

Qu'est-ce que ce prétendu perfectionnement de l'idée religieuse? Tout simplement le retour de l'homme à la raison, la reprise de possession de nous-mêmes par la philosophie et la liberté. En autres termes, le soi-disant progrès de la religion n'est autre que le progrès de la révolution qui l'entame et se l'assimile. Dans les premiers moments de cette grande crise, le retour à la raison se dissimule sous la forme d'une ascension en religion : ainsi l'humanité, dans ses plus grandes conversions, témoigne de son esprit conservateur, et répugne à se déjuger. Mais il est manifeste que cette ascension n'est autre chose qu'une retraite : cela résulte de la comparaison des dogmes, et par-dessus tout des prétentions de plus en plus avouées au rationalisme. *La raison dans mes vers conduit l'homme à la foi*, dit Racine le fils. Telle est la thèse des Pères de l'Église, des Docteurs, des Conciles, de tout chrétien, en un mot, qui aspire à se rendre compte de sa foi. Or, où nous mène ce rationalisme?

Les dieux antiques, le dieu de Moïse y compris, et dans bien des cas aussi celui des chrétiens, tout en se vantant d'éclairer les hommes, de les avertir par leurs oracles, se plaisent à confondre la raison par d'absurdes mystères et d'incroyables prodiges. L'insaisissable et l'impossible demeurent, pendant la grande période religieuse, le signe distinctif de l'esprit divin et le sceau de sa puissance. Mais peu à peu cette fumée se dissipe : on en vient à concevoir que la raison en Dieu n'est pas d'autre forme et nature que celle qui se manifeste dans l'homme. C'est surtout, dit-on, au point de vue de l'intelligence, que l'homme a été créé à l'image de Dieu, dont le Verbe ou Logos, personnification de la raison universelle, a même fini par prendre notre chair. Et parce qu'on a découvert que Dieu, en tant qu'être intelligent et moral, doit ressembler à l'homme, on s' imagine avoir fait dans la religion un immense chemin.

Sans doute, la raison, la science, la pénétration, la mémoire, la prévoyance, toutes les facultés de l'esprit, sont incomparablement plus grandes en Dieu que chez l'homme; mais enfin, chez l'un comme chez l'autre, elles sont de même nature; et comme les hommes, en se rapprochant, s'instruisent mutuellement, tout de même Dieu, en communiquant avec nous, en nous révélant même quelques-uns de ses secrets, use de notre

raison, nous instruit en vertu de cette raison, à telle enseigne que si nous ajoutons foi à sa parole, ce n'est plus tant, comme autrefois, parce que cette parole nous vient de Dieu, que parce que notre propre raison l'approuve.

Donc, en ce qui concerne la raison, nous nous sommes faits pairs et compagnons de Dieu, bien que notre science acquise ne soit pas égale à la sienne, ni nos facultés aussi puissantes. Admettez que ce Dieu daigne entrer en communication avec nous : au point où en sont les choses, nous discuterons avec lui, comme Job; nous lui adresserons, non des prières, mais des questions; nous l'accablerons de *comment* et de *pourquoi*; nous examinerons ses décisions, ses explications, ses révélations; nous pourrions le prendre pour professeur, nous n'en ferons plus un oracle. Que s'il se refuse à répondre, s'il se retire, nous lui dirons : Tu t'impatientes, Jupiter; donc tu es un sot! Et nous nous moquerons de lui.

Or ce qui se passe dans la religion, au point de vue des intelligences, s'y passe également au point de vue des consciences. Pendant des siècles, le droit et la loi, mêlés d'une foule d'observances cérémonielles, ont été enseignés à l'homme comme commandement de Dieu; ce commandement a été reçu sans discussion, sans examen, pratiqué sans discernement, développé sans philosophie. Pendant des siècles, on a cru que Dieu était le sujet de la Justice, son auteur, son inventeur, son promulgateur, et on l'a adoré comme souverain roi, maître, seigneur. Peu à peu, l'on s'est dit que la loi de Dieu, de même que son Verbe, était en nous; que cette loi était l'expression de notre nature, la formule des rapports que nous soutenons avec nos semblables, et qu'il y avait en nous une conscience qui nous incline à la suivre. L'Église elle-même ne le nie point; elle avoue l'immanence en nous de la Justice, au moins pendant la période d'innocence, soutenant seulement que le premier homme ayant prévarié, notre âme a été corrompue et notre conscience est devenue impuissante. Tel est le dogme de l'Église, contre lequel s'élèvent maintenant toutes les protestations du rationalisme.

Admettant donc qu'une nouvelle évolution religieuse se prépare, quel en sera, au point de vue de la Justice, le caractère?

