

R/TP. 47p

A Rosatchka en Vieille-Orléans

DU

# PROGRÈS EN RELIGION

PAR

**THÉODORE REINACH**

---

EXTRAIT DE L'OUVRAGE *Religions et Sociétés.*

CONFÉRENCES DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES SOCIALES.

---

PARIS

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—  
1905

Tous droits réservés.

Bibliothèque Maison de l'Orient



129547

R/TP 47P

Bibliothèque  
SALOMON REINACH

BIBLIOTHÈQUE  
SALOMON-REINACH  
LYON

## DU PROGRÈS EN RELIGION

PAR

THÉODORE REINACH

L'histoire des religions, née depuis un demi-siècle à peine, introduite depuis 1879 seulement dans les cadres de notre enseignement officiel, y est actuellement, et à juste titre, en faveur. Elle a pour organes une chaire du Collège de France, une section de l'École pratique des hautes études, une Revue spéciale, un Musée tout entier. Et cependant il s'en faut de beaucoup qu'elle ait encore conquis dans la conscience du grand public lettré toute l'attention et toute la sympathie qu'elle mérite. La raison en est facile à découvrir. La patrie de Renan et d'Auguste Comte est aussi la patrie de Bossuet et de Voltaire. Elle est aussi et surtout la patrie des Bossuétistes qui n'ont pas lu Bossuet et des Voltairiens qui n'ont pas lu Voltaire. Le Français cultivé d'ancien modèle ne connaît vis-à-vis des religions que deux attitudes, qui correspondent à ces deux étiquettes : celle du traditionaliste étroit, pour qui, sa religion étant la vérité

absolue, immuable, les religions des autres ne sont qu'un tissu d'erreurs puérides dont l'étude n'intéresse que les missionnaires et les controversistes; celle du sceptique railleur, pour qui toutes les religions, sans excepter la sienne — puisqu'il n'en a pas — sont l'œuvre de prêtres imposteurs, indigne de retenir l'attention de l'historien philosophe. Prétendus Bossuétistes et prétendus Voltairiens aboutissent ainsi en pratique à la même conclusion : ignorance, indifférence, dédain.

Ai-je besoin de dire que nous ne nous adressons pas ici à des auditeurs de cette espèce? Nous supposons admis que la religion est essentiellement un fait humain, c'est-à-dire historique; que la question de la vérité absolue de telle ou telle religion n'est pas du ressort de l'historien, que même si une religion a des titres à se proclamer la seule vraie ou plus vraie que les autres, elle ne s'est pas révélée tout d'une pièce par une sorte de miracle, mais a été le produit d'une lente élaboration et de transformations séculaires; qu'enfin — et c'est là surtout ce qui justifie la création de cette branche nouvelle de notre École d'études sociales — la religion a joué un rôle essentiel dans la construction des sociétés humaines, qu'elle en joue un très considérable dans leur fonctionnement actuel, et que, selon toutes prévisions, elle en restera un facteur important pendant de longs siècles à venir.

## I

Reconnaître l'importance sociale de la religion, ce n'est pas, remarquez-le bien, absorber la religion tout entière dans le fait social, ou, comme dit le jargon barbare du jour, sociologique. C'est à quoi, je le sais, ont abouti des penseurs distingués partis des points les plus opposés de l'horizon : Auguste Comte, lorsqu'il définissait la religion une « sociologie », Guyau, quand il y voyait un « sociomorphisme universel », M. Brunetière, lorsqu'il pose la triple équation : « Sociologie = Morale, Morale = Religion, donc Religion = Sociologie <sup>1</sup> », et tout près de nous M. Durkheim et ses savants collaborateurs de *l'Année sociologique*. Formules séduisantes par leur simplicité, où un observateur étranger noterait l'effet de ce « sens social », si vif et si exigeant, qui est une des forces et des faiblesses de l'esprit français ; je ne puis y voir, quant à moi, que des demi-vérités, synthèses prématurées d'une analyse incomplète. Oui, sans doute, une des faces de la religion, la face la plus apparente, la plus anciennement développée et, si l'on veut, la plus importante pour l'historien, c'est la religion collective, ou, comme l'appelle W. James <sup>2</sup>, la religion « institutionnelle » : le fait de plusieurs individus, animés

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 février et 1<sup>er</sup> octobre 1903.

2. *The varieties of religious experience*. Gifford lectures, 1902.

d'une même croyance, s'associant pour la traduire par des actes rituels soit simplement démonstratifs, soit réputés efficaces, et formant ainsi, avec ou sans le secours d'un prêtre, une communauté, une église, un clan, une cité. Mais, à côté de ce fait, il y a celui de l'individu qui, matériellement seul ou s'isolant par la pensée au milieu d'une foule, s'efforce d'entrer en communication directe avec ce qu'il croit « le divin », soit par des actes physiques, soit par la méditation, la prière, l'inspiration, l'extase. A côté de la religion collective, il y a la religion individuelle.

On a prétendu, il est vrai, que la religion individuelle n'est jamais que la répercussion de la religion collective dans la conscience d'un individu. Mais on pourrait soutenir avec tout autant de raison que la religion collective n'est actuellement que la somme, la moyenne ou la résultante d'un faisceau de religions individuelles. La vérité paraît être que ces deux formes de la vie religieuse sont aussi inséparables l'une de l'autre que le sont en matière d'art le génie individuel et les grands courants collectifs, dont on ne saurait dire si le génie les détermine ou s'il est porté par eux. Explorez l'histoire religieuse du passé, remontez-y de siècle en siècle : partout vous les retrouverez, amies ou hostiles, mais toujours vivaces, la balance penchant tantôt d'un côté, tantôt de l'autre<sup>1</sup>. Le même âge a vu fleurir

1. Cf. Marillier, art. *Religion* (*Grande Encyclopédie*, p. 342).

le concile du Vatican et la religion autonome de Sabatier, le même siècle Bossuet et M<sup>me</sup> Guyon. Le moyen âge a eu ses grands mystiques. La Grèce même, si étatiste en matière religieuse, a connu le démon de Socrate. En plein Israël, Jérémie formule très nettement les postulats de la religion individuelle. Même dans la très haute antiquité, j'estime que les dieux individuels ont joué dans l'histoire religieuse un rôle plus important qu'on ne le croit d'ordinaire : par l'héritage, l'adoption, la propagation orale, la fusion, beaucoup de dieux individuels, ou tout au plus dieux de famille, sont devenus les dieux d'une plus large collectivité. Encore aujourd'hui, n'observons-nous pas chez les sauvages de l'Afrique et de l'Australie le phénomène des fétiches *ad hominem* à côté des fétiches de clan et de tribu ? Mais que dis-je ? la racine de ce *dimorphisme* religieux peut se retracer au delà même de l'humanité primitive ; elle apparaît déjà dans les vagues balbutiements de la conscience animale en face des phénomènes astronomiques ou météorologiques, balbutiements où l'analyse pénétrante d'un Van Ende<sup>1</sup> a noté les premiers germes et comme le rudiment du sentiment « mythogénique ». Le chien s'isole pour aboyer vers la lune, mais les grands singes se

1. *Histoire naturelle de la croyance*, I (Paris, F. Alcan, 1887). On ne saurait trop regretter que l'auteur n'ait pas continué ses recherches. Qui dira combien de *tabous* et de rites, inexplicables par des faits purement humains, ont leur racine lointaine dans les terreurs instinctives de nos ancêtres animaux ?

groupent en concile pour saluer de leurs hurlements le lever de l'orbe sanglant, qui ramène le jour dans un fracas de tonnerre.

