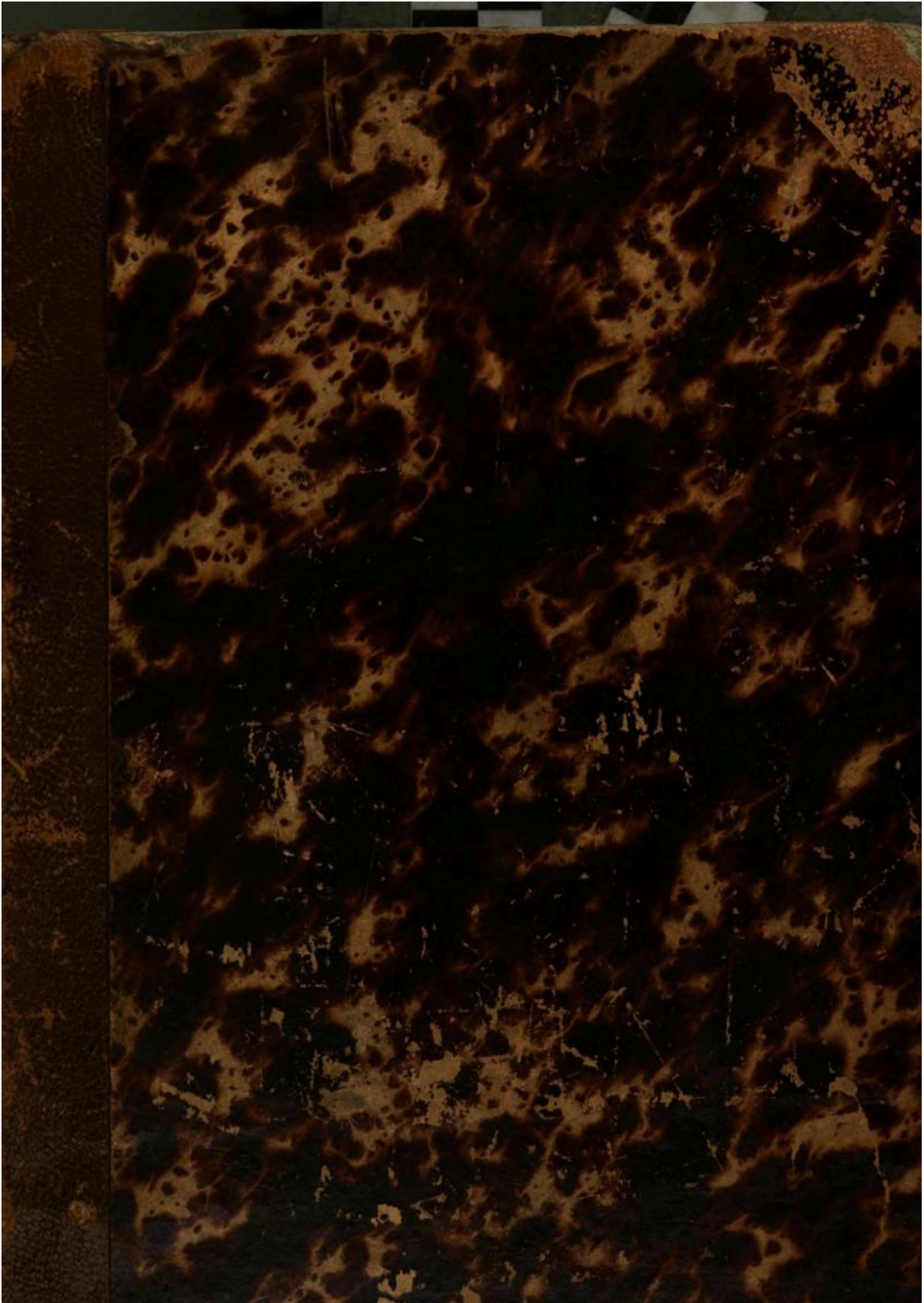


This book was produced in EPUB format by the Internet Archive.

The book pages were scanned and converted to EPUB format automatically. This process relies on optical character recognition, and is somewhat susceptible to errors. The book may not offer the correct reading sequence, and there may be weird characters, non-words, and incorrect guesses at structure. Some page numbers and headers or footers may remain from the scanned page. The process which identifies images might have found stray marks on the page which are not actually images from the book. The hidden page numbering which may be available to your ereader corresponds to the numbered pages in the print edition, but is not an exact match; page numbers will increment at the same rate as the corresponding print edition, but we may have started numbering before the print book's visible page numbers. The Internet Archive is working to improve the scanning process and resulting books, but in the meantime, we hope that this book will be useful to you.

The Internet Archive was founded in 1996 to build an Internet library and to promote universal access to all knowledge. The Archive's purposes include offering permanent access for researchers, historians, scholars, people with disabilities, and the general public to historical collections that exist in digital format. The Internet Archive includes texts, audio, moving images, and software as well as archived web pages, and provides specialized services for information access for the blind and other persons with disabilities.

Created with hocr-to-epub (v.1.0.0)



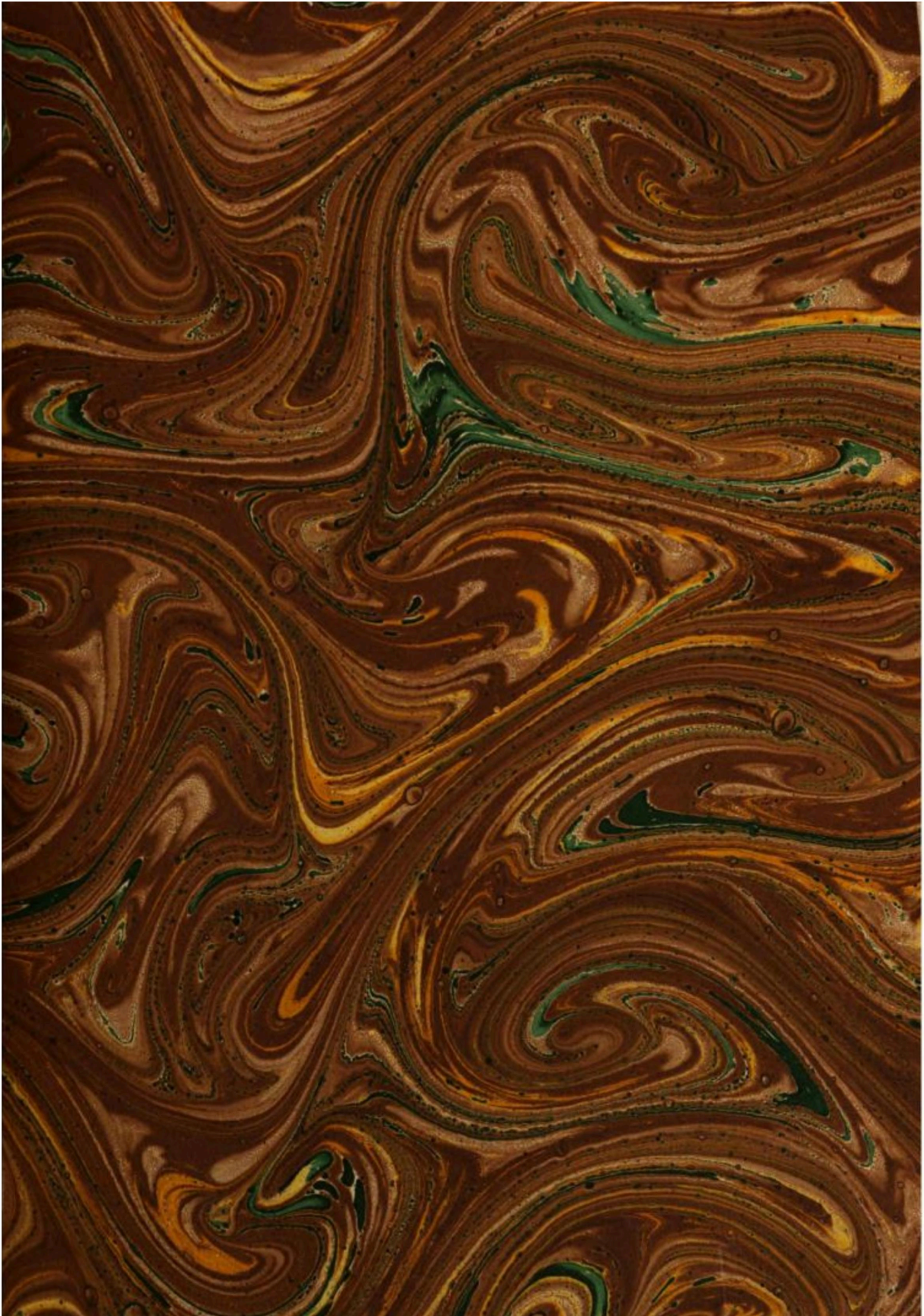
Universiteitsbibliotheek
Gent
BINDERIJ



UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK GENT



900000030461



Ar. 456

Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 18.67% accurate

Digitized by Gopgle

1315.

1.95.

AR. 456

M. A. Gami de Serra

ESSENCE

DU

CHRISTIANISME

The text on this page is estimated to be only 16.00% accurate

\ V» ■ > rtrte. Imp. Pou(art-DMyl et Ginp^ du Rm, SOu Digitized
by Google

The text on this page is estimated to be only 16.32% accurate

Pi* 'f L. FEUERBAGH ESSENCE DU CHRISTIANISME
THADUCTION DB l'aLLIMANO, AT8C AOTOUSATtON OB L'aOTBI»
JOSEPH ROY PARIS LIBRAIRIE IMTEBHATI01IAI.I IS, «VB
flSAMHOKt, It A. LACROIX. VERBOECKHOVEN C«, ÉDITEURS A
Bnueêttu, à Isk^ el à Lntfumê i864 Tons droiu de reproduaion ré«ené».
Diyiiiized by Google

The text on this page is estimated to be only 19.00% accurate

Digitized by Copple

PRÉFAGÈ DE LA SECONDE ÉDITION Les jugements aussi dépourvus de bon sens que de bonne foi qui ont été portés sur cet écrit depuis son apparition ne m'ont point du tout étonné, car je n'en attendais pas d'autres ; et franchement je n'en pouvais point attendre d'autres. J'ai mis en «ffet contre moi Dieu et le monde. J'ai eu « l'insolence impie " de déclarer dès le premier mot que le christianisme, luiMussi, avait eu son époque classique ^ que le classique seul, c'est^dire le grand et le vrai, méritait d'être Tobjet de la pensée, et que le mesquin et le faux devaient être abandonnés à la comédie et à la satire. J'ai déclaré par conséquent que, pour trouver dans le christianisme un digne objet d'étude, j'avais été obligé de faire abstraction du christianisme moderne, dissolu, confortable, épicurien, coquet et sans caractère, et de me reporter dans ces temps où la fiancée du Christ, yierge encore, chaste et pure, n'avait pas mêlé à la couronne d'épines de son fiancé céleste les roses et les myrtes de la Vénus païenne, dans ces temps où, pauvre en Vérité des trésors de la terre, elle était riche et

II PBÉPACB heureuse dans la joiiss:ince des mystères d'un
 amour surnaturel. J'ai eu rinsolence impie de dégager des nuages du passé et
 de ramener à la lumière le vrai christianisme renié et recrépi par les
 chrétiens modernes, mais non pas dans Tintention louable et sensée de le
 poser comme le nec jiJcs ultra du cœur et de l'esprit humains, noal dans
 riuteution contraire, dans Tintention anssi folle que diabolique de le réduire
 à un principe plus général et plus élevé ; et cette insolence impie m*a voué,
 comme cela devait être, aux malédictions des chrétiens d'aujourd'hui et
 surtout des théologiens. J'ai frappé la philos(^hie spéculative à l'endroit le
 plus sensible, pour ainsi dire dans son point d'honneur, en détruisant
 impitoyablement sa bonne harmonie avec la religion, en montrant que, pour
 mettre la religion d*accord avec ses idées, elle Favait dépouillée de son
 contenu véritable, essentiel, et du même coup la philosophie qui se dit
 positive (1) s'est trouvée placée sous un jour fatal, car il a été démontré que
 l'original de son idole n'est pas autre chose que l'homme, et que la
 personnalité est impossible sans là chair et le sang. Ce n*est pas tout
 encore; Texplication tout à fait impolitique, mais jii;ïi]ieureuseiieit
 nécessaire au point de vue de la raison et de la morale, que j'ai donnée de
 l'essence obscure de la religion, m'a attiré la défaveur des politiques, et non-
 seulement des politiques qui font de la religion Finstrument le plus politique
 d'es(1) PhUosophie de Scbelliog. Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 29.59% accurate

PB^FAOB. in clavage et d'oppression pour rhomme mais encore des politiques qui ne voient en elle que la chose du monde la plus indifférente, sont sur le terrain de la politique et de l'industrie des amis, mais sur le terrain de la religion des ennemis de la lumière et de la liberté. Enfin, et même tout d'abord par la rudesse et la franchise d'un langage qui nomme chaque chose par son vrai nom, j'ai violé d'une manière horrible, impardonnable, l'étiquette du temps. Le ton « des bonnes sociétés, » le ton neutre, sans passion et sans caractère, approprié à la défense d'illusions, de préjugés et de mensonges dont tout le monde convient, voilà le ton dominant, le ton normal de l'époque, le ton dans lequel non-seulement les affaires politiques, — ce qui se comprend de soi-même, — mais encore les affaires de religion et de science, c'est-à-dire le mal d'aujourd'hui, sont traitées et doivent être traitées. Apparence, mensonge, hypocrisie, masque, voilà le caractère du temps présent; masque notre politique, masque notre moralité, masque notre religion et masque notre science. Qui dit aujourd'hui la vérité est un impertinent, « n'a pas de formes, » et, qui n'a pas de formes, est immoral. Vérité est aujourd'hui immoralité. Morale, autorisée, que dis-je autorisée? honorée est la négation du christianisme qui se donne l'apparence de l'affirmation; mais immorale et décriée est la négation morale, sincère qui se donne pour ce qu'elle est. Moral est le jeu de l'arbitraire avec le christianisme, de l'arbitraire qui laisse tomber la morale.

IV PBÉPACR • un article fondamental de la fol et laisse subsister les autres, comme si la destruction de Tun n'entraînait pas celle de tous; mais immoral est le sérieux de la liberté qui se dégage du christianisme et s'affranchit par une intime nécessité. Morale est la contradiction provenant de l'incertitude, de l'indifférence, (ruii (^xnnicii insuffisant des clioi»es; mais immorale est la rigidité dans les conséquences qui a pour source la connaissance complète. Morale est la médiocrité, parce qu'elle ne vient à bout de rien, ne \a jamais jusqu'au fond; mais immoral est le génie, parce qu'il épuise son sujet. Enfin moral est le mensonge et le mensonge seul, parce qu'il cache et dissimule le mal de la vérité, ou, ce qui est la même chose, la vérité du mal. La vérité est aujourd'hui la limite de la science. De même que la liberté de la navigation allemande sur le Rhin s'étend jusqu'à la mer, de même la liberté de notre science s'étend jusqu'à la vérité. Dès que la science devient vérité, elle cesse d'être science, elle devient objet de la police. La police, voilà la borne qui les sépare Tune et l'autre . Vérité est l'homme et non la raison abstraite, vérité est la vie et non la pensée qui reste sur le papier, qui trouve sur le papier l'existence qui lui convient. Aussi toutes les pensées qui passent de la plume dans le sang, de l'intelligence dans l'homme, cessent d'être aussitôt des vérités scientifiques. La science n'est qu'un jouet innocent et inutile de la raison paresseuse v elle ne s'occupe que de choses indifférentes à la vie et au bien de l'homme, ou, si elle Digilized by Goo^

pb6facb y s*occupe de choses vraiment importantes» c'est avec tant d'indifférence et de laisser-aller que personne ne s'en inquiète. Point d'idées dans la tête, point d'énergie dans le cœur, point d'amour de la vérité, point de principe d'action, voilà ce qui constitue aujourd'hui le savant recommandable, honorable et honoré. Un savant d'un caractère décidé, d'un amour incorruptible. Pour le vrai, qui, par conséquent, frappe là où il faut et cherche à extirper le mal par la racine, un tel savant n'est plus un savant, — Dieu nous en préserve, — c'est un iKTosfat! A la potence donc ou du moins au pilori! Au pilori plutôt! car la mort par la potence est en désaccord avec les principes du droit politique chrétien; c'est une mort impolitique, antichrétienne, parce que c'est une mort visible, indéniable. Mais la mort au pilori, la mort civile, voilà une mort qui convient à la politique et à la religion, une mort perfide, hypocrite, une mort qui n'en paraît pas une. — Apparence toujours, mensonge, masque, pur masque est le caractère du temps présent dans tous les points tant soit peu chatouilleux. Rien d'étonnant donc que l'essence du vrai christianisme ait causé un tel scandale sous le règne d'un christianisme apparent, illusoire, tout en parole et rien en action, tellement en dehors des idées et des mœurs, que ses représentants lettrés et officiels ne savent plus ou ne veulent plus seulement savoir ce qu'il signifie. Que l'on compare, pour s'en convaincre par ses propres yeux, les reproches que m'ont faits les

Digitized by Google

VI théologiens à propos de la foi, du miracle, de la providence, du néant du monde avec les témoignages historiques que j'ai rassemblés dans cet écrit et surtout dans cette seconde édition, et Ton reconnaitra que ces reproches retombent non sur moi, mais sur le christianisme, et que leur indignation contre moi n'est qu'une indignation contre le sens et le contenu véritables, mais devenus étrangers pour eux, de la religion chrétienne. Dans un temps qui, probablement par l'ennui, a ranimé avec une passion affectée l'opposition du protestantisme et du christianisme, opposition dont naguère encore se raillaient le tailleur et le cordonnier, et qui n'a pas rougi de considérer comme une affaire sérieuse et importante les mariages entre individus de communion différente et même de soulever la liane contre eux, rien d'étonnant qu'un écrit qui, sur l'inébranlable garantie de documents historiques, prouve non-seulement que le mariage dans ces conditions, mais encore le mariage en général, est en contradiction avec le christianisme, et que le vrai chrétien, — et n'est-ce pas un devoir pour les gouvernements et les docteurs chrétiens de faire en sorte que nous devenions des chrétiens véritables, — que le vrai chrétien, dis-je, ne connaît pas d'autre génération que la génération dans le Saint-Esprit, et doit chercher à peupler non la terre, mais le ciel," dans une telle époque non! rien d'étonnant qu'un tel écrit ait été un anachronisme révoltant. Et c'est précisément parce qu'il n'y avait là rien qui

Digitized by Google 4

PBéFAOB VU pût étonner, ^ne je ne me sais pas laissé
déconcerter le moins du monde par ces eriailleries. Loin de là, j*al repris
mon œuvre tout tranquillement, je l'ai soumise à la critique la plus sévère au
point de vue de l'histoire et de la philosophie ; je l'ai purgée de ses défauts
autant que possible, et enrichie de développements nouveaux et de
nouveaux documents historiques frappants et irréfutables. On sera
désormais forcé d'avouer, et même malgré soi, si l'on n'est pas tout à fait
aveugle, que cet écrit est une traduction fidèle de la religion chrétienne, de
la langue orientale et imagée de la fantaisie en bonne et intelligible langue
moderne ; et il n'a pas la prétention d'être autre chose qu'une traduction
mot à mot, qu'une analyse historique et philosophique, qu'une solution de
l'énigme du christianisme. Les principes généraux formulés dans
l'introduction ne sont pas des a priori, des produits de la spéculation ; ce
sont des faits de la nature humaine de la conscience religieuse de
l'homme, transformés en pensées, exprimés en termes généraux et mis, par
cela même, en état d'être compris. Mes pensées ne sont que des conclusions
, que des conséquences de prémisses qui elles-mêmes ne sont pas des
pensées, mais des vérités objectives, des faits vivants ou historiques, faits à
qui leur lourde existence en énormes in-quarto ne permettait pas de trouver
place dans ma tête. Je rejette, en général, la spéculation absolue satisfaite
d'elle-même, et je suis loin de ces philosophes qui s'arrachent les yeux de la
tête afin de pouvoir mieux penser. J'ai besoin des Diyiiized by Google

VIII PBÉPACB sens et surtout des yeux ; je fonde mes pensées sur les matériaux que nous nous approprions par la perception sensible ; je fais provenir la pensée de l'objet et non l'objet de la pensée, et il n'y a d'objet que ce qui est en dehors de notre cerveau. Je ne suis idéaliste que sur le terrain de la philosophie pratique, c'est-à-dire je ne fais pas des bornes du présent et du passé les bornes de l'humanité et de l'avenir ; je crois, au contraire, d'une manière inébranlable, que bien des choses qui, aujourd'hui, passent pour des fantaisies, des idées irréalisables, de pures chimères aux yeux des praticiens à courte vue, brilleront demain dans la pleine réalité ! Demain, c'est-à-dire dans un siècle, car un siècle pour l'homme est un jour dans la vie de l'humanité. L'idée, en un mot, n'est pour moi que la foi à l'avenir historique ; la foi au triomphe de la vérité et de la vertu, n'est pour moi qu'une importance morale et politique ; mais sur le terrain de la philosophie théorique, c'est le réalisme, le matérialisme, dans le sens que j'ai donné plus haut, qui doit remplacer la philosophie hégélienne, la philosophie spéculative en général, dont les principes sont tout contraires. Le principe de cette philosophie : tout ce qui n'appartient pas à moi, je ne puis malheureusement pas m'y appliquer. Bien des choses existent en dehors de moi que je ne puis mettre ni dans ma poche ni dans ma tête, et qui m'appartiennent cependant, non comme homme, mais comme philosophe. Je ne suis qu'un naturaliste spirituel ; mais le naturaliste ne peut rien sans Dieu

Digilized by Google

PRÉFACE IX instruments matériels. C'est donc comme naturaliste que j'ai écrit ces pages qui ne contiennent rien qu'un .principe» — démontré et justifié d'ailleurs par son application à un objet particulier et en même temps d'une importance générale, la religion; — le principe d'une philosophie nouvelle essentiellement différente de celle du passé , entièrement d'accord avec l'essence de l'homme vrai, réel, complet, et par cela même en contradiction directe avec les idées des hommes estropiés et corrompus par la religion et la spéculation surnaturelles et surhumaines ; d'une philosophie qui ne prend pas la plume pour le seul organe révélateur de la vérité, mais qui a des yeux et des oreilles, des mains et des pieds, qui ne confond pas la pensée de la chose avec la chose elle-même, pour réduire ainsi l'existence réelle à une existence de papier, mais qui les sépare l'une et l'autre, et par cette séparation arrive à la chose elle-même qu'elle ne reconnaît pour vraie et réelle que lorsque, au lieu d'être l'objet de la raison pure, elle est l'objet de l'homme tout entier ; d'une philosophie qui parle une langue humaine et non pas une langue sans nom et sans réalité, qui ne trouve vraie que la philosophie faite homme, devenue chair et sang, et qui, enfin, fait consister son triomphe suprême, précisément à ne pas paraître philosophie aux yeux louches de toutes ces lourdes têtes qui prennent l'apparence de la philosophie pour la philosophie véritable. Un spécimen de cette philosophie, qui n'a pour principe ni la substance de Spinoza, ni le moi de Kant et de Hegel

VBÉFACB Fichte, ni Tabsolue identité dd Schelling» ni Tesprit
absola de Heçel, en un mot, aucun être pensé et imaginaire, mais un être
réel, mdme le plus réel de tous,, c'est-à-dire Thomme, ce spécimen, on peut
le voir dans cet écrit qui, tout en étaut le résultat véritable, incarné de la
philosophie passée, appartient si peu à la catégorie de la spéculation, qu*ii
en est au contraire Topposé direct et qu*il la dissout pour ainsi dire. La
spéculation fait dire à la religion ce qu^ellea ellermême pensé et exprimé
beaucoup mieux ; elle en parle sans se laisser influencer par les idées
religieuses, sans jamais sortir d'elle-même. Moi, au contraire, je laisse la
religion s'exprimer et se dévoiler ; je Técouté, je suis son interprète, et
jamais son souffleur. Découvrir et non inyenter, tel était mon but; bien voir,
le seul objet de mes efforts. Ce n'est pas moi, c'est la religion qui adore
l'homme, bien qu'elle, ou plutôt la théologie, . ne veuille pas l'avouer. Ce
n'est pas mon infirmité, c'est la religion elle-même qui dit : Dieu est
homme, Thomme Dieu. Ce n'est pas moi, c'est la religion qui se refuse & '
admettre un Dieu abstrait, un pur e9is rationis; et la preuve, c'est qu'elle le
fait devenir homme, c'est qu'elle n'en fait l'objet de son adoration et de son
culte que lorsqu'il a des pensées, des intentions et des sentiments
semblables aux nôtres. Je n'ai fait que dévoiler le mystère du Christianisme,
que le débarrasser des mailles innombrables du filet de mensonges, de
contradictions et de mauvaise foi dont la théologie l'avait enveloppé, et par
là j'ai commis, il est vrai, le plus grand sacrilège. Digitized by Google

PBâFAOB XI Si donc mon livre est négatif, irréligieux, athée, que ron veuille bien itemarquer que Fathéisme, du moins dans mon sens, est le secret môme de la religion, et que la religion elle-même, non pas à la surface, mais au fond, non pas dans son imagination, mais en réalité, dans son cœur et dans son essence véritable, ne croit à rien autre chose qu*à la vérité et à la divinité de Tôte de rhomme. Ou bien qu*on me prouve la fausseté de tous mes arguments fondés à la fois sur la raison et l'histoire, — qu'on les réfute, — mais non pas, et c'est ma seule prière, avec dos injures de juriste, des jérémiades de théologien, des phrases spéculatives et dés absurdités sans nom, mais avec des preuves et surtout avec des preuves que je n'aie pas moi-mtoie déjà et complètement réfutées. Assurément cet écrit est négatif, mais attention I seulement contre ce qu'il y a d'inhumain et non contre ce qu'il y a dhumain dans larelii^iou. Aussi se diviset-il en deux parties, la première affirmative, la seconde négative en grande partie, et toutes deux prouvent la môme chose, quoique d'une manière différente. La pre

XII PR[^]ACB donc que le sens de la théologie est contenu dans l'anthropologie, qu'entre les attributs de Dieu et les attributs de l'homme, et par conséquent entre l'homme et Dieu, sujets de ces attributs, il n'y a aucune différence, — car partout où les attributs ne sont pas de vaines qualités, des accidents, mais l'expression de l'essence même du sujet, alors sujet et attribut ne font qu'un et l'on peut mettre indistinctement l'un à la place de l'autre. Pour plus ample information, que l'on consulte l'Analytique d'Aristote ou l'Introduction de l'Isophrase. Dans la seconde, au contraire, je prouve que la distinction qu'on fait ou qu'on veut faire entre les attributs théologiques et anthropologiques se réduit à rien, c'est-à-dire à une absurdité. Je fais voir d'abord, par exemple, que le fils de Dieu est un fils véritable, fils de Dieu dans le sens attaché naturellement à ce mot, et je trouve la vérité de la religion en ce qu'elle reconnaît et affirme comme rapports divins les rapports les plus profonds de la nature humaine. Plus tard, au contraire, je montre que ce même fils de Dieu n'est plus pour la spéculation religieuse un fils dans le sens naturel et humain, mais d'une manière tout autre, opposée à la raison et à la nature, par conséquent absurde, et c'est cette négation du sens et de l'intelligence de l'homme qui constitue pour moi, dans la religion, le côté négatif et faux. La première partie est donc la preuve directe, la seconde la preuve indirecte que la théologie est anthropologie ; la seconde ramène ainsi nécessairement à la première ; elle n'a aucune signification indépendante.

Digitized by Google

PBâFACB XIII dan te, elle n*a qu'un but, celui de prouver que le sens donné à la religion dans la première est le sens véritable, parce que le sens contraire est absurde. Dans la première partie, en un mot, j'ai principalement affaire avec la religion, dans la seconde avec la théologie, et non-seulement avec la tlu'olonie ordinaire, dont j'ai écarté d'ailleurs, autant que possible, les billevesées et les puérilités pour me borner à ce qui, dans mon sujet, était d'un intérêt général, mais encore avec la théologie spéculative ou la philosophie. Avec la théologie, ai-je dit, et non avec les théologiens, car je ne puis ni'occu^tr, en général, que de ce qui est cause première, de l'original, non de la copie, des principes et non des personnes, de Tespèce et non des individus» des objetn de rhistoire et non des objets de la chronique scandaleuse. Si cet écrit ne contenait que la seconde partie, on serait parfaitement en droit de lui reprocher une tendance négative et de considérer cette proposition ; La religion n'est rien ou n'est qu'une absurdité, comme le résumé de toutes les idées qu'il exprime ; mais je ne dis pas le moins du monde : Dieu n'est rien, la trinité n'est rien, etc. Je montre seulement qu'ils ne sont pas ce que se figure l'illusion tliéologique, que ce sont des mystères ini crues et non externes, des mystères de la nature de Thomme et non des mystères d'un être extérieur. Je montre que la religion prend Tessence apparente et superficielle de la nature et de Thumanité pour leur essence intime et véritable, qu'elle est obligée par Digitized by Google

pb16faob cela même de se représenter cette vraie essence comme un être à part, et qu'ainsi tous les attributs qu'elle accorde à Dieu ou au verbe divin ne font que définir et révéler l'essence véritable de l'homme et de la parole humaine. Pour que l'on pût nio reprocher de faire de la religion un rien, un fantôme, il faudrait que l'objet que j'assigne comme son contenu réel, c'est-à-dire l'homme, l'anthropologie fussent aussi un rien, une illusion pure; mais bien loin de donner à l'anthropologie une importance secondaire, je l'élève jusqu'à la théologie en abaissant celle-ci jusqu'à elle, de même que le Christianisme, en abaissant Dieu jusqu'à l'homme, a fait de l'homme un Dieu, un Dieu, il est vrai, transcendant et fantastique. Je prends donc, on le voit aisément, le mot anthropologie dans un sens que ne lui ont donné ni la philosophie de Hegel, ni la philosophie du passé en général, c'est-à-dire dans un sens infiniment plus élevé et universel. La religion est le rêve de l'esprit humain. Mais même dans le rêve, ce n'est pas dans le néant ou dans le ciel, c'est sur la terre que nous nous trouvons, dans l'empire de la réalité; seulement, au lieu de voir les choses à la lumière de la réalité et de la nécessité, nous les voyons dans le reflet charmant de l'imagination et de l'arbitraire. Mon procédé à l'égard de la religion et en même temps à l'égard de la philosophie spéculative ou théologie consiste donc tout simplement à leur ouvrir les yeux, ou plutôt à diriger vers le dehors leurs regards sans cesse tournés en dedans; je transforme l'ob

Digitized by Google

XV jet tel qu'il est dans T imagination, en l'objet tel qu'il est dans la réalité. Pour ce temps-ci, il est vrai, qui préfère Timage à la chose, la copie à Toriginal, la représentation à la réalité, Tapparence à Têtre, cette transformation est une ruine absolue ou du moins une profanation impie, parce qu'elle enlève toute illusion. Sainte est pour lui l'illusion et profane la veriLé. On peut même dire qu'à ses yeux la sainteté grandit à mesure que la vérité diminue et que l'illusion augmente; de sorte que le plus haut degré de Tillusion est pour lui le plus haut degré de la sainteté. Depuis longtemps la religion a disparu et sa place est occupée par son apparence, son masque, c'est-à-dire par l'Eglise, même (liez les protestants, pour faire croire au moins à la fouie ignorante et incapable de juger que la foi chrétienne existe encore, parce qu'*aujourd'hui comme il y a mille ans les temples son t' encore debout, parce qu'*aujourd'hui comme autrefois les signes extérieurs de la croyance sont encore en honneur et en vogue. Ce qui n'a plus d'existence dans la foi, — et la foi du monde moderne, comme cela a été prouvé à satiété par moi et par d'autres, n'est qu'une foi apparente, indécise, qui ne croit pas ce qu'elle se figure croire ; — ce qui n'existe plus dans la foi, doit, on le veut à toute force, exister dans l'opinion; ce qui en vérité et par soi-même n'est plus saint doit au moins le paraître encore. De ik l'indignation en apparence religieuse qu'a soulevée mon analyse des sacrements. Mais qu'on n'exige pas d'un écrivain qui se propose

XVI PBÉFAOB pour but, non la laveur du temps, mais la vérité pure, qu'on n'exige pas de lui qu'il ait ou fasse semblant d'avoir du respect pour une apparence vaine, et qu'on l'exige d'autant moins que Vohjot de cette apparence est le point culminant de la religion, c'est-à-dire le point où la religiosité tourne à l'inipiété. Ceci soit dit pour ma justification, non pour mou excuse. Pour ce qui est du sens que j'ai donné aux sacrements dans l'analyse que j'en ai faite, surtout dans ma conclusion, je ferai remarquer que là j'ai voulu faire voir par un exemple sensible la véritable tendance pratique (le mou œuvre, et que j'ai ajoutée les sens eux-mêmes, la vue, le tact et le goût à porter témoignage de la vérité de mon analyse et de mes pensées. Et en effet, de même que l'eau du baptême^ le pain et le vin de l'Eucharistie pris dans le sens naturel sont infiniment plus et ont infiniment plus de force que l'eau, le pain et le vin pris dans le sens religieux, surnaturel et illusoire, de même l'objet de la religion en général dans le sens de cet écrit, dans le sens de l'anthropologie, est infiniment plus réel et ouvre un champ infiniment plus vaste à la théorie et à la pratique, que le même objet tel que l'entend la théologie; de même que les qualités et les propriétés surnaturelles que l'on attribue on que Ton veut attribuer à Dieu, au pain et au vin ne sont quelque chose que dans l'imagination et ne sont rien dans la réalité, de même encore l'objet de la religion, l'être divin comme distinct de l'essence de la nature et de l'humanité n'est quelque chose que dans •

Digitized by Google

PBÉPACB XTII * l'imagination et n'est rien dans la réalité, si ses attributs, tels que l'intelligence, l'amour, etc., sont et signifient autre chose que ces mêmes attributs, en tant qu'ils constituent l'essence de l'humanité et de la nature • Nous devons donc, — telle est la morale de la fable, — faire des attributs et des propriétés des choses et des êtres réels, non pas comme la théologie ou la philosophie spéculative, des signes arbitraires, des symboles et des attributs d'un être différent d'eux, absolu, transcendant et abstrait, mais les prendre dans la signification qu'ils ont par eux-mêmes, signification complètement identique avec leurs qualités, avec la détermination qui fait d'eux ce qu'ils sont réellement. — Ainsi nous aurons la clef d'une science et d'une pratique réelle. ' En fait et en vérité je mets à la place de l'eau stérile du baptême l'eau bienfaisante de la nature. Quelle trivialité ! s'écrie-t-on. Oh oui ! c'est trivial ; mais le mariage aussi était une vérité triviale lorsque Luther, entraîné par son sentiment profond de la nature humaine, l'opposa à l'illusion sacrée du célibat. De cette manière de voir entièrement opposée à celle de la religion, les méchants esprits ont tiré cette conclusion ridicule, que manger, boire et se baigner constituaient la somme le résultat complet de mon analyse ; mais à cela je n'ai qu'une chose à répliquer : si la religion ne contient rien de plus que ce qu'elle contiennent les sacrements, s'il n'y a pas d'autres actes religieux que ceux qui sont accomplis dans le baptême et l'eucharistie, alors le résultat complet de mon écrit est en effet une

The text on this page is estimated to be only 28.69% accurate

XVIII PRÉFACK iuviUitiou à boire, à inaiiycr et à [jrpiidre de.s bain^s, car il n'est pas autre chose (|iruiie analyse historique et philosophique, fidèle, ne perdant jamais son objet de Yae; — - il n est que la religion arrivée à la conscience «relle-même, c'est-à-dire complètement désillusionnée. J'ai dit que mon œuvre est une analyse historique et philosophique. pi>urla disting-uer des analyses purement hisloriques du Christianisme que l'on a faites jusqu'ici. L liistorien montre, par exemple comme Daumer, que 4*eucharistie est un rite provenant des anciens sacrifices humains, et qu'autrefois le pain et le \in étaient remplacés par la chair et le sang de l'homme. Moi, an «•DUTi'aire. je ne prends reiicharistie pour objet de mon examen que dana la signilioation sanctionnée par le Christianisme, et je suis ce principe que l'origine d'un dogme en tant que chrétien doit être cherchée dans le sens que lui donne la religioii chrétienne, que ce dogme se retrouve ou non dans des religions différentes. L'historien peut aussi, comme Lutselberger , montrer que les récits des miracles du Christ sont remplis de contradictions, que ce sont des inventions faites après coup, que par conséquent le Christ n'est pas tel que la Bible nous le représente. Moi, an contraire, je ne m'inquiète •pas de savoir quelle différence existe entre le Christ véritable, réel, et le Christ de la tradition; je prends le Christreiiigieux tel qu'il est, et je prouve que cet être surhumain n'est que le produit et Tobjet de rimagina* iion de l'homme; je ne me demande pas si tel ou tel miracle peut arriver on non; je fais voir aenlement ce Digitized by Google

PRÉFACE XIX qu'est le miracle, non pas à priori, mais par des exemples de miracles racontés dans la Bible comme des événements ordinaires, et je réponds par cela même à la question de la possibilité, de la réalité ou même de la nécessité du miracle, de telle sorte que je rends impossible le retour de pareilles questions. En voilà assez sur la différence qui me sépare des historiens hostiles au Christianisme. Pour ce qui est de mon rapport avec Strauss et Bruno Bauer, en compagnie desquels je suis toujours nommé, je ferai seulement remarquer que la différence de nos œuvres est déjà signalée par la différence de leur titre ou de leur objet. Bruno Bauer a pris pour objet de sa critique l'histoire évangélique ou plutôt la théologie biblique, Strauss la vie de Jésus, la doctrine de la foi chrétienne ou la théologie dogmatique; pour moi, j'étudie le Christianisme en général et comme conséquence la philosophie chrétienne ou la théologie. «L'objet principal est le Christianisme» la religion en tant qu'objet immédiat, essence immédiate de la nature humaine. L'érudition et la philosophie ne sont pour moi que les moyens de découvrir le trésor caché dans l'intelligence et dans le cœur de l'homme. Mor. ^ ^ftnp K||lailiiv«rtitolt-GiÉl

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUCTION I ESSENCE DE L HOMME EN GÉNÉRAL •

La religion a pour bête la différence essentielle qui existe entre l'homme et les animaux; les animaux n'ont point de religion. Les anciens naturalistes attribuaient bien à l'éléphant, entre autres louables qualités, la vertu de la religiosité; mais cette religion des éléphants est du domaine des fables.

Ouvrier, s'appuyant sur ses observations personnelles, ne place pas l'éléphant à un plus haut degré d'intelligence que le chien. Mais quelle est cette différence essentielle entre l'homme et l'animal? Il n'y a point à cette question de réponse.

The text on this page is estimated to be only 28.13% accurate

■t 22 ESSBN CB DU CHBISTIAUISMB n'existe que chez un être qui peut faire de son essence, (le son espère rolijet de sa pensée. L'animal se sent bien comme individu, il a bien le sentiment de luimême; mais il ne se connaît pas comme espèce, et c'est pourquoi il est dépourvu de la conscience dont le nom dérive de savoir. Là où il y a conscience, là il y a capacité pour la science. La science u*est que la conscience des espèces. Dans la vie, nous sommes en rapport avec des individus, mais dans la science avec des genres, et il n'y a qu'un être capable de connaître sa propre essence, son espèce, qui puisse examiner les choses et les êtres différents de lui et s'en faire une idée qui réponde exactement à la nature spéciale de chacun d'eux. L'animal n'a, par conséquent, qu'une vie simple ; rhomme a une vie double. Chez Tanimal, la vie intérieure est une* avec la vie extérieure; chez l'homme, ces deux vies sont distinctes. La vie intérieure de rhomme, c'est sa vie dans ses rapports avec son espèce, son être; quand Thomme pense, il converse, il parle avec lui-même. L^animal ne peut accomplir les fonctions de son espèce sans le secours d'un autre individu ; mais l'homme peut penser et parler sans l'aide d'un autre homme, et penser et parler sont les vraies fonctions de son espèce. Il est à lui-même tout à la fois moi et toi, et peut aussi se mettre à la place d'un autre par cette raison que, non-seulement son individualité, mais encore son espèce, son être peuvent être Tobjet de sa pensée. L*être de Thomme dans ce qui le distingue de ranimai est non-seulement le fondement, mais encore Tobjet de la religion. Mais la religion est la conscience de Digitized by Google

BSSBNOB DU OHHISTIANISIIE ^ rinfini; elle est par
 conséqiiiont of ne pont pns être autre chose que la conscience qu'a l'homnie,
 non pas de la limitation , mais bien de l'infinité de son être. Un être
 r(^ellement fini, borné, n'a pas le pressentiment le plus éloigné, et, à plus
 forte raison, ne peut avoir la conscience d'an être infini ; car la borne de
 Têtre est aussi la borne de la conscience. La chenille, dont une espèce de
 plante déterminée renferme Fêtre et la \ie. ne dépasse pas dans sa
 connaissance ce cercle si étroit; -elle distincrue bien cette plante d'une autre
 plante, mais elle ne va pas au delà. T'ne conscience si bornée que sa
 limitation rend infaillilslc se nomme insfinct. Conscience dans le sens
 propre et conscience de l'intini sont inséparables. La conscience de l'infini
 n'est pas autre chose que la conscience de l'infinité de la conscience, ou bien
 : quand l'homme a conscience de Finfini , c'est l'infinité de sa propre nature
 qui est l'objet de sa pensée. Mais quelle est cette essence de Thomme que la
 conscience lui révèle, ou bien qii*esfr-ce qui constitue dans l'Homme
 l'espèce, la Véritable humanité? c'est la ' raison, la volonté, le cœur. Dans
 un homme accompli doivent se trouver réunies la force de la pensée, la
 force de la volonté, la force du cœur. La force de la pensée est la lumière de
 la connaissance, la force de la volonté l'éneraie du caractère , la force du
 cœur l'amour. Raison, amour, volonté, voilà les perfections, les forces les
 plus hantes, l'être absolu de l'homme dî^ns l'homme et le but de son
 existence. L'homme e^^iste pour connaître, pour aimer, pour vouloir. Mais
 quel est le but de la raison? la raison; de l'amour? Famour; de la volonté? la
 liberté. Nous connaissons pour connaître, Digitized by Google

24 BSSBN CB DU CHRISTIANISME nous aimons pour aimer,
nous voulons pour vouloir, c'est-à-dire pour être libres. Il n'y a d'être
véritable

ESSENCE DU CHRISTIANISME 25 es plongé dans de
 profondes réflexions, dans l'oubli de toi-même et du monde, diriges-tu la
 raison ou n'es-tu pas dirigé par elle et comme englouti? L'enthousiasme
 scientifique n'est-il pas le plus beau triomphe que la raison remporte et fête
 sur toi? Cette puissance du penchant à connaître, n'est-ce pas une puissance
 irrésistible, capable de tout dompter? Et quand tu réprimés une passion, te
 défais d'une habitude, en un mot quand tu remportes une victoire sur toi-
 même, cette force victorieuse, est-elle ta force personnelle, ou n'est-elle pas
 plutôt l'énergie du caractère, la force de la moralité qui s'empare de toi
 avec violence et te rend indigne de toi et de tes faiblesses
 individuelles (1)? Sans objet l'homme n'est rien. Les hommes grands,
 exemplaires, ceux qui nous révèlent l'essence de l'humanité ont confirmé
 cette assertion par leur vie. Ils n'avaient qu'une passion fondamentale,
 dominante, la réalisation du but essentiel de leur activité. Mais lorsqu'un
 sujet, l'homme, par exemple, est lié à un objet (1) Que cette distinction entre
 l'individu et l'amour, la raison, la volonté, soit fondée ou non dans la nature,
 c'est tout à fait indifférent pour le but de cet écrit La religion sépare les
 forces et les qualités de l'homme lui-même et les divinise comme des êtres
 indépendants, sans s'inquiéter si elle fait de chacune d'elles un être, comme
 dans le polythéisme, ou si elle les réunit toutes dans un seul, comme dans le
 monothéisme* Pour expliquer et ramener à l'homme tous ces êtres divins
 nous sommes donc obligés de faire cette distinction : elle a d'ailleurs son
 fondement dans le langage, ou, ce qui est tout un, dans la loi morale. Car
 l'homme se distingue lui-même de son esprit, de son cerveau, de son cœur,
 comme si sans eux il était quelque chose. {Note du traducteur.) Digitized
 by Google

26 BSSBKCB DU CHBISTIAMISICB par (les rapports nécessaires, essentiels, cet objet est la révélation, la manifestation de Tètre même du sujet. S'il est commun à plusieurs individus de même espèce, mais de qualités différentes, il manifeste et révèle leur nature au moins par la manière dont il est Tobjet de chacun d'eux. Ainsi le soleil est Tobjet commun des planètes ; mais il ne Test pas pour la terre de la même manière que pour Mercure, Saturne, Uranus. Chaque planète a pour ainsi dire son propre soleil. Le soleil, en tant qu'il chauffe Uranus, n'a pour nous aucune existence physique, il n'en a qu'une astronomique et scientifique. Non-seulement il paraît autre, mais encore il est tout autre pour Uranus que pour nous. Le rapport de la terre avec le soleil est en même temps un rapport de la terre avec elle-même, avec sa propre nature ; car la mesure de la grandeur et de la force de la lumière sous laquelle le soleil se révèle à la terre est aussi la mesure de l'éloignement qui forme la nature propre de la terre. Chaque planète a par conséquent dans son soleil un miroir de son propre être. Ainsi, par les objets, l'homme acquiert la conscience de lui-même ; par eux on le reconnaît, en eux se reflète sa nature: et ici il ne s'agit pas seulement des objets de la pensée, mais encore de ceux qui tombent sous les sens. Les choses les plus éloignées de l'homme donnent sur son essence des révélations en tant que et parce que elles sont Tobjet de sa pensée. La lune, le soleil, les étoiles lui crient: « Connais-toi toi-même. La faculté qu'il a de les voir et la manière dont il les voit rendent témoignage de sa propre nature. L'homme n'est sensible qu'au rayon de lumière

ESSBN CB DU CnHISTIANISMB 27 nécessaire à sa vie. L'homme est réjoui par le rayon indifférent de l'étoile la plus éloignée. L'homme seul a des joies pures, intellectuelles, désintéressées. Le regard, qui se perd dans la contemplation du ciel étoilé et dans l'admiration de cette lumière qui n'a rien de commun avec la terre et ses besoins, y voit sa propre nature, sa propre origine. L'œil est d'une nature céleste ; ce n'est que par son secours que l'homme s'élève au-dessus de son séjour ici-bas. C'est pourquoi la science commence lorsque les regards se dirigent pour la première fois vers le ciel. Les premiers philosophes étaient astronomes. Le ciel rappelle à l'homme sa destination, c'est-à-dire qu'il n'est pas né seulement pour agir, mais encore pour contempler. L'être absolu, le Dieu de l'homme, c'est l'être même de l'homme. De la même manière la puissance exercée par un objet sur lui n'est pas autre chose que la puissance même de sa nature intime. L'homme dont l'être est susceptible d'être affecté par les sons est dominé par le sentiment, au moins par le sentiment qui trouve dans les sons l'élément qui lui correspond. Mais ce n'est pas le son par lui-même, ce n'est que le son plein de sens et de sentiment qui peut faire impression sur l'homme sensible ; c'est-à-dire le sentiment n'est produit que par ce en quoi il est contenu, il n'est déterminé que par lui-même, que par son essence, et ainsi il en est de la volonté, ainsi de la raison. Nous ne pouvons avoir conscience de rien sans avoir en même temps conscience de nous-mêmes, rien affirmer sans nous affirmer aussi, et comme vouloir, pouvoir, sentir sont des perfections, des réalités essentielles, il est impossible que nous puissions sentir ou juger sans la

Digitized by Google

28 B3SBNCE DU CHRISTIANISME raison la raison, avec le sentiment le sentiment, avec la volonté la volonté, comme des forces bornées, finies, c'est-à-dire nulles. Car limitation et néant sont la même chose; limitation est un eu])hpmisme pour néant; limitation est Texpression métaphysique, théorique» néant Texpression pathologique, pratique. Ce qui est fini, borné pour la raison, est nul pour le cœur. Qn ne peut pas s*aperceToir que Ton est un être pensant , aimant, voulant, sans regarder ces facultés comme des perfections, sans en ressentir une joie infinie. Avoir conscience, c'est se prendre soi-même pour objet : la conscience n'est donc rien de particulier, rien de différent de l'être lui-même: autrement, comment pourrait-il y avoir conscience de soi? Il est donc impossible que nous ayons conscience d'une perfection comme d'une imperfection, impossible que nous puissions sentir le sentiment comme borné, impossible que nous puissions penser la pensée comme limitée, finie. Conscience est affirmation de soi, amour de soi, joie de sa propre perfection ; c'est le signe caractéristique d'un être accompli; elle n'existe que dans un être, pour ainsi dire, rassasié, parfait. La vanité humaine confirme cette vérité. L'ioiume se regarde volontiers dans un miroir, il éprouve du plaisir à se contempler. Ce plaisir est une conséquence nécessaire, involontaire de la beauté de sa forme. Toute «belle forme est satisfaite d'elle-même, est nécessairement charmée de sa beauté. Il y a vanité quand Thomme se plaît à contempler sa beauté individuelle, mais non quand il admire le visage humain en général. Ce visage, il doit Tadmiration, il ne peut en imaginer ni un plus beau ni

Digitized by Google

BSBBNCE DU CHBISTIAMISMB 29 un plus sublime (1).

