

la représentation provinciale (en Belgique, l'annulation ne peut se faire pour certains cas qu'avec le concours des Chambres, par une loi).

Par l'étendue des intérêts que la province d'un grand État embrasse dans son administration, elle présente une totalité complète de vie politique et de culture, et en réunit dans leurs sommités les diverses branches, la justice, le culte, l'instruction publique, etc., de sorte qu'il devra y avoir dans chaque province une Cour supérieure de justice, jugeant en dernier ressort (sauf la juridiction suprême d'une Cour de cassation, maintenant l'unité formelle), des autorités supérieures pour les diverses confessions, une Université, une Académie des arts, etc. Il est surtout d'une haute importance qu'il y ait dans chaque province un centre d'instruction supérieure complète, une université, et, s'il est possible, encore une académie des arts et une école polytechnique, parce qu'une multiplicité de centres d'instruction peut seule répandre la vie intellectuelle d'une manière suffisante, et que la liberté, la variété, même la lutte des doctrines si nécessaire pour le mouvement intellectuel, seront plus ou moins comprimées par une direction uniforme. Sans exclure le gouvernement de la haute surveillance et d'une part essentielle dans la direction (confirmation ou nomination définitive des professeurs sur présentation, etc.), l'administration provinciale doit avoir assez de latitude pour pouvoir entrer en émulation avec d'autres provinces pour le progrès de toutes les branches de l'enseignement des sciences et des arts.

La province, étant le degré le plus élevé des administrations locales, sera naturellement chargée du contrôle sur la gestion des affaires par des administrations inférieures. Ce ne sont que les affaires d'une importance majeure qui doivent être soumises à la décision du pouvoir central.

## DEUXIÈME SECTION.

### DES RAPPORTS DE L'ÉTAT AVEC LES ORDRES PRINCIPAUX DE CULTURE.

#### CHAPITRE PREMIER.

##### DES RAPPORTS DE L'ÉTAT AVEC LA RELIGION ET LES CULTES.

### § 130.

#### DE LA RELIGION ET DES CULTES EN GÉNÉRAL.

La religion, le sentiment à la fois de dépendance et d'élévation dans l'union intime de l'homme avec Dieu (t. I, p. 123), est une force vive innée à l'esprit, tendant sans cesse à se manifester, et constituant l'élément principal dans toutes les formes et dans tous les degrés de la culture humaine. L'histoire de tous les grands peuples arrivés à un certain degré de civilisation atteste que toute culture a pris son origine dans un culte. La religion, tout en ayant une raison absolue, a subi, comme tout ce qui tient à l'homme, un développement successif; du premier monothéisme vague, elle s'est transformée en polythéisme, pour recevoir enfin par le christianisme son caractère d'unité absolue et universelle; mais



les formes polythéistes même dénotent au moins la tendance et l'effort de l'esprit de donner à l'idée de Dieu, qu'il porte en lui, une réalité objective, qui est conçue à la fin, après divers degrés de développement, comme la réalité de l'Être absolu, raison dernière de tout ce qui existe. Car l'esprit humain, tel qu'il se révèle dans tous les peuples, est pénétré du sentiment de l'existence de Dieu comme d'une puissance réelle, supérieure à toute autre force. Et, comme l'intelligence humaine n'a jamais d'autre raison d'admettre une réalité, que parce qu'elle peut en constater certains effets, et que, d'un autre côté, l'esprit doit conclure de la puissance des effets à la puissance de la cause, il s'ensuit, puisqu'on ne peut montrer dans toute l'histoire du genre humain aucune force qui ait exercé une influence plus vaste, plus intense, plus décisive que celle de la religion, que de tels effets ne peuvent se produire sans une cause correspondante. L'homme, il est vrai, peut donner aux idées les plus justes, comme aux forces de la nature les plus salutaires, une fausse direction, surtout quand l'esprit d'égoïsme, de domination, de caste s'en empare, et la religion chrétienne elle-même n'a pas échappé à ce sort; à plusieurs époques, l'esprit qui seul vivifie a été étouffé par la forme et même par un certain matérialisme, et c'est alors, quand la religion ne parle plus qu'aux sens, qu'elle ne sert qu'à maintenir l'ignorance et à couvrir des passions de domination, qu'elle se suscite à elle-même deux adversaires, le matérialisme et le sensualisme, qui, aux yeux du public, ont alors le grand avantage de penser tout haut ce que certaines classes pratiquent hypocritement. Cependant, jamais le matérialisme et le sensualisme, qui actuellement font encore une fois l'étalage de leur ignorance, ne seront capables de détruire le véritable esprit religieux. Ce n'est pas un matérialisme, si chancelant sur sa propre base, la matière, sur la conception de laquelle les sciences physiques et chimiques sont bien moins d'accord (théorie atomique ou moléculaire, théorie dynamique, théorie des cen-