Il est possible, puisque notre esprit le conçoit, et qu'aucune expérience ne le dément, qu'il existe un grand Esprit, créa-



teur et organisateur de l'Univers, tout-puissant, tout-sachant, personnel par conséquent, moral et juste. Admettant, entre ce Dieu et nous, une communication, des rapports, il est évident que, de même qu'il peut aider, par son verbe et sa science, au développement de notre raison, il peut aider aussi, par sa Justice, au développement de notre moralité. Mais, ainsi que je le disais tout à l'heure, la justice en Dieu ne détruira point la nôtre, elle ne sera pas d'une autre nature que la nôtre, pas plus que sa raison ne détruit notre raison, n'est d'une autre nature que notre raison. Toujours notre conscience prononcera en dernier ressort sur la sagesse des lois divines; toujours elle aspirera à faire le bien par sa propre vertu : en sorte que la religion nouvelle, perfectionnée, au lieu de créer, comme autrefois, entre Dieu et l'homme un rapport de subordination, de soumission, de rédemption, en créera un de simple Justice commutative, de droit réciproque, d'édification mutuelle, en un mot d'égalité. Dieu, par ses bons exemples et ses bons conseils, pourra nous rendre encore de précieux services : il ne sera plus pour nous cet esprit justifiant, sanctifiant, réparateur et gracieux, que nous enseigne l'Église; une telle prétention serait rétrograde et nous offenserait. Dieu, enfin, s'il est vrai que par une nouvelle infusion religieuse il doive se rapprocher de nous, sera pour nous, en dépit de sa grandeur infinie, un analogue, un compagnon, un auxiliaire si l'on veut, qui, s'il aide à notre justification par la communication de sa Justice, se trouvera lui-même justifié, sanctifié et glorifié par la nôtre. Ainsi le soleil, qui attire à lui les plus petites d'entre les planètes comme les plus grandes, qui les éclaire, les échauffe, les anime, est à son tour attiré, échauffé, animé par elles. Car telle est l'essence de la Justice qu'entre les êtres les communications sont réciproques.

Mais il est évident qu'alors il n'y a plus de religion, plus de latrerie, plus de culte : Dieu, en vertu du perfectionnement supposé de la religion, n'étant lui-même pas plus adorable que le dernier des mécréants. Nous sommes en pleine justice : l'hypothèse d'une religion de progrès se trouve réduite à zéro.

Voilà pourquoi nous soutenons que des éléments religieux en circulation il ne se formera jamais ni un dogme, ni une religion, ni une église nouvelle; pourquoi le catholicisme, la plus grande des religions, en est aussi la dernière.

Note (1), page 55.

DROIT ET DEVOIR. — On ne saurait croire jusqu'où va dans un certain monde de démocrates l'horreur du droit et de la liberté. C'est en vain que la Révolution, devant laquelle on affecte de se découvrir comme devant un crucifix, a posé par son premier acte le *Droit de l'homme et du citoyen*. On ne veut pas de ce principe, le Droit; on dénie à la nature humaine la dignité et le sens moral avec une cagoterie d'argumentation qui trahit son origine chrétienne et la pensée secrète d'une autre tyrannie. La Justice, pour M. Pierre Leroux, c'est du *despotisme*; pour M. Louis Blanc, de *l'individualisme*; pour presque tous, du *fédéralisme*. La vraie doctrine, le vrai principe de la Révolution, c'est le DEVOIR; le Devoir, dont l'antériorité et la supériorité impliquent nécessairement que le véritable Justicier n'est pas l'homme, mais Dieu (théorie catholique) ou la société (théorie communiste); que l'homme n'a par conséquent de droits que d'une manière indirecte, en ce sens que chaque citoyen est tenu, au nom de la communauté, de rendre ses devoirs à ses frères, qui de leur côté doivent lui rendre les leurs; qu'ainsi la justice n'est point commutative par nature, mais distributive; en sorte que le problème social consiste à créer, dans la multitude, une Autorité distributrice selon la formule St-Simonienne, *A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres*.

On l'a dit mainte fois, et rien n'est plus vrai : C'est toujours le communisme, la féodalité, le pouvoir absolu, la théocratie, que tendent à établir ces religionnaires couverts du masque de la Révolution; c'est à leur détestable influence, autant qu'à la corruption des intérêts, qu'il faut attribuer le régime antijuridique du 2 Décembre. Ce qui fait illusion aux masses dans cette doctrine de mort, c'est le respect que ses partisans affectent de témoigner pour la collectivité, et leur méfiance de l'égoïsme : comme si la collectivité était tout, l'homme rien; comme s'il n'y avait pas société et société, de même qu'il y a *fugots et fugots*; comme si, enfin, les écarts de l'individualisme ne venaient pas précisément de l'absolutisme social!

