

Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 4 (1871)

Artikel: Histoire de l'origine et de l'influence de l'esprit de rationalisme en Europe

Autor: Choisy, Lois / Lecky, W.E.H.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379124>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

HISTOIRE DE L'ORIGINE
ET
DE L'INFLUENCE DE L'ESPRIT DE RATIONALISME
EN EUROPE
PAR
W. E. H. LECKY¹.

INTRODUCTION.

Ce qui fait prévaloir à une époque une certaine manière de penser, c'est l'ensemble des tendances intellectuelles et sociales du temps, et celles-ci sont l'œuvre des philosophes d'abord, puis des découvertes en physique et en astronomie, et de l'esprit commercial ou municipal qui régit la société. Non pas que l'homme ne soit doué de liberté, — puisqu'au contraire il possède une volonté distincte de ses désirs, et qu'il est maître de fortifier sa volonté et de diminuer ses désirs. Mais les circonstances extérieures entrent pour une forte part dans l'histoire de son développement, circonstances de milieu, d'association, qui souvent agissent sur lui plus que la raison; les hommes de génie eux-mêmes, tout en communiquant à leur génération des germes créateurs, ne se soustraient pas à ces influences répandues dans l'air. L'on a mis, de nos jours, à l'étude la question des lois d'après lesquelles se produisent les modifications successives des croyances. Le problème se présente sous les trois aspects suivants :

¹ *History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe* by W. E. H. Lecky, M. A. In two volumes. 3 edition. 1866.

1° Quelles sont, en résumé, les tendances intellectuelles de la civilisation actuelle ? 2° Ces tendances se rattachent-elles les unes aux autres ? 3° En s'implantant dans les mœurs, ont-elles augmenté ou diminué la somme de bonheur et de vertu de l'humanité ?

Or, nous prétendons, nous, reconnaître un rationalisme progressif qui incline 1° en histoire, à chercher aux faits des causes naturelles plutôt que des causes miraculeuses, 2° en théologie, à voir dans les divers systèmes l'expression variée des besoins religieux, 3° en morale, à n'admettre que les devoirs que révèle la conscience.

CHAPITRE I.

Le déclin du sens du merveilleux.

De la magie et de la mythologie.

La disparition de la croyance aux sorciers est l'effet de la civilisation. Tout dépend de ce qu'on pense des esprits malins et du degré de réalité que l'on prête à leur intervention. Le sauvage professe la religion de la terreur, il voit dans tous les fléaux l'œuvre de malins esprits qu'il cherche à se concilier, il se croit en rapport avec eux ; s'il a des visées ambitieuses, il désigne ses ennemis à la défiance et à la vindicte populaires ; il tient en suspicion toute personne qui sort du commun ou qui souffre de quelque maladie étrange. On croyait universellement à la magie en Grèce et à Rome. Sous les empereurs, les magiciens étaient persécutés, parce qu'ils fomentaient des conspirations, mais les princes n'en étaient pas moins infectés eux-mêmes des superstitions de leurs sujets. Les chrétiens à leur tour, rapportaient à l'influence des démons tout ce qui tenait au paganisme ; ils trouvaient un point d'appui pour leurs erreurs dans les récits des Ecritures touchant les magiciens de l'Ancien Testament et les possédés de l'Evangile. Par sa doctrine des démons ou esprits intermédiaires, le néo-platonisme n'avait pas laissé que de déteindre sur les croyances chrétiennes. Dès le second siècle, Tertullien systématisait celles-ci et signalait

la présence des démons partout dans le paganisme, chez les dieux, les héros, les nymphes, les dryades. On les accusait d'avoir commerce avec les femmes. Les démons vous attendaient en tout lieu, au théâtre, au cirque, au marché. Il fallait les exorciser, pour se préserver de leurs attaques. Les Pères donnaient à ce point une place importante dans leur enseignement. De Constantin à Théodose, les empereurs chrétiens procèdent contre la magie, et, sous prétexte de magie, contre le paganisme, à des mesures de proscription et d'extirpation d'une sévérité croissante. Mais les doctrines païennes ne se tiennent pas pour battues. Ou elles s'assimilent aux doctrines chrétiennes offrant le plus d'affinité et se perpétuent surtout au sein des campagnes, ou elles se greffent sur le christianisme lui-même, sous forme de rites superstitieux tantôt condamnés, tantôt encouragés par l'église; ou enfin elles survivent, en dépit des anathèmes et des persécutions, dans maint rite magique.

Du VI^e au XIII^e siècle, l'on compte fort peu d'exécutions pour crime de sorcellerie. On vivait pourtant en plein merveilleux : possessions, miracles, apparitions de l'ennemi, rien n'y manquait. Mais il était aisé de tenir tête aux puissances de l'enfer : il suffisait du signe de la croix, de quelques gouttes d'eau bénite, du nom de Marie, on n'avait qu'à porter sur soi un évangile, un rosaire, une relique. Il régnait trop de crédulité pour que le terrorisme religieux pût se donner carrière. A la fin du XI^{me} siècle, Michel Psellus composait un ouvrage sur les démons; il leur attribuait un corps subtil; ils possédaient d'après lui les hommes et les bêtes, ils étaient les auteurs des maladies mentales.

Ce n'est qu'au XII^{me} siècle qu'apparaît l'idée de la sorcière concluant un pacte avec Satan, opérant des miracles, se transportant à travers les airs pour assister au sabbat et rendre hommage au malin. Une effroyable panique s'empare des esprits, et les exécutions se multiplient. Tout remuait, fermentait, d'ailleurs, en ce siècle : les études classiques venaient de reprendre, les idées manichéennes circulaient secrètement, la philosophie d'Abailard et l'Averrhoïsme se répandaient, l'astrologie était en crédit. Toute opinion nouvelle émanait du malin : l'église

anathématisait le doute et même l'erreur honnête ; elle redoublait de rigueur dans son enseignement , le fanatisme s'accroissait. Au XIV^{me} siècle la peste noire éclate , elle emporte le quart de la population de l'Europe , l'autorité du clergé en profite ; les procès en sorcellerie s'intentent avec une fréquence nouvelle.

Enfin, au XV^{me} et au XVI^{me} siècle, la terreur est au comble : l'Europe est en proie à l'anarchie , le doute devient criminel et l'erreur damnable. Il est vrai que la réformation ébranle l'empire de la superstition, elle fonde des multitudes d'églises favorables à l'esprit de libre examen, elle diminue la prépondérance du clergé ; elle rejette nombre de conceptions dogmatiques et ritualistes et tend à ramener la religion à la morale. Toutefois elle a, pour un temps, aggravé les maux qu'elle devait corriger. On n'entendait rien aux lois et aux limites de la raison, la foi n'était conçue que dans un sens intellectuel , et le doute passait pour une tentation du malin. Il y avait beaucoup de cela dans les terreurs de Luther et ses luttes avec le diable ; il serait difficile de porter plus loin qu'il ne le faisait la crédulité en pareille matière : il croyait aux sorcières, il exigeait qu'on les brûlât ; Erasme, aussi, du reste. Toute une littérature théologique se forme sur le sujet, ridicule, incroyable au dernier degré ; l'érudition , la dialectique se dépensent en travaux innombrables. Un Thomas d'Aquin rapporte au diable l'origine des tempêtes et des maladies , et le pouvoir de transporter les hommes à travers les airs et de les faire changer de forme. Un Gerson, un Bodin, développent avec une rigueur de logique inexorable les prémisses que leur fournit leur église. On enseignait que le monde était plein d'esprits malins conspirant contre l'humanité, d'anges déchus, d'une sagesse et d'une puissance supérieures à celles de l'homme. On en concluait à la possibilité de faire des pactes avec les démons. La sorcière pouvait déchaîner les tempêtes et les grêles ; elle infligeait des maladies et prétendait les guérir ; elle volait à travers les airs en quelques minutes ; elle revêtait des formes d'animaux, de loup en particulier ; elle exerçait une grande influence sur les passions ; elle frappait de stérilité le lit nuptial ; ce dernier crime a été l'objet de recher-

ches et de dénonciations de la part de onze synodes ou conciles provinciaux ; seize rituels et une foule de mandements épiscopaux s'en sont occupés.

Bref, l'expérience avait tort contre la théologie ; la foi au merveilleux régnait sans partage. Mais dès la naissance de l'esprit de rationalisme en Europe, la superstition commença à baisser ; la première bataille se livra sur le terrain de la sorcellerie. Déjà, en 1563, John Wier, dans son *De praestigiis daemonum*, avait pris la défense des sorcières, qu'il soupçonnait être simplement aliénées, mais il s'attira une verte réplique de la part de Bodin, un des hommes les plus considérables de France. Dans sa *Démonomanie des sorciers*, publiée en 1581, Bodin invoquait, avec un luxe d'érudition étonnant, l'universelle tradition des peuples et des religions, il désignait son adversaire au public comme un homme dangereux et l'accusait d'audace et d'impiété. La thèse de Wier fut pourtant reprise, développée et poussée avec vigueur, d'abord par Montaigne (1588), puis par Charron (1601), jusqu'à ce qu'elle finît par prévaloir doucement sous Voltaire. Ce ne fut pas sans peine pourtant, car au commencement du XVII^{me} siècle, on brûlait encore six cents personnes à Saint-Calude pour crime de lycanthropie, et sur la fin du XVIII^{me}, l'abbé Fiard rapportait au diable les cures de Mesmer, les prophéties de Cagliostro et la ventriloquie.

En pays protestant, l'histoire de la sorcellerie suit une marche analogue. Après le règne relativement sage et modéré d'Elisabeth d'Angleterre vint le règne de son successeur, le crédule et borné Jacques I^{er}. Une loi fut rendue sur les sorcières, édictant contre elles les peines les plus sévères, et toute la littérature de l'époque, Shakespeare, Bacon, Selden, se ressent des erreurs du jour. Sous la république, le puritanisme fait périr une foule de sorcières ; une commission accompagnée de deux théologiens presbytériens visite le comté de Suffolk et fait pendre en un an soixante personnes accusées de sorcellerie, parmi lesquelles un pasteur octogénaire. Le déclin de la superstition date de la restauration. Hobbes, la société royale des sciences naturelles, la philosophie baconienne, travaillent à la discréditer. D'autre part, le fameux théologien Joseph Glanvil s'en déclare le dé-

fenseur dans son *Sadducismus triumphatus* ; il estime que les faits établissent amplement la réalité de la sorcellerie, il réfute les objections des libres penseurs, et son attitude est d'autant plus curieuse qu'il était d'une tournure d'esprit très sceptique, partisan de la philosophie de l'induction, théologien à principes latitudinaux. Baxter attise encore, en 1691, le feu de la persécution par le récit qu'il livre au public des opérations d'une commission instituée au Massachusetts contre les sorcières. Cependant les esprits revenaient peu à peu à des idées plus saines : le maintien des mesures de rigueur ne trouvait guère d'appui en dehors de certains membres du clergé. Il faut signaler l'exception honorable que faisait à cet égard le clergé anglican. Somme toute, il y eut en Angleterre plus d'imposture que d'illusion : jamais on n'en vint jusqu'à la panique ; la sorcellerie florissait plutôt en terre puritaine.

Rien n'égalait, en effet, la tyrannie et la superstition des ministres écossais : ils prêchaient la terreur, ils en appelaient à des miracles de terreur, ils croyaient aux apparitions de Satan. Il en résulta comme une explosion de sorcellerie. Le clergé dirigeait les poursuites, dénonçait les suspects, recevait les confessions. La plume se refuse à décrire les tortures horribles que l'on infligeait aux accusées. Il n'était pas question d'humanité dans le choix des peines : toujours le feu, quelquefois la strangulation. Ce fut surtout depuis 1690 que furent appliquées les lois écossaises contre les sorcières. On vit, douloureux phénomène ! les ministres puritains, des hommes, sauf cela, zélés, héroïques, aimables, donner dans l'extrême de l'aberration et de la dureté. C'était la conséquence d'un système qui vous faisait regarder la masse des hommes comme vouée à de terribles supplices et replaçait constamment sous votre regard la pensée et le spectacle de ces souffrances. Le scepticisme se fraya lentement sa voie en Ecosse, et les ministres cédèrent les derniers ; la dernière sorcière fut exécutée en 1722.

On citerait difficilement des exemples de changements dans les croyances qui se soient opérés d'une manière plus normale : ni les passions de secte, ni le prestige du génie individuel n'eurent de part ici au triomphe de la vérité. Il faut savoir gré à la ci-

vilisation rationaliste d'avoir mis un terme à tant de souffrances. La malheureuse sorcière mourait seule, haïe de tous, reniée des siens, et, se croyant vendue à Satan, elle n'avait en perspective qu'un supplice éternel après la mort. Quelles transes la présence des sorciers ne devait-elle pas causer aux simples ! Quelles transes aussi chez ceux et chez celles qui encouraient des soupçons si compromettants !