tres unitaires de force) que la psychologie ne l'est sur la nature de l'âme, capable d'être étudiée à la lumière de la conscience; ce n'est pas un sensualisme qu'on peut renvoyer à l'étude préliminaire des sens, et surtout du sens de la vue, pour apprendre quelle grande part l'âme doit y prendre (par l'attention, l'imagination, les idées originaires de causalité, etc.; v. p. 19, note), afin d'arriver à apercevoir les objets sensibles dans leur existence propre, leur distance, etc.; ce ne sont pas de pareilles théories, dépourvues de tout point d'appui réel, qui sont capables de renverser la religion, dont les fondements sont identiques avec la nature humaine et avec les bases de tout ordre social. Si les adversaires de la religion, qui aiment à s'appeler naturalistes, voulaient seulement reconnaître, dans cette question, le principe qu'ils adoptent dans l'étude de la nature en général, le principe si visible de l'unité et de l'harmonie, de l'accord entre tous les domaines du monde, de l'accord entre la cause et l'effet, et surtout de l'accord entre les tendances, les propensions d'un être et sa nature et sa fin, ils devraient admettre que les tendances de la nature humaine sont aussi vraies, répondent aussi bien à une réalité que les instincts des animaux se portent sur des objets réels, que par conséquent la tendance religieuse universelle permanente doit correspondre à une réalité absolue, que l'âme humaine est religieuse, tendant à un Être suprême, comme la fleur tend et s'épanouit à la lumière du soleil, comme toutes les choses dans la nature sont attirées vers un centre supérieur de gravitation. Il y a seulement cette différence que l'âme humaine, étant intelligente et libre, peut se tromper, faire une fausse application de l'idée de Dieu qu'elle porte en elle, voir Dieu dans ses effets plutôt que dans sa causalité absolue; mais, par le travail incessant de la raison, de la philosophie, l'esprit parvient à la fin à ramener toute existence finie et contingente à la raison suprême, à Dieu, comme étant l'Être infini et absolu, n'existant pas seulement en lui-même, mais aussi pour lui-



même, dans sa conscience propre absolue. Le matérialisme et le sensualisme n'ont eu quelque puissance que dans les époques où certains cultes religieux, n'étant plus pénétrés de l'esprit qui vivifie, sont devenus formalistes, matérialistes, ou se sont mis en opposition avec les lois de l'ordre physique et moral, avec les lois de toute la culture sociale, et ont eu recours pour se maintenir à la force et à la contrainte, au lieu de s'adresser à l'intelligence et à la liberté. Quand une Église, au lieu de bénir les progrès accomplis par la meilleure intelligence des lois du monde physique et moral, ne sait que maudire et condamner, quand elle se refuse à reconnaître les réformes sociales qui assurent un libre développement à toutes les facultés dont Dieu a doué l'âme humaine, il se forme naturellement une opposition dirigée moins contre la religion que contre l'organisation ecclésiastique qu'elle a reçue, et dont les vices se sont révélés dans son désaccord avec toutes les conditions d'existence et de développement de la société moderne. Une telle opposition a généralement pour résultat indirect de purifier un culte, en l'obligeant à se retremper dans son esprit et à appeler même à son secours la philosophie; car cette science, si souvent dédaignée et persécutée, a toujours contribué, malgré les tendances exclusives auxquelles elle s'est elle-même souvent abandonnée, à mieux faire concevoir l'idée de Dieu et les rapports de Dieu avec le monde physique et moral. L'âme humaine est religieuse de sa nature, et elle a tellement horreur du vide que causerait l'absence de toute idée de Dieu, qu'elle préférera toujours, si elle n'a pas d'autre choix, un fonds de croyances positives, quelque retrécies et quelque erronnées qu'elles soient, au nihilisme matérialiste et au scepticisme. Tous les esprits qui désirent la propagation d'idées religieuses plus élevées, plus pures, qui demandent la réforme d'un culte, d'une Église, doivent donc être bien convaincus que les doctrines matérialistes ou sceptiques, ne mettant rien à la place de ce qu'elles attaquent et ébranlent momentanément, font rebrousser chemin à la grande masse

du peuple, par la répulsion qu'elles inspireront après quelque temps, et qu'elles deviendront toujours un des plus forts appuis pour toute réaction absolutiste, religieuse et politique.