On ne saurait mettre trop de soin à dévoiler ces funestes théories, couvertes d'oripeaux libérâtres. Voici comment un



jeune néo-chrétien, soi-disant ennemi juré de l'intolérance, prêchant contre le pape, d'un ton de dogmatiste infallible, la séparation du temporel et du spirituel, affirmant en conséquence la souveraineté (au temporel) du peuple, et soutenant que le souverain, en tant que souverain, n'est d'aucune religion; voici comment ce prétendu zélateur de la démocratie déduit la notion du droit de celle du devoir. Finissons-en de ces logomachies, s'il est possible, une fois pour toutes :

« Qu'est-ce que le Droit?

« Je suis obligé de développer, de tendre à ma fin : c'est mon DEVOIR.

« Mon droit est que nul ne m'en empêche, ne mette obstacle au développement de mon être. Le bien, pour un être donné, est l'accomplissement de son être; et comme toutes les fins de tous les êtres concourent, par une merveilleuse harmonie, à la fin universelle de l'être, tendre à sa fin, accomplir son être, c'est vivre dans l'ordre de la nature et selon DIEU, qui a créé les êtres solidaires. Tel est mon devoir;... et le devoir qu'ont mes semblables de ne mettre aucun obstacle à l'accomplissement de ce devoir, fait mon droit. » (*Revue Contemporaine*, du 30 janvier 1860; compte rendu d'un ouvrage sur le Droit européen de M. Mamiani.)

Pour mettre à nu la misère de cette argumentation, il suffit de presser un peu les paroles de l'écrivain.

Il pose, comme principe premier, le *Devoir*, et nécessairement il cherche à le poser sur un fait. « Je suis obligé, dit-il, de développer mes facultés, et de tendre à ma fin : » tel est ce fait. — Développer mes facultés, tendre à ma fin, constitue pour moi une *obligation*; cette obligation est le point de départ de la science, l'alpha et l'oméga de la morale.

Admettons l'obligation, si l'on veut. Je demande seulement pourquoi je suis *obligé*, qu'est-ce qui me lie et me fait de l'accomplissement de mon être un devoir? En quoi, pourquoi, si je me refusais à cet accomplissement, et envers qui serais-je coupable?

La fin de l'homme, répond notre docteur, est de vivre SELON DIEU. Ce mot dit tout. Il signifie que la fin de l'homme n'est pas en lui-même, mais en un autre qu'on appelle Dieu; conséquemment que la Justice est primitivement en Dieu, et par dérivation seulement dans l'homme, dont toute la dignité consiste

à se mépriser lui-même et à se sacrifier, selon la devise jésuitique : *Ad Majorem Dei Gloriam*. Ce n'était pas la peine de prendre de si grands airs : mieux eût valu dire simplement, comme Polyeucte : *Je suis chrétien*.

L'auteur développe ensuite sa pensée :

« Si la liberté est le droit (droit négatif, résultant pour chacun de nous du devoir qu'ont nos semblables de ne pas nous troubler dans l'accomplissement de notre être), elle est le droit pour tous. Tous donc, tant que nous sommes, pensons, agissons, selon notre devoir, responsables par-devers Dieu, mais Dieu seul, parce qu'il est seul juge de la pensée, principe de la parole et de la conduite, etc. »

Achevons la déduction.

Si je ne suis responsable qu'envers Dieu seul, en qui est la Justice, et qui est ma fin, de quel droit, si je suis coupable, me jugera-t-on? Je récusé la juridiction de mes semblables, je ne reconnais pas les tribunaux humains. Telle a été la pratique de l'Église, qui, dès le temps de Jésus-Christ, a tendu constamment à se substituer à l'état, et à remplacer par sa juridiction mystique, instituée d'en-haut (*Quodcumque ligaveris*, etc.), la justice des hommes libres et tout le système des garanties et réparations légales. Nous revenons ainsi aux indulgences : et comme les jugements de l'Église, pour être exécutoires, ont besoin de la force, il résulte de toute cette théorie du devoir, non pas, si l'on veut, que le chef du spirituel cumule le temporel, pas plus que dans la république de 1848 le pouvoir législatif ne cumulait l'exécutif, mais qu'il lui dicte ses lois, et au besoin lui adresse, au nom de Dieu et de l'Église, ses réquisitions.

Pour nous, nous disons que la fin de l'homme est en lui-même, et que la placer hors de lui, fût-ce même en Dieu, c'est le déclarer, *ipso facto*, indigne, subalterne, et serf; qu'ainsi le droit et le devoir naissent pour lui simultanément et indivisiblement de la considération de sa dignité; que c'est ce sentiment de plus en plus élevé de la dignité, qui, en présence du semblable, devenant un sentiment non plus personnel mais générique, donne l'essor à la sociabilité et constitue la Justice.

