérimentale s'est exercée d'abord, et la perfection des pratiques d'alors est attestée par les débris des civilisations antiques rassemblés dans nos musées. Or, les vieux manuscrits alchimiques nous disent que ces pratiques étaient exposées dans le *Livre du sanctuaire du temple*. La médecine y reconnaît aussi ses origines. Ce n'était pas là une vaine métaphore. Les temples, en effet, étaient dans l'Orient antique le dépôt de toute science : aujourd'hui même c'est autour des mosquées que se groupe tout l'enseignement musulman. Mais les membres du sacerdoce d'autrefois n'auraient jamais imaginé que leur double rôle de prêtre et de savant pût être distingué. Ils associaient les pratiques scientifiques avec les prières et les rites religieux, dont l'accomplissement était réputé indispensable pour celui des opérations elles-mêmes.

(M. BERTHELOT. *La chimie dans l'antiquité*, in : *Revue des Deux Mondes*, du 15 déc. 1893.)

B, p. 73. **Le nombre des étoiles.** — Par son testament, M. d'Abbadie, membre du bureau des Longitudes, a fait une donation à l'Académie des sciences, à la condition qu'il soit dressé, avant l'année 1950, un catalogue de 500 000 étoiles, et demandé que ce labeur soit confié à des religieux.

Le chiffre de 500 000 étoiles, fixé comme minimum, peut paraître formidable. Mais, avec la précision des instruments modernes, qui, sans aucun doute, seront encore perfectionnés d'ici à la seconde moitié du prochain siècle, il peut ne point être exagéré. Le catalogue de Tycho-Brahé, revu par Képler, ne contenait qu'un millier d'étoiles, dont les plus petites étaient de la sixième grandeur ; si l'on songe que toutes avaient été observées à l'œil nu, c'était déjà un travail remarquable. Lalande, à la fin du siècle dernier, en avait

compté près de 50 000. Les *Zones d'Argelandes*, publiées en 1862, en donnaient 344 188 et, comprenaient des étoiles de la sixième grandeur. Aujourd'hui, l'on perçoit jusqu'aux étoiles de la dix-huitième grandeur. Avant 1950, il est probable qu'on dédoublera au moins celles de la vingtième grandeur.

C, p. 77. **La Création d'après la Genèse¹.**

CHAPITRE I

1. Au commencement, Dieu créa le Ciel et la Terre.
2. La Terre était informe et toute nue, les ténèbres couvraient la face de l'abîme, et l'esprit de Dieu était porté sur les eaux.
3. Or, Dieu dit : « Que la lumière soit faite », et la lumière fut faite.
4. Dieu vit que la lumière était bonne, et il sépara la lumière d'avec les ténèbres.
5. Il donna à la lumière le nom de jour, et aux ténèbres le nom de nuit, et du soir et du matin se fit le premier jour.
6. Dieu dit aussi : « Que le firmament soit fait au milieu des eaux, et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux ».
7. Et Dieu fit le firmament, et il sépara les eaux qui étaient sous le firmament d'avec celles qui étaient au-dessus du firmament. Et cela se fit ainsi.
8. Et Dieu donna au firmament le nom de Ciel, et du soir et du matin se fit le second jour.
9. Dieu dit encore : « Que les eaux qui sont sous le Ciel se rassemblent en un seul lieu, et que l'élément aride paraisse ». Et cela se fit ainsi.
10. Dieu donna à l'élément aride le nom de Terre, et il appela Mer toutes les eaux rassemblées. Et il vit que cela était bon.
11. Dieu dit encore : « Que la Terre produise de l'herbe verte et porte de la graine, et des arbres fruitiers qui portent du fruit chacun selon son espèce et qui renferment leur semence en eux-mêmes pour se reproduire sur la Terre ». Et cela se fit ainsi.
12. La Terre produisit donc de l'herbe verte qui portait de la graine selon son espèce, et des arbres fruitiers qui renfermaient leur semence en eux-mêmes, chacun selon son espèce. Et Dieu vit que cela était bon.
13. Et du soir au matin se fit le troisième jour.

¹ Traduction de Le Maistre de Saci. Édition de 1727.

14. Dieu dit aussi : « Que des corps de lumière soient faits dans le firmament du Ciel, afin qu'ils séparent le jour d'avec la nuit, et qu'ils servent de signes pour marquer les temps et les saisons, les jours et les années.

15. Qu'ils luisent dans le firmament du Ciel et qu'ils éclairent la Terre. » Et cela fut fait ainsi.

16. Dieu fit donc deux grands corps lumineux, l'un plus grand pour présider au jour, et l'autre moindre pour présider à la nuit ; il fit aussi les étoiles.

17. Et il les mit dans le firmament du Ciel pour luire sur la Terre,

18. Pour présider au jour et à la nuit, et pour séparer la lumière d'avec les ténèbres.

19. Dieu vit que cela était bon. Et du soir et du matin se fit le quatrième jour.

20. Dieu dit encore : « Que les eaux produisent des animaux vivants qui nagent dans l'eau, et des oiseaux qui volent sur la Terre sous le firmament du Ciel ».

21. Dieu créa donc les grands poissons et tous les animaux qui ont la vie et le mouvement, que les eaux produisirent chacun selon son espèce, et il créa aussi tous les oiseaux selon leur espèce. Il vit que cela était bon.

22. Et il les bénit, en disant : « Croissez et multipliez-vous, et remplissez les eaux de la mer, et que les oiseaux se multiplient sur la Terre ».

23. Et du soir et du matin se fit le cinquième jour.

24. Dieu dit aussi : « Que la Terre produise des animaux vivants, chacun selon son espèce, les animaux domestiques, les reptiles et les bêtes de la Terre, selon leurs différentes espèces ». Et cela se fit ainsi.

25. Dieu fit donc les bêtes de la Terre selon leurs espèces, les animaux domestiques et tous les reptiles chacun selon son espèce. Et Dieu vit que cela était bon.

26. Il dit ensuite : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, et qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du Ciel, aux bêtes, à toute la Terre et à tous les reptiles qui se remuent sous le Ciel ».

27. Dieu créa donc l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu et les créa mâle et femelle.

28. Dieu les bénit et il leur dit : « Croissez et multipliez-vous, remplissez la Terre et vous l'assujettissez, et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du Ciel et sur tous les animaux qui se remuent sur la Terre ».

29. Dieu dit encore : « Je vous ai donné toutes les herbes qui portent leur graine sur la Terre et tous les arbres qui renferment en

eux-mêmes leur semence, chacun selon son espèce, afin qu'ils vous servent de nourriture :

30. « Et à tous les animaux de la Terre, à tous les oiseaux du Ciel, à tout ce qui remue sur la Terre, et qui est vivant et animé, afin qu'ils aient de quoi se nourrir ». Et cela se fit ainsi.

31. Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites : et elles étaient très bonnes. Et du soir et du matin se fit le sixième jour.

CHAPITRE II

1. Le Ciel et la Terre furent donc ainsi achevés avec tous leurs ornements.

2. Dieu accomplit le septième jour tout l'ouvrage qu'il avait fait ; et il se reposa le septième jour après avoir achevé tous ses ouvrages.

3. Il bénit le septième jour, et il le sanctifia parce qu'il avait cessé en ce jour de produire tous les ouvrages qu'il avait créés.

4. Telle a été l'origine du Ciel et de la Terre, et c'est ainsi qu'ils furent créés au jour que le Seigneur Dieu fit l'un et l'autre.

5. Et qu'il créa toutes les plantes des champs avant qu'elles fussent sorties de la terre et toutes les herbes de la campagne avant qu'elles eussent poussé. Car le Seigneur Dieu n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre ; et il n'y avait point d'homme pour la labourer.

6. Mais il s'élevait de la terre une fontaine qui en arrosait toute la surface.

7. Le Seigneur Dieu forma donc l'homme du limon de la terre, il répandit sur son visage un souffle de vie, et l'homme devint vivant et animé.

8. Or, le Seigneur Dieu avait planté dès le commencement un jardin délicieux, dans lequel il mit l'homme qu'il avait formé.

9. Le Seigneur Dieu avait aussi produit de la Terre toutes sortes d'arbres beaux à la vue, et dont le fruit était agréable au goût, et l'arbre de Vie, au milieu du Paradis, avec l'arbre de la science du bien et du mal.

10. De ce lieu de délices il sortait un fleuve pour arroser le Paradis, qui de là se divise en quatre canaux.

11. L'un s'appelle Phison, et c'est celui qui coule tout autour du pays de Hévilat, où il vient de l'or.

12. Et l'or de cette terre est très bon. C'est là aussi que se trouve le bdellion et la pierre d'onyx.

13. Le second fleuve s'appelle Gehon, et c'est celui qui coule tout autour du pays d'Ethiopie.

14. Le troisième fleuve s'appelle le Tigre, qui se répand vers les Assyriens. Et l'Euphrate est le quatrième de ces fleuves.

15. Le Seigneur Dieu prit donc l'homme, et le mit dans le Paradis de délices, afin qu'il le cultivât et qu'il le gardât.

16. Il lui fit aussi ce commandement et lui dit : « Mangez tous les fruits des arbres du Paradis. »

17. « Mais ne mangez point du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal. Car au même temps que vous en mangerez, vous mourrez très certainement. »

18. Le Seigneur Dieu dit aussi : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; faisons-lui un aide semblable à lui ».

19. Le Seigneur Dieu ayant donc formé de la Terre tous les animaux terrestres et tous les oiseaux du Ciel, il les amena devant Adam, afin qu'il vît comment il les appellerait. Et le nom qu'Adam donna à chacun des animaux, est son nom véritable.

20. Adam appela donc tous les animaux d'un nom qui leur était propre, tant les oiseaux du Ciel que les bêtes de la Terre. Mais il ne se trouvait point d'aide pour Adam, qui lui fût semblable.

21. Le Seigneur Dieu envoya donc à Adam un profond sommeil, et lorsqu'il était endormi il tira une de ses côtes et mit de la chair en la place.

22. Et le Seigneur Dieu forma la femme de la côte qu'il avait tirée d'Adam, et l'amena à Adam.

23. Alors Adam dit : « Voilà maintenant l'os de mes os, et la chair de ma chair. Celle-ci s'appellera d'un nom qui marque l'homme, parce qu'elle a été prise de l'homme ».

24. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une seule chair.

25. Or Adam et sa femme étaient alors tous deux nus, et ils n'en rougissaient point.

CHAPITRE III

1. Or le serpent était le plus fin de tous les animaux que le Seigneur Dieu avait formés sur la Terre. Et il dit à la femme : « Pourquoi Dieu vous a-t-il commandé de ne pas manger des fruits de tous les arbres qui sont dans le Paradis ? »

2. La femme lui répondit : « Nous mangeons du fruit des arbres qui sont dans le Paradis ;

3. « Mais pour ce qui est du fruit de l'arbre qui est au milieu du Paradis, Dieu nous a commandé de n'en point manger et de n'y point toucher, de peur que nous ne fussions en danger de mourir ».

4. Le serpent repartit à la femme : « Assurément, vous ne mourrez point. »

5. « Mais c'est que Dieu sait qu'aussitôt que vous aurez mangé de ce fruit, vos yeux seront ouverts, et vous serez comme des dieux, en connaissant le bien et le mal. »

6. La femme considéra donc que le fruit de cet arbre était bon à manger ; qu'il était beau et agréable à la vue. Et en ayant pris, elle en mangea et en donna à son mari, qui en mangea aussi.

7. En même temps leurs yeux furent ouverts à tous deux ; ils reconnurent qu'ils étaient nus, et ils entrelacèrent des feuilles de figuier et s'en firent de quoi se couvrir.

8. Et comme ils eurent entendu la voix du Seigneur Dieu qui se promenait dans le Paradis, après midi, lorsqu'il se lève un vent doux, ils se retirèrent au milieu des arbres du Paradis pour se cacher de devant sa face.

9. Alors le Seigneur Dieu appela Adam et lui dit : « Où êtes-vous ? »

10. Adam lui répondit : « J'ai entendu votre voix dans le Paradis, et j'ai eu peur parce que j'étais nu ; c'est pourquoi je me suis caché ».

11. Le Seigneur lui répartit : « Et d'où avez-vous su que vous étiez nu, sinon que vous avez mangé du fruit de l'arbre dont je vous avais défendu de manger ? »

12. Adam lui répondit : « La femme que vous m'avez donnée pour compagne m'a présenté du fruit de cet arbre, et j'en ai mangé ».

13. Le Seigneur dit à la femme : « Pourquoi avez-vous fait cela ? » Elle répondit : « Le serpent m'a trompée, et j'ai mangé de ce fruit ».

14. Alors le Seigneur Dieu dit au serpent : « Parce que tu as fait cela, tu es maudit entre tous les animaux et toutes les bêtes de la Terre. Tu ramperas sur le ventre et tu mangeras la terre tous les jours de ta vie.

15. « Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre sa race et la tienne. Elle te brisera la tête et tu tâcheras de la mordre par le talon. »

16. Dieu dit aussi à la femme : « Je vous affligerai de plusieurs maux pendant votre grossesse. Vous enfanterez dans la douleur. Vous serez sous la puissance de votre mari et il vous dominera ».

17. Il dit ensuite à Adam : « Parce que vous avez écouté la voix de votre femme, et que vous avez mangé du fruit de l'arbre dont je vous avais défendu de manger, la Terre sera maudite à cause de ce que vous avez fait, et vous n'en tirerez de quoi vous nourrir pendant toute votre vie qu'avec beaucoup de travail. »

18. « Elle vous produira des épines et des ronces, et vous vous nourrirez de l'herbe de la terre. »

19. « Vous mangerez votre pain à la sueur de votre visage, jusqu'à ce que vous retourniez en la terre d'où vous avez été tiré ; car vous être poudre et vous retournerez en poudre. »

20. Et Adam donna à sa femme le nom d'Ève, parce qu'elle était la mère de tous les vivants.

21. Le Seigneur Dieu fit aussi à Adam et à sa femme des habits de peaux dont il les revêtit.

22. Et il dit : « Voilà Adam devenu comme l'un de nous, sachant le bien et le mal. Empêchons donc maintenant qu'il ne porte sa main à l'arbre de vie, qu'il ne prenne aussi de son fruit et qu'en mangeant il ne vive éternellement ».

23. Le Seigneur Dieu le fit ensuite sortir du jardin délicieux pour travailler à la culture de la terre dont il avait été tiré.

24. Et l'en ayant chassé, il mit des chérubins devant le jardin de délices, qui faisaient étinceler une épée de feu pour garder le chemin qui conduisait à l'arbre de vie.

Ce récit, dans lequel on voit le Seigneur se promener dans un jardin, a pu exciter la verve de l'auteur du *Dictionnaire philosophique*, mais il n'apporte pas moins une contribution précieuse à l'étude des concepts de la création.

D, p. 78. **L'organisation démocratique de la matière, d'après Hæckel.** — « Les cellules primordiales, destinées à former le corps d'un vertébré, dit Hæckel, se comportent comme des citoyens qui veulent fonder un État. Les uns se chargent de telle besogne, les autres de telle autre, et ils exécutent leur office de leur mieux dans l'intérêt de la collectivité. Grâce à cette division du travail, à cette différenciation et aux avantages qui lui sont inhérents, l'État peut accomplir des travaux dont chaque individu isolé eût été incapable. Or le corps de tout vertébré, celui de tout autre organisme polycellulaire, sont des fédérations républicaines de cellules, et peuvent, par conséquent, s'acquitter de fonctions dont serait parfaitement incapable chaque cellule vivant dans un isolement monastique (par exemple un bacille ou une plante unicellulaire).