La religion, envisagée du point de vue historique et pratique, a toujours été le lien le plus puissant entre les hommes, et ce lien a été transformé, élargi, rendu plus spirituel, plus moral, à mesure que la religion, le lien entre l'homme et Dieu, a été éclairée, élevée avec l'idée de Dieu; la religion a pris le genre humain à son berceau, elle a été la lisière à laquelle il a appris à marcher dans la route de la culture; foyer qui concentre toutes les forces de l'âme, elle s'est assise au foyer domestique, pour y réunir les âmes entre elles, et les âmes des vivants aux âmes des morts, elle a uni les familles dans la gent, les gents dans la tribu, les tribus dans le peuple, elle a enfin réuni, par le christianisme, tous les peuples dans l'unité de l'humanité, et c'est le christianisme qui, en répandant ses trésors pratiques à l'avénir encore plus qu'il ne l'a fait dans le passé, fortifiera aussi tous les liens moraux entre les hommes<sup>1</sup>.

La religion a son fondement particulier dans la *foi*, dans cette conviction intime d'un rapport immédiat personnel entre l'âme et Dieu. C'est la foi qui individualise et applique aux rapports réels de l'homme et de l'humanité avec la Providence divine ce que la science rationnelle, la philosophie, a conçu dans les principes généraux. La foi a un domaine spécial, sans être contraire à la raison; celle-ci, concevant toujours les principes plus ou moins généraux, est à même d'acquiescer une certitude de l'existence de Dieu comme Être absolu et comme Providence du monde, de l'immortalité de l'âme, etc., mais elle est incapable de pénétrer les rapports

<sup>1</sup> M. Fustel de Coulanges, dans son ouvrage : *La cité antique*, etc., 1864, a bien fait connaître ces rapports intimes de la religion avec toutes les institutions sociales et a éclairé par là beaucoup de questions importantes de droit.



généraux de l'homme avec Dieu, sous leur face individuelle, personnelle, vivante. C'est la foi qui, en s'inspirant au cœur, en s'appuyant sur les faits de la vie interne et sur les grands faits historiques, explicables non par de simples forces humaines, mais seulement par l'action de la Providence divine, comble les lacunes que la raison laisse subsister entre les principes généraux et les faits particuliers, et saisit immédiatement, dans les cas concrets, ce que la raison n'a compris que dans sa généralité et sa possibilité. La foi, dans ces rapports de l'homme avec Dieu, est aussi nécessaire que dans les rapports des hommes entre eux-mêmes. De même que l'homme, incapable de pénétrer par son intelligence, par sa vue, immédiatement tous les rapports, doit, dans beaucoup de cas, avoir foi dans un autre, en s'appuyant sur tous les faits, sur tout le mode d'agir qu'il lui connaît, de même l'homme a foi en Dieu, sur le fondement de sa conviction générale, que Dieu a manifesté son action et la manifestera partout où elle sera nécessaire pour la destinée générale de l'humanité ou pour la fin de tout homme en particulier. Dans tous les cas, la foi ne peut pas être contraire à la raison, pas plus que l'individuel et l'individualisation ne peuvent être contraires aux principes généraux. L'union intime et toujours mieux comprise de la foi avec la raison sera une condition fondamentale de tout progrès de l'humanité. De même que la Divinité n'a fait avancer les sciences en vertu des principes les plus féconds que par des esprits supérieurs, qui unissaient à la puissance intellectuelle un profond sentiment religieux, par les Pythagore, les Platon, les Aristote, les Copernic, les Descartes, les Leibniz, les Newton, les Képler, etc., de même l'humanité réalisera, avec l'aide de Dieu, ses plus grands progrès à l'avenir par l'union intime de la religion avec toutes les puissances de la culture humaine (t. I, p. 276).