La Justice est donc essentiellement humaine, commutative, réciproque; ce qui fait le lien de droit est la conscience, qui nous défend de violer la dignité du prochain, à peine de violer la nôtre et de nous détruire moralement. En cas d'injure, le



coupable est responsable envers lui-même et envers ses pareils, en sorte que tout homme est à la fois justicier et justiciable. Sortez de cette définition, vous rentrez dans le catholicisme; acceptez-la, vous rejetez le catholicisme, et avec le catholicisme toute espèce d'absolutisme, religieux, théocratique, monarchique, féodal et communautaire.

Je conçois que l'on cherche de bonne foi à concilier ces extrêmes, comme l'essayèrent en même temps la philosophie éclectique et le gouvernement constitutionnel, en 1814, 1830 et 1848. Ce que je ne puis pardonner, c'est que des sophistes, pour ne pas dire pis, s'affublent d'opinions plus ou moins libérales pour corrompre l'innocence populaire et faire aboutir la Révolution à un nouvel et indigne escamotage. Que ceux qui aiment la liberté y prennent garde : leurs ennemis les plus à craindre ne sont pas ceux qui combattent sous la bannière de l'empereur et du pape; ils sont parmi ces raccommodeurs de religion qui depuis soixante et dix ans infectent la raison des masses et servent de proxénètes à toutes nos hontes.

Note (J), page 56.

PÉCHÉ ORIGINEL. — Afin qu'on ne nous accuse pas d'ignorance ou de mauvaise foi, et pour ôter tout prétexte à la chicane, nous allons rapporter, en termes précis, la doctrine de l'Église sur le péché originel.

« Le concile de Trente a décidé, *Sess. v, can. 1*, qu'Adam par son péché a perdu la Sainteté et la Justice, encouru la colère de Dieu, la mort, et la captivité sous l'empire du Démon; — *can. 2*, qu'il a transmis à tous ses descendants non-seulement la mort et les souffrances du corps, mais le péché qui est la mort de l'âme; — *can. 3*, que ce péché, propre et personnel à tous, ne peut être ôté que par les mérites de Jésus-Christ; — *can. 6*, que la tache de ce péché est pleinement effacée par le baptême. »

« De là les théologiens concluent que les effets et la peine du péché originel sont, 1<sup>o</sup> la privation de la grâce sanctifiante et du droit au bonheur éternel, double avantage dont Adam jouissait dans l'état d'innocence; 2<sup>o</sup> le dérèglement de la concupiscence ou l'inclination au mal; 3<sup>o</sup> l'assujettissement aux souffrances et à la mort : trois blessures desquelles Adam était exempt avant son péché. D'où s'ensuit la nécessité absolue du baptême pour y remédier. Le dogme catholique ne s'étend pas plus loin. » (BERGIER, *Dict. de théol.*)

— 125 —

La vérité de ce dogme se fonde sur trois sortes de preuves : 1<sup>o</sup> la Révélation, 2<sup>o</sup> le sentiment commun de tous les anciens peuples, parmi lesquels la tradition s'en était conservée; 3<sup>o</sup> la réflexion philosophique, appuyée sur l'expérience.

L'Église est dépositaire de la révélation.

Quant à la tradition conservée parmi les anciens peuples, c'est affaire d'archéologie et d'histoire. M. de Lamennais a recueilli, tome III de l'*Indifférence*, une foule de passages des anciens auteurs, qui établissent l'identité ou l'analogie du consentement universel avec le récit de la Genèse. Enfin, pour ce qui est du témoignage de la raison et de l'expérience, il est certain que le problème de l'origine du mal est un de ceux qui ont le plus tourmenté les philosophes, et qu'un très-petit nombre, même parmi les moins religieux, sont parvenus à s'affranchir du préjugé général.

« On peut dire que le péché originel est un fait notoire et palpable. Tous les hommes naissent avec des inclinations dépravées, portés à tous les vices et ennemis de la vertu. Leur vie sur la terre est visiblement un état de misère et de punition. Il est manifeste que l'homme n'est point tel qu'il devrait être, ni tel qu'il est sorti des mains du Créateur.

« Cicéron, qui a peint si éloquemment la grandeur de la nature humaine, ne laisse pas d'être frappé des étonnantes contrastes qu'offre cette même nature, sujette à tant de misères, aux maladies, aux chagrins, aux craintes, aux plus avilissantes passions; de sorte que, forcé de reconnaître quelque chose de divin dans l'homme si malheureux et si dégradé, il ne sait comment le définir, et l'appelle *une âme en ruine*. (*De Republ. lib. 3.*)

« Voilà pourquoi, dans Platon, Socrate rappelle à ses disciples que ceux qui ont établi les mystères, et qui ne sont point, dit-il, à mépriser, enseignaient d'après les anciens que quiconque meurt sans être purifié, reste aux enfers plongé dans la boue; et que celui qui a été purifié habite avec les dieux. Virgile reproduit cette doctrine au VI<sup>e</sup> livre de l'*Énéide*.