Ainsi, en résumé, religion individuelle et religion collective sont deux formes en toute apparence éternelles et également légitimes du sentiment religieux. Malgré l'antagonisme que la théorie a voulu créer entre elles, malgré l'opposition qui s'est plus d'une fois dessinée dans la pratique, elles sont, en réalité, complémentaires et solidaires l'une de l'autre ; elles se pénètrent, elles se fécondent mutuellement. Toujours la religion individuelle a pour point de départ, pour *substratum*, une croyance transmise et par conséquent collective ; mais toujours aussi, une fois caractérisée, elle cherche à se répandre, à rayonner, à se faire collective à son tour, selon le mot profond de Novalis : « Ma croyance m'est devenue plus chère depuis que je l'ai vue partagée. » L'histoire des origines du christianisme, telle que nous l'entrevoions confusément à travers le vague et la pénurie des documents, est la meilleure illustration de ce curieux phénomène d'échanges. La croyance de Jésus et de son groupe a germé dans le milieu du judaïsme provincial, fortement imprégné de vieilles influences païennes, et n'est explicable que par là ; mais à son tour la doctrine, le sentiment, la conduite que l'Évangile propose à l'imitation des fidèles ne sont autre chose que la doctrine, le sentiment, la conduite individuelle de celui qu'un empereur théo-

logien appelait l'autre jour « la plus personnelle de toutes les personnalités <sup>1</sup> ».

## II

L'histoire de la religion, telle que je la conçois, est faite de l'action et de la réaction incessantes des croyances collectives et des croyances individuelles. Peut-on tracer une philosophie de cette histoire? Peut-on la ramener — avec autant de lacets, de reculs, de soubresauts qu'on voudra, — à une marche ascendante bien définie? En d'autres termes, y a-t-il un progrès religieux? et s'il existe, quelle en est la véritable nature, quels en sont les facteurs et les conditions? Tel est le problème que je me propose d'examiner brièvement devant vous; il n'en est point de plus vital ni de plus difficile dans le champ d'études où nous nous convions.

La croyance au progrès, ébauchée dès le dix-huitième siècle, a tellement dominé la pensée du dix-neuvième qu'on a cherché à l'appliquer à tous les domaines de l'activité humaine et par conséquent à la religion elle-même. Elle aussi, a-t-on enseigné, évolue à travers les siècles; elle aussi s'est élevée de l'incohérence à l'organisation, des superstitions basses et triviales aux conceptions sublimes, de la grossièreté des rites primitifs aux

1. Allocution de Guillaume II à l'occasion de la confirmation de deux de ses fils, 1903.

formes de culte plus pures, plus nobles et plus rationnelles.

A la vérité, quand on a cherché à définir la marche et la direction de ce progrès, les difficultés ont apparu en foule et l'accord n'a pas subsisté entre les savants. Vous connaissez la formule longtemps classique où Auguste Comte résumait ce progrès, les trois termes qui, selon lui, exprimaient les étapes de l'histoire religieuse de l'humanité : fétichisme, polythéisme, monothéisme. Cette belle triade n'a pas tardé à tomber de son piédestal. Non seulement le mot *fétichisme* et l'idée même qu'il représente se sont trouvés inexacts, et l'on y a substitué tantôt l'*animisme* de Tiele, tantôt le *panthéisme* de Guyau, tantôt le *polydémisme* des sémitisants, mais encore on a exprimé des doutes sur la réalité de la succession indiquée, notamment sur l'antériorité du polythéisme par rapport au monothéisme. De plus, dans les cadres tracés par Comte, on n'a pas trouvé de place pour des formes de religion aussi importantes que l'*hénouthéisme* ou la *monolatrie* des anciens Hébreux qui, sans nier les dieux des autres peuples, réservent leurs hommages au seul dieu national; pour le *panthéisme* de Spinoza et de ces spinozistes sans le savoir, les Indous; pour l'*athéisme* des sectateurs du Bouddha, etc. Enfin il a semblé à beaucoup de bons esprits qu'il y avait vraiment quelque chose de trop simpliste à définir l'essence et surtout l'excellence d'une religion par le nombre plus ou moins réduit de personnes

divines qu'elle admet ; en particulier les philosophes chrétiens ont vu là un véritable danger : si l'intransigeance de la foi monothéiste est le véritable critérium du progrès religieux, pourrât-on sérieusement contester la supériorité du judaïsme et du mahométisme sur le christianisme trinitaire ?

Ces raisons et bien d'autres que j'omets ont conduit la plupart des historiens de la religion à abandonner ou à modifier profondément la formule évolutive d'Auguste Comte. Ils ont proposé à leur tour des formules plus savantes, plus complexes, puisées aux sources et aux ordres d'idées les plus variés, et dont la diversité même trahit l'embarras de l'historien en présence de ce problème troublant. Vous n'attendez pas de moi l'énumération ni la discussion de tous ces systèmes ; je me contenterai de rappeler l'un des plus récents et des plus éclectiques, celui du regretté Auguste Sabatier. Dans son premier ouvrage de philosophie religieuse<sup>1</sup>, cet éminent esprit, après avoir insisté éloquemment sur le caractère fuyant, intermittent et décevant du progrès religieux, finit par ramener ce progrès, cette « marche hésitante et laborieuse », à trois lignes, qui sont d'ailleurs bien loin de suivre une marche parallèle : progrès dans les *cadres de la religion* (culte de tribu, culte national, culte universaliste), — progrès dans la *représentation du divin* (animisme anthropomor-

1. *Essai sur la philosophie de la religion*, p. 109 et suiv.

phique, polythéisme plus ou moins spiritualisé, monothéisme moral), — progrès dans le *mode de commerce avec Dieu* (incantation et contrainte, supplication ou contrat, acte de confiance et d'abandon). Il ne vous échappera pas que ces trois aspects en font en réalité quatre, car sous la rubrique « représentation du divin » sont confondues deux idées bien différentes : le plus ou moins de simplicité de l'être divin, et son plus ou moins de moralité ; ce dernier point de vue est celui où se place Tiele pour tracer sa *summa divisio* des religions en « naturelles » et « éthiques ». Est-ce parce qu'il apercevait plus distinctement le manque de corrélation entre ces divers aspects du progrès religieux ? est-ce parce qu'il était frappé du caractère superficiel de quelques-uns ? Toujours est-il que dans son dernier et, à bien des égards, son plus bel ouvrage, Sabatier en arrive à faire bon marché de ses deux premières distinctions, pour s'en tenir uniquement à la troisième, le mode de commerce avec la divinité. Voilà ce qui devient pour lui le véritable critérium de la précellence religieuse. « L'homme, dit-il dans une page brillante<sup>1</sup>, n'a que trois moyens de lier société avec ses semblables : l'intérêt, la loi, l'amour. Dans sa vie sociale, il obéit toujours à l'un ou à l'autre de ces trois mobiles... A le bien prendre, la religion n'est qu'un lien de société entre l'homme et les puissances supérieures dont il sent que sa propre

1. *Religion d'autorité et religion de l'esprit*, p. 554.

existence dépend. Le sentiment religieux, dès qu'il apparaîtra, se manifestera donc nécessairement sous une de ces trois formes et dans l'ordre même que nous venons de dire. Nous aurons la religion de l'intérêt, la religion de la loi, la religion de l'amour, ou bien des mélanges infinis de ces trois types. C'est ce que l'histoire de la religion montre par le cours même et les grandes phases de son développement. » Peu importe après cela que Sabatier s'élève avec force contre ceux qui veraient dans ce développement quelque chose de mécanique, d'inconscient, s'accomplissant sous l'action de lois extérieures, et non le produit libre et voulu de « quelques âmes émues » : il s'agit bien d'un progrès *religieux* proprement dit, d'un passage de la conscience *religieuse* d'une forme à l'autre, en vertu d'une tendance, sinon fatale, du moins inhérente à sa nature propre.