Quel homme intelligent songerait à supposer l'activité personnelle d'un créateur surnaturel dans les institutions politiques, qui fonctionnent dans l'intérêt de tous et dans celui de chaque citoyen en particulier ? Chacun sait même que toute institution publique organisée dans un but quelconque résulte du concours de chaque citoyen, du gouvernement et aussi de l'adaptation aux conditions d'existence du monde extérieur. C'est exactement ainsi qu'il faut apprécier un organisme polycellulaire. Là aussi toute disposition conforme à un but est uniquement le résultat naturel et nécessaire du

concours, de la différenciation et du perfectionnement de chaque citoyen, c'est-à-dire de chaque cellule, et point du tout l'œuvre artificielle et préméditée d'un créateur. Pour qui comprend bien cette comparaison et en discerne toutes les conséquences, la fausseté de la conception dualistique de la nature est évidente, et il ne saurait plus voir dans la conformité d'une organisation à un but déterminé le résultat d'une création d'après un plan conçu d'avance. »

(HÆCKEL. *Histoire de la création des êtres organisés d'après les lois naturelles*, p. 267.)

Cependant, pour que ces citoyens cellulaires fabriquent ceux-là un cheval, ceux-ci un âne, ne faut-il pas qu'ils exécutent chacun, selon sa spécialité, les différentes parties de l'animal, d'après un plan conçu d'avance et prémédité ? Sinon, comment parviendraient-ils, ceux-là à fabriquer un cheval plutôt qu'un âne, ceux-ci un âne plutôt qu'un cheval ? N'y a-t-il pas apparence même qu'ils produiraient un monstre qui ne serait ni un cheval ni un âne ?

Ne faut-il pas à toute création végétale ou animale, comme à toute création politique, un plan conçu d'avance et prémédité, et par conséquent une intelligence qui le conçoive et le prémédite ?

E, p. 82. **Le recours à une intervention surnaturelle pour mettre fin à la sécheresse.** — En dépit du progrès des sciences naturelles, cette intervention est encore réclamée aujourd'hui par des agronomes chrétiens, comme elle l'était par leurs prédécesseurs païens. Témoin ce passage d'une chronique agricole du journal *le Monde* (15 juin 1893) :

« Dans quelques contrées, nos populations agricoles ont eu la bonne pensée de recourir à la prière, et cela spécialement dans certaines localités où, d'après d'anciennes traditions, tel pèlerinage, telle invocation d'un saint patron, avait jadis valu à la contrée les grâces de pluies bienfaisantes en temps de sécheresse. Et on a cité, dans les journaux locaux, des faits qui démontrent qu'une pluie immédiate avait été obtenue par ces prières. Il est regrettable que les faits de ce genre, lorsqu'ils sont solidement vérifiés et établis, ne soient pas publiés partout en France. On a justement flétri ces jours derniers l'intolérance fanatique de la municipalité d'Autun qui a prohibé la procession demandée par la population, pour obtenir de la pluie par l'intermédiaire de saint Lazare, patron du diocèse. D'après une tradition très accréditée dans ce pays, saint Lazare avait bien des fois obtenu une grâce de ce genre. Il serait bon de grouper les faits qui établissent l'efficacité de ces prières dans plus de la moitié du territoire, pour rappeler à nos populations rurales leurs

devoirs envers une religion à laquelle elles doivent tous les biens du corps comme tous les biens de l'âme. »

F, p. 84. **La doctrine de Channing.** — Cette doctrine du grand apôtre de l'unitarianisme se trouve fidèlement résumée dans l'ouvrage de M. René Lavollée : *Channing, sa vie et sa doctrine*.

« Channing, se demande M. Lavollée, est-il chrétien ? Quelque étrange que puisse paraître cette question, elle doit être posée. S'il suffit, pour être chrétien, de croire à l'origine divine de Jésus-Christ et à l'inspiration divine des Évangiles, Channing est incontestablement chrétien. S'il suffit d'être profondément pénétré de l'esprit de paix, de charité, de tolérance et d'humilité que le Christ et ses apôtres ont apporté au monde, d'aimer du plus ardent amour les pauvres, les opprimés, les enfants, les pécheurs, toutes les faiblesses enfin que le Christ est venu consoler, fortifier et tirer de la dégradation où les avait plongés le paganisme, oui encore, Channing est incontestablement chrétien. Mais, si ce noble et glorieux titre appartient seulement à ceux qui reconnaissent la divinité de Jésus-Christ, Channing n'y a aucun droit.

Sa doctrine se dégage clairement de l'ensemble de ses écrits, et, si elle est peu logique, elle est du moins fort claire. Il reconnaît un seul Dieu en une seule personne : il est unitairien, il repousse le dogme de la Trinité. À ses yeux, Jésus-Christ n'est que le Fils, l'envoyé de Dieu, un être divin revêtu d'une perfection divine, chargé d'une mission divine ; mais il n'est pas Dieu. Le dogme de l'Incarnation, s'il n'est pas absolument contesté par Channing, perd donc son caractère mystérieux et surnaturel. Le dogme de la Rédemption change également de nature : le Christ n'étant pas Dieu, sa mort n'est plus un prodige d'amour par lequel Dieu lui-même se substitue comme victime à l'humanité coupable, pour satisfaire à la loi divine de l'expiation : ce n'est plus une immolation volontaire, un rachat dont les effets se perpétuent à travers les siècles et qui tire la race humaine de l'abîme où le péché l'avait plongée ; c'est uniquement un grand exemple de douceur et de patience donné aux hommes, c'est la confirmation, par la mort, de la divinité de la mission que Jésus-Christ est venu accomplir ici-bas.

Si l'on objecte à Channing la perversité héréditaire de l'homme et la nécessité d'une intervention divine pour déraciner le germe du péché originel, il répond que le péché originel n'existe pas, qu'il ne saurait en découvrir la trace dans le regard caressant, dans les yeux limpides, sur le front immaculé de l'enfant, que l'homme naît pur et indéfiniment perfectible, et que, si l'usage de son libre arbitre l'amène à violer la loi divine, l'amour de Dieu est assez puissant

pour couvrir la multitude des péchés par la multitude des miséricordes.

Ainsi, ni péché originel, ni peines éternelles, ni rachat de l'humanité par le sang du Christ ; mais Dieu seul, Dieu un, créant, vivifiant, gouvernant de toute éternité l'univers, dirigeant l'homme par ses enseignements, le relevant par l'excès de son amour paternel, pardonnant sans fin les offenses infinies de sa créature ; puis, entre Dieu et l'homme, le médiateur divinisé, le Christ, qui, sans être Dieu, a néanmoins la puissance et les perfections divines, qui parle au nom de Dieu, qui commande à la créature au nom de Dieu, et lègue, en mourant, à la terre, une loi et un livre divins, comme témoignage et comme fruit de sa mission divine : telle est la doctrine de Channing. S'il fallait la résumer d'un mot, on pourrait presque, sans crainte d'une inconvenante parodie, le faire en ces termes : « Dieu seul est Dieu, et Jésus-Christ est son prophète ». Ce n'est plus du christianisme, dans le sens théologique du mot ; ce n'est même plus de l'arianisme, c'est purement et simplement du rationalisme chrétien ».

Ne serait-ce pas plutôt, à certains égards du moins, du christianisme rationnel ?

(*Channing, sa vie et sa doctrine*, par René LAVOLLÉE, p. 58.)

G, p. 88. **Preuves de l'immortalité de l'âme, empruntées à Channing.** — ... « Dans l'insatiable désir de savoir qui anime l'intelligence humaine, nous trouvons une indication certaine de la réalité de la vie future. Dieu a donné à l'homme un esprit évidemment destiné à se répandre sur tout l'univers, esprit qui dédaigne les limites de l'espace, et qui, malgré les progrès qu'il fait depuis des siècles dans l'étude de la nature, a encore soif de nouvelles découvertes. Il y a dans l'esprit humain une activité infatigable, que nulle conquête ne peut assouvir ni lasser. La pensée recule à jamais ses horizons.

Si l'homme était appelé uniquement à vivre ici-bas, ses désirs comme ses facultés auraient été absolument appropriés à la vie de ce monde, sa capacité eût été limitée aux moyens de jouir des biens terrestres. Mais ses facultés franchissent continuellement les bornes de la Terre ; il se complaît dans des découvertes qui n'ont aucun rapport avec son existence sur cette planète ; il emprunte le secours des arts, non seulement pour rendre sa vie plus facile, mais encore pour l'aider dans ses recherches les plus lointaines ; il invente des instruments qui portent sa vue au-delà de ces cieux que nous voyons, et lui révèlent des astres, des mondes inconnus ; il pousse, pour ainsi dire, toujours en avant, afin d'approfondir les secrets les plus cachés

de l'univers. L'esprit humain éprouve un vif attrait pour tout ce qui est grand et inconnu. Un tel penchant ne porte-t-il pas avec lui la preuve que l'âme humaine est destinée à une vie plus pleine que celle de cette terre, qu'elle est appelée à grandir toujours dans la connaissance des merveilles sorties de la main de Dieu ?

Nous trouvons une seconde preuve non moins évidente de notre vocation immortelle dans la faculté accordée à l'homme d'embrasser de ses regards remplis d'espérance les siècles les plus éloignés et l'éternité. Si ce monde était tout pour l'homme, ses désirs ne porteraient pas au-delà de sa courte carrière. Ses prévisions seraient proportionnées à son existence. À quoi servirait l'idée de l'éternité, mise au cœur d'une créature éphémère, sinon à la tourmenter ? Pourquoi éveiller dans l'âme humaine le sentiment sublime de l'immortalité, si la tombe devait dévorer l'homme tout entier ? ...

Notre capacité de connaître Dieu est encore une preuve qu'un autre mode d'existence nous attend. L'esprit humain n'est pas limité aux objets matériels. Il a de l'attrait pour l'invisible. Il tend sans cesse à s'élever du connu à l'inconnu, de la création à son auteur. Cette tendance peut être regardée comme l'un des principes essentiels et instinctifs de notre nature.

Et ce désir de connaître Dieu n'est pas superficiel et passager. Par la culture de ses sentiments de piété, l'âme humaine peut parvenir, et est, en effet, parvenue souvent à créer entre elle et l'Être divin une union intime, à sentir vivement sa présence, à reconnaître d'emblée sa main dans ses œuvres et dans les actes de sa Providence. À force de le louer, de l'adorer, de le prier, elle est arrivée à développer en elle des sentiments d'extase sacrés et des joies plus que terrestres ; et, à mesure que le cœur devient le siège de ces généreuses émotions, il désire s'approcher plus encore de la divinité ; il soupire après une existence meilleure, où il pourrait adorer Dieu d'un amour pur et parfait. Quand une âme vit ainsi de Dieu, elle s'attache à cette vie nouvelle avec une ardeur sans cesse croissante. Elle ne peut supporter la pensée d'être rayée du nombre des œuvres de Dieu, d'être privée du sentiment des perfections divines, de perdre pour toujours sa grâce, et de ne pouvoir plus le servir. La piété prend nécessairement cette forme, elle se manifeste par un désir ardent d'une communion intime avec l'Être infini, dans une existence à venir, meilleure et sans fin. Or, que signifient toutes ces aspirations ?

Nous trouvons une autre preuve de la réalité de la vie future dans la sensibilité morale que Dieu a départie à l'âme.

L'âme humaine, malgré son état de dégradation, porte en elle l'instinct de la perfection. Dans tout ce qu'il entend, dans tout ce

qu'il lit, l'homme se délecte, dès qu'il rencontre des traits de vertu angélique et de grandeur morale. Il aime à concevoir la nature humaine sous une forme plus parfaite que celle que lui offre la vie réelle. C'est à ce penchant que la poésie et la fiction doivent leur origine. L'âme, surtout lorsqu'elle a été épurée par la pratique de la bonté, se représente des types de vertu tels qu'on n'en vit jamais sur la terre. Elle n'est satisfaite d'aucune de ses conquêtes, elle a toujours soif d'une pureté plus grande. Ses progrès mêmes la poussent à désirer une existence meilleure, où les taches et les imperfections présentes disparaîtraient, où elle pourrait être utile, où elle serait unie aux êtres excellents qu'elle aime, et deviendrait digne de leur amitié. Ce sentiment délicieux que nous fait éprouver la bonté, cette soif de perfection, instinctifs chez l'homme, sont pleins de promesses. Si la vie était tout pour nous, Dieu nous aurait-il créés capables de concevoir et de désirer cette perfection sublime qu'on ne saurait atteindre en cette vie ? Tromperait-il cet espoir de progrès moral, auquel nos vertus mêmes donnent une nouvelle force ? ...

L'homme sensible et cultivé se trouve, pour ainsi dire, dans un accord harmonieux avec la nature entière. Chaque tableau, chaque saison fait vibrer une corde de son cœur. Le torrent, l'océan, les nuages, les constellations lointaines, tout lui parle une langue qu'il comprend. Entre lui et toutes ces œuvres empreintes de beauté, de sublimité, il y a une sorte d'affinité qui lui donne comme un droit de souveraineté sur toute la création. L'âme est surtout sensible aux grandes, aux terribles scènes de la nature. Tout ce qui porte la marque d'une majesté infinie, tout ce qui est trop vaste pour être saisi par nos sens, donne à notre cœur une mystérieuse jouissance. L'orage, le tonnerre, l'océan en furie, si terribles qu'ils soient, nous causent cependant une sorte de plaisir solennel, car ils nous parlent d'une force toute-puissante, et répondent à notre amour de la grandeur. Eh bien, cette sensibilité si prompte à goûter tout ce qu'il y a de grand et de beau dans la nature semble attester la gloire de l'âme humaine et lui assigner une destinée sublime. Pourquoi Dieu a-t-il placé l'homme au milieu de ce théâtre sans bornes, pourquoi lui a-t-il révélé les merveilles de cette création infinie qui l'entoure, pourquoi a-t-il allumé dans son cœur l'amour de la beauté, pourquoi lui a-t-il fait prendre à tout ce qui frappe ses yeux cet intérêt si doux et si terrible, s'il n'est qu'une créature de cette terre, destinée à perdre bientôt de vue ces spectacles majestueux et à reposer pour jamais au fond d'une tombe étroite ? Cet amour infini, ces liens qui nous attachent à l'univers semblent-ils convenir à une nature si éphémère ? Ne suggèrent-ils pas l'idée d'un Être qui appartient à l'univers et qui est destiné à se mouvoir dans une sphère toujours grandissante ? ...

J'arrive maintenant à une autre preuve, plus décisive, d'immortalité, que nous présente la nature humaine : je veux parler de la capacité que l'homme possède, ici-bas, d'arriver à la grandeur de caractère.

Si l'homme tombe bien au-dessous de la perfection à laquelle il aspire, on le voit, au contraire, parvenir quelquefois à une sublimité de vertu qui fait honneur à notre nature et prouve qu'elle a été formée pour le Ciel. Nous découvrirons, dans l'histoire, des personnages non seulement fidèles, en ce qui les concerne, à tous les devoirs de la vie, mais encore remplis d'un grand désintéressement de caractère, d'une bonté sublime qui ne se borne pas au strict accomplissement des lois morales, mais qui se montre riche de dévouement à Dieu et aux hommes, prodigue de sacrifices et de souffrances pour la cause du devoir.