« Tous les anciens théologiens et les poètes disaient, au rapport de Philolaüs le pythagoricien, que l'âme était ensevelie



dans le corps comme dans un tombeau, en punition de quelque péché. C'était aussi la doctrine des orphiques; et comme en même temps on reconnaissait que l'homme était sorti bon des mains de Dieu, et qu'il avait d'abord vécu dans un état de pureté et d'innocence, le crime pour lequel il était puni était par conséquent postérieur à sa création.

« Mais comment le crime d'un seul homme a-t-il infecté toute sa race? Comment les enfants peuvent-ils justement porter la peine de la faute de leur père? Ils la portent, cette peine, c'est un fait constant, que dès lors il n'est nullement nécessaire d'expliquer. Dieu est juste, et nous sommes punis : voilà tout ce qu'il est indispensable que nous sachions; le reste n'est pour nous que de *pure curiosité*. » (Notes de Mgr. Gousset, au *Dict. théol.*)

Telles sont les données de la thèse, et telles sont des preuves. Le point difficile, après avoir reconnu cette corruption originelle, était d'en bien poser les limites et d'en déterminer avec précision les effets. A cet égard, la théologie est loin de s'expliquer d'une manière satisfaisante. — « Si l'on nous demande, dit Bergier, en quoi consiste formellement la tache du péché originel, comment et par quelle voie elle se communique à notre âme, nous répondrons humblement que nous n'en savons rien, parce que, comme le dit saint Augustin, il est aussi difficile d'en connaître la nature qu'il est certain qu'il existe : *Hoc peccato nihil est ad prædicandum notius, nihil ad intelligendum secretius*. »

Jusqu'à quel degré l'homme a-t-il été infecté? On ne le peut pas dire. Au physique le péché ne l'empêche pas de vivre pendant un certain laps de temps, de se bien porter par moments, de se reproduire; mais il est sujet aux maladies, à la vieillesse, à la misère, finalement condamné à mourir. De même au moral : le péché ne nous a pas entièrement ravi l'intelligence, il y a jeté le trouble; il ne nous a pas ôté le libre arbitre, il nous a rendus moins forts contre la servitude des sens et l'oppression de la nature; il n'a pas aboli en notre âme toute espèce de sens moral, toute notion de la justice et tout bon désir, il nous a rendus plus lâches et moins capables de surmonter nos mauvais penchants. Au regard de Dieu, il est bien vrai que tout homme non baptisé ne verra jamais son créateur face à face et n'entrera pas dans la souveraine béatitude; mais il ne s'ensuit point qu'il soit damné, s'il n'a pas commis d'autre faute mortelle, et

s'il n'a pas dépendu de lui de se faire baptiser. Il en sera de lui comme des enfants morts sans baptême qui sont recueillis dans un lieu où ils n'ont à supporter ni peine ni tristesse, privés seulement de la présence de Dieu.

En résumé, la théologie, pressée de s'expliquer, semble donner à entendre qu'avant le péché d'Adam, la Justice était en nous plus déterminée, la conscience plus énergique, la liberté plus entière, l'intelligence plus limpide qu'elles n'ont été depuis; que le penchant au mal était plus faible, ou même nul; la concupiscence, l'excitation des sens et des passions, plus faible aussi, ou même sans action. C'est une diminution des forces de la vie, de l'intelligence et de la volonté, équivalant à une inclination positive au mal, laquelle auparavant n'existait pas. Question de *quantum* sur laquelle il est évidemment impossible d'arriver à une mesure précise. En deux mots, l'Humanité est malade, et par sa faute; les plus vigoureux parmi ses membres ne sont que des convalescents. La guérison définitive n'a lieu qu'après la mort, et sous la condition préalable d'avoir reçu la foi en Christ : ôtez la transfusion du sang de ce divin médiateur, l'ablution baptismale, les purgations de la pénitence, la nourriture eucharistique et le cordial énergique de la grâce, et tout est perdu. Non seulement l'Humanité, entrée dans le tombeau, ne verra jamais son Dieu; mais, dès cette vie même, le mal prévalant, la société tombe en pourriture. Point de religion, point de Justice, point d'humanité.

Eh bien, même dans ces termes, et avec les restrictions qu'y apportera la théologie, il reste vrai que, selon la doctrine du péché originel, la nature humaine est foncièrement pervertie; qu'elle est incapable de se constituer selon la Justice; que la concupiscence est en elle plus forte que la conscience; que par conséquent elle est physiquement, organiquement, constitutionnellement dépravée; que Dieu seul, qui l'a créée, la conserve par sa grâce, la soutient par sa Justice, la sauve de ses inclinations perverses, et opère en elle, par une thérapeutique mystérieuse, le peu de bien qui l'empêche de se dissoudre.