Chaque être s'aime et doit s'aimer. Exister est un bien. « Tout, dit Bacon, tout ce qui est digne d'exister est aussi digne d'être connu, n Tout ce qui a de la valeur est un être de distinction; c'est pourquoi cet être s'aime, se soutient, s'affirme lui-même. Mais la forme la plus élevée de l'affirmation de soi-même, la forme qui en elle-même est une distinction, une perfection, un bonheur, c'est la conscience. Toute limitation de la raison ou en général de la nature de l'homme repose sur une illusion, une erreur. L'individu humain peut, à la vérité, — et c'est en cela qu'il se distingue de l'animal, — se sentir et se reconnaître comme borné; mais cela provient uniquement de ce que, soit par le sentiment, soit par la pensée, il a l'idée de la perfection et de l'infini de son espèce. S'il impose les bornes de son être à l'espèce elle-même, c'est qu'il se croit un avec elle, c'est qu'ainsi il est le jouet d'une illusion, illusion d'ailleurs profondément d'accord avec la paresse, la vanité et l'égoïsme de l'homme. En effet, une limitation que je ne puis attribuer qu'à moi-même, me fait honte et m'inquiète, et pour me délivrer de cette honte et de cette inquiétude, je fais des bornes de mon individualité les miennes (1) ou L'homme est ce qu'il y a de mieux pour l'homme Cicéron, De nat. /), 1. I), et ce n'est point là une preuve de la limitation de sa nature, car il trouve aussi de la beauté dans les autres êtres en dehors de lui. Il se réjouit de la beauté des animaux, des plantes, de la magnificence de la nature en général. Mais il n'y a que la forme parfaite, absolument belle, qui puisse voir dans sa jalousie celle des autres êtres et se réjouir d'elle-même. perfection. • Digitized by Google

^ BBSBN CB DU CHBISTIAinaifB (ic l'espèce humaine en
 gfnéral. Ce qui m'est incomjrréliensil est aussi iiconniréhensil)!^ aux
 antres. Pourquoi m'affliiror (lavanâLîe? Ce n'ost point une faute, cela ne
 provient point de mon intelligence, mais de rintelligence de l'espèce elle-
 même, Mais c'est une erreur, une erreur ridicule et coupable À la fois que de
 déterminer comme borné et fini ce qui constitue la nature de Thomme,
 l'essence de Tespèce, ce qui est Têtre absolu de Findividu. Chaque être est
 pour soi assez. Chaque être est en soi et pour soi infini, a son Dieu en soi-
 même. Un être n*a de bornes que pour un autre être en dehors et au-dessus
 de lui. La Tie des éphémères est extraordinairement courte, comparée à
 celle d'autres animaux, et néanmoins cette vie de quelques instants leur
 j)arait aussi lonirue qu'à d'autres une vie d(î jilusieur.^ années. La feuille sur
 laquelle vit la clicailie ei>t poui* cet insecte uu monde, uii espace infini. Ce
 qui fait d*un être ce qu'il est réellement, c'est là son talent, sa puissance, sa
 richesse, son ornement. Comment lui serait-il possible de sentir sa richesse
 comme manque, son talent comme impuissance? Si les plantes avaient du
 goût et du jugement, chacune d'elles déclarerait que sa fleur est la plus belle
 de toutes, parce que son intelligence et son goût ne dépasseraient pas la
 force productive de son être. La plus haute production d'un être doit être
 reconnue par lui comme la plus haute production en général dans le sens
 absolu; ce qu'il affirma ne peut être nié par son intelligence, son goût, son
 jugement, car autrement cette intelligence et ce goût n'appartiendraient pas
 à cet être déterminé, mais à un autre être quelconque. La Digitized by
 Google

BSSBNCE DU CHBISTIANISUK 31 • mesure de l'être est la mesure de l'intelligence ; si l'un est l'oriH'. l autre l'etft aussi. Mais un être, quelque borné qu'il soit, ne sent pas les bornes de son inteHiL^ence; il loue au contraire et estime cette faculté comme une force sublime, divine, et de son côté l'iutelligenc(; loue et estime l'être auquel elle appartient. Tous les deux sont en harmonie ; comment pourraientils tomber eu désaccord? L'intelligence d'un être est un cercle dont il ne peut sortir. L'animal ne voit pas au delà de ses besoins ; sa nature ne s'étend pas non plus au delà. Aussi loin que s'étend ton être aussi loin s'étend le sentiment de toi-même, aussi loin ta divinité! Le désaccord entre rintelligence et l'être, entre la force de la pensée et la force de production dans la conscience, ce désaccord est d iin côté purement individuel, sans importance ixénérale, et de l'autre il n'est qu'apparent. L'homme qui reconnaît comme mauvaises ses mauvaises poésies est moins borné dans sa nature, parce qu'il l'est inoins dans sa connaissance que celui qui est satisfait de ses mauvais vers. Penses-tu par conséquent Tinfini ? Eh bienl tu penses et tu affirmes l'infinité de la puissance de la pensée. Sens-tu l'infini? Tu sens et tu affirmes l'infinité de la J>uissance du sentiment. L'objet de la raison, c'est la raison se pensant elle-même; l'objet du sentiment, c'est le sentiment se sentant lui-même. Si tu n'as aucun .sens, aucun sentiment pour la musique, tu n'entendras, dans la plus belle s^mplionie, rien de ^ lus que dans le vent qui silîle à tes oreilles, que dans le ruisseau qui passe en murmurant à tes pieds, lin effet, qu'est-ce qui te saisit lorsque tu es affecté par les sons? Quoi, ai ce n'est la voix de ton propre cœur ? Bloraeiwetenschap

3*2 ESSENCE DU CHBISTIAKISHB • c*est-à-dire le sentiment ne parle qu'au sentiment, il n'est intelligible que pour lui-même. La musique est un monologue du sentiment ; mais le dialogue de la philosophie n'est en vérité qu'un monologue de la raison. L'éclat des couleurs des cristaux ravit les sens ; la raison n'est intéressée qu'à la connaissance des lois de leur formation. La raison n'a pour objet que ce qui est raisonnable. . Il suit de là que tout ce qui, par la spéculation philosophique ou par la religion, est pris dans le sens de dérivé, de subjectif ou humain^ de moyen ou d'organe, tout cela a pour la vérité le sens de primitif, de divin, de l'être et de l'objet lui-même. Si, par exemple, on regarde le sentiment comme Torgane de la religion» comme le révélateur de la divinité, l'essence de Dieu n'exprimera rien autre chose que l'essence du sentiment. Le sens vrai mais caché de cette proposition: «Le sentiment est Torgane de la divinité, « le voici : le sentiment est ce qu'il y a de plus noble, de plus parfait, de plus divin dans l'homme. Comment pourrais-tu comprendre la divinité par le sentiment si le sentiment n'était pas de nature divine, car le divin ne peut être compris que par le divin, Dieu ne peut être connu que par Dieu. L'être divin conçu par le sentiment n'est en réalité que le sentiment enchanté et ravi de sa propre nature, ivre de joie et de bonheur en lui-même. Aussi, depuis que le sentiment est devenu le point important de la religion, les articles de foi du Christianisme, autrefois si sacrés, sont devenus indifférents. Et cette indifférence provient de ce que là où le sentiment est déclaré l'être subjectif, Torgane de la religion, là aussi il en est l'être objectif, réel, en un mot Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 33 le Dieu. Du moment qu'on déclare que le sentiment est religieux, on supprime toute différence entre le sentiment religieux et celui qui ne l'est pas. En effet, pourquoi feras-tu du sentiment religieux de l'infini, si ce n'est à cause de son essence, de sa nature ? Mais la nature du sentiment, en général, n'est-elle pas aussi la nature de tout sentiment particulier, quel que soit son objet ? Qu'est-ce qui rend donc tel ou tel sentiment religieux ? L'objet auquel il s'applique ? Point du tout, car ce même objet n'est lui-même religieux que s'il est un objet du sentiment et non de la froide raison. Le caractère religieux dépend donc de la nature du sentiment en général, à laquelle participe tout sentiment particulier, et cette nature est déclarée sainte, et c'est en elle qu'est fondée toute religiosité. Le sentiment est ainsi proclamé l'absolu, le divin, et puisqu'il est par lui-même bon, religieux, c'est-à-dire saint, n'est-il pas sa divinité en lui-même, n'est-il pas son propre Dieu ? Si néanmoins tu veux fonder sur le sentiment l'objet de la religion, Dieu, que peux-tu faire autre chose que d'établir une distinction entre tes sentiments individuels et l'essence du sentiment, et de séparer cette essence des influences qui rendent impure ta faculté de sentir, parce que comme individu tu es soumis à mille conditions, à mille circonstances qui peuvent être autant de causes de corruption ? Ce que, par conséquent, tu déclareras comme étant l'infini, comme en constituant l'essence, ce sera la nature du sentiment ; tu n'auras pour Dieu d'autre détermination que celle-ci : Dieu est le sentiment pur, libre, sans bornes. Tout autre Dieu te serait imposé du dehors. Le sentiment est athée dans le sens de la foi orthodoxe, qui lie la religion à un Dieu 3

Digitized by Google

34 BSSBN CB DU CHRISTIANISME ♦ existait en dehors de nous. Il est à lui-même son Dieu; à son point de vue, la négation de lui-même est la négation de Dieu. Ce n'est donc que par lâcheté de cœur ou par faiblesse d'esprit que tu n'oses pas avouer ouvertement ce que tes sentiments avouent en secret. Retenu par des arrière-pensées traditionnelles, incapable de comprendre la grande âme d'un sentiment, tu feffrajes de l'athéisme de ton propre cœur, et, dans cet effroi, tu te laisses retomber dans les questions et les doutes antiques ; si un Dieu existe ou n'existe pas, questionne et doute qui disaient nécessairement là où l'on fait du sentiment l'essence de la religion. Le sentiment est ta force la plus intime, et pourtant différente et indépendante de toi ; il est ton être propre qui t'affecte, comme si c'était un autre être, en un mot ton Dieu. Le sentiment n'a été pris à part jusqu'ici que pour nous servir d'exemple. Il en serait de même pour toute autre force, faculté, puissance (le nom est indifférent), dont on ferait l'organe essentiel, le révélateur de la religion, ou de quoi que ce soit. Ce qui subjectivement, c'est-à-dire du côté de l'homme, a la signification de l'être, de l'essence, a la même signification du côté de l'objet, c'est-à-dire dans la réalité. L'homme ne peut s'élever au-dessus de sa nature réelle ; il peut bien, au moyen de la fantaisie, se figurer des êtres différents, même supérieurs, mais il lui est impossible de faire abstraction de son espèce, de son être. Les qualités qu'il donne aux individus produits de son Imagination sont toujours puisées dans sa propre nature et ne sont en réalité que son image. Il y a bien sûrement d'autres êtres pensants dans les corps célestes, mais par l'admission de ces êtres nous ne changeons rien à notre point

The text on this page is estimated to be only 27.09% accurate

BS8BN CB DU OHSISTIANISMV 35 de vue; nous ne renrichissons que sous le rapport de la quantité, nullement sous celui de la qualité. De même que partout la matière obéit aux lois de la gravitation, de même partout l'esprit est soumis aux mêmes lois de la pensée et du sentiment. En réalité, nous animons les étoiles afin qu'il y existe des êtres, non pas différents de nous, mais bien plutôt semblables à nous (1). » II

ERIBENCK DE LA RELIGION EN GÉNÉRAL Ce que nous avons dit jusqu'ici d'une manière générale, même quand il s'agissait des choses extérieures, du rapport de l'homme avec l'objet de sa pensée et de ses sentiments, s'applique surtout aux rapports de l'homme avec l'objet de la religion. Dans les rapports de l'homme avec les objets extérieurs, la conscience qu'il a de l'objet peut se distinguer de la conscience qu'il a de lui-même ; mais pour l'objet religieux, ces deux consciences n'en font qu'une. (1) Christ, Huygens dit dans son Comethéoroi QIY. I) : a II est probable que le plaisir que procurent la musique, les mathématiques, etc., n'est pas seulement éprouvé par les hommes, mais encore par un grand nombre d'êtres dans d'autres mondes que le leur. « Cela veut dire précisément : La qualité des êtres est la même, mais leur nombre est illimité.

36 ESSENCE DU CHRISTIANISME L'objet sensible existe en dehors de l'homme, l'objet religieux est au contraire en lui ; c'est un objet intérieur (lui-même aussi peu que sa conscience même ; c'est l'objet le plus proche, le plus intime. « Dieu, dit saint Augustin, nous est plus proche, plus pareil, et par conséquent plus facile à connaître que les choses extérieures. » L'objet des sens est en soi indifférent, indépendant de nos intentions et de notre faculté de juger ; l'objet de la religion est un objet choisi ; c'est le premier, le plus élevé de tous les êtres ; il suppose nécessairement un jugement critique, une distinction faite d'avance entre ce qui est divin et ce qui ne l'est pas, entre ce qui mérite d'être adoré et ce qui ne mérite pas de l'être. Aussi c'est ici que s'applique sans limitation aucune cette assertion : L'objet de la pensée de l'homme n'est autre chose que son être même révélé, manifesté, devenu pour l'homme un objet réel. % Telle est la pensée de l'homme, telle est sa manière de voir, tel est son Dieu. Autant de valeur à l'homme, autant et pas davantage en son Dieu. La conscience que l'homme a de Dieu est la conscience qu'il a de lui-même, sa connaissance de l'être suprême est la connaissance qu'il a de son propre être. D'après son Dieu tu jugeras l'homme, et réciproquement d'après l'homme son Dieu. Dieu est la révélation de l'homme intérieur ; il ne fait qu'exprimer son essence ; la religion dévoile avec pompe les trésors cachés de la nature de l'homme ; elle est l'aveu de ses pensées intimes, elle est la révélation publique des secrets, des mystères de son amour. D'après ce que nous venons de dire, il ne faudrait pas croire que l'homme sait directement que la cou

ESSENCE DU CHRISTIANISME 37

science qu'il a de Dieu n'est pas autre chose que la conscience qu'il a de lui-même, car c'est précisément le manque de cette connaissance qui est le fondement de l'essence propre de la religion. Pour éviter ce malentendu, il est mieux de dire : La religion est la première, mais indirecte conscience que l'homme a de lui-même ; aussi la religion précède partout la philosophie, non-seulement dans l'histoire de l'humanité, mais encore dans celle des individus. Elle est le Tête de l'humanité dans son enfance : mais l'enfant ne voit point en lui-même il ne se connaît pas directement : il se considère comme il le considérerait un autre que lui. Le progrès ultérieur des religions consiste en ce que les dernières regardent comme subjectif ou humain ce que les premières contemplaient comme objectif et adoraient comme divin. Les premières religions sont idolâtrie pour celles qui viennent après elles ; celles-ci reconnaissent que primitivement l'homme a adoré son propre être sans le savoir ; c'est là leur progrès, et par conséquent chaque progrès dans la religion est pour l'homme une connaissance plus profonde de lui-même. Mais chaque religion particulière qui accuse ses sœurs aînées d'idolâtrie, croit faire exception à cette règle, et cela nécessairement, car, dans le cas contraire, elle ne serait plus religion. Elle rejette sur les autres religions seulement ce qui est la faute de toute religion. si faute il y a. Parce qu'elle a un autre objet, une autre doctrine qu'elles, doctrine plus élevée et plus pure, elle se figure être au-dessus des lois nécessaires et éternelles qui fondent l'essence de toute religion ; elle considère son objet comme un objet surhumain. Mais ce qu'elle ne peut faire par elle-même, c'est-à-dire étudier sa

Digitized by Google

38 BSSBN CB DU OHBISTIAKIS If B nature comme un objet quelconque, le penseur peut le lier et aucun de ses secrets ne lui échappe. Et notre tâche, est précisément de prouver que la distinction entre ce qui est humain et ce qui est divin n'est qu'illusoire, qu'elle n'est pas autre chose que la distinction entre l'essence de l'humanité, entre la nature humaine et l'individu, que par conséquent l'objet et la doctrine du Christianisme sont humains et rien de plus. La religion, du moins la religion chrétienne est l'ensemble des rapports de l'homme avec lui-même, mais comme si ce lui-même était un être différent du sien. — L'être divin n'est pas autre chose que l'être de l'homme délivré des liens et des bornes de l'individu, c'est-à-dire des liens du corps, de la réalité, que cet être objectivé, c'est-à-dire contemplé et adoré comme un être à part. Toutes les déterminations de l'essence divine sont par conséquent des déterminations de l'essence humaine. Pour ce qui regarde les attributs, c'est-à-dire les qualités, les déterminations de Dieu, on accorde cela sans façon, mais pas du tout pour ce qui regarde le sujet, c'est-à-dire l'être qui sert de fondement, de substance à ces attributs. Quiconque nie le sujet est déclaré impie, athée; les attributs, on peut les nier sans passer pour tel. Mais ce qui n'a aucune qualité, aucun attribut ne peut avoir sur nous aucune influence, et ce qui n'a aucune influence n'a pour nous aucune existence. Supprimer les attributs c'est supprimer l'être lui-même. Par conséquent, là où l'homme écarte de Dieu toute détermination, là Dieu est pour lui un être négatif, c'est-à-dire rien. Pour l'homme vraiment religieux Dieu n'est pas un être indéfini, indéterminé, c'est un être r

BSSBNOB BU OHBISIIAMISlktB 39 certain, réel. Le maïK^iie de détermination pour Dieu, ou ce qui est la même chose, la prétention qu'il est impossible (le le connaître, c'est là un fruit des temps nouveaux, c'est un produit de l'incrédulité moderne. De même que l'homme n'impose et ne peut imposer des bornes à la raison que là où il regarde soit les plaisirs sensuels» soit le sentiment religieux comme les seules choses vraies» absolues ; de même il ne peut établir et proclamer comme un dogme l'impossibilité de connaître Dieu que là où il ne trouve plus aucun intérêt à le connaître, que là où la réalité seule» l'absorbant tout entier, a pour lui la signification et l'importance de l'essentiel » de l'absolu , du divin , mais où en même temps un vieux reste de religiosité se trouve encore, tout à fait en contradiction avec cette direction mondaine de son esprit. L'homme s'excuse devant sa conscience restée religieuse de se laisser aller au tourment du monde et d'avoir oublié Dieu, en prétextant l'impossibilité de le connaître. Il ne le nie point en théorie, il n'attaque point son existence : non, il la laisse debout; mais cette existence ne le touche ni ne l'incommode : c'est une existence négative» qui se contredit, qui par ses effets ne peut se distinguer du néant. La négation d'attributs positifs, déterminés pour l'être suprême n'est pas autre chose que la négation de la religion, mais conservant encore une apparence religieuse, de manière à ne pas paraître négation ; ce n'est qu'un athéisme subtil, plein de fausseté et de ruse. Celui qui croit sérieusement à l'existence de Dieu n'est point celui qui par les qualités de l'i

40 ESSBMCB DU 0HBI8TIANISUB d'exister. La qualité est le feu. l'oxygène, le sel de rexistence. Une existence en général, une existence sans qualités est aussi sans goût, sans attraits, et comme il n'y a en Dieu que ce ([ui trouve dans la religion, ce n est que là où la religion n'a plus d'attraits pour l'homme que l'existence de Dieu devient une existence insipide et indifférente. On peut encore nier les attributs de Dieu d'une manière moins directe que celle que nous venons de décrire. On avoue que ces attributs ne conviennent pas à Dieu, qtt*ils sont ceux d*un être fini, borné, principalement de Thomme, mais on ne veut pas qu'ils soient rejetés, on les protège même sous prétexte qu'il est nécessaire à riomme de se faire de Dieu des idées déterminées, et que l'homme étant homme et rien de plus, il lui est impossible de se faire de Fêtre su])reme d'autres idées que des idées humaines. Par rapport à Dieu, dit-on, ces déterminations sont sans importance; mais pour nous, puisque pour nous il doit exister, il ne peut pas nous apparaître autrement qu'il ne nous apparaît, c'est-à-dire autrement que comme un être humain. Cette distinction entre ce que Dieu est en soi et ce qu'il est pour nous détruit la paix de la religion et est d'ailleurs une distinction sans fondement. Nous ne pouvons savoir si Dieu est en soi ou pour soi autrement que pour nous. Son être tout entier repose sur les attributs qui nous le font concevoir: en cherchant à les dépasser nous voulons nous mettre au-dessus de nous-mêmes, au-dessus de la mesure absolue de notre propre nature. Une distinction entre un objet tel qu'il est en soi et ce même objet tel qu'il est pour nous, nous ne pouvons la faire que là où il nous est possible Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 41 de le voir autrement que nous le voyons, mais non là où nous le voyons comme nous devons le voir d'après la mesure, la portée absolue de notre existence; dans ce « cas, en effet, la conception que nous avons de ro]] et est une conception absolue, parce que la mesure de l'espèce est la mesure, la loi et le critérium de l'homme. Mais la religion a précisément la conviction que les idées et les déterminations de Dieu telles qu'elle les conçoit doivent être celles de tout homme qui aime la vérité, parce qu'elles sont nécessairement celles de la nature humaine et entièrement d'accord avec la nature divine. Pour chaque religion les dieux des autres religions ne sont que des représentations de Dieu, mais l'idée (qu'elle a elle-même de Dieu, c'est Dieu tel qu'il est en soi, le seul vrai, le seul existant. Chaque religion veut Dieu lui-même, Dieu en personne, elle se détruit elle-même, elle n'est plus une vérité dès qu'elle renonce à la possession de la divinité véritable. La distinction entre un objet et l'idée qu'on s'en fait, entre Dieu en soi et Dieu tel qu'il est pour nous est une distinction sceptique, et comme le scepticisme est l'ennemi juré de la religion, c'est une distinction impie. Ainsi là où il est entré dans la conscience de l'homme que les attributs divins ne sont que des anthropomorphismes, c'est-à-dire que des produits de l'imagination humaine, là le doute et l'incrédulité se sont emparés de la foi, et il n'y a que l'inconséquence de la sincérité du cœur et de la faiblesse de l'esprit qui n'ose pas aller jusqu'à la négation des attributs, et de cette seconde négation jusqu'à celle de l'être qui leur sert de fondement. Les attributs que tu donnes à Dieu sont-ils des anthropomorphismes, leur sujet doit en être un aussi :

Digitized by Google

42 ESSENCE DU CHRISTIANISME L' amour, la bonté, la personnalité, toutes ces manières d'être sont-elles des déterminations de l'homme, eh bien! l'être que tu leur donnes jour sur jour, même l'existence de cet être, même la croyance qu'un Dieu existe est un anthropomorphisme, une supposition de l'homme. D'où sais-tu que la croyance en Dieu n'est pas une limite de l'intelligence de l'homme dans sa manière de représenter les choses? Des êtres plus élevés — et tu en admetts — sont peut-être assez heureux en eux-mêmes, assez d'accord avec leur propre nature pour ne pas trouver une scission, un abîme entre eux et un être supérieur. Connaître Dieu et n'être pas Dieu soi-même, connaître le bonheur et n'en pas jouir, c'est un désaccord et même un malheur: ce malheur, des êtres plus parfaits ne le connaissent même pas, ils n'ont aucune idée de ce qu'ils ne sont pas eux-mêmes (1). Tu crois que l'amour est un attribut de Dieu parce que toi-même tu aimes; tu crois que Dieu est un être sage et bon parce que tu ne connais rien de meilleur que la bonté et l'intelligence; tu crois que Dieu existe, qu'il est un sujet, un être, parce que toi-même tu existes, parce que tu es toi-même un être. Tu ne connais pas de bien humain au-dessus de celui d'aimer, d'être sage et bon et en général d'exister; car la conscience (1) Aussi dans l'autre monde ce désaccord entre Dieu et l'homme disparaît; — là l'homme n'est plus homme, il n'a plus une volonté particulière différente de la volonté divine, et par conséquent son être ne lui appartient plus, — car qu'est l'être sans la volonté! — il est un avec Dieu. Mais là où Dieu seul est, là il n'y a plus de Dieu; — là où la divinité n'a rien qui fasse contraste avec elle — là il n'y a plus de divinité. Digitized by Google

BSSBNCB DU CHBISTrAKISMB 43 science de tout ce qui est bon et heureux est liée en toi à la conscience de ton existence. Dieu pour toi existe par la même raison pour laquelle il est bon et heureux. La seule différence entre les qualités divines et Tôte divin, la voici : Tôte, Texistence ne te semble pas un anthropomorphisme parce que dans ce ûilt que tu es est fondée pour toi la nécessité que Dieu soit; les qualités, au contraire, te paraissent anthropomorphisme, parce que leur nécessité, la nécessité que Dieu soit sage, bon, juste, etc., n'est pas une nécessité immédiate comme celle de l'existence, mais un produit de l'activité de ta pensée. Sage ou non, bon ou méchant, tu n'en existes pas moins. Exister est pour l'homme la chose première, l'être fondamental nécessaire à son imagination pour qu'elle puisse lui imposer des attributs. Aussi ces attributs, même en Dieu, il peut les nier, les rejeter, tandis que Texistence de ce Dieu est pour lui une vérité absolue et inattaquable. C'est encore une illusion. La nécessité du sujet repose sur la nécessité de l'attribut ; tu n'es un être que parce que tu es un être humain ; la certitude et la réalité de ton existence dépendent de la certitude et de la réalité de tes qualités humaines. L'attribut est la vérité du sujet; le sujet n'est que l'attribut i)ei-sonnifié, existant. La négation de l'un est donc la négation de l'autre. Même dans le langage ordinaire on se sert des qualités divines, la providence, la sagesse, la toute-puissance pour exprimer l'être divin. La certitude de l'existence de Dieu, dont on a dit qu'elle était aussi grande, même plus grande pour l'homme que celle de la sienne propre, dépend par conséquent de la certitude des attributs de Dieu. Pour le chrétien il n'y a que l'existence d'un Dieu

Diyiiized by Google

44 K.SSE.\C;E du (IIRIbTIANISME chrétien, pour lo païen que l'existence d'un Dieu païen qui soit certaine, réelle. Le païen ne doutait pas de • l'existence de Jupiter, parce qu'il n'était pas choqué de la nature de ce dieu ; il ne pouvait se représenter la divinité sous aucune autre manière d'être, et cette manière d'être lui paraissait seule sublime et divine. La vérité de l'attribut est la seule caution de l'existence. Ce que riioiniuL' rei^arde comme vrai, il se le représente immédiatement comme réel , parce que dans Torigine il n'y a de vrai pour lui, vrai dans lo sons do non rêvé, non figuré, que ce qui existe réellement. Ti'idée de l'existence est l'idée première, originelle de la vôtitf»»; ou bien, l'homme fait d'abord dépendre la vérité de Texistence, et plus- tard l'existence de la • vérité. Eh bien! Dieu est l'être de l'homme contemplé comme la plus haute vérité ; il est donc aussi divers, ou, ce qui est la même chose, la religion est aussi diverse que sont diverses les déterminations sous lesquelles riioinne conçoit sa propre nature; et comme ces déterminations sont essentielles à riioinne, que sans elles il n'existerait pas, ([u'elles sont pour lui la vérité, il s'ensuit qu'en Dieu, puisqu'elles sont les mêmes, elles sont aussi la vérité absolue et, par conséquent, la plus haute existence. De là pour chaque religion la certitude de l'existence de Dieu est une certitude immédiate. Aussi nécessairement le Grec était : Grec, aussi nécessairement Grecs étaient ses dieux, aussi nécessairement certaine était leur existence pour lui. La religion est la contemplation de l'essence de l'homme et du monde, contemplation identique, complètement d'accord avec la nature humaine. L'homme n'est pas élevé au-dessus de sa manière Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 45 essentielle de voir les choses; au contraire, il est animé et gouverné par elle. Ainsi tombe la nécessité d'une preuve, d'un moyen tenu entre la qualité et l'existence; ainsi tombe même la possibilité du doute. Je ne puis douter que de ce que je ne sépare, ou de ce qui est séparé de mon être. Douter d'un Dieu qui est mon propre être, ce serait douter de moi-même. Ce n'est que là où Dieu est pensé d'une manière abstraite, là où ses attributs sont le résultat de l'abstraction philosophique, qu'on regarde le sujet comme indubitable, nécessaire, et l'attribut comme douteux, incertain. Un Dieu qui n'a que des attributs abstraits n'a aussi qu'une existence abstraite; l'existence est aussi diverse que les attributs le sont. L'identité du sujet et de l'attribut se montre de la manière la plus claire dans la marche du développement de la religion, qui est la même que la marche du développement de l'humanité. Tant que l'homme est purement et simplement homme de nature, son Dieu n'est aussi qu'un Dieu purement naturel. Là où l'homme s'enferme dans des maisons, là il enferme aussi ses dieux dans des temples. Le temple n'est qu'un témoignage de la valeur que l'homme attache à de beaux monuments. Les temples en l'honneur de la religion ne sont en vérité que des temples en l'honneur de l'architecture. Lorsque l'homme s'élève de l'état de barbarie à l'état de civilisation, lorsqu'il est capable de faire une distinction entre ce qui convient à l'homme et ce qui ne lui convient pas, alors aussi se produit la distinction entre ce qui convient à Dieu et ce qui ne lui convient pas. Dieu est l'idée de la majesté, de la plus sublime dignité ; le sentiment religieux est le serment.

Digitized by Google

46 E8SENCB]>U CHBISTIAMiSME liiiieiii (le la plus haute convenance. Ce n'est qu'à une époque déjà avancée (lorsque les artistes de la Grèce incorporèrent dans les statues des dieux les idées de dignité, de noblesse, de calme et de bonheur absolus. Mais pourquoi ces qualités étaient-elles pour eux des attributs des dieux? parce qu'en elles-mêmes elles leur paraissaient des divinités. Pourquoi écartèrent-ils de leurs œuvres toutes les basses affections du cœur? parce que ces affections leur paraissaient indignes, inconvenantes, non humaines, par conséquent non divines. Les dieux d'Homère mangent et boivent; cela veut dire : le boire et le manger sont des jouissances divines; la force corporelle est une de leurs qualités; Jupiter est le plus fort des dieux; pourquoi? parce que la force corporelle paraissait alors quelque chose de grand, de divin. La vertu du guerrier était regardée par les anciens Germains comme la plus grande vertu, aussi leur plus grand dieu était le dieu de la guerre, Odin, et la guerre était pour eux la plus ancienne loi. Ce n'est pas la divinité par elle-même, non, c'est la divinité de l'attribut, de la qualité, qui est le véritable être suprême. Ainsi ce qui, pour la théologie et la philosophie, était jusqu'ici dieu, l'Essentiel, l'Absolu, cela n'est pas dieu ; ce qui est dieu, c'est ce qu'elles ne regardaient pas comme tel, c'est l'attribut, la détermination, la réalité en général. Le véritable athée n'est pas celui qui nie Dieu, le sujet; c'est, celui pour lequel les attributs de la divinité, tels que l'amour, la sagesse, la justice ne sont rien. Et la négation du sujet n'est pas du tout nécessairement la négation des attributs. Les attributs ont une signification propre, indépendante ; par leur valeur ils forcent l'homme à les

B8SKNCE DU CHBISTIANISUB 47 l'ticuiiiiiiiiitre, ils s'imjo. seiiit à lui, ils prouvent iinmédiatelement à sou iutelli^'ence comuie vrais par euxmêmes, ils sont leur i)rope affirmation, leur propre caution. Bonté, justice, sagesse ne sont pas des chimères parce qae Texistence de Diea est une chimère, ni une vérité parce que cette existence est ime yérité. Dieu est dépendant des idées de sagesse, de justice, de bonté, etc., car un dieu qui ne serait ni bon, ni sage, m juste, ne serait pas un dieu ; mais le contraire n*a pas lieu : une qualité n'est pas divine parce que Dieu la possède; Dieu doit la posséder, parce que sans elle il serait un être imparfait. Une qualité se reconnaît par elle-même, on ne connaît Dieu que par la qualité, la détermination, et ce n'est que dans le cas où je regarderai Dieu et la justice comme un même être, là où je penserai Dieu comme la réalisation immédiate de ridée de justice ou de toute autre qualité que je pourrai connaître et définir Dieu par lui-même. Lorsque Dieu comme sujet est le déterminé, et Tattribut le déter- / minant, ce n'est pas au sujet, mais à Tattribut qu'appartient en vérité le rang d'être suprême, de divmité. Lorsque des qualités diverses et en contradiction les unes avec les autres sont réunies dans un même être, et ([ue cet être est conçu commie personnel; lorsqu'on fait ressortir cette pei'sonnnlité, alors on ou})lii> Fori^rine de Li relip:iou, on oublie «[ue ce qui, dans riniagination, est un attribut distinct et séparai)le (hi sujet est primitivement le sujet véritable. Les Grecs et les Romains ont divinisé des accidents comme substances, des vertus, des affections du cœur comme des êtres indépendants. L*homme, surtout Thomme religieux, est pour luimême la mesure de toutes choses, de toute réalité. Digitized by Google

48 BSSBXCB DU CHRISTIANISME Tout ce qui en impose à l'homme, tout ce qui produit sur lui une impression particulière, — fût-ce même un son étrange, inexplicable, — il se le représente comme un être particulier, divin. La religion embrasse tous les objets du monde. Tout ce qui peut exister a été l'objet de l'adoration religieuse. La peur même et l'effroi ont eu dans Rome leurs temples. Pour les chrétiens, des phénomènes du cœur ont été des êtres, des sentiments les qualités mêmes des choses, les affections qui les dominaient des puissances gouvernant le monde. Les démons, les spectres, les sorciers, les anges ont été des vérités sacrées tant que l'imagination religieuse a régné sans partage sur l'humanité. Pour se débarrasser de l'identité des attributs divins et des attributs de la nature humaine, et par là de la vérité que l'essence de Dieu est la même que l'essence de l'homme, on a recours à cette idée que Dieu, comme être infini, possède une infinité d'attributs divers dont nous ne connaissons maintenant que quelques-uns analogues et semblables aux nôtres, et dont les autres ne pourront être connus de nous que plus tard, c'est-à-dire dans une autre vie. Mais un nombre infini d'attributs réellement divers, assez différents pour que l'existence et la connaissance des uns n'entraîne pas immédiatement l'existence et la connaissance des autres, ne peut se réaliser et se maintenir que dans un nombre infini d'êtres divers ou individus. Ainsi la nature humaine est infiniment riche en qualités diverses, justement parce qu'elle est infiniment riche en individus différents. Chaque homme nouveau est un nouvel attribut, un nouveau talent de l'humanité. Autant il y a d'hommes, autant il y a de forces, autant

ES8EN0B DU CHRISTIANISME 49 il y a de facultés dans
 l'espèce liuiiaine. La même force qui est dans tous est aussi dans chacun,
 mais déterminée et circonscrite, de telle sorte qu'elle parait une force
 nouvelle, une force propre à chaque homme. Le mystère de rabondance
 inépuisable des attributs divins n'est, par conséquent, que le mystère de
 Tessence de Thomme, en tant que susceptible d'une infinité de
 déterminations diverses, et par cela même sensibles. Car ce n'est que dans
 le monde des sens, dans le temps et dans l'espace que peut exister un être
 véritablement infini, infiniment riche en qualités difierentes. Cet homme
 que voici est un bon musicien, un écrivain distingué, un médecin habile,
 mais il ne peut tout à la fois faire de la musique, éci-ire et guérir. Ce n'est
 pas la dialectique de Hegel, c'est le temps qui est le moyen de réunir des
 contrastes, des contradictions dans un seul et même être. Liée à l'idée de
 Dieu, distinguée et séparée de l'essence de l'homme, la pluralité infinie
 d'attributs divers est un produit de Timagination, une pure fantaisie ; c'est
 une représentation de la nature sensible, sans les conditions essentielles,
 sans la vérité de cette nature ; une représentation qui est en contradiction
 directe avec l'être abstrait, simple, unique, car les attributs de Dieu sont
 d'une nature telle qu'avec l'un d'eux on a iiiiniédiatement tous les autn^s,
 parce qu'il n'y a entre eux aucune différence réelle. En effet, pourquoi cet
 attribut est-il uu attribut de Dieu ! parce qu'il n'exprime aucun manque»
 aucune limitation. Pourquoi d'autres attributs sont-ils aussi divins ? Parce
 que, quelle que soit la différence qui les distingue, ils s'accordent tous à
 exprimer la perfection, l'infinité. Je puis, par conséquent, me figurer une
 infinité d'attri4 Horaaiwetenschap RUkiuiiiv«riitoi|. Digitized by Google

50 - ESSENCE DU CHBISTIANISME bats divins parce qu'ils
8*accordent tous avec Tidée abstraite de la divinité, parce qu'ils doivent
tons avoir en commun ce qui fait de chacun d'eux en particulier un attribut
de Dieu. Il en est ainsi choz Spinoza; il parle d'une infinité (Fattributs de la
divine substance, mais hors ceux de la pensée et de l'étendue, il n'en nomme
aucun. C'est qu'il est tout à fait inutile d'en connaître d'autres ; ces deux
seuls en disent plus qu'une infinité. Pourquoi la pensée est-elle un attribut
de la substance ? Parce que, d'après Spinoza, elle est intelligible par elle-
même , parce qu'elle exprime quelque chose d'indivisible, de parfolt,
d'infini. Pourquoi l'étendue en est-elle aussi un ? Parce qu'en ellemême elle
exprime la même chose. Ainsi la substance n'a un nombre indéterminé
d'attributs que parce qu'ils sont tous nécessairement égaux ; ou mieux : la
substance n'a d'innond)ra)des qualités que parce que,— chose'étrange, —
elle n'en a aucune déterminée, réelle. L'unité indéfinie de la raison est ainsi
développée par la pluralité indéfinie de la fantaisie : parce que l'attribut n'est
pas un multum, on en fait un multa. Si maintenant il est prouvé que l'être ou
lé sujet repose sur ses propres déterminations, c'est-à-dire que l'attribut est
le vrai sujet , il sera également prouvé que, si les attributs divins sont des
attributs de la nature humûne , leur siget Dieu est aussi un être humain.
Mais les attributs de Dieu sont d'un côté généraux, de l'autre personnels.
Les attributs généraux sont les attributs métaphysiques, ils ne caractérisent
qu'imparfaitement la religion ; les attributs personnels seuls en fondent
l'essence, et c'est surtout par eux que la reli- ' gion fait coiinaitre sa manière
de concevoir l'être divin» Digitized by Google

BS8BN CB DU CHBISTIANI8MB 51 lorsqu'elle dit, par
exemple, que Dieu est une personne, qu'il est le législateur moral, le p

52 ESSENCE DU CHRISTIANISME même, il en a la jouissance en Dieu à un degré incomparablement plus élevé. Les moines faisaient vœu de chasteté à Tête divin; ils réprimaient en eux Tamour du sexe ; mais , eh revanche, ils avaient dans le ciel en la viei^e Marie rimage de la femme, Timage de l'amour. Ils pouvaient d'autant mieux renoncer à la femme réelle qu'ils avaient pour objet d'un véritable amour une femme idéale. Plus ils attachaient d'importance à rauéautissement de la sensualité, plus la Yierire céleste avait de valeur pour eux : elle leur tenait même la place du Christ, la place de Dieu. Plus ce qui est sensuel est nié, rejeté, plus est sensuel le Dieu à qui Ton fait ce sacrifice. Car tout ce que nous offronsà Dieu a pour nous un mérite particulier, et Dieu éprouve de cette offrande un plaisir particulier. Ce qu'il y a de plus élevé pour Tintelligence de l'homme Test aussi pour Tintelligence de son Dieu : ce qui plaît à l'homme plaît à Dieu. Les Juifs offraient à Dieu, non pas les animaux immondes, mais ceux qui avaient pour eux le plus de valeur; ceux qu'ils mangeaient étaient aussi la nourriture de Dieu. Ainsi là où l'on regarde la négation de la sensualité comme un sacrifice agréable à Dieu, c'est là justement qu'on attribue à la sensualité la valeur la plus grande, et qu'on est forcé de mettre Dieu lui-même à la place de l'objet sensuel auquel on renonce. La nonne a Dieu pour époux ; elle a un fiancé céleste comme le moine une céleste fiancée, et cette céleste fiancée n'est qu'une manifestation palpable de cette vérité générale qui exprime l'essence la plus intime de la religion: l'homme affirme en Dieu ce qu'il nie en lui-même. Ainsi Thomme religieux nie sa raison, il croit que par elle il ne peut

BSSEMCE DU CHBISTIAMXSME 53 rien connaître de Dieu,
 que ses pensées sont seulement mondaines, terrestres ; mais, par
 compensation, les pensées de Dieu ne sont que des pensées humaines. Dieu
 a des plans comme l'homme, dans la tête ; il se règle sur les circonstances et
 la force d'intelligence des hommes comme un professeur sur les facultés de
 ses élèves ; il calcule au plus juste l'effet de ses doits et de ses révélations ;
 il observe l'homme en tout ce qu'il fait ; il sait tout, même ce qu'il y a de pis,
 de plus terrestre, de plus commun. En un mot, l'homme nie sa pensée, sa
 science, pour les placer en Dieu; il sacrifie sa personnalité; mais, Dieu,
 Tête infini, tout-puissant, est pour lui un être personnel; il sacrifie
 l'honneur humain, le Moi humain ; mais Dieu est pour lui un être égoïste qui
 , en toutes choses , ne pense qu'à lui-même ; Dieu n'est qu'une personnalité
 ennemie de toute autre qu'elle , que l'égoïsme qui se repaît de la jouissance
 de son moi. D'un autre côté, la religion ne trouve rien de bon dans la nature
 humaine ; pour elle l'homme est mauvais, corrompu, porté au mal ; Dieu
 seul est bon, seul voulant le bien. Mais du moment où l'on veut que le bien,
 dont la nature est divine, soit l'objet de la pensée et le but des actions de
 l'homme, ne déclare-t-on pas que le bien est un attribut de la nature
 humaine? Si je suis méchant d'une manière absolue, dans ma nature, dans
 mon essence, comment ce qui est bon peut-il être l'objet de ma pensée ?
 Comment pourrai-je trouver de la beauté dans un beau tableau si mon âme
 n'a pas le sens esthétique ? Ou le bien n'existe pas pour l'homme, ou il
 existe pour lui, et c'est là la révélation de la bonté, de la sainteté de sa
 nature. Ce qui n'a avec ma manière d'être aucun lien tiorealwQtenschap
 ^lui.: versloit

54 ESSENCE DU CHBISTIANISMB commun, cola je no puis ni le penser, ni le sentir. La sainteté est bien en contradiction avec ma personnalité, mais non avec mou être ; elle m'est un reproche de ma faiblesse, elle me montre à moi-m[^]me comme pécheur, elle me fait voir ce que je ne sois pas et ce que je dois être, et ce qae, par conséquent, je pois être d*aprèsma destination : car un devoir sans le pouvoir de le remplir n*est qu'une chimère ridicule. En reconnsdssant le bien comme ma destination, je reconnais, que j'en aie conscience ou non, le bien comme ma propre nature. Un être autre que moi, différent de moi dans son essence, ne me roi[^]arde nullement, n'a pour moi aucune valeur. Je ne puis sentir le péché comme péché que si je le sens en moi comme une contradiction de moi-même avec moi-même, c'est-à-dire de ma personnalité avec mon être ; comme contradiction avec un être divin autre que moi le sentiment du péché est inexplicable, n*a pas de sens. Ce que nous venons de dire de la doctrine de la corruption originelle de Thomme s*appliquè aussi à la doctrine identique que Thonmie, par lui-même, par ses propres forces', ne peut rien produire de bien, rien absolument. Cette négation de la puissance et de l'activité humaines ne serait une vérité que si l'honime niait en Dieu l'activité morale et s'il disait, comme le nihiliste ou le panth('iste de l'Orient : L'être divin est absolument indifférent, dépourvu d'action et de volonté et incapable de distinguer le bien du mal. Mais celui qui détermine Dieu comme un être actif, surtout morar lement actif, comme un être qui aime le bien, le produit[^] le récompense, qui condamne le mal et le punit, celui qui détermine ainsi Dieu ne nie qu*en apparence Digitized by Google

B88E^CE DU CHRISTIANISME 55 l'activité humaine, il en fait en vérité l'activité la plus réelle» la plus sublime. Celui qui fait agir Dieu à la façon de l'homme, celui-là dit : Un Dieu qui n'agit pas moralement, humainement, n'est point un Dieu, et ainsi il fait dépendre l'idée de Dieu de l'idée de l'activité humaine, parce qu'il n'en connaît pas de plus élevée. L'homme — tel est le mystère de la religion — • place son propre être en dehors de lui et se fait ensuite objet de la pensée de cet être métamorphosé en sujet, en personne ; il se pense, mais comme objet de la pensée d'un autre être, et cet être, c'est Dieu. Que l'homme soit bon ou méchant, cela n'est point indifférent à Dieu, bien loin de là ! Dieu est vivement intéressé à ce qu'il soit bon, à ce qu'il soit heureux, car sans le bien, pas de bonheur. L'homme fait de ses actions et de ses intentions l'objet de la pensée de Dieu, il se fait le but de Dieu, — car ce qui est objet dans la pensée est but dans l'action ; — il réduit l'activité divine à n'être plus qu'un moyen de salut pour lui-même ; ainsi, tout en paraissant se mettre au comble de l'abaissement, il se met en réalité au plus haut degré d'élévation ; il n'a que lui-même pour but en Dieu et par Dieu, et l'activité divine ne diffère en rien de la sienne propre. Comment, en effet, l'activité divine pourrait-elle agir en moi et sur moi si elle était essentiellement différente de la mienne ? comment pourrait-elle avoir pour but l'amélioration et le bonheur de l'homme si elle n'était pas humaine ? L'action n'est-elle pas déterminée par le but ? Quand l'homme se propose son amélioration morale, il a alors un dessein divin ; Digitized by Google

56 BSSBNOB DU OHBISXIAIIISMB il prend une résolution divine; mais quand Dieu se propose le salut de l'homme, il a des desseins humains, et par conséquent une activité humaine. L'homme n'a donc pour objet en Dieu que sa propre activité ; mais parce qu'il regarde cette activité comme différente de la sienne ; parce qu'il contemple le bien comme existant en dehors de lui, comme objet extérieur, il reçoit , / nécessairement toute impulsion morale, non de lui-même, mais de cet objet. Puisque c'est en dehors de lui-même qu'il contemple son propre être comme Tête bon par excellence, il est clair — et ce n'est qu'une tautologie — qu'il ne reçoit l'impulsion vers le bien que de là où il place ce bien lui-même. Plus Dieu est subjectif, plus il est humain, plus en même temps l'homme se dépouille de sa propre subjectivité, (de sa propre humanité, mais pour les reprendre ensuite. De même que l'activité artérielle pousse le sang jusqu'aux extrémités du corps, d'où il est ramené au cœur par l'activité des veines, de même * que la vie consiste en une systole et une diastole perpétuelles, de même la religion. Dans la systole religieuse, l'homme repousse loin de lui sa propre nature, il se rejette lui-même ; dans la diastole religieuse, il reprend dans son cœur cet être qu'il avait rejeté, il rentre en possession de lui-même. Dieu est le seul être actif, agissant par lui-même : — voilà dans la religion l'effet de la force de répulsion ; Dieu est l'être agissant en moi, avec moi, par moi, pour moi, le principe de mon salut, de mes bonnes intentions et de mes bonnes actions, par conséquent mon propre bon principe, mon être même : voilà l'effet de la force d'attraction religieuse.