### III

En regard de cette thèse « évolutive » plaçons maintenant l'antithèse : c'est la doctrine qui a été notamment exposée avec une singulière vigueur, je dirai même avec une brutalité ingénue, par mon ami Maurice Vernes, dans la leçon d'ouverture d'un cours libre qu'il a professé à l'École d'anthropologie<sup>1</sup>. Elle est d'autant plus digne de remarque qu'elle émane d'un ancien partisan de

1. *Revue de l'École d'anthropologie*, mai 1903. (Paris, F. Alcan).

la thèse évolutive, d'un penseur qui a puissamment contribué jadis à la vulgariser par sa traduction en français du *Manuel* de Tiele.

D'après M. Vernes, la formule comtiste du progrès religieux et toutes celles qui en dérivent ne sont qu'un trompe-l'œil. Elles ne correspondent qu'à la théologie officielle, c'est-à-dire à la religion qui est enseignée par les prêtres et consignée dans les catéchismes. Mais il y a un abîme entre cette religion officielle et l'état religieux réel, celui de la masse des croyants. Pour celle-ci, le polythéisme est resté profondément imprégné d'éléments fétichistes ou animistes, le monothéisme, à son tour, d'éléments polythéistes et fétichistes. Ou, pour mieux dire, la conception religieuse de la masse est restée pratiquement immuable depuis l'aurore de l'humanité. Cette conception, que M. Vernes désigne sous le nom assez heureux de *polydémonisme localisé*, consiste essentiellement dans la croyance à certaines forces surnaturelles, plus ou moins modelées sur la force que nous sentons en nous-mêmes, et qui hantent certains lieux, résident dans certains objets déterminés, auxquels elles communiquent une sainteté redoutable. Leur action se manifeste tantôt par une apparition, tantôt par un fléau, tantôt par une intervention bienfaisante. En présence de ces manifestations, le devoir ou plutôt l'intérêt du croyant est tout tracé : par le culte des objets ou des lieux saints, par des oblations faites aux puissances qui s'y révèlent, il cherche « à se mettre

en règle avec le divin », à détourner sa colère, à se concilier sa bienveillance. Les moyens diffèrent, le fond de la pensée et de l'acte est toujours le même. Et dans cette pensée, dans ces actes il entre à la fois du fétichisme, du polythéisme et du monothéisme. Du fétichisme : car l'objet ou le lieu hanté, c'est proprement un fétiche. Du polythéisme : car le culte voué par prédilection à tel esprit local s'accommode très bien de l'existence et de la puissance d'autres esprits analogues. Du monothéisme : car « il n'y a pas d'homme qui ne soit monothéiste au moment où il adresse une fervente prière à la puissance ou à la vertu surnaturelle dont il réclame l'intervention. » Ainsi, ces mots n'expriment pas des types religieux nettement distincts et séparables, mais des formes complexes « où tel élément est momentanément mis en valeur de préférence à un autre ou d'une manière plus apparente que tel autre ».

A l'appui de cette thèse, qu'on pourrait appeler celle de la stagnation religieuse, par opposition à la thèse du mouvement, M. Vernes a cité quelques faits empruntés pour la plupart à la vie religieuse des nations catholiques contemporaines. C'est la Vierge Noire de Chartres, c'est Notre-Dame de la Salette et Notre-Dame de Lourdes, c'est saint Antoine de Padoue et son récent concurrent saint Expédit, c'est le culte, si vivace en Bretagne, des sources et des arbres sacrés, c'est surtout l'adoration des reliques, avec son cortège de supercheries et de mystifications, dont la photographie miracu-

leuse du saint Suaire de Turin est le plus récent exploit. Tous ces faits, selon M. Vernes, tendent à établir qu'aux yeux du fidèle la réalité du pouvoir divin n'est pas dans la personnalité officielle et théologique, mais dans l'objet local. « Les noms, dit-il, sont ici sans portée quelconque. On les pique, comme une étiquette, sur l'objet doté de vertus surhumaines. Quand Jeanne d'Arc répondit à l'appel des saintes Catherine et Marguerite, la divinité lui était apparue sous la forme des images familières à sa dévote jeunesse ; au temps du paganisme, elle eût dit : J'ai vu Vénus ou Minerve. » Et la conclusion de tout cela, M. Vernes la condense dans cette formule énergique : « L'homme dit civilisé croit, en somme, ce que croyait son ancêtre de l'époque quaternaire et il ne croit pas autre chose. »

Il est à peine besoin de dire que la thèse de M. Vernes renferme une part de vérité. Il serait facile de la fortifier par un grand nombre de faits pris dans les religions, dans les civilisations les plus diverses. Tout récemment, le missionnaire Curtiss a tracé un tableau saisissant de l'antique religion populaire, du « polydémonisme localisé », qui subsiste presque intégral parmi les populations sémitiques de la Syrie actuelle, sous une couche superficielle de christianisme ou d'islamisme<sup>1</sup>. Et ce n'est là qu'un exemple, le plus frappant, il est vrai, entre mille. « Chaque état ré-

1. Curtiss, *Primitive semitic religion to-day*. Chicago, 1902 (trad. allemande, 1903).

ligieux, dit déjà Lubbock, se superpose au précédent. Les croyances passées se perpétuent chez les enfants et les ignorants. Ainsi les ignorants croient encore à la magie et les contes de fées font les délices des enfants<sup>1</sup>. » C'est le phénomène bien connu de la « survivance religieuse », mais Lubbock, tout en proclamant sa généralité, paraît le resserrer dans des limites trop étroites quand il ne l'impute qu'aux ignorants et aux enfants; c'est à tort aussi que son compatriote Jevons<sup>2</sup> voudrait réserver le nom de survivances aux pratiques héritées d'une religion ancienne, mais dépouillées désormais de tout caractère religieux, comme, par exemple, les feux de la Saint-Jean. En réalité le domaine de la survivance religieuse est beaucoup plus vaste. Elle ne pullule pas seulement dans le demi-jour des superstitions populaires, volontairement ignorées et tolérées par l'Église; elle s'insinue, — que dis-je ? elle s'étale — jusque dans les rites consacrés et les *credos* officiels. Encore aujourd'hui la fête juive de Pâques conserve, dans le sacrifice de l'agneau, un rite de la plus haute antiquité et d'origine probablement totémique. La même conception, à peine voilée par un symbolisme mystique, transparait dans la messe catholique et la cène protestante. Encore aujourd'hui l'idée primitive, exprimée, par exemple, dans le Code de Manou, qui assigne le corps de différentes bêtes comme lieu de pénitence aux âmes pour les

1. *Origines de la civilisation* (trad. française, p. 514).