CHAPITRE II.

Le déclin du sens du merveilleux.

Les miracles ecclésiastiques.

Les écrits des Pères du IV^{me} et du V^{me} siècle fourmillent de récits miraculeux. Entre chrétiens et païens, on faisait échange et assaut de miracles. Au moyen âge le miracle est partout : les maladies de toutes sortes cèdent à l'attouchement des reliques, les anges et les apôtres prodiguent leurs secours ; le monde foisonnait d'images et de statues miraculeuses : les apparitions, les prodiges se succédaient sans interruption. Aujourd'hui, l'on rejette les miracles modernes aussi péremptoirement que jadis on les acceptait, et les croyants éclairés se montrent aussi difficiles à convaincre que les sceptiques. L'histoire atteste que le miracle baisse avec les progrès de la civilisation. Ce n'est pas seulement du fait de la science et du protestantisme que se produit cette répugnance à admettre le miracle ; ce n'est pas non plus que la foi aveugle ne soit plus de notre siècle. Mais il existe une répugnance instinctive, étrangère à toute argumentation précise et à tout enseignement dogmatique. Cet esprit de scepticisme réagit moins contre les miracles historiques que contre les miracles contemporains. Un débat important s'est déjà élevé au XVIII^{me} siècle en Angleterre sur la valeur relative des miracles des premiers siècles de l'ère chrétienne et des miracles rapportés par les Pères. Locke, Middleton, Hume et d'autres se jetèrent dans la mêlée. On se demanda de quel droit l'on rejetait les témoignages de tous les historiens ecclésiastiques, quelle était la mesure de leur crédulité ou de leur véracité, à quels signes les

vrais miracles se distinguaient des faux, et quels témoignages il fallait pour en établir l'authenticité. De nos jours, malgré la renaissance catholique et les controverses tractariennes en Angleterre, l'on n'a guère abordé le sujet des miracles ecclésiastiques; les hommes d'Oxford, ces hommes généralement réactionnaires, partisans de l'obéissance passive contre la liberté civile, de la persécution contre la tolérance, et de la tradition contre la pensée moderne, n'ont pas osé défendre ce terrain scabreux, et pourtant l'histoire était leur domaine préféré, et ils reprochaient au siècle d'avoir perdu le sens du surnaturel! Que n'auraient-ils pas gagné en faisant accepter la réalité des miracles de l'ancienne église catholique! Quelles concessions ne faisaient-ils pas en gardant un silence prudent à l'excès!

Le rationalisme a envahi les églises du continent, où le symbole et la liturgie n'occupent qu'une médiocre place. Sous ses apparentes variations couve une véritable unité. La conscience est pour lui l'organe religieux par excellence, l'autorité suprême. Le christianisme doit présider au développement moral de l'humanité; l'élément moral en est le soleil, les systèmes dogmatiques ne sont que les nuages qui en interceptent ou en tempèrent les rayons. On comprend les attraites de ce système: il se propose de trouver la synthèse sublime de toutes les formes de croyances du passé; il n'a pas de règle de foi stéréotypée à défendre, il vous montre l'humanité poursuivant sa marche continue, sur la voie du progrès, vers la pleine connaissance de la divinité; il fait de la faculté morale en l'homme la mesure et l'arbitre de la foi; il est le représentant de cette idée du développement dont notre siècle paraît posséder dans toutes les branches de son activité. Le trait distinctif du rationalisme, c'est sa tendance à expliquer les miracles de la Bible par des causes naturelles. Mais cette tendance n'est point inhérente au protestantisme, elle est le produit de l'esprit du siècle; les libres penseurs du catholicisme rejettent, eux aussi, les miracles et les dogmes du christianisme, et en gardent le programme moral, les principes d'égalité et de fraternité, l'amour de la vérité et de la liberté, l'aspiration à supprimer la guerre et à élever les classes pauvres. On ne

quitte aujourd'hui le catholicisme que pour passer au rationalisme. La France est moitié catholique, moitié rationaliste. Il n'y a plus d'hérésiarques. On s'est affranchi des questions de dogme, et les grands problèmes intellectuels qui agitent l'Europe ont trait aux droits des nationalités, à l'avenir de la démocratie et à la dignité du travail.

A l'origine, le christianisme passait pour un système qui confondait la raison de l'homme; il était impie de le discuter et de l'examiner, il était tout pénétré d'éléments surnaturels. Maintenant, le christianisme appelle la discussion, aiguillonne les facultés de l'homme, et le miracle se sent chanceler¹. Tous ces changements se sont produits, non pas comme conséquence d'une argumentation directe, mais à la faveur des habitudes de pensée nouvelles, et celles-ci ont dû le jour soit au déclin de la théologie, soit à l'apparition d'intérêts nouveaux. Un siècle théologique juge d'après une règle théologique, un siècle non théologique d'après une règle rationaliste. La littérature contemporaine exerce un irrésistible prestige et l'influence en est essentiellement rationaliste. Malgré la résistance de la masse du clergé, l'église elle-même a accepté des modifications. On ne prône plus la fixité des croyances et des institutions; on ne condamne plus le progrès. La persécution, les guerres de religion, les controverses passionnées, l'art sacré, la littérature théologique ont passé de mode ou n'exercent guère d'influence. Jamais, cependant, le christianisme n'a déployé plus de vigueur qu'aujourd'hui; si c'est du vrai christianisme que de pénétrer avec la passion de la charité dans les plus sombres repaires de la misère et du vice, de faire couler

¹ On va, par réaction, jusqu'à nier la *possibilité* des miracles, ce qui impliquerait les propositions insoutenables : que le Tout-Puissant ne peut pas changer les lois qu'il a établies, que l'esprit infini ne modifie jamais ces lois pour des fins particulières, que la conception métaphysique de l'infini exclut, comme inutile, la notion du miracle, qu'il n'était point nécessaire que des miracles accompagnassent la révélation à l'origine. Les véritables conséquences logiques du mouvement sont : 1° de rendre plus difficile la preuve de la réalité des miracles, 2° d'imprimer à la théologie une tendance plus morale qui fait tomber l'autorité du miracle.

à travers toutes les régions de la terre le fleuve fécond d'une bienveillance sans limites et d'embrasser dans l'étreinte d'une intense sympathie toutes les sections de l'humanité, — si c'est du vrai christianisme que de détruire ou d'affaiblir les barrières qui s'élevaient de classe à classe et de nation à nation, que de dépouiller la guerre de ses caractères les plus repoussants, et de faire prédominer sur toutes les distinctions de détail le sentiment d'une égalité primitive et d'une sincère fraternité, — si surtout c'est du pur christianisme que de cultiver en tout désintéressement l'amour du vrai, l'esprit de candeur et de tolérance envers ceux dont on diffère, — si ce sont là les signes d'un christianisme vivace et sérieux, jamais, depuis le temps des apôtres, le christianisme ne s'est montré plus vivant qu'aujourd'hui.

CHAPITRE III.

Le rationalisme dans les domaines de l'art, de la science et de la morale.

§ 1. Le rationalisme et les beaux-arts.

Le *fétichisme* est la religion de l'homme non civilisé; c'est le culte rendu à la matière comme matière dans tel ou tel de ses fragments; c'est l'attribution à certains signes ou talismans de vertus particulières, indépendantes des dispositions de l'homme. Il y a progrès, lorsqu'on passe du fétichisme à l'*anthropomorphisme*. Dieu est alors conçu sous les traits de l'homme, et s'il y a idolâtrie, du moins l'idole revêt la forme humaine. Dans les premières phases anthropomorphiques de la société, l'histoire de la théologie se confond avec l'histoire de l'art. A ses débuts, l'église chrétienne fut poursuivie du souci d'éviter l'idolâtrie. L'art était donc d'une rare sobriété, et se concentrait sur la décoration des tombeaux; on se contentait de signes symboliques, propres à exprimer les espérances de l'immortalité et du salut. Après l'irruption des barbares, les artistes tendent à représenter l'objet du culte, et le peuple

attache à l'image une certaine sainteté. Mais on ne fait pas d'image de Dieu le Père; il n'y a point de portrait du Père avant le XII^e siècle, et ils ne se multiplient qu'à partir du XIV^e; dès lors Dieu est représenté sous les traits d'un vieillard, portant les insignes de la papauté, de l'empire ou de la royauté.

Cependant, la tendance polythéiste se perpétuant dans l'église inclinait à combler l'abîme entre la nature divine et la nature humaine en déifiant la Vierge. Diverses causes poussèrent de bonne heure les esprits dans cette direction. Déjà, les gnostiques avaient préparé les voies au culte de la Vierge en instituant le culte de la Sophia. Puis, les controverses christologiques du IV^e et du V^e siècle firent élever Marie au rang d'épouse de Dieu. En 431, le concile d'Ephèse décidait que la Vierge serait représentée tenant l'enfant dans ses bras. Son culte ne tarda pas à se développer à la faveur du célibat monastique et de la chevalerie des croisés: on enseigna son immaculée conception et l'on fit du lis le symbole de sa pureté sans tache. En exaltant la Vierge on exaltait la femme, et dans la personne de la femme, la faiblesse et la douleur; il serait injuste de nier que ce culte n'ait exercé une certaine influence salutaire et civilisatrice. Mais bientôt la Vierge devint une divinité toute présente, infinie en puissance et en condescendance, et qui partageait avec le Père l'adoration des fidèles. Ses pouvoirs furent aussi peu à peu étendus à la cohorte des saints. Les images, les reliques participèrent de cette vénération, à cause de leurs vertus miraculeuses. Vainement les Iconoclastes, Charlemagne et l'église gallicane tentèrent-ils de s'opposer à ce débordement. Vainement au IX^e siècle, Agobard de Lyon distinguait-il entre les hommages dus à l'original et les hommages rendus à l'image: l'idolâtrie était dans les mœurs intellectuelles de la société et l'emporta.

Le sentiment esthétique et le sentiment de la dévotion sont choses qui s'excluent, parce qu'ils ne peuvent se concentrer en même temps sur les mêmes objets. Les idoles les plus populaires sont souvent les plus grossières. Puis, sous le régime de l'idolâtrie, on vénère un type donné de physionomie, de costume, et l'on repousse toute innovation. L'époque de l'idolâtrie

chrétienne a donc été la moins favorable à la culture de l'art, d'autant plus que la religion monastique ne favorisait pas le sentiment de la beauté physique. On faisait du corps le siège principal du mal, et l'art devenait impossible lorsqu'il ne vous restait à dépeindre que les scènes de la crucifixion, les supplices des martyrs ou les peines des damnés. Il y eut un commencement de réveil de l'art à la renaissance. Mais c'était l'imagination qui se réveillait, ce n'était pas encore la raison, et le Dante, par son poème apocalyptique, contribua à jeter l'art dans les voies de l'ascétisme et de la terreur.

Bientôt pourtant des idées nouvelles se firent jour. On voulait une foi plus spirituelle. Une ère nouvelle de progrès s'ouvrit : d'une part, l'étude des grands penseurs de l'antiquité développait l'amour de la vérité, de la liberté et le sentiment de la dignité humaine, de l'autre, on revenait aux sublimes doctrines morales et aux principes de bienveillance générale qui constituent la gloire et l'essence du christianisme. L'histoire de l'art offre le reflet de ce mouvement de l'intelligence. La religion se met au service de l'art ; les peintres font de leurs maîtresses des vierges, l'art est sécularisé. Deux causes secondaires précipitent cette révolution : savoir, l'état des mœurs dans la société italienne et la découverte de plusieurs chefs-d'œuvre de la sculpture païenne. Michel-Ange, par exemple, élimine de l'art le sentiment religieux, surtout dans sa fresque du jugement dernier ; la peinture cesse d'être l'expression normale des sentiments religieux des gens cultivés.