Ces grands exemples nous prouvent que l'homme peut devenir ce qu'il doit, en effet, être un jour. Ce sont autant de traits d'une noble nature, autant de marques d'une capacité sublime, d'une sublime destinée. Tous, nous avons vu parfois notre nature revêtir cette forme si belle, nous avons vu de grandes tentations, de grandes calamités faire paraître de grandes vertus, nous avons vu la physiologie humaine illuminée par l'expression de sentiments magnanimes, et nous avons senti combien aimable, combien gracieuse pourrait être l'humanité. Et pouvons-nous croire que l'âme humaine, douée de telles aptitudes, soit créée pour un seul jour ? Pouvons-nous penser que les grands hommes qui ont projeté une telle lumière sur le passé n'aient été que des météores éteints aussitôt qu'allumés, éteints au milieu de leur gloire ? Pourquoi d'aussi sublimes qualités auraient-elles été données à un être voué à d'aussi humbles destinées ? Le Créateur, qui est toute sagesse, aurait-il ainsi gaspillé ses dons les plus précieux ? Aurait-il tant d'indifférence pour ceux à qui il les a départis ? C'est un sentiment naturel et digne de respect, que la bonté parfaite ne saurait périr. Elle est faite pour un monde meilleur que celui-ci, et le Créateur serait déshonoré, si son plus noble ouvrage devait se perdre. La nature peut périr ; mais la bonté, la sublime bonté, cette image de Dieu, peut-elle être détruite ? Et si la créature humaine est capable de cette bonté, n'est-elle pas destinée à l'immortalité ?

Notre nature nous offre encore une autre preuve de la vie future : c'est le triomphe que l'homme remporte souvent sur la mort, la manière dont il traverse cette suprême épreuve.

Aux apparences extérieures de la mort, si tristes et si effrayantes, nous ferions bien d'opposer l'énergie morale qui, si souvent, contraste avec elle. Alors, elle-même nous fournira une preuve d'immor-

talité. Quelquefois, l'heure de la mort est une heure de gloire toute particulière pour la nature humaine. Au lieu d'être vaincu, l'homme nous apparaît alors vainqueur de son dernier ennemi ; et il ne semble souffrir que pour mettre mieux en évidence la grandeur de l'humanité. En pareil cas, le dernier acte de l'âme est, en quelque sorte, la revendication de son immortalité. Pouvons-nous croire que ce moment de vertu sublime soit le moment de l'anéantissement ? que l'âme s'éteigne, quand sa beauté respandit du plus pur éclat ? Si Dieu avait voulu que la mort fût une destruction éternelle, l'aurait-il environnée, comme elle l'est souvent, du charme des sentiments les plus nobles et des affections les plus douces de notre nature ? Le plus grand triomphe de l'homme serait-il l'avant-coureur de sa ruine ?

La mort a un autre aspect plus sublime encore. Je veux parler de l'homme qui tombe martyr pour la foi, pour la patrie, pour la cause de la vérité et de l'humanité. Vous avez rencontré, dans l'histoire, les noms de ces hommes qui ont mieux aimé mourir que de ternir leur devoir. Ils ont bravé les menaces de la puissance, ils ont supporté les cachots et leurs ténèbres ; enfin, dans la plénitude de leur vie et de leurs facultés, ils ont marché à l'échafaud. Pas un instant leur pas n'est devenu tremblant ; leur résolution n'a pas faibli ; leur regard est resté ferme, bien que doux et miséricordieux ; et, pleins d'une foi inébranlable dans la bonté de Dieu, ils ont regardé comme un honneur de souffrir pour sa cause. Et, maintenant, que dirons-nous de la mort ? Qu'elle a triomphé de ces hommes animés d'une si invincible vertu, qu'elle a anéanti ces âmes courageuses ? ou bien, au contraire, dirons-nous qu'elle vient mettre en lumière l'immortelle énergie de la piété et de la vertu, et prouver que l'âme humaine est plus que victorieuse de son dernier ennemi ? Pouvons-nous penser que Dieu inspire à ceux qui lui ont voué la plus noble des affections la résolution de braver la mort sous sa forme la plus terrible, et qu'il les abandonne ensuite à une destruction complète, au moment même où ils seraient le plus dignes de son amour ?

Nous trouvons une autre preuve de l'immortalité de notre nature, si nous considérons la principale source du bonheur humain. Quelle est-elle donc, je vous le demande ?

Une observation, même superficielle, nous apprend que le bonheur naît principalement de notre activité, de la conscience que nous avons de nos progrès, de nos heureux efforts pour le développement de nos facultés, de l'amélioration de notre conduite à force d'énergie. Ce qui fait notre bonheur, ce n'est pas ce que nous avons déjà acquis : science, richesse, réputation ou vertu, c'est le travail en quête d'acquisitions nouvelles. L'idée de progrès est, entre toutes, la mieux en harmonie avec l'esprit humain. Nous jouissons moins

de la possession que de la poursuite, nous sommes moins heureux de tenir la récompense en nos mains que de nous jeter en avant pour l'embrasser, en quelque sorte, avec les regards de l'espérance. Le sentiment du progrès est la grande source du bonheur ; c'est lui qui nous donne la gaîté et l'animation, même dans la plus triste situation.

Eh bien ! que nous indique une telle organisation ? Il est certain que le principal bonheur de l'homme consiste dans la poursuite active, dans la conscience du progrès, et que, plus sa marche en avant est rapide et sûre, plus ce sentiment le stimule. La fin suprême de son être n'est-elle donc pas la *perfection* ? N'est-il pas fait pour avancer, pour s'élever à jamais ? Cette nature, attirée en quelque sorte vers les sommets, ne nous découvre-t-elle pas un être destiné à une carrière illimitée et toujours grandissante ? Cette inextinguible soif de progrès aurait-elle été donnée à une créature d'un jour, dont les facultés périraient au moment même où elles commencent à se développer, et dont les conquêtes seraient ensevelies avec elle dans un éternel oubli ?...

Si le monde était notre demeure et notre seul héritage, notre Créateur nous aurait-il inspiré des sentiments qui nous enseignent à vivre au-dessus de la terre et à considérer comme noble d'y renoncer ? Si ce monde était l'unique théâtre de notre bonheur, le croirions-nous au-dessous de nous, indigne de notre nature ?

Mais ce n'est pas tout ; non seulement nous honorons les hommes quand ils s'élèvent au-dessus de ce monde, de ses plaisirs et de ses avantages : nous les révérons particulièrement quand ils ne montrent pour la vie que de l'indifférence, quand ils la sacrifient à un principe, et qu'ils s'exposent, par leur profession résolue et intrépide de la vérité, à une destruction apparente. Nous éprouvons, d'autre part, du mépris pour ceux qui s'attachent à la vie comme au premier de tous les biens. Nous ne pouvons supporter la lâcheté, tandis que nous sommes indulgents même pour les excès de courage. Nous contemplons avec admiration l'homme qui prodigue sa vie pour une cause honorable, et qui préfère la mort à la moindre souillure du péché. Ces sentiments indiquent sûrement que la vie présente n'est pas toute notre existence. Si cette vie était tout pour nous, serions-nous organisés de telle sorte que nous considérions son abandon volontaire comme l'action la plus noble ? Aurions-nous en nous-mêmes des sentiments qui nous poussent à en faire le sacrifice ? Si la mort était l'anéantissement complet et éternel de toutes nos facultés et de toutes nos vertus, son acceptation joyeuse nous semblerait-elle le comble de la gloire ? Tous ces sentiments que j'ai analysés et qui nous conseillent de sacrifier la terre et la vie à la

pureté de l'âme, sont autant de témoignages que Dieu nous donne de la dignité de l'âme, autant d'assurances qu'elle est destinée à des rapports plus élevés que ceux qu'elle a ici-bas avec le corps et avec le monde¹. »

Citons encore ces preuves de l'immortalité de l'âme, tirées du *Spectateur*, de Steele et Addison :

« Entre toutes les preuves de l'immortalité de l'âme, il y en a une qu'on peut tirer de son progrès continu dans la perfection, sans qu'elle puisse jamais y atteindre. C'est un argument qu'aucun de ceux qui ont écrit sur la matière n'a jamais entamé ou poussé jusqu'au bout, du moins que je sache, quoiqu'il me paraisse d'un grand poids. Qui pourrait s'imaginer que l'âme, qui est capable de tant de perfections et de s'avancer à l'infini en vertu et en connaissance, vînt à tomber dans le néant presque aussitôt qu'elle est créée ? Ces capacités lui sont-elles données sans aucun dessein, et n'ont-elles aucun usage ? Une bête brute arrive à un certain degré de perfection, au-delà duquel elle ne saurait aller. En très peu d'années, elle a toutes les qualités dont elle est capable, et supposé qu'elle en eût un million de plus, elle serait toujours à peu près ce qu'elle est aujourd'hui. Si l'âme d'une créature humaine était ainsi bornée dans ses progrès, si ses facultés arrivaient à leur perfection, sans qu'il y eût moyen de passer outre, je m'imaginerais qu'elle pourrait déchoir peu à peu et s'anéantir tout d'un coup. Mais est-il croyable qu'un être qui pense, qui fait tous les jours de nouveaux progrès et qui s'élève d'une perfection à l'autre, après avoir jeté les yeux sur les ouvrages de son Créateur et reconnu quelques traits de son infinie sagesse, de sa bonté et de son pouvoir sans bornes, vînt à s'éteindre dès son premier début, et lorsqu'il est au commencement de ses recherches ?

... Le ver à soie, après avoir filé sa tâche et son tombeau, devient papillon, pose ses œufs et meurt. Mais un homme n'a jamais acquis le degré de connaissance où il pouvait aspirer, ni eu le temps de vaincre ses passions, d'affermir son âme dans la vertu et d'atteindre à la perfection de sa nature lorsqu'il disparaît de la scène. Un Être infiniment sage voudrait-il former de si excellentes créatures pour un dessein si bas ? Se plairait-il à produire des intelligences d'une si courte durée ? Nous donnerait-il des talents pour les enfouir, et de vastes désirs qu'il est impossible de satisfaire ? Cette admirable sa-

¹ Extraits des notes intimes datées de 1815. — *Channing's Memoir*, t. 1^{er}, 2^e partie, chap. IV : *Spiritual Growth*.

Traduction de René Lavollée, *Channing, sa vie et sa doctrine*. Annexe G : *Preuves de l'immortalité de l'âme*, p. 229.

gesse qui éclate dans tous ses ouvrages, où la trouverons-nous dans la formation de l'homme, si ce monde n'est point une espèce d'école pour une autre vie, et si l'on ne croit point que les différentes générations de créatures raisonnables qui se succèdent les unes aux autres avec tant de rapidité ne doivent recevoir ici-bas que les premiers rudiments de leur existence, qu'elles seront transplantées dans un climat plus heureux pour y jouir d'une vie glorieuse qui ne finira jamais ?

Je ne crois pas que les religions nous fournissent une idée plus agréable ni plus propre à triompher de tout, que celle du progrès continu de l'âme qui cherche à perfectionner sa nature, sans qu'elle arrive jamais à un certain période fixe. N'y a-t-il pas quelque chose qui s'accorde merveilleusement bien avec cette ambition qui est naturelle à l'esprit de l'homme, de s'imaginer qu'il obtiendra tous les jours de nouveaux degrés de force, de vertu, de connaissance et de gloire dans toute l'éternité ? Que dis-je ? Ce spectacle ne saurait que plaire aux yeux de Dieu, satisfait de voir que toutes les créatures s'embellissent de jour en jour et approchent de plus en plus de sa ressemblance.

La seule considération du progrès, dont un esprit fini est capable, suffit pour éteindre toute sorte d'envie dans les natures d'un ordre inférieur et toute sorte de dédain dans celles d'un rang élevé. Ce chérubin qui paraît aujourd'hui comme un Dieu à l'âme d'une créature humaine, n'ignore pas qu'il viendra un temps où cette âme sera aussi parfaite qu'il l'est actuellement lui-même, et qu'au bout d'un autre période, elle se trouvera aussi élevée au-dessus de ce nouveau degré de perfection qu'elle s'en voit aujourd'hui éloignée. Il est vrai que la nature d'un ordre supérieur avance toujours de son côté, et que par ce moyen, elle conserve la supériorité de son rang dans l'échelle des êtres ; mais, malgré son exaltation, elle sait que la nature subalterne y montera à la fin, et qu'elle possédera le même degré de gloire.

Avec quel étonnement et quelle vénération ne devons-nous pas regarder nos âmes, où il y a de si riches trésors de vertu et de connaissance, des sources si fécondes et inépuisables de perfection ? Nous ne savons pas encore ce que nous serons, et l'esprit de l'homme ne concevra jamais la gloire qui sera toujours en réserve pour lui. L'âme considérée vis-à-vis de son Créateur est comme une de ces lignes en mathématiques, qui peut s'approcher d'une autre à l'infini, sans qu'elle puisse jamais y atteindre. Peut-on se former une idée plus ravissante que celle de nous représenter à nous-mêmes dans ces approches continuelles vers cet auguste Souverain qui est

non seulement le modèle de la perfection mais aussi le centre du bonheur¹ ?

... Je suis très persuadé qu'une des meilleures sources d'où naissent les actions nobles et généreuses est la juste et noble idée qu'on a de soi-même. Tout homme qui entretient une idée basse et indigne de sa nature, ne peut jamais s'élever du rang où il s'est mis. S'il regarde son être comme borné par le terme incertain d'un petit nombre d'années, ses vues se renfermeront dans les bornes étroites qu'il donne à son existence. Comment peut-il s'élever à quelque chose de grand et de noble, s'il croit qu'après avoir joué un rôle fort court sur le théâtre de ce monde, il vient à s'éteindre pour jamais, et qu'il n'aura plus aucun sentiment de ce qu'il a fait dans sa vie ?

C'est pour cela même que, selon moi, on ne saurait méditer trop souvent sur l'immortalité de l'âme. Il n'y a point d'exercice plus capable de perfectionner l'esprit humain, que de réfléchir souvent sur les privilèges et les avantages dont il jouit, ni aucun moyen plus propre à nous inspirer une ambition qui s'élève au-dessus de tous les objets qui nous environnent, que de nous regarder comme des êtres destinés pour l'éternité.

D'ailleurs n'est-ce pas une grande satisfaction de voir que les hommes les plus sages et les plus grands génies de toutes les nations et de tous les siècles ont aspiré, d'une commune voix, à l'immortalité comme à leur droit naturel, et qu'elle nous est confirmée par une Révélation expresse ? D'un autre côté, si nous venons à réfléchir sur nous-mêmes, nous y trouvons une espèce de sentiment intérieur qui s'accorde très bien avec les preuves que nous avons pour l'immortalité de nos âmes.

Celle que vous en avez donnée, monsieur, et que vous fondez sur le désir ardent qu'a l'esprit humain d'étendre ses connaissances et se perfectionner lui-même, ce dont il ne saurait venir à bout dans l'espace d'une vie si courte, quoique la même durée ou la moindre suffise aux créatures d'un ordre inférieur pour arriver à leur perfection, cette preuve, dis-je, de notre immortalité, me paraît vraisemblable. Mais on peut en tirer une autre de la même espèce, de l'attachement que nous avons pour la vie et des nouveaux projets que nous formons dans chacun de ses périodes. Quoique nous reconnaissons tous que la vie est courte en elle-même, ses différentes périodes nous paraissent longs et ennuyeux. Nous envisageons l'avenir comme un pays rempli de vastes déserts que nous voudrions traverser à la hâte pour arriver à ces prétendus établissements fixes, à

¹ *Le Spectateur*, de Steele et Addison, t. II, XVIII^e Discours.

ces points imaginaires de repos, qui s'y trouvent disposés de côté et d'autre.