2. *Introduction to the history of religion*, p. 232.



fautes commises pendant l'existence, trouve un écho dans la prière de l'office catholique des Morts : *Ne tradas bestiis animas confitentium tuorum*<sup>1</sup>...

## IV

Entre la thèse du mouvement religieux et celle de l'immobilité, la contradiction est-elle aussi absolue qu'elle semble au premier abord? Je crois, pour ma part, qu'elle est plutôt dans les mots que dans les choses. En réalité, ni les « progressistes » ne contestent l'allure « laborieuse et hésitante » du progrès religieux et les vastes étendues de conscience qu'il n'a pas encore entamées, ni leurs adversaires ne méconnaissent la supériorité abstraite des formes « officielles » et « théologiques » des religions universalistes sur les survivances des états antérieurs. La survivance n'est pas d'ailleurs un phénomène particulier à la religion; on la rencontre dans toutes les manifestations de la vie et de la pensée humaines. Le corps humain renferme des organes atrophiés et inutiles, quand ils ne sont pas dangereux, relique d'un stade antérieur de l'économie humaine ou de l'économie animale dont l'homme est issu. Nos langues, surtout dans la bouche des enfants et des simples, conservent des formes agglutinatives et réductives, vestiges de types linguistiques

1. Gubernatis, *Congrès d'histoire des religions à Paris*, p. 65.

inférieurs. Dans certaines campagnes de l'Europe, les maillets à tête de pierre encore en usage sont comme les témoins d'une époque où les métaux étaient inconnus. Et dans nos codes, nos règlements, notre cérémonial, nos usages mondains, combien de legs attardés d'un état de choses aboli que la routine perpétue jusqu'au jour où quelque incident fait éclater aux yeux leur absurdité malfaisante ! La civilisation de chaque époque abonde en idées, en pratiques, en formes, en formules qui prolongent en elle le type des civilisations antérieures. Et ce qui est vrai des choses l'est aussi des personnes. Quand Comte disait que la société humaine se compose de plus de morts que de vivants, il ne pensait qu'aux morts couchés dans la tombe. Mais que de prétendus vivants sont réellement morts, c'est-à-dire ne sont pas moralement nos contemporains ! Nous sommes entourés de revenants des âges évanouis qui, sous la redingote ou la blouse du xx<sup>e</sup> siècle, recèlent l'âme d'un jacobin du xviii<sup>e</sup>, d'un ligueur du xvi<sup>e</sup>, d'un cabochien du xiv<sup>e</sup>, ou même d'un homme des cavernes de l'an 10000 avant Jésus-Christ.

S'il en est ainsi, le tableau des survivances religieuses esquissé par M. Vernes perd un peu, sinon de son intérêt, du moins de sa gravité ; elles n'apparaissent plus que comme un exemple particulier d'une loi générale. Et pas plus que le *tic-tic* ou le *da-da* des enfants n'autorise à mettre en doute l'évolution des langues, pas plus que l'attachement des populations rurales aux procédés

suspects des « rebouteux » et aux remèdes imaginaires des commères n'empêche le progrès général de l'hygiène et de la médecine, ainsi la persistance indéniable d'un fonds de polythéisme, voire d'animisme, dans les croyances populaires des trois quarts de l'Europe, ne nous permet pas de proclamer la stagnation de la conscience religieuse. Non; depuis la légion des petits dieux d'occasion invoqués dans les *indigitamenta* romains jusqu'au Dieu Un de la Bible et de l'Évangile; depuis le despote capricieux et sanguinaire que fut le Kamosh de Moab et même le Yahveh du primitif Israël jusqu'au Dieu d'amour et de justice qu'on invoque dans les églises, les synagogues et les mosquées; depuis l'orgie licencieuse, la procession obscène, la boucherie d'hommes ou d'animaux, où résidait l'essence des cultes d'autrefois, jusqu'à la communion du chrétien et à la prière si noble et touchante du musulman actuel, il y a eu, quoi qu'on en dise, un long chemin parcouru. Peu importe que sous les formes les plus épurées et les plus hautes la religion ne soit pas encore l'apanage de tous ni même de la majorité, peu importe que le dogme inscrit dans les livres diffère encore si souvent de la croyance enracinée dans les cœurs. Le fait seul d'une religion en quelque sorte officielle, seule avouée, seule enseignée, seule prêchée publiquement, a une importance capitale. Tel chrétien de Syrie, tel bédouin du désert, qui invoque du bout des lèvres Jésus ou Allah, adresse, en même temps, à Mar Djirdjis ou à tel *weli* local sa prière supersti-

tieuse et son offrande sanglante ; mais il se cache pour le faire et, devant l'étranger, conteste qu'il le fasse : aveu involontaire que la vieille religion, s'il la croit encore efficace, lui paraît à lui-même inférieure en dignité à la religion nouvelle. Or c'est surtout en matière de religion qu'est vraie la parole de La Rochefoucauld : « L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu. » A quoi un de ses commentateurs ajoute non sans raison : « Et c'est souvent un acheminement vers la vertu même. »

## V

Je viens d'affirmer la réalité non seulement d'un *changement* général dans les conceptions religieuses, mais encore d'un *progrès*, c'est-à-dire, dans le sens actuel de ce mot, d'une amélioration. Qu'est-ce qui nous autorise à prononcer ce mot de « progrès » ? Comment un pareil progrès est-il concevable ? Ce sont les deux questions qu'il nous reste à examiner, et vous allez voir qu'il les faut étudier de front, car elles sont, en réalité, connexes, ou, pour mieux dire, la réponse à l'une est contenue dans l'autre.

Insistons un moment sur le paradoxe apparent, ou, si l'on préfère, sur le postulat, qui semble renfermé dans la notion du *progrès* religieux, entendu comme une amélioration. Quand il s'agit des branches de l'activité humaine qui ont un

objet relatif et connaissable, la notion du progrès s'entend sans peine ; elle est susceptible d'un contrôle positif. La science progresse quand elle nous met en possession de nouvelles séries de faits bien observés et bien expliqués, de lois de la nature ou de l'esprit bien établies et vérifiées par leurs conséquences. L'industrie progresse quand elle étend le pouvoir de l'homme sur les forces naturelles, augmente l'efficacité du travail humain tout en le rendant moins pénible, multiplie et met à la portée d'un plus grand nombre les commodités et les jouissances de la vie. Il est déjà moins facile de justifier le terme de progrès appliqué aux beaux-arts, parce que leur objet, du moins leur objet principal, n'est pas l'imitation de la réalité, seule susceptible d'une vérification expérimentale : ce n'est là qu'un de leurs moyens ; leur but, c'est la satisfaction de certains besoins esthétiques, l'éveil de certaines émotions. Or, si ces besoins et ces émotions *diffèrent* selon les temps et les lieux, si à chaque instant et dans chaque pays celui-là est l'artiste supérieur qui devine et réalise le plus pleinement l'*idéal* esthétique, souvent inconscient, de ses contemporains, il est difficile de comparer entre eux des *idéals* différents et de découvrir un critérium universellement admis qui permette de leur assigner des rangs de mérite.

