

LIVRE PREMIER.

SITUATION RELIGIEUSE.

CHAPITRE I^{er}.

LA RELIGION.

I.

Je me propose d'analyser, dans cette deuxième partie, les caractères de la grande transformation religieuse et morale qui s'accomplit de nos jours, d'apprécier la puissance relative des éléments conservateurs ou dissolvants qui luttent au sein de la société, de déterminer enfin si l'ordre social actuel possède une vitalité réelle et des chances de durée, ou s'il est fatalement conduit à se désorganiser de lui-même et à subir une rénovation radicale, rénovation qui supposerait un changement absolu dans les idées, les relations, les habitudes et les institutions.

Avant de traiter ce grave sujet — la situation morale et religieuse de notre société — j'ai besoin de m'y préparer par quelques généralités, de préciser la valeur des mots et de les définir.

Ailleurs j'examinerai les caractères politiques de l'état de civilisation. Au point de vue philosophique ce qui caractérise les périodes civilisées, c'est que les hommes ont acquis la notion de l'infini; au point de vue religieux, c'est qu'elles sont adéquates à des notions de perfection et qu'elles reposent sur des définitions de Dieu.

Dès que l'humanité posséda la notion de l'infini, le grand problème qu'elle dut se poser à elle-même fut de le distinguer du fini.

Comment fut-il procédé à cette distinction? L'idée du rapport du fini et de l'infini se présente à nous sous un grand nombre d'aspects et revêt une multitude de formes — le nombre et l'unité, le nécessaire et le contingent, le relatif et l'absolu, la quantité et la perfection, le phénomène et la substance, etc... — Mais il est toujours facile de ramener tous ces couples secondaires à trois types convenablement choisis. S'il est un phénomène digne de fixer l'attention et capable de jeter quelque jour sur les plus profonds mystères de la nature humaine, c'est la nécessité par laquelle notre esprit saisit toute réalité sous trois aspects irréductibles. C'est ainsi que la matière nous apparaît sous trois dimensions; nous ne saurions en concevoir une de plus, et dès qu'une de ces dimensions disparaît, la réalité disparaît avec elle, et nous n'avons plus devant nous qu'un être de raison, la surface mathématique ou la ligne. C'est de cette fatalité de notre nature que découle la possibilité de rapporter à trois axes distincts tous les mouvements et tous les points dans l'espace. Dans l'étude d'un phénomène le choix de ces axes n'est point indifférent et peut

favoriser singulièrement les recherches et la simplicité apparente des solutions. Il en est de même dans la question religieuse des rapports du fini et de l'infini. Les trois catégories auxquelles il semble plus convenable de rapporter toutes les idées de cet ordre, celles qui se conçoivent avec le plus de facilité et que les hommes ont d'ailleurs historiquement adoptées comme axes de leurs théodicées, sont les catégories :

De cause et d'effet,

D'abstrait et de concret,

De sujet et d'objet.

L'étude théorique et pratique de ces trois catégories fut la mission des trois grandes périodes de la civilisation.

Pendant la première époque, les hommes expérimentèrent et spéculèrent sur le couple de la cause et de l'effet; pendant la seconde, sur celui de l'abstrait et du concret; pendant la troisième, sur celui du sujet et de l'objet. Voulant séparer d'une manière absolue l'idée de fini de celle d'infini, ignorants eux-mêmes et ne sachant pas que le mal n'est que l'ignorance et que l'erreur est un néant, ils voulurent lui trouver une réalité et l'opposer à la perfection. Dans les termes opposés des couples dont nous parlons, ils virent l'origine du bien et du mal, l'être du mensonge et celui de la vérité, le diable et la Divinité. Faute de pouvoir redresser les cercles de la sphère universelle et résoudre ces formidables antinomies filles de l'antinomie première (le fini, l'infini), ils tranchèrent le nœud gordien qu'ils ne savaient dénouer et ne craignirent pas de couper en tronçons le serpent éternel.

L'Inde fit son Dieu de la cause première et vit le mal dans la création même.

La Chine prit le parti contraire.

Ce fut l'époque indo-chinoise.

Un second coup dut séparer l'abstrait du concret, l'un fut le Dieu de l'Égypte et l'autre celui de l'Arie.

Enfin la Grèce fit son Dieu de l'objet, et les chrétiens en firent le diable, tandis qu'ils faisaient leur Dieu du sujet.

L'histoire philosophique des civilisations n'est ainsi que le récit des trois principales brutalités dont l'absolu fut la victime.

II.

Si l'on pousse à sa dernière limite l'idée de cause, on arrive inévitablement à l'idée d'une cause première qui est à la fois sa cause et son effet; il en est de même si l'on pousse à la dernière limite l'idée d'effet.

Au sujet des deux autres catégories on ferait une remarque analogue.