Voyons donc quelle est notre conduite lorsque nous sommes parvenus à ces points imaginaires de repos. Nous y arrêtons-nous en effet, et jouissons-nous en paix de l'établissement que nous avons obtenu ? Où plutôt ne transportons-nous pas plus loin les bornes que nous nous étions prescrites, et ne marquons-nous pas de nouveaux points de relâche, vers lesquels nous courons avec la même ardeur et qui disparaissent aussi vite que nous les atteignons ? Il en est à peu près de nous, à cet égard, comme de ceux qui voyagent dans les Alpes, et qui s'imaginent que le sommet de la prochaine montagne doit terminer leur course parce qu'il borne leur vue, mais ils n'y sont pas plutôt arrivés qu'ils découvrent de nouvelles montagnes au-delà et qu'ils sont réduits à continuer leur marche.

Cette comparaison représente si bien le sort de tous les hommes, qu'il n'y en a pas un seul, capable de réfléchir, qui ne puisse remarquer qu'avec quelque rapidité que sa vie s'envole, il a toujours quelque nouveau désir et quelque chose de plus à souhaiter que ce qu'il possède actuellement. Puis donc que la nature ne fait rien en vain, comme parlent certains philosophes, ou, pour m'exprimer d'une manière plus juste, puisque notre Créateur n'a mis dans nos âmes aucune passion vague ni aucun désir indéterminé, il faut que l'existence future soit le propre objet de cette passion qui nous anime à sa recherche ; et ce manque de repos dans la jouissance du présent, cette nouvelle durée dont nous nous flattons à chaque âge de la vie, cette ardeur qui nous fait toujours aspirer à quelque chose qui est à venir, me paraît, quelque idée que les autres s'en forment, une espèce d'instinct ou de symptôme naturel que l'esprit humain a de son immortalité.

Je suppose d'ailleurs que l'immortalité de l'âme est suffisamment établie par d'autres preuves ; de sorte que le désir dont il s'agit ici, et qui serait absurde si l'âme n'était immortelle, ne fait que concourir au même but et leur donner un nouveau poids¹. »

H, p. 99. **Le congrès des religions à Chicago.** — Les deux lettres qu'on va lire, adressées au *Journal des Débats* par M. Bonet-Maury, professeur à la Faculté de théologie protestante, renferment un compte-rendu pittoresque de ce congrès, — qu'on pourrait appeler le congrès de la paix des religions :

¹ *Le Spectateur*, t. III, V^e Discours.

I

« Chicago, le 15 novembre.

Monsieur le Directeur,

Je viens d'assister aux premières séances du Parlement des Religions, et vais tâcher de vous en donner une idée, bien que ce ne soit pas chose facile. En effet, ce Congrès offre le spectacle le plus étrange, le plus bariolé qu'on puisse imaginer. Des hommes de vingt races, des prêtres de seize religions différentes, sont venus des cinq parties du monde, beaucoup revêtus de leur costume sacerdotal, et sont réunis dans la grande salle de Christophe Colomb, au palais de l'Institut des Arts, trop petite pour contenir les 3 000 à 4 000 personnes accourues pour les entendre. On peut voir sur l'estrade la robe rouge du cardinal Gibbons à côté du costume noir, orné d'images saintes suspendues à des chaînes d'or, de l'archevêque grec de Zante ; la longue redingote noire, avec col violet, des évêques anglicans, auprès de la tunique jaune des bonzes bouddhistes du Japon ; des juifs siègent auprès des brahmines. Au point de vue extérieur, aucun lien de sang, ni de langue, ni de religion, ne rattache entre eux ces représentants. Et pourtant, comme aspiration, une grande espérance les anime et les rapproche : l'aspiration qui pousse tout homme digne de ce nom à lever les yeux vers le ciel et à y chercher le secours d'une puissance invisible ; le sentiment de solidarité de tous les mortels et l'espoir de réaliser cette vieille maxime professée par tant de clergés, mais si rarement mise en pratique : que tous les hommes sont frères.

Lundi, à dix heures et demie, les orgues donnent le signal du silence, et le chœur entonne le beau cantique : *Louez Dieu de qui viennent toutes les bénédictions*. Puis, tout le monde se lève, et Mgr Gibbons s'avance sur le devant de l'estrade et prononce en anglais, d'une voix nette et grave, l'oraison dominicale, que les milliers d'auditeurs de toute dénomination écoutent avec recueillement.

Après le cardinal, M. Charles Bonney, président du comité général, souhaite la bienvenue aux membres du Congrès : « C'est un événement unique dans l'histoire, dit-il, que la réunion de ce premier Parlement des Religions. On ne demande à personne d'abjurer ses croyances. Ici, le mot de religion signifie : amour et adoration de Dieu ; amour et secours pour l'homme. Nous voudrions former la sainte Ligue de toutes les religions contre l'irreligion, et les amener toutes à conserver entre elles des rapports fraternels, pour le bien de la morale et du respect mutuel ».

Sur quoi, le vénérable Dionysios Lataz, archevêque de Zante, invoque la bénédiction de Dieu pour le Congrès.

Le Révérend P. H. Barrows, ministre de l'Église presbytérienne, qui a été, avec le Révérend J. B. Jones, pasteur unitaire, la cheville ouvrière du comité organisateur, s'avance alors, et, d'une voix retentissante, adresse à l'assemblée un discours chaleureux. Il exprime sa joie de voir réunis à Chicago, « cette jeune capitale de notre civilisation occidentale », tant d'hommes religieux venus de tous les points du globe. On n'aurait pu vaincre les obstacles qui se sont présentés pendant les deux ans qu'a durés cette organisation, sans l'aide de Dieu, « qui a plus souci de l'amour et de la paix de tous ses enfants que du triomphe de tel ou tel crédo ecclésiastique. Au fronton de notre Parlement, ne flotte la bannière d'aucune secte, car sur notre drapeau sont inscrits pour la première fois ces mots : Amour, Solidarité, Fraternité. Voilà l'esprit qui doit nous animer ici, et si quelqu'un se permettait une offense contre cet esprit, ne le reprenez pas publiquement ; votre silence sera pour lui le blâme le plus amer ».

Ensuite viennent Mgr Feehan, archevêque catholique de Chicago, et le cardinal Gibbons. Ce dernier, dans un langage élevé, rappelle que le Christ nous a donné, dans la parabole du Bon Samaritain, la plus belle leçon de tolérance que l'on puisse imaginer : « Jamais, dit-il, nous ne nous approchons plus près du Créateur que lorsque nous faisons briller un rayon de soleil de l'amour céleste sur l'âme brisée de nos frères déshérités ».

Le président présente Mme Augusta J. Chapin, la première Américaine qui ait obtenu le diplôme de docteur en théologie, présidente du comité auxiliaire des femmes. Cette dame rappelle avec beaucoup d'à-propos la décision d'Isabelle de Castille, qui, en donnant son appui à l'entreprise de Christophe Colomb, eut la vision prophétique, non seulement du nouveau monde, mais d'une ère nouvelle de développement intellectuel et de dignité morale pour les femmes. Elle se félicite des progrès accomplis, depuis vingt ans, par l'opinion publique, et qui ont ouvert aux femmes, en Amérique du moins, l'accès de toutes les carrières, y compris celle du sacerdoce religieux. Après deux discours de bienvenue de MM. H.-N. Higginbotham, président de l'Exposition internationale de Chicago, et du Révérend Alex. Mac-Kenzie, qui rappelle que les « États-Unis offrent l'exemple unique d'une république composée de vingt peuples divers, fondus en une nation par la vertu sociale du christianisme », commencent les réponses des délégués étrangers.

Mgr Lataz (de Zante), primat de l'Église hellénique, en grand costume pontifical, salue les ministres des diverses Églises représentées au Congrès, comme les fils du même Dieu et ses frères en

Christ. Il bénit la puissante République américaine, si libérale et si hospitalière, au nom du petit Royaume de Grèce, héritier des gloires du passé. — Ensuite, le protab Mozoomdar (de Calcutta), le docteur le plus estimé du brahmo-samoj, sorte de théisme hindou-chrétien, auteur d'un livre intitulé : *Le Christ oriental*, rappelle, dans un langage éloquent, que, tandis que les grands empires de l'Assyrie et de l'Égypte, de Macédoine et de Rome, ont disparu avec les monuments de leur puissance militaire ou matérielle, l'Inde, cette vénérable mère des races européennes, a conservé intact le trésor de son antique civilisation. Pourquoi ? parce que, chez elle, le sentiment religieux, la pensée philosophique, sont toujours vivants et féconds.

On nous a présenté, ensuite, M. Hong-Pung-Quang, secrétaire de la légation de Chine à Washington, délégué officiel du gouvernement chinois à ce Congrès ; le Réverend Schibata, délégué de l'empereur du Japon et représentant du schintoïsme, la religion officielle de l'Empire du Soleil ; le docteur Dharmapala, secrétaire de la Société bouddhiste de Ceylan ; Mlle Jeanne Serabji, une jolie Parsi, convertie au christianisme anglican ; et le professeur arménien Minaz Teheraz, qui prononcent tous des allocutions, et dont quelques-uns ont besoin d'interprètes. Les délégués officieux de l'Allemagne (comte Remstorff) ; de la France (Bonet-Maury) et de la Russie (prince Volkonsky), ont aussi pris la parole et remercié les membres du comité de leurs souhaits de bienvenue.

Je voudrais relever, surtout, deux speechs qui ont fait sensation par la hardiesse des idées exprimées :

L'archevêque catholique de la Nouvelle-Zélande, Mgr Redwood, a fait, aux applaudissements de toute l'assemblée, la déclaration suivante : « Personne ne doit être maltraité pour sa religion. L'amour doit guider tous les hommes vers la lumière. La liberté religieuse nous est aussi chère que toutes les autres libertés ». D'autre part, le Réverend Arnett, évêque méthodiste d'Afrique, a revendiqué, en dépit des traités qui ont partagé l'Afrique entre les grandes puissances comme on se partage un troupeau de moutons, l'Afrique pour les Africains : « Ce qui me donne bon espoir dans l'avenir, a-t-il dit, c'est que les nations de l'Europe avaient de même coupé l'Amérique en morceaux ; mais en vain, l'Amérique a eu son Président Jefferson. L'Afrique, elle aussi, aura son Jefferson, qui proclamera la déclaration d'indépendance des Africains ».

La deuxième journée n'a pas été moins intéressante que la première ; elle a été consacrée à la question de l'existence d'un Être divin. La plus grande latitude ayant été laissée par le bureau présidentiel, on a entendu les opinions les plus extrêmes depuis le strict monothéisme juif jusqu'à l'agnosticisme le plus radical.

À la séance du matin, présidée par le Révérend Niccolls, pasteur à Saint-Lerin, nous avons entendu les témoignages de théologiens de trois grandes religions monothéistes : catholicisme, protestantisme et judaïsme. La première a été représentée par le Révérend Aug. Hewitt, supérieur de l'Ordre des Paulistes, à New York. Le savant religieux s'est efforcé de prouver l'existence de Dieu sans l'aide de la Révélation ; il a exposé, avec clarté, l'argument ontologique et l'argument cosmologique, et montré comment la théodicée de Platon et d'Aristote a été développée par Plotin et puis achevée et mise à la base de la dogmatique chrétienne par Thomas d'Aquin. En second lieu est venu le Révérend Alfred W. Momerie, de l'Église anglicane de Londres, qui a présenté la preuve morale de l'existence de Dieu. La partie la plus originale de sa dissertation est celle où il a soutenu que *Dieu n'aurait pas pu créer un monde perfectible sans souffrance*. « En effet, a-t-il dit, un tel monde ne serait pas meilleur, mais pire que le nôtre. Combien de fois la douleur n'est-elle pas un avertissement pour nous préserver d'un mal plus grand, parfois même de la destruction ? Si la douleur n'était pas la conséquence des actions et des habitudes injustes, tous les êtres sensibles auraient péri depuis longtemps. Exemple, le remords. — La douleur est la condition nécessaire du développement du caractère ; elle agit comme un stimulant de l'esprit. Les plus grands docteurs de l'humanité : Dante, Shakespeare, Darwin, furent des hommes qui souffrirent beaucoup. La souffrance développe en nous la pitié, la charité, l'esprit de sacrifice, le respect de notre dignité, la confiance en nous-même ; bref, tout ce qui est compris dans l'expression : force de caractère. Le Christ lui-même est devenu parfait par la voie de la souffrance ! » Après avoir rappelé la nécessité des pénalités dans l'éducation et dans la société, l'orateur a montré comment ces maux, ces douleurs, ces obstacles, sont vaincus par la loi du progrès, dans l'individu comme dans la société. L'évolution de l'humanité, d'après tous les témoignages de l'histoire, s'accomplit dans le sens de la justice, de la vérité, de la charité.

Le rabbin Isaac Wise (de Cincinnati), est venu à son tour apporter le témoignage du judaïsme en faveur de l'existence de Dieu. Il faut moins de théologie et plus de religion, car la théologie ergote et divise, tandis que la religion unit les hommes entre eux. Prenant pour base l'idée de Dieu, telle qu'elle a été révélée par Moïse et les grands prophètes d'Israël, il a montré comment la Bible et la raison sont les deux critères de la certitude en matière de théodicée.

Après ces trois leçons magistrales, la séance de l'après-midi a paru pâle et banale. On y a entendu l'analyse longue et monotone des livres sacrés des Hindous par le brahmane Manilal Dvivedi (de

Bombay) ; la critique du brahmanisme, par le missionnaire Maurice Philipps, et un manifeste de « l'Idéalisme », par le docteur Ad. Brodbeck (de Hanovre). Sous ce titre, le jeune professeur de Stuttgart est venu simplement présenter la théorie de l'agnosticisme. Il a déclaré ne pas savoir, ni désirer savoir, d'où nous venons et où nous allons : « Il faut prendre les choses telles qu'elles sont, a-t-il dit, et en tirer le meilleur parti possible ». Ces maximes utilitaires et cette négation de tout avenir supraterrestre ont été fréquemment applaudies par une partie de l'auditoire. Et pourtant, si elles prévalaient, il est évident que toute religion périrait et que le monde verrait se tarir une grande source de consolation et de force morale.

Heureusement pour le Parlement des Religions qu'une voix plus autorisée s'est fait entendre mardi après-midi. Le Docteur W.-T. Harris, « commissaire pour l'éducation », c'est-à-dire ministre de l'instruction publique aux États-Unis, a repris les arguments de Platon et d'Aristote ; il a montré comment saint Anselme et Descartes les avaient modifiés, et il a essayé de concilier leur théodicée avec les doctrines chrétiennes de la Trinité et de l'expiation. De la sorte, le savant docteur de Washington s'est trouvé d'accord sur les points essentiels de la théologie chrétienne avec le Révérend Hewit, supérieur des Paulistes de New York.

La troisième journée du Congrès a été consacrée à étudier le rôle de l'homme dans l'univers, les notions de la vie future et l'idée de la fraternité humaine dans les diverses religions. Des rapports ont été présentés par le docteur Mozoomdar, sur les principes du brahmo-samoj ; par Mgr Lataz, archevêque de Zante, sur la contribution de la Grèce dans la théologie chrétienne ; par le Révérend W. Byme, sur la nature de l'homme au point de vue catholique ; par le rabbin Kohler (de New York), sur la fraternité des races humaines d'après la Bible ; par Pung-Kwang-Zu, sur les lois du monde spirituel, d'après Confucius ; par M. Nagonchi et par M. Kinja-Ringa-Hiraï, tous deux bouddhistes japonais, sur la religion unique et sur la réelle attitude du Japon vis-à-vis du christianisme ; par le Révérend Renchi-Shibata, sur la réforme du shintoïsme par la secte de Tikko ; par le missionnaire T. E. Slater sur les concessions à faire aux idées religieuses des Hindous ; par le P. W. Elliot, de l'Ordre des Paulistes, de New York, sur la fin et l'office suprême de la religion, et enfin par le Révérend Samuel M. Warren, ministre swedenborgien, sur l'âme et sa vie future. Nous renonçons à donner une analyse même succincte de ces mémoires, débordé que nous sommes par la richesse et la variété des idées et des sentiments exprimés par les orateurs. Mais tous étaient animés d'un même désir de rapproche-

ment et de paix, pénétrés d'un même souffle de justice et de bonne volonté.