Digitized by Google

BSSBN CB DU OHRISTIANISUB 57 La marche du

développement de la religion, signalée plus haut, consiste plus précisément en ce que l'homme ôte de plus en plus à Dieu pour s'attribuer de plus en plus à lui-même. Dans les temps modernes, chez un peuple civilisé, on regarde comme un don de la nature ou de la raison, ce que dans les temps primitifs, chez un peuple barbare, on regardait comme un don de Dieu» Tous les penchants naturels de l'homme, même le penchant* à la propreté, étaient regardés par les Israélites comme des ordres positifs, comme des commandements de la divinité, et Ton voit par cet exemple que Dieu est d'autant plus abaissé, d'autant plus mesquinement humain, que l'homme renonce plus à lui-même. Comment l'homme peut-il aller plus loin dans l'humilité, dans la négation de lui-même, que lorsqu'il se refuse la force d'accomplir volontairement les actes de la plus vulgaire convenance? La religion chrétienne fit une distinction entre les affections et les penchants de l'homme d'après leur nature, d'après leur valeur ; pour elle il n'y eut que les • bonnes intentions, les bonnes affections, les bonnes pensées qui fussent les affections, les pensées, les résolutions de Dieu. Tout ce que Dieu révèle est une détermination de Dieu ; ce dont le cœur est plein, la bouche l'exprime; tel effet, telle cause, telle révélation, tel l'être qui se révèle. Elle fit une distinction entre la pureté morale et la propreté extérieure. Les juifs les identifiaient toutes deux. Le Christianisme est, par rapport au judaïsme, la religion de la critique et de la liberté. Le Juif n'osait faire que ce que Dieu ordonnait; il était sans volonté, même pour les choses extérieures; même sur les [mets de sa table s'étendait

The text on this page is estimated to be only 26.18% accurate

58 ■SSSNOB DU OHSTSTLàKISMS la puissance de la religion.
Le chrétien, au contraire, est dans toutes ces choses laissé maître de lui-même. Pour le juif, le chrétien est un esprit fort. Ainsi changent les idées : ce qui était hier religion, ne l'est plus aujourd'hui; ce qui passe aujourd'hui pour athéisme sera demain religion. Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 26.97% accurate

PREMIÈRE PARTIE BaMBce vraie» e*Mt-ft*dlre
aathrapelesiqiie ém la vcUglMi m DIBO EN TANT QU*ÉTBB DB
RAISON Dans la religion, Thomme dlTise sa nature en denx natures
distinctes, il se met en opposition aTOC luimême ; il place vis-à-vis de lui
Dieu comme un être opposé au sien : Dieu est Têtre infini, l'homme l'être
fini; Dieu parfait, riioiiiime imparlait; Dieu éiernel, rhomiiHâ passager; Dieu
tout-puissant , l'homme impuissant; Dieu saint, l'homme pécheur; Dieu,
rêtre essentiellement positif, embrasse toutes les réalités ; rhomnie, letre
essentiellement négatif, n'exprime que le néant. Mais, conune nous Tavons
déjà dit, Thomme dans la religion a pour objet sa propre nature, dont il ne
peut

60 B8SBNCB DU CHB1BTIAK16MB pénétrer les mystères. Il faut donc prouver que cette opposition, cette discorde entre Dieu et l'homme n'est qu'une opposition de l'homme avec lui-même, avec son propre être. Cette assertion contient déjà sa preuve en elle-même. En effet, si l'être divin, objet de la religion, était autre que l'être de l'homme, une séparation, un désaccord ne pourraient avoir lieu. Si Dieu est réellement un autre être, que m'importe sa perfection? Un désaccord, une scission ne peuvent se produire qu'entre des êtres qui, malgré leur séparation réciproque, peuvent être un, doivent être un et par conséquent ne font qu'un. De ce principe général il résulte que l'être avec lequel l'homme se sent en désaccord doit être inné en lui, mais en même temps d'une autre nature, d'un autre mode que l'être dont il reçoit le sentiment, la conscience de sa réconciliation et de son unité avec Dieu, ou, ce qui est la même chose, avec lui-même. Cet être n'est pas autre chose que l'intelligence ou la raison. Dieu, conçu comme extrême de l'homme, comme non humain, c'est-à-dire comme non personnellement humain n'est que l'essence même de la raison dont on fait un objet, un être extérieur. Dieu, l'être divin, pur, parfait, est la conscience que la raison a d'elle-même, la conscience qu'a la raison de sa propre perfection. La raison ne connaît rien des souffrances du cœur; elle n'a aucun désir, aucune passion, aucun besoin et par cela même aucun manque et aucune faiblesse comme le cœur. Les hommes de pensée pure, ceux qui d'une manière d'autant plus caractéristique qu'elle est plus prononcée, nous révèlent et personnifient pour nous l'essence de l'intelliDigitized by Google

BSSBNCB DU CHBISTIANISME 61 gence se dérobent aux tourments des passions et aux excès des hommes de sentiment; ils ne s'éprennent avec ardeur pour aucun objet fini, déterminé; ils ne s'engagent point , ils sont libres : « N'avoir besoin de rien et par-là ressembler aux dieux immortels, ne pas se laisser dominer par les choses, mais les dominer soi-même, » telles sont, avec d'autres semblables, les maximes des hommes de pure intelligence. La raison est en nous l'être neutre, indifférent, incorruptible, la lumière pure de l'esprit; elle est la conscience nécessaire de la chose comme chose , parce qu'elle est elle-même de nature objective ; la conscience de tout ce qui est vide de contradiction, parce qu'elle est elle-même l'unité sans contradiction, la source de l'identité logique; la conscience de la loi, de la nécessité de la règle, de la mesure,]>;u'ce qu'elle est elle-même l'activité de la loi comme force agissant sur elle-même, la règle des règles, la mesure de toutes les mesures. Ce n'est que par la raison que l'homme peut agir contradictoirement à ses sentiments les plus chers, c'est-à-dire à ses sentiments personnels. Le père qui comme juge condamne à mort son propre fils , parce qu'il le reconnaît coupable, ne peut le faire qu'en tant qu'homme de raison et non pas en tant qu'homme de sentiment. ' La raison nous montre les défauts et les faiblesses même de ceux que nous aimons, nn-^ne les nôtres propres. C'est pour cela qu'elle nous met- si souvent en lutte avec nous-mèintîs. avec notre co'ur. Nous ne voulons pas exécuter ses jugements vrais et justes, mais durs et inexorables, soit par faiblesse pour nous, soit par égard pour les autres. La raison est en nous la faculté propre de l'espèce; elle s'occupe des affaires IfJurcc'v.cïionschap

Digitized by Google

62 ESSENCE DU CBBISTUJiISUE générales, le cœur des affaires particulières, des indiiridus ; elle est la force surhamaino et aadessos de la personnalité dans Thomme. Ce n'est que dans Tintelligence et par Tintelligence que Thomme a la faculté (le faire abstraction de lui-même, de son être subjectif, personiu'l, de s'élever à des idées et à des rapports généraux, de distinguer les objets des impressions qu'ils produisent et de les considérer en eux. et par eux-mêmes indépendamment de leurs rapports avec sa propre nature. La philosophie, les mathématiques, l'astronomie, en un mot la science en général est la preuve en fait, parce qu'elle en est le produit, de cette activité réellement infinie, divine. Aussi les anthropomorphismes religieux répugnent à la raison; elle les nie, elle ne veut pas les admettre en Dieu; mais ce Dieu sans passions, pur de tout anthropomorphisme, n'est pas autre chose justement que l'être même, que l'essence même de la raison considérée comme un être à part. Dieu en tant que Dieu, c'est-à-dire conçu comme non borné, non humain, non matériel, ne peut être objet que de la]ensée; il ne peut être connu que par abstraction ou négation (tiâ «e^a^io»). Pourquoi ? parce qu'il n'est pas autre chose que Tessence même de la faculté de penser ou bien de la force, de Tactivité, qu'on la nomme ' comme on voudra, par laquelle Fhomme a conscience de la raison, de Tesprit, de Tintelligence. L'homme ne peut pas croire, pressentir, se figurer, penser une autre intelligence que celle qui l'éclairé, qui se manifeste en lui. Tout ce qu'il peut faire, c'est de la délivrer des bornes de son individualité. L'esprit infini, distingué de l'esprit fini, n'est pas autre chose que Digitized by Gopgle

I B8SSNCB DU GHBI8TLLNI8MB 63 rintelligence débarrassée des limites de l'individu et du corps, — car l'individu et le corps sont inséparables — que l'intelligence établie et pensée elle-même. Dieu, disaient les scolastiques, les Pères de l'Eglise et avant eux les philosophes païens, Dieu est un être immatériel, un esprit pur, par conséquent on ne peut se faire de lui aucune image. Mais peux-tu te faire une image de la raison, de l'intelligence? a-t-elle une figure? son activité n'est-elle pas la plus insaisissable, la plus difficile à se représenter? Dieu est incompréhensible; mais comment la nature de l'intelligence? as-tu sondé la mystérieuse opération de la pensée! la conscience de soi-même n'est-elle pas l'énigme des énigmes? Les anciens mystiques, scolastiques et Pères de l'Eglise n'ont-ils pas comparé la difficulté de comprendre et de se représenter l'esprit divin avec la difficulté de comprendre et de se représenter l'âme humaine? n'ont-ils pas ainsi, en vérité, identifié l'être de Dieu avec l'être de l'homme? Dit-Mi n'est pas autre chose que la raison se prenant elle-même pour objet. Demandes-tu ce qu'est la raison? Dieu seul te le dira. Pour l'imagination, la raison est la révélation ou une révélation de Dieu; pour la raison. Dieu est la révélation de la raison, parce que c'est seulement en Dieu que se manifeste ce qu'elle est et que se montre sa toute-puissance. Dieu est un besoin de l'intelligence, une idée nécessaire, le plus haut degré que puisse atteindre la force de la pensée. « La raison ne peut pas s'arrêter aux êtres et aux choses qui tombent sous les sens; » ce n'est que lorsqu'elle remonte à l'être le plus élevé, le premier, le nécessaire, accessible à elle seule, qu'elle peut être satisfaite. Pourquoi? parce que c'est seulement chez cet

Digitized by Google

• 64 ESSENCE DU CHBIBTIAMISHB être qu'elle est véritablement chez elle, parce qu'ainsi le plus haut degré de la pensée et de l'abstraction est atteint, et que nous sentons en nous un vide, lin mécontentement tant que nous ne sommes pas arrivés à la plus haute réalisation d'une faculté, tant que nous n'avons pas porté à sa plus grande perfection la capacité innée en nous pour telle ou telle science où pour tel ou tel art; car la plus grande perfection d'un art est seule réellement art, le plus haut degré de la pensée est seule pensée, raison. A parler rigoureusement, tu ne penses véritablement que lorsque tu penses Dieu ; car Dieu seul est la force de la pensée réalisée, accomplie, épuisée. En pensant Dieu, tu penses la raison telle qu'elle est en réalité. Juge que par l'imagination tu te représentes l'être divin comme différent de celui de l'intelligence. Accoutumé dans le monde des sens à distinguer l'objet réel de l'idée que tu t'en fais, tu suis cette habitude même dans la contemplation de l'Être suprême et, par contradiction avec toi-même, tu rends à cet être abstrait, accessible à la pensée seule, l'existence extérieure dont tu avais fait abstraction pour le connaître. Dieu en tant qu'être métaphysique n'est que l'intelligence satisfaite en soi, ou plutôt la raison se pensant comme être absolu, c'est le Dieu métaphysique. Par conséquent, tous les attributs métaphysiques de Dieu sont des attributs réels, si on les reconnaît comme appartenant à l'intelligence ou à la raison. La raison est l'être originel, primitif; elle fait dériver toutes choses de Dieu comme de la cause première; elle trouve que, sans une cause intelligente, le monde est livré aux caprices du hasard, c'est-à-dire elle ne

BSSBNOB DU CHBISTIAMIBUB 65 trouve qu'en elle-même, dans sa propre essence, le fondement et le but de l'univers ; elle ne trouve intelligible rexisienct* du monde que si elle en puise l'explication en elle-même, à la source des idées claires et intelligibles. L'être agissant avec intention, dans un but, voilà pour la raison (1) le seul être vrai, immédiatement clair et certain par lui-même, le seul qui soit à lui-même son. propre fondement. Ce qui n*a en soi aucune intention, aucun but, doit avoir le principe de son existence dans Tintention d*un autre être et d*un être intelligent. Ainsi la raison, par sa dignité et par son rang, le premier des êtres, dans le temps le dernier, se fait aussi le premier des êtres dans le temps ; elle fait précéder l'existence du monde de la sienne propre. La raison est pour elle-même le critérium de toute V('rité, de toute réalité. Ce qui est sans raison, ce qui se contredit n'est rien. Ce qui est en contradiction avec la raison est en contradiction avec Dieu. Ainsi, la raison ne peut allier avec l'idée de la suprême réalité les bornes du temps et de l'espace ; aussi elle les rejette en Dieu. La raison ne peut croire qu'en un Dieu d*accord avec sa propre essence, qu'en un Dieu qui n'est pas au-dessous de sa propre dignité, c'est-à-dire elle ne croit qu'en elle-même, en la vérité, en la réalité de sa propre essence ; elle ne se met pas sous la dépendance de Dieu, mais Dieu sous la sienne. Même dans les temps de foi aux. miracles et à l'autorité reli(1) Bien entendu pour la raison telle que nous la considérons id, pour la raison théistique, sans rapport avec les sens, étrangère à la nature. 5

Digitized by Google

66 BSSRNOB DT; CHBISTliJnSMB gieuse elle se faisait, sinon en réalité, du moins d'après la forme, le criterium, de la Divinité. Dieu, disait-on alors, est tout et peut tout, mais il ne peut faire rien qui se contredise, rien qui soit en contradiction avec la raison. Ainsi au-dessus de la puissance de la ToutePuissance est la puissance de la raison, au-dessus de Têtre divin l'être de la raison comme criterium de ce qu'on doit affirmer ou nier de Dieu. Ce que dans mon intelligence je reconnais comme essentiel, je le fais exister en Dieu; ce que la raison reconnaît pour ce qu'il y a de plus grand, de plus parfait, c'est Dieu ; mais c'est justement dans ce que Je reconnais comme essentiel que se révèle l'essence de ma raison, que se montre toute la puissance de ma faculté de penser. La raison est ainsi l'essence de la pensée. L'être réel n'est que l'être de la pensée. Au fond, nous ne pouvons penser Dieu, dit l'ontologie, qu'en lui attribuant toutes les réalités qui sont en nous, mais sans limitation aucune. Les qualités essentielles, positives, sont les mêmes en Dieu qu'en nous; en nous limitées, en Dieu infinies. Mais qui ôte à ces qualités leur limitation et leur donne l'infini pour attribut? c'est la raison. Qu'est par conséquent Têtre conçu comme infini, sinon Têtre même de la raison mettant de côté toute barrière, toute limitation. Ta manière de penser Dieu révèle ta manière de penser en général; la mesure de ton Dieu est la mesure de ton intelligence. Penses-tu Dieu, par exemple, comme un être revêtu d'un corps, l'être! le corps est la limite de ton intelligence, puisque tu ne peux rien te représenter d'incorporel. Penses-tu Dieu, au contraire, comme un être immatériel, tu affirmes par là la liberté de ton intelligence.

ESSBN CB Dr CHB1STIANI8ME 67 gence, ctson indépendance
 delà matière. Dans l'infinité de Tôte divin tu ne fais que rendre sensible
 l'infinité de la raison, tu ne fais que déclarer ceci : La raison est Tête
 suprême. La raison est TAtrop inflépondant, maître do soi. Est esclave et
 dépendant tout ce qui n'a pas d'intelligence. Un homme sans intelligence est
 aussi un homme sans volonté. Qui n'a pas d'intelligence se laisse séduire,
 éblouir, employer comme instrument. Comment pourrait-il être libre dans
 ses actions, par sa volonté, celui qui dans sa pensée n'est qu'un instrument
 d'autrui? Oelui-4à seul qui pense est libre. Ce n'est que par son
 intelligence que l'homme abaisse, les êtres en dehors de lui an rano: do
 simples moyens de son existence. Il n'y a d'iidé]oiulaiit que ce qui est à
 soi-même objet, k soi-même son propre but. Etre sans intelli:Ptice, c'est
 être pour d'auti'os. èti'c (ilijf^t : être intelli'ent. c'est être pour soi, être
 sujet. Ce qui n'est que pour soi rejette toute dépendance d'un autre être.
 îs'ous dépendons bien, mêiMo lorsque nous pensons, des êtres extérieurs;
 mais dans l'activité de la pensée comme telle nous sommes libres, car
 l'activité de la pensée n'agit que sur la pensée. « Quand je pense, dit Kant,
 j'ai la conscience que c'est moi qui pense et non pas un autre être ; je
 conclus que cette pensée en moi n'est pas inhérente à autre chose en dehors
 de moi, qu'elle n'appartient qu'à moi seul, que par conséquent je suis
 substance, c'est-à-dire que j'existe par moi-même et ne suis point l'attribut
 d'un autre être. » Qu(ùque l'air soit un besoin pour nous, cependant, » comuie
 pliysiciens, d'un objet de besoin nous en faisons l'objet de l'activité
 désintéressée de la pensée; il devient pour nous une

68 ESSENCE DU CHRISTIANISME chose purement et simplement. Il n'y a de dépendant que ce qui est l'objet d'un être autre que soi. Ainsi la plante dépend de l'air et de la lumière, elle est un objet pour la lumière et l'air et non pour elle-même; mais réciproquement la lumière et l'air deviennent objet pour la plante, et la vie physique consiste dans ce chanfrein continu qui fait qu'un être devient tour à tour sujet et objet, but et moyen. La raison seule est l'être qui se sert et jouit de toutes choses sans que rien

E8SBN CB DU CHBI8TIANI8ME 69 pressentiment le plus éloigné d'une raison essentiellement différente de celle qui se nioute dans l'honime. Tout au contraire, toute autre intelligence dont j'affirme l'existence n'est qu'une affirmation de la mienne, c'est-à-dire une idée en moi, une conception qui ne dépasse pas et ne fait qu'exprimer ma faculté de penser. Dans les choses parement intellectuelles, ce que je pense, je le fais ; ce que je me représente comme uni, je l'unis ; comme séparé, je le sépare ; comme détruit, comme nul, je le détruis, je le nie. Si, par exemple, je conçois une intelligence dans laquelle, comme dans l'intelligence divine, la pensée d'un objet est liée à cet objet, c'est-à-dire entraîne son existence, j'unis l'existence et la [K]onçoit ; mon imagination est la faculté qui lie ensemble ces contrastes ou ces contradictoires. L'idée de la raison comprend l'idée de l'unité. L'impossibilité pour la raison de penser deux êtres suprêmes, deux substances infinies, deux dieux, est pour elle l'impossibilité de se contredire, de nier sa propre essence, de se penser comme susceptible d'être divisée ou multipliée. La raison est l'être infini. L'infini découle immédiatement de l'unité, la limitation de la pluralité. La limitation dans le sens métaphysique se fonde sur la différence qu'il y a entre l'existence et l'être, entre l'individu et l'espèce. Est borné tout ce qui peut être comparé à des individus du même genre ; est infini ce qui n'a d'égal que soi-même, ce qui ne peut être rangé dans aucune catégorie, ce qui est à la fois espèce et individu, existence et essence. Mais ainsi est la raison. Elle a son être en elle-même et non point en dehors ; elle est incomparable, parce qu'elle est elle-même.

10 BSSBNOS DO OHBISTIANI
 Sia source de toutes les comparaisons ; incommensurable, parce qu'elle est la mesure des mesures; elle ne peut être subordonnée à aucun autre être plus élevé ni être rangée dans aucune espèce de choses.- parce qu'elle est le principe suprême de toute classification. Les définitions que les philosophes spéculatifs et les théologiens donnent de Dieu comme de l'être en qui l'existence et l'essence sont inséparables et en qui les attributs et le sujet sont identiques ne renferment que des déterminations empruntées à l'essence de la raison. L'intelligence ou la raison est enfin l'être nécessaire, La raison est parce qu'il n'y a que l'existence de la raison qui est raison, parce que s'il n'y avait aucune raison, aucune conscience, tout ne serait rien, l'être serait égal au néant. C'est la conscience seule qui établit une différence entre l'être et le non-être; c'est en elle! (je ne se l'élève la valeur de la vie. la valeur de la nature. Pourquoi y a-t-il en général quelque chose? Pourquoi un monde? La simple raison que si quelque chose n'existait pas, ce serait le rien qui existerait; que s'il n'y avait pas de raison il n'y aurait que non raison* Le monde existe donc parce que c'est une absurdité que le monde n'existe pas. Dans le non-sens de sa non-existence tu trouveras le vrai sens de son existence; dans le manque de fondement de l'idée qu'il n'existe pas la vraie raison pour laquelle il existe. Le néant est sans signification et sans but; l'être seul a un but et un sens. Il y a de l'être parce que l'être seul est raison et vérité. Etre est le besoin absolu et l'absolue nécessité. Quel est le fondement de la conscience qui a le sentiment d'elle-même, de la vie? le besoin de la vie. Mais à qui est-ce un besoin? à ce qui ne vit pas. Ce

Digitized by Google

ESSENCE DU CHBISTIANISME 71 n'est pas un être ayant la faculté de voir qui a fait Tceil; si déjà il voit, pourquoi le ferait-il ? Nonl ce n'est qu'un être qui ne Toit pa3 qui a besoin d'yeux. Nous sommes tous venus dans le monde sans connaissance et sans volonté, mais nous y sommes venus afin qu'il y eût dans le monde connaissance ét volonté. Le monde provient donc d'un besoin, cVune nécessité, mais non pas d'une nécessité ayant sa source dans un antre être, dans un être différent, — ce qui est une pure contradiction; — il provient de sa propre nécessité, de la nécessité de la nécessité, parce que sans le monde il n'y au'ait point de nécessité et par conséquent point de raison, point d'intelligence. Ainsi c'est la négativité, comme s'expriment les philosophes spéculatifs, c'est le néant qui est le fondement de l'univers, mais un néant qui se détruit lui-même, an néant qui existerait per impossible si le monde n'exi8tait pas. C'est d'un besoin, d'an manque que provient Texistence en général ; mais c'est une fausse spéculation que de faire de ce manque un être ontologique, un Dieu, car ce manque n'existe que dans la supposition que rien n'existe. L'univers ne provient que de lui-même et est par lui-même nécessaire; mais sa nécessité n'est ([ue la n("cos>ité de la raison. La raison en tant qu'elle embrasse toutes les réalités — car que sont toutes les splendeurs de l'univers sans la lumière et qu'est la lumière extérieure sans la lumière intérieure — la raison est l'être le plus indispensable, le besoin le plus essentiel et le plus profond. La raison est Texistence qui a conscience d'ellemême; en elle se révèlent le but et la signification des choses; elle est Têtre se considérant lui-même comme son propre but, comme le but final de tout. Ce qui est Digitized by Google

72 B88BN CB SU CHBISTIANISM H à soi-même son propre objet, son propre but , c'est l'être suprême ; ce qui est maître de soi est tout-puissant. IV DIBO EN TAm QU*ftTRB MORAL OU LOI Dieu en tant que Dieu, c'est-à-dire l'être infini, universel, pur de tout anthropomorphisme, n'a pas plus d'importance pour la religion que n'en a pour une science particulière un principe général qui lui sert de point de départ. La conscience de la limitation et du néant de l'homme provenant de la conscience de l'infini de l'être divin n'est point du tout une conscience religieuse; elle indique au contraire le sceptique, le matérialiste, le panthéiste. La religion est aussi peu sérieuse lorsqu'elle parle de notre néant que lorsqu'elle parle de cet être abstrait dont la comparaison avec nous nous fait sentir ce néant; elle ne s'attache réellement qu'aux attributs , aux qualités qui révèlent l'homme à l'homme ; nier l'homme, c'est nier la religion. Il est bien dans l'intérêt de la religion que l'être qui est son objet soit différent de l'homme, mais il est encore plus dans son intérêt que cet être soit un être humain. Car si dans son essence il n'aurait rien de commun avec la nature humaine, comment l'homme pourrait-il s'inquiéter s'il existe ou non ? comment l'homme

B8SBNCB DU OHST8TIANI8MB 73 prendrait-il tant d'intérêt à son existence si son propre être n'y avait aucune part? Dans la religion l'homme cherche la satisfaction de ses désirs ; la religion est son bien suprême. Mais il lui serait impossible de trouver en Dieu la consolation et la paix, si ce Dieu était d'une nature tout à fait différente de la sienne. Il me serait impossible de partager le contentement intérieur d'un être si mon propre être n'était pas identique au sien. Tout ce qui vit ne sent de goût et de satisfaction que dans sa propre nature, dans son propre élément. Par conséquent, si l'homme trouve en Dieu la paix et le bonheur, c'est parce que Dieu est son être véritable, c'est parce qu'en Dieu seul il est réellement chez lui et qu'il reconnaît comme étrangères à sa nature toutes les choses dans lesquelles il cherchait jusqu'alors la satisfaction et le repos. Pour que l'homme soit heureux en Dieu il faut qu'il s'y trouve lui-même. « Personne ne trouvera la divinité et en même temps le bonheur, s'il ne la cherche pas comme elle-même veut être cherchée, c'est-à-dire dans la contemplation et l'étude de l'humanité dans le Christ. » Chaque être trouve le repos dans le lieu de son origine, de sa naissance : le lieu de ma naissance c'est la divinité ; la divinité est ma patrie. « Ai-je un père en Dieu! oui, et non-seulement un père, mais encore mon propre être; avant d'être en moi et par moi-même, j'étais déjà né dans le sein de la divinité. » • Un Dieu qui n'exprime que l'essence de la raison pure n'est point le Dieu de la religion, parce qu'il ne peut la satisfaire. La raison ne s'intéresse pas seulement à l'homme, mais encore aux êtres en dehors de l'homme, c'est-à-dire à la nature. L'homme d'intelligence pure Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 28.04% accurate

74 BSSBN CB DU OHBISTIAMISMB va jusqu'à s'oublier lui-même dans la contemplation des choses extérieures. T. chrétiens se moquaient des philosophes païens, parce qu'au lieu de penser à eux-mêmes, à leur salut, ils ne s'étaient occupés que de ce qui n'était pas eux. Le chrétien ne pense qu'à lui, l'intelligence étudie avec autant d'enthousiasme la puce, le pou, que l'homme même l'image de Dieu. La raison est l'indifférence absolue, l'identité de toutes les choses et de tous les êtres. Ce n'est pas au Christianisme, ce n'est pas à l'enthousiasme religieux, mais à l'enthousiasme de la raison que nous sommes redevables de l'existence d'une botanique, d'une minéralogie, d'une physique et d'une astronomie. En un mot, l'intelligence est un être universel, panthéistique ; c'est l'amour de l'ensemble des choses, et des choses, tandis que le caractère propre de la religion, et surtout de la religion chrétienne, c'est d'être anthropothéistique. c'est d'être l'amour exclusif de l'homme pour lui-même, l'affirmation exclusive de la nature humaine considérée en elle-même indépendamment des choses extérieures. La raison s'occupe bien de la nature de l'homme, mais d'une manière objective, c'est-à-dire dans ses rapports avec les objets et pour les objets eux-mêmes, et l'exposition de ces rapports constitue la science. Il faut donc, pour que l'homme trouve dans la religion la paix et le bonheur, qu'elle contienne autre chose que l'essence de la raison pure, et ce quelque chose doit nous révéler sa nature intime, doit en être le nouveau même, le cœur. Le premier des attributs de Dieu dans toutes les religions et surtout dans le Christianisme est celui de la perfection morale. Mais Dieu conçu comme l'être moralement parfait n'est pas autre chose que l'idée de

Digitalized by Google

BSSBNOB DU OHBISTIAIfiSIIB 75 moralité réalisée, que la loi morale personnifiée, quo l'être moral de Tliomme proclamé Têtre absolu. C'est lessence propre de l'homme, puisque le Dieu moral exige de Tiomme qa*il soit semblable à lui -même : « Dieu est saint, Tons devez être saints comme Diea; • o*estla conscience humaine elle-même; car autrement • comment Thomme pourrait-il trembler devant Têtre divin, comment lui adresser ses plaintes et ses prières, comment en faire le juge de ses pensées et de ses intentions les plus secrètes? Mais la conscience de l'être moralement parfait entendu coman; ("tre a]).str.iit et aHranchi des passions de • riiiunanité nous laisse froids et vides; elle nous fait sentir notre nullité personnelle et, ce qui nous est le plus sensible, notre nullité morale. Je ne suis pas douloureusement affecté du contraste de la toute-puissance et de Tététernité divines avec ma limitation dans le temps et dans Tespace, parce que la toute-puissance ne m*ordonne pas d'être moi-même tout-puissant, ni Tététernité • d'être moi-même éternel. Mais je ne puis avoir conscience de la perfection morale sans sentir en même temps qu'elle est une loi pour moi. Cette perfection, du moins pour la conscience morale, ne dépend pas de la nature; elle ne dépend que de In vfdonté; c'est la volonté parfaite. Cette volonté une avtic la loi, elle-même loi, je ne puis la penser sans la considérer en même temps comme un devoir. En un mot, l'idée de l'être moralement parfait n'est pas seulement une idée abstraite, mais encore une idée pratique, qui m'excite à Taction et me met dans un état de tension, de désaccord avec moi-même, parce qu'en me criant ce ^ je d&is être, elle me dit en même temps sans détours ce Digitized by Google

76 B8SBN CB DU CHBIBTLLNIBME qmje ne suis pas. Et ce désaccord est dans la religion d'autant plus douloureux et d'autant plus terrible qu'elle oppose à l'homme son propre être en le lui représentant comme un être différent de lui et de plus comme un être personnel qui hait et maudit les pécheurs et leur refuse sa grâce, source de tout salut et de toute félicité. Comment l'homme rétablit-il l'accord entre lui et l'être parfait? comment se délivre-t-il des tourments causés par la conscience de ses fautes, par la conscience de son néant? comment parvient-il à émousser l'aiguillon mortel du péché? le voici : c'est en faisant du cœur, de l'amour, la puissance suprême, la vérité absolue; c'est en considérant Dieu, non plus seulement comme loi, comme être moral et abstrait, mais encore et bien plutôt comme être sensible, aimant, subjectivement humain. La raison ne juge que d'après la loi, le cœur est plein de condescendance et d'égards, et chacun trouve avec lui des accommodements. Personne ne peut satisfaire à la loi qui nous impose la perfection morale, et c'est pourquoi la loi ne satisfait pas l'homme, le cœur. La loi condamne, le cœur s'éprend de pitié même pour le coupable ; pour la loi je suis un être abstrait; pour le cœur un être réel. Le cœur me donne la conscience que je suis homme ; la loi me donne seulement la conscience que je suis pécheur. La loi soumet l'homme à sa puissance» l'amour le rend libre. L'amour est le lien, le principe médiateur entre le parfait et l'imparfait, le général et l'individuel, entre Dieu et l'homme, entre l'être saint et l'être pécheur; Digitized by Google

ESSENCE DU CHBISTIANISME Tl l'amour esr dieu iiièiie, et hors de lui il n'y a point de Dieu. L'amour fait de riiomnKî un dieu et de Dieu on homme, fortifie le faible et affaiblit le fort, abaisse ce qui est élevé, relève ce qui est abaissé, idéalise la matière et matérialise l'esprit. Dans l'amour la nature est esprit, et Tesprit nature. Âimer, au point de Tue de Tesprit, c'est anéantir Tesprit; au point de vue matériel, c'est anéantir la matière. L'amour est matérialime, un amour immatériel n'est rien. Dans les aspirations de son amour pour un objet éloigné, l'idéaliste ;il)strait jtrouve malgré lui la vérité du monde sensible. Mais on même temps l'amour est l'idéalisme de la nature; e'est lui qui inspire au rossignol ses chants, et qui orne d'une couronne de fleurs les organes générateurs de la plante. Quels miracles ne faitil pas dans notre vie commune, dans notre vie politique! Il réunit et réconcilie ce que là foi, les symboles divers et Terreur séparent et rendent ennemis. Ce que les anciens mystiques disaient de Dieu , qu'il est à la fois le plus sublime et le plus commun des êtres , cela ne peut se dire en vérité que de Tamour, et non pas d'un amour rêvé, imaginaire, non! de Tamour réel, de Tamour qui a chair et sang. Oui, de l'amour qui a chair et sang, parce que lui seul peut remettre les péchés commis par la chair et le sanc'. Un être purement moral ne peut point pardonner ce qui eniVeint la loi de la moralité. Si, par conséquent, on regarde Dieu comme un être miséricordieux, c'est qu,'on en fait un être non moral ou mieux plus que moral, c'est-à-dire un être humain. Notre délivrance du péché est notre délivrance de la justice morale abstraite; c'est l'affirmation de l'amour.

Digiiiizeû by Google

IB EBSEN OE DU CHBISTIANISME « tle la pitié, de la
 soiiisnalitô. Ce ne sont pas des êtres abstraits, non ! ce sont seulement des
 êtres matériels qui peuvent être émus » touchés. La pitié est h sentie ment du
 droit de la sensualité. C'est pourquoi Dieu ne pardonne les fautes des
 hommes que danâ sa conscience de' Dieu homme, de Dieu fait chair et non
 de Dieu abstrait, purement intelligent. Dieu comme homme ne pèche point,
 mais il connatt et prend sur lui les passions, les souffrances et les besoins de
 la matière; le san^ir du Christ nous purifie à ses yeux de nos fautes : le
 sa7ifj humain de Dieu est seul capable d'apaiser sa vcolère et d'exciier sa
 pitié; c'est-à-dire nos péchés nous sont pardonnés parce que nous sommes
 des êtres de chair et de sang, et non pas des êtres abstraits. V LB
 MYSTÈRE DE L*INCARMATION OU DIEU EN TANT • qu'être
 MISÉRICORDIEUX C'est donc par la conscience de l'amour que l'homme
 se réconcilie avec Dieu ou plutôt avec lui-même, avec son propre être que
 dans la loi il se représente comme un être différent de lui. La conscience de
 l'amour divin, ou, ce qui est la même chose, Dieu envisagé comme un être
 humain, voilà le mystère de TIncarnation, le mystère du Dieu fait homme.
 L'Incarnation n'est que l'apparition sensible, visible et palpable de la
 Digitized by Google

B8SBNCB DU CHBISTIANISMB '79 nature humaiaie «le Dieu.
Co n'est pas pDiir lui-même que Dieu s'est incarné, c'est pour nous, c'est par pitié pour nos besoins qui sont encore ceux de Tliomme religieux; c'est parce qu'il était déjà en lui-niènie un Dieu homme que son cœur s'est ému des malheurs de rhumanité. L'incarnation a été une larme de la pitié divine, la manifestation pour nos sens d'un être doué des mêmes sentiments que nous, et, par conséquent, d'une nature semblable à la nôtre. Si Ton n*a en vue que le Dieu fàit homme, Tincarnation paraîtra un événement extraordinaire, inexplicable, mystérieux; mais le Dieu devenu homme n'a fait que révéler l'homme deveim Dieu. .Vsanî que Dieu s'abaissât jusqu'à être homme, l'homme a dû s'élever jusqu'à être Dieu, romment aurait-il pu en être autrement? Ce vieux principe : liien ne vient de rien, peut aussi s'appliquer ici. Un roi qui n'a pas à cœur le bien de ses sujets, qui, bien que sur le trône, n'habite pas en esprit dans leurs demeures, qui, dans sa manière de voir et de sentir, u*est pas, comme dit le peuple, un homme comme tout le monde ; xm tel roi ne daignera jamais descendre de ce trône pour honorer et réjouir son peuple par sa présence; et, si le sujet se sent honoré par la présence de son roi, ce sentiment se rapporte-t-il à cette présence même? non , il se rapporte à l'intention, à la manière d'être qui en est le fondement. Mais ce qui, en vérité, esl, cause dans la religion devient effet dans la conscience religieuse. L'élévation de rhommc jusqu'à Dieu est regardée comme une conséquence de l'abaissement de Dieu jusqu'à l'homme. Dieu, dit la religion, s'est fait homme afin que l'homme devint Dieu. Digilized by Google

80 BSSBNOB OU CHBI8TIANISMS Si l'on trouve quohiue chose de profond et de mystérieux ou plutôt de contradictoire dans cette proposition : « Dieu est ou devient iKniime, » cela provient de ce que l'on confond Tidcc; ou les attributs de Tètre métaphysique, universel, intini, avec l'idée ou les attributs du Dieu de la religion, c'est-à-dire les attributs de l'intelligence itvec ceux du cœur, confusion qui apporte le plus grand obstacle à la connaissance précise et exacte des mystères religieux. Il ne s*aglt en réalité que de la forme humaine d*un Dieu qui, dans son essence, dans le fond intime de son àme, est déjà un être miséricordieux, capable de pitié, c*est-à-dire humain. C'est ce qu'exprime la doctrine de l'Eglise lorsqu'elle fait incarner non la première personne de la Divinité, mais la seconde; la seconde qm représente l'homme en Dieu et devant Dieu, la seconde qui, en vérité, comme la suite le démontrera, est pour la religion la personne vraie, la personne première. Par l'intermédiaire de cette idée, l'incarnation devient une conséquence nécessaire, intelligible par elle-même. Soutenir que l'incarnation est purement et simplement un^fait qui ne peut être connu que par une révélation théologique, c'est faire preuve du matérialisme religieux le plus . stupide ; car ce mystère est une conclusion qui a pour base des prémisses faciles à comprendre. Mais il est aussi insensé de vouloir la déduire de principes abstraits, purement spéculatifs; car la métaphysique n'a affaire qu'i la première personne, qui ne s'incarne pas et qui n'est point une personne dramatique. On voit, par ciii exemple, quelle différence sépare l'anthropologie de la philosophie spéculative. L'anthropologie ne considère pas l'incarnation comme quelque

Digitized by Google

BSSBNCB DU CHSISTIANISMB 81 chose d'extraordinaire, ainsi que le fait la spéculation éblouie par son apparence mystique; elle détruit au contraire l'illusion qui fait croire à quoique chose de surnaturel, de mystérieux; elle critique le dogme et le réduit, à ses éléments naturels, innés dans l'homme, à son centre et à sa source intimes ; elle le ramène À l'Amour. Le dogme met en présence l'homme et Dieu. Dieu est l'Amour : qu'est-ce que cela veut dire? Dieu est-il quelque chose en dehors de l'Amour, un être particulier, d'une nature différente , comme lorsque je dis d'une personne : Elle est l'Amour même? Assurément; car, dans le cas contraire, je devrais renoncer au nom de Dieu. L'amour devient ainsi quelque chose à part ; il devient une qualité personnelle, il n'a plus que le rang d'attribut et non celui de sujet, de l'être même. Dieu peut m'apparaître encore sous une autre forme que celle de l'amour, sous celle, par exemple, de la toute-puissance, d'une puissance sombre à laquelle, quoique à un degré inférieur, les démons, les diables peuvent aussi prendre part. Tant que l'amour n'est pas élevé au rang de substance, de l'être lui-même, il reste derrière lui un sujet qui, sans amour, est encore quelque chose, un monstre sans sympathie, un être diabolique dont la personnalité distincte de l'amour s'abreuve et se réjouit du sang des incrédules et des hérétiques; il reste le fantôme du fanatisme religieux. Mais l'amour n'en est pas moins le point essentiel de l'incarnation, bien (pie plongé dans la nuit de la conscience telle que la religion la fait. C'est l'amour qui a déterminé Dieu à se dépouiller . de sa divinité. Ce n'est pas de cette divinité comme 6 j- - rrlv.'ctensch

82 BSBBNCB OU CHRISTIANI8MB telle, da sujet, c'est de
Tamour, de l'attribut quest surLie la négation de lui-même. Ainsi il y a dans
Tamour une puissance et une vertu supérieures à la divinité. Par l'amour
Dieu a été vaincu;

BSSBKCB DIT CHKtSTIANISUE 83 ramené à une vérité simple, naturelle à riionme, à une vérité exprimée non-seulement par la religion chrétienne, mais encore par tonte autre religion, quoique d*une manière moins précise et moins complète. Toute religion qui prétend à ce nom suppose nécessairement que Dieu n'est pas indifférent pour les ôtres qui rhouorent, que rien d*humain ne lui est étranger, et qu'il est lui-même un Dieu humain par cela même qu'il est l'objet de l'adoration de l'humanité. Chaque prière dévoile le mystère de riicarnation. chaque prière est en réalité une incarnation de Dieu. Dans la prière je fais descendre Dieu dans le inallieur de Thonime, je lui fais prendi'e part à mes besoins et à mes faiblesses. Dieu n*est pas sourd à mes plaintes, il s'éprend de pitié pour moi, il nie sa divine majesté, son élévation suhlime au-dessus de tout ce qui est humain et homé; il devient homme avec Thomme, il est affecté de mes douleurs. Dieu aime Thomme, cela veut dire : Dieu souffire du malheur de Thomme. • L*amour est inintelligible sans une conmiunauté de * sentiments; point de communauté de sentiments sans sympathie. Je ne sens que pour un être sensible, que pour un être de même nature que moi, dans lequel je nie sens nioi-inênie, dont je partage les souffrances. Sympathie suppose égalité de nature. Cette identité de nature entre Dieu et l'homme est exprimée par l'incarnation, par la providence, par la prière. La théologie, il est vrai, qui n'a dans la tête que les attrihuts métaphysiques de Dieu, tels que l'éternité, l'immuabilité et d'autres semblables, la théologie nie en Dieu la faculté de souffrir; mais elle nie en même temps la vérité de la religion. Dans l'acte de la prière Digitized by Google

I 84 B8SBKCB DU CHBISTIANISMB l'iiioiiiiie roli^queux croit
h une participation réelle de Tètre divin, à ses besoins et à ses souffrances;
croit que la volonté de Dieu peut être influencée par la force intime de la
pricre. par la J)uissance du cœur; croit qu'il sera entendu réellement et au
moment même. L*homme vraiment religieux met sans façon son cœur en
Dieu; Dieu est pour lui un cœur sensible à tout ce qui affecte Thomme. Le
cœur ne peut 8*adresser qu*au cœur, il ne peut trouver qu*en lui-même sa
consolation. Cette assertion que Taccomplissement de la prière est
déterniiiK' de tonte éternité, (jne dès l'origine il est entré dans le plan de la
création, est une fiction vide et absurde(\ produit d'une manière de penser
i)ureHient mécanique et en contradiction directe avec l'essence de la
religion. ^ Nous avons besoin, dit Lavater, en cela tout à fait d'accord avec
Tidée religieuse, nous avons besoin d*un Dieu arbitraire qui fasse ce qui lai
plait. » D'ailleurs dans cette fiction Dieu n*en est pas moins à la disposition
de l'homme ; seulement la difiiculté est reculée dans le lointain de réterntté.
Que Dieu se décide maintenant ù exaucer ma prière, ou qu'il s'y soit déjà
décidé, au fond c'est tout un. On se rend coupable de la plusiirande
inconséquence lorsqu'on rejette connue indiiiiie de Dieu l'idée qiTil peut
être influencé par la J)rière, par la puissance des vœux de l'iiomme. Croit-on
en un être objet de l'adoration, objet des aspirations du cœur, en une
providence inintelligible sans amour, et que Tamour, par conséquent, guide
dans toutes ses actions : alors on croit aussi en un être qui a un cœur, sinon
anatomiquement, du moins physiquement humain. La fantaisie religieuse
Digitized by Google

BSSBNOB DU CHBISTIÂNISM 85 met tout en Dieu , tout ,
 excepté ce qu'elle-même déditiirir. Les chrétiens n'ont pas donné à leur
 Dieu des sentiments en contradiction avec leurs idées morales, mais ils lui
 ont donné et devaient lui donner les sentiments, les affections de l'amour et
 de la pitié. Et Tamoar que la religion met en Dieu n'est pas un amour
 imaginaire » mais un amour véritable, réel. Dieu est aimé et aime à son tour.
 Dans l'amour divin se manifeste, s'affirme l'amour humain. L'amour se
 contemple lui-même en Dieu, il ne voit en lui que sa propre vérité. Dans
 l'Incarnation la religion ne fait qu'avouer ce qu'elle nie en devenant
 théologie, en réfléchissant sur elle-même ; elle avoue que Dieu est un être
 entièrement humain. Pour rendre heureux ce qu'il aime . l'amour ne connaît
 rien de mieux que de se laisser voir. Contempler face à face l'invisible
 bienfaiteur est pour l'amour le désir le plus ardent. Voir est un acte divin. Le
 bonheur réside dans la seule vue de ce qu'on aime. Le regard est la certitude
 de l'amour. Et l'incarnation ne doit y en être, rien exprimer, rien produire
 autre chose que la certitude complète de l'amour de Dieu pour l'homme.
 L'amour reste, mais l'incarnation sur la terre est un fait passager ; l'apparition
 de Dieu a été limitée dans le temps et dans l'espace, et elle ne s'est révélée
 aux humains que d'un petit nombre, mais la cause intime de cette apparition
 est générale et éternelle. L'amour de Dieu pour l'homme est la preuve la
 plus claire, la plus irréfutable que l'homme dans la religion se contemple
 comme un divin objet, comme un but divin, et que ses rapports avec Dieu
 ne sont que ses rapports avec lui-même. Dieu, l'Être suprême , sans

Digitalized by Google

86 BB6BMGB DU GHBISTIA1IZ8ME besoins et sans di^sirs, s'humilie et s*abaisse pour moi ; pour lui j'ai de la valeur et par là se révèle à mon intelligence l'immensité divine de mon être. Rien ne peut, en effet, exprimer d'une manière plus sublime la valeur de l'homme que la vue d'un Dieu devenu homme lui-même, que la certitude que l'homme est l'objet, le but final de l'être divin. L'amour de Dieu me rend aimable ; l'amour de Dieu pour l'homme est le fondement de l'amour de l'homme pour Dieu. « Aimons-le, dit l'apôtre, puisqu'il nous a aimés le premier. » Qu'est-ce donc en Dieu si ce n'est son amour pour l'homme ? Mais si j'aime et adore l'amour avec lequel Dieu aime l'homme, n'est-ce pas en réalité l'homme que j'aime ; mon amour de Dieu n'est-il pas, quoi qu'il soit indirectement, mon amour de l'homme ? Ce que j'aime est mon cœur, mon contenu, mon être ; en perdant l'objet aimé nous perdons tout désir de vivre. L'homme est par conséquent le contenu, le cœur même de Dieu ; son bonheur est pour Dieu l'affaire la plus importante. L'amour de Dieu, pour nous fondement et centre de la religion, n'est en réalité que notre amour de nous-mêmes, et cette proposition : Dieu aime l'homme, n'est qu'un réalisme qui, traduit en français, exprime simplement ceci : L'amour de l'homme est ce qu'il y a de plus grand et de plus sublime. Cette vérité, à laquelle nous avons réduit par l'analyse le mystère de l'Incarnation, n'a pas échappé à la conscience religieuse. « Celui, dit Luther, celui qui pourrait faire pénétrer ce mystère dans son cœur, celui-là resterait en paix avec les hommes et aimerait sur la terre toute chair et tout sang à cause de la chair et du sang dont la place est réservée à la droite de Dieu. Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 26.32% accurate

KB8ENCB mu OmH8TIANl8MB K7 La teudre humanité du Christ remplirait les (xi'iirK d'une telle félicité, que jamais aucun sentiment de colère ou d'inimitié ne pourrait s'y introduire, et que, dans son ivresse, tout homme porterait son frère en triomphe. Nous ressentirions une joie infinie d'être ainsi élevés au-dessus de toutes les créatures, au-dessus même des anges, car nous pourrions nous écrier avec orgueil : « Notre propre cbair, notre propre sang sont • assis à la droite de Dieu, ** et cette pensée allumerait en nous un feu si ardent que nous serions tous unis et fondus comme dans une même fournaise, dans notre amour les uns pour les autres. » Mais ce qui est en vérité dans la religion l'affaire principale , ressence même de la fable, devient afiiiire secondaire, n'est plus que la morale de la fable dans la conscience religieuse. VI LE MYSTàRB DE LA PASSION Un des caractères essentiels du Dieu fait homme, du Christ, c'est la passion. Souffrir est le plus grand témoignage que l'amour puisse donner de lui-même. Toutes les pensées, tous les sentiments qui se rattachent an Christ se concentrent dans l'idée de la douleur. Dieu en tant que Christ est Tidéal de toutes les misères de lliomme. Les philosophes paYens céléhraient Tactivité et surtout ht lihre actirité de Tintelligence comme Digitized by Google

88 BSSBNOB DU OHBISTIANISMB ractivité suprême et divine ; les clirétiens ont sanctionné la douleur et l'ont placée en Dieu même. Si Dieu, comme acte pur, est le Dieu de la philosophie abstraite, le Christ, au contraire, le Dieu des chrétiens est la passion pure, la plus haute pensée métaphysique, Tôte suprême du cœur. Est-il rien, en effet, qui fasse sur le cœur plus d'impression que la souffrance ? et surtout la souffrance de l'être qui par lui-même ne peut ni ne doit souffrir, la souffrance de l'innocent, la souffrance pour le salut des autres, la souffrance de l'amour et du dévouement ? Et c'est justement parce que l'histoire des douleurs de Tamour est l'histoire la plus saisissante pour le cœur humain, — et il serait ridicule de vouloir se figurer un autre cœur que celui deThomme, — c'est pour cela qu'elle ne fait qu'exprimer Tessence même du cœur, qu'elle ne doit qu'à lui son existence, et non à une invention de l'esprit ou de la fantaisie. Le cœur, en effet, n'est pas inventif comme l'imagination ; il est conii»létement passif, et tout ce qui vient de lui lui paraît venir d'ailleurs, produit sur lui l'effet d'une inexorable nécessité. Le cœur s*empare de l'homme et le maîtrise comme un démon ou comme un dieu. Il ne connaît point d'autre dieu, point d'être plus parfait que lui-même ; son Dieu peut bien avoir un nom particulier, mais non une nature différente de la sienne. Et c'est du cœur, du penchant intime à faire le bien, à vivre et à mourir pour les hommes, du penchant divin de la bienfaisance qui veut rendre heureux fous les êtres sans excepticm, mênus le plus (U)upable et le plus vil, du devoir moral de la bienfaisance dans le sens le plus élevé, lorsqu'il est devenu une nécessité intime, le cœur tout entier, c'est du cœur humain par conséquent.