Les termes qui composent ces couples se supposent donc inéluctablement, et bien qu'ils se présentent à l'esprit sous des formes contradictoires, ils jouissent de la propriété de se recréer l'un l'autre et de s'appeler invinciblement.

Détruire l'un des termes, c'est donc détruire celui qui lui est opposé; en développer un, c'est nécessairement développer l'autre.

Ce théorème suffit pour expliquer la décadence nécessaire des civilisations, c'est-à-dire de toutes les sociétés basées sur la diabolisation d'un de ces termes et la

divinisation de l'autre. Cet antagonisme factice ne peut se maintenir, et toute civilisation périt fatalement par la divinisation de son diable ou l'anéantissement de son Dieu, c'est-à-dire par l'éclectisme ou le scepticisme.

Ces deux formes ont de grands points de ressemblance, et leurs résultats moraux étant les mêmes, l'on peut les confondre sans erreur sensible.

Une telle situation a cependant son utilité : elle met l'humanité en demeure de construire une nouvelle civilisation et de se procurer, en vue de cet objet, un nouveau couple diabolico-divin. Cette opération se fait toujours au profit de la liberté; on lui doit le grand mouvement d'émancipation que l'histoire constate dans le passage d'une civilisation à celle qui la suit. On conçoit en effet qu'à mesure que l'idée de bien et de mal abandonne une catégorie, il s'ensuit un rétrécissement de Dieu et du diable, une diminution des prescriptions et des prohibitions religieuses qui est toute au profit de l'indépendance individuelle; c'est un domaine que le dogme a perdu sans retour et qui devient la conquête de la liberté.

Aussi l'époque des civilisations qui s'achève aujourd'hui par la liberté absolue et la souveraineté individuelle a-t-elle commencé par l'esclavage absolu et le despotisme, et la vie humaine fut immobilisée dans l'Inde par la caste, en Chine par les rites. Rien alors n'était indifférent ou livré à l'appréciation et à l'initiative personnelles, et, dans l'idéal de ces sociétés, tout devait être prescrit ou défendu.

Nous devons appuyer ici sur une considération d'une bien haute gravité. Le cycle des trois catégories fonda-

mentales auxquelles peuvent se rapporter toutes les idées qui naissent de la distinction du fini et de l'infini est parcouru.

Toute catégorie nouvelle destinée à les remplacer ne serait qu'une superfétation. L'humanité ne se livre point d'ailleurs à des travaux inutiles. Nous ne saurions plus, sans répéter le passé, construire une société sur cette idée de droit et de devoir, de bien et de mal, de récompense et de dévouement, de pouvoir et d'obéissance, etc. Or, du passé nous ne ferons pas plus renaître les lois ou les mœurs que les hommes ou les jours. S'il est d'ailleurs un pas immense fait par la philosophie moderne, c'est la création de la méthode des antinomies, et de la science des lois générales qui régissent ces couples antagonistes. Nous savons désormais qu'il faut, pour les résoudre, s'élever à des conceptions supérieures à celles qui les ont engendrées, et que s'il est une tentative illusoire, en raison de la propriété qu'ont leurs termes de se nécessiter réciproquement, c'est d'entreprendre le développement d'un de ces termes en même temps que l'on s'efforce d'amoindrir l'autre. Or, cette tentative étant le caractère religieux et philosophique des civilisations, cette distinction dogmatique et absolue des choses divines et mauvaises étant la base de leur organisation, on peut affirmer d'une manière certaine qu'il n'est plus possible de créer, ni même de maintenir, ni même de défendre une société civilisée, et que les formes sociales que le scepticisme actuel nous met en demeure de produire seront d'une nature toute nouvelle et n'auront rien de commun avec les formes du passé.

C'est là l'indice d'une situation bien digne de fixer

l'attention des esprits sérieux, et ce simple aperçu fait entrevoir toute l'immensité d'une révolution à laquelle nul événement historique ne peut être comparé.

III.

Je n'ajouterai rien ici sur l'époque indo-chinoise. Elle se résume dans le panthéisme et l'athéisme confus, comme la seconde époque dans le dualisme ario-égyptien, et la troisième dans le trinitarisme gréco-chrétien.

Mais au sortir de la première époque il se présente un problème fort intéressant. Si l'on compare le choix des catégories principales à celui des axes, on peut l'assimiler au choix de l'origine des coordonnées.

Il donna lieu à l'examen d'un nouvel ordre de catégories fort différentes de celles qui nous ont occupés.

Quelques mots à ce sujet fixeront les idées et ne seront point inutiles, car ils nous mettront à même d'apprécier plus facilement la décadence religieuse de notre époque.

Tous les phénomènes se rangeaient d'eux-mêmes dans cinq grandes catégories. Trois étaient simples :

L'esprit. — La force. — La matière.