Nous ne pouvons pourtant clore cette lettre sans signaler tout particulièrement à l'attention de nos lecteurs, les discours du protab Mazoomdar, du rabbin Kohler et de Kinja-Ringa-Hirai.

Le premier, dans un éloquent discours, a fait l'histoire du brahmo-samoj, ou Société des adorateurs de Dieu, fondée en 1830 par Raja Ram Doban Rey pour la réforme du brahmanisme. Il a rappelé que ses adeptes reconnaissent l'autorité de la révélation biblique comme ayant complété celle des Védas, ont renoncé à l'idolâtrie, au sacrifice des veuves et à la séparation des castes, et qu'ils s'efforcent, par une meilleure éducation des femmes, de relever leur niveau intellectuel et moral et de rendre possible le mariage entre Hindous de différentes castes.

Le rabbin Kohler a rappelé que le commerce avait été le premier lien de paix entre les nations ; que les foires de Babylone, de Tyr et d'Alexandrie ont beaucoup contribué au rapprochement des races. Il a revendiqué pour les prophètes de la Bible l'honneur d'avoir les premiers énoncé l'idée de fraternité entre tous les hommes, idée tout à fait étrangère au génie grec, et a rendu, en passant, hommage à Jésus de Nazareth et à Paul de Tarse comme à de vrais promoteurs de cette noble idée.

Au milieu de ce concert de salamalecs et de protestations de sympathie, le Japonais Kinja-Ringa-Hirai a fait entendre une note discordante, mais juste et sincère. A cette question : « Pourquoi les missionnaires chrétiens ne sont-ils pas mieux accueillis au Japon ? » il a répondu par ces deux causes : « 1° parce que le traité de Tokyo de 1858 est tout à fait injuste et lèse les droits et intérêts du Japon. Ce traité, conclu du temps du régime féodal, n'a jamais été ratifié par le souverain national ; 2° parce que les puissances dites chrétiennes et leurs nationaux traitent les Japonais comme des barbares ou des sauvages, en contradiction avec les maximes de l'Évangile annoncées par les missionnaires ». Et, aux applaudissements de l'assemblée, il a flétri la conduite de ces faux chrétiens qui déshonorent le vrai christianisme et compromettent la cause de l'Évangile.

En somme, durant ces trois premières journées du Parlement des Religions, le programme a été suivi avec ordre et les sujets traités avec sérieux et courtoisie par des orateurs de toute croyance, et même par des libres penseurs. Le nombre et l'ampleur de certains mémoires ont même nécessité l'ouverture d'une seconde salle d'audience. On peut dire que cette consultation demandée aux ministres des grandes religions de la terre, a bien réussi (sauf pour l'islamisme,

qui a refusé de se faire entendre) et qu'elle apportera une riche moisson d'informations à l'histoire comparée des religions. »

II

« Paris, le 22 novembre.

Dans une précédente lettre, écrite de Chicago, j'ai rendu compte des premières séances du Parlement des religions, et tâché de vous dépeindre le spectacle qu'offrait l'estrade de la salle Christophe Colomb avec ces types de races et de religions si variés ; mais je crains que ma lettre ne se soit ressentie de l'espèce d'éblouissement qu'on éprouvait en entrant dans la salle et en regardant la plate-forme. Toute la gamme des couleurs, en effet, y était représentée par les costumes ou les robes ecclésiastiques et par la variété des teints.

Si l'on se retournait vers l'auditoire, le coup d'œil n'était pas moins extraordinaire. Figurez-vous un vaste amphithéâtre, surmonté par des galeries sur trois côtés du rectangle ; la galerie faisant face à l'estrade, ornée de drapeaux de toutes les nations, parmi lesquels le tricolore français figurait près du drapeau étoilé des États-Unis ; dans la galerie de droite, près de l'estrade, des orgues et une place réservée pour le chœur ; sur les gradins et les bancs, une foule de quatre mille personnes appartenant à toutes les classes de la société, où l'élément féminin dominait, et qui, pendant les dix-sept jours qu'a duré le Congrès, a peu changé et a écouté avec un intérêt soutenu les nombreux discours. L'attitude de cet auditoire était curieuse à observer : il applaudissait parfois l'expression des opinions les plus orthodoxes, et parfois les opinions les plus radicales ; mais jamais les bravos n'éclataient plus spontanément et ne devenaient plus unanimes que lorsqu'un orateur exprimait des idées morales élevées, des vues équitables et libérales, des sentiments d'humaine fraternité. Nous n'aurons qu'à suivre ces indications mêmes du public pour signaler aux lecteurs des *Débats* les mémoires les plus remarquables.

Après les dénominations protestantes, ce sont les religions païennes de l'Asie qui ont été le plus largement représentées ; parmi leurs quarante délégués, il y avait des hommes de talent, fort bien au courant de notre culture occidentale. Ils ont eu soin de présenter le polythéisme hindou, ou le dualisme des Parsis, ou le nirvâna bouddhiste, sous la forme la plus séduisante, en laissant dans l'ombre les idoles polycéphales et les rites cruels ou bizarres. C'est ainsi que M. Dharampala, secrétaire de la Société bouddhiste, de Ceylan, en traitant ce sujet : « Ce que le monde doit à Bouddha », a insisté sur les vertus personnelles de Çakya-Mouni, et sur la ressemblance de ses préceptes moraux avec les maximes de l'Évangile ; mais il s'est

tu sur la question de Dieu et de la vie future. Le prince Chandidrat, frère du roi de Siam, n'a pas été moins ingénieux dans son explication de la doctrine des réincarnations.

Il a soutenu qu'un homme qui se laisse aller à désirer certaines choses, avec ardeur, ou à entrer en fureur, comme un tigre, finit par exécuter dans sa conduite ordinaire les volitions et les actes d'un tigre ; il revêt donc peu à peu, en réalité, la nature de cet animal. Si, au contraire, a-t-il dit, un homme, par la maîtrise de ses passions, est parvenu à se pénétrer des sentiments d'un « deva », c'est-à-dire d'un ange, il agira d'habitude comme un tel « deva » et finira par s'identifier avec sa nature. Quant au « nirvâna » il consisterait dans l'union avec « Dharma » en l'Essence de la nature, et pour parvenir à cet état de béatitude, Bouddha recommande l'oubli complet de soi et la bienfaisance.

De son côté, Jinandji Modi, en faisant un exposé du mazdéisme, a prétendu que le dualisme n'était qu'une altération de la religion de Zoroastre, que ce sage avait proclamé dans Ahouramazda le dieu suprême de l'Univers, ayant sous ses ordres deux archanges qui, par leur rivalité, ont été l'origine de la lutte du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres.

Mais la partie la plus intéressante de ces discours païens a été celle où ils ont fait la critique des procédés employés par certains missionnaires ; ils leur ont reproché de manquer d'humilité, de désintéressement, de tolérance, et, naturellement, ont accusé le contraste qu'offre la conduite des chrétiens en pays étranger, avec les préceptes de l'Évangile. Un brahmine s'est plaint que des ministres imposassent aux catéchumènes l'obligation de manger de la viande avant de les admettre au baptême ; il a demandé ironiquement si les apôtres Pierre et Paul avaient eu les mêmes exigences ? Il a déclaré que, pour sa part, il se ferait plutôt hacher en morceaux que de se nourrir d'un être ayant eu vie. Plusieurs missionnaires, catholiques et protestants, lui ont répondu, en désavouant cette dernière exigence, mais en avouant par leur silence le bien-fondé des autres griefs.

Le Révérend G.-T. Candlin, missionnaire à Tien-Tsin depuis quinze ans, a clos le débat en confessant qu'il y avait certes beaucoup à réformer dans la pratique de l'évangélisation, et en déclarant que la première condition pour le succès des missions en Orient, c'est que les diverses confessions chrétiennes se missent d'accord sur un programme d'action. L'esprit de son discours répondait si bien aux sentiments du Congrès, qu'il a été couvert d'applaudissements. Enfin, quelques-uns de ces orateurs païens ont fait des avances marquées au christianisme ; entre autres, l'Hindou Mozoumdar et le

Javanais Shibata-Reuchi. Le premier, qui est l'apôtre éloquent du *brahmo-somaj*, a reconnu dans la Bible le couronnement inspiré de la révélation védique, et salué dans le Christ le guide le plus divin de l'humanité ; et le second, qui est grand prêtre du shintoïsme, a appelé de tous ses vœux la réalisation de l'unité religieuse et a demandé la création d'un tribunal d'arbitrage international pour abolir la guerre, cette ennemie de Dieu, père de toutes les races.

En fait d'avances au christianisme, les brahmanes et les shintoïstes n'ont été dépassés que par des rabbins. Le judaïsme était représenté au Parlement des Religions par une dizaine de rabbins et par deux dames fort distinguées : miss Joséphine Lazarus et miss Henriette Szold. Il était facile de discerner parmi eux deux courants : le courant orthodoxe ou conservateur, et le courant libéral ou moderne ; mais nulle trace de ce néo-juif trop commun chez nous, qui n'a plus conservé du judaïsme que le type et la signature de sa race. Tous les orateurs israélites ont pris pour base la Bible, les uns l'interprétant à la lettre et dans le sens de la loi et du rite, les autres, et c'était le plus grand nombre, l'expliquant dans l'esprit des prophètes et des apôtres. Entre beaucoup de choses remarquables, je ne puis, faute de place, relever que les paroles suivantes de M. le professeur Lyon (de l'Université de Harvard) : « Jésus, a-t-il dit, lui aussi, était juif. On l'a trop oublié. Mais une personnalité aussi souveraine est trop universelle pour être limitée par les frontières d'une nation. Loin de moi la tentation d'apprécier l'influence du caractère de Jésus sur le progrès de l'humanité ; pour accomplir cette tâche, il ne faudrait pas moins que l'omniscience. Il me suffit, pour mon sujet, de rappeler la nationalité de celui qu'une partie considérable du monde s'accorde à regarder comme le plus grand et le meilleur de la race humaine. Il y a, dans sa personnalité bien comprise, une telle source de bénédiction et d'élévation morale, que je ne vois pas de raison qui empêche les juifs de reconnaître Jésus pour le plus grand et le plus aimé de tous leurs plus illustres docteurs ».

Après de tels hommages rendus par des israélites à Jésus et à la supériorité de l'Évangile, les organes du christianisme ne pouvaient demeurer en reste de courtoisie et de tolérance. C'est la tâche dont se sont acquittés des prélats de l'Église grecque et de l'Église latine. Mgr Lataz, archevêque de Zante, a été fort applaudi, lorsqu'il a démenti, au nom de son Église, la légende si répandue en Orient, et qui a été la cause de tant de massacres, d'après laquelle les juifs sacrifient un enfant chrétien pour leur fête de Pâques : « Je demande au Congrès, s'est-il écrié, d'affirmer notre conviction que le judaïsme défend toute espèce de meurtre ; aucune des autorités ni des livres sacrés des juifs n'autorise l'usage de sang humain dans les rites. La

propagation d'une telle calomnie contre les adeptes d'une foi monothéiste est une manœuvre non chrétienne ». M. l'archimandrite Chr. Jibarrah, vicaire du patriarche orthodoxe de Syrie, nous a paru moins bien inspiré, quand il a dit que le Coran était révélé au même titre que l'Ancien Testament, et qu'il n'y avait pas d'incompatibilité de principe entre l'Évangile et le Coran : « Ces trois livres sacrés : l'Ancien Testament, l'Évangile et le Coran, s'accordent merveilleusement entre eux, chacun confirmant les deux autres ; ils sont comme les anneaux d'une chaîne unique. Les divergences apparentes ne sont que des bagatelles, résultant d'erreurs d'interprétation ou de malentendus ». Bagatelles, alors, que la polygamie, l'esclavage et la guerre sainte !

L'auditoire n'a fait que sourire à ces naïves assertions ; mais lorsqu'un certain Mohammed Alex. Webb est venu soutenir que ces trois articles n'étaient pas dans la loi de Mahomet, bien que, dans certains climats, la polygamie fût une chose salubre, c'en fut trop pour la patience des auditeurs et surtout des auditrices, et les cris de : « *Shame ! shame ! Off ! off !* » ont averti l'orateur qu'il s'avançait sur un terrain brûlant. Mgr Ireland et M. George Washburne ont montré plus de discrétion dans leurs appréciations du judaïsme et de l'islamisme. L'archevêque de Saint-Paul, dans une étude sur « les rapports de l'Église catholique avec la Bible », a montré que le christianisme était l'épanouissement de la religion de Moïse et des prophètes ; cela seul devrait inspirer aux chrétiens plus de tolérance pour les israélites. Lui-même avait joint l'exemple au précepte en allant dire quelques paroles de sympathie au Congrès israélite qui s'est tenu à Chicago, une quinzaine de jours auparavant.

D'autre part, M. G. Washburne, principal du Collège américain de Constantinople, a signalé les points de contact et les divergences entre l'Évangile et le Coran, et a rendu justice à la piété sincère, souvent très spiritualiste, et aux vertus sociales des musulmans instruits, qui ont en grand nombre renoncé à la polygamie.

Pour terminer la série des orateurs catholiques, j'ai à vous signaler le grand et légitime succès obtenu par Mgr Gibbons, archevêque de Baltimore, avec son mémoire sur *l'Église romaine allant au secours de tous les besoins, de toutes les misères de l'humanité !* Après avoir énuméré toutes les œuvres accomplies par la charité catholique et fait un éloge bien senti des « Sœurs de charité » et des « Petites-Sœurs des pauvres » françaises, qui étendent leur activité jusque dans le nouveau monde, le tolérant cardinal a rendu hommage à miss Nightingale et aux diaconesses protestantes, ainsi qu'aux philanthropes américains : les John Hopkins, les Peabody, les Pratt... Mgr Keane, recteur de l'Université catholique de Washington, en traitant le

sujet : « Quel sera le centre de la future unité religieuse de l'humanité ? » n'a pas mentionné Rome et le Pape, comme on pouvait s'y attendre. Il a déclaré que le Seigneur n'avait fait à personne la promesse de l'impeccabilité, que nul ne pouvait poser un autre fondement à l'Église de l'avenir que celui qui avait été posé par les Apôtres, à savoir Jésus-Christ, et que c'était vers sa personne, vers son Évangile et vers sa Croix que convergeaient toutes les aspirations religieuses de l'humanité.

Le Révérend G.-D. Boardman, pasteur baptiste à Philadelphie, a abouti à la même conclusion, dans sa belle étude sur « Jésus-Christ, l'unificateur de l'humanité ».

J'aurais trop à faire et je laisserais la patience de vos lecteurs, si j'essayais de résumer, même très succinctement, les discours des quatre-vingt-dix orateurs protestants des diverses dénominations. Mais, entre une telle abondance et variété de travaux, il en est pourtant trois ou quatre que je ne saurais passer sous silence, sans injustice. Le colonel Th. W. Higginson (de Cambridge), celui qui commandait l'un des régiments noirs dans la guerre contre l'esclavage et qui manie aussi bien la plume que l'épée, a conquis les suffrages du Parlement, quand, se plaçant au-dessus de toutes les barrières confessionnelles, il a soutenu que la « sympathie des religions diverses » ne pouvait s'établir que sur la base du respect, de la tolérance des croyances sincères et sur la communauté des aspirations vers un idéal moral et social, meilleur que l'état présent des choses. Le Révérend Lymann Abbott, successeur de l'éloquent pasteur Ward Beecher (à New York) a démontré que « la religion n'est pas une chose infusée du dehors à l'homme, mais que c'est une faculté essentielle, congénitale » chez l'homme.