La foi se formule dans certains *dogmes* qui précisent la manière de voir et de sentir des fidèles et qui suivent les

changements que la foi subit dans ses rapports avec la raison. La foi, en s'unissant plus intimement avec la raison, portera aussi les diverses confessions à donner aux grands principes religieux par lesquels elles sont unies une plus haute valeur qu'aux formules par lesquelles elles sont séparées.

La foi religieuse tend toujours à s'exprimer par un *culte*, parce que la communauté de l'idée ou de la foi religieuse devient aussi une force de cohésion pour les esprits, qui les pousse invinciblement à s'unir, pour s'élever, s'édifier et prier en commun. La liberté de religion implique donc en même temps la liberté de culte. Refuser cette dernière, sous prétexte que la religion peut exister dans la seule conscience, serait une violence exercée envers l'esprit, semblable à celle par laquelle on refuserait à la pensée la liberté de s'exprimer par le langage, sous prétexte qu'elle a toute latitude de se mouvoir dans le for intérieur.

La foi et le culte se constituent socialement par une confession publique, appelée *Église*, pour les diverses confessions chrétiennes. C'est le rapport de l'État avec les confessions que nous avons encore à examiner.

## § 131.

## DES RAPPORTS DE L'ÉTAT AVEC LES CONFESSIONS RELIGIEUSES.

I. *Aperçu historique.* Depuis le christianisme qui, en détachant la religion des liens étroits avec l'État politique et la nation, créa un organisme distinct dans l'Église, il s'est formé jusqu'à présent, sur les rapports de l'Église avec l'État, trois systèmes principaux, dont les deux premiers n'ont pu recevoir, à cause de leurs tendances exclusives, une application complète, et dont le dernier présente quelques défauts qui ne peuvent être corrigés que par un système plus juste.

Ces trois systèmes peuvent être caractérisés en termes généraux, le premier comme celui de la prédominance de



l'Église sur l'État, suivi, dans le moyen-âge, par la *hiérarchie catholique* (t. I, p. 267), le second celui de la prédominance de l'État sur l'Église, système qui s'est présenté sous plusieurs formes, dans la forme s'approchant plus de l'union ou de l'identification sous une certaine suprématie de l'État, comme dans l'*Église grecque* et dans la haute *Église anglicane*, ensuite, au sein du protestantisme, dans le système *épiscopal*, investissant l'autorité politique de tout le régime de l'Église, dans le système *territorial*, tendant à restreindre le pouvoir politique au maintien de la paix extérieure sur le territoire d'un État, en lui ôtant le *jus in sacra*, pour lui laisser seulement le *jus circa sacra*, et enfin dans le système dit *collégial*, présentant l'Église comme une corporation (*collegium, societas*), indépendante, par son origine et son but, du pouvoir politique, et ayant le droit de s'organiser et de s'administrer librement dans son intérieur, sous la surveillance et la protection extérieure de l'État. Ce système, né en Allemagne (Wurtemberg, vers 1742), d'un nouveau mouvement religieux, forme, dans le domaine d'une religion positive, la transition vers le système de la *liberté*.

Ce troisième système est essentiellement un produit de l'esprit philosophique, tel qu'il s'est manifesté d'abord en France par une tendance d'indifférence et de négation plutôt que d'affirmation positive. Mais c'est Jefferson (envoyé du congrès américain à Paris, en 1784) qui, adoptant ces principes dans un sens plus élevé, fit voter d'abord à la législature de Virginie, en 1785, la loi de tolérance, dont le principe fondamental fut formulé plus tard dans le troisième article additionnel de la constitution américaine, portant que « le congrès ne doit jamais voter une loi par laquelle une religion soit déclarée dominante, ou par laquelle le libre exercice d'une autre religion soit interdit ». Ce système de liberté, adopté aussi en France<sup>1</sup> par la constitution de