Digitized by Google

BSBBKOB DU 0H1U8TIANI8MB 89 tel qu'il se révèle à nous, toujours et partout, qu'est sorti le Christianisme vrai, le Christianisme sublime, le Christianisme tel qu'il est, une fois purifié des éléments et des contradictions théologiques. Comme nous l'avons fait jusqu'ici, retournons les oracles de la religion, regardons-les comme des contraires vérités, changeons l'attribut en sujet et le sujet en attribut, et nous aurons le vrai. Dieu souffre, non pour lui-même, mais pour les autres, pour l'humanité. Souffrir ici est attribut. Traduisons cela en français, et voici le sens que nous trouverons : Souffrir 'pour les autres est une action divine quiconque vit et meurt pour autrui agit divinement^ est pour l'homme un dieu. Cependant la passion du Christ représente non^ seulement la souffrance morale, la souffrance de l'Amour qui se dévoue, mais encore la souffrance comme telle, comme expression de notre faculté de souffrir en général. La religion chrétienne est si peu une religion surhumaine (ju'elle s'humilie même la faiblesse de l'homme. Si le philosophe païen s'écrie, en apprenant la mort de son fils : «Je savais qu^ j'avais engendré un mortel , >* le Christ» au contraire , du moins le Christ biblique, — et nous n'en connaissons point d'autre, — verse des larmes sur la mort de Lazare, sur une mort qui n'était pourtant, en vérité, qu'une mort apparente. Si Socrate vide la coupe de ciguë sans faiblesse et sans émotion, le Christ s'écrie, au contraire : « S'il est possible, éloigne de moi ce calice. »♦ Le Christ est, sous ce rapport, l'aveu que se fait à elle-même la sensibilité de l'homme. La conscience de cette sensibilité, tout à fait en contraste avec le principe païen du stoïcisme dans l'énergie de sa volonté et de son indépendance, le

00 BSSBMCB DU CHBISTrAWTSIIK chrétien Ta mise dans la conscience de Dieu ; en Dieu il la retrouve affirmée et pardonnée, pourvu qu'elle ne soit pas une coupable faillesse. Souffrir, tel est le plus grand commandement du Christianisme ; Thistoire du Christianisme lui-même est rhistoire de la passion de Thunanité. Chez les païens, des cris de joie sensuelle se mêlaient an coite des diex; chez les chrétiens, du moins chez les premiers, les larmes et les soupirs du cœur font partie du service divin. Mais de même qu'un culte sensuel indique partout un dieu des sens et de la vie, de même que les cris de joie ne sont qu'une détinition sensible de la nature des dieux auxquels ils sont adressés; de même aussi les . soupirs du cœur chez les chrétiens sont, pour ainsi dire, des sons qui proviennent de Tâme, de Fessence intime de leur Dieu. C'est avec des larmes, avec les larmes de l'aspiration et du repentir, que les premiers chrétiens croyaient le mieux honorer la' Divinité. La religion chrétienne dit bien : « Le Christ a tout fait pour nous, il nous a délivrés et l'éconciliés avec Dieu; » et l'on pourrait de là tirer cette conclusion : « Livrons-nous désormais à la joie; qu'avons-nous besoin de nous inquiéter de notre pardon, nous sommes déjà par* donnés ; «» mais la passion produit sur nous une plu9t grande impression que notre délivrance. Notre salut n'est que le résultat de la passion ; la passion est le fondement, la cause de notre salut. Aussi s*emparet-elle de nous pins fortement et devient-elle un objet d'imitation. Si Dieu lui mcme a souffert pour moi. puis-je me permettre la joie, du moins sur cette terre corrompue qui a été le théâtre de ses souffrances ? Ce que iait mon Dieu, mon Sdgneur, ne doii-il pas me Digitized by Gopgle

BS8BN CB DU CHBISTIAN SUB 91 servir d'exemple? Dois-je
 me mettre au-dessus de lui, ne prendre aucune part à ses souffrances,
 m'emparer du gain sans partager les frais ? L'histoire de sa passion ne doit-
 elle être pour moi que l'objet d'un froid souvenir, ou bien même une cause
 de joie, parce que cette passion a payé mon bonheur futur ? Qui peut avoir
 cette pensée? Qui peut vouloir s'exclure des tourments supportés par son
 Dieu ? Le Christianisme est la religion de la douleur. Les images du
 Crucifié (que nous rencontrons aujourd'hui encore dans tous les temples ne
 nous représentent pas le Sauveur, mais seulement le Dieu sur la croix, le
 Dieu qui a souffert. Les mortifications, les tourments que s'imposaient les
 chrétiens n'étaient que les conséquences psychologiques de l'effet produit
 par cette contemplation religieuse. Comment pourrait-il ne pas avoir envie
 de crucifier les autres et lui-même celui qui n'a dans l'esprit que l'absence de
 la croix? N'avons-nous pas le droit de tirer cette conclusion tout aussi bien
 que les Pères de l'Eglise celui de reprocher au paganisme l'excitation à la
 «lébauche et à la licence par la vue des images licencieuses des dieux? Dieu
 souffre, cela veut dire tout simplement : Dieu est un cœur. Le cœur est la
 source de toutes les souffrances. Un être qui ne peut pas souffrir est un être
 sans cœur. Le mystère de la passion n'est que le mystère de la sensibilité.
 Cette proposition : Dieu est un être sensible, n'est que l'expression
 religieuse de cette autre : La sensibilité est d'une nature divine. L'homme a
 la conscience non-seulement d'une source d'action, mais encore d'une
 source de passion en lui-même. Je sens : et je sens non-seulement la vo•

92 BSSBNOB DU CHRISTIANISMB lontéet la penséeavec
 lesquelles je ne suis que trop souTent en lutte, mais encore le sentiment; et
 ce sentiment, bien qu'il soit la source de tontes mes souffrances, de tontes
 mes faiblesses et de toutes mes douleurs, je ne puis m*empêcher de voir
 qu'il appartient à ma nature intime ; qu'il est une puissance, une perfection
 sublime et divine. Que serait un homme sans sentiment? Le sentiment est la
 puissance musicale dans riionime. De même que l'homme sent en lui un
 penchant à la musi([ue, une nécessité intime qui le pousi^e à expi'inuT par
 des sons, par des chants ses impressions de douleur ou de joie, de même
 aussi et avec la même né. cessité, il est entraîné à adresser ses pleurs et ses
 soupirs religieux au sentiment luinniême comme à un être extérieur et divin.
 La religion ne fait que refléter la nature humaine. Tout ce qui est trouve en
 soi plaisir et joie, s*aime et s'aime avec droit. Reprocher à un être son
 amour de lui-même, c'est lui reprocher son existence. Exister, c'est se
 soutenirii*. s'affirmer, s'aimer ; quiconque est las de la vie cherche à s'en
 délivrer. Partout où le sentiment n'est pas abaissé, opprimé, comme chez
 les stoïciens» partout où on lui permet d'exister, là il obtient une
 signification et une puissance religieuses, là il s^élève à un degré qui lui
 permet de se réfléchir eh lui-même, de se contempler en Dieu. Dieu est le
 miroir de l'homme. Tout ce qui a de la valeur pour l'homme , ce qui lui
 paraît accompli, parliiit, ce qui lui procure une joie véritable, cela seul est
 pour lui, Dieu. Le sentiment te parait-il une faculté sublime, il est par cela
 même pour toi une faculté divine. L'homme sensible ne croit qu'à Digitized
 by Google

ES8BN CB DU CHBI8TIANI8MB 93 * un Dieu sensible, c'est-à-dire ne croit qu'à la vérité de sa propre nature, car il ne peut croire autre chose que ce qu'il est lui-même. Sa foi n'est que la conscience de ce qui lui est sacré, et il n'y a de sacré pour l'homme que ce qu'il y a en lui de plus intime, que le dernier fondement» que Tessence même de son individualité. Dieu n'est que le grand livre où l'homme trc^duit ses plus hautes pensées, ses sentiments les plus purs, où il écrit les noms des êtres qui lui sont les plus chers, les plus sacrés. Ou reconnaît une âme amie des affections domestiques, un cœur de femme dans ce penchant à rassembler et à mettre à part tout ce que Ton a connu de grand et de digne d'amour, au lieu de l'abandonner à lui-même, aux vagues du temps qui amène l'oubli, au hasard du capricieux souvenir. L'esprit fort est exposé au danger d'une vie prodigue, dissipée et dissolue ; l'homme religieux, au contraire, unissant toutes choses dans un seul être, est exposé au danger d'une vie concentrée en elle-même, avare et égoïste. Pour riionnie religieux, quiconque est sans religion, paraît orgueilleux et frivole, non parce

e 94 BSSBNGB DU CHBIETnANISMB tère. Tout homme doit se faire un dieu, c'est-à-dire un but final de ses actes. Qui a un but a une loi au-dessus de lui ; il ne se conduit pas seulement lui-même» il est aussi conduit. Qui n'a pas de but n'a ni sanctuaire ni patrie : aucun malheur plus grand ne peut lui arriver. Le but impose des limites, mais ces limites instruisent et dirigent la vertu. Quiconque a un but, un but véritable, a par cela même une religion, sinon dans le sens borné de la plèbe théologique, du moins, et c'est là l'important, dans le sens de la raison, dans le sens de la vérité. VII tB MYSTfBB DB LA TRINITÉ BT DB LA idERB DB OIBU Si l'homme est sensible et sujet à souffrir ne se trouve pas satisfait par un Dieu sans sentiment et sans passion, il ne peut pas non plus se contenter d'un Dieu qui n'est que sentiment, qui n'a ni intelligence ni volonté. Seul, un être qui exprime l'homme tout entier est capable de donner à l'homme pleine et entière satisfaction. Cette conscience de l'homme complet se réalise dans la Trinité. Tous les attributs que nous avons jusqu'ici considérés séparément, la Trinité les réunit dans un seul être déterminé. Toutes les images par lesquelles on a cherché à rendre ce mystère à peu près intelligible, telles qu'esprit, intelligence, mémoire, Digitized by Google

RSSBN CB DU CHBISTIANISMB 95 uuiourou charitt', —
 menSy inlellectus, 'in memoria, toluntaSj amoi\ caritas, — toutes ces images
 ou comparaisons employées par la théologie, nous n'avons qu'à les
 considérer comme original, comme modèle, comme réalité, et l'énigme se
 trouvera résolue. Dieu pense. Dieu aime, et d'abord il se pense, il s'aime;
 ce qui est connu et aimé, c'est Dieu lui-même. La conscience manifestée,
 réalisée, voilà ce que nous rencontrons tout d'abord dans la Trinité. Pour
 l'homme la conscience est intrinsèquement, nécessairement (quelque
 chose d'absolu. Que j'existe ou non, si je ne le sais pas, c'est tout un. Un
 Dieu qui ne se connaît pas, un Dieu sans conscience n'est pas un Dieu. De
 même que l'homme, Dieu ne peut se penser sans être conscient de sa pensée
 : La conscience de Dieu n'est pas autre chose que la conscience affirmant
 elle-même, comme une manière d'être absolue et divine. Mais ce n'est pas
 là seulement ce qu'exprime la Trinité. Conscience, intelligence, volonté,
 amour dans le sens d'être abstraits, n'appartiennent (pas à la philosophie
 abstraite. La religion va plus loin, elle est la conscience que Dieu a de
 lui-même dans sa totalité vivante, conscience dont l'unité n'est réalisée que
 par l'unité du moi et du toi. La religion, du moins la religion chrétienne,
 fait abstraction du monde. L'homme religieux mène une vie solitaire,
 retirée en Dieu, éloignée des joies mondaines; il se sépare du monde parce
 que Dieu lui-même est un être en dehors et au-dessus du monde. Dieu,
 comme être distinct de la nature, n'est pas autre chose que l'être même de
 Dieu retiré en soi, s'élevant au-dessus de tout, se délivrant de tout
 rapport avec

96 BSSBN CB DTT CHBI8TIANI8MB l'ensemble des choses, ou
lien nVst que la conscience de notre faculté de faire abstraction de tout, de
pouvoir vivre seuls avec nous-mêmes, faculté qui, dans la religion, devient
pour l'homme un être extérieur, objet de sa pensée. Dieu en tant que Dieu
est l'être qui existe seul purement et simplement ; c'est la solitude absolue
et l'absolue indépendance : car cela seul peut vivre seul qui ne dépend de
rien. Pouvoir vivre seul est un signe de caractère et de force de pensée; la
solitude est l

ESSENCE DU CHUI8TIAMSUB 97 dit : Dieu est une vie en commou, une manière d'être tonte d*amonr et d*amitié. La troisième personne dans la Trinité ne fait qu'exprimer Tamour des deux personnes divines l'une pour l'autre : c'est l'unit*^, du fiis et du père, l'idée de ronmmnauté dont on a fait assez mal à propos un être particulier. L'Ësprit-Saint ne doit son existence qu*à un mot, qu*à un nom. Les premiers Pères de l'Eglise, chacmi lésait, identifiaient TEsprit avec le Fiis. Même la personnalité dogmatique qu'il acquit plus tard manque de fondement. Il est Vamour avec lequel Dieu s*aime luimême et aime les hommes, et de plus Tamour avec lequel l'honime aime ses semblables et Dieu. Il est ainsi l'unité de Dieu et de l'iomme, telle (jue la conçoit la. relii^ion, c'est-à-dire personnifiée, réalisée dans un être particulier.. Pour nous, cette unité est déjà dans le Père et encore plus dans le Fils ; nous n'avons donc pas besoin de faire de TEsprit-Saint Tobjet de notre analyse : en lui la religion se contemple ellemême ; il n*est que le représentant des sentiments et de l'enthousiasme religieux, il n'est que l'aspiration de la créature vers le créateur. Ce qui prouve qu'il n'y a au fond que deux personnes, c'est (|ne pour l'ainour le nombre deux suffit. Partagée entre un plus grand nombre de personnes, sa force se trouverait diminuée. Mais Tamour et le cœur ne font qu'un; le cœur n'est pas une puissance particulière, il est rhomme lui-même en tant qu'il aime. La seconde personne n'est que l'affirmation du cœur humain, l'affirmation du principe de la vie complète, de la vie avec d'autres. C'est comme fils que Dieu échauffe pour la ^ première fois le cœur de l'homme, qu'il de7 Digitized by Google

98 ESSENCIS DU C 1IKI> TIANKSMi: vient un objet du
seutiraeut, de l'affection» de l'enthousiasme, du ravissement, parce que le
fils n'est pas autre chose que Tardeur de Tamour, que le feu de
Tenthousiasme. Dieu, comme fils, est rincamation primitive, la négation de
Dieu en Dieu; il est un être borné, puisqu'il provient d'un autre, ah
«//».tandis que, comme père, il est infini, parce qu'il no dérive (juo de lui-
mèiue. L'attribut essentiel de la diviuité, celui de Texistence absolue ,
indépendante, s'évanouit dans la seconde personne. Mais c'est Dieu qui
engendre luimême le fils ; il renonce k sa divinité rigoureuse et exclusive; il
s'abaisse, il s*humilie; il admet en lui la limitation, il devient homme, non
pas d*abord par la forme, [mais par la nature. Aussi est-ce seulement
comme fils que Dieu devient l'objet des sentiments et du Cd'ur de l'homme.
Le cœur ne comprend que ce qui vient du cœur. Par Timpression faite sur
lui« ou peut juger l'objet qui l'a produite. L'intelligence pure, libre, renie le
fils de Dieu; mais Tintelligence que le sentiment détermine, que le cœur
obscurcit, le proclame avec ardeur. Celleci trouve en lui toute la profondeur
de Têtre divin, parce qu'elle y trouve le sentiment, le sentiment qui l)ar lui-
même est quelque cliose d'obscur et pai'aît prolong et mystérieux. Le tils
saisit le cœur, parce que le vrai père du fils de Dieu est le cœur humain
luimême ; le fils n'est pas autre chose que le cœur divin, que le cœur de
l'homme, qui pour lui-même est unx Dieu. Un Dieu qui n*a pas en lui le
principe de la limitation, du sentiment de dépendance, de la sensualité, un
tel Dieu n'est rien pour un être sensible et borné. Un Digitized by Google

BSSRHCB DU 0HBI8TIANI8MB 99 tel Dieu ne peut avoir ni sens, ni intelligence» ni sympathie pour ce qui est limité, fini.. Comment pourrait-il être le père des hommes, comment aimer des êtres inférieurs, s'il n'avait pas en lui-même un être subordonné, un fils, s'il ne savait pas pour ainsi dire, par sa propre expérience, ce que c'est que l'amour? yjiomme qui n*a pas de famille prend beaucoup moins de part aux chagrins domestiques d'un autre que celui qui en a une. C'est pourquoi Dieu le père n*aime les hon^mes que dans son fils et à cause de son fils. Son amour pour les hommes déme de Famour qu^il sent en lui comme père. Le père et le fils dans la Trinité ne sont pas père et fils dans un sens imaginaire, mais dans le sens propre. Leur enlève-t-on cette diâérence sensible, naturelle, on leur enlève en même temps leur existence comme personnes, c'est-à-dire leur réalité. Les anciens chrétiens, que les chrétiens du monde moderne, devenus paYens et frivoles, reconnaîtraient difficilement pour leurs frères dans le Christ, remplaçaient Tunité et Tamour naturels innés dans l'homme par une unité et un amour dont la religion était la source ; ils rejetaient les liens intimes de la vie

iOO ESSENCE DU CHRISTIANISME les plus profonds, besoins qu'ils n'aient et rejettent dans la vie commune et réelle. Aussi était-il tout à fait d'ordre que, pour agrandir la famille divine, pour fortifier les liens d'amour entre le fils et le père, on admit encore dans le ciel une troisième personne et surtout une personne du sexe féminin. Le Saint-Esprit était une personnalité trop vague, était trop visiblement la personnification de l'amour réciproque des deux premières personnes, pour pouvoir remplir cette place. Marie, il est vrai, ne fut point placée entre le père et le fils, comme si le premier avait produit le second par son entremise, parce que les chrétiens regardaient l'association de l'homme et de la femme comme quelque chose de profane, comme un péché; mais il suffit pour notre thème que l'être maternel fût admis entre le père et le fils au sein de la divinité. En réalité, on ne voit pas pourquoi la mère serait quelque chose d'indigne de Dieu, lorsque Dieu est lui-même père et fils. Bien qu'il ne le soit pas dans le sens de la génération naturelle, bien que la génération divine doive être entièrement différente de celle de l'homme, il n'en est pas moins père en vérité, et l'idée d'une mère de Dieu, qui nous paraît aujourd'hui si étrange, n'est pas plus étrange ou paradoxale, n'est pas plus en contradiction avec les attributs généraux, abstraits de la divinité, que les rapports de fils et de père. Bien plus, on peut dire que Marie, concevant sans l'aide de l'homme le fils que Dieu a engendré sans l'aide de la femme, forme dans le sein de la Trinité un contraste nécessaire avec le père. D'ailleurs, nous avons utilisé

B8SBN0B DU CHBISTIÀNISM 101 déjà dans Ir fils le principe féminin, sinon en personne, du moins en puissance, en idée. Diea comme père est le principe de l'indépendance virile ; mais le fils est engendré et n'engendre pas lui-même, Deus genitus, il est en Dieu Tôte doux, miséricordieux, réconciliateur, . • féminin, Tôte passif qui reçoit du père rexistence, et comme tel est soumis à Vautorité paternelle. Le fils est en Dieu le sentiment féminin de la soumission, de la dépendance ; il nous fait sentir irrésistiblement, involontairement le besoin d'une mère réelle. Le fils, — je veux dire le fils naturel, humain — tient le milieu entre le père et la mère, est encore moitié homme, moitié femme, parce qu'il ne possède pas encore la conscience pleine et entière de T indépendance qui caractérise Thomme, et il se sent plus entraîné vers la mère que vers le père. L'amour du fils pour la mère est le premier amour de Têtre viril pour Têtre féminin. L*amour de Thomme pour la femme, du jeune homme pour la jeune fille, reçoit sa première consécration, la seule consécration vraiment religieuse de l'amour que sent le fils pour celle qui l'a mis au monde ; l'amour maternel dans le fils est la première aspiration, le premier désir, la première douce humilité qui s^mpare de Thomme en présence de la femme. G*est pourquoi Tidée de la mère de Dieu est nécessairement liée à ridée du fils de Dieu ; le même cœur qui a besoin du fils a également besoin de la mère. L& où est le fils, là se trouve aussi la mère et nécessairement. Pour le père, le fils compense le besoin de la mère, mais non le père pour le fils. Pour le fils, la mère est indispensable, son cœur et le cœur maternel Digitized by Gopgle

102 'BsesNOB DU emtumàxteasE ne font qu'un. Pourquoi donc le fils de Dieu ne devient-il homme que dans la femme? Le Tout-Puissant ii*aurait-il pas pu s'incarner d'une manière toute différente? n*attirait-il pas pn paraître immédiatement homme parmi les hommes? Pourquoi, je le répète, le fils a-t-il choisi le sein de la femme pour lieu de sa naissance? Pourquoi, si ce n'est parce que le fils est le désir de la mère, parce que son cœur aimant, féminin, n'a trouvé que dans un corps de femme l'élément qui lui convient? Le fils, il est vrai, ne reste que neuf mois sous le cœur maternel; mais ineffaçables sont les impressions qu'il y reçoit; jamais la mère n'abandonne la mémoire et le cœur du fils. Si donc l'adoration du fils de Dieu n'est pas idolâtrie, l'adoration de la mère de Dieu ne l'est pas non plus. Si nous devons reconnaître l'honneur de Dieu pour nous en ce qu'il a sacrifié pour notre salut son fils unique, c'est-à-dire ce qu'il avait de plus cher, nous pourrions le reconnaître encore bien mieux si nous savons qu'en lui bat pour nous un cœur de mère. L'amour le plus élevé et le plus profond est l'amour maternel. Le père se console de la perte de son fils, il a en lui un principe stoïque; la mère, au contraire, est inconsolable, la mère est riche en douleurs,—* mais inconsolable est le véritable honneur. Là où tombe la croyance à la mère de Dieu, là tombe aussi la croyance à Dieu le père et à Dieu le fils. Le père n'est une vérité que là où la mère est aussi une vérité. L'amour est par lui-même de sexe féminin. Croire à l'amour de Dieu c'est croire au principe féminin comme à une essence divine. Sans nature l'honneur est un rien, un fantôme. Reconnaissons dans l'amour la profondeur de la nature et sa nécessité sacrée. Digitized by Google

B88BMCB DU CHRtSTIANIBMB 103 Le protestantisme a mis de côté la mè:ie de Dieu ; mais la femme ainsi repoussée en a tiré une vengeance éclatante. Les armes dont il s'était servi contre la mère de Dieu se sont retournées contre loi-même, contre le fils de Dieu et contre toute la Trinité. Quiconque rejette une fois la mère comme contraire à la raison n'est pas loin de rejeter le mystère du fils de Dieu comme un anthropomorphisme. En effet. Tanthropomorphisnio est moins évident si l'on ('carlcde la divinité l'élément féminin ; mais il n'est que caché, il n'est pas détruit. Le protestantisme, il est vrai, n'avait aucun besoin d'une femme céleste, puisqu'il avait reçu à bras ouverts et pressé sur son cœur la femme terrestre ; mais il aurait dû être assez courageux et assez conséquent pour rejeter avec la mère le père et le fils. Celui-là seul qui n'a pas de parents sur la terre a besoin de parents dans le ciel. Le Dieu triple et un est le Dieu du catholicisme; il n'a une signification nécessaire et vraiment religieuse que comme contraste avec le principe de l'ascétisme des moines et des anachorètes, avec la négation de tous les liens naturels. Le Dieu triple et un est un Dieu qui contient tout et par conséquent il est un besoin là où on fait abstraction de tout, là où la vie réelle n'est rien. Plus vide est la vie, plus pleine, plus concrète est la diyinité. C'est un même acte qui dépouille' le monde de tout ce qu'il contient et qui le transporte en Dieu. Seul T homme pauvre a un Dieu riche: Dieu a son origine dans le sentiment d'un manque, d'un besoin, et c'est le sentiment inconsolable du vide et de la solitude qui a besoin d'un Dieu qui soit à lui seul une société, d'un Dieu qui réunisse en lui plusieurs êtres 8*aimant d*uu mutuel amour. Digitized by Google

104 BSSBNOB DU OHBISTLLNISMS C'est ce. qui explique pourquoi, dans les temps nouveaux, la Trinité, après avoir perdu son importance et sa signification pratiques» a fini par perdre aussi sa signification et son importance théoriques. VIII LE MYSTÈRE DU VERBE OU DE L'IMACHB DE DIEU Pour la religion, l'importance de la Trinité se concentre tout entière dans la seconde personne. Quand l'humanité chrétienne s'intéressait si vivement pour • ce mystère, elle ne s'intéressait en vérité que pour le • fils de Dieu. La dispute acharnée sur V/iomoitsios et VMmoiomios n'était pas une dispute d'importance, bien qu'une syllabe fit toute la différence. Il s'agissait de la dignité divine de la seconde personne et en même temps, de l'honneur de la religion chrétienne elle-même; car cette seconde personne est son objet caractéristique, essentiel, et ce qui est l'objet essentiel d'une religion en est par cela même le vrai Dieu. Le Dieu véritable d'une religion . est en général celui qu'elle nomme le médiateur, parce que ce médiateur est un objet immédiat. Quiconque au lieu de s'adresser à Dieu s'adresse aux saints ne le fait que parce qu'il croit à leur puissance absolue sur Dieu, à l'efficacité de leurs prières. La prière est le

ESSBN CB DU OHRIS TrANTSMB 105 moyen d'exercer sa
 supériorité et sa domination sur un autre être, sous l'apparence de la
 soumission et de l'humilité. L'être vers lequel ma pensée se dirige tout
 d'abord est en réalité pour moi l'être principal. J'ai recours aux saints, non
 parce qu'ils dépendent de Dieu, mais parce qu'au contraire Dieu se soumet
 à eux, est dominé par leur volonté, leurs désirs et leurs prières. En un mot,
 le Dieu caché derrière le médiateur n'est qu'une conception abstraite, que
 l'idée de la divinité en général, et ce n'est pas pour nous réconcilier avec
 cette idée, mais pour l'éloigner, pour la nier, que le médiateur intervient. Le
 Dieu au-dessus du médiateur n'est pas autre chose que la froide raison au-
 dessus du cœur de l'homme — semblable à la puissance du Destin sur les
 divinités de l'Olympe. L'homme, être sensible, impressionnable, est
 dominé, réjoui, que par l'image et par la raison sensible, la fantaisie
 créatrice. La seconde personne en Dieu, la première en vérité pour la
 religion, est l'essence de la fantaisie élevée, manifestée. Ses attributs ne
 sont que des images, et cela ne provient pas de l'impuissance de l'homme à
 penser la chose autrement, mais de ce que la chose elle-même est image et
 ne peut être pensée que d'une manière figurative. Le fils s'appelle
 expressément image de Dieu ; sa nature est d'être l'image, la fantaisie de
 Dieu, la splendeur visible de l'invisible divinité. Le fils n'est que la
 satisfaction du besoin de la faculté représentative comme d'une faculté
 absolue et divine. L'homme se fait une image de Dieu, c'est-à-dire il
 métamorphose l'être abstrait de la raison et de la pensée en un être objet des
 sens et de l'imagination; mais il place cette image en Dieu parce* Digitized
 by Google

106 SBSKirCB DU CRBISTIAIfIISIIS qu'elle ne r(*pnndrait pas à s(^s besoins si elle n'était pas line yérité, si elle était différente de Dieu, si elle n'était que subjective, c'est-à-dire une œuvre de l*homme. Et, en réalité, cette image n'est pas non plus arbitraire parce qu'elle exprime la réalité de la fantaisie, la nécessité pour Thomme d'affirmer la fantaisie comme une divine puissance. Le fils est l'image chérie du cœur; il exprime l'essence de l'imagination par contraste avec Dieu le père, qui n'est que l'essence personnifiée de rabsti'artion. On voit par là quelle est l'erreur de la spéculation dogmatique lorsque, perdant complètement de vue cette genèse intime du fils de Dieu comme image de la divinité, elle fait de ce fils un être métaphysique, une essence intellectuelle. Le fils est au contraire une scission, une chute de l'idée métaphysique de la divinité, scission que la religion met naturellement en Dieu pour ne pas la sentir comme telle, pour la justifier. Le fils est le premier et dernier principe du culte des images, parce qu'il est l'image de Dieu: niais l'image prend nécessairement la place de ro1»jet. L'honneur rendu au saint dans son image est l'honneur rendu à l'image comme si elle était le saint; là oii l'image est l'expression essentielle, l'organe de la religion, là elle en est aussi l'essence. Parmi les motife allégués pour l'emploi religieux des images, le concile de Nicée donne comme autorité Grégoire de Nyssequi rapporte n'avoir jamais pu regarder sans en être ému jusqu'aux larmes un tableau représentant le sacrifice d'Abraham, tant l'histoire sacrée y était reproduite d'une manière vivante. Mais l'effet de l'objet représenté n'est pas l'efiet de l'objet lui-même.

Digitized by Google

ESSENCE DU CULIISTIAXISME 107 Le sujet sacré n'est que l'apparence sainte sous laquelle l'image cache sa puissance mystérieuse; il n'est qu'un prétexte dont se servent l'art et la poésie pour pouvoir exercer sans obstacle leur puissance sur l'homme. La conscience religieuse rattache, il est vrai, la sainteté de l'image à la sainteté du sujet ; mais la conscience religieuse n'est pas la mesure de la vérité. Quelque différence que l'Eglise ait établi entre l'image et son sujet ; bien qu'elle ait proclamé qu'un seul des honneurs doivent être rendus, elle n'en a pas moins exprimé la vérité sans le vouloir, et indirectement elle a reconnu la sainteté de l'image (1). Mais le dernier et suprême fondement du culte des images, c'est l'adoration de l'image de Dieu en Dieu. Les images des saints ne sont que les multiplications optiques de cette image toujours la même. La déduction spéculative de l'image de Dieu n'est sans le savoir qu'une déduction du culte, dont elle est par cela même le fondement, car la sanction du principe est nécessairement aussi la sanction de ses conséquences nécessaires. La sanction de l'image primitive est la sanction de l'image dérivée. Si Dieu a une image de lui-même, pourquoi n'en aurais-je pas une image de Dieu? Si Dieu aime sa propre image comme lui-même, pourquoi n'en aimerais-je pas l'image de Dieu comme Dieu même? Si l'image de Dieu est Dieu, pourquoi l'image du saint ne serait-elle pas aussi le saint? S'il n'y a pas de superstition à croire que l'image que Dieu se fait de lui-même (1) Nous ordonnons que l'hommage de l'adoration soit accordé & l'image sacrée de Notre Seigneur Jésus-Christ ainsi qu'au saint Evangile, etc. (Gener. Const. Concil. Vm, act. 10, can. 3.) Digitized by Google

108 ESSENCE DU CHBISTIAT7ISMB est 1111 èrre, une personne, pourquoi y aurait-il superstition à croire que Timage du saint est Tètre' sensible du saint lui-même? L'image de Dieu saigne et pleure; pourquoi limage du saint ne pourrait-elle pas saigner et pleurer? La différence viendrait-elle de ce que Timage du saint est une œuirre des mains de Thomme? eh! mais ce ne sont pas les mains qui Tont faite, c'est Tesprit qui les animait, et quand Dieu fait sa propre image ce n'est aussi qu'un produit de l'imagination. Ou bien cette différence viendrait-elle de ce que l'image de Dieu est produite par Dieu même, tandis que l'image du saint est l'œuvre d'un autre être? Eh! mais l'image du saint n'est qu'une révélation que le saint donne de lui-même ; car le saint apparaît à Tartbte, et Tartiste ne fait que le représenter tel qu'il s'est montré à ses regards. Un autre fittribut de la seconde personne, tout à fait en rapport avec l'essence de l'image, c'est qu'elle est le Verbe, le logos, la parole de Dieu. La parole, le mot est une image abstraite, la chose imaginaire, et comme chaque chose est en défuiitive un objet de la pensée, c'est la pensée imaginée, ce qui fait que les hommes, quand ils savent le mot, le nom d'une chose, se figurent connaître la chose elle-même. Le mot est une affaire d'imagination; l'homme parle en dormant s'il est agité par des rêves, le malade sur son lit s'il est en proie au délire ; ce qui excite la fantaisie fait parler, ce qui excite l'enthousiasme rend éloquent. La faculté de parler est un talent poétique, les animaux incapables de poésie sont aussi incapables de parole. La pensée se manifeste au dehors par des images, la force qui excite la pensée à se produire est Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 109 rimaginationii, et
l'expression de l'imagination c'est le langage. Celui qui parle ravit, enchante
celui à qui il* parle, mais la force de la parole est la puissance
de l'imagination. C'est pourquoi les anciens peuples regardaient la parole
comme un être mystérieux doué d'une puissance magique. Même les
chrétiens et non-seulement les ignorants, mais encore les savants, les Pères

110 BS8BNCS DU CHŒILSTIANISMI elle les aveugles voient, les boiteux marchent, les ma'lates guérissent, les morts ressuscitent, elle fait des miracles et les seuls miracles raisonnables. La parole est l'Évangile» le Paraclet» la consolatrice de l'humanité. Pour 8d convaincre de son essence divine, figure-toi seul et abandonné, mais connaissant le langage, et suppose que tu entendes pour la première fois la parole d'un homme. Cette parole ne serait-elle pas pour toi comme un ange envoyé du ciel? n'aurait-elle pas pour toi la magnificence de la voix de Dieu même, l'harmonie (le la plus céleste musique? La parole n'est pas en réalité plus pauvre, plus vide d'âme que le ton musical, bien que le ton paraisse dire infiniment plus. C'est cette apparence seule, cette illusion dont il est entouré qui le fait paraître plus riche et plus profond. Il y a dans la parole une force productrice de bonheur, de délivrance et de réconciliation. Les fautes que nous avouons nous sont pardonnées en vertu de sa puissance divine. Le mourant dans son dernier adieu se réconcilie avec ses frères par l'aveu d'un crime jusqu'alors tenu secret. Les douleurs que nous révélons à un ami sont déjà à moitié guéries. Quand nous parlons, le jour se fait en nous; l'objet de notre colère, de notre chagrin, se montre à nous sous une lumière qui nous aide à reconnaître l'indignité de la passion. Sommes-nous en doute sur quelque chose, nous n'avons besoin que d'en parler ; souvent au moment même où nous ouvrons la bouche pour interroger notre ami, le doute et les obscurités s'évanouissent. La parole rend l'homme libre. Qui ne peut s'exprimer est un esclave. Muettes sont les passions trop violentes, les joies trop vives, les douleurs désespérées. Parler est un acte libre, la parole

Digitized by Google

B88KHC8 DU GHBISTIANISMB 111 rôle elle-même est libéré ! Aussi est-ce avec droit que Von regarde la culture du langage comme la racine de la civilisation. Là où la parole est cultivée^ là l'humanité Test aussi. A mesure que la langue se formait, la barbarie du moyen âge disparaissait peu à peu. De même que nous ne pouvons pressentir, penser, nous représenter d'autre être divin que la vérité objet de notre raison, que le bien objet de notre amour, que le beau objet de nos sentiments, de même nous ne pouvons nous représenter aucune force spirituelle supérieure à la force de l'âme. Tout ce que l'homme sent et reconnaît comme réalité, il est obligé de le placer en Dieu ou de le prendre pour Dieu. La religion ne peut donc s'empêcher d'avoir conscience de la puissance de la parole comme d'une puissance divine. Pour elle, il est vrai, la parole de Dieu diffère de la parole de l'homme en ce qu'elle n'est pas, comme celle-ci, un son, un son passager, mais une communication de l'être divin lui-même. Mais ici elle se trompe comme partout ailleurs. L'homme par la parole, du moins quand cette parole est vraie, communique aux autres son propre être. La religion prend donc les dehors, l'apparence de la parole humaine pour son essence même; elle est forcée par conséquent de se représenter cette essence comme un être particulier» comme un verbe divin, différent du verbe de l'homme. Digitized by Google

/ 112 BSSBKCB DU CaUSTIAfISIIB IX LE MYSTÈRE DU
 PRINCIPE CRÉATEUR DU MONDE EN DIEU Dieu parle {Deus se
 dicit), Dieu s'exprime, se révMe. se produit au dehors, il enirendre la
 seconde personne; cette seconde personne est en lui le principe créateur de
 l'univers. Llinivers est ie]contraire de Dieu, ou, si cette expression parait
 trop forte, parce qu'elle nomme Tenfant par son vrai nom, c'est ce qui
 diffère de Dieu. Or ce qui diffère de Dieu ne peut venir immédiatement de
 Dieu, mais d'une différence de Dieu en Dieu même. La seconde personne
 est le Dieu se distincruant en luimême de lui-même, s'o])posant à soi,
 devenant pour soi objet, en un mot le Dieu conscient. Cette distinction que
 Dieu fait dans son être est le fondement de ce qui diffère de lui. La
 conscience par conséquent est Torigine de Tunivers. Dieu pense le monde
 par cela même qu'il se pense. Se penser c'est se produire, penser le monde
 c'est le créer. L'idée productrice du monde, c'est*â-dire d'un autre être qui
 n'est pas Dieu, a pour f(mdement Tidée productrice d'un autre être qjii est
 semblable^ à Dieu. Tout cela n'est qu'une périphrase mystique pour
 exprimer un développement de Tâme humaine, l'unité de la connaissance et
 de la conscience. Dieu se pense Digitized by CoogLe

ESSENCE DU CHRISTIANISME 113 et par là il est conscient; il n'est que la conscience même comme objet, comme être. Mais du moment qu'il se sait, qu'il se pense, il pense en même temps un autre que lui, car se connaître c'est se distinguer d'un autre, que cet autre soit un v. trv possible, imaginaire ou réel. Ainsi le monde, ou du moins l'idée du monde, provient de la conscience, et le fils, le Dieu pensé par lui-même, le Dieu conscient en est le principe. La vérité qui est au fond de toutes ces idées, c'est la nature de l'homme. Ayant d'arriver à l'idée d'un autre en général, d'un être essentiellement différent de lui, l'homme doit passer par l'idée d'un autre être semblable à lui. La conscience du monde est pour l'homme la conscience de sa limitation ; mais cette conscience est en contradiction directe avec le penchant de sa personnalité à un développement indéfini. Lui est impossible de passer de cette personnalité — entendue dans le sens absolu — immédiatement à son contraire. Il faut qu'il prépare, qu'il modère, qu'il amène peu à peu ce contraste par l'idée d'un être qui, à la vérité, diffère de lui et lui donne le sentiment de sa limitation, mais qui en même temps affirme son propre être et le lui mette pour ainsi dire sous les yeux. La conscience du monde est une conscience humiliante : la création a été « un acte d'humilité. » Mais le premier obstacle contre lequel vient se briser l'orgueil de l'individu, du moi, c'est le toi, c'est une autre individualité pareille à la sienne. Il doit aiguïser ses regards dans les yeux de son semblable avant de pouvoir supporter la vue d'un être qui ne lui renvoie pas sa propre image. L'homme mon semblable est le lien entre moi et le monde. Je suis et

114 BSSBNOB DU CBUSTIANISia je me sens dépendant de la nature, parce que je suis et que je me sens dépendant des autres kozmnes. Si je n'avais pas besoin d'eux, je n'aurais pas besoin du monde, et c'est par eux que je me réconcilie avec lui. Sans les autres, non-seulement le monde serait pour moi vide et inanimé, mais encore dépourvu de sens et de raison. Ce n'est que par ses semblables que l'homme arrive à se connaître et à voir clair en lui-même, et ce n'est que quand je vois clair en moi que je vois clair en dehors de moi. Un homme seul, isolé, existant pour lui-même, se perdrait comme une vague dans l'océan de la nature, sans rien comprendre à lui-même et à l'ensemble des choses. Le premier objet de l'homme c'est l'homme. Le sens pour les choses extérieures qui nous ouvre pour la première fois le monde et nous le fait voir tel qu'il est, ne se développe que très-tard par un acte de séparation de l'homme d'avec lui-même. Les philosophes de la nature, en Grèce, furent précédés par les sept sages, dont la sagesse n'eut d'abord pour objet que la vie humaine. L'homme n'arrive donc à la conscience de l'univers que par la conscience de ses semblables. C'est ainsi que l'homme est le Dieu de l'homme. Son existence, il la doit à la nature; son humanité, à ses frères. Sans eux il ne peut rien, ni physiquement ni intellectuellement. Leur force réunie à la sienne diffère de la force isolée non-seulement par la quantité, mais encore par la qualité, l'homme est la connaissance de l'individu, mais infinie est la raison, infinie la science, car elle est un acte commun de l'humanité, et non-seulement parce que des millions d'intelligences travaillent à sa construction, mais encore, dans un sens plus profond et Digitized by Google

BSSBMOB va OHBISTIAinSLIB 115 plus intime, parce que le génie scientifique d'un temps particulier réunissant en lui» quoique d'une manière individuelle, toutes les forces des génies qui Tout pr^ eédé, est une force composée, sjoithétique et mm une force simple. L*esprit, la pénétration» la fantaisie, le sentiment, la raison, toutes ces f

116 ESSENCE DU CHBISTIANISME Réduit à une catégorie logique abstraite, le principe créateur en Dieu n'exprime rien autre chose que cette proposition tautologique : Le monde, ,ce qui difère^ ne peut proYenir que d*nn principe de différence et non d'un être simple. Quelques pluraiaes qu'aient faites sur la création les philosophes chrétiens et les théologiens, ils ont été obligés de se heurter sans pouvoir aller plus loin contre ce vieux principe: « Rien ne vient de rien. »» parce qu'il exprime une loi de la i)en.sée. Ils n'ont pas admis, il est vrai, une matière réelle comme fondement des choses; mais l'intelligence divine, — et le fils est la sagesse, la science, l'intelligence du père, — rin. telligence divine a été pour eux la matière spirituelle, fondement de la matière réelle. Les choses étaient, avant d'exister, non comme objet des sens, mais comme objet de l'esprit. Cette manière d'être purement subjective, imaginaire est pour eux la matière première bien supérieure à la matière sensible. Mais, malgré tout, cette différence des deuxmatières ne consiste que dans le mode d'existence. Le monde est éternel en Dieu. En effet, se serait-il produit en lui comme une idée subite, comme un caprice? L'homme peut bien se figurer aussi cela, mais dans ce cas il ne ferait que diviniser sa propre folie. Si, au contraire J'écoute laraison, elle me dit que le monde ne peut provenir que de son essence même, de son idée, c'est-à-dire une manière d'être d'une autre manière d'être; en un mot, qu'il ne provient que de lui-même. Le monde a en lui-même son fondement, comme tout ce qui dans le monde mérite le nom d'être véritable. La différence spécifique, ce*par quoi un être déterminé est ce qu'il est, cela ne peut être expliqué dans le sens ordinaire du mot, ne Digitized by Google

ESSENCE DU CHEISTIANISMB 11*7 peut être dérivé, est par soi, a sou principe en soi. La différence entre le monde et Dieu comme créateur est une différence de pure forme, sans aucune réalité. L'être divin n'est pas autre chose que le monde isolé par l'abstraction, objet de la pensée pure; Dieu du monde n'est que Dieu divin devenu réel, concret, objet des sens. La création n'est par conséquent qu'un acte formel; car ce qui, avant elle était l'objet de la pensée, de l'intelligence devient après elle objet de la perception externe; son contenu est toujours le même, seulement il reste encore à expliquer comment d'un objet de la pensée peut sortir une chose matérielle, une chose réelle. 1^ je réduis le monde à la catégorie abstraite de la différence et de la variété par contraste avec l'unité et la simplicité de l'être divin, je ne puis donc qu'affirmer ce principe rationnel : l'idée de différence est dans la raison aussi nécessairement que l'idée d'unité. Dieu se pense, il est à soi-même objet, il se distingue de lui-même; cet être différent de lui, cet être qui est le monde provient donc d'un acte de séparation qu'il fait en lui-même; c'est-à-dire la différence extérieure provient d'une différence intérieure, la différence ne . provient que d'elle-même, est une idée primitive, une borne de notre intelligence, une loi, une nécessité, une vérité. La différence qui sépare un être d'un autre se comprend d'elle-même, est une vérité qui tombe sous les sens, car ils sont deux. Mais pour la raison la différence ne devient un principe que si je la saisis dans un seul et même être, que si je l'allie au principe d'identité. Le principe créateur en Dieu n'est que l'expression de l'acte de la pensée réduite à ses éléments

118 ESSENCE DU CHRISTIANISME niflnts les plus simples.

Un Dieu être simple et sans distinction en lui-même ne peut être pensé, car la distinction, la différence est un principe essentiel d» la pensée. Si donc je place fat différence en Dieu, je ne fais que donner un fondement, nne expression an principe de différence, je ne fais qu'eu proclamer la vérité et la nécessité. X LB IIYBTÈBB DO MYBTiGISMB OU OB LA fULTUBE UN Une doctrine qui fournit une matière intëfessante pour la critique des fantaisies cosmo-et théogoniques, c'est celle de Tëtemité de la nature en Dieu empruntée à Jacob Bœhm et renouvelée par Schelling. Dieu est esprit par, consdenoe lumineuse, personnalité morale. La nature, au contraire, du moins dans certaines parties, est sombre, désordonnée, immorale, ou bien, si l'on veut, sans moralité. Mais c'est une contradiction que l inipureté puisse provenir de là pureté, le désordre de l'ordre, rol)scurité de la luniifre. Comment pourrons-nous donc faire dériver de Dieu ce qui dément ouvertement une origine divine ^ Il n'y a qu'un mojen, c'est de placer en Dieu ce côté sombre et impur, c'est de distinguer en lui un principe de fat lumière et des ténèbres. Bn d'antres termes, nous ne pouvons nous représenter rorigine des ténèbres qn*en Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 119 renonçant en général à l'idée d'origine, qu'en supposant les ténèbres comme existant de toute éternité. L'obscur dans la nature, c'est ce qui est irrationnel, matériel, c'est la nature proprement dite Ti»-à-Tis de l'intelligence. Le sens de cette doctrine est tout simplement celui-ci: La matière ne peut ni dériver de l'intelligence ni être expliquée par elle; elle est bien plutôt le fondement de l'intelligence, le fondement de la personnalité, sans être elle-même fondée; L'esprit sans nature n'est qu'un être d'abstraction ; la conscience ne se développe qu'en prenant la nature pour point de départ. Cette doctrine est donc matérialiste, mais on l'enveloppe d'un voile mystique, d'une obscurité qui plonge au sentiment, et au lieu de l'exprimer avec les mots clairs et simples de la raison, on l'exprime avec le mot sacré du sentiment, avec le mot Dieu. Si la lumière en Dieu provient des ténèbres en Dieu, c'est tout simplement parce qu'il est dans l'idée de lumière d'éclairer les ténèbres, parce que la lumière suppose l'obscurité, mais ne la fait pas. Si donc tu soumets une fois Dieu à une loi générale, ce qui est absolument nécessaire, à moins que tu ne fisses de lui le rendez-vous des imaginations les plus grotesques ; si aussi bien en Dieu qu'en toi la conscience est subordonnée à un principe naturel, pourquoi ne- pas faire abstraction de Dieu? Ce qui est une loi pour la conscience en elle-même en est une pour la conscience de tout être personnel, que cet être soit homme, ange, démon. Dieu ou tout ce qu'on peut imaginer. A quoi se réduisent donc en définitive tes deux principes? L'un à la nature, du moins telle qu'elle existe dans ton imagination, c'est-à-dire dépouillée de vie et de réalité; l'autre à l'esprit. Digitized by Google