Combien cette prétention n'est-elle pas plus chimérique quand il s'agit de la religion ! Celle-ci a, par définition, pour objet l'absolu, l'inconnais-

sable ; elle vit d'hypothèses invérifiables, d'élangs de foi, qui sont les hypothèses du cœur, de pratiques fondées sur ces hypothèses. Pourvu qu'à un moment donné ces hypothèses et ces pratiques satisfassent le croyant, calment ses doutes, soutiennent son moral, que peut-on demander de plus ou de mieux à la religion *sub specie religionis*, et de quel droit décider que telle forme religieuse est *inférieure* ou *supérieure* à telle autre ?

Pour donner des rangs et déterminer des rapports de mérite, il faut un étalon, une unité absolue à laquelle on compare les grandeurs à mesurer ; seul, l'historien *croyant* est en possession d'un instrument de ce genre. La religion qu'il professe étant à ses yeux la vraie, la parfaite, les autres religions lui paraîtront d'autant moins imparfaites qu'elles se rapprochent davantage de la sienne. Mais il est trop clair qu'un pareil procédé n'est pas à la portée de tout le monde, et que son application colorerait l'histoire religieuse du passé d'une manière différente selon la confession à laquelle appartiendrait l'historien. L'historien purement critique, qui prononce le mot de *progrès* religieux, qui, par conséquent, émet un jugement sur l'excellence relative de deux religions, ne peut trouver dans leur contenu purement religieux le fondement de cette appréciation. Sans se l'avouer, il la tire de quelque considération extrinsèque. Ce n'est pas en tant que religion qu'il juge telle religion supérieure à telle autre ; c'est *secundum quid*, comme disent les scolastiques, c'est

parce qu'elle s'accorde mieux avec tel ou tel ordre d'idées qu'il nous reste à déterminer.

De même que les religions ne renferment pas en elles-mêmes d'élément vérifiable, permettant de les comparer et de les classer par ordre de mérite, ainsi elles ne renferment pas de principe de mouvement, qui motive et justifie leurs changements. Tout à l'heure, je constatais, à la suite de M. Vernes, la lenteur, le caractère incomplet et fragmentaire du progrès religieux. Mais, en vérité, ce dont il faut s'étonner, ce n'est pas que le progrès religieux soit lent et rudimentaire, c'est qu'il existe. Toute religion, fondée soit sur de simples usages immémoriaux, soit sur un livre sacré, révélé ou prétendu tel, se croit et se dit nécessairement en possession de la vérité absolue, des moyens les plus efficaces pour concilier à ses fidèles la faveur divine. Dès lors, le moindre écart de doctrine lui devient, à bon droit, abominable, la moindre dérogation aux rites traditionnels constitue, à ses yeux, un danger pour tous. L'esprit conservateur est de l'essence de la religion; il s'applique aux moindres détails de costume et de cérémonial, comme si tout ce qui touche à l'exercice de la religion était également important, également essentiel : *paria peccata*. Voilà pourquoi l'officiant qui dit la messe porte encore le vêtement somptueux des magistrats romains de la fin de l'Empire, les religieux et les religieuses l'accoutrement des paysans à l'époque où leur ordre fut fondé. Dans plusieurs cultes grecs et sémitiques le couteau de silex est resté

seul en usage pour les sacrifices ; Israël l'a longtemps conservé pour la circoncision. Judas Macchabée rebâtit l'autel de Jérusalem en pierres non taillées, grossièrement assemblées. Le brahmine produit le feu en faisant tourner un morceau de bois, attaché à une corde, dans un autre bois percé d'un trou, pendant qu'un second brahmine surveille l'étincelle qui va se produire<sup>1</sup>. Il serait facile de multiplier les exemples. Ils suggèrent la conclusion que, de même que la religion ne peut pas être jugée *ex se*, elle ne peut se mouvoir *per se*. Loin d'évoluer en vertu d'un pouvoir propre et spontané, elle est immobile par essence, mobile par accident. Déterminer les facteurs qui, contrairement à son principe, l'amènent à se modifier, ce sera du même coup déterminer les critères externes qui permettent de la juger, ou qui motivent inconsciemment nos jugements sur elle ; car on ne change que ce que l'on juge insuffisant.

## VI

Dans les sociétés tout à fait primitives, la science, la morale, le droit, le gouvernement se confondent en une activité mentale unique, qui est la vie collective du clan. Des notions vagues, presque toutes fausses, sur l'action et la nature des forces occultes qui de toutes parts frôlent ou heurtent

1. Lubbock, *op. cit.*, p. 508.

le sauvage, des recettes pratiques pour neutraliser ou dompter ces forces, — voilà ce qui, dans cette activité confuse, représente la *Science*. Un système de prohibitions extravagantes, entourant d'un réseau sanitaire les objets et les personnes d'où se dégage une vertu redoutable et contagieuse, — voilà ce qui correspond à la *Morale*. L'alliance des hommes du clan entre eux et avec la puissance tutélaire, parfois censée diffusée dans une espèce animale ou végétale, alliance que viennent souvent raviver un sacrifice et un repas de communion, — voilà le fondement du *Droit*. Le respect terrifié du chef de guerre, détenteur du fétiche suprême ou aspergé des premières gouttes du sang de la victime sacrifiée, — voilà le fondement de l'*Autorité*. Dans tout cela on cherche la religion, et des observateurs à courte vue ne l'ont pas toujours trouvée : la hauteur des arbres les empêchait de voir la forêt. En réalité, la religion est dans tout cela, ou plutôt elle est tout cela même, elle se confond avec la vie collective du clan. Les actes matériels les plus indifférents en apparence, ou qui le semblent à nous, la guerre, la chasse, le labour, la cueillette des fruits, la fabrication du pain, prennent dans les sociétés primitives un caractère religieux. Et de même qu'aux détracteurs de Spinoza, qui parlaient de son athéisme, on a pu répondre qu'il était « ivre de Dieu », ainsi les plus athées des sauvages se montrent en réalité, dans les moindres actes de l'existence, ivres d'idées, de sentiments, de mobiles religieux.