Les deux autres étaient complexes. Ainsi l'ensemble des sentiments et des sensations, ce que nous nommons l'*âme*, semblait procéder de la force et de la pensée et les supposait inéluctablement. Il en était de même des organes et du mouvement par rapport à la force et à l'étendue. Cette seconde catégorie complexe, nous la nommerons la *vie*. L'ensemble des catégories dans lesquelles venaient se ranger toutes les manifestations se divisait en — esprit, âme, force, vie, matière.

Ces noms ont souvent varié ; souvent ceux dont je me sers ici ont été pris dans des acceptions plus générales ou plus restreintes, cela importe peu. Quelles que fussent leurs dénominations, ces catégories n'en ont pas moins été universellement admises ; il me suffit qu'elles soient comprises dans le sens que je leur attribue.

Indépendamment de cette distinction entre les catégories simples et les catégories complexes, il est digne de remarque que bien que la catégorie des forces soit certainement simple, elle nous apparaît encore comme double — force et volonté — et bien que, par une sorte d'intuition d'une vérité nécessaire, le langage les confonde incessamment, ce n'en est pas moins le plus profond mystère de savoir comment en nous la volonté se transforme en force, c'est-à-dire comment la force morale devient force physique et réciproquement, ainsi qu'il arrive quand le phénomène détermine la sensation.

Il s'ensuit que l'âme supposant nécessairement l'esprit et la volonté, ces trois termes unis constituent les attributs du moi humain et semblent séparés des trois termes : force, vie et matière, qui, non moins invinciblement unis, sont les attributs de ce que nous nommons la nature.

Les catégories dont nous parlons se groupent donc suivant quatre modes principaux qui se définissent ainsi :

Simples. — Complexes.

Animiques. — Naturels.

Ces groupes ne sont, sous une forme nouvelle, que

les catégories d'abstrait et de concret, de sujet et d'objet ; mais, par cette transformation, elles se trouvent rapportées à l'homme, qui devient ainsi le centre de tout et le point de départ commun. Le choix d'une telle origine est éminemment favorable, et c'est à ces groupes que correspondent les principaux systèmes religieux.

IV.

Les hommes à la recherche de cette vérité fondamentale, la distinction du fini et de l'infini, ou, pour mieux dire, du nécessaire et du contingent, supposèrent tout d'abord que l'un de ces groupes était régi par des lois nécessaires, était d'essence divine en un mot, et que tous les phénomènes qui se produisaient dans le groupe complémentaire étaient au contraire contingents et finis.

Cette distinction était de la plus haute importance. L'homme ayant la conscience de l'infini et du fini, de la nécessité et de la liberté, devait en effet tirer de cette connaissance les plus grandes conséquences ; il devait ainsi connaître ce qu'il y avait en lui-même et dans la nature d'éternel ou de passager ; il devait ainsi savoir dans quelles limites et dans quel ordre il était soumis à des lois immuables et supérieures à lui ; dans quel ordre il trouvait au contraire des lois modifiables par son action et inférieures à l'essence infinie qui se manifestait en lui ; dans quelles limites enfin il pouvait agir sur les phénomènes et modifier ces lois.

L'homme espérait acquérir la science de sa faiblesse et de sa force, de ce qu'il pouvait et ne pouvait pas, déterminer enfin les limites du libre arbitre et de la fatalité, du droit et du devoir, du bien et du mal.

Au point de vue de l'histoire et de la philosophie, quel est en effet le droit et quel est le devoir?

Le droit, c'est la liberté d'obéir aux lois nécessaires qui dominent la nature ou l'âme humaine; le devoir, c'est d'agir sur les lois inférieures de manière à rendre leur action conforme dans le temps à celle des lois éternelles et parfaites.

Ces suppositions sur la nature de l'infini qui doivent amener de si grands résultats, ce sont les religions : ce sont de véritables hypothèses.

Mais, dans le choix de ces hypothèses, les hommes ne se laissent point déterminer par le hasard; agir ainsi dans de telles questions serait une étrange folie. Ils rassemblent donc toutes leurs observations, toutes leurs connaissances, et c'est de la comparaison de tous ces éléments qu'ils déduisent cette séparation des choses et des lois parfaites, et des choses et des lois imparfaites. C'est ainsi que se construit le dogme. Ce dogme religieux n'est donc que le couronnement de tout un édifice philosophique, ou plutôt la forme définitive, la dernière expression de la philosophie d'une époque. C'est enfin une synthèse en espérance, mais qui n'est encore qu'une hypothèse jusqu'à ce qu'elle ait été vérifiée par l'expérience.

Cette grande expérience qui doit faire connaître si les hommes ont enfin acquis la connaissance de la vérité, cette expérience qui doit justifier la science humaine devenue religion et que l'on pourrait appeler la vérification de Dieu, c'est la société.