120 BSSBNOB DU CHBI8TIAMISMB la personnalité, la conscience. Dans une de ses moitiés, par derrière, Dieu pour toi n'est pas Dieu ; il n'est Dieu que par devant, que par son visage où tu vois se peindre Tintelligence; mais si la conscience, l'esprit constituent Tessence caractéristique de la divinité, si elles sont en Dieu le sujet véritable, pourquoi donc en fais-tu des attributs, comme si, sans esprit et sans conscience, Dieu pouvait encore être quelque chose? Pourquoi, sinon parce que ta pensée est esclave de rimagination religieuse, parce que tu ne te trouves à Taise que dans le crépuscule trompeur du mysticisme? Mysticisme est deutéroscope. Le mystique fait des spéculations à perte de vue sur Tessence de la nature ou de rhomme, mais en s*imaginant qu'il spéculé sur un être tout autre, entièrement différent, sur un être personnel. Le mystique étudie les mêmes objets que le simple i)enseur, mais rimagination tient pour lui la place de la réalité. C'est ainsi que, dans cette vue mystique de deux principes en Dieu, l'objet réel est la patliologie, l'objet imaginaire la théologie, et que tout est confondu. Il n'y aurait rien à dire si Ton faisait cela avec conscience, car notre tâche est précisément de prouver que la théologie n'est qu'une pathologie et qu'une psychologie qui s'ignorent elles-mêmes. Maison a la prétention de nous faire pénétrer dans la vie d'un être différent de nous, et ce n'est en réalité que notre être qu'on nous fait voir et qu'on nous cache en même temps, par cela même qu'on en veut montrer un autre. Ce n'est pas en nous, individus humains — car ce serait une vérité par trop triviale — mais en Dieu que la raison n'arrive qu'après la passion de la nature; ce n'est pas notre moi, c'est Dieu qui doit s'élever peu à peu de Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 121

robscarité de penchants et de sentiments confus à la clarté de la connaissance ; ce n'est pas en nous mais en Dieu que le frisson nerveux causé par la nuit doit précéder la joyeuse conscience de la lumière, — en un mot, ce n'est pas l'histoire d'une maladie humaine — et les développements ne sont que des maladies — c'est l'histoire du développement, c'est-à-dire d'une maladie de Dieu que l'on veut nous exposer. Si, comme nous l'avons vu, le principe créateur en Dieu ne fait que nous mettre sous les yeux l'acte même de la pensée, la faculté de distinguer, de même la nuit ou la nature en Dieu nous représente les pensées confuses, comme les nomme Leibnitz. Mais les pensées confuses, les idées ou plutôt les images troubles et obscures représentent elles-mêmes la matière, la chair. Une intelligence pure n'a que des pensées pures, libres; elle n'a aucune de ces conceptions matérielles qui excitent la fantaisie et mettent le sang en révolution. La nuit en Dieu exprime donc tout simplement ceci : Dieu n'est pas seulement un être spirituel, mais encore corporel, matériel, charnel; mais de même que l'homme n'est et ne s'appelle homme que d'après son intelligence et non d'après sa chair, de même aussi Dieu. Le mot nuit n'exprime cela que par des images sombres, mystiques, trompeuses. Au lieu de l'expression énergique, et en même temps précise et piquante, chair, on aime mieux employer les mots abstraits et susceptibles de mille interprétations, *l'âme* et *l'esprit*. « Comme il n'y a rien avant Dieu ou en dehors de lui il doit avoir en lui-même le principe, le fondement de son existence. C'est ce que disent toutes les philosophes »

Digitized by Google

122 ESSENCE DU CHRISTIANISME phies; mais elles parlent de ce fondement comme d'une simple conception, sans en faire quelque chose de réel. Ce fondement de son existence que Dieu a en lui-même n'est pas Dieu absolument parlant, & i tant qu'il existe, car c'est par cela qu'il existe. C'est la nature — en Dieu, un être inséparable de lui et cependant différent ; c'est ce qui, en lui, est dépourvu d'intelligence, mais d'où l'intelligence provient. Sans ce fond obscur, primitif, il n'y a aucune réalité dans la création. * » « Avec les idées al « s traites de Dieu conçu comme acte pur, telles que la philosophie ancienne les a exprimées, ou avec les idées pareilles que les philosophes modernes, pour séparer Dieu autant que possible de la nature, produisent toujours de nouveau, on ne vient à bout de rien. Dieu est quelque chose de bien plus réel qu'un simple ordre moral du monde, et possède en lui des forces motrices tout autres et bien plus vivantes que celles que lui accorde la stérile subtilité des idéalistes. L'idéalisme, s'il n'a pas pour base un réalisme divin » est et sera toujours un système aussi * vide et aussi abstrait que celui de Leibnitz et de Spinoza. Tant que le Dieu des déistes modernes restera un être simple, une essence pure, c'est-à-dire un rien, tant qu'on ne reconnaîtra pas en lui un dualisme réel, deux forces opposées et se limitant Tune l'autre, une force d'expansion et une force de concentration, aussi longtemps on devra être assez sincère pour regarder la négation d'un dieu personnel comme une vérité scientifique. Conscience est concentration en soi, cette puissance réagissant sur elle-même est dans un être la personnalité, le moi. Comment pourrait-il y avoir une crainte de Dieu s'il n'y avait en lui aucune force ? Il ne Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 123 laa donc pas s*étoiiiiier
qu'il y ait en Dieu quelque chose qui soit purement force et puissance,
pourvu qu'on ne soutienne pas qu'il n'est que cela et rien de plus (1) . «
Mais que sont donc la force et la puissance , qui ne sont que force et
puissance, autre chose que la puissance et la force corporelles ? Après la
puissance de la raison et la bonté

124 ESSENCE DU CHRISTIANISME sous les auspices,
favorables de la nuit. Je ne fais maintenant que te les montrer au grand jour.
Sans nature, personnalité et conscience ne sont que des abstractions creuses,
et sans le corps la nature n'est rien. Le corps seul est cette force de
délimitation, de limitation et de concentration, sans laquelle la personnalité est
inintelligible. Le corps seul distingue la personnalité réelle de la
personnalité imaginaire d'un fantôme. Quels êtres vides, vagues et abstraits
ne serions-nous pas si nous ne possédions pas la propriété d'être
impénétrables et si, sous la même forme, dans le même lieu où nous
sommes, d'autres êtres pouvaient se trouver en même temps ? Pour que nos
personnes soient réelles, il faut qu'elles soient séparées dans l'espace. Mais
le corps n'est rien sans la chair et le sang ; la chair et le sang font la vie, et
la vie est la réalité du corps. De leur côté le sang et la chair ne sont rien sans
l'existence des sexes, et cette différence ne s'étend pas seulement à la
surface ou à quelques parties du corps, elle pénètre dans la moelle et les os.
Sans elle la personnalité n'existe pas ; il y a personnalité mâle et
personnalité femelle. Là où il n'y a pas de toi il n'y a pas non plus de moi,
et la distinction entre le moi et le toi, ce fondement de toute personnalité et
de toute conscience, n'est réalisée d'une manière vivante que dans la
différence de l'homme et de la femme. Le toi entre la femme et l'homme a
un tout autre son que le toi monotone entre amis. Nature distinguée de
personnalité n'exprime rien autre chose que différence sexuelle. Un être
personnel sans nature n'est qu'un être sans sexe, et réciproquement. Nature,
dis-tu, doit être attribuée à Dieu, « dans Digitized by Google

BSSBNGB DU OHBISTIAinSMB 125 le même sens que lorsqu'on dit d'un homme qu'il est uiiie nature forte, saine, active ; » mais est-il rien de plus maladif, de plus insupportable, de plus repoussant qa*une personne sans sexe ou une personne qui nie son • sexe dans son caractère, ses sentiments et ses moeurs? Tu rejettes « ce dégoût de toute réalité , cette délicatesse qui craint de souiller Fesprit par le moindre contact avec la matière ; » commence donc par rejeter, tout d'abord, ton dégoût de la différence des sexes. Si la nature ne souille pas Dieu, le sexe ne le souillera pas non plus. Ton dégoût pour un Dieu sexuel n'est qu'une fausse pudeur, — fausse pour uu double motif, — d'abord parce que la nuit dans laquelle tu places Dieu te dispense de la pudeur qui ne convient qu'à la lumière, ensuite parce qu'elle te fait abandonner tes propres principes. Un Dieu moral sans nature est aussi sans fondement, et le fondement de la moralité, c'est la différence des sexes. Cette différence Tend même Tanimal*' capable d*amour et de dévouement ; en elle se sont concentrées et individualisées la magnificence, la force, la sagesse et la profondeur de la nature. Pourquoi donc crains-tu de nommer la nature de Dieu par son vrai nom? Tout simplement parce que tu éprouves je ne sais quelle aversion pour les choses dans leur vérité et leur réalité, parce que tu ne les vois qu'à travers le nuage trompeur du mysticisme. Ëli bien, puisque la nature en Dieu n'est que l'apparence vaine, le spectre fantastique de la nature réelle, car elle n*a pas un fondement réel, c'est-à-dire la chair et le sang, — puisque la personnalité divine établie par toi manque ainsi de base solide, je suis autorisé à tirer cette conclusion : M La négation d'un Dieu personnel sera une vérité Digitized by Google

196 ISSKIOB DU OHBISTIAinmB scientifique, »» tant qu'on n'aura pas prouvé d'abord, à priori, par des argiueuts spéculatifs, que la forme, le sexe, la limitation dans l'espace n'ont rien de contradictoire avec la nature divine, puis, àpoitêriari, tant qii*on n*aiira pas dit quelle est la forme de Diea^ quel ist son sexe, son séjour ; 8*il est homme on femme, ou bienmême hermi^hrodite. Déjà d'ailleurs, en Fan 1682, un pasteur a posé cette question audacieuse : «■ Dien peut-il se marier? a-t-il une femme? et combien de moyens a-t-il i\son service pour produire des hommes ? » Que les profonds philosophes de l'Allemagne se décident donc à prendre pour modèle ce brave pasteur ! Puissent-ils se débarrasser courageusement de ce reste de rationalisme auquel ils s^accrochent encore par la plus criante des contradictions 1 Puissent-ils réaliser «tfin dans un Dieu réellement puissant et capable de produire la puissance mystique de la natnre. qu'ils recon^naissent en lui 1 Amen, La doctrine de la nature en Dieu veut fonder le déisme sur le naturalisme. Le déisme se représente Dieu comme un ôrrc personnel pur de toute matière : il ne le soumet à aucune espèce de développement ou de progrès, parce que le développement d'un être n'est que sa délivrance de tontes les limitations, de toutes les conditions successives qui sont en désaccord avec sa nature et lui portent obstacle ;' en Dieu il n*j a ni commencement, m fin, ni milieu ; il est en une seule fois ce qu'il est de toute éternité, ce qu'il doit être et peut être ; il est l'unité de l'existence et de l'essence, de l'idée et de la réalité, de la volonté et de l'action. Deus suum Jisse est. Le déisme est en cela complètement d'accord avec la religion. Toutes les religions, quelque Digitized by Google

BSSBN CB DU CHBZSTIAIIBMB 12^ positives qu'elles soient, reposent sur l'abstraction. Les dieux mêmes d'Homère, malgré leur vie active et leur ressemblance avec rhomme, iie sont que des formes abstraites. Ils ont des corps comme les hommes» mais ces corps sont délivrés des défauts et des inconvénients du corps humain. Le premier attribut de Tête divin» c'est à'être par lui et d'être Ulé. Il est évident, d'ailleurs, que cette abstraction n'est pas arbitraire, mais déterminée par le point de vue auquel l'homme se trouve; telle est, en général, sa manière d'être ; telle est sa manière de penser, telle est aussi sa manière d'abstraire. L'abstraction exprime un jugement, — affirmatif et négatif à la fois, louange et blâme. Ce que l'homme loue et estime, cela est pour lui Dieu ; ce qu'il blâme et réprouve est indigne de la Divinité. La religion est un jugement. Pour arriver à la détermination de l'idée de l'être divin, elle distingue le parfait de l'imparfait, ce qui est digne de louange de ce qui est digne de blâme, ce qui est essentiel de ce qui est accidentel. Le culte lui-même n'est qu'une reproduction perpétuelle de cet acte religieux, origine de tous les autres, qu'une séparation critique et en même temps célébrée avec pompe entre ce qui est divin et ce qui ne l'est pas. Ces efforts pour fonder sur la nature la personnalité de Dieu accusent un mélange impur de la philosophie et de la religion, un manque complet de conscience et de critique. Dès que la personnalité passe pour l'attribut essentiel de la Divinité, dès que l'on dit : — Un Dieu impersonnel n'est pas un Dieu, — dès lors la personnalité est ce qu'il y a de plus grand et de plus réel, dès lors on dit : Ce qui n'est pas une personne est

128 BSSBMOB DU CHBI8TIANI8MB mort, n'est rien absolument. La vérité de la personnalité se fonde sur le néant de la nature, bien que ce ne soit que par abstraction de la nature, qu'on puisse la saisir. Un Dieu purement personnel est, il est vrai, un Dieu abstrait ; mais c'est ce qu'il doit être : il n'est en effet rien de plus que l'être personnel de l'homme se plaçant lui-même en dehors de tout rapport avec les choses, se déclarant libre de toute dépendance de la nature. Dans la personnalité de Dieu, l'homme célèbre sa propre personne comme surnaturelle, immortelle, indépendante et infinie. Si un Dieu personnel est un besoin pour l'homme, c'est que l'homme ne se trouve réellement chez soi que dans la personnalité : substance, esprit pur, pure intelligence ne lui suffisent pas, sont pour lui trop abstraites, ne l'expriment pas, ne le ramènent pas à lui-même, et il ne peut être heureux et satisfait que dans sa propre nature. Plus un homme a de personnalité, plus est grand chez lui le besoin d'un Dieu qui soit une personne. L'esprit libre et abstrait ne connaît rien au-dessus de la liberté ; il n'a pas besoin d'en faire un attribut d'un être personnel, elle est pour lui, par elle-même, un être véritable, réel. Une tête mathématique, un homme objectif, d'intelligence pure, qui ne se sent libre et heureux que dans la contemplation des rapports des choses, que dans la raison qui est au fond des choses elles-mêmes, un tel homme est plein d'antipathie pour un Dieu personnel ou subjectif, et proclame comme être suprême la substance de Spinoza ou toute autre idée semblable. On peut, il est vrai, on doit même trouver un fondement à la personnalité par une voie naturelle ; mais

Digitized by Google

ESSENCE DU CHEISTIANISME 129 • il faut pour cela cesser d'errer dans les ténèbres du mysticisme, sortir au grand jour de la nature réelle et échanger l'idée du Dieu personnel pour l'idée de la personnalité en général. Dieu n'est que la personnalité abstraite, déliyrée des chaînes de la nature; vouloir lui donner pour fondement obscur cette même nature, c'est aussi absurde que si l'on voulait mêler au nectar des Dieux une sauce bien épaisse pour fournir une base solide à la boisson éthérée. Le suc céleste qui nourrit les dieux ne contient pas bien sûr les éléments du sang animal, et la fleur de la sublimation ne se produit que par réyanouissement de la matière. Pourquoi veux-tu donc retrouver dans la substance sublimée les éléments que tu en avais séparés? Là où la personnalité est la vérité unique, la nature n'a plus ni importance ni fondement. La création seule peut l'expliquer, car elle fait entendre que la nature n'est rien ; elle exprime d'une manière précise l'importance qu'a la nature pour la personnalité absolue. XI

MYBTÈRE DE LA PROVIDENCE ET DE LA CREATION Dieu dit : « Que le monde soit, » et aussitôt le monde fut; le monde est le discours de Dieu. La parole créatrice identique à la pensée, tant qu'elle est encore dans le sein de la divinité, tant qu'elle n'est pas prononcée, 9 Digitized by Google

130 88SBNCE DU CHBISTIAMISMB devient, dès qu'elle se fait entendre, l'acte créateur lui-même. La création est la parole divine exprimée. S*expTimer est un acte libre : la création est par conséquent un produit de la volonté. De même que le Verbe divin ne représente que la divinité de la parole, de même la création ne représente que la divinité de la volonté et non pas de la volonté rationnelle, mais de la volonté de la fantaisie subjective, absolue, illimitée. De même que l'éternité du monde ou de la matière n'exprime que la réalité de la matière, de même la création du monde du sein du néant n'exprime que le fait du monde. A l'origine, le commencement d'une chose est posé immédiatement la fin de cette chose, sinon dans le temps, du moins en idée. Le commencement de l'univers est le commencement de sa fin ; tel il est venu » tel il s'en ira. La volonté l'a appelé à l'existence, la volonté le rappellera au néant : quant à le temps est indifférent. L'existence du monde est, par conséquent, une existence arbitraire, à laquelle on ne peut se fier, c'est-à-dire nulle. La création est la plus haute expression de la toute-puissance. Mais la toute-puissance n'est pas autre chose que la puissance par laquelle nous nous délivrons en idée de toutes les bornes de la réalité, que notre faculté de mettre au rang des choses possibles tout ce que nous pouvons concevoir, que la puissance de l'imagination ou de la volonté, qui procède en elle sa source, la puissance de l'arbitraire. Ce qui exprime le mieux l'arbitraire, c'est le bon plaisir. — « Il a plu à Dieu d'appeler à l'existence un monde de corps et d'esprits, » — et c'est là la preuve irréfutable que l'homme a fait de sa propre subjectivité, de son propre bon plaisir. Vette suDigitized by Google

BSSBNOB TfU CHSISTIAMlSniS 131 prème, le fondement tout-puissant des choses. — La création, comme œuvre de la volonté à qui tout est possible, peut être rangée dans la même catégorie que le miracle ; ou plutôt elle est le premier miracle, nonseulement dans le temps» mais encore par son importance; elle est le principe d'où tous les miracles dérivent, et l'histoire en est la preuve. Tous les miracles ont été justifiés, expliqués par le pouvoir suprême qui a fait le monde de nous. Comment, en effet, cela

132 ESSENCE DU CHRISTIANISME providence, c'est croire à une puissance qui fait de toutes choses l'usage qu'il lui plaît d'en faire, devant laquelle s'évanouit comme \n rien toute la puissance de la réalité, La providence détruit les lois de la nature, elle brise la marche de la nécessité, le lien de fer qui lie inévitablement l'effet à la cause; elle est en un mot la libre volonté toute-puissante qui a appelé le monde du néant à l'être. Le miracle est une création ex nihilo. Qui fait du vin avec de l'eau, fait en réalité du vin avec rien, car l'eau ne contient pas les éléments qui constituent le vin; dans le cas contraire, le miracle n'en serait pas un, mais tout simplement une action naturelle. La création ne peut être comprise et expliquée que conjointement avec la providence et le miracle; car le miracle n'exprime rien de plus que l'identité de son auteur avec celui qui produit les choses par sa simple volonté, avec Dieu le créateur. La providence ne se rapporte qu'à l'homme. C'est -pourquoi qu'elle dispose des choses selon son bon plaisir, pour lui qu'elle anéantit la valeur de la loi partout ailleurs toute-puissante. Quand on admire la providence dans la nature, on n'admire en vérité que la nature elle-même ; car la nature ne manifeste qu'une providence naturelle et non la providence divine, objet de la religion. La providence religieuse ne se révèle que dans le miracle et surtout dans le miracle du Dieu fait homme. Mais nous ne voyons nulle part que , Dieu se soit fait animal pour le salut des animaux, ni qu'en général il ait fait des miracles pour les animaux ou pour les plantes; — aux yeux de la religion, une telle pensée est déjà entachée de l'impie la plus grossière. — Tout au contraire, nous lisons qu'un pauvre Digitized by Google

* B88BNGB DU CHBISTIAMI8BIB 133 figuier fut maudit parce qu'il ne portait pas de fruits dans un temps où il lui était impossible d'en porter, simplement pour donner à l'homme un exemple de la puissance de la foi sur la nature, et que les démons chassés du corps de l'homme passaient dans le corps d'un porc ou de tout autre animal. L'Évangile dit bien qu'aucun moineau ne tombe du toit sans la Volonté du Père ; mais ces moineaux n'ont pas plus de valeur et d'importance que les cheveux sur la tête de l'homme, lesquels sont tous comptés. L'animal n'a, à part l'instinct, aucun autre génie protecteur, aucune autre providence que ses sens ou en général ses organes. Un oiseau, en perdant la vie, perd tout et périt nécessairement si aucun miracle ne se fait pour lui. Nous savons bien par la Bible qu'un corbeau porta longtemps la nourriture au prophète Élie; mais jamais, — du moins à ma connaissance, — jamais elle ne nous montre un animal protégé pour lui-même, autrement que d'une manière naturelle. Or, quand un homme croit qu'il n'a pas d'autre protection que les facultés de son espèce, que ses sens ou son intelligence, alors il est pour la religion un homme impie, parce qu'il ne croit qu'à une providence naturelle, et qu'aux yeux de la religion la providence naturelle n'est rien. La providence n'a pour but que l'homme et surtout l'homme religieux ; « Dieu est le sauveur de tous, mais particulièrement de ceux qui croient; » comme la religion, elle n'appartient qu'à l'homme, elle n'exprime que la différence essentielle qui distingue l'homme de l'animal, elle arrache l'homme à la puissance des forces de la nature. Jonas dans le corps de la baleine, Daniel dans la fosse aux lions sont des exemples qui

Digitized by Google

134 B88BN CB DU CBBISTIAIISMB nous montrent quelle distinction la providence fait entre l'animal et l'homme (religieux). Si donc la providence révélée par les oriranes qu'ont reçus les animaux pour saisir et dévorer leur proie, et qu'admirent tant les pieux naturalistes chrétiens, si cette providence est une vérité, la providence de la Bible et de la religion est un mensonge et réciproquement. Quelle hypocrisie pitoyable et ridicule à la fois que de vouloir faire la cour en même temps à la Bible et à la nature ! Quelle contradiction entre la nature et la Bible ! Le Dieu de la nature se révèle en donnant au lion la force et les organes nécessaires pour pouvoir écraser un individu humain ; le Dieu de la Bible, au contraire, se révèle en arrachant au lion l'homme tombé entre ses griffes redoutables. La providence est un privilège de l'homme ; elle exprime sa supériorité sur les autres êtres naturels ; elle le dégage de ses rapports avec l'ensemble du monde. Elle est pour l'homme la conviction de la valeur infinie de son existence, conviction dans laquelle il perd toute foi en la vérité de la nature, — c'est l'idéalisme de la religion. Aussi la foi en la providence ne fait qu'un avec la croyance à l'immortalité personnelle, et ici la valeur infinie de l'homme s'exprime par l'infinie durée dans le temps. Celui qui n'a pas de prétentions pour lui-même, qui ne se sépare pas de la nature et se voit disparaître comme un détail dans l'ensemble des choses, celui-là ne croit en aucune providence, c'est-à-dire en aucune providence particulière, la seule qu'admette la religion. Croire à la providence c'est croire à sa propre valeur et de là découlent des conséquences bienfaisantes, mais en même temps la

Digitized by Google

Torgaeil religieux qui, plein, il est wai, de méfiance en lui-même, par compensation ne se fie qu'à Dieu et le laisse pourvoir à tout. Dieu s'inquiète de moi : Il a pour but mon salut et ma /élieité, il veut que je sois heureux; mais telle est aussi ma voJontè; mon propre, intérêt est donc V intérêt de Dieu., ma propre rolonté la volonté de Dieu, mon propre lut le but de Dieu; — l'amour de Dieu pour moi n'est que V amour de moi-fnhne divinisé.

Partout où règne la croyance à la providence, là elle est la condition de la croyance en Dieu. Qui nie la providence nie Dieu, car un Dieu qui n'est pas la providence de rhomme est un Dieu ridicule à qui manque l'attribut le plus divin, le plus digne d'adoration. La croyance en Dieu n'est par conséquent que la croyance ;ï la dignifié humaine, la croyance a V importance de l'être de rhomme. Et comme la croyance à la providence ne fait qu'un avec la croyance à la création, il s'ensuit que cette dernière ne peut pas avoir d'autre signification que celle que nous venons de développer pour la providence, et elle n'en a en réalité point d'autre. C'est ce que la religion exprime en termes* aussi clairs que possible lorsqu'elle fait de l'homme le but de la création. C'est pour l'homme que toutes choses existent. Celui pour qui cette doctrine, comme pour les pieux naturalistes c/ir^^zew5 , n'est qu'une expression de l'orgueil humain, déclare par cela même que le christianisme n'est qu'orgueil; car, dire que le mmie matériel n'existe que pour l'homme, c'est dire infiniment moins que si l'on dit qu'un Dieu, ou du moins pour parler comme saint Paul,

136 ESSENCE DU CHBISTIANISME qu'un être presque dieu s'est fait homme pour le saint de rhomme. Mais si Thomme est le but de la création, il en est aussi le fondement véritable, car le but est le principe de l'art ivi ré. L'homme, il est vrai, ignore qu'il est le fondement de cette création dont il se sait le but, mais c'est tout simplement parce qu'il fait de ce fondement un être personnel différent de son propre être. C'est là une illusion. Cet être personnel, créateur, n'est en réalité rien de plus que la personnalité humaine dégagée de tout rapport avec le monde, et qui, par la création, c'est-à-dire par Tidée que tout ce qui n'est pas elle n'a qu'une existence arbitraire, bornée, et nulle, se donne la certitude de son exclusive réalité. Dans la création il ne s'agit pas de la vérité et de la réalité de la nature, mais de la vérité et de la réalité de l'existence personnelle. De là la sympathie qu'inspire cette doctrine, et l'effroi et la haine qu'inspirent les cosmogonies panthéistes. La création, ainsi que le Dieu personnel en général, n'est pas une affaire de science, mais une affaire de personnalité; ce n'est pas un objet de l'intelligence, mais un objet du coeur et de la fantaisie qui y est vivement intéressée. Elle est en effet la garantie, le dernier gage de la personnalité conçue comme existant à part, au-dessus et en dehors du monde. L'homme fait une différence entre la nature et lui. Cette différence est en Dit». La, différence qui existe entre la nature et Lie» n'est pas autre chose que la différence qui existe entre la nature et rhomme. L'opposition du panthéisme et du personnalisme se résout I Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 13*7 dans cette simple question : L'être de l'homme est-il dans le monde ou en dehors du monde, naturel ou surnaturel? Inutiles, vaines, absurdes sont par conséquent toutes les discussions sur la personnalité ou l'impersonnalité de Dieu; car tous ceux qui discutent, surtout ceux qui défendent la personnalité, ne nomment pas l'enfant par son vrai nom, mettent la lumière sous le boisseau, ne raisonnent en réalité que sur eux-mêmes, que dans l'intérêt de leur propre penchant au l'honneur; et pourtant ils ne veulent pas accorder qu'ils ne se cassent la tête, qu'ils ne spéculent que dans le vain espoir de pénétrer les mystères d'un autre être. Le panthéisme identifie l'homme avec la nature; le personnelisme l'isole, le sépare de la nature, fait de lui un tout, un être absolu pour et par lui-même. Telle est la différence. Voulez-vous voir clair dans cette question? eh bien, changez votre anthropologie mystique et à rebours pour l'anthropologie véritable. Vous accordez que l'essence du Dieu des panthéistes n'est que l'essence de la nature; pourquoi voulez-vous donc voir des pailles dans les yeux de vos adversaires et ne pas voir les poutres si visibles dans les vôtres? Pourquoi voulez-vous faire seule exception à une loi universelle? Avouez donc que votre Dieu personnel n'est pas autre chose que votre propre personnalité, et qu'en cherchant à démontrer son existence en dehors et au-dessus de la nature, vous ne cherchez qu'à vous donner des preuves de l'excellence surnaturelle de votre propre personne. Ici, comme partout ailleurs, le mélange des idées métaphysiques et panthéistiques cache le fond de la doctrine. Mais il suffit d'un peu d'attention pour se

138 ESSENCE F, DU CHRISTIANISME convaincre que ce fond n'est rien de plus que l'affirmation de l'indépendance de Dieu et de sa différence d'avec la nature. Dieu produit le monde ou» dehors de soi. — Le monde est d'abord pensée, plan, projet; maintenant il devient acte, et par cela même il sort (le Dieu et se place en dehors de lui comme un être à part et différent de lui, du moins relativement. De même l'homme, en se distinguant du monde, en saisissant sa différence d'avec lui par la pensée, fait du monde un être à part, extérieur, indépendant. Par cela même que le monde est placé en dehors de Dieu, Dieu reste seul et existant par lui-même. Et qu'est-il donc alors sinon votre propre personnalité isolée et solitaire dès que le monde en est séparé? Il est vrai que la réflexion subtile vient alors prétendre que la différence faite entre l'existence extérieure et l'existence intérieure n'est qu'un produit de la pensée humaine ; mais la réflexion ne fait que des méprises lorsqu'elle commente les idées religieuses, et sa voix ne doit pas être écoutée. Cette différence détruite, la conscience religieuse n'a plus de fondement et la création est impossible, ou bien perd toute sa puissance, tout son effet sur la fantaisie. Faire, créer, produire, c'est rendre objet des sens ce qui n'était que l'objet de la pensée, c'est rendre l'invisible visible, de manière que d'autres êtres puissent le connaître et en jouir. Le monde est en dehors de Dieu, dans le même sens que l'arbre, l'animal, l'univers en général est en dehors de l'imagination de l'homme. Là seulement où l'existence extérieure est affirmée comme chez les anciens philosophes et théologiens, là seulement la doctrine de la conscience religieuse est restée sans falsification et sans

ESSENCE DU CHRISTIANISME 139 mélange. Les philosophes et les théologiens modernes introduisent partout des idées panthéistiques, bien qu'ils rejettent le principe du panthéisme; aussi ne produisent-ils rien qui ne soit pitoyable, ridicule et contradictoire. Le créateur « lui-même n'est que rhomme, homme qui, par la preuve ou par la conscience que le monde a été créé, produit par la volonté, c'est-à-dire n'a qu'une existence sans force et sans réalité, se donne la certitude de sa propre mérite, de son importance et de sa durée infinie. En disant que le monde a été fait de rien, tu penses le monde lui-même comme rien, tu chasses de ta tête toutes les limites imposées à ta fantaisie et à ta volonté, car le monde est la borne de ta volonté et de ta fantaisie; le monde seul met ton âme à l'étroit, est le mur de séparation entre toi et Dieu, entre toi et la félicité. Tu anéantis le monde en idée, tu penses Dieu seul pour lui-même, c'est-à-dire la subjectivité absolue, l'âme qui ne jouit que d'elle-même, qui n'a pas besoin du monde, qui ne connaît rien des liens douloureux de la matière. Dans le fond de ton âme tu veux que le monde n'existe pas, car là où est le monde là est la matière, et là où est la matière tu rencontres obstacle et pression, temps et espace, limitation et nécessité. L'acte de la création n'explique donc pas la formation de l'univers, et ce serait une idée absurde que d'écarter de lui cette explication. Comment, en effet, pourrait-on déduire l'existence des choses dans leur vérité et leur réalité d'un principe qui les nie et qui a lui-même pour fondement la volonté qu'elles n'existent pas, parce qu'elles sont pour l'âme humaine une infranchissable barrière? Digitized by Google

140 ESSENCE DU CHRISTIANISME Pour reconnaître comme vraie l'explication que nous venons de donner, qu'on réfléchisse seulement à ceci : c'est que, dans la création, la base principale n'est pas la création des plantes et des animaux, de la terre et de l'homme, mais la création d'êtres personnels ou, comme on aime à dire, d'esprits. Dieu est l'idée de la personnalité en tant que personne lui-même; c'est l'être absolu, sans besoins, le moi sans toi. Mais, comme l'être absolu n'existant que pour lui-même est en contradiction avec l'idée de la vraie vie, avec l'idée de l'amour; comme la conscience de soi est nécessairement liée à la conscience des autres et que l'être solitaire ne pourrait pas se préserver avec le temps de l'uniformité et de l'ennui, alors on se sent poussé à faire un pas, à marcher de l'être absolu vers d'autres êtres conscients, et l'idée de la personnalité, concentrée d'abord dans un être unique, se développe dans une pluralité de personnes (1). Entend-on par personne l'homme réel, un être physique plein de besoins, soumis aux lois de la nature (1) Ici est le point où la création nous représente non plus seulement la puissance divine, mais encore l'amour divin. « Nous sommes parce que Dieu est bon. » (Saint Augustin.) « Avant toutes choses était Dieu, se tenant à lui-même la place du monde et de tout, et il était seul parce qu'il n'y avait rien en dehors de lui. » (Tertullien.) Mais il n'y a pas de plus grand bonheur que de rendre d'autres êtres heureux; l'acte par lequel on se communique est une félicité. Il n'y a de communicatif que la joie et l'amour. Aussi l'homme fait-il de l'amour le principe de l'existence. « L'extase de la bonté a mis Dieu hors de lui. » (Dionysius.) Le plus haut sentiment de la vie, la plus grande joie, c'est d'aimer et de rendre heureux l'objet de son amour. Dieu comme être bon est la personnification du bonheur de l'existence. Digitized by Google

BSSBNGB DU OBBISTIAMISUB 141 nature, dans ce cas, elle paraît à la fin du développement du monde physique, quand les conditions de son existence sont réunies, comme le but final de la création. Fait-on de l'homme au contraire une personne abstraite, comme le fait la spéculation religieuse, alors il n'y a plus de détours possibles, il ne s'agit en ligne droite que de l'affirmation, de la dernière garantie de la personnalité humaine. On a beau faire toute espèce de distinctions entre cette personnalité et celle de Dieu pour dissimuler leur ressemblance, toutes ces distinctions ne sont que des fantaisies ou des sophismes. Spéculez tant que vous voudrez, vous ne ferez jamais sortir de Dieu votre personnalité, si vous ne commencez pas d'abord par le mettre. XII SIGNIFICATION DE LA CRÉATION DANS LE JUDAÏSME La doctrine de la création a son origine dans le judaïsme; elle est même la doctrine caractéristique, fondamentale de la religion juive. Le principe qui lui sert de base n'est pas tant le principe de la subjectivité que celui de l'éternité. Dans son sens caractéristique cette doctrine se produit au moment où l'homme fait de la nature l'esclave de sa volonté et de ses besoins, là où, par conséquent, il l'abaisse dans son imagination au rang d'œuvre faite, de produit de la volonté. Cette

142 BSENOB DU OHBISTIAinSlfB question: D'où vient la nature, d'où vient le monde? suppose d'abord une espèce d'étonnement que le monde existe, suppose cette autre question : Pourquoi existe-t-il? Mais cet étonnement et cette question ne se produisent que là où l'homme s'est déjà séparé de la nature et la considère comme le simple objet d'une puissance arbitraire. « Les païens, dit Fauteur du l'Â/wn de la sagesse, dans leur admiration de la beauté de l'univers, n'ont pas pu s'élever à l'idée du Créateur ; et il a parfaitement raison. Celui pour qui la nature est un être plein d'une sublime beauté trouve qu'elle a en elle-même son propre but, en elle-même le fondement de son existence, et il ne se demande pas pourquoi elle existe. L'idée de la nature et de la divinité est une et indistincte dans sa conscience, dans sa manière de voir. La nature, à son point de vue, a bien une origine, mais elle n'est pas créée dans le sens de la religion, elle n'a pas été faite ; et cette origine n'a pour lui rien d'impur, rien d'indigne de la divinité, car il donne une origine à ses (li(Mix. La force productrice est pour lui la force première : comme fondement de la nature, il admet une force naturelle, éternellement présente, éternellement active dans l'enfantement des choses. Ainsi pense l'homme quand ses rapports avec le monde sont à la fois théoriques et esthétiques, quand l'idée du monde est pour lui l'idée de l'ordre, de la magnificence, de l'harmonie. et de la divinité. Ce n'est que là où cette manière de voir anime l'esprit humain (où se produisent et s'expriment des pensées comme celle d'Anaxagore, que l'homme est né pour la contemplation de l'univers. Le point de vue de la théorie est le point de vue où l'homme se met en

rpiiseinhle des choses. L'activité de la pensée est alors la seule qui lui donne pleine satisfaction ; et tout en laissant le champ libre à sa fantaisie, tout en disposant de la nature dans ses rêves et selon ses désirs il ne la dégrade pas néanmoins et se contente de lui emprunter les matériaux nécessaires à la construction de ses cosmogones poétiques. Quand l'homme, au contraire, se place seulement au point de vue pratique et de là considère le monde, alors il se sépare de la nature et en fait l'humble esclave de son intérêt et de son égoïsme. Et l'expression de cette manière de voir, c'est que la nature a été faite, créée, appelée à résister par un ordre souverain ; Dieu a dit, Dieu a ordonné que le monde soit, et aussitôt le monde s'est trouvé là. Mais ce qui est tel est le principe suprême du judaïsme ; la croyance à une providence divine particulière en est la croyance caractéristique. La croyance à la providence n'est que la croyance au miracle, et c'est la croyance au miracle qui seule fait de la nature un objet de révélation qui en dispose selon son bon plaisir. L'eau se divise ou s'élève en formant une masse solide, la poussière se change en poux, le bâton en serpent, le fleuve en sang, le rocher en source d'eau vive ; en un même lieu il fait à la fois nuit et jour ; le soleil tantôt s'arrête et tantôt rétrograde dans sa marche, et toutes ces choses contre nature arrivent pour le bien d'Israël, sur le commandement de Jéhovah qui ne s'inquiète que d'Israël, de Jéhovah qui n'est que la personnification du peuple juif à l'exclusion de tous les autres peuples, qui n'est que l'intolérance absolue, — le secret du monothéisme.

• Digitized by Google

144 BBSENOB DU CHBISTIAinSMB Les Grecs contemplan la nature avec les sens théorétiques ; ils entendaient une musique céleste dans le cours harmonieux des constellations; ils voyaient la grande nature sous la forme de Vénus Anadyomène- - s'élever de Téthys de l'Océan père des choses. Les Israélites ne percevaient que par les sens du ventre; ils ne lui trouvaient de goût que dans leur estomac, ils ne jouissaient de leur Dieu que dans la jouissance de la manne. Les Grecs s'occupaient d'histoire, de science, d'art, de philosophie; l'Israélite ne s'est jamais élevé au-dessus de l'étude vaine-paine de la théologie. « Le soir vous aurez de la viande à manger et le matin du pain à satiété, et par là vous comprendrez que je suis le Seigneur votre Dieu (1); » et Jacob fit un serment et dit : « Si Dieu veut être avec moi » me protéger dans mon voyage, me donner du pain pour ma nourriture, des habits pour me vêtir et me ramener en paix chez mon père, alors il sera mon Dieu, mon Seigneur (2). n Manger est l'acte le plus pompeux, l'initiation à la religion juive. Dans l'acte de manger, le juif célèbre et renouvelle l'acte de la création; l'homme en mangeant déclare que la nature par elle-même n'est rien. Lorsque « les soixante-dix sages montèrent sur la montagne avec Moïse, « là ils virent Dieu, et quand ils furent contemplés, ils burent et mangèrent (3). » La vue de Tête suprême ne fit donc, à ce qu'il paraît, qu'exciter leur appétit. (1) Moïse n, c. 16, 12. (2) Moïse I, c. 28, 20. (3) Moïse n, c. 24, 10, 11. Tantum abâsi ut morlyi sint, til contra convivium hilares celebrarinL (Qericus.) Digitized by Google

ESSENCE Dir CHRISTIANISME 145 Les juifs se sont conservés jusqu'à nos jours dans leur originalité. Leur principe, leur Dieu est le principe le plus pratique du monde^ — Tégoïsme, et à la vérité régoïsme sous la forme de la reli^on. L'égoïsme ësî le Dieu qui ne laisse jamais tomber ses serviteurs dans le besoin et Vignominie. L'égoïsme est essentiellement monothéiste, car il n a qu'une chose pour but, lui-même. L'égoïsme unit et concentre les forces de Thomme, il lui donne un prin('i})e do vie pratique,* solide et condensé ; mais il en fait en théorie un être borné, indifférent à tout ce qui n'est pas pour lui d'une utilité immédiate. La science et l'art ne peuvent donc naître qu'au sein du polythéisme, dont les sens sont ouverts sans distinction et sans jalousie à tout ce qui est bon et beau, au monde, à Tonivers tout entier. Les Grecs portaient partout leurs regards autour d'eux pour étendre autant que possible le cercle embrassé par leur vue; les juifs font encore aujourd'hui leurs prières le visage tourné vers Jérusalem. En un mot , l'égoïsme monothéistique leur a enlevé tout penchant, tout sens pour les œuvres de Timagination et de la pensée. Salomon, il est vrai, surpassait tous les fils de rOrient en intelligence et en sagesse; il connaissait toutes les plantes depuis le cèdre du Liban jusqu'à Yhysope qui croit sur les murs; mais Salomon ne servait pas Jéhovah de tout son cosur^ il faisait la cour à des dieux étrangers et à des femmes étrangères; il était • polythéiste, et le sens polythéiste, je le répète, est le "fondement, le principe des sciences et des arts. Cette signification que la nature en général avait pour l'hébreu est contenue dans la manière dont il 86 représentait son origine. La manière dont je m*ex10 Digitized by Google

146 BS8BNGB DU CHBISnAMISMtt pliquo Forigine d'une chose ne l'ait qu'exprimer mon opinion sur cette chose. M'ai-je d'elle ([u'une opinion défavorable, défavorable aussi est mon iilée jsur le mode de son origine. Les hommes faisaient aatrefois provenir les insectes de Tordure ou du fumier; mais cen^estpas là le motif de la haine ou du dégoût qu'ils éprouTaient pour eux; tout au contraire, cette haine et ce dégoût étaient la véritable cause pour laquelle ils leur assignaient une origine aussi méprisable. Le juif regardait la nature comme un simple instrument fait pour ses besoins et son intérêt, pour le but de son éc^oïsme. L'idéal, l'idole de r*'goïsnie, c'est la volonté toute-puissante qui, pour arriver à ses hiis, u a besoin que d'elle-même. L'égo'iste est douloureusement affecté de ce que ses besoins et ses yœux ne peuvent être immédiatement satisfaits, de ce qu'il y a pour lui un abîme entre le déshr et Tobjet, entre le but dans la réalité et le but dans Timagination. Pour se guérir de ce chagrin, pour se délivrer des obstacles du monde réel, il pose comme l'être vrai, comme son Dieu, l'être qui produit tout par ce simple mot : Je veux. Voilà pourquoi l'hébreu faisait de la nature, du monde entier, le produit d'une parole de dictateur» d'une espèce de formule magique, d'une évocation ou d'un enchantement. Tout ce que nous méprisons, nous ne daignons l'honorer d'aucun regard ; ce que nous estimons, au contraire, nous le contemplons volontiers. Contempler une • chose, c'est en reconnaître la valeur. L*objet contemplé, enchaîne par une secrète force d'attraction, dompte par le charme qu'il exerce sur l'œil l'insolent orgueil de la volonté qui veut tout soiimettre à ses caprices. Ce qui ait impression sur le sens théorétique, sur la raison. Digitized by Google

ESSKNCE DV CHRISTIANISME 147 réagit contre la volonté égoïste et se dérobe à sa puissance. Ce que Téhoïsme destructeur iroue à la mort, la science pleine d'amour le rend à la vie. L'éternité de la matière ou du monde chez les philosophes païens exprime donc tout simplement que pour eux la nature était une vérité théorétique. Les païens étaient idolâtres, c'est-à-dire ils contemplaient la nature, ils ne faisaient rien de plus que ce que font aujourd'hui les chrétiens quand ils prennent la nature pour objet de leur admiration et de leurs infatigables recherches. « Mais les païens adoraient les objets naturels; » c'est vrai » mais cette adoration n'est que la forme enfantine, religieuse de la contemplation. Adoration et contemplation ne diffèrent pas essentiellement. L'objet que je contemple est un être devant lequel je m'humilie, auquel je porte en sacrifice ce que j'ai en moi de plus sublime, mon cœur et mon intelligence. Le naturaliste tombe à genoux devant la nature quand il tire du sein de la terre, même au risque de perdre la vie, une pierre, un insecte pour les exposer à la lumière et les éterniser dans le souvenir de l'humanité scientifique. Étude de la nature est culte de la nature, idolâtrie dans le sens du Dieu juif et du Dieu chrétien, car l'idolâtrie est la première contemplation de la nature par l'homme. L'hébreu s'est élevé du culte des idoles au culte de Dieu, de la créature au créateur, c'est-à-dire de la contemplation théorique de la nature qui enchantait l'idolâtre à la contemplation pratique qui soumet la nature à nos désirs et à notre intérêt. « Ne lève pas, dit-il, les yeux vers le ciel, pour voir le soleil, la lune, les étoiles et toute l'armée céleste ; ne t'incline pas devant eux pour les adorer, car c'est le Seigneur » Digitized by Google

148 BSSBNGB DU CHBI8TIANI8MB on Dieu qui a])ieii voulu les faire briller pour toi et pour tous les peuples de la terre. » Ce n'est donc, oa ne peut trop le redire, que dans Tinsondable profondeur, dans la puissance de Tégoïsme hébreu que Ton doit chercher Torigine de la création conçue comme un simple acte d'autorité. C'est pour ce motif que la création ne peut être un ol)jet de la philosophie, — si ce n'est du moins dans le sens (pie nous lui donnons ici, — car elle coupe à la racine toute vraie spéculation, elle ifoffre à la pensée, à la théorie aucune base solide. C'est une doctrine sans fond, bâtie eu l'air, qui n'affirme que le moi, qui n'exprime, qui ne contient qu'un ordre, celui de faire de la nature non un objet de la pensée, mais un objet de la jouissance. Plus elle est vide, il est vrai, pour la philosophie naturelle, plus elle a un sens profond pour la philosophie spéculative ; moins elle a de base pour la science, plus elle laisse le champ libre à une interprétation arbitraire. Il en est de l'iiiistoire des dogmes et des spéculations comme de l'histoire des Etats. Les vieux usages, les vieux droits, les vieilles institutions se traînent avec eux après avoir depuis longtemps perdu toute leur signification. Ce qui a été une fois ne veut pas se laisser arracher le droit d'être toujours; ce qui un jour a été bon veut être bon pour tous les temps. Par derrière arrivent les interprètes, les radoteurs qui parlent du sens profond de ces vieilles choses, parce qu'ils n'en connaissent plus le sens véritable. C'est ainsi que la spéculation religieuse examine les dogmes; elle les sépare de l'ensemble des choses et des idées dans lequel seulement ils avaient un sens ; elle ne les ramène

Digitized by Google

ESSENCE DU CUEISÏIANISME 149 pas par la critique à leur origine Téritable, elle fait au contraire de Foriginal le dérivé et du dérivé Toriginal. Pour elle Dieu est le premier, rhomme le second. Voilà comme elle retourne Tordre naturel des choses! Le premier c'est précisément rhoniue, le second c'est l'être de l'homme objectivé. Dieu. Ce n'est (iie tard, lorsque la religion est déjà devenue chair et sang, que l'on peut dire : Tel est le Dieu, tel est l'homme, quoique cète proposition ne soit qu'une tautologie. Mais dans Torigine il en est autrement, et ce n'est que dans l'origine que Ton peut reconnaître Tessence de quoi que ce soit. D*abord Thomme fait, sans le vouloir et sans le savoir, Dieu à son image ; puis Dieu refait avec conscience et volonté Thomme à son image. De là cette proposition des théologiens qui ne voient jamais les choses qu'à moitié : que la révélation de Dieu va du même pas que le développement du genre humain. Naturellement, car la révélation divine n'est pas autre chose que le développement, que la révélation de rhomme à lui-même. Ce n'est pas du créateur qu'est issu chez les juifs leur égoYsme surnaturel ; tout au contraire, c'est en lui et par lui qu'ils ont justifié cet égoïsme aux yeux de leur raison. LMsraélite, il est vrai, comme homme, même an point de vue pratique, ne pouvait pas se dérober à la contemplation théorétique et à l'admiration de la nature ; mais lorsqu'il célèbre la puissaiue et la grandeur de la nature, il ne célèbre que la puissance et la grandeur de Jéhovah. Et cette puissance de Jéhovah s'est manifestée de la manière la plus éclatante dans les miracles qu'elle a faits pour le bien d'Israël. En célébrant cette puissance, Tisraëllte n*a donc en vue que Digitized by Google

150 ESSEKCB DU CBBISTIAMSISMS lui-même , il parle de la grandeur de la nature comme le guerrier de la force et de la valeur de son ennemi, pour augmenter sa gloire et le sentiment de son propre mérite. Grande et puissante est la nature, mais bien plus grand encore est le sentiment qu'a de lui-même Israël. Pour lui le soleil s'arrête, pour lui la terre tremble à la proclamation de la loi. Moïse, selon Philon, avait reçu de Dieu un pouvoir suprême sur la nature entière; chacun des éléments lui obéissait comme à son maître. Le besoin d'Israël est la loi toute-puissante» le destin de l'univers. Jéhovah est là conscience qu'a Israël de la sainteté et de la nécessité de son existence, nécessité devant laquelle s'évanouit l'existence des autres peuples et du monde. Jéhovah est le salut d'Israël auquel doit être sacrifié tout ce qui fait obstacle en son chemin, le feu de la colère qui brille dans le regard brûlant de vengeance de ce peuple avide de destruction; Jéhovah, en un mot, est le 'moi d'Israël, qui se regarde comme l'arbitre du monde, comme le but final des choses. Si dans le cours du temps l'idée de Jéhovah s'est élargie dans quelques têtes et si son amour a été étendu sur tous les hommes, comme par l'auteur du Livre de Jonas, cela n'a aucun rapport avec le caractère de la religion juive. La base d'une religion, c'est toujours le Dieu des ancêtres, l'ancien Dieu historique auquel[^] rattachent les souvenirs les plus chers. ^ Digitized by Google