Si l'état matériel, moral et social d'une nation pouvait rester immuable, il y a de grandes chances, ou plutôt il y a certitude, que son état religieux le resterait pareillement. Mais quand, sous une impulsion quelconque, la civilisation commence à progresser au sein d'une société, cette activité confuse et amorphe que nous avons appelée la vie collective de la tribu ou du clan ne tarde pas à se fractionner en un certain nombre de fonctions distinctes, à la façon de ces organismes rudimentaires qui se multiplient par la fissiparité<sup>1</sup>. D'une part toutes les fonctions de la vie profane : science, industrie, droit, morale, gouvernement, — d'autre part la religion, qui a désormais pour domaine propre, comme on l'a dit, tout le savoir et tout le pouvoir non scientifique<sup>2</sup>, ou, plus exactement, non expérimental. Cette division correspond à la distinction, encore inconnue du sauvage pur, entre le naturel et le surnaturel. Pendant que les serfs émancipés de la religion se partagent ses terres cultivables, le « donjon », la réserve du maître dépossédé, c'est le surnaturel. Mais comme la séparation ne s'accomplit ni en un jour, ni sans tiraillements, elle ne s'opère pas d'une manière rationnelle et complète. La religion et ses ministres se font la part la plus large possible. Au lieu de n'y mettre que l'*inconnaissable*, ils y mettent, sous le titre de « connu », beaucoup d'in-

1. J'emprunte une comparaison de Th. Ribot sur la philosophie.

2. James Darmesteter, *Essais orientaux*, p. 213.

*connu* ou de *mal connu*. Avec le culte proprement dit de la divinité, la religion revendique pour elle : dans l'ordre spéculatif, la conception d'ensemble des forces et des lois qui gouvernent le monde et la destinée humaine, — dans l'ordre pratique, une quantité de règles antiques de pureté, de conduite, de prudence, de convenance qui, antérieurement à la séparation des fonctions, étaient conçues comme un corollaire des croyances primitives et qui maintenant continuent à vivre d'une vie propre, même si l'arbre qui les a portées se dessèche et s'étiole.

Ainsi, et cette observation est essentielle, la religion, au moment même où elle se constitue à l'état de fonction sociale distincte, renferme en abondance des éléments d'ordre moral et scientifique. Ces éléments, elle les dissimule quelquefois sous l'ample manteau de ses rêves : les croyances, les aspirations, les promesses de la religion dépassent de beaucoup la sphère qui sera jamais accessible à la science adulte ; et de même ses prescriptions rituelles portent sur une multitude de « devoirs » qui laisseront la morale adulte fort indifférente. Mais si la science et la morale n'épuisent pas le contenu de la religion, il n'en est pas moins vrai qu'elles y entrent pour une partie notable, qu'elles lui fournissent en quelque sorte la base de son édifice. Il arrive même parfois qu'une religion, peu riche à l'origine en éléments de ce genre, s'en incorpore dans la suite des temps une plus forte dose, pour se rajeunir et augmenter sa prise

sur les âmes. De là naîtra, avec les activités laïques émancipées de sa tutelle, une possibilité de contact et par conséquent de conflit.

## VII

En effet, que se passe-t-il au sein des sociétés progressives ? Les fonctions sociales sécularisées, que ne retient nulle entrave traditionnelle, évoluent plus ou moins rapidement. L'homme, de chasseur, devient pasteur, puis agriculteur et artisan. L'abondance des vivres, l'accumulation des capitaux procurent à quelques-uns des loisirs, permettent la recherche et la découverte des lois naturelles ; à leur tour les progrès de la science transforment les procédés de l'industrie et décuplent sa puissance. La création de la richesse retentit dans le domaine du droit ; il repose désormais, non plus uniquement sur le fondement religieux, mais sur le groupement territorial et la propriété. L'organisation politique se perfectionne et s'achemine vers la démocratie ; la morale précise et affine ses exigences. Par la guerre ou le commerce, chaque petite société subit l'influence des sociétés voisines ; la conquête ou la fédération préparent la constitution des grands États.

Comment tous ces changements, accomplis dans la vie séculière de la société, n'auraient-ils pas leur répercussion dans la vie religieuse ? Sans doute la religion, nous l'avons vu tout à l'heure, est,

de sa nature, immuable ; une fois constituée, elle tourne le dos à l'expérience, et, livrée à elle-même, n'aurait, en général, aucune raison de changer. Mais précisément elle n'est pas livrée à elle-même. Ce sont les mêmes hommes qui aujourd'hui combattent, jugent, délibèrent, observent la marche régulière des astres dans l'intérêt de leurs troupeaux et de leurs moissons, et qui demain participent aux actes du culte, comme prêtres ou comme fidèles, affirment leur foi par leurs prières, la cimentent par leurs sacrifices. Comment admettre que les découvertes scientifiques et morales qu'ils font dans l'ordre profane ne réagissent pas sur les éléments de même nature que renferme l'ordre sacré ? Sans doute l'homme est un être imparfait, une conscience vague ; il enveloppe une certaine dose de contradiction, et nous avons tous connu de ces Maître Jacques de l'esprit, qui ont réussi à dresser une cloison étanche entre leur activité scientifique et leur attitude religieuse, entre le laboratoire du samedi et la sacristie du dimanche. Mais ce ne sont là heureusement que des exceptions. En règle générale, l'homme, ne fût-ce que par obéissance au principe du moindre effort, éprouve le besoin de se rendre compte de tout ce qu'il affirme et de faire régner l'harmonie dans sa vie morale. Le désaccord entre la raison et la croyance lui pèse autant que le désaccord entre la morale et la conduite ; cet écartèlement de l'être intérieur, ce dédoublement de la personnalité lui devient à la longue intolérable. L'esprit, comme

on l'a très bien dit, n'est ni un magasin, ni une bibliothèque ; « c'est un vivant fait de vivants. Il a pour loi l'accord de ses représentations en un système défini. Comment donc admettre que notre conception de l'univers, de ses lois, de son ordonnance, de son étendue, soit transformée, que l'idée de l'homme et de son rôle ici-bas, de la société et de ses fins morales, se renouvelle, et que seuls les dogmes d'une religion, *répondant à des hypothèses toutes contraires*, demeurent l'objet d'une croyance immuable<sup>1</sup> ? »

On entrevoit là, sans qu'il soit besoin d'insister, la porte par où l'idée de progrès pénètre dans le domaine de la religion ; on devine comment le progrès y est possible, on pressent comment il est inévitable. Tout ce qui, dans un système religieux, est justiciable à un degré quelconque du forum de la conscience morale ou de l'expérience scientifique devra tôt ou tard s'ajuster au progrès de la morale et de la science, c'est-à-dire être modifié ou éliminé sous peine de mort pour la religion elle-même. Tout ce qui, au contraire, dans la religion, dépasse absolument la sphère du connaissable, échappe ou peut échapper au changement. En d'autres termes : *le progrès en religion est essentiellement la mise en harmonie de la religion avec le progrès séculier.*

### VIII

De là ce résultat en apparence paradoxal que,

1. Séailles, *Données de la conscience moderne*, p. 5.

moins une religion renferme de données morales et scientifiques, plus, en un mot, elle est grossière et courte, et plus elle a de chances de durée et surtout d'immutabilité. C'est ce caractère que manifestent à un haut degré l'ancienne religion égyptienne, l'ancienne religion grecque. Sauf le contre-coup (encore assez faible) des changements politiques, qui ont simplifié et hiérarchisé le panthéon égyptien comme l'olymphe hellénique, ces religions se montrent à la fin de leur existence à peu près telles qu'au début. L'influence des progrès de la morale y est à peu près nulle, puisque ces religions ne s'occupaient pas de morale au sens actuel du mot ; l'influence du progrès scientifique y fut peu sensible, parce que ces religions n'avaient pas de dogmes, mais seulement des rites et des mythes, et que les uns et les autres se prêtent facilement aux explications allégoriques ou symboliques qui permettent aux vieux usages, aux vieilles traditions de persister sans choquer trop ouvertement les données rationnelles<sup>1</sup>. Ainsi s'explique la coexistence, au sein d'une nation très civilisée jusque dans ses couches profondes, comme les Grecs, d'une science fort avancée, d'une morale théorique très élevée, et d'une religion étonnamment puérile et impure. Même des écoles de philosophes trouvaient moyen de faire vivre en bon accord des éléments aussi disparates : les stoïciens découvrent dans les mythes populaires l'image de leur

1. Cf. Marillier, art. *Religion* (*Grande Encyclopédie*), p. 357 v.

propre doctrine ; Épicure fait, dans son système, une place aux dieux du vulgaire, mais il les admet en quelque sorte à l'honorariat ; ils ne gênent ni sa morale ni sa physique, parce qu'ils ne s'occupent ni de physique ni de morale, spectateurs béats et oisifs d'un monde qu'ils n'ont pas créé et qu'ils se gardent bien de vouloir diriger.