Si la religion est vraie, le système social qui en découle logiquement détermine le code vrai des droits et

des devoirs, et la société, qui n'est que la construction de ce système, doit réaliser la perfection et le bonheur. Telles furent en effet l'espérance et la foi de tous les fondateurs de religions. S'il n'en est point ainsi, la religion n'est point la vérité absolue; la société n'est point l'expression d'une vérité qui n'existe pas; elle est basée sur une erreur; les relations établies sont fausses; elles n'ont plus de raison d'être; l'expérience prouve contre elles. Aussi est-ce un fait historique avéré, que, du moment où les hommes désespèrent de l'idée religieuse, tout l'ordre social lui-même est mis en suspicion. On peut dire que la suppression d'une religion d'Etat est en quelque sorte un commandement fait à toutes les institutions de déguerpir au plus tôt et de faire place nette à des institutions nouvelles.

Les peuples ne s'aperçoivent pas toujours de tout le sérieux d'une telle résolution. Quant à la France, elle ne peut en ignorer la portée; après les déclarations de la première Constituante, la révolution était proclamée, l'ordre était donné; il n'y avait plus qu'à l'exécuter: on s'en est aperçu. Peut-être quelques-uns l'ont ils regretté; *il était trop tard.*

V.

Avant de prendre une telle décision, les hommes pensent d'ordinaire que leur religion est vraie, que le mal provient uniquement du système que l'on en a déduit ou de l'application que l'on en fait. Ils s'efforcent de juger cette application et de modifier ce système pour le plier à leurs besoins et aux nécessités du temps; en le soumettant ainsi aux circonstances, ils le rendent illo-

gique, le faussent et finissent en réalité par le détruire.

Cette tentative, qui se renouvelle à chaque grande période historique, est le signe de la décadence religieuse. Les hommes, mécontents de l'ordre social, accusent les organes et les représentants de la religion avant de l'accuser elle-même; bientôt ils en modifient le culte et la discipline, enfin ils en nient le dogme ou le dénaturent. C'est le protestantisme : il est toujours illogique et inférieur au système primitif, il est impossible qu'il ne se laisse pas aller à forcer les déductions pour mettre la doctrine en harmonie avec les faits. Il est éclectique et doctrinaire, telle est son essence, quel que soit le temps ou le pays où il se manifeste.

L'idée devient secondaire, les principes sont oubliés ou soumis aux utilités apparentes, les hommes politiques substituent bientôt à des règles supérieures des pratiques individuelles qu'ils croient habiles, et toutes les pensées généreuses et larges tombent dans le ridicule et dans le mépris.

Rome fut une sorte de demi-protestantisme par rapport au monde païen, comme l'Angleterre par rapport à la chrétienté.

Seulement ces deux Etats s'arrêtèrent dans cette route à une certaine limite; la religion ne fut point chassée, mais subalternisée; elle ne fut plus seulement une origine, elle fut un instrument. Or c'est chose malséante que de faire de l'idée divine un outil pour les hommes. Aussi ces deux peuples exploités de Dieu furent-ils exploités de l'humanité. De même qu'au lieu de servir Dieu ils s'en étaient servi, ils se servirent de l'humanité au lieu de la servir.

Aujourd'hui l'Angleterre est sérieusement menacée par la réaction catholique. Si ce mouvement n'est pas vaincu, la séparation de l'Eglise et de l'Etat devient inévitable; la constitution anglaise s'écroulera d'un souffle comme un château de cartes. Il est étrange que ce soient les conservateurs qui s'agitent pour amener cette destruction de la seule organisation durable et conservatrice de l'Europe occidentale. Les habiles hommes d'Etat de l'Angleterre n'ignorent point les conséquences révolutionnaires de l'invasion du catholicisme en ce pays, et ce n'est point sans de graves motifs qu'ils ont fait à ce sujet violence à leur libéralisme habituel.

Quant à Rome, indépendamment de l'orgueilleux espoir qui lui servait de but et d'idéal, elle avait, par l'Etrurie, conservé quelque chose de l'Egypte et portait ainsi le germe de la force et de l'éternité que la mère des sphinx a mis en Moïse et dans tout ce qu'elle a touché.

VI.

Nous venons de constater une des causes générales de la décadence des religions, le *protestantisme*. Il est facile, par une comparaison, d'en faire apprécier le caractère. D'une religion découle un système social, ce système est comparable au plan d'un édifice; cet édifice réalisé, c'est la société. Le protestant est celui qui, mécontent de l'édifice, en critique les constructeurs et veut le modifier, il est ainsi fatalement conduit à critiquer le plan lui-même et bientôt l'idée fondamentale de laquelle il fut déduit.

Dans la société moderne, cette marche est aussi claire que possible : critique de la hiérarchie cléricale, cri-