BSSSNCB DU CHIUSTXANISME 151 XIJI LE MYSTfeBB DE
 lA PRIÈRB Israël est la définition historique de la natnre particulière de la
 conscience religieuse ; seulement en lai cette conscience était encore
 retenue dans les limites de rintérèt national. Faisons disparaître ces limites
 et nous aurons la relig-ion chrétienne. Le judaïsme est le christianisme
 mondain, christianisme est le judaïsme spirituel. La religion chrétienne n'est
 que la religioi. juive purifiée de Fégoïsme de nation; mais en même temps
 elle est une religion nouvelle car toute réforme surtout dans les choses
 religieuses, où ce qa*il y a de plus insignifiant, acquiert de Fimportance,
 produit des changements essentiels. En elle Thomme, en général, prend, par
 rapport à Dieu, la plaée qu^occupaient un homme, un peu})le particulier.
 De même qu'Israël faisait de ses besoins, de la nécessité de son existence la
 loi universelle, de même qu'il divinisait jusqu'à son ardeur de vengeance
 politique, de même lo chrétien a âtdes besoins du cœur de l'homme les
 forces toutespuissantes» les dernières lois des choses. Les miracles • du
 christianisme, qui le caractérisent aussi bien que les miracles de TAncien
 Testament caractérisent le jur daTsme, n*ont pas pour objet le bien d'un
 peuple, mais le bien de Thomme, mais du croyant seul, il faut le Digitized
 by Google

152 KSENCK DU CHRISTIANISME dire, car le christianisme n'a reconnu l'homme que dans les conditions, dans les limites de sa foi exclusive, et par là, comme nous le verrons plus tard, il s'est mis en contradiction avec le cœur humain véritable, universel. L'Israélisme juif, tout en restant égoïsme, s'est spiritualisé; le désir du bonheur terrestre, but de la religion juive, a fait place au désir d'une céleste félicité. La plus haute idée, le Dieu d'une communauté, d'un peuple dont la politique se manifeste sous la forme de la religion, ce Dieu c'est la loi, c'est la conscience de la loi comme d'une puissance divine et absolue; la plus haute idée, le Dieu du cœur humain en dehors du monde et de la politique, c'est l'Amour, l'amour qui porte en sacrifice à celui qu'il aime tous les trésors de la terre et du ciel, l'Amour qui a pour loi les désirs de l'être aimé, qui a pour puissance la puissance illimitée de la fantaisie. Dieu est l'amour qui satisfait nos désirs et nos besoins ; il est le Dieu du cœur réalisé, le vœu élevé à sa suprême puissance, à la certitude de sa valeur, de son infaillible accomplissement, à la certitude absolue contre laquelle ne peuvent rien ni les contradictions de la raison, ni les contradictions de l'expérience, ni les obstacles du monde extérieur. La certitude est pour l'homme la puissance suprême ; ce qui est certain pour lui par cela même existe, par cela même est divin.—' Dieu est l'Amour — cette proposition la plus sublime du christianisme n'exprime que la certitude que le cœur humain a de lui-même, de sa puissance comme de la seule légitime, c'est-à-dire

ÈSSBNCE DU CHRISTIANISME 153 ont une vérité et nne
valeur absolues, qu'aucune barrière, aucun obstacle ne peuvent s'opposer à
leur réalisation, qu'à côté du cœur de Thoinnie le monde entier n'est rien
avec toute sa splendeur et sa magnificence. Dieu est Tamour, c'est-à-dire le
cœur est le Dieu de l'homme, oui le Dieu, l'être absolu. Dieu est Y optatif du
cœur changé en un présent heureux, la force irrésistible du sentiment, la
prière s'entendant, s'exauçant elle-même, Técho de nos gémissements, de
nos cris de douleur. La douleur doit s'exprimer; malgré lui Tar^ tiste saisit
son instrument pour dissiper dans ses sons le chagrin qui Taecable. Ce
chagrin il l'apaise par cela même qu'il l'entend, qu'il le communique à l'air
extérieur,

154 ESSENCE DU CHRISTIANISME de ce dogme le plus grand des mystères, Et par prière je n'entends pas la prière ayant ou après le repas, la grasse prière de Téhoïsme, mais la prière inspirée par la douleur, la prière de Tamour inconsolable, la prière qui exprime Tirrésistible puissance du cœur. Dans la prière Thomme tutoie Dieu , il déclare ainsi à haute VOIX, et d'une manière intcUicrible que Dieu est son autre moi; il confesse à Dieu comme à l'être qu'il connaît et qu'il aime le mieux, ses pensées les plus secrètes, ses va ux. les plus intimes, pensées et vœux * qu*autrement il n*oserait pas même exprimer. Mais il les exprime avec la confiance, avec la certitude qu'ils seront écoutés. Comment, en effet, pourrait-il s'adresser à un être qui ne pourrait prêter Toreille à ses plaintes? Qu'est donc la prière, sinon Texpression des désirs du cœur accompagnée de la conviction qu'ils seront exaucés ? Et (|u'est l'être chargé d'oxaucor ces désirs. Sinon U; cumr de riioiinie irri-sistihlcmont entraîné à s'écouter, à se satisfaire, à s'aliirmer iui-mènie sans pouvoir supporter la contradiction? L'homme qui ne peut chasser de son esprit l'idée du monde, Tidée que toutes choses s'enchaînent les unes aux autres, que tout effet a une cause naturelle, qu'un désir ne peut être satisfait que lorsqu'on en a fait un but et qu'on s'est servi des moyens nécessaires pour l'atteindre, un tel homme ne prie pas, il se contente de travailler, il transforme ses vœux réalisables en buts d'activité pratique, et ceux ([ui ne peuvent être réalisés, il les prend pour ce qu'ils sont, pour des fantaisies d'une imagination facileàémouvoir. Eu un mot, il impose des bornes à. son être par Tidée du monde dont il se sait un simple membre et à ses désirs par l'idée de la nécessité. ûiyitizea by ^OOglc

ESSENCE DU CHRISTIANISME 155 L'homme qui prie, au contraire, chasse de sa pensée l'idée de l'univers, et en même temps celles de médiation, de dépendance, de nécessité inflexible ; il fait de ses vœux l'objet de Tête absolue et tout-puissant, c'est-à-dire il affirme leur infinité et leur valeur absolues. Dieu est le oui du cœur de l'homme : la prière est la foi du cœur à l'identité de l'idéal et du réel, du subjectif et de l'objectif, la certitude que la puissance du cœur est plus grande que la puissance de la nature, que les besoins du cœur sont une impérieuse nécessité, le destin même du monde. La prière change le cours des choses, elle détermine Dieu à des actes tout à fait en contradiction avec les lois universelles. Dans la prière, l'homme n'a affaire qu'à lui-même, qu'à ses propres sentiments ; en elle il oublie qu'il y a des limites, des obstacles à ses désirs, et dans cet oubli il est heureux. La prière est la séparation de l'homme en deux êtres, la conversation de l'homme avec lui-même, avec son propre cœur. Pour être effective, la prière doit être une hante et intelligible voix ; c'est aussi malgré elle qu'elle s'exprime : la pression du cœur la fait monter aux lèvres d'où elle s'échappe irrésistiblement. L'homme qui prie doit écarter de lui toutes les idées qui peuvent distraire, toutes les inductions du dehors ; il doit rentrer en lui-même et n'avoir de rapport qu'avec son propre être. Seule la prière ainsi faite, pleine de confiance, cordiale, intime, aura la puissance de le secourir ; mais cette puissance sera celle de la prière ; d'elle seule viendra le secours et non du dehors. Ici comme partout dans la religion, ce qui est humain » subjectif et Digitized by Google

1&6 ESSENCE DU CHBISTIAKISMB semble dérivé est eu réalité la chose première, la cause principale (1). C'est concevoir la prière de la manière la pins sor perficielle qne de ne voir en elle que Texpression du sentiment de dépendance. Elle Texprime bien en effet, mais c'est la dépendance de Thomme de son cosur et de ses sentiments. Qui ne se sent que dépendant n'ouvre pas la bouche pour prier; le sentiment do dépendance lui en enlève le désir et le conrasre, car ce sentiment est celui de la nécessité. La prière a bien]lutôt sa source dans une confiance du cœnr. au-dessus de toute inquiétude, dans la foi que les sentiments et les désirs les plus chers et les pins sacrés à Thomme sont Tobjet de Têtre absolu, et que cet être infini et tout-puissant est plein d*amonr, de sensibilité, de sympathie, en un mot le père des hommes. Mais l'enfant ne se sent pas dépendant du père entant que père ; il a, au contraire, en lui le sentiment de sa force, la conscience de sa valeur, la i>arantie de son existence, la certitude de raccomplissement de ses désirs. Sur le père repose tout le poids des soucis ; Tenfant, au contraire, vit insouciant et heureux dans sa confiance en ce père, son génie protecteur vivant, qui ne veut que son bonheur (1) C'est aussi par des raisons intimes, subjectives que la prière en commun a plus d'effet que la prière d'un seul. Au milieu de la foule on sent ses forces grandir, ses sentiments 8*élever. Ce que Ton ne peut pas seul on le peut avec d'autres. Seul on se sent borné, avec d'autres on se sent libre. Cest pourquoi les hommes se rassemblent lorsqu'ils sont menacés par les puissances de la nature. « Il est impossible, dit saint Ambroise, que les prières de plusieurs n'obtiennent rien. » Digitized by Gopgle

• ESSENCE DU CHRISTIANISME 157 et son hôte. L'enfant qui prie son père de lui accorder quelque chose ne s'adresse pas à lui comme à un être différent, comme à un maître, une personne en général ; il s'adresse à lui comme à un être dépendant de ses sentiments paternels, de son amour pour son enfant. La prière n'est que l'expression de la puissance que le fils exerce sur le père. — si du moins on peut employer ici ce mot, — car la puissance de l'enfant n'est que la puissance du cœur paternel. Le langage a la même forme, l'impératif, pour la prière et le commandement. La prière est un impératif d'amour, et cet impératif a infiniment plus de force que l'impératif despotique. L'amour ne commande pas : il n'a besoin que d'exprimer à peine ses désirs pour être déjà sûr qu'ils seront exaucés. Le despote est obligé de mettre dans sa voix une certaine violence pour forcer d'autres êtres indifférents à souscrire à exécuter ses volontés. L'impératif de l'amour produit ses effets avec une force électromagnétique ; l'impératif du despote produit les siens avec la force mécanique d'un télégraphe de bois. La prière se sert du mot père, parce que l'homme en priant s'adresse à l'être absolu comme à son propre être, parce que ce mot est l'expression de l'unité la plus intime, l'expression qui contient la garantie immédiate de nos vœux, la caution de notre salut. La toute-puissance vers laquelle se tourne l'homme qui prie n'est que la toute-puissance de l'âme qui, pour le salut de l'homme, rend l'impossible possible, n'est en réalité que la toute-puissance du cœur, des sentiments, qui brise toute résistance de la raison, qui dépasse toutes les bornes de la nature, qui veut que rien n'existe si ce n'est le désir que rien ne soit de ce qui est Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 27.86% accurate

158 B881BN0B DU CHRI8TIAMISMB en rontradict'iov avec h
cœur. Pour le toute nécessité, toute loi est uu obstacle qu'il rossent
vivement, qu'il ne peut supporter, qu'il veut absolument détruire, et cette
volonté intime du oorar, la toute-puissance n'a pas autre chose à faire qu*à
la réaliser, à Taecomplir. L*homme dans la prière ne 8*adresse donc qn*à
son cœnr : c'est lui qu'il implore, c'est lui qu'il contemple comme Tètre
suprême, comme l'être divin. XIV LE MYSTÈRE DE LÂ FOI. LE
MYSTÈUE DU MIRACLE La foi en la puissance de la prière, — et ce n'est
que là où Ton accorde à la jirière une puissance sur les objets en (bihors de
riioninie que la prière est une vérité religieuse ; — cette toi ne fait qu'un
avec la croyance au miracle, et la croyance au miracle est la même chose
que la foi en général. La foi n'est que la certitude de la réalUé, de la valeur
absolue, de la térité de V homme subjectif, en opposition avec les limites,
c'est-à-dire avec les lois de la raison et de la nature. L'objet caractéristique
de la foi, c'est par conséquent le miracle. Miracle et foi sont inséparables.
Ce qu'est le miracle, la puissance miraculeuse en général dans le monde
ecrieur, la foi Test en nous. Le miracle est la forme extérieure de la foi; la
foi est l'âme iutime du miracle. Digitized by Google

BSSBNOB DU CHBI8TIAMISMB 159 La foi est le miracle de r esprit, le miracle du cœur : rien ne lui est impossible et le miracle n'est qu'un exemple sensible de ce qu'elle est capable de faire. Elle n'a pour but que des choses qui sont en contradiction avec les lois du monde, que des choses qui expriment la puissance infinie des vœux de Thomme. Ces VG9ux, la foi les délivre des liens de la raison naturelle, elle accorde ce que refusent la raison et la nature ; elle rend en un mot l'homme lieureux par la satisfaction de ses désirs les plus subjectifs, les plus intimes. Et la vraie foi ne peut être troublée par le moindre doute, par la moindre incertitude. Le doute ne se produit en moi que si je sors de moi-même, si je dépasse les bornes de ma subjectivité, si j'accorde vérité et droit de vote aux êtres extérieurs, différents de moi, ou lorsque, me sentant borné par eux et limité de toutes parts , je cherche à les faire servir à mes desseins. Mais dans la foi le principe même du doute a disparu, car pour elle le subjectif est par lui-même l'objectif, le réel, l'absolu. La foi n'est pas autre chose que la foi à la diviîiité de Vhmvnîe. « La foi est cette confiance du cœur par laquelle on se repose de tout sur Dieu. Cette confiance. Dieu Texige de nous dans son premier commandement, lorsqu'il dit: Je suis le Seigneur ton Dieu, c'est-à-dire je veux seul être ton Dieu, tu ne dois point en chercher d'autre ; je veux te secourir dans toute espèce de besoins ; tu ne dois point te figurer que je sois ton ennemi ou que je ne sois pas toujours prêt à t'accorder protection. « •« Telle est ta manière de penser de Dieu, tel il est pour toi ; peîiseS'tu qu'il est irrité contre toi, il l'est réellement; penses-^i qu'il est inexorable et qu'il veut te Digitized by Google

160 ESSENCE DU GHBISTIANISME pl'écipiter dans l'enfer, c'est aussi sa volonté. Ce ([ue nous croyons nous arrive ; si nous ne le regardons pas comme notre Dieu, il sera poui' nous un feu dévorant.» •« Par notre incrédulité nous taisons de Dieu un démon (1). »» — Très-bien ; mais, si je n'ai un Dieu que parce que je crois en Im, il s'ensmtqtte la croyance en JHeu est le JHeu de rAàmme. Si Dieu n^est que ce que je crois qu'il est, Vessence de J>ieu u^est pas autre chose que V essence de ta fin. Crois-tu que Dieu est pour toi ; tu crois que rien n'est et ne peut être contre toi, et si rien n'est et ne peut être contre toi, tu es toi-même Dieu. Que ce Dieu soit pour toi un autre être, c'est une apparence, une illusion. La foi est la certitude dans rhomme» que son propre être subjectif est Têtre objectif, réel, absolu, Têtre des êtres. La foi ne connaît pas d*obstacles, ne se laisse pas imposer de limites par Tidée d'un monde, d'un ensemble des choses , d'une étemelle nécessité. Pour elle il n*7 a qu'un être, Dieu, c'est-à-dire la subjectivité absolue. Là où se perd la foi à l'humanité, là l'univers tombe en .ruines ou plutôt il n'existe déjà plus. La croyance à la fin réelle, prochaine de cet univers toujours en contradiction avec les vœux du chrétien, est un phénomènequi dévoile Tessence la plus intime de la foi^ une croyance qui ne peut être séparée de Tensemble des autres dogmes et dont la négation entraîne la négation du vrai christianisme. L*es8encede la foi, facile à reconnaître jusque dans les moindres particularités, c'est que tout ce que l'honime désire existe nécessairement. Il désire être immortel, aussi est-il immortel ; il désire (1) Luther. Digitized by Google

BSSBNCB DU CHBI8TIANISMB 161 (iu'il y ait un être assez puissant pour faire tout ce (jui est ini})(ossible à la raison et à la nature : aussi cet être existe-t-il ; il désire c}u'il y ait un monde tout à fait d'accord avec les désirs du cœur et les rêves de Timagination» un monde pour sa personnalité indéfinie^ séjour d*ttne étemelle félicité. Eh bien, ce monde existe ; mais pour qu'il puisse y entrer, il faut que le monde réel tout opposé à ce monde imaginaire disparaisse àBxà lé néant, — et il y disparaîtra aussi nécessairement qu'il y a un Dieu. Foi, amour, espérance, voilà la trinité chrétienne. L'espérance a en vue l'acconiplissenient des promesses, des vœux qui ne soiit pas eMore remplis mais qui un jour le seront ; Tamour se porte sur l'être /ait ce& promesses et les remplit; la foi s'attache aux promesses, aux tobux accomplis depuis longtemps et devenus des faits historiques. Le miracle est un objet essentiel du christianisme, la matière de la foi. Et qu'est le miracle ? un Toeux surnaturel réalisé, — rien de plus. L'apôtre saint Paul nous explique par Texeiiple d'Abraham la nature de la foi chrétienne. Abraham ne pouvait plus espérer d'avoir un fils par la voie naturelle ; Jéhovah lui en promit un cependant par une grâce spéciale, et il crut à cette promesse en dépit de la nature. Sa foi lui fut comptée comme un mérite, et avec raison, car il faut avoir beaucoup dlmagination et de bonne Tolonté pour admettre comme certain ce qui est en contradiction avec les lois de l'expérience. Mais quel était l'objet de cette promesse divine ? Un fils, c'est-à-dire l'olyet des vœux de riomme. Et à quoi croyait Abraham en croyant à Jéhovah ? Il croyait en un êti*e à qui tout est possible, qui peut remplir tous les vœux de l'homme. « Pour11 EyhiuiiW«nitoii-G(uii Digitized by Google

162 ESSBNCK DU CUFISTIAJILSU£ rait-U, en effet, y avoir quelque chose d'impossible au Seigneur? » Pourquoi, cependant, remonter jusqu'à Abraham ? les exemples les plus frappants se trouvent près de nous. Le miracle rassasie ceux ([ui ont faim, rend la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, l'usage de leurs membres aux paralytiques, ressuscite les morts à la prière de leurs proches. Il satisfait donc toujours des désirs humains, désirs qui, appelant toujours en aide une puissance miraculeuse, sont par cela même exiraordinaires, surnaturels* Mais le miracle se distingue de la satisfaction naturelle et raisonnable des désirs et des besoins de Thomme en ce qu'il les satisfait de la manière la plus conforme à la nature du désir. c'est-à-dire de la manière la plus désirable. Le désir ne connaît ni obstacle, ni loi, ni temps ; il veut être exaucé immédiatement , en un din d*0Bil. Et, ma foi ! aussi prompt est le désir, aussi prompt est le miracle. Que des malades reTiennent à la santés il n*y a là rien d*étonnant, mais qu'ils soient guéris tout d'un coup par l'effet d'une simple parole , c'est là le secret de la chose. Ce n'est donc pas par les effets qu'elle produit. — car si elle produisait réellement quelque chose de neuf, qu'on n'eût jamais vu ni même pensé, elle se montrerait une puissance neuve et en même temps réelle, — c'est par son mode de production que la puissance miraculeuse se distingue de la puissance ou de Tactiyité de la nature et de la raison. Mais une activité naturelle et sensible dans son objet et qui n'est surnaturelle et extra-sensible que par sa forme, une telle activité n'est qu'imagination ou fantaisie. La puissance du miracle n'est donc que la puissance de l'imagination. Digitized by Google

ESSENCE DU CHBISÏIAMSMS 163 C'est dans on bat qae le miracle s'opère. La douleur et les regrets des parents de Lazare» leur désir de posséder de nouveau celui qu'ils ayaient perdu furent le motif de la merveilleuse résurrection ; le but, ce fut le fait lui-même, l'i satisfaction de ce désir. Le miracle se fit bien « pour la gloire de Dieu, afin que le fils de Dieu fût honoré; » mais TenTolpar les sœurs de Lazare d'un messenger au Seigneur avec ces mots . « Vois, maître, celui que tu aimes est malade, n et les larmes que Jésus Terse sur le malheur de son ami, reyendiqueut pour le miracle une origine et un but fondés dans le cœur humain. Le sens de l'histoire, c'est que la puissance qui peut rappeler les morts du tombeau est capable d'exaucer tous les vœux de l'homme, et riionneur ^lu fils de Dieu consiste en ce qu'il est reconnu comme Tètre qui peut tout ce que l'homme ne peut pas, mais qu'il désire pouvoir. L'activité dirigée par un but décrit un cercle ; sa ân la ramène à son commencement. L'activité miractileuse est tout autre, elle réalise le but sans moyens, elle opère immédiatement l'unité du but et de son accomplissement, en un mot elle décrit un cercle mais non pas en ligne courbe, non! en ligne droite. Un cercle en ligne droite , voilà l'image mathématique du miracle. Si rien ne serait plus ridicule que de vouloir construire un cercle de cette façon, on pourrait en dire autant de l'idée de vouloir fonder les miracles sur des raisons I^ilosophiques. Le miracle est incompréhensible pour la raison, aussi incompréhensible qu'un cercle sans circonférence; avant de chercher à prouver que le miracle est possible, commencez donc par prouver que Vminiellp' gihle est intelligible. Ce qui fait que l'homme s' imagine pouvoir penser le

164 ESSENCE DU CHRISTIANISME miracle, c'est qu'il se le représente comme une action qui tombe sous les sens; mais il n'en est rien. Le miracle de la métamorphose de Teau en vin, par exemple, exprime tout simplement ceci : Teau est la même chose que le vin, — exprime l'unité de deux choses absolument contraires. Dans la main de l'opérateur miraculeux il n'y a aucune différence entre les deux substances; la métamorphose n'est que l'apparition sensible de l'unité des contradictoires. Si cette contradiction est voilée, c'est qu'on se figure qu'il y a changement. Mais ce changement n'est pas successif, naturel, organique pour ainsi dire; c'est un changement absolu, sans substance, une pure création espiro. Dans l'acte miraculeux, le vin et l'eau sont tout d'un coup, en moins d'un clin d'œil, impossibles à distinguer. Il vaudrait autant dire le fer est bois ou une boiserie de fer. Le miracle ne peut donc être ni objet de la pensée ni objet des sens, de l'expérience réelle ou seulement possible. L'eau est bien un objet des sens, le vin aussi; maintenant je vois fort bien Teau et ensuite le vin; mais le miracle, l'acte qui confond tout en un instant est en dehors de l'expérience, parce qu'il ne s'opère pas par degrés. L'aveugle-né guéri miraculeusement n'a pas besoin d'exercer d'abord ses yeux pour voir; il voit tout aussi distinctement que l'homme enseigné par l'habitude et par le contrôle des autres sens; de même l'estropié jette tout d'un coup ses béquilles et dans sa joie exécute des gambades; en un instant il connaît les lois de l'équilibre, par un miracle aussi grand que celui qui lui a rendu l'usage de ses membres, car le miracle ne fait rien à demi. Le miracle, en un mot, est une affaire d'imagination, et c'est pourquoi il parle tant au cœur : il

ESSENCE DU CHRISTIANISME 165 fait bien d'abord une impression sublime, émouvante en tant qu'il est l'expression d'une puissance à laquelle rien ne résiste; mais cette impression passe avec la rapidité de l'éclair lui-même. Au moment où le mort aimé sort du tombeau, ses parents et ses amis peuvent bien s'effrayer devant cette puissance qui change les morts en vivants; mais dans le même instant, car le miracle se fait vite, ils se jettent dans les bras du ressuscité et le ramènent à la maison avec des larmes de joie pour y célébrer une fête de réjouissance. Le miracle est agréable au cœur parce qu'il satisfait sans travail, sans efforts tous les vœux de l'homme; le cœur ne s'inquiète pas du monde extérieur, il ne sort pas de lui-même, en lui-même il est heureux. L'esprit classique, l'esprit de la civilisation ne laisse pas livrés à eux-mêmes le sentiment et la fantaisie, il leur impose des lois parce qu'il se règle lui-même sur la contemplation du monde, sur la nécessité, sur la vérité de la nature des choses. A la place de cet esprit, le christianisme, a fait prévaloir le moi, la subjectivité absolue, sans borne et sans mesure, principe entièrement opposé à celui de la science et de la civilisation. Par le christianisme l'homme a perdu le sens, la faculté de sortir de lui-même, de se sentir membre de l'univers, de comprendre ses rapports avec la nature. Tant que le christianisme vrai, sincère a régné sur les âmes, tant qu'il a été une vérité vivante et pratique, des miracles se sont toujours produits, des miracles réels, et ils se sont produits nécessairement. La foi à des miracles passés, morts, simplement historiques est une foi morte, le premier pas vers l'incrédulité, la première attaque du doute. Mais partout où des miracles s'opèrent, là les formes les plus concrètes du

Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 26.55% accurate

166 BSSBNOB Dtr OfIUlSTlANISin monde réel se perdent dans
lès nuages de la fantaisie, ià runivers n'a aucune valeur, aucune vérité ; là
Tètre seul Trai, seul réel, c'est Tôte qui fait des miracles, Tôte objet de
r imagination» c'est-à-dire Têtre sub.jectif. Cette explication du miracle par
les besoins du oorar et par la fantaisie peut paraître superficielle; mais qu'on
se transporte par la pensée dans les temps où l'on croyait aux niii'acles
vivants, actuels, palpa))les; oà rexistence des choses en deliors de nou^s u
était pa^» encore un article de foi, où l'homme vivait sans la moindre idée
du monde, attendant sa fin chaque joar« dans Tenivrante perspectiTO, dans
la consolante espérance da ciel, vivait par conséquent dans l'imagination ;
— car qae le ciel soit où il Toudra, tant que nous sommes sur la terre, il
n'existe ([ue dans Timagination, — alors que cette imagination était une
vérité, la seule vraie, la seuk^ éternelle, non p;is simplement un vague
moyen de consolation, mais un principe de morale pratique auquel le
croyant sacriâait avec joie le monde réel, arec toutes ses joies et toutes ses
magnificences ; qu'on se transporte par la pensée dans ces temps, qu'on vive
de leur vie, et l'on sera très-superficiel, si Ton traite de superficielle
l'explication psychologique. Que ces miracles se soient passés ou aient dû
se passer à la vue d'un peuple nombreux, Tobjection n'est pas plus forte.
Tous étaient hors d eux-mêmes, tous remplis d'idées extraordinau^es,
surnaturelles, tous animés de la même foi, de la même espérance, de la
même fantaisie. Qui ne sait qu'il 7 a des rêves communs ou simultanés, des
visions semblables et dans le même temps chez des imlividus bornés,
hallucinés par les mêilies besoins ducmor ét de Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 26.70% accurate

» BSSBMCB DU CHBISTIAIſMS 16*7 l'imagination, étroitement unis entre eux d'idées et de sentiments? Mais que les choses se passent comme on voudra, si rexplication du miiacle par la fantaisie est jimperficielle, la faute en est non à celui qui explique, mais À l'objet expliqué, au miracle, car le miracle, sons quelque jour qa*on le considère, n*exprime rien de plus que la puissance ^'enchantement de la fantaisie qui accomplit sans obstacle tous les voeux, tous lef désm ék r homme (I). XV
LB MYSTÈRE DE LA RÉSURRECTION ET DE LA NAISSANGB
SURNATURELLE Les besoins du cœur et de rimagination ne montrent pas seulement leur puissance dans les miracles pratiques dont l'objet immédiat est le bien où l'accomplissement des désirs de l'individu ; ils la montrent encore dans les miracles dogmatiques, dans ceux, par exemple, de la naissance surnaturelle et de la résurrection. L homme, du moins dans Tétat de santé, a le désir (1) Quelques miracles ont bien pu avoir pour fondemeal dat phénomènes physiques ou physiologiques ; maifi il ne s'agit ici que de la signification leligieuae et de la genèse du miracle. Bien n'est plus grotesque de la part d'un théologien que de vouloir expliquer le miracle par des faits naturels. Si le miracle est possible naturellement, il n'y a plus de miracle. Digitized by Google

168 BSSBNOB DU 0HBI8TIAMISMB de ne pas mourir. Ce désir se confond, olans l'origine, avec son penchant à .sa propre conservation; car tout ce qui vit veut se soutenir, se conserver, veut enfin ne pas cesser de vivre. Ce désir d'abord négatif devient plus tard, par la réflexion et la fantaisie sentimentale, sons la pression de la vie, surtout de la yie civile et politique, un désir positif, celui d*une vie meilleure après la mort. Mais dans ce désir est contenu en même temps pour riomme le désir de la certitude de son espérance. Cette espérance la raison ne peut la remplir, aussi at-on dit que toutes les preuves de rmmiortalité sont insuffisantes et même que la raison, ne pouvant pas la connaître, pouvait encore moins la prouver. Et rien de plus vrai ; la raison ne donne que des preuves générales, aàstraite\$: la certitude de Téternelle dorée de mon emstenee persomtelle ne peut donc être fournie par elle, et c'est précisément cette certitude qu'on demande. Pour l'obtenir il faut une preuve de fait, un témoignage immédiat, qui tombe sous les sens. Il faut donc qu'un mort, de la mort duquel nous sommes assurés d'avance, se relève à notre ne du tombeau — et non pas un mort indifférent, le premier venu, mais un mort qui soit bien plutôt le modèle des autres, de telle sorte que sa résurrection soit aussi le modèle, la garantie de la résurrection des antres. La résurrection du Christ satisùdt dans Thomme le désir d'une certitude immédiate de sa durée après la mort, — c'est l'immortalité personnelle devenue un fait sensible, indubitable. Pour les philosophes païens, l'intérêt de la personnalité n'était qu'une affaire secondaire dans la question de l'immortalité. Pour eux il s'agissait principalement de la nature de l'âme, de l'esprit, du principe de la vie. Digitized by Gopgle

B88ENGE BU GHBTSTIANT8VE 169 et l'idée que le principe de la vie est immortel est loin de contenir immédiatement l'idée et encore moins la certitude de l'immortalité personnelle. Voilà pourquoi les anciens se sont exprimés sur ce sujet d'une manière si incertaine, si douteuse et si contradictoire. Les chrétiens, au contraire, dans la certitude de la réalisation future de leurs vœux, de la vérité, de la sainteté, de la divinité de leurs sentiments, virent de ce qui n'était chez les anciens qu'un problème scientifique un fait de simple expérience, et de plus un fait obligatoire pour la conscience et dont la négation est un crime aussi grand que le crime de lèse-majesté de l'athéisme. Qui nie la résurrection nie la résurrection du Christ, nie par cela même le Christ, et qui nie le Christ nie Dieu. C'est ainsi que, pour le christianisme spirituel, une affaire de l'esprit est devenue une affaire matérielle. Pour le chrétien, l'immortalité de la raison, de l'intelligence était quelque chose de trop abstrait, de trop négatif; il n'avait à cœur que l'immortalité personnelle, et celle-ci n'a d'autre garantie que la résurrection charnelle. La résurrection de la chair est le plus grand triomphe du christianisme sur le spiritualisme sublime, mais abstrait de l'antiquité; aussi ce dogme ne pouvait-il d'aucune façon entrer dans la tête des païens. Si, dans la résurrection, cette fin de l'histoire sacrée, qui a la signification non d'une histoire, mais de la vérité même, nous ne devons voir qu'un désir réalisé; il en doit être de même pour le commencement de cette histoire, pour la naissance surnaturelle, bien que celle-ci ne se rapporte pas immédiatement à l'intérêt personnel, mais à un sentiment intime et subjectif. Plus l'homme devient étranger à la nature, plus sa

Digitized by Google

1*70 BSSBNOB DU 0HBISTIAMI8MB manière de voir devient subjective, c'est-à-dire surnaturelle ou contre nature, plus il sent de dégoût et d'aversion pour les choses naturelles qui déplaisent à sa fantaisie. L'homme libre, objectif, trouve bien dans la réalité des choses qui le dégoûtent, mais il les regarde comme des conséquences naturelles, inévitables, et cette idée suffit pour lui faire vaincre âés sentiments, qu'il accuse dans ce cas de subjectivité et de mensonge.* L'homme, au contraire, qui ne vit que dans l'imagination, ne peut s'empêcher de traiter ces mêmes choses avec une aversion particulière. Il a l'œil de ce pauvre enfant trouvé qui, ne remarquant sur la plus belle fleur que les insectes ** petits et noirs » qui la parcouraient en tous sens, perdait à cette vue la jouissance qu'aurait pu lui donner la contemplatiou de sa beauté. Vhomme subjectif fait de ses sentiments la mesure de ce qui doit être ; ce qui de lui plaît pas, ce qui offense ses goûts surnaturels ne doit pas exister, — quand même ce qui lui plaît ne pourrait pas être sans ce qui lui déplâit, — il ne se laisse pas diriger par les lois monotones de la logique ei de la physique, mais par l'arbitraire de l'imagination. En tout, ce qui lui plait est accepté, ce qui lui déplâit est nié. Aussi le YOjons-nous plein de sympathie et d'admiration pour laviei^ pure et sans tache et même encore pour la mère, mais seulement pour la mère qui ne souffre plus, qui déjà porte le petit enflEait dans ses bras; le travail de la nature lui répugne, lui paraît vil et dégoûtant.* Dans l'essence la plus intime de son esprit, de sa foi , la virginité est par elle-même sa plus haute conception morale, la corne d'abondance de ses idées et de ses sentiments surnaturels , la personDigitized by Gopgle

ESSENCE DU CHRISTIANISME 171

itification de son sentiment d'honneur, d'amour-propre, de sa pudeur devant la nature commune et grossière. Mais, malgré cela, un sentiment naturel se fait jour dans sa poitrine, le sentiment de pitié, de compassion pour l'homme maternel. Que faut-il faire dans ce désaccord du cœur religieux avec le cœur que la chair et le sang font battre avec tant de force ? Demandez-le au mystique : il n'est pas embarrassé pour si peu; de deux êtres il n'en fera qu'un; dans un seul et même être il unira des attributs contradictoires et qui s'excluent réciproquement; mais aussi quelle source infinie de sentiments délicieux, spirituellement charnels, ne trouvera-t-il pas dans cette union ! Voilà la clef de cette contradiction dans laquelle tombe le christianisme lorsqu'il fait en même temps du mariage et du célibat deux états également saints. La contradiction contenue dans le dogme de la vierge mère ou de la mère \ierge se réalise ici et devient une contradiction dans la pratique. Cependant cette union miraculeuse de la virginité et de la maternité, si opposée à la nature et à la raison, mais tout à fait d'accord avec la fantaisie, n'est pas un dogme produit par le temps; elle se trouve déjà dans le rôle douteux que joue dans la Bible le mariage entendu à la façon de l'apôtre saint Paul. La doctrine de la conception surnaturelle du Christ est une doctrine essentielle du christianisme et qui repose sur le même fondement que les autres miracles et articles de foi. Le même penchant qui entraînait les chrétiens à détruire par la puissance du miracle la mort et tous les obstacles que la nature oppose à la fantaisie et que le philosophe, le naturaliste, l'homme libre et sans préjugés, regardent comme des lois rationnelles. Digitized by Google

VJ% SBSBN CB DU CHBISTIAUISMB If même penchant (lovait les porter aussi à faire renverser par une puissance miraculeuse la marche de la génération naturelle (jui ne leur inspirait que répugnance et aversion. Et de même que la résurrection, la naissance surnaturelle s'accomplit pour le bien de tous, c'est-à-dire des croyants; car la conception de Marie, en tant que non souillée par la contagion du péché ori[^]nel, a été le premier acte de purification de l'humanité dégradée par le péché, c'est-à-dire par la nature. C'est par sa pureté seule que le Dieu-liomme pouvait nous purifier aux yeux d'un Dieu qui a en horreur la génération naturelle, parce qu'il n'est lui-même que la fantaisie surnaturelle personnifiée. Les protestants orthodoxes si froids, si peu conséquents dans leurs critiques, se laissèrent entraîner à faire de la conception de la Vierge un mystère profond, sacré, incompréhensible et digne du plus grand respect. Mais pour les protestants qui, réduisant le chrétien à la foi, le laissaient liomme dans la vie, ce mystère n'eût plus d'importance ([u'en théorie ; dans la pratique, ils ne se laissèrent point détourner par lui de leur amour du mariage. Pour les anciens chrétiens, au contraire, ce qui était un mystère de la foi était aussi un mystère de la vie et de la morale. La morale catholique est chrétienne, mystique; la morale protestante a toujours été rationaliste. La morale protestante est un mé^{*}lange charnel du chrétien avec Thomme, avec Thomme naturel, politique, civil, social, ou tout ce qu'on voudra, excepté chrétien ; c'est une femme féconde et jouissant d'une bonne santé; la morale catholique est une mère de douleur, mater dolorosa. Le fond du protestantisme, c'est la contradiction entre la vie et la foi; Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 173 c'est pourquoi il est deTenu la source ou du moins la condition de la liberté. Le mystère de la conception de la Vierge n'avait pour lui qu'une iraleur dogmatique, théorique; aussi prétendait-il ({u'on ne pouTait en parler avec trop de prudence et qu'on ne devait pas en faire un objet de la spéculation. Ce que l'on nie dans la pratic^iie n'a plus de fondement dans l'homme, n'est plu3 qu'un fantôme, une création de la fantaisie ; telle est la cause pour laquelle on le dérobe avec soin aux yeux de l'intelligence; les fantômes ne supportent pas la lumière du jour. On peut dire même que Tidée exprimée dans une lettre à saint Bernard et condamnée par lui, Tidée que Marie aussi a été conçue sanspéché, n'est pas du tout une « étrange opinion d'école, comme l'a nommée un liistorien moderne. Elle provenait au contraire d'une naturel le conséquence et d'une intention pieuse et reconnaissante à Tégard de la mère de Dieu. Ce qui engeudi'e un miraclet un Dieu doit avoir une origine et une nature divines. Comment Marie aurait-elle eu Thonneur d'être visitée par le Saint-Esprit si elle n'avait pas été purifiée d'avance? Comment le Saint-Esprit aurait-il pu prendre pour demeure un corps souillé parle péché originel? Si vous ne trouvez pas étrange le principe du christianisme, la naissance miraculeuse du Sauveur, oh! alors, ne trouvez pas non plus étrange les conséquences simples et naïves qu'en a tirées le catholicisme (1). • (1) Depuis que ces lignes ont été écrites» l'Eglise a érigé en dogme, un peu tard, on doit rftvouer, Tidée dont il est ici question.

Digitized by Google

174 ESSENCE DU CHRISTIANISME XVI va imiÈBB DU
 CHBIST OU DU DIBU FBRSOIQËL Les mystères fondamentaux du
 christianisme sont, comme nous l'avons vn, des vœux réalisés; le
 christianisme n'est que l'imagination au service du cœur. U est plus
 agréable et plus commode de souffrir que d'agir, plus agréable d'être
 déiyré et sauyé par un autre que de se délivrer soi-même, de faire dépendre
 son salut d'une personne que de la force de l'activité volontaire ; plus
 as^rôable d'aimer ([ue de faire des efforts, de se savoir aimé de Dieu que de
 s'aimer soi-même, de l'amour simple, naturel, inné dans tous les êtres ; plus
 agréable de se mirer dans les yeux rayonnants d'amour d'un autre être
 personnel» que de jeter un regard dans le miroir de sa conscience ou dans
 les froides profondeurs de l'océan de la nature ; plus agréable et plus
 commode en général de se laisser diriger par son j^rope tawt comme si
 c'était le cawt â^im autre, au fond pourtant le même que nous, que de se
 diriger soi-même par l'intelligence et la raison. Le cœur est le moi souffrant
 et il souffre de son action sur lui-même comme d'une impression extérieure.
 Sa nature, la nature du sentiment est une nature rêveuse ; aussi ne connaît-il
 rien de plus agréable, rien de plus profond que le rêve. Dans le rèTo, mon
 action sur moi-même me paraît venir du Digitized by Google

USSENCE DU CHRISTIANISME 175 d'ailleurs ; mes sensations, mes idées, mes sentiments se transforment en événements et en êtres extérieurs : et ce que je fais moi-même, il me semble que je le souffre. Le rêve brise deux fois les rayons lumineux, de là son charme indicible. Nous sommes bien la même personne dans la veille et dans le rêve ; mais, dans le premier cas, nous agissons sur nous-mêmes ; dans le second, nous sommes affectés comme si un autre être agissait sur nous. Je me pense, voilà qui est tout à fait froid, rationaliste. Je suis pensé par Dieu, je me pense moi-même comme objet de la pensée de Dieu, voilà qui est agréable au cœur, tout à fait religieux. La fentaisie du cœur est un rêve les yeux ouverts. La religion est le rêve de la conscience éveillée. Le rêve est la clef de tous les mystères de la religion. La loi suprême pour le cœur c'est l'unité immédiate de la volonté et de l'acte, du désir et de la réalité. Cette loi, le Sauveur l'exécute. De même que le miracle réalise d'une manière immédiate tout à fait opposée à l'activité de la nature les désirs et les besoins physiques de l'homme, de même le Sauveur, le réconciliateur, l'homme-Dieu satisfait nos besoins et nos désirs intimes d'une manière immédiate, tout à fait contraire à l'activité morale, en nous dispensant d'agir par nous-mêmes. Ce que tu désires est déjà accompli ; tu veux mériter, conquérir la félicité dont la morale est le moyen et la condition, mais tu ne le peux pas, c'est-à-dire en vérité tu n'en as pas besoin. Ce que tu te proposes est déjà exécuté, tu n'as besoin que de te laisser faire, que de croire et de jouir. Tu veux te rendre Dieu propice, apaiser sa colère, avoir la paix avec ta conscience ; mais cette paix existe déjà ; cette paix, c'est le médiateur. * Digitized by Google

176 ESSENCE DU CHRISTIANISME c'est rhomme-Dieu; il est ta conscience rassurée et satisfaite , il est raccomplissement de la loi et par cela même raccomplissement de tes vœox et de tes efforts. Aussi n'est-ce plus désormais la loi, mais l'exécuteur (le la loi (lui est le modèle, le til conducteur, là règle de ta vie. La loi n'a d'autorité et de valeur qu'en face de la rébiiitauce ; quiconque exécute la loi, la rend par cela même superflue et lui dit : Ce quetuTeux, je le Yeux aussi ; ce que tu ordonnes, je l'affirme par mes actions^ ma Yie est la loi véritable et vivante. L'exécuteur de la loi prend donc la place de la loi elle-même, et il la prend sous la forme d'une loi nouvelle dont le joug est doux et facile à porter. A la place de l'ordre ([u'elle impose, il se donne lui-même pour exemple, comme oljjet de l'amour, de l'admiration, du zèle imitateur, et il opère ainsi notre délivrance du péché. La loi ne me donne pas la force d'exécuter la loi; non, elle est barbare, elle commande seulement sans s'inquiéter si je puis la rempUr, ni comment je dois la remplir; elle m'abandonne à moi-mémé sans conseil et sans secours. Mais celui qui m'éclaire et me guide par son exemple, celui-là me saisit par le bras et me communi([ue sa propre force. La loi ne fait aucune résistance au péché, mais l'exemple fait des miracles. La loi est morte, mais l'exemple vivifie, remplit d'enthousiasme, entraîne l'homme involontairement. La loi ne parle qu'à l'intelligence et se met en opposition directe avec nos penchants ; mais l'exemple a pour auxiliaire un penchant d'une grande puissance, le pénchant involontaire à l'imitation. L'exemple agit sur le cœur et la fantaisie ; il a, en un mot, une force magique, c'est-à

Digitized by Google

BSENCE DU CHRISTIANISME 177 dire sensible, car la force d'attraction magique, involontaire, est un attribut essentiel de la matière en général, des sens en particulier. Si la vertu pouvait ou voulait se laisser voir, disaient les anciens, sa beauté gagnerait tous les cœurs et les remplirait d'amour, d'admiration et d'enthousiasme. Les chrétiens ont été assez heureux pour voir ce désir exaucé. La loi des païens était dans leur conscience, les Juifs avaient une loi écrite ; les chrétiens ont eu un exemple, un modèle, une loi visible, personnelle, vivante, une loi humaine, de chair et de sang. De là la joie des premiers chrétiens, de là l'orgueil du christianisme proclamant que lui seul possède et peut donner la force de résister au péché, et cet orgueil, nous ne voulons pas ici du moins lui en contester la légitimité. Observons seulement que la force de l'exemple n'est pas tant la force de la vertu que celle de l'exemple en général, comme la puissance de la musique religieuse n'est pas la puissance de la religion, mais la puissance de la musique. Le modèle de vertu excite bien aux actions vertueuses, mais ces actions ne sont pas pour cela le fruit d'intentions vertueuses ni de motifs d'action vraiment moraux. D'ailleurs cette explication simple et vraie de la force de l'exemple par contraste avec la puissance de la loi n'exprime pas d'une manière complète le sens religieux de la délivrance et de la réconciliation chrétienne. Le centre autour duquel tout gravite, c'est bien plutôt la puissance personnelle de ce médiateur miraculeux qui n'est ni Dieu ni homme, mais à la fois homme et Dieu, et qui ne peut être compris que dans ses rapports avec l'idée et le sens du miracle. Dans ce sens, le Sauveur Révélateur - G#i*, Digitized by Google

178 B&SKMCB DU CHRI8TIAMSMB ii*est qii*iiii désir
réalisé, le désir d'être indépendant des lois de la morale, c'est-à-dire des
conditions auxquelles est enchaîné dans le cours des choses naturelles
l'exercice de la vertu, le désir d'être délivré en un clin d'œil, par un coup
de baguette, c'est-à-dire de la manière la plus subjective, la plus attristable
du cœur des maux et des douleurs inséparables de la vie morale. « La parole
de Dieu, dit Luther, accomplit rapidement toutes choses, t'accorde le pardon
de tes fautes et la félicité éternelle, et il ne t'en coûte rien de plus que
d'entendre la parole de Dieu, et, après l'avoir entendue, d'y croire. Si tu y
crois, tu obtiens tout sans fatigue et sans retard. » Mais pour entendre cette
parole et par suite pour avoir la foi, il faut d'abord un don de Dieu, « La foi
n'est donc pas autre chose (qu'un miracle psychologique, qu'un miracle
opéré par Dieu dans l'homme, ^ dit encore Luther. Les vertus des païens ne
sont que des vices dorés, car la morale dépend de la foi ; c'est par la foi que
l'homme est délivré du péché ou plutôt de la conscience du péché : l'homme
n'est pas forcément libre et bon que par un miracle. Ce rapport entre la
puissance miraculeuse et l'idée

X8SEMCT BU CHSI8TIANI8MB 119 (l'être imaginaire en a fait un être réel, s'est concentré, s'est personnifié en lui comme dans le seul être, (lans le seul objet qui soit le fondement, l'expression de sa propre nature. Dieu, en tant que Dieu, est le cœur encore fermé, retiré en lui-même; le Christ est le cœur ouvert et exftanaif , arrêTé à la pleine certitiide de sa vérité et de sa divinité ; car le Christ ne ltd refuse rien, exauce toutes ses prières. En Dieu le cœur est silencieux, il n*ose pas encore exprimer ses chagrins, il se contente de soupirer; dans le Christ il avoue tout, il confesse tout, il no garde plus rien pour lui. Le soupir est un vœu encore inquiet; s'il se fait entendre, c'est seulement pour se plaindre de u*avoir pas ce qu'il désire et non pour déclarer nettement, ouvertement ce qu'il veut, comme s'il doutait de la légitimité de ses réclamations. Dans le Christ son angoisse a disparu ; le Christ est le soupir changé en hjnine triomphal, la confiance absolue du cœur dans la réalisation de ses vœux cachés en Dieu, la victoire du cœur sur la mort, sur toutes les puissances de la nature, la résurrection non plus seulement espérée mais déjà accomplie. Le Christ est le cœur rendu libre de tous les obstacles, de toutes les souârauces, la fÎEtntaisie heureuse, la divinité visible. Voir Dieu, voilà le désir suprême, le su^ême triomphe du cœur. Le Christ est la réalisation de ce désir et de ce triomphe. Dieu comme objet de la pensée pure est un être éloigné, et nos rapports avec lui sont aussi abstraits que le seraient nos rapports d'amitié avec un homme qui vivrait loin de nous et que nous ne connaîtrions pas personnellement. Quelle que soit la force avec laquelle il se rend présent à notre esprit, aoit par Digitized by Google