Il n'y a donc rien d'exagéré dans les conséquences que nous faisons ressortir, dans cette Étude et dans les suivantes, du dogme de la prévarication originelle : humiliation systématique de la personne humaine; mépris de l'espèce; dénégation des droits de l'homme et du citoyen; absolutisme du pouvoir; hiérarchie



des fortunes; régime policier, inquisitorial; violation de la famille, du domicile, du secret conjugal, de la liberté. L'Église elle-même, dans ses communautés religieuses, dans sa police épiscopale et dans toute sa théocratie, a déduit de son dogme toutes ces conséquences : ce serait en vain, et nous aurons plus d'une occasion de le montrer, qu'on prétendrait séparer le dogme de la discipline, sauver l'essence du christianisme en lui sacrifiant le clergé. Tout ici forme une chaîne indissoluble : la briser sur un point, c'est introduire le schisme et l'hérésie dans l'Église, et crucifier de nouveau Jésus-Christ.

Reste un dernier point à éclaircir, celui de la formation de ce dogme, que nous rapportons, comme celle du monothéisme même, exclusivement à la révolution chrétienne.

Il est évident, en premier lieu, que le mythe antique d'Adam, d'Ève, du serpent et de la pomme, dont l'analogue se retrouve dans toutes les mythologies, n'a pas la portée que la théologie chrétienne lui suppose. C'est ce que soutenaient dès le III<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle les cathares, les montanistes et surtout les pélagiens, reprochant à saint Augustin d'outrer le sens des Écritures. Les premiers mythologues admettaient, ce qui est naturel et vrai, que l'homme, composé de facultés sensibles, affectives et intellectuelles, est fragile; qu'il garde d'autant plus difficilement l'équilibre qu'il a moins de savoir et d'expérience, et que la pratique de la société a moins développé en lui la Justice. Ils en tiraient cette conséquence que le premier homme avait été, sous ce rapport, tel que se sont montrés après lui ses descendants; et comme, en toute carrière ou évolution, de même qu'en toute entreprise, les premières erreurs sont les plus dangereuses, parce que leur influence embrasse toute la suite, on concluait, sous forme d'apologue, que la direction de l'humanité dans ses mœurs n'avait pas été tout d'abord la plus rationnelle, la plus savante, la plus droite, — chose que la philosophie avoue parfaitement, — et que si, par exemple, la servitude, la guerre, la misère, la mort même, désolaient l'humanité, cela tenait à quelque faute primitive. — Le Christ, ajoutaient les pélagiens, avait eu pour mission de nous remettre dans le vrai chemin : tel était le sens de la rédemption, à laquelle le même saint Augustin donnait, selon eux, une extension tout à fait abusive. D'une corruption originelle de l'âme humaine, transmise de génération en génération, il n'était, soutenait Pélage, question

nulle part : l'antiquité ne l'avait pas même soupçonnée; c'était un produit de l'imagination de saint Augustin, qui du reste n'était que l'écho des gnostiques, marcionites et valentiniens, calomniateurs de la nature et de l'humanité, enseignant la corruption de la chair, et soutenant, comme le luthérien Flavius le disait plus tard, que *le mal est la substance même de l'homme*.

On peut ajouter que le système de morale pratique des patriarches, parmi lesquels la connaissance du *vrai Dieu* s'était, disait-on, conservée, était tout à fait inconciliable avec le dogme du péché originel. Bien loin que l'homme fût puni dans cette vie pour un péché antérieur à sa naissance, le malheur, dans la période patriarcale, était à peu près inconnu. Celui qui était frappé l'était pour une faute *actuelle*, publique ou secrète; la mort n'était un mal que lorsqu'elle arrivait avant le temps, comme une catastrophe, et lorsque le défunt ne laissait pas de continuateur de son nom. Telle est la théorie du livre de Job, contre laquelle on voit que l'auteur a eu précisément pour but d'élever une objection, en montrant le juste puni à côté du pécheur triomphant. Introduisez dans le livre de Job l'idée du péché originel, avec ses deux corollaires de la rédemption et de l'immortalité de l'âme, et toute cette controverse tombe : le mystère de l'affliction du juste est expliqué, autant du moins qu'un mystère peut s'expliquer par un autre mystère.

Pélage et ses adhérents étaient dans le vrai, lorsqu'ils accusaient saint Augustin d'outrer le sens des mythes et d'innover dans la religion. Malheureusement pour leur thèse, la corruption des mœurs était telle, qu'elle formait un mystère plus incompréhensible que celui même du péché originel. Rien ne pouvait alors expliquer une semblable dégradation; aucun effort de la discipline humaine ne paraissait capable d'en opérer la guérison : le cas était véritablement désespéré. L'expérience, plus forte que tous les raisonnements, semblait ici s'élever contre Pélage; et ce qui légitime, en quelque sorte, sa condamnation, c'est que la renaissance des mœurs dans le monde converti fut due précisément à l'humiliation profonde et au repentir amer que jeta dans les âmes la théorie du péché originel.