<sup>1</sup> M. Pressensé (protestant) affirme, dans son ouvrage : *L'Église et la révolution française*, que la liberté absolue de culte avait eu d'heu-

l'an III, pendant un court espace de temps, s'est revêtu jusqu'à présent de deux formes, de la forme américaine (des États-Unis) et de la forme belge. La première établit une séparation complète de l'État d'avec toutes les confessions, en ce que chaque confession est traitée par l'Union et par chaque État particulier comme une association privée, libre de constituer ses rapports intérieurs comme elle l'entend, ne recevant aucun subside d'un État, restant soumise aux lois générales, et jouissant de la protection qu'elles accordent à toutes les sociétés. En Belgique, il y a également liberté religieuse complète pour toutes les confessions, pour celles qui existent comme pour celles qui peuvent se former, mais les principes d'indépendance n'ont pas reçu une application égale du côté de l'État et de l'Église, parce que les confessions (c'est-à-dire l'Église catholique, les autres cultes n'ayant qu'un très-petit nombre d'adhérents) ne jouissent pas seulement d'une complète liberté, mais sont encore subventionnées par l'État, qui de son côté, tout en assurant de plus à l'Église catholique une importante intervention dans l'enseignement, ne peut exercer, en équivalent du traitement qu'il alloue au clergé, le moindre droit sur la nomination des membres du clergé, etc. Ce système est un produit de toute la situation morale du pays et de l'espèce de pacte intervenu entre les deux partis lors de la constitution du nouvel État; cependant, étant tout de circonstance, il ne peut pas être proposé comme un système modèle.

II. En abordant la *théorie des rapports* de l'État avec les confessions religieuses, nous avons à établir les principes généraux, qui peuvent pourtant recevoir quelquefois des modifications, eu égard à la culture d'un peuple et aux positions que telles ou telles confessions ont acquises par leur développement historique.

reuses conséquences, que dans 40,000 communes le culte s'était spontanément rétabli, et que l'esprit religieux et moral s'était amélioré jusqu'à ce que le concordat soumit de nouveau l'Église à l'État.



1. D'après les principes précédemment établis (§ 107), les rapports entre l'État et les confessions religieuses sont ceux de la *liberté* et de l'*indépendance*. L'État, en accomplissant les devoirs qui lui sont tracés par le but de la justice envers toutes les confessions, est indépendant des dogmes, du culte, de la constitution et de l'administration d'une Église particulière. L'État n'est pas athée, ni en lui-même, ni dans ses lois; par son but, le principe divin de la justice, il est un ordre divin de la vie, et il favorise aussi, par tous les moyens que le droit permet d'employer, la religion comme tous les buts divins de la culture humaine. Son fondement est donc également l'idée de Dieu; mais il n'a pas de confession, il ne professe aucun culte particulier; par la justice égale qu'il exerce envers tous les cultes, il contribue, de son côté, à apprendre à toutes les confessions particulières à vivre en paix, à se respecter également dans la communauté politique, et à se rappeler peut-être plus facilement qu'il y a aussi des fondements religieux communs sur lesquels elles reposent. L'État, en se plaçant au-dessus des cultes particuliers, en leur ôtant tout moyen de contrainte extérieure, en les obligeant à employer, pour se maintenir, pour se défendre et se propager, les moyens spirituels, agit mieux dans l'intention de la Providence que ces cultes qui voient leur appui principal dans des forces de contrainte et n'excitent que les passions haineuses de leurs adhérents. En maintenant sa neutralité vis-à-vis des cultes particuliers, il n'est pas indifférent envers la religion elle-même, mais il pratique ce grand principe, repoussé encore aujourd'hui par le particularisme confessionnel, à savoir que les divers cultes ne sont que diverses formes de l'idée générale et fondamentale de la religion, et que celle-ci en est distincte, comme l'esprit divin supérieur qui ne se laisse pas saisir complètement dans une forme déterminée.