De son côté, le professeur H. Drummond (de Glasgow) a prouvé que la théorie darwinienne de l'évolution rendait seule bien compte de la genèse du monde, de la formation de la Bible et du développement de la chrétienté : « Le prophète italien Galilée a découvert que la terre se meut de l'Est à l'Ouest, et le philosophe anglais Darwin a dit que le monde obéit à une perpétuelle ascension de bas en haut ».

La séance de clôture, qui a eu lieu mercredi 27 septembre, à huit heures du soir, a été vraiment belle et digne de la séance d'ouverture. Pour répondre aux milliers de demandes de cartes d'entrée, on avait ouvert les deux salles de Christophe Colomb et de Washington, contenant chacune 3 000 à 4 000 personnes, et qui étaient illuminées par des myriades de lampes électriques. On avait établi, entre ces deux salles, une porte qui permit aux orateurs de passer d'une estrade à l'autre et de répéter leurs allocutions. Comme au premier

jour, la plate-forme offrait le spectacle le plus multicolore ; les vêtements noirs des clergés d'Occident servaient de repoussoir aux robes des prêtres orientaux, aux couleurs éclatantes.

À un signal du président, le docteur J.-H. Barrows, ces deux auditoires immenses se lèvent pour offrir la prière mentale ; ce silence absolu de 8 000 âmes, pendant deux à trois minutes, est d'un grand effet. Puis, guidés par le chœur du Club d'Apollon, tous entonnent le bel hymne composé par le cardinal Newmann, qui commence par ces mots : « Guide-moi, bienfaisante lumière, guide-moi à travers les ténèbres qui m'entourent ». Ensuite une quinzaine de délégués de religions étrangères prennent la parole pour exprimer les sentiments de joie et de confiance qui les animent. Le Révérend Barrows remercie les étrangers, venus de si loin, ses collaborateurs, et ajoute : « S'il y a quelqu'un à qui soit dû l'honneur du succès de cette entreprise, c'est à l'esprit du Christ, qui est un esprit de charité. Je désire que le dernier nom prononcé par moi dans ce Parlement soit le nom de celui auquel je dois la vie, la vérité et l'espérance, de celui qui peut concilier tous les antagonismes, et qui, du haut de son trône, dirige la marche sereine et triomphante de l'Amour rédempteur, le nom de Jésus, le sauveur du monde ».

Après lui, M. Charles Bonney adressa aux délégués des souhaits de bon voyage, et, levant la main, dit : « Le Parlement des religions est ajourné. Gloire à Dieu au plus haut des cieux ! Paix sur la terre ! Bonne volonté parmi les hommes ! » Ces dernières paroles furent reprises par le chœur, le rabbin Hirsch prononça l'oraison dominicale ; la bénédiction fut donnée par Mgr Keane, et l'auditoire, accompagné par les orgues, entonna le chant national : *America ! America !*

Ainsi s'est terminé le premier Congrès des religions, sorte de Concile œcuménique des représentants de tous les cultes. Seulement, tandis que les Conciles généraux, du cinquième au huitième siècle, voire même ceux du quinzième siècle, ont trop souvent donné au monde le spectacle de querelles et de violences fort peu évangéliques, au Congrès de Chicago, pendant dix-sept jours, il n'y a pas eu un seul conflit, pas une seule parole agressive ou seulement amère ; à peine une ou deux dissonances, dans cette grande symphonie. C'est là un premier résultat du Congrès : il a donné un salutaire exemple de tolérance, non pas de cette tolérance qui naît de l'indifférence ou du scepticisme, mais de celle qui se fonde sur le respect des convictions sincères et la bonne volonté de s'entendre sur un terrain commun. Il serait bien à désirer que l'esprit qui soufflait dans cette assemblée se fit sentir désormais dans les Conseils d'Église et dans les comités des Sociétés missionnaires.

Mais, le second, et peut-être plus capital service qu'a rendu le Congrès de Chicago, c'est d'avoir appelé notre attention sur les sources profondes et souvent cachées de la religion universelle, dont les religions particulières ne sont que des dérivations.

Nous avons senti, pour emprunter une belle image au Révérend Barrow : « les pulsations d'un même cœur, qui bat sous les différents rites et sous les costumes sacerdotaux les plus bigarrés ». Et cela nous a appris que les éléments permanents de la religion sont aussi ceux qui sont communs à presque tous les cultes : l'aspiration vers un suprême idéal de vérité, de justice et de bonté, le souci des pauvres et des misérables, l'espérance d'une vie future et meilleure. En somme, le Congrès a posé des bases sur lesquelles les diverses confessions chrétiennes, au moins, pourraient commencer à s'entendre. Quelle suite les Églises, les Sociétés missionnaires donneront-elles à ces leçons et à ces vœux ? C'est là, maintenant, ce que nous attendons avec un mélange d'espoir et d'inquiétude. »

I, p. 117. **M. Donoso Cortès et l'économie politique.** — Dans un discours prononcé à l'occasion de l'autorisation demandée par le gouvernement de continuer à lever l'impôt sans budget, M. Donoso Cortès accusait l'économie politique d'avoir engendré le socialisme. L'auteur de ce livre faisait à l'illustre orateur espagnol la réponse suivante, dans le *Journal des Économistes* :

« De la tribune des Cortès espagnoles, vous avez lancé des imprecations amères et éloquentes contre l'économie politique : « Nous entrons, avez-vous dit, dans une période d'angoisses ; nous y entrons à cause de la fureur des réformes économiques... Le socialisme n'est qu'une secte économique... Le socialisme est fils de l'économie politique comme le vipéreau est fils de la vipère ».

Vous êtes catholique, monsieur, et vous affirmez éloquentement que « ce Dieu qui règne au Ciel et sur la terre gouverne absolument les choses divines et humaines ». Eh bien les économistes ne tiennent pas un autre langage. Comme vous, ils disent que la société est soumise au gouvernement de la Providence. Ils font mieux : ils le prouvent. Cette économie politique que vous chargez de vos malédictions, n'est autre chose que la démonstration des lois générales à l'aide desquelles la Providence gouverne les sociétés humaines. Pensez-vous qu'une telle démonstration soit dangereuse pour l'ordre social ? Prenez-y bien garde ! Si vous pensez qu'il est dangereux d'exposer les lois naturelles en vertu desquelles les sociétés se meuvent comme les mondes dans le temps et dans l'espace, c'est donc que vous n'avez pas foi dans la bonté, dans la justice de ces lois ! C'est donc que vous, catholique, vous croyez, comme les socialistes

eux-mêmes, que ces lois sont iniques et mauvaises ! C'est donc que vous croyez que Dieu gouverne les hommes comme un tyran, et non pas comme un père !

Si, comme nous, vous aviez foi dans la bonté, dans la justice du suprême ordonnateur des choses, est-ce que vous redouteriez la lumière pour ses œuvres ? Désespéreriez-vous de l'espèce humaine au point d'appréhender que le spectacle de la bonté et de la justice divines dans le gouvernement des sociétés ne devînt pour elle un sujet de dérision et une incitation à la révolte ? Mais quand donc la contemplation des œuvres du Créateur a-t-elle perverti les âmes ? Quand le spectacle de la justice a-t-il fait aimer l'iniquité ? Est-ce que les découvertes des Képler, des Copernic et des Newton ont amoindri la foi religieuse ? Ne l'ont-elles pas, au contraire, agrandie en agrandissant la création, en reculant, aux yeux des hommes, les limites de l'univers, en leur donnant une idée plus vaste et plus sublime de la puissance du Créateur ? Ces découvertes, qui ont enlevé à notre planète le rang supérieur qu'une ignorance orgueilleuse lui avait assigné dans l'échelle des mondes, n'ont-elles pas contribué à nous faire voir Dieu plus grand, et l'homme plus petit ?

Si la démonstration des lois de la mécanique céleste n'a point eu les résultats funestes que redoutaient ceux-là qui emprisonnèrent Galilée, si elle a tourné au profit de la foi religieuse, pourquoi redouteriez-vous davantage la divulgation du mécanisme de la société ? Craindriez-vous, par hasard, que les lois de la société fussent moins harmonieuses et moins belles que celles du monde physique ? Douteriez-vous de la puissance et de la bonté infinies de Dieu ?

Direz-vous que les économistes ont mal observé les lois qui régissent la société ? Direz-vous que leurs lois ne sont pas celles de la Providence ? Soit ! mais, alors même que vous réussiriez à prouver votre dire, est-ce que cela signifierait quelque chose contre l'économie politique ? Est-ce que cela signifierait qu'il faut renoncer à étudier les lois de la société ? Non ! cela signifierait seulement qu'il faut les étudier mieux. Cela signifierait que l'économie politique n'a eu encore que des Anaximandre et des Ptolémée, et qu'elle attend ses Galilée et ses Newton. Cela signifierait qu'il faut rectifier et poursuivre ses démonstrations ; cela ne signifierait pas qu'il faut les abandonner.

Mais est-il bien vrai que la science des Quesnay, des Turgot et des Smith soit une science fausse ? Est-il bien vrai que ces sincères et patients chercheurs de vérités n'aient rencontré que des erreurs monstrueuses ? Est-il bien vrai qu'en cherchant des colombes, ils n'aient trouvé que des vipères ? Mais lisez donc leurs livres ! Voyez ce qu'ils enseignent ! Est-ce l'oppression, l'antagonisme, la guerre ?

Non ! c'est la justice, c'est la solidarité, c'est la paix. Voilà leurs vipères ! Ils disent aux hommes : « Suivez les lois que la Providence vous a données, et vous serez aussi heureux que vous pouvez l'être. Le mal ne vient pas des lois de la Providence, le mal vient des infractions que vous avez commises à ces lois. Observez-les donc, et surtout ne vous avisez pas d'en chercher d'autres ».

De bonne foi, monsieur, croyez-vous qu'en cassant cet œuf de l'économie politique, on en puisse tirer le moindre vipéreau socialiste ? Croyez-vous que si les hommes avaient toujours connu et suivi les vérités qui se trouvent dans les livres des économistes, l'Europe serait aujourd'hui envahie par le socialisme, et à la veille peut-être d'un immense cataclysme ? Vous affirmez que c'est l'économie politique qui a engendré le socialisme ; nous affirmons, nous, que le socialisme est né de l'ignorance de l'économie politique. Et nous ajoutons qu'aussi longtemps que les lois économiques ne seront pas universellement connues et observées, le socialisme demeurera suspendu comme une menace sur la société.

Nous disons que c'est l'ignorance de l'économie politique qui a engendré le socialisme ; et, par là, nous entendons l'ignorance des gouvernants aussi bien que celle des gouvernés. L'ignorance des gouvernants a fait les mauvaises lois économiques, ces mauvaises lois que nous voulons réformer et que vous voulez aveuglément maintenir. Les mauvaises lois économiques ont engendré les souffrances des masses. Des médecins et des charlatans se sont présentés pour guérir ces souffrances. Or, comme, d'une part, la société ignorait les lois à l'aide desquelles Dieu la gouverne, comme, d'une autre part, les charlatans lui promettaient une guérison plus prompte et plus complète que les médecins, elle a écouté les charlatans. La maladie a naturellement empiré, elle menace aujourd'hui d'emporter le malade. Est-ce la faute des médecins ?

Vous niez peut-être que la société souffre. Mais si la société ne souffrait point, se livrerait-elle aux charlatans ? Vous niez encore que son mal provienne de l'imperfection de notre législation économique. Mais oseriez-vous affirmer que cette législation faite de main d'homme se trouve pleinement conforme au type idéal des lois de la Providence ?

Or, remarquez-le bien, aussi longtemps que ce type idéal n'est point atteint ; aussi longtemps que les législations économiques, comme les législations civiles et criminelles, ne sont point la reproduction fidèle des lois de la Providence, ces législations vicieuses ou imparfaites doivent nécessairement engendrer le désordre et la misère, et il y a lieu de les réformer. Il y a lieu de rapprocher les lois des hommes des lois de la Providence, et vous, catholiques, vous qui

croyez à l'imperfection de l'intelligence humaine et à la perfection de l'intelligence divine, vous êtes coupables lorsque vous faites obstacle à ce progrès vers l'idéal ; vous êtes coupables lorsque vous vous opposez à la réforme de nos législations imparfaites en vue d'un type parfait qui est la loi divine.

Vous considérez, à la vérité, les intérêts économiques comme tout à fait secondaires. Vous dites : « Nul homme, entre ceux qui sont arrivés à l'immortalité, aucun membre de cette dynastie magnifique qui part de Moïse pour arriver à Napoléon, en passant par Charlemagne, n'a basé sa gloire sur la vérité économique ; tous ont fondé les nations sur la base de la vérité politique, sur la base de la vérité sociale, sur la base de la vérité religieuse ». Mais est-il bien une seule vérité que l'on soit fondé à mépriser ? Toute vérité ne vient-elle pas de Dieu, aussi bien la vérité économique que la vérité politique ou la vérité religieuse ? Toute vérité n'est-elle pas sainte ? Toute vérité ne veut-elle pas être honorée et servie comme son Auteur même ? Qu'êtes-vous donc, chétif, pour mépriser une vérité ? Est-ce parce qu'aucun grand homme n'a fondé sa gloire sur la vérité économique, que vous la dédaignez ? Voilà, de la part d'une âme chrétienne, un respect singulier pour les lumières et le jugement des hommes. Avant qu'aucun grand homme eût fondé sa gloire sur la vérité religieuse, vous eussiez donc méprisé la vérité religieuse ? Au reste, soyez sûr que la vérité économique aura ses grands hommes comme toutes les vérités. Soyez sûr que la dynastie de ses pacifiques réformateurs tiendra dans l'avenir une place pour le moins aussi glorieuse que celle des dompteurs de peuples. Soyez sûr que ces héros de la vérité économique ne vaudront pas moins, au point de vue chrétien, que vos héros de la vérité politique !

Avouons-le toutefois, nous craignons que le triomphe de la vérité économique ne se fasse longtemps attendre. Et savez-vous pourquoi ? Parce que la vérité économique a pour adversaires, à la fois des charlatans qui la nient au profit de leurs panacées mensongères, et des esprits en défaillance qui craignent de voir trop s'élargir les voies de la vérité ; parce que certains esprits redoutent aujourd'hui pour la vérité religieuse le contact de la vérité économique, comme les théologiens du Moyen-âge redoutaient pour elle le contact de la vérité physique. Comme si toutes les vérités ne se tenaient point ; comme si toutes n'annonçaient point au même degré la gloire de leur Auteur !

Or, quand les hommes de bonne foi, quand ceux-là qui sont le sel de la terre font défaut à une vérité, il est certain que cette vérité sera lente à germer ; il est certain que si elle importe au repos et au bonheur de la société, on traversera de longues années de désordre et

de misère avant de recueillir les fruits qu'elle seule peut donner. Mais sur qui retombera la responsabilité du mal dont la société aura souffert dans l'intervalle ? Est-ce sur ceux qui auront enseigné cette vérité nécessaire, ou sur ceux l'auront méconnue ou dédaignée ? »

(*Journal des Économistes*, du 15 mars 1850.)