L'architecture traverse des phases analogues. La religion chrétienne a créé trois instruments nouveaux du sentiment religieux : la cloche, l'orgue et la cathédrale gothique. Celle-ci était bien de son temps ; nul autre genre d'édifice n'était plus propre à produire sur l'âme une sensation à la fois de saisissement et de calme, à apaiser ou neutraliser les orages des passions, à endormir les aspirations rebelles de l'intelligence, à envelopper la pensée d'une atmosphère artificielle etressive, bref, à représenter une église qui agit sur l'imagination par un mélange d'obscurité et de terreur et par des images d'une solennelle et ravissante beauté. Jamais le XVIII^e siècle

n'aurait inventé la cathédrale gothique : à peine la comprit-il ! Bientôt, l'art perdant son cachet religieux, l'architecture s'en ressentit, et Saint-Pierre de Rome rejeta dans l'ombre la cathédrale de Cologne..... Saint-Pierre de Rome, monument mélancolique de la vanité des efforts de l'homme et de la fragilité des espérances humaines ! car le théologien associe à cette église le souvenir de Luther et de la Réforme, et le philosophe y contemple la victoire de l'élément esthétique sur l'élément religieux, et l'abdication religieuse de l'architecture. Le siècle de la presse va remplacer le siècle des cathédrales.

Au sens du respect succède le sens du beau. Du XII^e siècle à la réformation et de la réformation aux temps modernes, l'esprit européen a toujours tendu à se dégager des influences du fétichisme et de l'anthropomorphisme. On se sentait emporté par le flot des idées nouvelles bien au delà des conceptions matérialistes ; l'on s'attachait au côté spirituel de tous les articles de foi.

§ 2. *Le rationalisme et la science.*

Jadis l'église hésitait ou se partageait entre une herméneutique littérale des Livres saints et une herméneutique allégorique. On pouvait, avec celle-ci, sauver aisément les intérêts de l'orthodoxie et les droits de la majesté divine. Origène en avait usé dans l'interprétation du récit de la chute, et Augustin avait reconnu, à côté du sens littéral, un sens allégorique au récit de la création. Mais l'école du littéralisme était conduite par ses principes à faire découler ses notions de science des textes de la Bible. En 535 le moine Cosmas écrivait sa *Topographia christiana* où il bâtissait tout un système de l'univers d'après les données bibliques, rejetant, par exemple, l'existence des antipodes à cause de certaines déclarations de saint Paul et concluant de l'emploi de l'expression de tabernacle (Hébr. VIII, 1-2; IX, 1, 2, 11, 12, 24) que le plan du monde et celui du tabernacle de Moïse ne différaient pas l'un de l'autre. Au VIII^e siècle saint Virgile subissait de sérieuses attaques parce qu'il croyait aux antipodes. Au XVI^e siècle Copernic et Galilée se voient dé-

noncer et poursuivre pour avoir enseigné le mouvement de rotation de la terre autour du soleil. L'esprit du temps n'était pas à la science : on vivait sous le régime des miracles, de la légende et de l'ignorance. A la moindre découverte scientifique, l'on criait à l'hérésie ou à la magie. La théologie du moyen âge avait frappé l'esprit de paralysie.

Vint enfin le réveil de la pensée, et l'un de ses premiers effets fut d'enlever à l'homme la place que l'ignorance lui avait jusqu'alors assignée au centre même de l'univers. Déjà l'astrologie, en essayant de ramener à des lois fixes le cours des actions humaines, portait atteinte à l'opinion qui rendait la nature solidaire des destinées des mortels. Si la terre cessait d'être le centre du monde matériel, pourquoi aurait-elle continué à être le centre du monde moral ? En déchiffrant le langage des roches, la géologie ouvrait à la raison humaine les horizons infinis de l'éternité : en faisant parler les fossiles, elle assignait à la mort une origine différente de celle qui était communément reçue.

La science substituait la conception de loi à l'idée d'intervention miraculeuse. L'homme, dans l'enfance, rapporte à Dieu les phénomènes dont la marche capricieuse l'embarrasse, tels que les comètes et les météores ; il écarte en conséquence comme indiscrete toute curiosité qui viserait à l'explication régulière de ces phénomènes, puis il associe l'idée de la présence divine à tout ce qui offre un caractère d'étrangeté, d'extraordinaire. Les siècles scientifiques, au contraire, placent le divin dans la règle, dans la loi : s'ils ne portent pas à la prière, ils portent au respect, à l'admiration. Ainsi, dans le domaine de l'astronomie, l'influence des Copernic, des Kepler, des Galilée, des Tycho-Brahé fit disparaître les théories qui isolaient les corps célestes et les confiaient à la garde d'anges spéciaux. L'on cessa graduellement d'attacher une signification superstitieuse à l'apparition des comètes ; Paracelse et Bayle s'y étaient employés ; Halley détruisit les derniers germes d'erreur en prédisant le retour des comètes. Dans le domaine de la chimie, Bacon contribua, pour une large part, à faire sortir la science des ornières de l'alchimie. Une ère nouvelle commençait, les acadé-

mies savantes se fondaient, les systèmes théologiques se relâchaient de leurs rigueurs, la terreur cédait la place à la gratitude.

Une notion plus rationnelle, celle d'une transformation progressive des choses, a remplacé celle d'un *fiat* créateur unique. Le monde est considéré comme un organisme, non plus comme un mécanisme. Le monde a son histoire et ses lois; ses évolutions proclament une sagesse créatrice et coordinatrice. Une loi, en effet, n'est pas une explication: la loi demande elle-même à être expliquée. Le pourquoi des choses échappe à l'homme. Nous ne savons rien ou à peu près rien des rapports de l'esprit et de la matière, soit en nous-mêmes, soit dans le monde qui nous environne; supposer que les progrès des sciences naturelles doivent éliminer l'idée d'une cause première en fournissant des explications naturelles, c'est ignorer complètement dans quelle sphère et dans quelles limites elles doivent se renfermer. La multiplicité des effets de la matière induit quelques savants à nier l'existence de l'esprit, l'enthousiasme de leurs études particulières les porte à tenir leur solution pour universelle. La recherche de la symétrie concourt encore à les faire dévoyer. Bref, l'on ne saurait nier que la pente ne soit au matérialisme. Ce sont là de regrettables conséquences qui ne sont point nécessairement contenues dans le principe de la science: qu'elles ne nous fassent pas oublier pourtant les services rendus par les sciences physiques!

§ 3. *Le rationalisme et la morale.*

Y a-t-il des progrès en morale? les uns disent que non, nous disons que oui, si par morale on entend un type idéal d'excellence. Il est évident que les notions ont singulièrement varié sur l'article de l'amour de la vérité et sur celui des devoirs d'humanité.

A chaque degré de civilisation correspond un type moral particulier. Il s'élève aussi des héros, des hommes de génie qui inculquent des devoirs, suggèrent des motifs: on traite leurs idées de chimères, et leur influence passe inaperçue jusqu'à ce

qu'une civilisation propice soit née. Seul, entre toutes les religions, le christianisme n'a pas à redouter les progrès de la civilisation. Sa divinité se prouve par ses œuvres ; c'est lui qui a donné la principale impulsion au développement moral de l'Europe ; il a exercé un attrait irrésistible par l'idéal de perfection qu'il proposait. Il faut être bien aveugle ou bien superficiel pour ne pas reconnaître les traits distinctifs de la morale chrétienne. Ce qui fait l'originalité d'une morale, c'est moins la somme de ses éléments pris à part que la manière dont ils se groupent, la place proportionnelle occupée par chaque qualité et le type général qui résulte de l'ensemble. Or le type chrétien diffère du type païen et quant au degré, et quant à l'espèce.

Il ressort de l'histoire du christianisme trois choses : 1^o que les doctrines qui heurtent le sens moral sont destinées à disparaître, 2^o que toutes les cérémonies ou doctrines spéculatives qui dépassent la sphère de la conscience doivent être rejetées à l'arrière-plan, 3^o que le sens du bien tend à remplacer, comme motif principal de vertu, la peur de la punition. Attachons-nous à démontrer ici le troisième point qui touche à l'histoire du terrorisme religieux.

Jadis on croyait la grande masse des hommes voués à une éternelle damnation, à des peines horribles, au feu éternel. Origène et Grégoire de Nysse seuls avaient fait exception. Au moyen âge, on avait de plus institué le purgatoire à l'usage des élus. Depuis le XII^e siècle, les tourments des damnés formaient le thème principal de la littérature, de la peinture, de la prédication, et des visions des saints. Nous ne nous rendons pas compte de la tyrannie qu'exerçaient ces sujets sur les esprits. La contemplation des tourments des réprouvés entraînait pour une notable part dans le bonheur des élus. De morale, la religion devenait dogmatique, une affaire de reliques et de cérémonies, de crédulité et de persécution, d'ascétisme et de terrorisme ; elle se concentrait dans les mains des prêtres et s'appuyait sur des mesures d'intimidation. Ces terribles doctrines, en vous habituant au spectacle de la souffrance, émoussaient votre sensibilité et tuaient en vous les émotions. Bien plus : elles vous faisaient un sujet de joie et d'actions de grâces des tortures des

incrédules et des païens, et vous transformaient à l'image de ce Dieu qui n'était censé aimer qu'une portion de ses créatures. Sans doute, ces croyances inspiraient des pensées sérieuses, développaient l'esprit de sacrifice et trempaient les caractères ; elles ont produit plus d'un réveil, et enfanté d'héroïques missionnaires. Mais l'effet général est d'endurcir le cœur et de pousser à la persécution ; on devient, ou le plus malheureux, ou le plus insensible des hommes, un Xavier ou un Torquemada. Ainsi s'explique la dureté sans pareille dont ont fait preuve contre les mal-pensants, les prêtres chrétiens, les ministres d'une religion qui, de l'aveu universel, était destinée à être la religion de l'amour. Au moyen âge, les moines, les inquisiteurs, le clergé se distinguent par l'absence presque complète de toute affection naturelle. Pour le zèle, le courage, la persévérance, le renoncement, ils dépassaient de beaucoup la moyenne des hommes ; mais ils étaient toujours prêts, ou à infliger, ou à subir des souffrances. Il fallait les voir chanter des *Te Deum* en l'honneur du massacre des Albigeois et de la Saint-Barthélemy, souffler le feu des croisades et des guerres de religion, s'éprendre des scènes de carnage, et quand l'ardeur du soldat commençait à s'alanguir, il fallait les entendre déplorer la tiédeur de la foi et contempler les souffrances qu'ils avaient causées avec une satisfaction aussi désintéressée que cruelle ! Il y avait à la racine de ces fureurs des doctrines inhumaines, les affreuses doctrines touchant le sort des âmes dans le monde à venir.

L'inhumanité des croyances se reflétait dans les mœurs. Au moyen âge la torture était d'un emploi habituel, le clergé l'appliquait dans tous les cas d'hérésie et de trahison. Un art diabolique se déployait dans l'invention des supplices. L'abolition de la torture s'est faite presque partout en dépit du clergé et par des hommes que l'église maudissait. Il n'a pas fallu recourir, pour cela, à des arguments captieux et prolongés : le mouvement était dans les esprits, la révolution dans les mœurs, et la cause s'est gagnée d'elle-même.

On s'est mis, par la même occasion, à combattre le mal dans sa racine : la doctrine des peines éternelles. Sur ce terrain

encore, le progrès des mœurs a fait prévaloir des idées différentes. Toutes les affreuses descriptions d'autrefois sont passées de mode ; on se borne aujourd'hui à quelques vagues propos de perdition. C'est que, depuis Descartes, nous ne demandons plus à la tradition, mais à notre sens inné du bien, nos intuitions intellectuelles et morales. De plus, nous entendons d'une manière bien plus spirituelle, la notion de l'âme. Depuis que Descartes a fait résider dans la pensée l'essence de l'âme, adieu esprits, démons visibles, feux du purgatoire ! Au XVII^e et au XVIII^e siècle, on ne croyait déjà plus au feu de l'enfer.

Le christianisme moderne se caractérise par son inépuisable philanthropie. Au sein du protestantisme, ce mouvement a compté ses chefs et ses principaux appuis parmi le clergé : s'il y avait quelque reproche à leur adresser, ce serait de pécher par un certain sentimentalisme intellectuel et moral, qui certes n'était pas le côté faible des Torquemada, des Calvin et des Knox. On s'est mis à combattre, surtout en Angleterre, l'excessive sévérité du code pénal. On a obtenu la réforme des prisons. On a travaillé à l'abolition de la peine de mort. Honneur à l'infatigable activité des chrétiens évangéliques qui ont jeté dans la balance de l'humanité le poids de leur influence et de leurs efforts ! Honneur au protestantisme qui doit à la supériorité de ses doctrines la supériorité qu'il a conquise sur le catholicisme dans le champ de la philanthropie !