2. L'État et l'ordre ecclésiastique dans ses diverses confessions sont des ordres sociaux *coordonnés*, aucun ne de-

vant être placé au-dessus ou au-dessous de l'autre. Par suite de la différence de leur but, ils sont distincts et indépendants l'un de l'autre. La formule : *l'Église libre dans l'État libre* n'est pas tout-à-fait exacte : car l'Église, sous les rapports essentiels du dogme, du culte, de tout ce qui est constitué par son autonomie, n'est pas plus dans l'État que l'État n'est dans l'Église; les deux ordres sont coordonnés dans l'ordre général de la société (§ 108), mais liés entre eux par des rapports d'action et d'influence réciproque. La philosophie et l'Église du moyen-âge, en partant d'une fausse opposition entre l'éternel et le temporel, entre le spirituel et le mondain, présentaient l'État comme une institution temporelle, mondaine, ayant seulement une origine divine médiate, tandis que l'Église était ramenée à une origine divine immédiate. Déjà l'assemblée des princes électeurs à Rense, en 1338 (v. t. I, p. 267), avait répondu à cette prétention, en déclarant que le pouvoir politique (royal) était d'institution divine aussi directe que le pouvoir ecclésiastique. En effet, l'État et l'Église sont, par leurs buts, des ordres également divins, et, par leur manifestation dans la vie finie des hommes, des ordres également temporels, et soumis aux modifications qu'amène le développement de toute la culture des peuples; malheureusement l'Église a même souvent plus songé aux choses mondaines et temporelles qu'au but éternel de la religion; d'un autre côté, et malgré son opposition au progrès social, elle a été obligée de se mettre, jusqu'à un certain point, au niveau avec les formes politiques imposées par la culture des peuples. Une Église peut se maintenir, dans des époques d'absolutisme politique, dans un absolutisme correspondant, mais elle sera obligée, sous peine de compromettre son existence, de se revêtir de formes représentatives, quand le système représentatif s'établit et se consolide dans l'ordre politique.

3. L'État se constitue dans son indépendance, en rendant l'exercice de toute fonction politique et de tous les droits indépendant de la confession religieuse.



4. De l'autre côté, l'État reconnaît en général la liberté de religion et de culte; cette liberté peut aussi prendre la forme négative d'abstention de toute religion et de tout culte, et l'État s'interdit aussi à cet égard toute contrainte, qui d'ailleurs manquerait son but et contribuerait à répandre l'hostilité envers la religion. L'État ne peut donc pas punir l'athéisme, mais il possède par l'instruction qu'il dirige les moyens de le prévenir et de le combattre.

5. L'État, en respectant le principe de liberté pour toute confession dans tout ce qui concerne son dogme, son culte, sa constitution et son administration pour tous les rapports spirituels, veille en même temps à ce qu'une confession respecte elle-même cette liberté, qu'elle ne fasse pas emploi d'une contrainte que l'État seul peut exercer pour des objets purement extérieurs. L'État, en ne prêtant jamais ses moyens de contrainte pour l'exécution d'actes qu'une confession doit attendre de la liberté morale de ses adhérents, inaugurerà pour les confessions une nouvelle et grande époque de liberté, dans laquelle elles entreront peut-être au commencement de mauvais gré, mais qui constituera un des plus grands bienfaits, en les obligeant de se retremper dans le véritable esprit religieux, de fonder leur empire par des moyens qui s'adressent aux intelligences et aux cœurs, et de pratiquer, dans le sens le plus élevé, *l'aide-toi*, pour que le ciel puisse les aider des influences qui pénètrent dans les âmes. C'est par cette raison qu'on pourra prédire aux confessions chrétiennes une nouvelle ère plus bienfaisante pour la moralité et pour toute la culture des peuples que l'ère de contrainte, qui a amené tant de maux.

6. En respectant la liberté de la religion et de la confession, l'État ne peut pas permettre que la religion serve de prétexte à une confession, pour prétendre régler, à elle seule, selon ses vues religieuses, des institutions qui, tout en présentant un côté religieux, sont en elle-même des institutions humaines, morales, que l'État doit maintenir dans leur carac-

tère social. Telle est l'institution du mariage. L'État laisse à chaque confession le soin de l'envisager selon ses vues, et d'attendre de ses fidèles qu'ils y conforment librement leur conduite, mais il règle le mariage de telle manière (par le mariage civil) qu'aucune contrainte religieuse ne puisse être exercée. De plus l'État, étant aussi un ordre de conservation des mœurs et de la culture morale d'un peuple, maintient le mariage dans le caractère consacré par les mœurs, et ne permet pas à un culte d'introduire, par exemple, la polygamie (comme les Mormons l'ont fait aux États-Unis), pas plus qu'il ne permet de voler ou de faire, dans un serment, des réserves mentales. D'un autre côté, quand une confession, par un véritable esprit religieux, défend à des adhérents quelque chose que l'État exige de ses membres, par exemple aujourd'hui le service militaire sans faculté de rachat, l'équité (v. t. I, p. 177) fait à l'État une obligation de tenir compte de tels cas où le refus n'est pas un prétexte, mais est commandé par la confession même que l'État a reconnue.