180 ESSENCE DU CUBISXIANISHE ses œuTTes, soit par les preuves d'amour qa*il noiis donne, il reste toujours un vide qui n'est pas^ comblé, et le cœur n'est pas satisfait. Tant qu'un être ne nous est pas connu de vue, nous sommes toujours en doute s'il est tel que nous nous le représentons ; sa vue seule nous donne une confiance al)solue, nous délivre de toute inquiétude. Le Christ est Dieu connu perso7inellement ; par lui nous avons l'heureuse certitude que Dieu est et qu'il est tel que le cœur le désire et le veut pour la satisfaction de ses besoins. Dieu comme objet de la prière est bien déjà un être humain, puisqu'il écoute les plaintes de rhorame et prend part à ses souffrances, mais il n'est pas encore pour la conscience religieuse un hoitiiiie réel. Ce dernier vœu de la religion, le Christ le réalise, et tous les mystères sont ainsi dévoilés, mais dévoih's dans la langue particulière à la religion qui ne parle que par images. Ce que Dieu est dans son être, le Christ en est la répélation, lammifestaiim sensible. Dans ce sens, on peut dire que le christianisme est la religion parfaite, absolue, car le but de la religion, c'est ({ue Dieu, (jui n'est pas autre chose que l'être même de l'homme arrive enfin à se réaliser comme tel, à être comme homme objet de notre conscience, et ce l»ut, la religion chréticMine le remplit par rincarnation, et rin carnation n'est point du tout un fait passager, car le Christ reste encore homme après son ascension, homme par le cœur et par la forme ; seulement son corps n'est plus désormais un corps terrestre, et la douleur n'a aucune prise sur lui. Les incarnations de Dieu chez les Orientaux, principalement clie/. les Iiuliens. sont loin d'avoir la même importance; elles se renouvellent si souvent quelles Digitized

ESSENCE DU CHRISTIANISME 181 deviennent indifférentes et perdent toute leur valeur. L'humanité de Dieu c'est sa personnalité; Dieu est un être personnel, cela veut dire : Bien est homme. Le sens de l'incarnation est infiniment mieux atteint par une seule personnalité que par une suite de personnes apparaissant l'une après l'autre et disparaissant de même. Dans ce dernier cas il n'y a pas de raison pour en finir, car la fantaisie n'a pas de bornes, et tous ces personnages divins ne semblent plus que des fantômes, que de simples apparitions. Là, au contraire, où l'incarnation n'a lieu que dans une personnalité exclusive, là elle en impose avec toute la puissance d'une personnalité historique ; la fantaisie est réglée et n'a plus la liberté de s'en représenter d'autres. Cette personnalité unique m'impose la foi à sa réalité ; d'objet de l'imagination elle devient objet de la tradition historique. Si la personnalité, pour être vraie, doit être une, pour être réelle, il faut qu'elle soit chair et sang. La dernière preuve donnée par l'auteur du quatrième évangile pour démontrer que la personne visible de Dieu n'était pas un fétiche, une illusion, mais un homme véritable, c'est que le sang coula de son côté percé d'une lance lorsqu'elle était sur la croix. Quand le Dieu personnel est en vrai besoin du cœur, il faut que ce Dieu lui-même souffre ; sa souffrance seule est la garantie de sa réalité. La passion du Christ est la confiance suprême, la suprême jouissance, la suprême consolation du cœur ; le sang du Christ peut seul apaiser la soif, l'aspiration vers un Dieu personnel, c'est-à-dire humain, sensible et compatissant. Rien de plus superficiel que de prétendre que le christianisme n'est pas la religion d'un Dieu personnel. Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 24.63% accurate

182 ESSENCE DU CHEISTIANISME J mais de trois personnes. Il en est ainsi, il est vrai, dans la dogmatique; maâs la. persoiHudité du Saint-Esprit est réfâtée par la dogmatique elle-même lorsqu'elle en fiut on don du père et du fils, et loi enlève ainsi tout attrtbot personnel. L*origine du Saint-Esprit dément sa personnalité ; c'est par la génération et non par nn souifte (spirafio) ([u'un être personnel est produit. Et même le père, ronmie représentant de Tidée précise de la divinité, n'est une personne qu'en imagination : en réalité, il n'est

rSSBNCK DU OHBISTIANISMB 183 Grecs, l'imagination, sans
s'inquiéter des besoins du

l'accomplissement de tous les désirs, l'ascension de la fantaisie, la fête de résurrection du cœur. Le Christ est la différence qui sépare le christianisme du paganisme. Le chrétien s'est mis à part de l'ensemble des choses, s'est considéré comme un tout indépendant et capable de se suffire à lui-même, comme un être absolu audessus et en dehors du monde. Par cette rupture de tout rapport entre lui et l'univers, il s'est senti mjini, — car la borne de la subjectivité, c'est l'univers ou l'objectivité, — il n'a plus eu de motif de mettre en doute la vérité et la valeur de ses désirs et de ses sentiments. Le païen, au contraire, loin de se concentrer en lui-même, se laissait pénétrer de toutes les influences de la nature, ouvrait tous ses sens à la perception du monde. Quelle que fût son admiration pour la magnificence et la sublimité de l'intelligence et de la raison, il était assez libéral, assez objectif pour laisser vivre la matière en idée comme en fait, et même pour la laisser vivre éternellement. Le chrétien était intolérant en pratique comme en théorie ; pour assurer sa propre vie dans l'éternité, il croyait devoir anéantir la nature, et c'est ce qu'il fait dans sa foi à la fin prochaine de l'univers. Les anciens étaient libres, indépendants, mais leur liberté n'était que celle de l'indifférence envers eux-mêmes; les cléricaux étaient libres, indépendants de la nature, mais leur liberté n'était que la liberté de la fantaisie, la liberté du miracle ; car la vraie liberté a pour règle la nature et la connaissance des choses. Les anciens étaient si ravis de l'harmonie du monde, du cosmos, que dans ce ravissement ils se perdaient eux-mêmes de vue et s'évanouissaient dans l'ensemble. Les

KSSKNOK DU CUEISTIANISME 185 chrétiens méprisaient le monde ; qu'est en effet la créa-[^] tore à côté da oréateur? Qae sent le soleil» la lune et les étoiles à côté de l'âme humaine ? Le monde passe, mais riimrne est éternel. Si les clirétiens, eu arrachant riioiiiie à tout rapport avec la nature, sont tombés dans cette délicatesse exagérée qui déclare impie et injurieuse pour la dignité humaine toute comparaison de rhomme avec Tanimal, les païens, an contraire, sont tombés dans Textrôme opposé, dans cette grossière, manière de Toir qui ne fait ancone distinction entre Y tir nimal et Thomme et qui va même comme Celse, un des adversaires du christianisme, jusqu'à placer Thomme au-dessous de l'animal. Non-seulement les païens considéraient l'homme dans ses rapports avec l'univers, mais encore ils ne pouvaient le comprendre que dans ses rapports avec les autres hommes, avec le corps social. Ils distinguaient^^ strictement , du moins/ comme philosophes, rindividu de Tespèce, en ûdsaient un membre du genre humiun, et comme partie le subordonnaient au tout. Les hommes passent, mais l'humanité reste» dit un philosophe païen. Comment peux-tu te plaindre de la perte de ta fille? écrit Sulpicius à Cicéron. Des villes célèbres, de grands empires ont péri, et c'est ainsi que tu te désolés de la mort d'un être qui a si peu d'importance ? Où donc est ta philosophie ? L'espèce, l'huma-[^] nité, rintelligence étaient ponr les anciens des choses grandes et sublimes ; Tindivida n'était presque rien. Le christianisme, non pas, il est vrai, celui d*aujourd'hui, qui s'est pénétré de l'esprit antique et n'a conservé du christianisme que le nom et quelques principes généraux, forme un contraste directavec la religion païenne, Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 25.43% accurate

186 ESSENCE DU CHRIÂTIANISME et c*est par ce contraste seul qu'on doit le comprmdre, si on ne veut pas le défigurer par des interprétations spéculatives et arbitraires. H est vrai jusqu'au po^nt son contraire est faux ; il est faux jusqu'au point on son contraire est vrai. Les anciens sacritiaient rindivitlu à l'espère : les clirétiens, l'espèce à l'individu. Ou bien, le paganisme ne voyait daas l'individu qu'un membre distinct et dé])en(lniit de l'ensemble ; le christianisme, au contraire, l'identifiait avec Tespèce, ne le comprenait que dans une unité immédiate et sans différence avec elle (1). (1) On sait qu'Aristote dans sa politique, dit qyie l'individu, par cela même qu'il ne peut so suffire, est à l'état ce que la partie est au tout, et que par conséquent l'état a précédé 1» famille et l'individu, de même que tout précède nécessairement la partie. — On peut dire que les clirétiens aussi sacrifiaient l'individu à l'espèce; saint Thomas d'Aquin, par exemple, un des plus grands penseurs et théologiens du christianisme, dit quo la partie se sacrifie par un instinct naturel pour la conservation du tout . c Chaque individu aime naturellement bien pins le bonheur de son espèce que le sien propre; chaque être aime à sa manière, et plus que lui-même, Dieu en tant qu'il est le bien universel. » (Summa, p. I, qu. (M), art 5.) D loue les Romains de ce qu'ils mettaient leur patrie au-dessus de tout et lui offraient en sacriffce leurs biens et leur san^. De regim, prineip., 1. III.) Mais ces pensées n'ont pour le christianisme de valeur que sur In terre et non (tans le ciel, dans la morale et non dans la dogmalique, dans itinthropologie cl non dans It théologie. Aristote déclare que l'amitié est nécessaire au bonheur; saint Thomas ne j)ense pas de même. « Une société d'amis, dit-il, n'est pas indispensable pour le bonheur, parce que ITkomme possède en Dieu la plénitude des perfections; lors iBéms qn*mie âne anrtit sente la joniisaiMe de Dten, elle n'en serait jmis moins beureuab, bien qu'elle n'eût ancnn prochain^ à Digitized by GooqI ooqU

The text on this page is estimated to be only 28.60% accurate

B8SBNCB DU CnRTStlAMISlIB Pour le christianisme, l'individu était l'objet d'une providence immédiate, c'est-à-dire l'objet immédiat de l'être divin. Les païens ne croyaient à une providence pour chaque homme en particulier que par l'espèce, la loi. L'ordre général du monde, c'est-à-dire ils croyaient à une providence naturelle et non surnaturelle, à une providence ayant sa source dans les rapports nécessaires des choses: les chrétiens, au contraire, supprimèrent tout moyen terme, se placèrent en rapport direct avec l'être infini qui comprend et prévoit tout : en un mot ils identifiaient l'être particulier avec l'être général. Mais l'idée de la divinité ne fait qu'un avec l'idée de l'humanité : tous les attributs divins sont des attributs de l'espèce humaine, attribués bornés dans l'individu, mais dont les bornes disparaissent dans l'essence de l'espèce, dans son existence même, parce que cette existence n'est réalisée que par tous les hommes pris ensemble dans le passé et dans l'avenir. Ma science et ma volonté ont une limite : mais cette limite n'en est pas une pour un autre, et encore moins pour tous ; ce qui est impossible, incompréhensible pour une époque est compréhensible et possible pour l'époque qui la suit. L'histoire de l'humanité consiste qu'en une suite ininterrompue de victoires sur les obstacles qui, dans un certain temps, passent pour des bornes de notre nature, et par conséquent pour infranchissables. L'avenir démontre toujours que ces prétendues bornes de l'humanité ne sont que des limites. » (Prima secundæ, qu. 4, 8.) Le païen éprouve donc le besoin de l'espèce d'un être semblable à lui-même pour être heureux; le chrétien n'a besoin de personne, parce que son individualité est un être universel, parce qu'il a possédé tout en Dieu, et est Dieu en lui-même.

188 ESSENCE DU OHETSTIANISMB bornes des individus. Les progrès de la philosophie et des sciences naturelles fournissent sur ce sujet les preuves les plus intéressantes, et rien ne serait plus instructif qu'une histoire des sciences écrite à ce point de vue pour montrer dans toute sa nullité Terreur de tous ceux qui prétendent pouvoir limiter les facultés et la puissance de Tespèce humaine. ' ' Comme le sentiment de hi limitation est un sentiment douloureux, l'individu s'en délivre })ar la contemplation de l'être parlait. Cette contemplation lui procure la jouissance de tout ce qui peut lui manquer. Dieu» chez les chrétiens, n'est pas autre chose que l'intuition . de l'unité immédiate de l'espèce et de l'individualité, de Têtre général et de Têtre particulier ; il est Tidée de Tespèce conçue comme individu, Tespèce elle-même parfaite et sans limitation, en tant que réalisée dans une individualité infinie et universelle. En Dieu existence et essence sont identiques. La i)lus haute pensée au point de vue de la religion ou de la théologie peut s'exprimer ainsi : Dieu n'aime pas, il est l'amour même; il ne vit pas, il est la vie ; il n'est pas juste, il est la justice ; il n'est pas une personne, mais la personnalité, c'est-à-dire il est Tespèce, Tidée, pensée immédiatement comme réalité. C'est par cette concentration de qualités et de puissances générales en un être personnel que Dieu est pour la fantaisie un objet d'un charme si profond, tandis que l'idée de l'humanité lui paraît froide et vide. Pour se représenter cette idée dans la réalité, l'imagination se voit, en effet, obligée d'évoquer la foule innombrable des individus. En Dieu elle trouve tout réuni d'une seule fois et dans un seul être. Dieu est

Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 189

Famoir, la vertu, la beauté, la sagesse, la table complète des facultés, des puissances contenues dans l'espèce humaine, et comme il est Tête même de l'homme, il est facile de voir que les chrétiens ne se distinguent (les païens que par leur identification immédiate de l'espèce et de l'individu. Ils ont donné à la personne une importance générale et universelle : ils l'ont divinisée, ils en ont fait Tête absolu. La différence des deux religions est surtout caractérisée par leur manière d'entendre le rapport de l'individu avec l'intelligence, la raison, le monde. Les chrétiens individualisaient l'intelligence, les païens en faisaient un être universel. Pour les païens la raison constituait l'essence de l'homme ; pour les chrétiens elle n'en était qu'une partie. Pour les païens l'intelligence seule, résistante était immortelle ; pour les chrétiens c'était l'individu. De là dérivent toutes les différences qu'on peut constater entre la philosophie païenne et la philosophie chrétienne. L'expression la plus claire, le symbole le plus caractéristique de cette unité immédiate de l'individualité et de l'espèce dans le christianisme, c'est le Christ, le Dieu réel des chrétiens. Le Christ est le modèle, l'idée vivante de l'humanité ; l'homme pur, céleste, impeccable, doué de toutes les perfections morales et divines, l'homme espèce, l'Adam Cadmon, concentrant dans une personne unique l'humanité tout entière. Le Christ de la religion n'est pas le centre, mais la fin de l'histoire, et la fin de l'histoire en est la preuve. Les chrétiens étaient dans l'attente de la fin du monde prophétisée par le Christ dans la Bible, en termes aussi clairs (si possible, en dépit de tous les mensonges et de tous

Digitized by Google

190 ESSENCE DU CHRISTIANISME les sophismes des
exégètes modernes. L'histoire a son fondement dans la différence de
l'homme et de l'espèce ; dès que cette différence disparaît, l'histoire cesse
aussi et perd toute signification. Dès lors il ne reste plus rien à l'homme que
la contemplation de son idéal réalisé, que la pensée de la venue prochaine
de Dieu et de la fin de l'univers. L'absence d'histoire)

B8SBNCB DU CHfilSTIAMISMB 191 tairenient, sans dissimulation, l'homme est tout autre dans ses rapports avec d'autres hommes que seul avec lui-même. Des miracles s'accomplissent par la puissance de l'amour, surtout de l'amour sexuel. L'homme et la femme s'instruisent, se rectifient, se complètent l'un l'autre; eux seuls par leur union réalisent et représentent l'espèce, l'homme tout entier. Sans l'espèce l'amour est incompréhensible. L'amour est le sentiment que l'espèce a d'elle-même dans le sein de la différence sexuelle. Dans l'amour la vérité de l'espèce, qui, sans cela, n'est qu'une affaire de raison, un objet de la pensée, devient affaire de sentiment, une vérité sensible, car dans l'amour l'homme exprime l'insuffisance qu'il a pour lui son individualité, il demande à grands cris l'existence d'un autre en prétextant les besoins de son cœur; il regarde cet autre comme faisant partie de son propre être ; il déclare que sa vie, liée à lui par l'amour, est la seule vie humaine véritable, la seule qui réponde à l'idée de l'humanité : imparfait, défectueux, faible, plein de besoins est l'individu ; mais parfait, accompli, satisfait, l'homme est l'amour, parce qu'en lui le sentiment qu'il a de son individualité devient le sentiment de la perfection de l'espèce. Tel est l'amour, telle est l'amitié, du moins là où elle est intime et vraie ; là où, comme dans l'antiquité, elle est une religion. Les amis se servent de complément l'un à l'autre ; l'amitié est un moyen, une source de vertus et plus encore, elle est elle-même une vertu, mais une vertu sociale. Ce n'est qu'entre gens vertueux que l'amitié peut s'établir, disaient les anciens. Il ne doit pas cependant y avoir égalité complète : la différence est nécessaire, car l'amitié se fonde sur le besoin qu'éprouve

Digitized by Google

192 ESSENCE DU CHBISTUHIISME rhomme de suppléer à ce qui lui manque. L'ami se lionne par son autre Im-même ce qu'il ne possède pas; Tamitié expie et fait pardonner les fautes de l'un par les vertus de Tautre ; Tami justifie son ami devant Dien. Quelque sujet à faillir que soit un homme, il prouve du moins qu'il y a en lui quelque chose de bon lorsqu'il a pour amis des hommes pleins de talent et de probité ; il montre (quo, s'il est imparfait, il aime malofré cela dans les autres la vertu et la perfection. Si donc un « jour le Dieu juste veut régler avec moi le compte de mes faiblesses, de mes défauts et de mes péchés, je mettrai entre nous comme personnes intermédiaires, comme médiateurs et protecteurs, les vertus de mes amis et leurs bonnes actions. Ne serait-il pas barbare, ne serait-il pas insensé, s'il me condamnerait pour des fautes que j'aurais commises, il est vrai, mais aussi que j'aurais déjà condamnées moi-même dans mon amour pour ceux qui en étaient (»xempts ? Si déjà Tamour et l'amitié peuvent faire d'êtres incomplets par eux-mêmes un tout parfait , du moins relativement, combien, à plus forte raison, disparaissent les fautes et les péchés des hommes en particulier dans le sein de Fespèce, qui n'a une existence proportionnée à sa nature que dans l'ensemble de l'humanité et par cela même ne peut être objet que de la raison ! Les lamentations sur le péché ne sont à l'ordre du jour que là où l'individu se regarde comme un être absolu, n'ayant besoin de personne autre que lui pour réaliser rhomme parfait, que là où à la place de la conscience de Fespèce il n'y a que la conscience exclusive de la personnalité. Là, en effet, Fihdividu fait de ses défauts, de ses faiblesses, de sou impuissance, de sa limitation Uiyiiized by GoogI

ESSBMCB DU CHBISTIAMISMB 193 les attributs de
 l'humanité elle-même dont il ne se distingue pas, dont il ne se regarde pas
 comme un membre. Quoi qu'il fasse, cependant, l'homme ne peut pas
 perdre la conscience de l'espèce, parce que la conscience qu'il a de lui-
 même est liée nécessairement à celle qu'il a des autres. Aussi, partout où il
 n'a pas l'idée de l'espèce comme telle, il en fait néanmoins l'objet de sa
 pensée et elle devient pour lui Dieu, c'est-à-dire un être exempt de toutes les
 déficiences et libre de tous les obstacles qui lui semblent opprimer la
 nature humaine parce qu'il la croit épuisée, exprimée tout entière par
 l'individu. Mais cet être n'est pas autre chose que l'humanité qui manifeste
 l'infini de son essence en se réalisant dans une multitude infinie
 d'individus différents. Si tous les hommes étaient absolument égaux,
 l'espèce et l'individu ne feraient qu'un évidemment. Mais alors l'existence
 de plusieurs hommes serait un luxe pur ; un seul suffirait complètement
 pour remplir le but de l'espèce ; tous auraient dans l'individu qui aurait le
 bonheur de vivre, leur homme compensateur. Assurément, l'essence de
 l'humanité est une ; mais cette essence est infinie et son existence réelle est
 par conséquent une variété infinie et inépuisable d'individus se complétant
 les uns les autres pour manifester la richesse de l'être. L'unité de nature est
 multiplicité dans l'existence. Entre moi et l'autre il y a une différence
 essentielle, qualitative. Il est pour moi le représentant de l'espèce, quand
 même il ne serait qu'un ; il compense le besoin de beaucoup d'autres, il a
 une signification universelle, il est le député de l'humanité au nom de
 laquelle il me parle à moi solitaire ; et quand même je

194 ESSENCE DU CHAÏSÏANISME u*arais que lui pour
compagnon de vie, notre Vie à deux serait une vie sociale et humaine.
Vautre, et ceci est réciproque, Tantreest mon toi, mon autre mot, Homme
posé (lovant mon intelligence, mon intérieur mis à nu, l'œil se voyant lui-
même. Par l'autre, j'accueille la première conscience de humanité, je fais
l'expérience que je suis homme ; dans l'amour que j'ai pour lui, il devient
évident pour moi qu'il m'appartient comme je lui appartiens; que nous ne
pouvons vivre l'un sans l'autre; que la vie sociale seule réalise l'humanité.
Mais entre le moi et le toi il y a aussi une différence morale^ critique.
L'autre est ma conscience me regardant face à face, un reproche vivant de
mes fautes lors même qu'il ne m'en dit rien, mon sentiment de pudeur
personnel. La conscience de la loi morale, du droit, de la convenance, de
la vérité même est liée nécessairement à la conscience que j'ai de lui. Est
vrai ce en quoi Vautre est avec moi d'accord. Unanimité entre les hommes,
tel est le premier critérium du vrai, parce que l'espèce est la mesure dernière
de la vérité. Ce que je pense seulement d'après la mesure de mon moi
n'enchaîne pas l'opinion d'autrui, peut être pensé autrement, n'est qu'une
manière de voir subjective, arbitraire, une simple possibilité. Mais ce que je
pense dans la mesure de l'espèce, je le pense comme l'homme en général ne
peut que le penser, comme chacun par conséquent doit le penser s'il veut
être d'accord avec la règle. Est vrai tout ce qui est conforme à l'essence de
l'humanité, est faux tout ce qui est en contradiction avec elle. Il n'y a point
d'autre loi. L'autre est ainsi pour moi le représentant de l'espèce humaine, le
remplaçant des autres au pluriel; même son jugement peut Digitized by
Google

B88BMCB DU CHBISTIANISME 195 aroir pour mon esprit plus de valeur que celui dé la foule innombrable. « Que le fanatique exalté se fasse des disciples aussi nombreux que les sables de la mer, — le sable n'est que du sable; que la perle soit à raoi, et cette perle, c'est toi^- ô mon ami, car la raison t'inspire et te gouverne. » L'adliésion , Tassentiment de Fautre est le signe auquel je reconnais que mes pensées sont justes, générales et yraies. Je ne puis pas assez me séparer de moi-même pour pouvoir me juger (fune manière complètement libre et désintéressée; l'autre a un jugement impartial; par lui je rectifie et je complète mon propre goût, mon propre jugement, mes propres connaissances. Toutes ces difierences morales, critiques entre les hommes, le cliristianisnie les efface ; il nous coule tous au même moule, il nous frappe tous au même coin et sur la; même enclume, il nous considère tous comme un seul et même individu. — Un seul et même moyen de salut pour tous les hommes sans distinction ; un seul et même péché originel, fondamental, un seul mal héréditaire chez tous. Et c'est parce que le christianisme, dans l'exagération de sa subjectivité, ne sait rien de l'espèce humaine dans laquelle reposent la délivrance, la justification, la réconciliation et le salut universel qu'il a eu besoin d'un secours surnaturel, particulier et par cela même subjectif et personnel pour vaincre le péché. Si je suis seul Fespèce entière, ou si nous sommes tous absolument égaux ; si mes défauts ne sont pas neutralisés, émoussés par les vertus des autres hommes, mon péché sera assurément une souillure, un opprobre qui appelleront la vengeance du ciel, une monstruosité révoltante qui ne pourra être anéantie que par des moyens extraordiDigitized by Google

196 ESSEMCB DU CHBISTIANI6MB naires, surhumains et
 miracttleiix. Mon semblable est le médiateur entre moi et Tidée sainte de
 Thumanité. « L'homme est pour Thomme un Dieu; » mon péché est rejeté
 en deçà de ses frontières, renvoyé à "son propre néant, pa'ce que c'est le
 mien et pas ie moi. Ls du monde celui des autres. XYlil SIGNIFICATION
 CHRÉTIENNE DU CÉLIBAT ET DU MONACHISMB % L'idée de
 l'espèce et avec elle l'importance et la signification de la vie sociale furent
 méconnues par le christianisme. C'est ce qui confirme de nouveau ce que
 nous avons déjà (lit l)ien souvent, que le christianisme ! ne contient point en
 lui le principe de la civilisation et du proi^rès. Dès que l'homme détruit la
 différence qui existe entre l'espèce et l'individu et fait de leur unité son être
 suprême. Dieu, dès lors tout besoin de progrès, d'éducation par lui-même
 disparaît. L'homme possède désormais tout en Dieu, c'est-à-dire en son
 propre être; il n'a plus aucun besoin de se compléter par un autre, par le repi
 éseitant de l'espèce, par la contemplation , du monde en général. Par ses
 propres forces l'homme ' atteint son but ec il l'atteint en Dieu. Dieu n'est que
 ce but atteint, que le but suprême de l'humanité réalisé, et chaque individu
 pris à part le sent présent en lui. Dieu Digitized by Google

BSSBN CB OU CURIAÏANISMB 197 seul est le besoin du chrétien; le secours du monde, ^ cxft ff n^à Vmii^ n*est plus rien de nécessaire ; Dieu remplace le genre humain» et c'est même dans Téloignement du monde, dans Tisolement que Ton sent tout d'abord le besoin de la divinité, que l'on s'aperçoit vivement de sa présence, de ce qu'elle est et de ce qu'elle doit être pour nous. Quelque besoin qu'éprouve l'homme religieux de communiquer avec ses semblables et de chercher dans leur société plaisir et satisfaction, ce besoin est toujours en lui quelque chose de très-subordonné. Le salut de l'âme est l'idée fondamentale, l'affaire principale du christianisme et ce salut ne se trouve qu'en Dieu, que dans la concentration de l'âme tout entière en lui. L'activité pour autrui est une condition du salut ; mais le fondement du salut est Dieu. L'activité pour autrui n'a même qu'une signification religieuse, n'a de valeur qu'en vue de Dieu, comme sa cause et son but n'est en réalité qu'une activité pour Dieu, glorification de son nom, développement de sa gloire. Or Dieu est la subjectivité absolue, dégagée du monde, délivrée de la matière et de la vie de l'espèce et par cela même de la différence des sexes ; — la séparation du monde, de la matière, de la vie avec l'espèce est donc le but essentiel du chrétien, et ce but s'est réalisé d'une manière sensible dans la vie monastique. On s'induit soi-même en erreur si l'on cherche dans l'Orient seulement la source du monachisme. Ceux qui pensent ainsi devraient alors avoir assez de justice pour faire dériver la tendance opposée que Ton trouve dans la chrétienté, non pas du christianisme lui-même, mais de l'esprit, de la nature de l'Occident en général. Mais comment expliquer dans ce cas l'enthousiasme

198 ESSENCE DU CŒBISTIANISMEK siasme de TOccident pour la vie monastique ? Cette tendance doit être expliquée par le christianisme lui-même; elle était une conséquence nécessaire de la foi au ciel promis par lui à l'humanité. Là où la vie céleste est une vérité, la vie terrestre est un mensonge; oii la fantaisie est tout, la réalité n'est rien. Qui croit à une vie paradisiaque éternelle, ne trouve pas la moindre valeur dans la vie pas.sagère d'ici-bas. Que dis-je ? de* puis longtemps elle a perdu pour lui toute importance, car la foi à la vie future est la foi à la nullité et au Tide absolu de la vie présente. Je ne me puis représen-. ter Tautre monde sans me sentir plein d'aspiration vers lai, sans jeter im regard de pitié ou de mépris sur le vil monde d'ici-l»as. La vie céleste ne peut pas être un objet, une loi de la foi, sans être en même temps une loi de la morale; elle doit être un motif (raction, si je veux que ma vie soit d'accord avec ma croyance, je ne dois pas m'attacher aux biens frivoles et passer gerâ de cette terre ;'je ne dois, mais je ne pub pas non plus, car que sont les choses d'ici-bas à côté de la splendeur de la vie du ciel ? La qualité de la vie future dépend bien de la qualité, de la condition moral o dp la vie terrestre ; mais la moralité

ESSENCE DU CHRISTIANISME 199 comment poia-je même appartenir par mon corps à la terre? L*âme anime le corps : si Tâme est dans le ciel, le corps est abandonné, mort. Est détruit par conséquent Torgane qui sert de lien entre le monde et Tâme. La mort, la séparation de l'âme d'avec ce corps grossier, matériel, pécheur, est notre premier pas vers le ciel. Mais si la mort est la condition de la félicité et de la perfection, rascétisme, le détachement de nous-mêmes, la mortification est la seule loi - de la morale. La mort morale est nécessairement la mort naturelle anticipée, — nécessairement, — car il serait de la plus haute immoralité d*attribner la conquête du ciel à la mort sensible (pii n'a rien de moral, i\\n n'est qu'un acte commun à l'homme et aux: animaux. Il faut donc que la mort soit élevée au rang d'acte moral, d'acte accompli par nous-mêmes. « Je meurs chaque jour, » dit l'aiTôtre, et cette sentence est devenue pour saint Antoine , fondateur du monachisme, le thème de sa vie. Le christianisme, répondrait-on, n*a voulu qu'une liberté spirituelle. C'estvrai; mais qu'est une liberté spirituelle qui ne passe pas à l'acte, qui ne se révèle pas aux sens? Crois-tu, par hasard, que si tu deviens libre de quoi que ce soit, cela dépend uniquement de toi, de ta volonté, de tes intentions! Ohi alors, tu es complètement dans Terreur et tu n*as jamais éprouvé un cas réel de délivrance. Tant que tu te trouves dans un certain état, de certaines conditions, de certains rapports, tu es déterminé, influencé par eux involontairement. Ta volonté et tes intentions peuvent bien t' affranchir des obstacles que tu connais, mais non de ceux plus cachés qui sont dans la nature des choses. Digitized by Google

I 200 ESSENCE DU CHBISTIANISME Aussi nous sentons-nous mal à Taise, la poitrine oppressée, si nous ne nous séparons pas extérieurement des choses avec lesquelles nous ayons rompu intérieurement. La liberté sensible est seule la vérité, de la liberté spirituelle. L'homme qui n'est plus attaché d'idée et d'esprit aux choses de la terre, les jette bientôt par la fenêtre pour délivrer complètement son cœur. Ce que je ne possède pins dans un but quelconque nie devient un fardeau, car sa conservation est en désaccord direct avec mes intentions. Il faut donc nous délivrer avec empressement. Ce que notre esprit a laissé, notre main ne doit plus le retenir. L'intention seule est la force d'attraction , de sympathie qui nous émeut dans le serrement de mains d'un ami ; rintention seule sanctifie la possession. Celui qui veut avoir sa femme comme s'il ne l'avait pas fait beaucoup mieux de n'en pas avoir. L'objet qu'aucun lien n'attache à notre cœur, ne nous appartient pas, est libre. « "Veux-tu être parti fait? Eh bien ! va, vends ce que tu possèdes, donne* « le aux pauvres pour acquérir un trésor dans le ciel, « et suis-moi. » Saint Antoine, ayant un jour entendu ces paroles, les interpréta de la seule manière, dans le seul sens véritable ; il vendit ses biens, les donna aux pauvres et renonça au monde. Ainsi seulement il démontra et maintint sa libeité spirituelle en face des trésors et des besoins de la terre. Une telle liberté, une telle vérité sont assurément en contradiction avec le christianisme d'aujourd'hui, d'après lequel le maître n'a voulu qu'une liberté en esprit, c'est-à-dire une liberté qui n'exige aucun dévouement, aucun sacrifice, une liljerté illusoire, avec laquelle nous nous trompons nous-mêmes, la liberté des biens de ce

Digitized by Google

BS8BN0B DU OHBISTIANItSMB 201 monde, qui consiste dans leur possession et leur jouissance. C'est pourquoi le maître a dit : « Mon joug est doux et léger. » Combien barbare et stupide serait en effet le christianisme s'il supposait dans l'homme la faculté et l'intention de renoncer aux biens de la terre ! Dans ce cas il ne serait pas évidemment fait pour elle. Ce christianisme est d'une haute prudence pratique ; il laisse à la mort naturelle le soin de nous délivrer des trésors et des passions terrestres, — car l'ascétisme monacal est pour lui un suicide antichrétien ; — mais il confie à notre activité le soin de les acquérir et d'en jouir. Les vrais chrétiens ne doutent pas de la vérité de la vie céleste, Dieu nous en garde ! ils sont d'accord en cela avec les anciens moines ; mais ils l'attendent patiemment, se confiant à la volonté divine, c'est-à-dire à la volonté de l'égoïsme, à l'amour de la jouissance et du confortable ici-bas. Mais c'en est assez ; détournons-nous avec dégoût et mépris de ce christianisme moderne dans lequel la fiancée du Christ s'accommode déjà volontiers, même de la polygamie, du moins la polygamie successive, qui, aux yeux du vrai chrétien, ne diffère pas essentiellement de la polygamie simultanée ; de ce christianisme qui, en même temps, ô ignoble hypocrisie ! jure sur la vérité sacrée, éternelle, irréfutable de la parole de Dieu, et retournons avec un saint respect à la vérité méconnue de la chaste cellule du cloître où l'âme promise au ciel ne forniquait pas encore avec un corps terrestre et étranger. La vie surnaturelle, en dehors du monde, est nécessairement aussi une vie de célibat. Le célibat, — non pas comme loi, il est vrai, — est donc contenu dans l'essence intime du christianisme. Cela est déjà suffi

Digitized by Google

202 ESSENCE DU CHRISTIANISME gamment exprimé par la naissance sarnatarelle da Saaveor. Dans leur foi à Tinearnation, les chrétiens ont sanctifié la virginité inviolée, Tont proclamée le principe libérateur, le principe du monde nouveau, du monde chrétien. Qu'on ne vienne pas nous opposer des passages de la Bible tels que ceux-ci : « MultipliezvousSy » ou bien : « L'homme ne doit pas séparer ce que Dien a uni, » afin de sanctionner le mariage ! Le premier passage, comme Tout déjà fait remarquer Ter* tuUien et saint Jérôme, ne se rapporte qu*à la terre encore vide» encore sans habitants, c*est-^-dire à Toft(jfine et non à la Jîn du monde, amenée par l'apparition inunédiate de Dieu sur la terre. Le second n'a trait qu'an niariai^c, coninie institution de l'Ancien Testament. C'était la réponse faite aux Juifs sur cette question : « Est-il permis à Thomme de se séparer de sa femme? Quiconque forme un mariage doit le tenir pour sacré. Le regard jeté sur une autre est déjà même un adultère. Le mariage est par lui-même une indulgence à Tégard de la faiblesse on plutôt de Ténergie de la sensualité, un mal que l'on doit renfermer, autant que possible, dans les bornes les plus étroites. L'indissolubilité du mariage n'est qu'un voile sacré qui exprime justement le contraire de ce que croient y trouver les esprits éblouis par l'apparence. Dans l'esprit du vrai christianisme, le mariage est un péché ou du moins une faiblesse qui ne peut être permise et pardonnée qu'à une seule condition, remarque-le bien, c'est que tu te borneras à une seule feinine. En un mot, le mariage n'est dérlaré saint que dans l'AncieuTestanient ; le Nouveau connaît un principe plus élevé, surnaturel, celui de la virginité sans tache et sans souillure, « Que Diyiiiized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 203 celui qui peut comprendre cela, le comprend, » dit l'apôtre. « Les enfants de ce monde cherchent une « femme et se laissent rechercher, mais ceux qui se sont jugés dignes d'obtenir le paradis après la résurrection des morts, ceux-là n'épouseront pas et ne se laisseront pas rechercher pour époux, car ils ne peuvent pas mourir : ils sont égaux aux anges et les enfants de Dieu, n Dans le ciel il n'y a donc ni mari ni femme ; le principe de l'amour sexuel en est exclu comme terrestre et mondain. Or, la vie céleste est la Vie véritable, parfaite, éternelle du chrétien ; pourquoi donc, destiné au ciel, formerais-je un lien qui est délié dans ma vraie destination ? Pourquoi, étant déjà en puissance un être céleste, ne réaliserais-je pas ici-bas cette possibilité ? Le mariage est banni de mes intentions, de mon cœur, par cela même qu'il est banni du paradis, l'objet essentiel de ma foi. Comment partager mon cœur entre Dieu et l'homme ? L'amour du chrétien pour Dieu n'est pas un amour abstrait, général comme l'amour de la vérité, de la justice et de la science, c'est l'amour d'un Dieu subjectif et personnel, par conséquent un amour personnel et subjectif lui-même. Un attribut essentiel de cet amour, c'est d'être exclusif, jaloux, parce que son objet est une personne et en même temps l'Être suprême, qui n'a point d'égal. « Tiens-toi ferme à Jésus dans la Vie et dans la mort, confie-toi dans sa fidélité, car lui seul peut te secourir lorsque tout t'abandonne. Ton bien-aimé est Dieu ainsi fait qu'il ne peut supporter personne auprès

204 E88BNCE DU CHBTSTIANISMB « peine d*enfer, avec lui
tout est félicité. — Tu ne peux « -vivre sans ami ; mais si Tamitié du Christ
n'est pas «I pour toi au-dessus de tout, tu seras triste outre me

B88BNCE DU CHRISTIANISME 205 constitue l'existence de l'espèce, car elle est la source de la pluralité, la source des autres hommes. Aussi quiconque, loin de nier la pluralité, se sent homme et reconnaît ce sentiment comme conforme à la nature et à ses lois, se sent et se sait un être partiel, défectueux, à qui il faut un complément pour former l'être parfait, l'humanité véritable. Le chrétien, au contraire, dans sa subjectivité fantastique et surnaturelle, se croit un, accompli, et le penchant du sexe s'opposant à cette manière de voir, se mettant en contradiction avec son idéal, l'être suprême, il doit le fouler aux pieds, IV néantir. Ce n'est pas que le chrétien ne sente quelquefois l'amour du sexe ; mais, nous le répétons, il lui paraît nécessairement en désaccord avec sa destinée céleste ; il voit en lui un besoin purement naturel, — naturel dans le sens grossier et méprisable qu'a ce mot dans le christianisme, — et non un besoin moral, intime, métaphysique, pour ainsi dire essentiel, tel que l'homme le ressent lorsqu'il reconnaît dans la différence sexuelle une partie intégrante de son être. Le mariage dans le christianisme n'est donc pas réellement saint; il ne l'est qu'en apparence, car son principe naturel, l'amour du sexe, — bien que le mariage civil soit mille fois en désaccord avec lui, — est un principe profane, exclu complètement du ciel. Or, ce que l'homme exclut du ciel, il l'exclut de lui-même. Le ciel est son trésor. Ne t'occupe pas de ce qu'il fait sur la terre, de ce qu'il y permet et sanctionne ; ici il est obligé de s'accommoder de beaucoup de choses qui l'entravent, qui n'entrent pas dans son système; ici il évite tes regards, car il se trouve parmi des êtres étrangers qui l'intimident. Mais Digitized by Google

^ BS8BN CB DU CHSISTIAKISIIB épie-lé lorsqu'il jette de côté
 Y incognito, lorsqu'il se montre dans sa vraie dignité. C'est dans le ciel
 qu'il pMrle comme il pense, c'est là que tu peux connaître son opinion
 véritable. Là où est le ciel, là est son cœur; le ciel est son cœur mis à nu. Le
 ciel n'est que l'idée du vrai, du bien, du beau, de ce qui a été être, la terre
 l'idée du faux, du mal, du laid, de ce qui ne doit pas être. Or le chrétien
 n'admet pas dans son ciel la vie de l'espèce; il n'y a là-haut que des
 individus sans sexe, « que des esprits: voilà ne la subjectivité absolue, —
 donc le chrétien représente de sa vraie vie, la vie de l'espèce ; il nie le
 principe du mariage comme détestable, souillé par le péché, — car la vie
 sans souillure, la seule vraie, est la vie céleste. XIX LK CIEL CHRÉTIEN
 OU l'IMMORTALITÉ É PERSONNELLE La vie célibataire, ascétique est le
 chemin direct de la vie céleste, immortelle, car le ciel n'est pas autre chose
 que la vie subjective, absolue, en dehors de la nature, du sexe et de l'espèce.
 La foi à l'immortalité personnelle a pour fondement la foi que la différence
 sexuelle n'est qu'une addition extérieure et inutile à l'individualité, que
 l'individu est en lui-même sans sexe, par lui-même complet et absolu. Mais
 l'être sans sexe est un être qui n'appartient à aucune espèce; la
 divinité

I ESSENCE DU CHRISTTATÏSME 207 rence sexuelle est le cordon ombilical qui lie Tespèce à l'individualité, et l'être qui n* est d*aacun sexe n'appartient qu'à lui-même, est indépendant) divin, sans besoin d'aucune sorte. La vie céleste ne devient 'donc one certitude que là où disparaît la conscience de l'identité de notre nature avec celle d'autres êtres, la conscience de la communion sociale. Celui qui vit dans la conscience pleine et entière de cette communauté de nature avec ses semblables, dans la conscience de l'espèce comme dans une vérité, ne regarde pas le sexe comme une espèce de pierre d'achoppement mécanique, mais comme une partie chimique intégrante de son être. Il se sait homme et en même temps déterminé par le sexe qui non-seulement pénètre jusqu'à la moelle des os, mais encore détermine son cssenco la plus intime, sa manière de sentir, de penser et de vouloir. Imposant des règles à son imagination par la contemplation de la vie réelle, de l'homme vrai, il ne peut pas se figurer une vie dans laquelle cessent tout à la fois la vie de l'espèce et la dififérence sexuelle, il regarde l'individu sans sexe, Tesprit céleste comme une création arbitraire de la fantaisie. Mais pas plus que de la différence sexuelle riionmie ne peut faire abstraction de sa manière d'être spiri.tuelle et morale qui correspond entièrement à sa ma.nière d'être naturelle. Instruit par l'étude de l'univers entier, il se voit nécessairement lui-même comme un être partiel dont la nature consiste précisément à n'être qu'une partie du tout ou lyi tout relatif. Aussi est-ce avec droit que chacun regarde son occupation, son état, son art, sa science comme ce qu'il y a de plus élevé, parce que l'esprit de l'homme n'est pas autre Digitized by Google

208 ESSENCE DU CHBISTIANXSKB chose que le mode
essentiel de son activité. Gelnî qui a de la valeur dans son art ou son métier,
qni remplit bien son poste, comme on dit, qui est dévoué de corps et d'âme à
sa vocation, colui-là regarde cette vocation comme la plus haute et la plus
belle. Comment pourrait-il, en effet, nier dans son esprit, dans sa pensée, ce
qu'il célèbre dans Tac tien, en y consacrant avec joie toutes ses forces?
Comment me serait-il possible de consacrer mon temps et mes efforts à des
objets indignes de mon estime? Si j*y suis obligé, mon travail ne sera-t-il
pas pour moi une occupation malheureuse qui me mettra en désaccord avec
moi-même? Travailler, c'est servir. Impossible donc de servir, de nous
soumettre à un objet qui, dans notre esprit, n'a pas une valeur grande et
réelle. En un mot, l'occupation de rhomme détermine son jugement, sa
manière de voir et de sentir. Plus elle est d'un genre élevé, plus rhomme
s*identifie avec elle; il en fait le but de sa vie, déclare que c'est son âme le
principe du mouvement en lui. Or, par son but, par Tactivité qui le réalise,
rhomme est en mêuie temps quelque chose pour lui-même et quelque chose
pour les autres, pour l'espèce, la communauté. L'homme qui a conscience de
l'espèce comme d'une réalité, qui vit en elle et pour elle, regarde son
existence pour autrui, sa manière d'être publique, utile à tous, comme son
existence propre, son être immortel ; il vit de toute son âme et de tout son
cœur pour Thumanité. Comment pourrait-il tenir encore en réserve une
existence particulière, se séparer de l'humanité ? Comment nier dans la mort
ce qu'il affirme si fortement dans la vie? La vie céleste, ou ce que nous n'en
distinguons plus, Digitized by Google

I B8SBNGB DU CHBTSTIAKISMB 20U rimmortalité

personnelle est une doctrine caractéristique du christianisme. Elle se trouve bien en partie déjà chez les philosophies païens, mais elle n'y a que l'importance d'une fantaisie, parce qu'elle ne concorde pas avec l'ensemble de leur manière, de voir. Quelles contradictions ne rencontre-t-on pas dans ce que disent les stoïciens, par exemple, sur ce sujet ? G*est chez les chrétiens seulement que ce dogme trouva le principe d'où il dérive comme une vérité qui se comprend d'elle-même. La contemplation du monde, de la nature, de l'espèce, arrêtaient les anciens sur cette pente ; ils faisaient une distinction entre le principe de vie et le sujet vivant, entre l'âme, l'esprit et leur propre moi, tandis que le chrétien abolit toute différence entre l'âme et la personne, l'espèce et l'individu, et plaça en lui-même l'immédiatement tout ce qui ne se rencontre que dans la totalité du genre humain. Mais l'unité immédiate de l'espèce et de l'individualité est précisément le principe suprême, le dieu du christianisme et la conséquence de ce principe, c'est l'immortalité de la personne. Ou plutôt : la foi à l'immortalité personnelle est complètement identique avec la foi au Dieu personnel, c'est-à-dire le Dieu chrétien exprime la même chose que la foi au ciel. La personnalité infinie, c'est Dieu; mais la personne immortelle n'est que la personnalité dégagée des liens et des passions de la terre, et par cela même infinie. La seule différence consiste en ce que Dieu est le ciel spirituel, tandis que le ciel est le Dieu visible, manifesté aux sens. On voit en Dieu l'objet chéri de la fantaisie qu'on flaire dans le ciel. Dieu est le ciel encore dans les langues, pour ainsi dire ; l'original/clenschap R b.universiteit-Groningen
Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 26.65% accurate

I 'iiO j£&)6KMC1£ Dli CUIUfi>XiA^ISMx > le del vrai est le
ciel développé. Dans le présent» Bleu est le royaume céleste, dans Tayenir
ce royanine est Dieu. Dieu est la canfion, la présence et l'existence en

KSSKNCK DU CUHISTIAN IbMIS 21 1 Dieu et les élus. Cet artifice peut faire juger des autres. L'unité de la personnalité divine et de notre personnalité dans le ciel se montre même dans les preuves populaires de l'immortalité. S'il n'y a pas une autre vie meilleure, Dieu n'est ni juste ni bon. La justice et la bonté de Dieu dépendent ainsi de la durée des individus après la mort; mais sans bonté et sans justice Dieu n'est pas Dieu; par conséquent l'existence de Dieu est subordonnée à l'existence des personnes. Si je ne suis pas immortel, je ne crois pas en Dieu; qui nie l'immortalité nie Dieu; mais cette négation n'est impossible: aussi certainement Dieu existe, aussi certaine est ma félicité. Cette félicité m'est garantie par lui. C'est mon intérêt que Dieu soit, comme c'est mon intérêt de vivre éternellement. Dieu est mon existence cautionnée, la subjectivité des sujets, la personnalité des personnes. En Dieu je fais de mon futur un présent, d'un verbe un substantif; comment Dieu pourrait-il être séparé de l'autre? Dieu est l'existence qui correspond à mes sentiments et à mes vœux; la nature, le monde sont une existence en désaccord avec mes vœux et mes sentiments. Les choses ne sont pas ici comme elles devraient être, aussi ce monde passera-t-il; mais Dieu est Dieu qui est comme il doit être, la personnification de la sentence populaire qui fait de lui l'exécuteur, c'est-à-dire la réalité, l'accomplissement de nos désirs. Or, le ciel est précisément l'existence d'accord avec nos désirs et nos aspirations; il n'y a donc aucune discordance entre le ciel et Dieu. Dieu est la puissance par laquelle l'homme réalise son éternelle félicité, il est la dernière et la plus haute certitude qu'a, l'homme de l'absolue vérité de son être. La doctrine de l'immortalité est la doctrine dernière, Digitized by Google