Une dernière considération assurait le triomphe du dogme de la chute : c'est que la religion, bien étudiée, l'implique nécessairement. L'adoration est une confession. Sous quelque aspect qu'on l'envisage, la religion présuppose cette idée, que



L'homme est impuissant, par lui-même, à faire le bien; que son existence sur la terre n'est pas en rapport avec sa destinée; que seul il ne se suffit pas; que son être est malade, etc., etc.: toutes idées qui impliquent une dégradation, une anomalie ou mutilation, ce qui au fond est toujours la même chose.

Note (κ), page 65.

INFLUENCE DU DOGME DE LA CHUTE sur les Jugements. —

« Les autres juges présumant qu'un accusé est innocent; ceux-ci (les juges ecclésiastiques) le présumant toujours coupable. Dans le doute, ils tiennent pour règle de se déterminer du côté de la rigueur, apparemment parce qu'ils croient les hommes mauvais. » (MONTESQUIEU, *Lettres persanes*.)

A quoi sert donc le prétendu correctif qui consiste à dire: « On calomnie l'Église en lui faisant dire que l'homme est mauvais: il est *malade*, voilà tout »? — Est-ce que les conséquences de cette maladie, invétérée, incurable, ne sont pas absolument les mêmes que si l'homme était la créature de Satan, et n'avait jamais joui d'une minute de santé?

Note (l), page 88.

DES PASSIONS. — La nature a composé l'homme de chair et d'esprit; comme elle lui a donné la raison et la conscience, elle lui a donné aussi des passions et des sens. Par elles-mêmes, les passions ne sont donc point mauvaises, et ne méritent aucun anathème. L'estime de soi, la dignité et la fierté qui en résultent, l'ambition elle-même et l'amour de la gloire, ont leur légitimité. Sous ce rapport, la critique phalanstérienne contre les vieux moralistes est inattaquable. Mais il ne s'ensuit pas que les passions doivent être prises pour la base et la règle des relations humaines; parce qu'elles sont naturelles, elles ne sont pas pour cela justifiées; c'est cette justification même qui fait l'objet de la morale et la condition suprême de la société. Livrées à elles-mêmes, les passions tendent, chacune de son côté, à envahir l'homme tout entier; elles manqueraient leur rôle, et l'homme resterait impuissant, s'il en était autrement.

Mais la Justice nous est donnée précisément pour rétablir l'équilibre, rappeler les passions à l'ordre et refréner leur exorbitance. Tel est le premier de nos devoirs: celui qui l'oublie manque à la Justice. Soyons fiers, ambitieux, glorieux même, mais dans la mesure du droit; allons, au besoin, jusqu'à la colère, comme dit le Psalmiste, *Irascimini et nolite peccare*, mais sans jamais lâcher la bride à notre emportement, attendu que la passion, par sa tendance, est égoïste et injurieuse.

Note (m), page 98.

IMMANENCE DE LA JUSTICE. — « Les hommes sont nés pour être vertueux: la Justice est une *qualité* qui leur est aussi propre que l'existence. » (Montesquieu, *Lettres persanes*, lettre X.)

« La vertu n'est point une chose qui doive nous coûter; la Justice pour autrui est une charité pour nous. » (*Ibid.* XII.)

« La Justice est un *rapprochement* qui se trouve réellement entre deux choses: ce rapprochement est toujours le même, quelque être qui le considère, soit que ce soit Dieu, soit que ce soit un ange, ou enfin que ce soit un homme. »

« Quand il n'y aurait pas de Dieu, nous devrions toujours aimer la Justice, c'est-à-dire faire nos efforts pour ressembler à cet être dont nous avons une si belle idée, et qui, s'il existait, serait nécessairement juste. Libres que nous serions du joug de la religion, nous ne devrions pas l'être de celui de l'équité.

« Voilà, Rhédi, ce qui m'a fait penser que la Justice est éternelle, et ne dépend point des conventions humaines; et quand elle en dépendrait, ce serait une vérité terrible, qu'il faudrait se dérober à soi-même.

« Quand un homme s'examine, quelle satisfaction pour lui de trouver qu'il a le cœur juste! Ce plaisir, tout sévère qu'il est, doit le ravir: il voit son être autant au-dessus de ceux qui ne l'ont pas, qu'il se voit au-dessus des tigres et des ours. Oui, Rhédi, si j'étais sûr de suivre toujours inviolablement cette équité que j'ai devant les yeux, je me croirais le premier des hommes. » (*Ibid.*, LXXXIII.)

Dans ces remarquables passages, Montesquieu confirme de point en point notre théorie.