7. L'État, sans intervenir dans le domaine intérieur du dogme et du culte, a le droit de *contrôle* sur toutes les manifestations *extérieures* d'un culte; il doit veiller à ce que la conscience publique ne soit pas blessée par certains actes, qu'il n'y ait pas de pèlerinages en masses nuisibles à la moralité, et que les cérémonies du culte se renferment en général dans l'intérieur des églises. De même l'État a le droit d'exercer un contrôle sur toutes les institutions auxiliaires d'une Église, par exemple sur les couvents, et il doit veiller à ce qu'aucune personne n'y soit conduite et maintenue par contrainte.

8. L'État doit veiller à ce que les justes rapports soient maintenus entre les Églises et tous les autres ordres de culture, à ce que le droit d'une Église d'acquérir une propriété ne soit pas exercé contrairement aux conditions d'une bonne culture économique, à ce que des restrictions soient imposées à la main-morte, et en général à ce que les membres d'une Église



observent, dans leurs actes extérieurs, les lois civiles et pénales, et restent soumis pour ces actes à la juridiction commune.

9. Quant au traitement du clergé des diverses confessions, les principes précédemment exposés (§ 107) exigent que l'État dans ses divers ordres et degrés, la famille, les communes, les provinces et le pouvoir central, se charge de l'obligation de subvenir au traitement des cultes. Car à un point de vue supérieur, il ne paraît pas juste de traiter ces rapports d'après les lois purement économiques de l'offre et de la demande, de mettre les fonctionnaires d'un culte dans la dépendance immédiate de leurs adhérents, et de provoquer souvent chez ceux-ci un conflit entre les besoins moraux et les intérêts. Une telle obligation de l'État est encore justifiée par la position que les cultes chrétiens ont acquis dans l'histoire. Toutefois il y a des états de société et de culture qui peuvent commander à un État, au point de vue d'une *juste politique*, même pour longtemps, d'abandonner entièrement le traitement des ministres d'un culte à ses adhérents. Quand, d'un côté, de nouveaux États se forment, que des colonies jettent des bases nouvelles de tout l'édifice social, qu'il n'y a pas de positions traditionnelles à respecter, que le courant de la vie religieuse se divise dans les directions les plus diverses, il est d'une bonne politique, telle que les États-Unis de l'Amérique l'ont mise en application, de ne pas se charger du traitement des cultes. La même politique peut être commandée pour des États qui, jusqu'à présent, ont chargé leur budget de ce traitement, quand une Église se met en opposition avec toute la constitution d'un État, qu'elle s'obstine à ne pas reconnaître l'esprit de liberté moderne, dont tout l'ordre social doit se pénétrer, qu'elle se prévaut de sa constitution hiérarchique, pour n'opérer aucune réforme commandée par un esprit religieux mieux en harmonie avec les bonnes tendances de la culture sociale : alors l'État, qui ne peut pas imposer telle ou telle constitution à une Église,

coupera court à tous ces conflits, en l'obligeant à chercher sa puissance et ses moyens de subsistance dans l'esprit religieux de ses adhérents. D'un autre côté, quand l'État subvient au traitement des cultes, il n'a pas seulement le droit d'examiner pour son budget les besoins réels d'un culte et d'exercer un droit de confirmation pour les fonctionnaires de ce culte, mais aussi celui de veiller à ce que l'instruction du clergé ne soit pas détachée de toute la culture moderne, pour que le clergé, étant en contact immédiat avec tous les courants de la vie sociale, soit initié aux travaux scientifiques de philologie, d'histoire, comme au mouvement de la philosophie et aux problèmes principaux qui y sont agités.

Une Église d'une certaine étendue est un organisme éthique analogue à celui de l'État. Les trois conceptions fondamentales que nous avons constatées pour l'État dans les rapports avec ses membres trouvent également une application pratique dans l'organisation intérieure d'une Église (v. p. 368). Mais la loi qui pousse tous les organismes éthiques parvenus à un degré supérieur de culture, au système représentatif unissant l'action des autorités et des organes centraux avec un concours de tous les membres d'un ordre social, fera aussi triompher ce système au sein de toutes les confessions. Ce mouvement a commencé dans les confessions protestantes (par l'établissement de synodes composés en partie de membres du clergé, en partie de laïques), et finira tôt ou tard par s'emparer des autres Églises. Car il faut bien se pénétrer de cette vérité, qu'une grande époque est dominée par un seul et même esprit qui, ne se laissant pas diviser ou tronquer, pénètre tôt ou tard dans tous les domaines.