On a dit que de nos jours la pensée religieuse tend de plus en plus à identifier la Bible avec la conscience. On peut s'affliger de cette tendance ; on ne saurait la méconnaître ou la nier. De génération en génération l'ascendant de la faculté morale va croissant, les doctrines qui lui font opposition pâlissent et s'éteignent, et les divers éléments de la théologie subissent, de son fait, une refonte complète. On n'aime guère modifier les formules de la foi, mais la foi n'en a pas moins subi de profondes modifications. Tout a changé : l'atmosphère intellectuelle, l'entente générale de la vie, les enthousiasmes dominants, les conceptions de l'imagination. L'esprit humain se développe d'après des lois régulières, et le dessein de ce chapitre était d'en exposer quelques-unes. S'il est des natures que

trouble la perspective ou le spectacle de ces changements, il est une considération qui doit en quelque mesure les rassurer. C'est que la puissance productrice du christianisme en matière de bienveillance, de charité et de sympathie, en constitue le trait essentiel bien plus qu'aucun de ses dogmes particuliers : tout déploiement nouveau de ces qualités morales fournit donc une preuve nouvelle du triomphe des vues de son fondateur.

CHAPITRE IV.

De la persécution.

PREMIÈRE PARTIE.

Les prémisses de la persécution.

L'école de Voltaire se trompait lorsqu'elle rapportait à l'hypocrisie le règne de la persécution. Les persécuteurs ont souvent été des hommes d'une vie irréprochable, et comme les délégués des classes de croyants les plus sincères. La persécution prenait plutôt sa source dans les doctrines, surtout dans l'idée d'un salut exclusif.

Les systèmes religieux gravitent tous autour de deux idées : le sentiment de la vertu et le sentiment du péché. Les philosophes de la Grèce et de Rome en appelaient au premier, le christianisme en appelle au second : dans le premier cas l'excellence morale part d'un principe d'orgueil, dans le second d'un principe de défiance de soi-même. Ces deux sentiments ont, depuis le III^e siècle, dégénéré en dogme et produit les doctrines respectives de la justification par les œuvres et de la justification par la foi : d'où sont nés le système du salut à prix d'argent et celui d'un salut exclusif.

L'exclusisme porta d'abord sur la classe des enfants morts sans baptême. Tous les Pères sans exception les excluaient du ciel. Vainement, au moyen âge, les mères recouraient-elles, pour sauver leurs enfants, à toute sorte de rites superstitieux ; l'église les déclarait sans valeur. A la réformation, il se répandit un esprit de rationalisme qui interprétait les articles de foi

d'après les besoins, les aspirations et les sentiments moraux propres à la nature humaine ; les doctrines qui heurtaient le sens moral en reçurent une atteinte mortelle et perdirent de leur venin originel. Cependant, le dessein des réformateurs était de revenir au système dogmatique des quatre premiers siècles. Tandis que l'église de Rome assignait les limbes pour séjour aux enfants privés de la grâce baptismale, les luthériens les vouaient au feu éternel à cause du péché originel. Calvin professait des vues plus libérales, parce qu'il lui répugnait d'admettre l'efficace d'une cérémonie, mais cela n'a pas empêché les calvinistes de considérer l'enfant comme menacé d'une éternelle condamnation à cause de sa culpabilité native. Jonathan Edwards conclut, dans son traité *Du péché originel*, à la damnation des enfants et invoque à l'appui de son dire le massacre des enfants des Cananéens. On faisait donc peu de cas du verdict de la conscience en pareille matière : toute la théologie avait son fondement dans l'histoire. Deux théologiens rationalistes firent pourtant exception : Lælius Socin et Zwingli. Originaire d'Italie, pays préparé aux idées rationalistes par les deux foyers de libre pensée allumés à Padoue et à Bologne, Socin traduisait les dogmes traditionnels devant le tribunal de la raison et de la conscience, et rejetait les principes orthodoxes du crime de l'erreur et de la transmission de la culpabilité. Zwingli, son parent par l'esprit, affirmait que le péché originel n'était qu'une maladie qui ne faisait peser aucune culpabilité sur le pécheur ; il refusait de condamner les enfants des chrétiens morts sans baptême, et même les enfants des païens, ce qui lui attira les foudres de Bossuet. Depuis ce temps, le simple esprit de rationalisme a fait justice de cette doctrine.

La grande majorité des Pères se prononçait aussi pour la damnation des païens et des hérétiques. Il n'y avait de salut que dans l'église. Il faut convenir que cette croyance eut l'avantage de retremper le courage des premiers martyrs et de sauver le christianisme des hérésies qui pullulaient alors. Il faut convenir même qu'au moyen âge le despotisme spirituel de la papauté exerça une bienfaisante influence. D'ailleurs, les réformateurs souscrivirent tous à l'article de la condamnation des

païens. Seul, Zwingli exprime dans sa *Confession de foi* l'espoir de retrouver dans le ciel les païens illustrés par leur noblesse et leur sainteté de caractère, et cela, à la grande indignation de Luther et de Bossuet. De semblables doctrines mettaient aux prises la théologie dogmatique et la religion naturelle. Toutes les notions morales se brouillaient ; le sort de l'immense majorité des hommes paraissait se régler indépendamment de leur volonté. La porte était ouverte au prédestinarianisme des Augustin et des Calvin, et il faut dire à la charge des réformateurs qu'ils ont même renchéri sur les doctrines d'Augustin. Ainsi Luther comparait la volonté de l'homme à une bête de somme que Dieu et Satan montent tour à tour ; les difficultés de la doctrine mettaient, d'après lui, la foi à une salutaire épreuve, et le libre arbitre était l'objet de ses risées. Calvin faisait découler toutes les actions humaines d'un décret de Dieu antérieur à la chute de l'homme. Ses disciples, Théodore de Bèze et Jonathan Edwards, ont tenu sur ce sujet un langage révoltant que l'on ne tolérerait plus aujourd'hui.

L'exclusisme quant au salut altère singulièrement la relation entre le dogme et la morale. On peut entendre cette relation très diversement. Le théologien attribue à l'acceptation du dogme une valeur intrinsèque, indépendante des effets qui en résultent dans la vie. L'homme d'état moderne, frappé des maux qu'engendrent les controverses théologiques, n'estime les systèmes religieux que d'après leur influence sur la conduite des hommes et accorde son patronage à ceux qui lui paraissent le plus propres à brider les passions. Entre deux, vient le rationaliste qui voit dans les dogmes des mobiles, des véhicules destinés à périr quand le but est atteint. Jamais, dans une société primitive, une religion n'aura d'efficace sensible, si elle n'en appelle qu'au sentiment désintéressé du devoir et de la perfection. Il faut qu'elle se matérialise, qu'elle s'associe à d'innombrables cérémonies, à des symboles compliqués, qu'elle formule des devoirs sans relation directe avec le sentiment moral, qu'elle se rattache à toute une organisation ecclésiastique et à tout un ensemble de légendes. C'est à travers toutes ces matières étrangères que l'essence morale filtre de couche en couche,

pour préparer le peuple à des phases de développement supérieures. Bientôt les cérémonies tombent l'une après l'autre, le nombre des doctrines diminue, le type ecclésiastique de vie et de caractère cède la place au type moral, les conceptions dogmatiques offrent une flexibilité croissante, et la religion finit par se transfigurer, se régénérer et projeter dans tous les sens les rayons de son influence spirituelle.

Au contraire, l'exclusisme en matière de salut vous porte à subordonner l'élément moral de la religion à l'élément dogmatique. On a vu, en conséquence, chez les catholiques, des hommes, comme Benvenuto Cellini, allier tous les crimes à la piété la plus exaltée, et les deux pays les plus protestants de l'Europe, l'Ecosse et la Suède, ne pas briller par la pureté des mœurs. L'exclusisme a, de plus, le tort d'appeler au secours des croyances l'imposture et le mensonge. Quand on croit qu'un homme dans l'erreur sera éternellement perdu, on est conduit à estimer le mensonge permis pour le convaincre. Les Pères déclarent effectivement licite l'usage des fraudes pieuses : de là toute une littérature apocryphe, des interpolations, de faux miracles. Le sens et l'amour de la vérité succombent ; au moyen âge le mépris de la vérité envahit tous les domaines, la crédulité ne connaît plus de bornes, la fraude pieuse règne sans conteste, les circonstances gênantes sont habilement supprimées ou dissimulées, et l'esprit de recherche par lequel on obvierait à l'erreur provoque des mesures de répression. L'exclusisme se condamne par ses fruits.

Mais, au XVII^e siècle, les philosophes Bacon, Descartes et Locke, enseignent aux hommes à cultiver l'amour de la vérité au prix de tous les sacrifices. Descartes imprime à la philosophie un cachet démocratique. Bacon inculque à l'esprit anglais la répugnance pour les généralisations et le mépris des spéculations qui n'aboutissent pas à la pratique. Locke et Bacon forgent des armes pour Voltaire et son école. C'est d'eux que date la critique qui a renouvelé l'histoire, la science et la théologie. Mais la critique n'a eu si libre jeu que parce que l'esprit de rationalisme avait auparavant dissipé la notion du crime de l'erreur.

DEUXIÈME PARTIE.

Histoire de la persécution.

Nos opinions découlant en grande partie de nos intérêts, il est aisé au pouvoir civil de façonner les opinions à son gré en dirigeant, sollicitant ou violentant les intérêts. Voilà en une phrase toute la logique de la persécution. Et l'expérience témoigne de la justesse de cette logique; car la persécution l'a toujours emporté sur la discussion. Voyez plutôt le sort du christianisme au Japon, de l'hérésie des Albigeois au moyen âge, du protestantisme en France! Voyez la pression exercée sur leurs sujets par les princes protestants tant d'Angleterre que d'Allemagne! L'exemple de l'Irlande ne prouve pas le contraire, parce que dans ce pays la fidélité religieuse était affaire de patriotisme. Une chose est certaine: c'est qu'à côté des grands penseurs qui répandent la semence de la vérité religieuse, à côté des phases variées de la civilisation qui offrent à ces semences une atmosphère propice, il est des influences secondaires à l'œuvre, d'où résulte une diversité considérable de croyances; or ces influences, c'est le pouvoir qui en dispose et les détermine.

A l'époque des persécutions, les Pères, Tertullien, Hilaire de Poitiers, Lactance, professaient la tolérance absolue des croyances. Mais à peine l'église triompha-t-elle avec Constantin qu'elle réclama et organisa la persécution. Dès 330, le culte païen dans le temple était interdit. Le code théodosien renferme soixante-six arrêtés contre les hérétiques, plusieurs contre les païens, les Juifs, les apostats et les magiciens. Bientôt l'église catholique s'anime à la persécution. Les mesures se succèdent coup sur coup contre les païens. Libanius plaide en vain leur cause, Théodose fait raser tous les temples païens et interdit tout exercice de culte païen ou hérétique. Ce n'étaient que les conséquences logiques du principe d'un salut exclusif, du crime de l'erreur et de l'autorité de l'Eglise. On avait, déjà avant Constantine, invoqué contre l'hérétique les prescriptions du code hébreu. Mais l'écrivain qui devait consolider tout le système de la persécution, fournir des arguments à tous ses futurs avocats,

et lui prêter l'autorité d'un nom qui fit longtemps taire les remontrances de la pitié, ce fut sans contredit Augustin, et sur lui, peut-être plus que sur Dominique ou sur Innocent, retombe la responsabilité de cet affreux fléau. Le poids et l'étendue de son génie, sa connaissance des hommes et des livres, un certain parfum de sainteté qui donne à ses derniers écrits un inexprimable charme, une certaine impétuosité de caractère qui renversait tous les obstacles, firent bientôt de lui le maître, par l'intelligence, de l'église. Il s'imposa la tâche de tracer avec une inflexible précision les contours de sa théologie, de tirer de ses principes les conséquences extrêmes et d'en coordonner les diverses parties en un tout symétrique. Nul n'a dépeint plus que lui les tourments de l'enfer sous des couleurs réalistes, nul ne s'est plongé plus avant dans les abîmes de la prédestination, et bien peu parmi ses successeurs ont insisté avec plus d'énergie sur la damnation des hommes non baptisés. Une fois qu'il vit la persécution se dresser au bout de ses principes comme leur conséquence logique, il jeta tout le poids de son génie dans cette cause fatale ; il revint constamment à la charge, il se fit l'auteur et le représentant de la théologie de l'intolérance. Il en appelait à l'Ancien Testament pour caractériser l'hérésie comme le pire des crimes, et dans le Nouveau Testament il découvrit la trop célèbre formule du *compelle intrare*. Sa seule excuse est d'avoir, dans la pratique, fait adoucir la peine prononcée.