K. p. 117. **Une lettre pastorale du cardinal Pecci, archevêque de Pérouse.** — Cette lettre pastorale dont nous reproduisons l'analyse comme une contrepartie du discours de Donoso Cortès, annonçait les Encycliques libérales du pape Léon XIII, et elle fera certainement époque dans l'histoire de l'Église catholique.

L'Église catholique est-elle hostile au progrès de l'industrie, des arts et des sciences ? Y a-t-il, comme l'assurent ses adversaires, une incompatibilité naturelle et sans remède entre elle et la civilisation ? Voilà les questions qui se trouvent posées et développées dans cette lettre pastorale.

À ces questions, le prélat n'hésite pas à répondre : Non ! l'Église catholique n'est hostile à aucun progrès ; non, elle n'est pas incompatible avec la civilisation, envisagée même sous l'aspect purement matériel. Il fait mieux ; il prend la peine d'expliquer à ses ouailles en quoi la civilisation consiste, quels sont ses avantages et ses mérites. Et ces explications, il les donne non point en théologien, mais en économiste, et il cite ses auteurs.

« Un célèbre économiste français (Frédéric Bastiat) a rassemblé comme en un tableau les bienfaits multiples que l'homme trouve dans la société, et c'est une merveille digne d'être admirée. Considérez le dernier des hommes, le plus obscur des artisans ; il a toujours de quoi s'habiller bien ou mal, de quoi chausser ses pieds. Considérez combien de personnes, combien de peuples ont dû se donner du mouvement pour fournir à chacun soit ses habits, soit ses souliers.

Tout homme peut chaque jour porter à sa bouche un morceau de pain ; voyez encore ici quel labeur, que de bras il a fallu pour arriver à ce résultat, depuis le laboureur qui creuse péniblement son sillon pour lui confier la semence, jusqu'au boulanger qui convertit la farine en pain ! Tout homme a des droits ; il trouve dans la société des avocats pour les défendre, des magistrats pour les consacrer par leurs sentences, des soldats pour les faire respecter. Est-il ignorant ? Il trouve des écoles, des hommes qui pour lui composent des livres, d'autres qui les impriment et d'autres qui les éditent.

Pour la satisfaction de ses instincts religieux, de ses aspirations vers Dieu, il rencontre quelques-uns de ses frères qui, laissant toute autre occupation, s'adonnent à l'étude des sciences sacrées, renon-

cent aux plaisirs, aux affaires, à leur famille, pour mieux répondre à ces besoins supérieurs. Mais en voilà assez pour vous démontrer clairement qu'il est indispensable de vivre en société pour que nos besoins aussi impérieux que variés puissent trouver leur satisfaction. »

Un économiste de profession ne résumerait pas plus clairement les avantages de l'association et de la division du travail. Voici maintenant l'explication des progrès et la définition de la civilisation.

« La société étant composée d'hommes essentiellement perfectibles, elle ne peut demeurer immobile ; elle progresse et se perfectionne. Un siècle hérite des inventions, des découvertes, des améliorations réalisées par le précédent, et ainsi la somme des bienfaits physiques, moraux, politiques, peut s'accroître merveilleusement. Qui voudrait comparer les misérables cabanes des peuples primitifs, leurs grossiers ustensiles, leurs instruments imparfaits, avec tout ce que nous possédons au dix-neuvième siècle ? Il n'y a plus de proportion entre le travail exécuté par nos machines si ingénieusement construites, et celui qui sortait avec peine des mains de l'homme.

Il n'est pas douteux que les vieilles routes mal tracées, les ponts peu sûrs, les voyages longs et désagréables d'autrefois, valaient moins que nos chemins de fer, qui attachent en quelque sorte des ailes à nos épaules et qui ont rendu notre planète plus petite, tant les peuples se sont rapprochés. Par la douceur des mœurs publiques et par la convenance des usages, notre époque n'est-elle pas supérieure aux agissements brutaux et grossiers des Barbares, et les relations réciproques ne sont-elles pas améliorées ? À certains points de vue, le système politique n'est-il pas devenu meilleur sous l'influence du temps et de l'expérience ? On ne voit plus les vengeances particulières tolérées, l'épreuve du feu, la peine du talion, etc. Les petits tyrans féodaux, les communes querelleuses, les bandes errantes de soldats indisciplinés n'ont-ils point disparu ?

C'est donc une vérité de fait que l'homme, dans la société, va en se perfectionnant au triple point de vue du bien-être physique, des relations morales avec ses semblables et des conditions politiques. Or, les différents degrés de ce développement successif auquel atteignent les hommes réunis en société sont la civilisation ; cette civilisation est naissante et rudimentaire quand les conditions dans lesquelles l'homme se perfectionne sous ce triple point de vue sont peu développées ; elle est grande quand ces conditions sont plus larges ; elle serait complète si toutes ces conditions étaient parfaitement remplies. »

Ne croirait-on pas assister au cours de Michel Chevalier, au Collège de France ? Voici enfin un évêque économiste, et cet évêque

est aujourd'hui un pape ! Mais poursuivons l'analyse de cette étonnante et admirable lettre pastorale. D'où procèdent le progrès et la civilisation ? Ils procèdent avant tout du travail. C'est grâce au travail que l'homme réussit à améliorer son sort et à créer les merveilles de l'industrie. Or le travail était méprisé par les philosophes les plus illustres de l'antiquité. C'est le christianisme qui l'a relevé, honoré et sanctifié : « Jésus-Christ, vrai fils de Dieu, voulut être soumis à un pauvre artisan de la Galilée, et lui-même, dans l'atelier de Nazareth, ne rougit pas de faire agir sa main bénie. Les apôtres demandaient au travail le soutien de leur existence, et, plus tard, dans l'Europe envahie par les Barbares, les moines ont défriché le sol ravagé par les invasions et ressuscité l'industrie. Plus tard encore, les républiques catholiques de l'Italie ne devinrent-elles pas les foyers éclatants de l'industrie, du commerce et des arts ?

L'Ionie, la mer Noire, l'Afrique, l'Asie, étaient le théâtre des relations commerciales et des expéditions militaires de nos ancêtres ; ils y faisaient d'importantes et fécondes conquêtes, et, tandis qu'au dehors flottaient leurs drapeaux entourés de crainte et d'honneur, chez eux ils ne restaient pas inactifs ; ils cultivaient les arts, et les négoce accroissaient par tous les moyens honnêtes la richesse publique et privée. Les industries de la laine, de la soie, de l'orfèvrerie, des vitraux colorés, de la papeterie, à Florence, à Pise, à Bologne, à Milan, à Venise, à Naples, fournissaient à des milliers et des milliers d'ouvriers un travail lucratif ; elles attiraient sur nos marchés l'or et le concours des étrangers. »

Dira-t-on encore après cela que le catholicisme est hostile au travail et aux arts de la civilisation ? Sans doute, l'Église ne croit pas qu'il faille tout sacrifier, même la santé et la vie de l'homme, même les forces naissantes de l'enfant, à la multiplication des richesses, et ici l'auteur de la lettre pastorale s'élève contre « les écoles modernes d'économie politique, infestées d'incrédulité, qui considèrent le travail comme la fin suprême de l'homme, et qui ne tiennent l'homme lui-même que pour une machine plus ou moins précieuse, selon qu'elle est plus ou moins productive ». Assurément, cette imputation est injuste. Aucun économiste digne de ce nom n'a prétendu que l'homme fût une pure machine à produire. Le travail est *un moyen*, ce n'est pas une *fin*. Les économistes sont, au contraire, tout à fait de l'avis de leur éminent confrère de Pérouse sur la nécessité de modérer la durée du travail, de ménager au travailleur des jours de repos, et surtout de ne pas épuiser les forces de l'enfant par un travail prématuré. Ils pensent, comme lui, que la charité n'a pas cessé d'être nécessaire et bienfaisante, et, comme lui encore, ils s'arrêtent avec tristesse devant « le chiffre élevé des victimes que font

l'incapacité d'apprendre, les guerres et les entraves du commerce ». Comme lui, ils sont partisans de la plus grande diffusion possible de l'enseignement, ils détestent la guerre, et ils sont partisans de la liberté du commerce !

Mais l'auteur de la Lettre pastorale ne se borne pas à repousser comme une odieuse calomnie cette accusation des ennemis de l'Église, « qu'elle insinue dans les cœurs une mystique horreur pour les choses d'ici-bas », et qu'elle recommande un ascétisme qui exclut toute amélioration matérielle de la condition de l'homme. Il va plus loin ; après avoir entrepris de démontrer que le catholicisme n'est nullement hostile aux progrès de l'industrie, il réfute cette autre calomnie plus venimeuse encore, qui fait considérer l'Église comme l'ennemie de la science. Cette inimitié prétendue ne serait pas seulement absurde, elle serait impie. Ne ferait-elle pas supposer que l'Église craint que la science ne réussisse à détrôner Dieu ? Loin de le détrôner, elle ne peut que manifester sa puissance et redoubler l'amour qu'il inspire, en dévoilant toute l'harmonie et la magnificence de son œuvre.

« Examinez en effet et jugez vous-même. Peut-il y avoir une chose désirée par l'Église avec plus d'ardeur que la gloire de Dieu et la connaissance plus parfaite du divin Ouvrier, que l'on acquiert par l'étude de ses œuvres ?

Or, si l'univers est un livre à chaque page duquel sont écrits le nom et la sagesse de Dieu, il est certain que celui-là sera plus rempli d'amour pour Dieu, s'approchera davantage de Dieu, qui aura lu plus avant et plus clairement dans ce livre.

... Quelle raison pourrait-il y avoir pour que l'Église fût jalouse des progrès merveilleux que notre âge a réalisés par ses études et ses découvertes ? Y a-t-il en eux quelque chose qui, de près ou de loin, puisse nuire aux notions de Dieu et de la foi, dont l'Église est la gardienne et la maîtresse infailible ? Bacon de Verulam, qui s'illustra dans la culture des sciences physiques, a écrit qu'un peu de science éloigne de Dieu, mais que beaucoup de science y ramène. Cette parole d'or est toujours également vraie, et si l'Église s'effraie des ruines que peuvent faire ces vaniteux qui pensent avoir tout compris parce qu'ils ont une légère teinture de tout, elle est pleine de confiance envers ceux qui appliquent leur intelligence à étudier sérieusement et profondément la nature, parce qu'elle sait qu'au fond de leurs recherches ils trouveront Dieu, qui, dans ses œuvres, se laisse voir avec les attributs irrécusables de sa puissance, de sa sagesse, de sa bonté. »

L'auteur de la Lettre pastorale invoque encore à l'appui les témoignages de Copernic, de Képler, de Galilée, de Volta, et même

du protestant Faraday, « qui voyait, dans la science qu'il cultivait avec passion, un véhicule pour arriver à Dieu ». Enfin il s'incline devant les merveilleux efforts de la science et le spectacle sublime qu'elle offre aux regards en rendant l'homme maître des forces de la nature, et en faisant éclater en lui comme une étincelle de son Créateur :

« Combien beau et majestueux apparaît l'homme, alors qu'il atteint la foudre et la fait tomber impuissante à ses pieds ; alors qu'il appelle l'étincelle électrique et l'envoie, messagère de ses volontés, à travers les abîmes de l'océan, au-delà des montagnes abruptes, à travers les plaines interminables ! Comme il se montre glorieux, alors qu'il ordonne à la vapeur d'attacher des ailes à ses épaules et de le conduire avec la rapidité de la foudre par mer et par terre ! Comme il est puissant lorsque, par des procédés ingénieux, il enveloppe cette force elle-même, l'emprisonne et la conduit par des sentiers merveilleusement combinés pour donner le mouvement, et, pour ainsi dire, l'intelligence, à la matière brute, laquelle ainsi remplace l'homme et lui épargne les plus dures fatigues ! Dites-moi s'il n'y a pas en lui comme une étincelle de son Créateur, alors qu'il évoque la lumière et lui fait dissiper les ténèbres de la nuit ? »

Mais le *Syllabus* ? Le *Syllabus* n'a-t-il pas condamné la science et la civilisation ? Autre calomnie. Le *Syllabus* ne condamne pas la civilisation par laquelle l'homme se perfectionne, la civilisation *vraie*. Ce qu'il condamne, c'est « la civilisation qui veut supplanter le christianisme et détruire avec lui tout le bien dont nous avons été enrichis par lui ». En d'autres termes, le *Syllabus* est dirigé non point contre la science et la civilisation, mais contre l'athéisme et le matérialisme. L'auteur de la Lettre pastorale croit n'avoir laissé aucun doute à cet égard, en se tenant sur le terrain de l'amélioration matérielle de la condition de l'homme. « Il nous serait agréable, ajoute-t-il, d'apporter la même lumière sur les points qui concernent l'amélioration de l'homme sous le rapport moral et politique, si au lieu d'écrire une lettre pastorale, nous nous étions proposé de rédiger un long traité et si nous n'avions le projet, pourvu que la vie nous le permette, de revenir une autre fois sur ce sujet. »

Il est probable que l'archevêque de Pérouse, devenu le Pape Léon XIII, ne pourra donner suite à ce projet. Il est possible aussi que des influences avec lesquelles un souverain omnipotent et même infailible est obligé de compter, effacent de la mémoire du Pape la lettre pastorale de l'archevêque. Mais cette lettre n'en a pas moins été écrite, et elle révèle chez son auteur des sentiments, des idées et des connaissances que nous n'étions plus habitués à rencontrer chez les hauts dignitaires de l'Église. Il y avait longtemps que la chaire

de Saint-Pierre n'avait été occupée par un homme véritablement instruit, et Léon XIII est bien certainement le premier Pape qui ait étudié l'économie politique. Grégoire XVI était, comme chacun sait, un moine étranger aux affaires de ce monde ; et Pie IX lui-même, malgré son esprit naturel, avait un horizon intellectuel très limité. L'auteur de la Lettre pastorale est un esprit aussi cultivé et aussi moderne qu'on peut l'être. Il n'appartient pas au passé, il est de son temps.

(G. DE MOLINARI. *Journal des Débats*, mars 1878.)

L., p. 117. **L'Église et le siècle.** — À l'occasion du vingt-cinquième anniversaire du sacre du cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, célébré le 18 octobre 1893, et auquel étaient présents 13 archevêques, 400 évêques, 300 prêtres et 200 séminaristes, Mgr Ireland, archevêque de Saint-Paul, a prononcé un discours qui a eu un immense retentissement aux États-Unis. La plus grande partie de ce discours était consacrée au « malentendu entre l'Église et le siècle ». Nous la reproduisons à titre de document, en nous bornant à faire remarquer qu'aux États-Unis la religion a complètement cessé d'être protégée et subventionnée par l'État.

« Il existe un malentendu entre l'Église et le siècle : c'est avec peine que je le constate. Car les intérêts de la religion seront en souffrance tant que dureront ce malentendu et cette désunion. C'est seulement dans la paix, fruit de l'harmonie, que tous les deux peuvent trouver le bien-être et le progrès. La faute en est au siècle, et aussi, non à l'Église, mais plutôt à certains représentants de l'Église. L'Église et le siècle bien compris ne sont nullement en opposition. Sans doute le siècle tel qu'il se présente à nous est digne de blâme. Fier de ses succès matériels et intellectuels, il est rempli d'orgueil et s'exagère sa puissance. Il s'imagine que le *naturel* qui l'a si bien servi jusqu'ici, suffit à tout, il a une tendance à exclure le *surnaturel*, il se revêt de formes toutes séculières. Dans son culte pour la nouveauté qu'entretient sans cesse la marche du progrès, tout ce qui est ancien lui est suspect. Il se demande pourquoi son Église, elle aussi, ne serait pas nouvelle aussi bien que sa chimie et sa mécanique appliquée. Une Église qui porte sur son front la marque de dix-neuf siècles, lui paraît surannée et hors de place. L'orgueil et l'irréflexion sont le mal de notre époque, et ces deux traits de son caractère sont bien capables de nous tromper sur son compte.