Il existe, au contraire, des croyances ambitieuses, envahissantes — et toutes les religions dites universalistes sont de ce nombre — qui ont fait, soit dès l'origine, soit par des annexions survenues au cours de leur histoire, une part très large aux prescriptions morales, aux théories anthropologiques et cosmologiques, voire même aux données historiques. Cette forte teneur d'éléments rationnels ne confère pas seulement à ces religions, aux yeux du penseur, une dignité supérieure ; elle a encore favorisé leur action civilisatrice et bienfaisante. La morale notamment, en se plaçant sous le patronage de la religion, a profité du prestige de celle-ci pour prendre ou reprendre racine — et racine héréditaire — dans bien des âmes qui autrement lui seraient restées fermées. Parmi les innombrables *tabous* des religions primitives, ceux-là seuls qui avaient une valeur éthique ont mérité de survivre ; mais s'ils ont survécu, c'est en première ligne parce qu'ils étaient des *tabous*, consacrés par la religion, passés à l'état d'habitudes sociales. Ainsi la morale doit à la religion ses premières assises. Plus tard, laïcisée, perfectionnée par le travail raisonné des

génies individuels ou par l'inconsciente élaboration des foules, quand la morale a pris une valeur propre et un empire sur les hommes presque égal à celui de la religion elle-même, celle-ci ne trouve rien de mieux, pour se fortifier et se renouveler, que de s'infuser une nouvelle dose d'éléments moraux, comme le fit l'hébraïsme sous l'action des prophètes. Enfin, aux heures sombres, quand toute la civilisation laïque est menacée de s'effondrer sous le déluge montant de la barbarie, la morale est trop heureuse de se réfugier à l'ombre de la religion, comme l'arche sainte sous les ailes des chérubins mystérieux au fond du temple de Salomon, pour sauver, sous cet abri provisoire, ses acquisitions d'une destruction totale. C'est ainsi que le beau principe de la fraternité humaine, proclamé par la philosophie grecque, n'a pu traverser la tourmente du moyen âge et subsister jusqu'à l'aurore des temps nouveaux, qu'en se déguisant, en quelque sorte, sous l'image dogmatique du Dieu Père de tous les hommes, ou du moins de tous les chrétiens. La charité chrétienne a été la chrysalide de la morale humanitaire.

J'en ai dit assez pour vous faire concevoir de quelle nature sont les services mutuels que se rendent la religion et la morale ; on pourrait, *mutatis mutandis*, tracer un tableau analogue des relations entre la religion et l'anthropo-cosmologie.

Somme toute, les religions qui ont puisé le plus largement à cette double source y ont trouvé un élément de succès et de grandeur ; elles ont pu

mieux satisfaire, mieux retenir les âmes, en leur offrant en raccourci un système complet du monde et de la vie, en dispensant les hommes de se creuser le cerveau et le cœur pour découvrir péniblement le secret de la nature et les règles de la conduite. Mais prenons-y garde : il y a, dans ce caractère encyclopédique des religions universalistes, un danger en même temps qu'une force. La morale et la science étant choses essentiellement progressives — celle-ci plus encore que celle-là —, plus une religion leur fait de place, plus elle risque d'avoir, après quelques siècles, de parties caduques. Si la religion s'est cristallisée dans un livre sacré ou placée sous la garde d'une autorité proclamée infaillible, le danger est encore plus grand, car la chute inévitable des éléments vermoulus menacé d'entraîner celle de l'édifice tout entier. Le progrès, c'est-à-dire l'adaptation aux données nouvelles de la physique et de la morale, devient alors très difficile à réaliser ; il ne peut s'acheter que par des artifices de logique, des subtilités d'interprétation, des compromis, où la religion risque toujours de perdre, avec beaucoup de sa sincérité, un peu de son autorité.

L'histoire du christianisme illustre éloquentement le caractère tragique de ce conflit. Né d'une religion qui avait prétendu englober dans son enseignement toute la cosmologie, toute l'anthropologie et toute la morale, le christianisme, au moment de sa constitution définitive, avait une éthique et une physique qui correspondaient sûrement

aux idées scientifiques et aux besoins moraux de la majorité des hommes. Grâce à un concours singulier de circonstances, grâce à la stagnation intellectuelle et morale des premiers siècles du moyen âge, il a pu conserver longtemps intactes ces premières positions et se bercer du rêve paresseux qu'elles seraient éternelles. Mais aux premières lueurs de l'esprit nouveau, il lui a fallu déchanter. Le *Credo quia absurdum*, où l'on a résumé une fameuse tirade de *Tertullien*<sup>1</sup>, est une formule dont à la longue l'esprit ne pouvait se contenter, surtout après la sévère école de la scolastique, maîtresse, sinon de vrai savoir, du moins de logique rigoureuse. L'Église, menacée dans ses positions morales et scientifiques, gênée par la masse de « paroles écrites » qui pesait sur elle, a cherché par tous les moyens à retarder le moment fatal de la capitulation, tantôt en comprimant violemment, par le ministère du bras séculier, toutes les tentatives de progrès scientifique et moral, tantôt et plus heureusement en pliant ses dogmes et sa doctrine aux nécessités du temps. Car si les dogmes, surtout consignés par écrit, ont moins de souplesse que les mythes et les rites, ils ne sont pas cependant voués à une rigidité absolue; l'exégèse a plus d'un tour pour les transformer insensiblement, et les fidèles répètent les formules d'autrefois en y versant, sans le savoir, un contenu nouveau<sup>2</sup>.

1. *De carne Christi*, 5. La formule littérale ne s'y trouve pas.