La Justice est une *qualité*, nous disons une *faculté*, qui nous est aussi propre que l'existence.

La Justice est un *rapport de convenance*; nous disons que le droit, *jus*, est le rapport de convenance entre la dignité de l'homme et les choses.

Ce rapport est *réel*, ajoute Montesquieu; nous le disons comme lui.

Ce rapport est absolu; il ne dépend ni des conventions humaines, ni du bon plaisir de la Divinité. — Nous en avons fait la clef de voûte de notre système scientifique et moral.

La Justice trouve en elle-même, selon Montesquieu, sa sanction et sa récompense: c'est ce que nous démontrerons plus tard.

On objectera peut-être que le même Montesquieu a écrit plus tard, en faveur de la religion, ce passage célèbre: « La religion, » qui paraît ne s'occuper que de l'autre vie, fait aussi notre « bonheur dans celle-ci. » — Nous ne nous chargeons pas d'accorder avec lui-même ni Montesquieu ni personne. C'est le droit de la critique de s'emparer des idées à mesure qu'elles se produisent, d'en former des faisceaux réguliers, de marquer les oppositions et les incompatibilités. A la raison générale de décider ensuite de quel côté est la vérité, la pratique la plus sûre, la morale la plus saine.

On sait l'effort tenté par Kant pour rétablir, par la théorie de la raison pratique, le dogme religieux, détruit par la critique de la raison pure. Cette restauration impossible, qui venait, chez Kant, de l'idée inexacte qu'il se faisait du rôle, de l'influence et du mouvement de la religion, affecte-t-elle en rien la vérité des paroles suivantes du grand philosophe?

« L'homme porte la loi morale en lui-même; pour la pratiquer librement, il ne lui faut ni l'idée d'un être supérieur, ni aucun motif étranger. Le royaume de Dieu ne revêt pas une forme sensible; vous n'entendez pas dire: Tenez, le voilà. Le Christ l'a dit, non pas seulement à ses disciples, mais aux pharisiens: *Le royaume de Dieu est en vous.* » (*De la Religion dans les limites de la Raison.*)

Cette doctrine est traditionnelle parmi les jurisconsultes, et indépendante de leurs opinions religieuses. Avant Kant et Montesquieu, Grotius avait dit que *la raison seule suffit pour donner l'existence au droit*, indépendamment de l'idée de Dieu. Pufendorf est moins ferme: il reconnaît la vérité du principe de

Grotius, que la raison seule suffit pour donner l'existence au droit; mais il soutient que, sans l'idée de Dieu, les règles du droit n'auraient pas *force de loi*, ce qui est substituer au Droit la théorie du péché originel.

Heineccius soutient que la Justice a sa sanction en elle-même, dans la félicité même de l'innocence, ce qui exclut toute religion auxiliaire.

Wolf dit pareillement: « Faites toujours les choses qui peuvent vous rendre plus parfait et perfectionner votre état; évitez au contraire tout ce qui peut détériorer votre nature et rendre pire votre état. » C'est le principe de la dignité personnelle transformé en maxime de Justice, d'après le proverbe français: *Fais ce que dois, advienne que pourra.*

Hutcheson, Écossais non moins religieux que les précédents, est encore plus explicite. Dans ses *Recherches sur les idées de la beauté et de la vertu*, il enseigne expressément que, « comme le principe du goût que nous avons pour la beauté, l'ordre, l'harmonie et le dessin, réside dans un sens intérieur, dans une sorte d'instinct indépendant des réflexions, — de même le principe de nos penchants, de nos goûts, de nos déterminations en faveur de la vertu, doit être placé aussi dans un *instinct*, dans une *disposition naturelle* de nos âmes, dans un *sens interne* qu'il nomme SENS MORAL (l'expression a passé dans la langue usuelle). Hutcheson affirme en conséquence que la vertu *émane* d'une toute autre affection que l'amour-propre, ou l'intérêt personnel, en quoi il diffère radicalement des écrivains anglais, on pourrait presque dire de la nation anglaise, pour qui la Justice ne se distingue pas de l'utilité.

Burlamaqui se rallie aux idées de Hutcheson. Il dit en substance, que l'âme agit en nous par le moyen de FACULTÉS ou PUISSANCES, dont les principales sont l'*entendement*, la *volonté*, la *liberté*, la *conscience*. L'obligation, considérée dans sa première origine, peut se définir, une *restriction de la liberté naturelle par la raison*; en autres termes, ce qui enchaîne la liberté et forme le lien de droit, est la conscience. — L'attrait que nous avons pour la vertu, comme pour la vérité, provient d'une aptitude ou faculté spéciale, qui appète les choses honnêtes et justes comme l'estomac appète la nourriture. Enfin il conclut par ces paroles qui tranchent toute incertitude:

« La volonté de Dieu nous oblige-t-elle parce que la raison