La première exécution d'hérétiques en 385 souleva l'indignation publique. Saint Ambroise et saint Martin de Tours élevèrent leur éloquente voix contre ces supplices. Mais le scandale venait moins de l'iniquité commise que de la part que les évêques avaient prise au jugement des hérétiques. Deux causes aggravèrent la persécution pendant la seconde moitié du IV^e siècle : ce fut l'action collective du clergé réuni en concile et ardent à demander l'intervention des gouvernements : ce fut ensuite le fanatisme des moines dont le seul intérêt était la gloire de l'église et qui ne reculaient devant l'emploi d'aucune violence. Bien des siècles s'écoulèrent après cela, exempts de persécutions : on ne persécutait pas, parce qu'il n'y avait pas d'hérétiques, au milieu de la stagnation des esprits.

Mais, dès que l'intelligence du monde chrétien se réveilla, le catholicisme manifesta ses principes de réaction. La persécution commença au XIII^e siècle. L'inquisition se fondait en 1208, l'extermination des Albigeois se consommait en 1209, et en 1215 le concile de Latran enjoignait aux princes d'extirper l'hérésie de leur domaine. L'élément dogmatique et ecclésiastique l'emportant, le sang coule par torrents. On compte par milliers les victimes de l'inquisition en Espagne, aux Pays-Bas. Rien que le supplice horrible du feu, du feu lent et calculé, peut assouvir la cruauté avide des employés du saint office. Il faut, en outre, que l'hérétique soit voué aux flammes éternelles, de sorte qu'au tourment des victimes l'on ajoutait les tortures morales infligées aux femmes de sa parenté. Un pareil système offrait une prime à l'hypocrisie, à la trahison, au reniement des sentiments de la nature les plus sacrés. Encore faudrait-il tenir compte des massacres en grand, des guerres de religion, de sorte que, sans exagération, l'on peut accuser l'église de Rome d'avoir infligé à l'humanité une somme de souffrances plus grande qu'aucune religion au monde. Songez donc, pour compléter l'horreur du tableau, que tout cela se faisait au nom du Maître qui a dit : « A ceci l'on connaîtra que vous êtes mes disciples, savoir que vous vous aimiez les uns les autres. »

Moins sanguinaires, les protestants ont cependant professé les mêmes principes et les ont appliqués. Défense de célébrer la messe dans les états luthériens, et sous Edouard VI, en Angleterre, persécutions parfois atroces dirigées par les anglicans contre les presbytériens. Sous plusieurs règnes, catholiques pendus, anabaptistes et ariens brûlés vifs, quakers traqués et emprisonnés tant en Amérique qu'en Angleterre ; mesures de rigueur et cruautés exercées en France, en Suisse, en Suède contre les catholiques, le catalogue est long et triste des intolérances protestantes. Luther, Calvin, Bèze, Jurieu, Knox, Cranmer, Ridley et quatre confessions de foi proclament et justifient le droit de persécution : Zwingli et Socin seuls font exception. A dire vrai, la réformation n'a triomphé que par la force. Voyez Mélanchton, Bullinger, Farel, de Bèze, approuver le meurtre de Servet ! et c'est un des précurseurs du rationa-

lisme, Castalion, qui l'attaque ; aussi expie-t-il ses hardiesses dans la misère et l'abandon ! Si les protestants ont fait preuve de plus d'humanité que les catholiques, ce n'est pas qu'ils eussent un sentiment plus vif de l'atrocité de ces mesures, c'est que les circonstances ne les portaient pas autant à ces extrémités. On comprend encore la persécution de la part du catholicisme : n'avait-il pas rendu des services signalés ? ne reposait-il pas sur le principe d'autorité ? n'était-il pas en droit de légitime défense contre les novateurs ? Mais le protestantisme était sans excuse ; d'origine récente et parfois suspecte, divisé en innombrables sectes, dénué de patriotisme, et faisant profession de liberté religieuse, il était mal venu à saisir le glaive. Au moins le catholicisme a fait preuve de tolérance dans la personne de quelques papes et de tels de ses représentants : les Erasme, les sir Thomas More, les L'Hôpital, les lord Baltimore. Mais jusqu'au XVII^e siècle les protestants n'ont jamais admis le principe de la tolérance. Bossuet constate que les anabaptistes et les sociniens seuls ne reconnaissent pas au magistrat le droit de punir l'hérésie. De la part des protestants, la persécution n'a été ni une arme pour le combat, ni une tradition héritée de Rome, mais un principe systématiquement déduit, par les Episcopaux, des ouvrages d'Augustin, par Calvin et les puritains, des livres de l'Ancien Testament. Toujours, parce que l'on professait l'exclusisme en matière de salut et que l'on vous faisait de l'erreur un crime.

Il n'en faudrait pas conclure que la réformation n'ait pas profité à la liberté religieuse, mais c'est en quelque sorte à son insu et malgré elle, par le développement qu'elle a donné à l'esprit de rationalisme. Elle a travaillé à l'émancipation des esprits d'abord en multipliant les frottements entre des adhérents de croyances différentes, puis en supprimant le célibat du clergé, puis en produisant le type plus élevé du *clergyman* anglais, enfin en fondant des églises à formes plus élastiques que celles du catholicisme.

En France, le mouvement en faveur de la liberté religieuse reçut l'appui de trois hommes distingués. Ce furent un homme du monde, Montaigne, qui ne croyait pas au pouvoir des facul-

tés humaines, un philosophe, Descartes, qui se défiait de l'expérience, et un savant, Bayle, qui se plaisait à réfuter les systèmes les uns par les autres et n'éprouvait d'enthousiasme que pour la liberté intellectuelle. Ce fut ce dernier qui dissipa le charme sous lequel Augustin tenait les esprits : dans son livre sur le *Compelle intrare*, Bayle se montre le vrai fondateur du rationalisme moderne, il anticipe sur les travaux de Kant, il fait comparaître toute révélation à la barre de la conscience et de la raison, il ne veut pas qu'aucun homme s'attribue la possession de la vérité entière. Plus tard sont venus, après les fatales rigueurs de Louis XIV et le dévergondage propice de la régence, Voltaire et Rousseau, l'un, champion convaincu et écouté de la liberté des croyances, l'autre, théoricien qui prononçait la peine du bannissement contre les partisans d'un salut exclusif. Ces deux écrivains inoculèrent aux hommes de la révolution, avec un immense amour de la liberté religieuse, l'intolérance envers les amis du régime défunt. Il faut bien dire qu'en France le clergé s'est toujours montré hostile à la liberté religieuse ; le triomphe de celle-ci donnait la mesure de l'abaissement du pouvoir clérical. Le catholicisme, du reste, n'a pas désavoué son passé ; l'encyclique de Grégoire XVI condamnait naguères la liberté religieuse et la liberté de la presse.

En Angleterre, le protestantisme justifia d'un double mérite, du mérite de s'assimiler la tendance rationaliste à laquelle il résistait, et du mérite de pousser à la tolérance en fondant le libre examen. Sauf quelques persécutions contre les catholiques et les anglicans, il y eut, même sous Cromwell, beaucoup de tolérance. Les indépendants l'appuyaient dans ses vues libérales ; en revanche, les presbytériens lui en voulaient de sa largeur et dressaient une liste détaillée des articles qu'ils tenaient pour fondamentaux. Citons parmi les principaux promoteurs de la tolérance en ce temps, Milton et Jeremy Taylor. Milton plaida dans son *Areopagitica* la cause de la liberté religieuse : suivant lui, la vérité est assez puissante pour faire son chemin par elle-même ; des germes de vérité se trouvent disséminés dans les divers systèmes, les points de dissidence sont d'une importance secondaire ; les catholiques seuls ne doivent

pas être admis au bénéfice de la tolérance, parce que l'Ancien Testament proscriit l'idolâtrie. Taylor établit dans son livre de la *Liberté de prophétie* que le symbole des apôtres contient les doctrines fondamentales, il voulait que sur les autres points on tolérât l'erreur. Sous la restauration, les quakers et les latitudinaires, Glanvil en tête, parlèrent et écrivirent en faveur de la tolérance. Dès 1677, l'on abrogeait l'édit *De comburendo heretico*. Il est à remarquer que tous ces libéraux anglais étaient en même temps des croyants positifs, au lieu que le champion de la persécution en ce siècle, Hobbes, était l'ennemi le plus déclaré du christianisme. Somme toute, cependant, le clergé et l'université d'Oxford firent résistance. Mais le parlement passa outre, l'acte de tolérance fut voté, l'église nationale d'Ecosse fut reconnue, et la censure abolie.

Les églises réformées ont souvent eu la gloire de donner naissance ou essor aux plus hardies spéculations. Une nation peut être très tolérante et très protestante, témoin l'Angleterre et l'Amérique, mais très tolérante et très catholique, non. Des penseurs peuvent être à la fois très protestants et très indépendants, l'Allemagne en fait foi, mais très catholiques et très indépendants, non. Le protestantisme peut, sans périr, s'assimiler les éléments de rationalisme du jour : voir plutôt l'enseignement des théologiens modernes sur le sort des enfants morts sans baptême, des hérétiques et des païens, et sur l'article de la liberté religieuse. Suivant qu'on admet ou qu'on n'admet pas la doctrine d'un salut exclusif, on appartient à des familles ou à des types d'esprit fort différents, ou au type essentiellement catholique, ou au type essentiellement rationaliste. Le vrai rationaliste, profondément imbu d'un esprit de recherche impartial et sérieux, en vient invariablement à faire plus de cas de cette disposition que des doctrines particulières auxquelles elle le conduira ; il n'admet pas la nécessité de professer des opinions correctes ; il met l'élément moral de la foi bien au-dessus de l'élément dogmatique ; il donne libre carrière à la critique ; il estime les hommes d'après leurs actes, et nullement d'après leurs opinions. Or l'Europe incline aujourd'hui au rationalisme. Quoiqu'il s'en faille de beaucoup que

l'amour de la vérité soit considéré comme la forme de vertu la plus élevée, divers symptômes permettent de croire que nous sommes en voie de progrès : l'on ne juge plus les hommes d'après leurs croyances ; l'histoire ecclésiastique fait preuve de plus d'impartialité ; l'on observe des ménagements envers les transfuges du catholicisme ou du protestantisme. Il est à désirer, dans l'éducation des enfants, qu'on leur impose le moins possible d'opinions, et qu'on leur présente celles-ci toujours associées à des principes de morale. Tel est l'idéal dont, en réalité, nous sommes encore bien éloignés. Les souvenirs d'enfance exercent sur nous un secret et singulier prestige. La tentation est grande, surtout dans les époques de transition, d'étouffer la voix de la raison. Il est tellement plus aisé d'accepter que de prouver ; il est tellement plus doux de croire que de douter ; il y a tellement de charme à s'endormir dans ses préjugés, sans qu'aucune note discordante vienne troubler le repos de votre foi ; il y a une douleur si poignante à voir se dissiper des rêves adorés et s'évanouir des croyances d'autrefois, qu'il n'est pas étonnant que l'on ferme les yeux à l'importune lumière. De là la ténacité des systèmes depuis longtemps déjà condamnés. De là, dans les recherches de plusieurs, beaucoup d'hésitation et de timidité ; de là cette indifférence pour la vérité et ce culte des expédients qui enraient bon nombre d'esprits sur lesquels se fondaient les plus belles espérances.

CHAPITRE V.

La sécularisation de la politique.

Tout développement théologique se traduit dans le domaine politique et économique par des modifications correspondantes, et les tendances nouvelles ainsi produites réagissent, à leur tour, sur la théologie. Vérifions cette double thèse en étudiant les siècles traversés par le souffle du rationalisme.

La religion et le patriotisme figurent au premier rang parmi les diverses influences morales qui s'exercent sur l'homme. Dans l'antiquité, le patriotisme dominait ; il enfantait des ver-

tus robustes, des mœurs simples, une dignité majestueuse ; on y était peu religieux. On ne se piquait guère de tendresse, de compassion, de sensibilité, de respect, on n'avait pas le sens du surhumain, on méprisait l'humilité, on ne sentait pas le péché, on sacrifiait l'individu à l'état, on détestait tout ce qui était étranger. En Judée, l'esprit de secte et le patriotisme se confondaient et se prêtaient un mutuel concours d'intolérance. On ne commence guère que de nos jours à entendre et à réaliser la sublime doctrine de la fraternité universelle. On a vu successivement prendre fin, à mesure que les esprits se désintéressaient de la théologie, les guerres de religion, les procédures de l'inquisition, la censure littéraire. L'autorité civile, du moins, s'est déclarée de plus en plus incompétente ; elle a refusé d'épouser les colères théologiques et de prêter l'appui de son bras aux mesures de proscription et de suppression. La doctrine, jadis régnante, des religions d'état, est tombée en discrédit. Autrefois, au moyen âge, les clergés embrassaient volontiers les nouveautés ; mais ces temps sont anciens et depuis les corps ecclésiastiques se sont constitués les champions du passé, leur intérêt leur en faisait une nécessité. Leur influence politique n'a cessé de baisser. Depuis le XVIII^e siècle, aucun ecclésiastique n'a occupé de poste important en Europe. Le clergé a fait cause commune avec le parti de la réaction ; ses organes sont méprisés. Ce sont partout les esprits les moins imbus de théologie qui ont inauguré la sécularisation de la politique. La papauté elle-même a fini par crouler ; la gloire de son passé, l'antiquité de ses traditions n'ont pu sauver le pouvoir temporel. Sa chute était écrite. La papauté a expié son immobilité, sa persistance à confondre la politique et la théologie, et les vices de sa constitution, radicalement opposée à l'esprit moderne.