2. Cf. Sabatier, *Essai de philosophie religieuse*, p. 311.

De même donc que les docteurs juifs avaient dérivé des « 613 Lois » du Pentateuque, par des procédés subtils d'interprétation, tout un arsenal de lois nouvelles, où il faut surtout voir un effort d'adaptation aux conditions nouvelles d'existence des juifs dispersés, ainsi les églises chrétiennes, cédant du terrain peu à peu, ont réussi à concilier tant bien que mal la physique de la Bible, avant-hier avec le système de Copernic, hier avec la découverte d'Harvey ; sa chronologie avec les révélations de l'égyptologie, de l'assyriologie, de l'archéologie préhistorique ; sa morale avec les nouvelles exigences de la conscience moderne. De celles-ci je ne veux citer qu'un exemple : la condamnation de l'esclavage, que le christianisme primitif avait admis, consacré, et que l'Église actuelle est arrivée à se convaincre qu'elle avait réprouvé de tout temps. Cette évolution si remarquable de la théologie chrétienne est bien loin d'être terminée. Dès aujourd'hui l'Église est en coquetterie réglée avec le transformisme et le libéralisme, pour lesquels il y a trente ans elle n'avait pas assez d'anathèmes ; demain elle le sera avec le socialisme et peut-être même avec la critique biblique. Le caractère hybride et composite des sources mêmes de la doctrine évangélique a singulièrement favorisé ces avatars de la théologie officielle, car il n'y a presque pas un point de morale religieuse ou sociale sur lequel on ne puisse trouver, dans les évangiles mêmes, des solutions contradictoires.

Quelle que soit la légitimité théorique de ces

transformations, on ne saurait, en pratique, qu'y applaudir : on doit y voir un hommage rendu par le dogme au progrès séculier, y saluer la forme moderne du progrès religieux. Voilà Galilée bien vengé. Lorsque, après l'humiliante et mensongère rétractation que lui imposa le Saint-Office, il se releva, dit-on, en murmurant les fameuses paroles *E pur si muove*, il ne croyait pas si bien dire. Ce n'est pas seulement la terre qui remue, c'est l'Église ; derrière cette orgueilleuse façade d'infailibilité et d'immobilité, elle est condamnée à se modifier sans cesse, sous peine de perdre tout empire sur l'intelligence et sur le sentiment de ses fidèles.

## IX

J'arrive, Messieurs, à la fin de cette rapide esquisse ; permettez-moi, en terminant, d'en résumer les linéaments.

Nous avons vu que la religion, démembrement de ce qui fut jadis la vie sociale et intellectuelle tout entière, n'a plus pour domaine propre, dans les civilisations supérieures, que l'inconnaissable et le culte à lui rendre. Mais par cela même qu'on ne saurait *à priori* tracer les limites du connaissable, et aussi parce que lors de la séparation des fonctions sociales certains éléments scientifiques et éthiques étaient déjà indissolublement liés au système religieux, presque toutes les religions

comprennent, outre leur objet essentiel, une part plus ou moins grande de données physiques et morales proprement dites. Ces données, en tant qu'elles sont incorporées à la religion, échappent à la loi de l'évolution naturelle, mais d'autre part elles subissent à la longue la réaction du progrès qui s'accomplit dans les disciplines émancipées. La religion, ne pouvant indéfiniment retarder ce progrès, doit alors, sous peine de mort, ou bien éliminer tous ces éléments scientifiques et éthiques, ce qui diminuerait son autorité, ou bien les mettre en harmonie avec les exigences sans cesse renouvelées de la science et de la morale laïques. C'est dans cette dernière opération que consiste le progrès religieux. Relativement aisée dans les religions pauvres en dogmes et en préceptes, comme le paganisme classique, elle présente des difficultés toujours croissantes dans les religions dites universalistes, ayant une éthique et une cosmologie développées, et, par surcroît, enchaînées par le texte d'un livre inspiré ou les décisions d'une autorité infaillible. Dans ces conditions le progrès ne peut s'accomplir que par une série de compromis et par une exégèse ingénieuse, qui lit dans les mots et dans les formules des textes sacrés tout autre chose que ce qu'y mettaient leurs auteurs. Comme cette exégèse, pas plus que l'interprétation symbolique des vieux rites, n'est à la portée de tous les esprits, il en résulte, dans les couches profondes des fidèles, une quasi-stagnation religieuse en contradiction avec l'évolution de la théologie

rationnelle : ainsi le christianisme progressif de Sabatier, de Harnack, de l'abbé Loisy peut très bien coexister dans une même communion avec le « polydémonisme localisé » si vigoureusement décrit par M. Maurice Vernes, et entre ces deux types extrêmes toutes les nuances de la pensée religieuse s'échelonnent sous l'unité trompeuse d'une commune étiquette.

Reste à savoir si, même dans la religion de l'élite, il n'y a pas une limite à l'élasticité des mots et des formules. « Il arrive un moment, dit un des apôtres de la religion progressive, où le vin nouveau fait éclater les vieilles outres et où l'Église doit construire d'autres vaisseaux pour le recueillir <sup>1</sup>. » Cela est fort bien dit, et, dans une certaine mesure, fort bien observé. Mais lorsqu'une Église, ou, plus exactement, une religion est acculée à des changements aussi radicaux, peut-on dire que cette religion subsiste réellement encore ? Considérez la situation des églises chrétiennes, juives, musulmanes. A l'heure actuelle, ce ne sont plus des détails, des parties accessoires de leur enseignement physique et moral qui sont ébranlées par les progrès de la civilisation laïque ; c'en est, semble-t-il, les fondements eux-mêmes. L'inconnaissable subsiste assurément, et avec lui l'avenir illimité de la fonction religieuse, mais toutes les modalités que la science rudimentaire d'il y a deux mille ans attribuait à l'Être suprême et à son

1. Sabatier, *Essai*, etc., p. 311.

action, toutes les hypothèses, devenues croyances, par lesquelles la foi naïve essayait de se représenter ses rapports avec l'univers et avec l'homme, bien plus encore, les espérances d'au delà et les lois morales que la piété avait édifiées sur ces assises anthropo-cosmologiques, se sont peu à peu écroulées sous l'impitoyable bélier de la réalité mieux observée et de l'expérience mieux conduite. La notion du Dieu personnel et créateur peut-elle encore se concilier avec le principe de l'évolution des mondes et des êtres? Le miracle, la prière ont-ils encore leur place dans un monde régi par des lois d'une constance absolue? Le sacrifice du Dieu fait homme n'est-il pas solidaire de la conception géocentrique de l'univers, et cette conception peut-elle subsister à l'heure où le télescope, le spectroscopie, la photographie sondent, analysent, enregistrent à des milliards de lieues des milliards de soleils mille fois plus puissants que celui dont notre petit globe est un des plus humbles satellites? Enfin la morale sublime et consolante, mais résignée et stérile, qui recule dans une autre vie tout espoir de félicité et de justice et nous représente celle-ci comme un simple lieu d'épreuve et de passage, cette morale est-elle désormais compatible avec le sentiment de plus en plus pressant, de plus en plus pressé, qui cherche à réaliser dans ce monde sublunaire lui-même, non plus dans l'État ou dans l'individu isolé, mais dans la conscience collective de l'espèce, le maximum de bonheur par le maximum de fraternité?

Maintenant, un christianisme, un judaïsme, un islam auxquels on enlève la notion du Dieu Père et Un, intervenant dans la marche des choses par le miracle, accessible à la prière, ayant fait de l'homme l'élu de son amour, récompensant la vertu par des jouissances éternelles, sont-ils encore le christianisme, le judaïsme, l'islam ? Poser la question, c'est, semble-t-il, la résoudre. Mais ce n'est pas nier le progrès religieux, tant s'en faut, c'est au contraire l'affirmer, de douter que les formes religieuses, même les plus élevées que l'histoire ait connues, puissent se flatter d'être immortelles.



---

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

---