L'Église, telle qu'elle se présente à nous dans les actes et les paroles de certains de ses représentants, semble mériter aussi sa part de reproches. Je parle en catholique et avec l'amour le plus sincère pour l'Église catholique. Je sais qu'il y a des éléments divins dans

l'Église que le Christ a faite la dépositaire de la vérité et de la grâce, et j'ai la plus entière assurance que ces éléments seront en tous temps conservés sous le souffle incorruptible de l'Esprit-Saint. Mais je sais aussi qu'il y a dans l'Église des éléments humains. Les hommes qui font partie de l'Église conservent ce qu'ils ont d'humain, et de leur prudence et de leur énergie dépendent, en grande partie, la prospérité extérieure et le bien-être de l'Église. Voilà pourquoi l'Église a eu ses époques, différant les unes des autres en lumière et en gloire, selon que les pasteurs et les peuples catholiques observaient le monde d'un œil plus ou moins clairvoyant et portaient le glaive spirituel avec plus ou moins de bravoure. On oublie trop souvent cette situation où est l'Église relativement à ses éléments humains, bien que l'Église elle-même enseigne qu'une confiance exagérée en la grâce divine est un péché de présomption.

Je ne crains pas de dire que, dans ce siècle dont le soleil est maintenant sur le déclin, des ministres du clergé ont commis la faute d'être trop lents à comprendre leur époque et à lui tendre la main de la réconciliation et de l'harmonie. Ils ne sont pas sans excuses, et je suis prêt à le reconnaître. L'Église, dans ses éléments divins, est immuable et souverainement conservatrice. La crainte du changement, si juste, à certains points de vue, est exposée à s'étendre au-delà des limites et à envahir un terrain où les changements seraient désirables. Les mouvements au sein de la société, il est vrai encore, se produisaient souvent avec accompagnement de circonstances sinistres et sous des formes repoussantes. La Révolution de 1789, dont les flots tumultueux et destructeurs à l'égal des torrents des montagnes, étaient rougis de sang, fut le signal retentissant de la naissance de l'ère nouvelle. Les porte-étendards de notre siècle ont souvent déployé les insignes de l'impiété et de l'anarchie.

Des hommes comme Lamennais ont bien tenté une réconciliation entre l'Église et la société, mais ils étaient imprudents dans leur langage, et par leur impatience ils ne pouvaient aboutir qu'à un insuccès pour eux-mêmes et au découragement pour leurs disciples. Mais, même en tenant compte de toutes ces excuses, quelques représentants de l'Église, je le répète, ont été trop lents à agir. Ils n'ont pas su comprendre leur époque, christianiser ses aspirations et guider sa marche en avant : le siècle a passé outre. Il y eut bien quelques Lacordaire qui comprirent et proclamèrent les devoirs du moment ; ils furent bientôt abandonnés par leurs timides compagnons et accusés par les réactionnaires d'être des libéraux dangereux et des demi-hérétiques : on leur imposa silence. De ce siècle, la plupart ne virent que les vices que tous nous condamnons du fond du cœur ; quant à ses bonnes et nobles tendances, ils les méconnurent ou les

nièrent. Le siècle, aux yeux de certains membres du clergé, fut ce monde ténébreux contre lequel Jésus-Christ a prévenu ses disciples. Le ramener jamais à l'Évangile fut mis au rang des espérances abandonnées. On considéra cette œuvre comme ne pouvant être accomplie que par un miracle éclatant, et jusqu'à ce que ce miracle eût lieu, les ministres du Christ se retirèrent dans leurs sacristies et dans leurs temples comme dans des quartiers d'hiver, où, entourés d'un petit nombre de fidèles, ils pourraient se préserver eux et leurs amis de la contagion universelle.

La société abandonnée à elle-même et à ses guides trompeurs et imprudents, isolée de plus en plus de l'Église à cause de l'isolement de l'Église elle-même, irritée même de l'apparente antipathie de cette dernière, s'endurcit dans son sécularisme et se mit même à enseigner le mépris, la haine de la religion.

Ce déplorable état de choses prévalut en certains pays plus que dans les autres, mais aucun n'en fut complètement exempt. L'Église semblait avoir replié son drapeau ; plus de lutte, mais aussi plus de victoire.

Ce fut une faute et ce fut un malheur. Allez, enseignez toutes les nations, avait dit le Christ une fois pour toutes, et les apôtres s'étaient élancés à la conquête de l'empire romain, parlant aux sages d'Athènes sur la colline de Mars, aux patriciens et aux sénateurs de Rome jusque dans la cour des empereurs, aux esclaves dans leurs misérables réduits, et l'empire était devenu chrétien. Quelque radicales que soient les erreurs et les fautes du temps présent, la méthode et le zèle des premiers apôtres l'auraient conquis au Sauveur. Mais, en réalité, le siècle actuel, païen sans doute dans son langage et dans l'excès de ses qualités, est au fond animé de sentiments chrétiens et n'attend que le contact chaleureux du christianisme vivant pour s'avouer chrétien.

L'occasion est belle et le moment opportun pour un prêtre vraiment grand et au-dessus de l'ordinaire. Sa tâche sera de jeter un pont sur la vallée profonde qui sépare le siècle de l'Église, de dissiper les nuages qui empêchent celui-là de voir la véritable nature de celle-ci, de conduire l'Église au siècle et le siècle à l'Église.

Remarquons bien encore une fois que le siècle et l'Église n'ont pas consommé un divorce irrévocable. Le siècle a sans doute ses erreurs et ses fautes, et l'Église ne peut pas ne pas en tenir compte. Si on considère le siècle comme étant la somme de ces erreurs et de ces fautes, l'Église ne peut jamais se réconcilier avec lui. Mais ce sont là des accidents qui ne font pas partie de l'essence du siècle. Pour ma part, je vois dans notre siècle un de ces soulèvements puissants qui ont lieu de temps à autre dans l'histoire de l'humanité et

qui en marquent les pas dans sa marche ascendante et continue. L'humanité, fortifiée par des siècles de réflexion et de travail, nourrie et pénétrée de principes chrétiens, s'est soulevée en masse vers des régions supérieures de lumière et de liberté. Elle demande à jouir plus généralement et plus pleinement des droits qu'elle a reçus de Dieu. Tout cela est digne de louanges. Tout cela est beau et noble. Et c'est tout ce que nous avons à accepter en acceptant notre siècle, et en acceptant notre siècle nous acquérons le droit de le réprimander, nous nous mettons en état de le corriger.

L'Église, elle aussi, a ses caractères essentiels et accidentels. Nous devons pouvoir distinguer les uns des autres ; nous devons, tout en étant jaloux de conserver l'essentiel, être prêts à sacrifier les accidents selon le besoin des circonstances de temps et de lieux. Il y en a qui prétendent que l'Église devrait être toujours telle qu'elle a été à une certaine époque. C'est lui nuire grandement que de la représenter comme rigide, inflexible, incapable de s'adapter aux circonstances nouvelles et changeantes. L'Église, fondée par le Christ pour tous les âges, revêt la forme de chacun d'eux. Nous devons donc trouver dans son extérieur, quelque chose de variable et de contingent. Impérialiste dans ses alliances politiques à une certaine époque, l'Église fut en d'autre temps féodale ; mais jamais elle ne se lia en principe à l'empire ni à la féodalité. Elle parlait grec à Athènes et latin à Rome, ses enfants portèrent la chlamyde ou la toge, mais elle n'a jamais été une institution limitée à la Grèce ou à l'Italie. Plus tard, elle balbutia le langage primitif des Goths et des Francs, et dans sa marche à travers leurs contrées elle laissa des traces non équivoques de leurs rudes manières et de leur civilisation défectueuse, et pourtant elle ne fut jamais un produit gothique ou franc, limité comme vie et comme conditions d'existence à la vie et aux conditions de ses contemporains. À certaines époques, ses connaissances scientifiques furent aussi restreintes que celles de ces époques mêmes ; sa législation, ses coutumes, étaient, comme les leurs, primitives et à l'état d'ébauche. Dans ses éléments humains elle vivait simplement de son époque, tandis que ses éléments divins demeuraient toujours les mêmes, quelle que fût la scène du monde qui se passât devant elle.

Il y a deux ou trois siècles, sous le règne d'un Charles-Quint ou d'un Louis XIV, l'Église, dans ses relations extérieures, vivait en bonne harmonie avec l'aristocratie, mais encore une fois, ce n'était qu'une phase passagère de son existence, et elle peut être, en d'autres temps, aussi démocratique dans ses allures que la démocratie la plus pure puisse le désirer. Son droit canonique, qui est l'expression même de son adaptabilité, reçut à une époque l'im-

pression du code de Justinien, à une autre celle des Capitulaires de Charlemagne, à une autre encore celle des édits des Habsbourgs ou des Bourbons : mais elle n'a jamais été momifiée dans les moules justiniens et bourbonniens, et son droit canonique peut être aussi américain qu'il était romain, autant le reflet du vingtième siècle qu'il a été celui du Moyen-âge. S'il n'en était pas ainsi, l'Église ne serait pas catholique comme son fondateur : Jésus-Christ en effet est le maître de tous les âges et de toutes les nations. Soyons donc aussi catholiques que le Christ dans notre conception de l'Église, et nous ne verrons aucune difficulté à reconnaître qu'elle convient à tous les âges et à toutes les nations, au passé comme au présent, au présent et à l'avenir comme au passé.

Quoi ? l'Église du Dieu vivant, l'Église aux cent mille victoires remportées sur le paganisme et la barbarie, sur la fausse philosophie et sur l'hérésie, sur des rois défiants et des peuples insubordonnés ; la grande, la philanthropique Église qui aime tant la liberté et a soif de la vérité, elle aurait peur du dix-neuvième siècle ! Elle aurait peur d'un siècle quelconque ! Elle n'apercevrait pas dans le dix-neuvième siècle l'ébullition des plus nobles sentiments et l'évolution des germes chrétiens qu'elle-même a semés ! Cette Église serait sans ardeur pour le combat et ne se précipiterait pas avec une force irrésistible sur le monde moderne pour s'en assurer la possession, pour l'aimer, le nourrir, l'admirer, le corriger et le guérir, pour le gagner au Christ, et de son bras puissant le porter jusqu'au sommet de ses plus hautes aspirations, auquel ce monde même, palpitant d'espérances et de craintes, ne peut parvenir sans elle ! Loin, bien loin de tout cœur catholique, cette pensée décourageante, fatale et anticatholique !

Je prêche la nouvelle, la plus glorieuse des croisades. L'Église et le siècle ! Unissez-les d'esprit et de cœur, au nom de l'humanité, au nom de Dieu. L'Église et le siècle ! Rapprochez-les : leurs cœurs battent à l'unisson ; le Dieu de l'humanité opère dans l'un ; le Dieu de la Révélation surnaturelle dans l'autre ; le même Dieu dans tous les deux.

Voyons quels sont les principaux traits caractéristiques des temps présents. Notre siècle est avide de connaissances. Ses recherches sont sans repos et ne connaissent pas de limites. Très bien ! L'Église catholique ne proclame-t-elle pas que toute vérité naturelle, aussi bien que surnaturelle, vient de Dieu, et que l'esprit, dont le principal aliment est le vrai, devient de plus en plus semblable à Dieu à mesure qu'il reçoit la vérité en proportions plus abondantes ? Selon l'enseignement de l'Église, il existe deux sources de connaissances, toutes deux venant de Dieu même : la raison individuelle de l'homme et la voix de Dieu dans la Révélation. Entre les deux, il n'y

a pas de contradiction possible, et l'opposition que l'on dit exister entre la science et l'Église, n'est que l'opposition entre les faux exposés de la science et les faux exposés de la foi, ou plutôt entre de faux savants et des théologiens ignorants. Le désir de l'Église c'est de voir la lumière intellectuelle se répandre sur tous les hommes et sur toutes les régions du savoir. Le siècle, dans son étude infatigable de la nature, fait l'œuvre de l'Église. Ses découvertes dans le domaine des animalcules les plus minimes comme dans les sphères célestes les plus vastes, nous aident à connaître Dieu. Elles nous montrent au-dessus des lois de la nature, une cause absolue, souverainement sage et puissante, éternelle, et cette cause est Dieu. Les résultats de toutes les recherches historiques, de toutes les spéculations morales ou sociales, nous montrent le Christ se ressuscitant lui-même et ressuscitant le monde. Ils nous montrent l'Église du Christ comme le fruit vivant et substantiel de la maison du Christ. La science du siècle ! Mais le siècle n'en a pas assez, et le besoin de l'heure présente, le devoir de l'Église, c'est de pousser le siècle à des recherches plus profondes, à des observations plus étendues, à ne laisser intacte une seule parcelle de matière qui puisse cacher un secret, un seul incident de l'histoire, un seul acte de la vie de l'humanité capable de donner la clef d'un problème. La science du siècle, l'Église la bénit, l'Église contribue à son accroissement avec tout son pouvoir et toutes ses lumières ».

(Observateur Français, du 17 novembre 1893.)

FIN

TABLE DES MATIÈRES

Préface, par Benoît Malbranque	5
SCIENCE ET RELIGION	
Préface	7
I. L'UTILITÉ DES RELIGIONS	11
Chapitre I. La religion répond-elle à un besoin de la nature humaine ?	13
Chapitre II. Les lois naturelles qui gouvernent l'existence des espèces végétales et animales.	15
Chapitre III. Les lois naturelles qui régissent l'existence de l'espèce humaine.	18
Chapitre IV. Processus de la constitution des États. Rôle de la concurrence destructive ou de la guerre.	21
Chapitre V. Part du sentiment religieux dans le travail de la civilisation.	26
Chapitre VI. Les changements dans les conditions d'existence des sociétés. La concurrence industrielle.	31
Chapitre VII. Les conditions matérielles et morales d'existence de la production sous le régime de la concurrence industrielle.	34
Chapitre VIII. Progrès moral nécessité par le progrès matériel.	39
Chapitre IX. État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. Le pouvoir de la société.	43
Chapitre X. État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. L'opinion.	47

Chapitre XI. État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. La conscience individuelle.	50
Chapitre XII. État actuel du mécanisme de l'assurance du droit et du devoir. La religion.	57
II. LE PROGRÈS RELIGIEUX	63
Chapitre I. Diversité nécessaire des religions.	65
Chapitre II. Progrès de l'idée de l'existence de Dieu.	68
Chapitre III. Les théories matérialistes de la création. L'univers selon la tradition religieuse et selon la science.	71
Chapitre IV. Le mobile divin de la création.	74
Chapitre V. La création selon la tradition religieuse et selon la science.	76
Chapitre VI. Les rapports de l'homme avec son Créateur.	80
Chapitre VII. Les intermédiaires entre l'homme et Dieu.	83
Chapitre VIII. Les progrès du concept de l'immortalité de l'âme.	86
Chapitre IX. Raison d'être du progrès religieux.	91
Chapitre X. Les progrès dans les rapports des religions.	94
Chapitre XI. Progrès de la pratique intérieure des religions. Monopole et liberté.	100
Chapitre XII. Monopole et liberté.	105
Chapitre XIII. Le protectionnisme religieux et la crise actuelle.	108
Chapitre XIV. L'intervention nécessaire de la religion dans l'oeuvre de la réforme des institutions et des moeurs.	112
Chapitre XV. Conclusion.	115
III. APPENDICE	119