Sécularisez la politique, et vous faites naître le patriotisme et l'amour de la liberté. L'enthousiasme politique supplante alors l'enthousiasme sectaire. Vous sacrifiez les principes généraux à la recherche des résultats pratiques ; car en politique on ne tire jamais d'un principe ses conséquences extrêmes. L'esprit politique entrave les progrès du rationalisme, en ce qu'il décourage la poursuite désintéressée de la vérité et secoue la tu-

telle des influences philosophiques, mais il sert la cause du progrès en faisant envisager aux hommes leurs croyances par le côté moral plutôt que par le côté spéculatif. La vie politique a surtout l'avantage de nous accoutumer à la pratique de la véritable méthode de recherche, celle qui fait entendre le pour et le contre. Il y a eu trois phases dans les rapports de la théologie et de la politique : dans la première, la théologie est maîtresse du terrain ; dans la seconde, elle se le voit disputer par un élément nouveau, l'élément laïque et libéral ; dans la dernière, elle cède le terrain. Donnez donc un essor toujours plus grand aux intérêts politiques et vous modifierez les croyances théologiques dans un sens toujours plus libéral. Cela est si vrai que, si le droit de suffrage était accordé à la femme, l'on verrait s'opérer toute une révolution dans ses habitudes de pensée.

Notre siècle, avec ses habitudes de révolution, a fait disparaître la doctrine de l'obéissance passive. Prêchée par saint Paul, par Tertullien, pratiquée par la primitive église, cette doctrine avait le mérite d'affirmer une idée morale, celle de la légalité, en face de la force, et de favoriser ainsi la cause de la liberté. La liberté trouvait encore son compte, à l'origine, à l'élection démocratique des évêques par les troupeaux ; elle profitait des conflits entre la papauté, représentante de l'intelligence, de l'humanité, de l'empire sur soi-même, et la royauté, symbole de la force. Le pape s'attribuait le pouvoir de déposer les rois. Et les scholastiques, Thomas d'Aquin, William d'Ockham, abondant dans ces idées, reconnurent aux sujets, dans l'intérêt de l'église, le droit de refuser l'obéissance à des gouvernements usurpateurs ou injustes ; le pouvoir des papes émanait, d'après eux, directement de Dieu, celui des rois, indirectement du peuple. La réformation remit tous ces points en question. Les ultramontains, Bellarmin, Suarez, réclamèrent pour le pape le droit de déposer les souverains, surtout les princes notés d'hérésie, et pour le peuple, le droit de résister à un maître hérétique. Comprenant que l'avenir était au peuple, les jésuites travaillèrent à son émancipation ; même en pays catholique, ils déployèrent l'esprit rationaliste qui en appelle

aux principes généraux de la religion naturelle plutôt qu'au dogme, et qui plie ce dernier aux exigences des principes : tel surtout Mariana, dans son *De rege et regis institutione*, publié en 1599. M. Lecky discute à cette occasion le pour et le contre de l'assassinat politique ; il conclut contre, non-seulement parce que l'assassinat est atroce en lui-même dans la majorité des cas, mais encore parce que dans les cas qui feraient exception les avantages obtenus seraient rachetés par le danger de l'exemple. Mais ces considérations utilitaires n'avaient pas cours sous le règne de la théologie. Les Gallicans, en revanche, embrassèrent la cause du prince contre le pape, et compromirent par là les intérêts de la liberté ; en affirmant l'absolue indépendance du pouvoir civil, ils fondèrent le droit divin des rois et le devoir de l'obéissance passive.

Dans les églises protestantes il se fit un triage des éléments qui se trouvaient réunis dans l'église primitive. Les églises calvinistes retinrent la tradition de l'élection des évêques par le peuple, et l'église anglicane se rangea à l'idée de l'autorité divine du pouvoir épiscopal. Le puritanisme incline vers la démocratie, l'épiscopalisme vers le despotisme. Les défenseurs de la liberté civile sortis des rangs du protestantisme invoquent l'Ancien Testament ; les partisans du despotisme le Nouveau Testament. Calvin, Zwingle, Ulrich de Hutten, héritiers des principes de Jean Huss et de Wyckliffe sont libéraux de doctrines. Knox, Buchanan, les Ecossais, et en général, les dissidents anglais, Milton, Cromwell, soutiennent le droit du peuple de résister à un souverain persécuteur. Issu d'une intrigue de cour, l'anglicanisme s'est montré, au contraire, l'instrument de tyrannie le plus servile et le plus efficace. Jamais église n'a plus habituellement trahi les libertés de son pays. L'église d'Angleterre a soutenu Charles I^{er}, puis Charles II ; elle a enjoint l'obéissance la plus passive. Les neuf dixièmes du clergé furent hostiles à Guillaume III ; sous Anne et George II^e, ils furent pour la réaction, pour la guerre contre l'Amérique et contre la révolution française. Hooker fait exception par sa tendance à relever les principes du droit naturel, et son désir de rendre l'église indépendante de l'état ; il fait procéder le pouvoir des

rois de la volonté de la nation, il n'admet pas que le roi puisse imposer des lois contraires aux vœux du peuple, mais il recule devant les conséquences du principe et n'accorde pas au peuple le droit de révolte. Entre théologiens anglicans ce dernier point fut assez disputé. Ce furent, en définitive, les laïques, Locke et Somers en tête, qui firent triompher en Angleterre la cause de la tolérance et de la liberté civile. Si le développement de la liberté anglaise s'est opéré dans un sens religieux, il faut en tenir compte à l'influence des dissidents, à l'incertitude des théories anglicanes sur les caractères de la légitimité, à la modération des chefs de l'école libérale, et surtout à l'admirable élasticité qui distingue le génie de la réformation. On voyait, d'autre part, plus d'un adversaire du christianisme, les Hobbes, les Bolingbroke, les Hume, figurer dans les rangs de l'opposition réactionnaire.

En France, les protestants se constituèrent en parti antinational; l'arrogance, l'étroitesse, l'esprit de secte leur tenaient lieu de patriotisme. Tantôt ils prenaient parti pour le roi contre le pape et les ultramontains, tantôt ils insistaient sur les obligations réciproques qui lient le roi et les sujets. En 1573, Hotman montre dans sa *Franco - Gallia* que la couronne de France est élective et non héréditaire, et il s'élève contre le gouvernement des femmes. En 1581, l'auteur anonyme du *Vindiciæ contra tyrannos* appelle le peuple à se révolter contre le prince violateur de la loi divine ou fauteur d'idolâtrie; le conseil de la nation peut déposer le souverain; les souverains étrangers peuvent même intervenir par les armes en faveur du peuple opprimé. Ce qui est clair, c'est qu'en général le clergé s'est laissé diriger moins par ses principes théologiques que par ses intérêts; il a par là travaillé à la sécularisation de la politique.

Il importe de signaler comme ayant concouru à l'émancipation politique des peuples, l'influence de la philosophie païenne et du patriotisme antique, l'une s'exerçant dans l'ordre logique, l'autre dans l'ordre moral. Déjà au XVI^e siècle les légistes Bodin, Cujas, Alciat, s'initiaient par l'étude du droit romain au grand

problème historique de l'origine des gouvernements ; ils suivaient en spectateurs intéressés et curieux les empiétements du pouvoir impérial sur les franchises populaires. Puis, le réveil des études classiques survenant, on se prit derechef à admirer un type de grandeur morale qui paraissait perdu. Nous l'avons déjà dit : il est deux types moraux différents, que produit respectivement le sentiment de la dignité humaine et le sentiment du péché. Le premier a l'orgueil des grandes aspirations, l'impatience du joug, l'ardeur à réclamer des droits, le ressentiment prompt à la moindre offense, quelque chose de présomptueux, de dédaigneux et d'ambitieux. Le second produit une certaine soumission, et presque une certaine servilité de ton : ses représentants marchent volontiers les yeux baissés, saisissent avec empressement la main tendue de l'autorité, et, dans leur défiance d'eux-mêmes, supplient passionnément quelque système dogmatique de couvrir leur nudité. Le premier de ces sentiments précède et provoque presque toujours l'essor de la liberté politique, le second aboutit à des rénovations théologiques. L'un sert d'inspiration aux vertus héroïques, l'autre aux vertus religieuses, l'un fait des patriotes, l'autre des saints. La passion des lettres anciennes fit succéder le type de la grandeur héroïque au type ecclésiastique ; et la liberté politique, ainsi favorisée, s'acquitta largement envers la tendance dont elle émanait, de sa dette de reconnaissance. Enfin, au XVIII^e siècle, on vit, sous les auspices des libres penseurs, reparaitre à l'horizon la question des droits des peuples.

Diverses causes ont préparé l'avènement de la démocratie.

Signalons : 1^o L'accroissement des richesses ; le commerce fait circuler des idées, facilite l'action collective des opinions. 2^o Le progrès de l'instruction. Jusqu'à l'invention du papier et de l'imprimerie, un catholicisme grossier et superstitieux pouvait seul régner ; le protestantisme était impossible, les idées chrétiennes ne pouvaient subsister que sous la forme du catholicisme. Une civilisation dans l'enfance ne comporte pas plus le développement de la liberté politique qu'elle ne saurait échapper à la superstition ; on n'y connaît ni l'amour de la liberté,

ni le gouvernement de soi-même. 3^o L'influence croissante de l'infanterie ; la découverte de la poudre à canon enlève à la cavalerie sa qualité d'arme privilégiée, d'arme de la noblesse, et l'invention de la baïonnette achève d'assurer la supériorité de l'infanterie, c'est-à-dire, du peuple armé. 4^o Les découvertes de l'économie politique, dont l'effet a été d'écarter des transactions commerciales l'immixtion des gouvernements. Ce sont ces diverses circonstances qui ont motivé l'apparition et le triomphe des grands écrivains républicains. L'église catholique, jadis protectrice des peuples opprimés, était, de génie, de tradition et d'enseignement, trop opposée à l'esprit démocratique pour en stimuler les efforts, et vers la fin du XVIII^e siècle elle se trouvait en France en pleine décadence intellectuelle et morale. Les libres penseurs des premiers temps, Faustus Socin, Montaigne, Charron, Bayle, ne s'étaient point dégagés non plus des traditions conservatrices ; les partis étaient encore trop désagrégés, le patriotisme rare, la religion avait trop travesti les vices en vertus. Ce furent Rousseau et ses disciples qui au XVIII^e siècle inaugurèrent le mouvement politique. Sans être un penseur original, Rousseau a exercé une immense influence. Nul ne se lança plus que lui tête baissée dans le paradoxe, et nul ne sut défendre le paradoxe avec une habileté plus consommée. En même temps la fermeté avec laquelle il saisissait et développait un principe général, le mélange singulier de passion et de logique qui constitue le charme principal de son style, donnaient à son éloquence un irrésistible prestige dans un siècle de révolution. Rien de plus curieux que d'observer la sourde et pénétrante influence dans toutes les classes de la société et dans les domaines les plus différents, des principes de révolte contre les conventions dont Rousseau s'était constitué l'apôtre. Les doctrines du *Contrat social*, empruntées dans leurs traits essentiels et raisonnables à Locke et à Sidney, durent à l'époque où elles furent professées leur vogue extraordinaire : pour la première fois, elles descendaient jusqu'aux masses populaires, les remuaient dans leurs dernières profondeurs, et produisaient un soulèvement qui n'avait pas eu d'égal

depuis la réformation. A dater de cette heure, l'on vit renaître dans l'ordre politique l'esprit de sacrifice. Jadis confiné dans la sphère théologique, cet esprit avait produit les croisades, les guerres de religion, le monachisme, les missionnaires du vieux type. De nos jours, l'esprit de sacrifice se déploie, ou dans le domaine de la philanthropie, ou dans l'ordre politique. Les révolutionnaires éminents, en d'autres temps, auraient donné de grands saints. Le patriotisme, héritage de l'antiquité, s'est combiné avec les idées de fraternité issues du christianisme ; toutes les relations internationales et la vie sociale elle-même en ont été profondément modifiées.

CHAPITRE VI.

L'histoire industrielle du rationalisme.

Le commerce a été un agent de désaggrégation et de reconstruction. Sous le régime de l'esclavage, le travail est en mépris, il n'y a ni manufactures, ni commerce ; seul l'esprit militaire fleurit. Aussi remarque-t-on chez les nations où l'esclavage est reçu, un esprit aristocratique, des mœurs raffinées, le génie des spéculations sublimes et des œuvres d'art. Mais l'accroissement des richesses s'obtient au prix du luxe, du vice, et de la férocité de caractère. L'ancienne Grèce et Rome en sont la preuve ; les hommes les plus éclairés, Platon, Aristote, Xénophon, Cicéron, ne dissimulaient pas leur dédain pour le travail manuel : l'agriculture seule était honorée, l'industrie était abandonnée aux esclaves. Les anciens ne connaissaient du moins ni la traite, ni le préjugé de la couleur ; ils pratiquaient l'affranchissement ; ils n'étaient pas jaloux du développement littéraire de leurs esclaves au point de leur interdire d'apprendre à lire, et il sortait des rangs des esclaves, des philosophes, des médecins, des sculpteurs distingués. L'esclavage antique marquait un progrès sur la coutume de tuer les prisonniers. Cependant, vers la fin de la république et sous l'empire, il y eut une recrudescence de cruauté dans le traitement des esclaves.

Le christianisme réorganisa la société 1^o en abolissant l'esclavage ; 2^o en créant la charité ; 3^o en inculquant le sacrifice de soi-même.

Dans la première de ces tâches, le christianisme fut secondé par l'aspiration générale vers une religion nouvelle et par un sens plus délicat des prescriptions morales. Une réaction se prononçait en faveur des classes souffrantes, Sénèque prêtait au mouvement le concours de sa plume et les Antonins celui de leurs édits. Les barbares apportèrent aussi des éléments nouveaux ; ils représentaient le principe de la liberté personnelle et répudiaient l'hérédité dans la servitude. Mais le christianisme fut incontestablement le principal agent de rénovation sociale : si l'esclavage ne fut officiellement noté d'illégitimité que par la bulle d'Alexandre III, il y avait longtemps que circulait dans la chrétienté la doctrine de la fraternité universelle. Constantin lui avait rendu hommage dans ses lois ; l'émancipation était entourée d'un cérémoniel religieux ; le monachisme, par ses privilèges, établissait l'égalité religieuse. L'église prenait sous sa garde la dignité de l'esclave et surtout la chasteté du sexe. Les Pères et, après eux, les moines, réhabilitaient le travail, fondaient des centres d'industrie, et donnaient l'exemple de l'ornementation des églises.

En matière d'humanité, les anciens Grecs étaient supérieurs aux anciens Romains ; ils prenaient quelques mesures politiques pour l'entretien des pauvres. Mais, sauf cela, point d'asiles pour la souffrance ou l'indigence, et permission de détruire les enfants, ou de les destiner à la prostitution. De bonne heure les chrétiens fondent des hôpitaux et des hôtelleries, adoptent les enfants trouvés, réclament pour l'enfant la protection des lois ; ils se font un devoir de l'aumône abondante, ils dénoncent sans se lasser la barbarie des jeux de gladiateurs jusqu'à ce que le moine Télémaque ait acheté de son sang l'abolition de ces odieux spectacles. Julien l'Apostat ne peut se défendre d'un mouvement d'admiration. Hélas ! pourquoi faut-il que dans le ciel de la renommée le plus petit chef de secte, le moine le plus bizarre ait jeté plus d'éclat que les héros de la charité ? Saint

Vincent de Paule a le premier triomphé au XVII^e siècle de l'injuste rigueur avec laquelle l'opinion du monde chrétien avait jusqu'alors distribué ses faveurs, comme si pourtant l'auréole du christianisme n'était pas essentiellement une auréole de charité.

L'église renouvela enfin l'atmosphère sociale en enseignant le mérite de l'obéissance passive, de la pauvreté volontaire et de la virginité.

Ce fut seulement au moyen âge, vers le XII^e siècle, que s'ouvrit une nouvelle ère commerciale. L'esclavage ne subsistait plus que sous la forme de servage ; les nécessités des souverains les avaient décidés à accorder des franchises aux villes et aux bourgs ; les croisades avaient fortifié l'importance municipale et industrielle des villes ; des corporations protectrices du commerce couvraient l'Europe de leurs réseaux ; une civilisation nouvelle se fondait sur la base du commerce. A l'origine il n'y eut pas d'hostilité entre la théologie et le commerce ; ils se prêtèrent même un mutuel appui. Toutefois ces deux puissances rivales ne tardèrent pas à en venir aux mains sur divers points en litige.

Une première question controversée fut celle du prêt à intérêt. Vu avec défaveur en Grèce et à Rome, le prêt à intérêt rencontra de la part des Pères de fortes préventions, les législations s'en rendirent complices et le frappèrent de pénalités jusqu'au XVII^e siècle. On appelait *usure*, en langue théologique, tout intérêt payé comme loyer de l'argent emprunté, quel qu'en fût d'ailleurs le taux et le lieu ; on ne tolérait la perception d'un intérêt que lorsque le prêteur s'exposait à quelque perte ou renonçait à quelque gain dont il convenait qu'il se récupérât, ou dans les cas de placements à fonds perdu et d'avances faites par des mont-de-piété. L'usure passait pour contraire à la loi naturelle, attendu, disait-on, que l'argent est stérile de sa nature. Les textes sacrés paraissaient donner absolument raison aux adversaires du prêt à intérêt, et le résultat le plus net en était que l'industrie et le commerce étaient frappés de paralysie. Aussi de bonne heure l'église et le pouvoir civil

se trouvèrent-ils aux prises sur ce point. Les rois, obligés d'emprunter, s'adressaient aux Juifs; puis, les affaires se développant, les Lombards, les Florentins, la France, l'Angleterre vinrent grossir les rangs des prêteurs obligeants. L'église fulminait en vain les peines ecclésiastiques; vingt-huit conciles, dix-sept papes eurent beau condamner le prêt à intérêt; les vues théologiques ne prévalurent que tant que dura l'empire de l'autorité et de la tradition; elles eurent le dessous, lorsqu'on prit simplement conseil du sens du droit. L'opposition de l'église se calma graduellement; partout le grand livre de la dette publique la réduisit au silence; les lois, après avoir réglementé quelque temps le taux de l'intérêt, ont cessé de s'ingérer dans ce domaine. Les économistes Adam Smith, Hume, Turgot, Bentham, ont achevé de dissiper les superstitions séculaires, et aujourd'hui les Starovertsis de Russie persistent seuls à tenir pour criminel le prêt à intérêt.

Le développement des relations commerciales a fait tomber ensuite mille préventions de caste qu'entretenait l'intolérance religieuse. Les gens en venaient à attacher moins d'importance à leurs différences d'opinion religieuse, et se prenaient à apprécier plus équitablement leurs qualités morales réciproques. Les catholiques se sont mis à frayer avec les Grecs, les Mahométans et les Juifs. La persécution des Juifs a duré du triomphe du christianisme sous Constantin jusqu'à la révolution française. Il y eut au moyen âge, entre les souverains les plus dévots, les papes, les conciles et les ordres religieux, comme une rivalité de rigueur et d'atrocité dans la persécution. Il n'était sorte de mesure odieuse que l'on n'inventât contre eux, jusqu'à les pendre entre deux chiens, la tête en bas. On les massacre en Espagne au XIV^e siècle; on recommence au XV^e siècle, et le miracle s'en mêle. Enfin Isabelle la Catholique leur donne un délai de trois mois pour vider le sol de l'Espagne: des milliers d'entre eux périssent, d'autres tombent entre les mains des pirates et sont réduits en esclavage. Quatre-vingt mille Juifs s'étaient réfugiés en Portugal: on leur enlève d'abord leurs enfants âgés de moins de quatorze ans, puis on les bannit, on

les vend, ou on les baptise de force ; il fallut que Rome intervînt pour les faire mettre en liberté ! Au milieu de ces horreurs, le génie de ce peuple étonnant se déploya avec un merveilleux éclat. Tandis qu'autour d'eux on croupissait dans les ténèbres d'une ignorance stupide, tandis que des miracles de charlatans et des reliques menteuses servaient de thème d'étude à l'Europe ébahie, tandis que l'intelligence de la chrétienté, endormie par d'innombrables superstitions, était tombée dans la dernière torpeur, ayant perdu l'amour des libres recherches et la soif de la vérité, les Juifs s'avançaient sur la route du savoir, amassant des trésors d'érudition, et favorisant la cause du progrès avec le même zèle qu'ils portaient dans la défense de leur foi. Ils étaient les médecins les plus distingués, les plus habiles financiers et parmi les plus profonds philosophes de l'époque, et dans le champ des sciences naturelles, ils ne le cédaient qu'aux Maures. Ce furent eux qui expliquèrent à l'Europe occidentale les merveilles de la science arabe. Mais ils mirent le comble à leurs services en entretenant l'activité commerciale par leurs voyages, leurs opérations financières, leurs lettres de change. Les cités commerçantes de Livourne, Venise, Pise et Gênes, les admirent aux bienfaits d'une tolérance relative : il leur était permis d'y exercer la médecine et la banque.

On vit de même, après la réformation, les classes adonnées au négoce faire abstraction, en affaires, de leurs croyances religieuses. Il est, en effet, dans le caractère des peuples industriels de se préoccuper moins des principes que de leurs conséquences matérielles. L'on fit aussi l'expérience du préjudice que portaient à la prospérité d'un pays les guerres de religion et les persécutions.

L'église se vit entamer en troisième lieu sur l'article de la pauvreté volontaire. Le luxe avait envahi l'Europe à la suite des croisades, et par réaction contre les horreurs de la peste noire. Ni les ordonnances des rois, ni les lois somptuaires rendues par les parlements n'avaient pu arrêter le débordement des modes nouvelles. Or, s'il est de fait que certains luxes sont essentiellement improductifs et que l'excès des richesses cor-

rompt les nations, d'autre part il est certain que le luxe dénote la substitution des goûts intellectuels, domestiques et pacifiques, aux mœurs barbares. Le luxe exerce même sur l'accroissement trop rapide des populations le même bienfaisant contrôle qu'exerçait au moyen âge le célibat ascétique : on se marie moins par amour de l'aisance et par crainte du déclassement. Entre l'amour de la science et l'amour de l'argent, le dernier, quoique moins noble, profite davantage à l'humanité, car il enfante l'industrie, le commerce, la civilisation matérielle, et il encourage les recherches de l'esprit. Il existe une étroite solidarité entre les intérêts industriels et les intérêts intellectuels. Avec le déploiement de luxe qui se produit au XIV^e siècle coïncide une opposition prononcée contre le système monastique, compromis d'ailleurs par la corruption des moines, sans compter qu'en s'alliant à la noblesse, en épousant son dédain pour les classes industrielles, le clergé soulevait contre lui les préventions qu'inspirent l'esprit aristocratique et l'esprit théologique.

Un réveil extraordinaire s'opère donc au XIV^{me} siècle dans les sphères commerciales. C'est l'âge de la boussole, des compagnies mercantiles, du système consulaire, des ambassadeurs à résidence, de la ligue hanséatique, des Médicis et des aristocraties commerciales. La réformation se prépare, elle sera dans l'ordre moral la résultante nécessaire de ces échanges d'intérêts. Il n'y avait pas moins de mouvement dans les esprits. Depuis qu'au XII^{me} siècle l'on avait retrouvé les chefs-d'œuvre de l'antiquité classique, il s'était introduit une nouvelle règle de goût, un nouvel idéal de perfection, un nouvel ordre de sympathie ; l'art remplaçait la philosophie spéculative, la peinture et l'architecture refleurissaient sous les Médicis. Avec la civilisation mauresque, l'on reprenait goût aux sciences naturelles ; l'astrologie, la philosophie de l'histoire, l'idée de l'âme de l'univers, la philosophie d'Aristote se conquéraient leur place au soleil.

Un des plus curieux effets de la renaissance du luxe, fut la rénovation des amusements publics, et particulièrement la

remise en honneur du théâtre, cet art qui réunit les jouissances de l'éloquence, de la poésie et de la peinture. L'histoire des amusements publics reflète celle des civilisations. Dès l'origine, les Pères de l'église avaient décrié le théâtre comme un foyer de corruption et d'idolâtrie ; il se joignait chez eux à ces antipathies l'idée monastique de la culpabilité du plaisir. Le théâtre et le cirque furent les derniers asiles du paganisme. Julien s'aliéna les païens par son antipathie pour le théâtre. Les anathèmes des évêques et l'invasion des barbares tuèrent enfin le théâtre romain, mais les amusements prirent dès lors un caractère de grossièreté et de violence, la pantomime remplaça le théâtre. Ce fut par les pièces religieuses que le crédit du théâtre se releva, encore les drames étaient-ils en latin ; mais ces pièces elles-mêmes dégénérèrent en indécentes bouffonneries dont le clergé et la religion eurent à subir la responsabilité. On eut les scandales de la fête des fous et de la fête des ânes. Tout grossiers qu'ils étaient, ces drames n'en exprimaient pas moins les aspirations de la société et tendaient à la soustraire à l'omnipotence de la théologie. Bientôt la prospérité matérielle donna naissance à un théâtre plus développé. On commença par des impromptus, des dialogues, des farces, des moralités ; les pièces étaient encore en latin. On s'éleva de là à des pièces d'un genre supérieur ; la première comédie italienne date de la fin du XV^{me} siècle, et les premières tragédies du pontificat de Léon X. Clément VII assistait de sa personne à la représentation des *Trois Tyrans* de Ricci. En reprenant faveur, le théâtre contribua à émanciper la musique de la tutelle de l'église. L'opéra se créait en 1600, l'église se voyait enlever le sceptre de la musique, les chanteurs l'abandonnaient pour passer au théâtre, et la scène moderne offrait, par son plan et ses proportions, les mêmes avantages de perspective et d'illusion sur la scène ancienne que possède l'architecture gothique sur l'architecture grecque. L'église, qui avait plutôt souri aux premiers essais du théâtre renaissant, depuis Luther, lui fait une guerre acharnée ; elle déclare les acteurs en état de péché mortel et, sauf conversion, éternellement perdus. Le rituel de Paris les

excommuniée; la sépulture ecclésiastique leur est refusée; Molière se voit dénoncer avec fureur, Racine s'abstient de composer, quand il est parvenu à l'apogée de son talent; toutes les supplications adressées aux papes par les acteurs sont sévèrement repoussées. En 1761, Huerne de la Mothe ayant pris la défense de cette profession, son ouvrage est brûlé par la main du bourreau, et Lulli n'obtient l'absolution qu'en jetant au feu un opéra qu'il venait de composer. Malgré cela, et quand même on attribue au théâtre les ravages des fléaux, pestes, sécheresses, tremblements de terre, le théâtre reste populaire en France, et survit, en Espagne, aux édits de proscription lancés contre les acteurs. A Rome même, Benoît XIV autorise, un peu à contre-cœur les représentations pendant le carnaval, puis la permission s'étend au reste de l'année. En 1671, on construit l'opéra de Rome, et pour donner satisfaction à l'opinion, les rôles de femmes sont confiés à des eunuques. La cause des acteurs a fini par être gagnée en Europe par les plaidoyers de Voltaire, et la révolution française a achevé de faire disparaître les incapacités civiles qui pesaient sur eux. Une institution comme le théâtre ne peut pas se créer une position en dépit de l'église sans faire quelque tort à l'enseignement de celle-ci. Moins raide que le catholicisme, le protestantisme a aussi moins souffert que lui, et l'église anglicane, plus indulgente que le calvinisme, a été récompensée de sa tolérance par la pureté relative du théâtre anglais.

Au temps de la réformation, le sceptre de l'industrie devait tomber en partage, semblait-il, aux nations catholiques, surtout à l'Espagne qui occupait une splendide position. Au lieu de cela, l'Espagne donna le spectacle d'un rapide déclin. Les causes en étaient multiples: d'abord, les erreurs économiques de la législation espagnole. On croyait que les métaux précieux constituaient la richesse d'un pays et qu'il fallait obtenir, en échange des exportations en nature, des paiements en numéraire. En conséquence on négligeait l'industrie et l'on recherchait les mines d'or, on ruinait les colonies par tout un système de monopoles et de restrictions commerciales, on attirait en Espagne

des masses d'or qui faisaient renchérir les denrées, mettaient dans la gêne les rentiers à revenu fixe, et bouleversaient les finances du pays. Les institutions sociales et religieuses du catholicisme étaient une seconde cause de ruine. Le monachisme développait des habitudes d'esprit contraires à l'industrie, le système aristocratique engendrait le mépris du travail, et l'introduction de l'esclavage déboutait les particuliers de toute tentative d'exploitation dans les colonies. Enfin l'Espagne se suicidait par ses actes d'intolérance religieuse : on expulsait les financiers juifs et les cultivateurs maures, on faisait couler des torrents de sang dans les Pays-Bas, on se livrait contre l'Angleterre et la Hollande à des expéditions ruineuses dont le résultat le plus clair était de faire passer le sceptre du commerce entre les mains de ces nations protestantes. Sous les règnes de Charles V et de Philippe II, l'Espagne combla la mesure de ses crimes. Une fois la suprématie espagnole détruite, il ne fut plus question d'antagonisme commercial entre les deux religions. La supériorité des nations protestantes tint moins à telles et telles circonstances de détail, comme la suppression des monastères, l'interdiction de la mendicité et la fondation d'églises hostiles aux principes ascétiques, qu'à l'impulsion générale que la réformation imprima aux esprits dans toutes les branches de la pensée et de l'activité humaines.

Une question se pose ici : laquelle, de l'industrie manufacturière ou de l'agriculture, importe le plus au bien de l'humanité ? En d'autres termes, faut-il souhaiter la prépondérance des villes, ordinairement animées d'un esprit progressif et libéral, ou celle des campagnes, asile des traditions conservatrices et des superstitions ? Jusque vers 1750, les économistes se partageaient entre deux écoles, l'une favorable à l'agriculture, l'autre aux manufactures. Sully fut un des représentants les plus marquants de la première, tandis que Colbert prenait parti pour l'autre. Quesnay et ses disciples répudièrent la doctrine qui fait de l'or le signe de la richesse, mais ils soutinrent que la richesse des nations ne s'accroît qu'autant que l'on crée des matières nouvelles ou qu'on les met au service de l'homme,

ce qui n'est pas le cas pour les manufactures. Raynal, sans aller si loin, contestait du moins que le commerce apportât de nouveaux éléments de richesse. Adam Smith dissipa enfin les préventions qui régnaient sur le danger et l'inutilité des manufactures, il exposa les vraies doctrines en matière de richesse; et toutefois il assignait encore, pour diverses raisons économiques, le premier rang à l'agriculture. Les manufactures ont dû leur rapide développement à deux autres circonstances, d'abord à l'extension du système du crédit, introduit par les Hollandais, et d'un effet profondément civilisateur, puis à la multiplication si prompt des appareils mécaniques. Le moyen âge avait inventé les moulins à vent, le XV^{me} siècle vit naître l'art de l'imprimerie et le XIX^{me} siècle a produit les machines de Watt, d'Arkwright, de Stephenson. Une foule de pauvres ouvriers ont été victimes, au premier abord, de ces perfectionnements! mais le prix des objets subissant une baisse considérable, la demande a augmenté dans des proportions inouïes; il s'est accumulé de vastes capitaux, et les classes ouvrières ont obtenu des salaires plus élevés. On ne saurait cependant contester les maux qu'engendre le système des manufactures; voyez l'inégalité des fortunes, les grandes agglomérations de population, les fluctuations soudaines de l'industrie, l'affaiblissement des santés, et le travail des enfants! L'Angleterre est le pays par excellence des manufactures : aucune contrée n'a produit plus d'économistes et d'inventeurs distingués, aucun pays ne souffre à un degré plus marqué des plaies que nous venons d'indiquer; la population des campagnes y est de moitié moins nombreuse que celle des villes.

Quelles ont été, somme toute, les conséquences théologiques des progrès accomplis dans le domaine de l'économie politique? Nous en signalons trois : 1^o On tend à la réalisation de la grande conception chrétienne de la paix universelle. L'intérêt bien entendu peut seul établir la paix sur des bases solides. L'économie politique montre qu'il est faux que les gains d'une nation se traduisent pour une autre par des pertes : elle établit plutôt que les nations sont directement intéressées à la prospérité de celles qui forment leur clientèle, que les marchés réagissent

les uns sur les autres et que la guerre porte préjudice au vainqueur lui-même. Il y aura encore des guerres, mais la paix de l'Europe dépendra essentiellement de l'influence qu'exercera dans l'ordre politique l'élément industriel, et de l'acceptation par les masses des axiomes de l'économie politique. On peut pourtant espérer qu'il résultera aussi quelques effets bienfaisants de la propagande des recherches intellectuelles, et du crédit dont jouit le principe des droits des nationalités. Mais, pour cela, il faut que les peuples jouissent de leur liberté. Ce seront dorénavant les nations les plus riches et les plus pacifiques qui seront le mieux en mesure de faire la guerre.

2° Les diverses classes de la société tendent à se rapprocher. La démocratie ne laisse pas que d'avoir ses dangers ; elle donne la tentation de violer les droits de la propriété, elle foment une sourde hostilité entre le capital et le travail. C'est à l'économie politique à conjurer ces dangers ; mais, à cet effet, il ne s'agit pas qu'elle se contente de professer un fatalisme ou un optimisme satisfait : il ne faut pas qu'elle affirme, à faux, la parfaite identité des intérêts du riche et du pauvre, ni qu'elle amoindrisse le rôle immense que peuvent jouer les gouvernements dans la répartition des richesses ; on ne saurait exagérer, par exemple, la portée des lois relatives à l'assiette des impôts et aux droits de succession. Ce que la science économique peut et doit faire, c'est de montrer que l'élévation factice des salaires nuit aux classes mêmes qui les reçoivent, et que la prospérité de l'ouvrier dépend de la quantité de capital disponible, par conséquent de la sécurité dont jouit le capital.

3° La philosophie industrielle refoule et écarte la philosophie ascétique ; l'une est sociale de tendance, l'autre individualiste. Celle-ci a perdu déjà du terrain à la réformation ; les nations catholiques, à leur tour, ont porté des coups redoutables aux couvents en les supprimant, en en confisquant les revenus. L'économie politique pose la richesse comme condition de tout développement intellectuel et social ; pour que la richesse abonde, il faut qu'il se crée des besoins dont la satisfaction dé-

veloppe des habitudes de travail, d'ordre et de renoncement. Quand les ressources se multiplient, l'art, la littérature, la science prennent leur essor, la liberté grandit et les mœurs s'adoucissent. Comparez les siècles d'ascétisme aux civilisations de l'ancienne Grèce et de l'Europe moderne, l'avantage n'est pas en faveur des premiers. Chez les Grecs l'antipathie pour l'ascétisme provenait d'une admiration passionnée pour la beauté physique, et d'un instinct de race qui leur faisait répudier toute erreur de nature à choquer la délicatesse de leur goût. Chez les modernes, cette antipathie est le fruit d'une combinaison de circonstances, du développement pris par l'élément industriel, de l'importance acquise par la philosophie de l'utilité, de l'ascendant de la philosophie inductive, des habitudes de pensée répandues par la pratique de la liberté, et des recherches des moralistes qui font de la vertu une condition du bonheur.

Les doctrines utilitaires pèchent par les mêmes endroits que le rationalisme ; elles sont incapables de nous fournir la conception du pur désintéressement ; elles sont fatales à l'esprit de sacrifice. L'esprit de sacrifice a son histoire, et depuis mille huit cents ans cette histoire s'est confondue avec celle du christianisme : c'est que le christianisme seul peut en entretenir la flamme. Notre époque a quelque chose de mercenaire, de vénal, de bourgeois : ni en pratique, ni en théorie, nous ne possédons de types héroïques. Les doctrines utilitaires sont étroitement liées à la métaphysique sensualiste, et celle-ci n'a guère de choix en fait de motifs ; elle doit en appeler, elle en appelle à des motifs bas et vulgaires. Le spiritualisme, après avoir, au début du siècle, ouvert des voies plus belles à l'art, à la philosophie, à la pensée, à la religion, est évidemment en baisse. En Angleterre, c'est la philosophie de l'expérience qui tient le sceptre, dans la personne de Mill. En France et en Allemagne, le vent souffle au matérialisme : les Comte, les Renan, les Taine, les Büchner, les Schopenhauer en sont devenus les apôtres écoutés et applaudis. D'immenses progrès se sont donc accomplis : mais quand on se reporte aux temps où les hommes

sacrifiaient à leur conscience leurs intérêts matériels ou intellectuels, quand on se représente la sérénité d'esprit qui était leur heureux partage, l'on ne peut se défendre de conclure que le progrès a du moins été chèrement payé.

LOUIS CHOISY, pasteur.