I 212 ESSENCE DU CHBISTIANISMB le dernier mot de la religion, le testament où elle a écrit ses dernières volontés. Elle y exprime sans détours ce que partout ailleurs elle passe sous silence. Si ailleurs il s'agit de l'existence d'un autre être, ici il s'agit évidemment de notre propre existence; si ailleurs l'homme dans la religion lait dépendre son être de l'être divin, ici il fait dépendre l'être divin du sien propre; ce qui ailleurs est pour lui la vérité primitive, immédiate devient ici une vérité secondaire, dérivée. Si je ne suis pas étemel. Dieu n'est pas Dieu ; s'il n'y a pas d'immortalité, il n'y a pas de Dieu. Et l'apôtre a déjà tiré cette conclusion : « Si nous ne ressuscitons pas, Jésus-Christ n'est pas ressuscité, et tout n'est rien. »> Edite, hïlnte. On peut, il est vrai, tempérer ce qu'il y a de repoussant en réalité ou en apparence dans ces preuves populaires en évitant cette forme de conclusion; mais pour cela il faut faire de Timmortalité une vérité analytique, de telle sorte que l'idée de Dieu, conçu comme personnalité ou subjectivité absolue, soit déjà en elle-même l'idée de l'immortalité! — Dieu est la aarantie de mon existence future parce qu'il est déjà la certitude et la vérité de mon existence présente, mon salut, ma consolation, ma protection contre les puissances du monde extérieur. Ainsi je n'ai pas besoin de conclure expressément à Timmortalité, d'en flaire une vérité à part; si j'ai Dieu, j'ai la vie immortelle. Il en était ainsi chez les profonds mystiques chrétiens. Dieu était leur vie étemelle. Dieu, la félicité subjective était pour leur conscience ce qu'il est en lui-même, c'est-à-dire en l'absence de la religion. Il est donc prouvé que Dieu est le ciel, que tous les deux ne sont qu'une seule et même chose. La réciproque Digitized by Googld

BSSBN CB DU 0HBISTIAM18MB 213 eût été plus facile à démontrer, à savoir que le ciel de l'homme est son Dieu ; tel homme se représente le ciel tel il se représente Dieu ; le contenu de l'un est le même que le contenu de l'autre. Seulement, dans le ciel se "brouye à l'état de peinture sensible, de réalisation ce qui en Dieu n'est qu'à l'état d'idée ou de conception. Le ciel est donc la clef des mystères les plus secrets de la religion, — il est objectivement l'essence dévoilée de la divinité, subjectivement l'expression la plus sincère des pensées religieuses les plus intimes. Aussi les religions sont-elles aussi diverses que les paradis, et il y a autant de paradis différents qu'il y a de différences essentielles entre les hommes. Les chrétiens eux-mêmes sont loin de se représenter le ciel d'une manière identique. Seuls les prudents parmi eux ne pensent et ne disent rien de la vie future, sous prétexte qu'elle est incompréhensible et qu'on ne peut la juger qu'en se servant d'une mesure terrestre et qui n'a de valeur qu'ici-bas. Toutes les idées que nous nous en faisons ne sont, selon eux, que des images par lesquelles l'homme essaie de se représenter un monde impossible à connaître dans son essence, mais dont cependant l'existence est certaine. Il en est ici comme pour Dieu ; son existence est certaine, mais sa nature est impénétrable. Mais quiconque parle ainsi ne se casse plus la tête à propos du monde ultramondain. S'il y tient encore, c'est ou bien parce qu'il ne pense jamais à de pareils sujets, ou bien parce que c'est pour lui un besoin du cœur ; déjà trop rempli des choses réelles, il l'écarte autant que possible de sa vue ; sa tête nie ce que son cœur affirme, car c'est nier le ciel que de lui enlever toutes les qualités par lesquelles seules il est pour l'homme un objet réel et ca

Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 25.63% accurate

214 BS0SNCB DU CRHISTIAMISME pable d*agir sur lui. La qualité né difière pas de Taxis-' tence, elle n'est pas autre chose que l'existence réelle. L'existence .sans attributs estime cliinière, un fantônin. La flortrine de rincomprchensihilité de Dieu, comme celle de l'insondabilité du monde à venir ne sont pas des doctrines religieuses, elles sont les produits d'une incrédulité qui ne s*est pas encore entièrement débarrassée de la religion ou plutôt qui se cache sous son manteau. L'existence de Dieu ou du ciel ne nous est donnée qu'avec certaines manières de nous les représenter. Ainsi, le chrétien ne croit qu'à l'existence de son paradis, c'est-à-dire d'un ciel de qualité chrétienne, et non an paradis des Mahométans ou à l'Eglise des Grecs. L*attril)ut est partout la première certitude; l'existence se comprend d'elle-même quand l'attribut est certain. On ne voit pas dans le Nouveau Testament de preuves» de propositions générales où il soit dit, par exemple : « H y a un Dieu et une vie céleste. *• On n'y parle que des conditions de cette vie : « Là on ne verra plus ni époux ni épouses. » Cela est natorel, peut*on répondre, parce que l'existence du ciel est supposée déjà; mais on attribue ainsi une distinction réfléchie à l'esprit religieux, qui n'en conîiaît rien. L'existence est supposée assurément, mais parce que la qualité est déjà l'existence» parce que l'imagination religieuse dans sa naïveté et sa simplicité premières» de même que l'homme primitif ne voit l'être en soi» Tètre véritàUe que dans et par les qualités qui se font sentir. Ce pas* nge du Nouveau Testament suppose donc que la vie vin* ginale ou plutôt sans sexe est la vie véritable, mais il la met dans l'avenir, parce que la vie réelle est en con- * tradiction avec cette manière de concevoir le bonheur Digitizefl by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME . 215 «t la perfection. La certitude de la vie future repose «nr la certitude de ses conditions, parce que celles-ci sont d'accord avec la vie Traie, la vie suprême correspondante à l'idéal Là où l'autre vie est réellement un objet de foi, là elle est aussi une vie déterminée précisément à cause rouv«' . toujours le mensonge et la nullité de ce scepticisme ; MoraalwQtenschsp

216 ESSENCE DU CHRISTIANISME dès que Ton doute de la vérité des images qui représentent la vie immortelle, doute qu'on puisse exister, comme le dit la foi, par exemple, sans corps matériel ou sans sexe, on doute bientôt de l'existence à Tenir en général. — Avec l'image la chose s'évanouit, — parce que l'image est la chose elle-même. La foi au ciel ou en général à une autre vie repose sur un jugement; elle exprime à la fois louange et blâme. Elle est de nature critique, elle fait une anthologie dans la flore de ce monde, et cette anthologie critique est le ciel. Ce que l'homme trouve beau, bon, • agréable est pour lui le Ciel qui seul doit être ; ce qu'il trouve mauvais, laid, désagréable est pour lui le Terre qui ne doit pas être, et qui, s'il existe, est condamné à périr, c'est-à-dire l'être nul. L'autre vie n'est pas autre chose que la vie d'accord avec le sentiment et l'idée auxquels celle-ci fait une opposition permanente. L'avenir n'a pas d'autre sens que celui-là; il doit détruire cette scission, réaliser un état de choses en harmonie avec le sentiment dans lequel l'homme sera d'accord avec lui-même. Un avenir inconnu est une chimère ridicule. L'avenir est la réalisation d'une idée connue, la satisfaction d'un besoin (le prouvé, l'accomplissement d'un désir inépuisé, la mise à l'écart des obstacles qui entravent l'idée dans sa marche. Où serait la consolation, où serait le sens de la vie future, si en y plongeant mes regards, je ne rencontrais que des ténèbres profondes? Non! là doit resplendir avec l'éclat du métal purifié ce qui ne brille ici que des couleurs confuses du métal oxydé. Là doit s'opérer la séparation de l'or pur d'avec les substances étrangères qui le souillent, la séparation du bien et du mal, du plaisir et du

ESSENCE DU CHRISTIANISME 211 de la peine, de la gloire et de l'immortalité. L'autre vie est là/ête de noces où l'homme conclut l'alliance avec sa bien-aimée. Depuis longtemps sa fiancée lui était connue, depuis longtemps il soupirait pour elle; mais des circonstances extérieures, l'insensible réalité, s'opposaient à leur union. Le jour du mariage, son amante ne devient- pas un autre être, car ce changement rendrait absurdes ses ardentes aspirations; ce jour-là elle devient la sienne, d'objet de ses désirs un objet de possession réelle. En ce sens, l'avenir céleste est bien une image, mais non pas l'image d'une chose étrangère et inconnue ; c'est au contraire le portrait des êtres que l'homme aime et préfère entre tous. L'objet de l'amour de l'homme, c'est son être. Le païen renfermait dans des urnes les cendres des morts aimés ; pour le chrétien le ciel est le mausolée où il renferme son âme à jamais. ^ Pour bien se rendre compte d'une croyance, de la religion en général, il est nécessaire de les étudier dans leurs degrés inférieurs, dans leur forme la plus grossière. On doit examiner la religion non-seulement sur une ligne sérieuse ascendante, mais encore dans toute la largeur de son existence. Pour la critique de la religion absolue il faut avoir présentes à l'esprit toutes les religions diverses et ne pas les laisser en arrière, dans le passé, si on veut juger convenablement, soit la première, soit les dernières, et les estimer à leur juste valeur. Les aberrations les plus épouvantables, les écarts les plus sauvages de la conscience religieuse permettent souvent de jeter les regards les plus profonds dans les mystères de la religion absolue. Les représentations en apparence les plus grossières sont presque

Digitized by Google

tS18 FSSBN CB BU CHRI8T1ANI8MB toojoars les plus
enfantines, les plus innocentes et les plos vraies. C'est ce qui a lieu pour la
représentation de l*antre monde. « Le sauvage • dont la coimaissaiee ne
s*étend pas au delà des frontières de son pays natal, qui' a pour ainsi dire
vécu et grandi avec lai, fait entrer aussi eette patrie dans son monde à venir.
Là cepen* dauT, ou bien il laisse la nature telle qu'elle est, ou bien il
l'améliore, et il tri

ES8ENCB DU CHBISTIANISME 219 dessein quelques phrases de rensemble de vos œuvres pour les rendre ridicules en les séparant de ce qui leur donnait un sens. Pourquoi faites-vous donc ce que vous reprochez aux autres ? Pourquoi arrachez-vous la religion indienne à l'ensemble des rapports au milieu desquels elle est aussi raisonnable que votre religion absolue? La foi à une vie après la mort n'est donc, chez les peuples sauvages, que la foi directe, immédiate à la vie présente. Cette vie a pour eux, même avec ses inconvénients locaux, une valeur absolue ; ils ne peuvent pas en faire abstraction, s'y représenter une seule lacune; ' c'est-à-dire ils croient à son infinitif à sa durée itef" nelie. C'est seulement lorsque la foi à l'immortalité devient une foi critique, (^ue l'on distingue entre ce qui est passager ici-bas et là-haut persistant, qu'on arrive à l'idée d'une vie autre et placée ailleurs. Mais cette critique, cette distinction ne sortent pas néanmoins du cercle de la vie terrestre. Ainsi les chrétiens admettent deux vies différentes, l'une naturelle et l'autre chrétienne, la première mondaine et sensuelle, la seconde spirituelle et sainte ; mais la vie céleste n'est pas autre chose que la vie spirituelle d'ici-bas différente de la vie de nature, mais par malheur encore enchaînée avec celle-ci. Ce dont le chrétien cherche à se purifier, à se débarrasser ici-bas, il en purifie et débarrasse le ciel. La seule différence consiste en ce que dans le ciel il est libre de ce dont il désire être délivré sur la terre et dont il cherche aussi à se délivrer par la volonté, la prière et la continence. Aussi la vie présente est-elle pour le chrétien une vie de peine et de tourments, parce qu'il y a à combattre les passions de la chair et les attaques du démon. Digitized by Google

220 ESSENCE DU CHRISTIANISME La foi des peuples cultivés diffère donc de la foi des peuples barbares par cela seul qui fait la différence de la civilisation et de la barbarie ; c'est-à-dire la foi de la civilisation est une foi abstraite qui distingue et sépare. Partout où se fait une distinction il y a jugement, et là où il y a jugement, il y a une séparation établie entre le positif et le négatif, le bien et le mal. La foi des sauvages est une foi sans jugement; le civilisé juge, et pour lui il n'y a que la vie civilisée qui soit la vraie, comme pour le chrétien, il n'y a que la vie chrétienne. L'homme primitif et grossier se permet d'entrer dans l'autre monde sans façon et tel qu'il est ; cet autre monde est sa nudité naturelle. Le civilisé, au contraire, est choqué d'une vie future aussi inconvenante et déréglée, parce qu'il est déjà choqué ici de l'inconvenance et du dérèglement de la vie de nature. La foi à la vie future n'est donc que la foi à la vie terrestre telle qu'elle devrait être. Le contenu essentiel de l'autre monde est aussi le contenu essentiel de ce monde-ci. La foi au ciel n'est pas la foi à une vie autre, inconnue, mais la foi à la vérité, à l'Infini et par conséquent à l'Éternité de la vie qui déjà ici-bas passe pour la seule vraie, la seule pure et digne de l'homme. ■ Comme Dieu n'est que l'être humain purifié de ce qui, soit dans le sentiment, soit dans la pensée, paraît être un mal ou un obstacle à l'individu, de même le ciel n'est que la terre purifiée de ce qui y paraît être un mal ou un obstacle. Plus est claire et précise la connaissance qu'a l'individu de ces obstacles et de ces

Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 221

maux, plus est claire et précise la connaissance qu'il a du monde où ils doivent s'évanouir. Ce monde est le sentiment, l'image préconçue de notre liberté, de la rupture des entraves qui gênent ici l'existence individuelle. La marche de l'élévation ne se distingue de la marche de l'homme naturel ou raisonnable qu'en ce qu'elle décrit une courbe, une circonférence pour faire le chemin que celui-ci parcourt sur la ligne droite ou la plus courte. L'homme naturel reste dans sa patrie parce qu'il y trouve bien, que tout en lui y est satisfait; la religion qui prend sa source dans un mécontentement, une scission, abandonne le pays natal, s'éloigne, mais pour ressentir dans cet éloignement le regret d'autant plus vif du bonheur de la patrie. Dans la religion, l'homme se sépare de lui-même, mais seulement pour revenir toujours au même point d'où il est parti; il se nie pour s'affirmer ensuite, et cette fois sous une forme plus glorieuse. Il rejette ce monde pour le reconstruire à la fin sous le nom et les attributs d'un autre; cet autre n'est que le premier perdu et retrouvé et brillant avec plus d'éclat dans la joie du retour. L'homme religieux renonce au bonheur de la terre, mais pour gagner par compensation le bonheur du ciel, ou plutôt il y renonce parce qu'il vit déjà dans la possession, du moins spirituelle, du bonheur céleste, (qui n'est que celui de la terre sans les inconvénients de la vie réelle. Ce n'est pas la réalité des choses, c'est leur image qui est l'essence de la religion. Le ciel est la terre dans le miroir de la fantaisie. Cette image enchantée est l'image primitive, le modèle du monde présent. Ce monde-ci n'est qu'un reflet, une apparence de l'autre monde spirituel. Le paradis est la terre em

Digitized by Google

222 B88BNGE DU CHB18TIAN1SMB bellie, purifiée de toute
Uiaière grossière, contemplée jdans Timage originale. Purifiée et embellie,
ai -je dit; — or, une amélioration, un embellissement des choses supposent
en elles on défaut, un sujet de mécontentement pour nous. Mais ce
mécontentement nest que superficiel. On ne leur refuse pas une certaine
valeur; seulement, telles qu'elles sont, elles n'ont pas le don de nous
satisfaire. Un rejette en elles certaines conditions, certaines qualités, mais
non leur essence ou leur nature, car autrement on s'empresserait de les faire
disparaître. Si une maison me déplaît, je la fais raser et non pas embellir. La
foi au ciel rejette ce monde, mais non pas son es-sence, pour ainsi dire, —
quelque chose seulement dé- . plaît dans sa manière d*être. Ainsi, la joie
plaît aux croyants, — qui ne ressentirait la joie comme quelque chose de
vrai, d essentiel? — mais il leur déplaît que la joie soit ici-bas suivie de
sensations contraires, qu'elle ne dure qu'un instant. Ils l'admettent donc dans
le monde futur, mais avec les attributs de l'iniinité, de la divinité ; ce monde
est pour eux le règne du bonheur; il est vrai que d'abord ils en avaient fait
un attribut de Dieu, qui n'est que la joie éternelle réalisée dans un être.
L*individualité leur plaît, mais non avec les penchants de la chair; aussi ne
Tacceptent-ils que complètement pure, absolument subjective. La lumière
leur plaît, mais non la pesanteur i\ui leur paraît être un obstacle, mais non la
nuit dans laquelle l'homme est sous la dépendance de la nature. Là-haut il y
a lumière, mais pas de pesanteur, pas d'obscurité; il y règne un jour pur et
sans fin. Si Thomme, en s'écartant de sa propre nature, en Digitized by
Google

K.sliM K DI (ilKI.STIANISMj 223 :8'affirmant en Dieu, ne fait que tourner autour de lui* même pour revenir toujours au même point, de même «n s*éloignant de ce monde, il finit toujours par y retourner. Plus Dieu paraît à l'origine en dehors et au-dessus de l'homme, plus il se montre humain dans la conclusion. Puis la vie céleste semble d'abord surnaturelle, plus elle manifeste à la fin son identité avec la vie terrestre, identité qui s'étend jusqu'au corps, jusqu'à la chair. D'abord il s'agit de la distinction de l'âme et du corps, comme dans l'idée de Dieu de la distinction de l'espèce et de l'individu. Dans la mort «intellektuelle le corps mort qui reste en arrière, c'est la personne; l'âme qui s'en est séparée, c'est Dieu. Mais cette scission ne doit pas être éternelle. Toute séparation d'êtres qui s'appartiennent l'un à l'autre est une séparation douloureuse. L'âme regrette son compagnon perdu, le corps: Dieu regrette la partie de lui-même qui le réalise, l'homme. De même que Dieu redevient homme, de même l'âme retourne dans son corps. Il est vrai que ce corps nouveau est lumineux, transparent, miraculeux ; mais, — et c'est là l'important, — c'est un corps autre et pourtant le même, comme Dieu est un être autre et pourtant le même que l'être humain. Nous voilà reviens au miracle, à l'identité des contradictoires. Le corps surnaturel est un corps de fantaisie, sans pesanteur aucune, purement subjectif. La foi à l'autre monde n'est que la foi à la vérité de la fantaisie, comme la foi à Dieu n'est que la foi à la vérité et à l'infinité des sentiments et de l'imagination de l'homme, ou bien, de même que la foi à Dieu n'est que la foi à l'être humain abstrait, de même la foi à Digitized by Google

224 ESSENCE DU CHRISTIANISME

l'autre monde n'est que la foi à ce monde-ci purifié et sublimé par l'abstraction. Le contenu du monde futur est le bonheur, le bonheur éternel de la personnalité arrêtée ici par la nature dans son développement. La foi au monde futur est par conséquent la foi à la liberté, à l'éternité et à l'infini du sujet personnel, non pas dans l'idée de l'espèce qui se perpétue par des individus toujours nouveaux, mais dans les individus déjà existants ; c'est la foi de l'homme en lui-même. D'un autre côté, la foi au ciel est la même chose que la foi à Dieu — Dieu est la personnalité pure, absolue, indépendante de la nature ; il est ce qu'ils dépendront, ce qu'ils dépendront ; croire en Dieu c'est donc croire à la vérité et à l'infini de l'être humain — l'être divin n'est que l'être de l'homme dans sa subjectivité sans bornes et absolument libre. Notre programme est rempli. Nous avons analysé l'essence surhumaine, surnaturelle et ultramondaine de Dieu. Les parties fondamentales se sont trouvées n'être que les parties intégrantes qui constituent l'essence de l'homme. Notre conclusion nous a ramenés à notre point de départ. L'homme est le commencement de la religion, l'homme le centre de la religion, l'homme la fin de la religion. j Digitized by Google

DEUXIÈME PARTIE EumaM ftuiue » e'eBt-è-dire tliëol«iglqii»
de la mIIIsIm XX LA RELIGION CONSIDÉRÉE DANS SON POINT DE
VUE ESSENTIEL Le point de vue auquel se place la religiou est
essentiellement pratique, c'est-à-dire subjectif. Son J)ut est le bien, le salut,
le bonheur de Thomme. Dieu n'est que la puissance infinie qui doit réaliser
la félicité humaine. Le christianisme se distingue des autres religions en ce
que plus qii*aucune d'elles il a mis en première ligne le salut de Thumanité;
aussi se nommé~t-il la doctrine du salut et non la doctrine de Dieu. Mais ce
salut n'est rien de mondain, n'est point le bonheur ou le bien de la terre.
Loin de là, les chrétiens les plus vrais et les Digitized by Google

226 ESSENCE DU CHRISTIANISME plus profonds ont soutenu que les biens terrestres détachent l'homme de Dieu, tandis que le malheur, la souffrance et la maladie l'y ramènent et sont, par conséquent, le seul état qui convienne au chrétien. Pourquoi ? parce que dans le malheur l'homme n'a que des idées et des sentiments pratiques et subjectifs, qu'il ne pense qu'à une seule chose, ce dont il a besoin; qu'alors le besoin de Dieu est profondément senti. Le plaisir, la joie rendent l'homme expansif ; la douleur le fait rentrer en lui-même. Dans la douleur l'homme nie la vérité du monde ; toutes les choses qui enchantent l'imagination de l'artiste et la raison du penseur perdent alors leur charme, leur puissance sur lui; il se concentre en lui-même, dans son propre être. Ce cœur tout entier à son isolement, ne trouvant qu'en lui sa consolation, niant le monde et la nature et n'affirmant que l'homme, ramené sans cesse et uniquement à son intime et nécessaire besoin de soulagement, ce cœur c'est Dieu. Dieu, tel que se le figure la conscience religieuse, et c'est de cette seule manière qu'il est Dieu, c'est-à-dire dans le sens d'un nom propre et non d'un être général, métaphysique, Dieu est l'objet de la religion, non de la philosophie, de l'imagination, non de la raison, des besoins du cœur, non de la liberté de la pensée ; en un mot, il est un être qui exprime l'essence de la pratique et non l'essence de la théorie. La religion attache à ses doctrines malédiction et bénédiction, damnation et félicité. Est heureux celui qui croit, malheureux, perdu, damné, celui qui ne croit pas. Elle n'en appelle donc pas à la raison, mais au cœur et à la fantaisie, mais à notre désir de bonheur, mais aux sentiments de l'espérance et de la crainte. Digitized by Google

BS8BKCB va CHBISTIANISMB !!S2f7 Elle ne se place pas au point de \ne théorétique, car autrement elle devrait avoir la liberté d'exprimer ses doctrines sans les lier à des conséquences pratiques, sans exercer, ponr ainsi dire, une pression sur la foi. En effet, s*il est écrit : « Est damné qui ne croit pas, » c*est une manière subtile et hypocrite de me violehter ; la terreur de Tenfer me force à croire malgré moi. Lors même que ma foi serait libre dans son principe, elle est toujours mêlée de crainte ; le doute, ce principe (le la liberté scientilique, doit me paraître un crime. Or, Dieu est Tidée la plus haute, Tètre suprême de la religion; le plus grand crime est donc de douter de Dieu, surtout de douter qu'il existe. Mais ce que je ne puis mettre en doute sans me sentir inquiété, sans me trouver coupable, n*est point une affaire de raison, mais une affaire de conscience,* un être rationnel, mais un être de sentiment et de fantaisie. Puisque le point de vue pratique et subjectif est le seul auquel se place la religion, et que par conséquent l'homme pratique, agissant purement en vue d'un but physique ou moral, et, considérant le monde non pour lui-même, mais seulement par rapport à son but et à ses besoins, est pour elle Thomme complet, — il s*ensuit que tout ce qui ne ressort pas de la conscience pratique, tout ce qui est Tobjet de la théorie, théorie dans le sens le plus général, dans le sens de la contemplation objective, de l'expérience, de la raison, de la science, que tout cela, dis-je, est placé par elle en dehors de l'homme et de la nature dans un être particulier et personnel. Tout le bien qui arrive à l'homme sans qu*il Tait d'abord voulu, qui ne dépend pas d'une . préméditation, d'un dessein, vient de Dieu, Tout le Digitized by Google

228 ESSENCE DU CHRISTIANISME mal qui le surprend sans qu'il s'y attende, au milieu de ses projets moraux ou religieux, ou qui l'entraîne avec une puissance, terrible, vient du diable. La connaissance de la religion ne peut être acquise sans la connaissance préalable du diable, de Satan, des démons. La grâce et ses effets sont la contre-partie des tentations diaboliques et de leurs conséquences. De même que les penchants sensuels, involontaires, dont la source est dans les profondeurs de la nature, ou en général tous les phénomènes du mal physique et du mal moral, réels ou imaginaires, qu'elle ne peut s'expliquer sont pour la religion des effets produits par l'être méchant, de même aussi, et nécessairement, les émotions involontaires de l'enthousiasme et du ravissement lui paraissent provenir de l'être bon,

ESSEKCB DU CRBISTIANISME 229 une nouvelle preuve de la vérité d'une loi que nous avons reconnue essentielle à la religion. La religion nie, rejette le hasard, faisant tout provenir de Dieu, expliquant tout par lui; mais elle ne le rejette qu'en apparence; en réalité, elle le transporte dans l'arbitraire divin. En effet, la volonté divine, qui par des raisons incompréhensibles, ou pour parler d'une manière ouverte et honnête, par un arbitraire absolu, par caprice, prédestine les uns au mal, à la damnation, au malheur, les autres, au salut et à la félicité, n'a rien en elle-même qui la distingue de Sa Majesté le hasard. Le mystère du choix de la grâce est donc le mystère ou la mystique du hasard lui-même. Je dis le hasard, car en réalité le hasard est un mystère, quoique dédaigné et méconnu par notre philosophie religieuse, spéculative, qui a oublié pour les mystères illusoires de l'être absolu, c'est-à-dire pour la théologie, les mystères véritables de la pensée et de la vie et de même ici le profond mystère du hasard pour le mystère de la grâce divine. Mais revenons à notre sujet. Le diable est le mal qui vient de la nature et non de la volonté ; Dieu est le bien qui vient non de la volonté, mais de la nature. Le premier est le mal, le second le bien involontaire, inexpliqué. Ils ont tous deux la même source; la qualité seule est différente et opposée. Aussi jusqu'à ces derniers temps la foi au diable était liée de la manière la plus intime à la foi en Dieu, de telle sorte que la négation du diable passait tout autant pour athéisme que la négation de Dieu. Et ce n'était pas sans raison. Dès que l'on commence à faire dériver les phénomènes du mal de causes naturelles, on commence aussi à expliquer les phénomènes du bien par la nature des choses,

Z30 BSENCE DU CHRISTIANISME non par un être surnaturel. Une fois engagé dans cette voie, on arrive à nier Dieu complètement ou à croire en un Dieu tout autre que celui de la religion, ou bien enfin, et c'est l'ordinaire, à faire de Dieu un être inactif, inoccupé, qui n'agit plus sur la vie, dont l'existence est égale au néant et qu'on place au sommet du monde, à l'origine, comme cause première. Dieu a créé le monde ; c'est la seule chose qui reste de lui désormais. Le temps passé du verbe est ici nécessaire. Depuis lors, le monde comme une machine va son bonhomme de chemin. Si l'on ajoute qu'il crée encore, qu'il crée toujours, c'est par une arrière-pensée, une réflexion extérieure. Le passé indéfini exprime complètement le sens religieux. L'esprit de la religion est un esprit, passé ; chez elle l'action de Dieu est une action déjà accomplie. En général, la religion s'évanouit dès qu'entre Dieu et l'homme se glisse l'idée du monde, l'idée des causes secondes ou intermédiaires. Dès lors un être étranger, le principe de l'éducation intellectuelle, s'est introduit sans être aperçu et par lui la paix et l'harmonie sont rompues. La cause intermédiaire est une capitulation de la raison incrédule avec le cœur encore croyant. D'après l'idée religieuse. Dieu agit bien sur l'homme au moyen d'autres choses et d'autres êtres ; mais il est cependant seul cause, seul agissant et influent. La cause intermédiaire est une sorte de milieu pitoyable entre l'indépendance et la subordination. Il suffit que Dieu donne la première impulsion pour qu'elle entre en fonction par elle-même. La religion ne connaît rien des causes secondes qui sautent pour elle, au contraire, la pierre d'achoppement.

Digitized by Google

ESSENCE DU CATHOLICISME ¹ Car leur empire, le monde, l'antre sensible, voilà précisément ce qui sépare l'homme de Dieu, bien que Dieu, en tant qu'être réel, soit lui-même une personnalité sensible. Aussi croit-elle qu'un jour tombera le mur de séparation. Un jour Dieu et l'âme pieuse seront seuls. La religion ne connaît que par la contemplation naturelle, c'est-à-dire irréligieuse, quelque chose des êtres qui sont entre l'homme et la divinité. Sa manière de voir est en contradiction avec l'intelligence et le sens naturel qui accordent aux choses de la nature une indépendance réelle. Elle se dégage de cette contradiction en faisant de l'activité individuelle des choses une activité divine au moyen de ces choses mêmes. Pour elle Dieu est le principal, le nécessaire. Mais dès que les causes secondes sont mises en activité, émancipées pour ainsi dire, c'est la nature qui est le principal et Dieu l'accessoire. Le monde est indépendant dans son existence et dans sa durée ; il n'est plus dépendant que par son origine. Dieu n'est plus qu'un être hypothétique, dérivé, enfanté par le besoin d'une intelligence bornée à qui l'existence d'un monde (qu'elle regarde comme une machine, est inexplicable sans un premier moteur; Dieu n'est plus rien d'original, d'absolument nécessaire ; il n'existe plus pour lui-même, mais pour un motif particulier, pour expliquer comme cause première la machine universelle. L'homme d'intelligence bornée est choqué de l'idée d'une existence du monde indépendante et originale, parce qu'il ne voit en lui qu'une œuvre faite , au lieu de l'admirer dans sa majesté et sa splendeur, comme cosmos. Il se heurte donc la tête contre cette existence ; le choc ébranle son cerveau, et dans cet ébranlement il fait de

Digitized by Google

232 ESSENCE DU CHRISTIANISME ce choc cérébral intérieur le choc primitif qui a mis le tout en mouvement pour l'éternité. Pour lui le monde est une machine, et une machine ne se meut pas d'elle-même. On voit par cet exemple que toute cosmogonie religieuse, spéculative, ost une tautologie. Dans la cosmogonie, l'homme ne fait que s'expliquer, que réaliser ridée qu'il a déjà du monde. La conscience religieuse et la conscience mécaniste sont donc d'accord en faisant de runiyers un produit de la volonté ; mais cet accord dure peu, ne dure que Tinstant de la création ou de la fabrication. La religion ne fait le monde que pour lui faire sentir sans cesse sa nullité et sa dépendance. Pour le mécanicien, une fois créé, il tourne le dos au bon Dieu et se réjouit de son indépendance impie. La création est le dernier et mince fil qui le rattache encore à la religion ; elle n'est plus chez lui qu'une rémi4 niscence de jeunesse. Dieu a bien encore dans son esprit un droit historique, mais qui est en contradiction avec son droit naturel ; aussi limite-t-il ce droit autant ([ue possible, pour accorder d'autant plus d'espace à ses causes naturelles et de liberté a sa raison. Ce qui a lieu pour la création a également lieu pour les miracles. Notre philosophe peut les admettre et les admet même volontiers, parce qu'ils existent déjà, du moins dans Topinion religieuse ; — mais^ outre qu'il s'ex[])lique les miracles naturellement, c'est-à-dire mécaniquement, il ne lui est possible de les digérer qu'à condition de les mettre dans le passé. L'incrédulité se fait jour ainsi tout en accordant quelque chose à la foi. Le passé est pour elle le meilleur moyen de se tirer d'embarras. Croyons aux miracles, oui, mäsnota àene. Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 233 non à ceux qui se font
aujourd'hui ; croyons seulement à ceux qui sont déjà faits, à ceux qui » Dieu
en soit loué ! sont déjà des plus-que-parfaits. Il en est de même pour la
création ; elle est une action directe de Dieu » ' un miracle. Le mécanicien
qui redoute un contact immédiat avec la divinité intercale des milliers
d'années entre son exidication naturelle ou matérielle des choses et l'idée
d'une action divine sur le monde. Pour la religion, Dieu est la cause de tous
les phénomènes bons, positifs, le seul et dernier principe par lequel elle
résout tous les problèmes posés par la raison ou la théorie. Elle affirme
toutes les questions par un non ! elle donne une réponse qui vaut autant que
rien, toujours la même aux demandes les plus diverses, attribuant tout effet
naturel à la puissance d'un être personnel, volontaire, en dehors et au-dessus
de la nature. C'est une explication de l'inexplicable qui n'explique rien,
parce qu'elle doit tout expliquer sans dis- V tinction. Dieu est chez elle
Tidée qui compense le manque complet de connaissance scientifique. C'est
la nuit théorique qui rend tout clair à Timagination en lui enlevant le moyen
de mesurer Tobscurité,* c'est-à-dire la lumière analytique de Tintelligence ;
c'est Tigno- ^ rance absolue qui détruit tous les doutes, qui sait tout parce
qu'elle ne sait rien de déterminé, parce que toutes les choses qu'on impose à
la raison disparaissent, perdent leur individualité, ne sont rien aux yeux de
la puissance divine. La nuit est la mère de la religion. L'acte essentiel de la
religion, celui par lequel elle confirme ce que nous avons dit de sa nature,
c'est la prière. La prière est toute-puissante ; ce que Thomme
Moraalwilwiichap RQbunIvartIteff - Gèttt Digitized by Google

234 ESSENCE DU CHRISTIANISME pieux demande par son moyen est accompli par Dieu. Êt il ne demande pas seulement des choses spirituelles, mais des choses qui sont dans la puissance de la nature, puissance dont il veut triompher d'une manière surnaturelle pour atteindre néanmoins un but naturel. Les causes secondes ne sont rien pour lui, car, dans le cas contraire, il hésiterait et chercherait par un détour à réussir dans ses desseins. Il eut un secours immédiat. C'est pourquoi il a recours à la prière, dans la conviction que par elle il peut infiniment plus que par tous les efforts de la raison et l'activité de la nature. La religion s'explique tout d'une manière miraculeuse. Que des miracles ne se fassent pas tous les jours, on le conijjrend facilement, comme Ton comprend que l'homme ne prie pas sans cesse. Ils n'ont lieu que dans des cas extraordinaires, lorsque le co'ur et l'imagination sont exaltés; c'est pourquoi il y a des miracles de colère. Aucun miracle ne se fait de sangfroid. Mais c'est dans la passion que se révèle précisément ce qu'il y a en nous de plus intime. L'homme ne prie pas toujours avec la même force et la même ardeur. Les prières de cette sorte sont sans conséquence. De même que Ton prie i)artoutoii la prière passe pour avoir une puissance sainte et divine, de mciie les miracles arrivent presque partout où se rencontre leui* principe, c'est-à-dire une manière miraculeuse de se représenter les choses. Le miracle ne satisfait que des besoins. pratiques et par une voie opposée aux lois de la nature et de la raison. C'est le plus haut degré de l'é^oïsme spirituel ou religieux. De là résulte que, pour la religion, la puissance miraculeuse n'est pas autre chose que Dieu, qu'un être pratique et subjectif, qui Digitized by Google

9 ESSENCE DU CUBISÏIAMSMB 235 compense pour elle le
manque et le bes

236 ESSENCE DU CHRISTIANISME sent, le manque absolu des richesses infinies que la réalité présente à la contemplation de l'esprit. Dieu • est pour elle la compensation du monde perdu, la contemplation pure, la vie scientifique. La coïtomplation prati(iiiie est grossière, entacliée d'égoïsme, parce qu'en elle nous n'étudions les choses que par rapport à nous ; elle ne nous satisfait pas, parce que les objets ne lui paraissent pas nos égaux en valeur et en dignité. La contemplation scientifique est au contraire pleine de joie, satisfaite, heureiise en elle-même, parce que son objet est pour elle un objet d*àmour et d*admiratlon ; il brille dans la lumière' de l'intelligence, splendide comme le diamant, transparent comme le cristal de roche ; en un mot c'est une contemplation esthétique. La religion est obligée de chercher en Dieu ce qui lui manque d'esthétique dans sa manière de voir. Faisant du monde un rien, de l'admiration pour lui une idolâtrie, elle est forcée de prendre Dieu pour objet de son étude pure, scientifique, esthétique. Dieu est à lui-même son propre but ; il a donc pour la religion le sens et l'importance qu*a pour la science l'objet en jxénéral. L'être universel de la science est chez elle un être particulier. Digitized by Google

ESSENCE DU CHBISTIANISME 237 XXI CONTRADICTION

DANS L'eXISTENCB DB DIBU La religion est Tensemble des rapports de rhomme avec son propre être, — en cela consistent sa force et sa puissance morale et salulaire» — mais avec cet être comme s'il était autre, différent de nous, — èt c'est là ce qui est en elle la source de Terreur, du mensonge, de rétro itesse d'esprit, de sa contradiction avec la raisou et la morale, la source funeste du fanatisme religieux, le princi[])e suprême des sacrifices humains, en un mot le fondement de toutes les horreurs, de toutes les scènes épouvantables qu'on rencontre dans la tragédie de rhistoire de la religion. Cette contemplation de Fêtre humain comme s'il était un être autre, existant par lui-même, est cependant à rorigine involontaire, enfantine, c'est^-dire telle qu'en faisant une distinction entre Thomme et Dieu elle les identifie iiiiédialement après. Mais quand la religion acquiert des annéos de plus et avec des années de l'intelligence, quand dans son sein la réflexion commence à poindre et à la surveiller, que la conscience de Tunité delanature humaine et de la nature divine se fait jour, quand, en un mot, la religion devient théologie, alors la séparation, d*abord involontaire et innocente, de Dieu et de rhomme devient une séparation étudiée, voulue.

Digitized by Gopgle

238 BSSSN CB DU CHBISTIANISMB et qui n*a pas d*autre but que de chasser de la conscience l'idée de Fonité qm s*y était introduite. Plus la religion est près de son origine, plus elle est \rale, sincère, moins elle rache sa nature; c'est-à-dire, il n'y a (rabort aucune différence qualitative, essentielle entre Dieu et rhomme, et cette identité ne choque pas rhomme religieux, parce que son intelligence est encore en harmonie avec sa religion. Dans Tancieu judaïsme, Jéhovah n'était distinct que par son existence personnelle de Findividn humain ; par ses qualités, ses attributs, il était complètement semblable à Thomme, il avait les mêmes passions, les mêmes facultés humaines (le corps et d'esprit. Plus tard seulement on fit une distinction entre Jéhovah et l'homme et l'on eut recours à Tallégorie pour doimer aux anthropomorphismes un autre sens que celui qu'ils avaient auparavant. Il en fut ainsi dans le christianisme. Les plus anciennes tra. ditions ne font pas ressortir la divinité du Christ comme celles qui les ont suivies. Chez Vapdtre saint Paul, le (.hrist est un être flottant entre Dieu et l'homme, entre le ciel (^t la terre, le premier des anges, le premier créé, mais cependant créét Admettons qu'il fut engendré ; mais alors les anges et les hommes sont aussi engendrés et non créés, car Dieu est aussi leur père. G*est FÉglise qui la première identifia le Christ et la divinité, formula sa différence d*ayec les hommes et les anges, leproclama fils unique et exclusif de Dieu, lui accorda enfin le monopole d'être incréé et éternel. De quelle manière s'y prit tout d'abord la théologie pour faire de l'être divin un être différent de l'homme et placé en dehors de lui ? Elle isola la question de

\ BS8ENCB DU OHBTSTIANISliE 239 l'existence et s'efforça
 d'en donner une démonstration, une preuve en forme. Les preuves de
 l'existence de Dieu ont été déclarées contradictoires à l'essence de la
 religion, et elles le sont en effet, mais pour la forme seulement. La religion,
 dès son premier mot, fait de la nature intime de l'homme un être extérieur,
 un objet, et la preuve n'a pas d'autre but que de prouver que la religion a
 raison. Le plus parfait des êtres est celui au-dessus duquel on n'en peut
 penser aucun autre; Dieu est ce que l'homme peut penser de plus
 élevé; cette prémisse de la preuve ontologique, — la plus intéressante de
 toutes, parce qu'elle a en nous son point de départ, — exprime la nature la
 plus secrète et la plus intime de l'idée religieuse. Ce qui paraît le plus grand
 et le plus beau à l'homme, ce dont il ne peut faire abstraction, ce qui est
 pour son intelligence une limite essentielle, infranchissable est, pour lui
 Dieu, id est ciuo nihil majus cogitari potest. Mais cet être ne serait pas l'être
 suprême s'il n'existait pas ; car nous pourrions nous représenter un être
 supérieur ayant de plus que lui l'existence. Or l'idée de l'être parfait ne nous
 permet pas une pareille supposition. N'être pas est un défaut, exister une
 perfection, un bonheur, une félicité. L'homme ne peut donc garder à part lui
 l'existence et la refuser à un être à qui il donne tout, à qui il sacrifie tout ce
 qui lui est cher et sacré. Ce qui est en contradiction avec le sens
 religieux, c'est que, par la forme de la démonstration, l'existence étant
 pensée à part. Dieu paraît lui-même un être > pensé purement et
 simplement, un être d'imagination ; mais cette apparence est
 immédiatement détruite, car la preuve démontre précisément que Dieu est
 un être

240 ESSENCE DU CHRISTIANISME différent d'une pensée pure, un être en dehors de l'homme et de son esprit, un être réel, un être pour soi. La preuve diffère de la religion en cela seulement qu'elle exprime et enferme dans une conclusion formelle l'enthymème secret et obscur de celle-ci, qu'elle développe et par cela même distingue ce que la religion lie étroitement; car ce qui pour cette dernière est l'être suprême, Dieu, n'est pas une pensée, mais une vérité immédiate, une réalité. Qu'il se fasse cependant dans la conscience religieuse une espèce de conclusion secrète, chaque religion l'avoue dans sa polémique contre les autres. « Vous, païens, vous n'avez rien pu vous représenter de plus grand que vos dieux, parce que votre âme était en proie à des inclinations coupables: vos dieux se fondent sur une conclusion qui a pour prémisses vos penchants sensuels, vos passions en général. La vie parfaite, pensiez-vous, consiste à suivre la voie où la nature nous entraîne, et c'est parce que la vie ainsi comprise vous paraissait la meilleure et la plus vraie que vous en avez fait votre divinité. Votre Dieu n'est donc que votre sensualité, votre ciel que l'espace libre donné à vos passions comprimées et insouviées dans la société civile, dans le monde réel en général. » Ainsi parle le christianisme; mais par rapport à lui-même il n'a conscience d'aucune conclusion pareille; la plus haute pensée dont il est capable est pour lui une limite absolue, à la force d'une inéluctable nécessité, c'est-à-dire ce n'est pas une pensée, mais un être réel. Les preuves de résistance de Dieu ont donc pour but de le séparer de l'homme. Par l'existence il devient

BSSBNOB DU CHB18TIANI81IB 241 un être pour lui-même et non p.-is seulement pour nous; il n'est plus foi pux*e> pensée pure, imagination pure, sentiment pur, mais une existence en dehors de tout cela, une existence réelle; or, une existence réelle n'est pas autre chose qu'une existence matérielle, sensible. C'est ce qui est déjà contenu dans cette expression caractéristique : Dieu est en dehors de nous. La sophistication de la théologie n'interprète pas, il est vrai, ces mots dans le sens propre et leur en substitue d'autres plus vagues et indéterminés. Elle aime mieux dire : Dieu a une existence différente et indépendante de la nôtre. Mais si les termes «en dehors de nous » sont des termes impropres, impropre est aussi le mot existence appliqué à la manière d'être de Dieu; il s'agit ici d'une existence dans le sens précis et exact du mot, et il n'en est pas de plus précis et de plus exact que l'adjectif « extérieur » pour caractériser cette existence. L'existence sensible, réelle est celle qui ne dépend en rien de mon action sur moi-même, par laquelle, au contraire, je suis involontairement saisi et déterminé, qui est lors même que je ne suis pas, lors même que je ne puis ni la penser ni la sentir. Telle devrait être l'existence de Dieu. Mais Dieu ne peut être ni vu, ni entendu, ni senti. Il n'existe pas pour moi si je n'existe pas pour lui ; si je ne pense et ne crois aucun dieu, il n'y a pas pour moi de dieu. Il n'est donc qu'autant que je le pense. Son existence est une existence réelle qui en même temps ne Test pas ; une existence spirituelle, objectera-t-on ; mais exister spirituellement, c'est exister tout simplement dans la pensée ou dans la foi. Dieu est donc un terme moyen entre pensée et réalité, un

242 BSSBNCE DU CHRISTIAN ISMB être inmaiiriêi maUriêl,
un être plein de contradictions. L'athéisme est la coiséquenco nécessaire de
ces contradictions. L'être divin a la substance d'une existence empirique ou
matérielle sans eu avoir les signes et les propriétés caractéristiques. Il est
une affaire d'expérience dans sa nature, et dans la réalité rien que Texistence
puisse atteindre. Par les représentations sensibles sons lesquelles il slmpose
, il invite l*hoinme à le chercher, et si dans le monde sensible riionnie ne
trouve rien qui ne soit en contradiction avec lui, il est com*pl

BSBEMCE DU CHRISTIANISME 243 La religion, en se fondant sur l'existence de Dieu comme sur une vérité extérieure, empirique, devient elle-même quelque chose de purement extérieur, d'indifférent à nos sentiments et à nos intentions intimes. De même que les cérémonies, les usages, les sacrements (lequel étaient nécessairement dans le culte quelque chose par eux-mêmes, on pourrait dire tout, sans qu'ils soient vivifiés par l'esprit ou l'intention, de même la foi à l'existence de Dieu, abstraction faite de ses qualités essentielles, de son contenu spirituel, devient à la fin l'affaire principale de la religion. Si tu crois seulement à Dieu, cela suffit pour ton salut. Que sous ce Dieu tu te représentes un être bon ou un monstre, un Néron ou un Caligula, un modèle justificateur de ta passion, de ta soif de vengeance ou de gloire, c'est tout un ; l'important, c'est que tu ne sois point athée. L'histoire de la religion l'a suffisamment prouvé ; si l'existence de Dieu par elle-même ne s'était pas consolidée dans les esprits comme la première des vérités religieuses, jamais on n'en serait arrivé à ces conceptions de Dieu ignobles, insensées, cruelles, que l'histoire de la religion et de la théologie a flétries et marquées au front. L'athéisme passait autrefois et passe encore aujourd'hui pour la négation de tous les principes et de tous les liens moraux ; si Dieu n'existe pas, il n'y a plus de différence entre le bien et le mal, entre le vice et la vertu. Cette différence est donc fondée tout entière sur l'existence divine ; la vertu n'est rien par elle-même, elle n'a de vérité que dans un être extérieur. L'existence de la vertu est ainsi liée à l'existence de Dieu ; mais ce n'est pas par « intention vertueuse ni

par Digitized by Google

244 ESSBN CB DU CHBISTIANISMB la conviction qii*il y a dans la v«rtu une valeur intime et absolue. Tout au contraire, la foi à Dieu comme à la condition nécessaire de la vertu est la foi à la nullité, au néant de la vertu par elle-même. Il est d'ailleurs à remarquer que l'idée de l'existence empirique de Dieu ne s'est complètement formée que dans Tépoque moderne, au moment d'éclosioa de Fempirisme et du matérialisme. La religion, dans son enfance, accorde bien à Dieu une existence extérieure à nous et lui assigne même un lieu particulier, bien au-dessus de la terre; mais Timagination avait alors bientôt fait d'identifier de nouveau le dieu extérieur avec les sentiments et le cœur de l'homme. L'imagination est en général le séjour véritable d'une existence absolue, inaccessible aux sens et cependant sensible dans sa nature. La fantaisie seule a le pouvoir de résoudre ces contradictions et de sauvegarder de iar théisme. Là où Texistence de Dieu est une vérité vivante, une affaire d*imagination, là on croit nécessairement à des apparitions dirines. Là, au contraire, où le feu de l'imagination religieuse s'éteint, où les manifestations de Dieu, conséquence nécessaire de son existence sensible, disparaissent entièrement, là cette existence devient une existence marte, contradictoire, et tombe nécessairement sous la négation de l'athée. La foi à Fexistence de Dieu est la foi à une existence particulière, différente de celle de Fhomme et de la nature. Une existence particulière ne peut se manifester quo d'une manière particulière. On ne croit donc réellItMnent à cette existence que si l'on croit en même temps à des effets particuliers, à des apparitions immédiates de Dieu, en un mot, à des miracles. Ce n'est que Diyiiiized by Google

BSENCK DU CUXIANISME 245 lorsque la/ai à Dieu identifie avec la foi m monde, lorsque l'être général de Tunivers s*empare de Thomine tout entier, que la foi à Dieu n'étant plus une foi particulière, les apparitions (le Dieu disparaissent naturellement. Dès lors on ne croit plus qu'au monde, qu'aux phénomènes naturels con^me les seuls véritables. De même que la foi aux miracles n'est plus que la foi à des miracles passés, historiques, de même Texistence de Dieu n'est plus qu*ttne conception historique entachée par elle-même d*athéisme. XXII CONTRADICTION DANS LA RÉVÉLATION DE DIEU L'idée de la révélation est en rapport direct avec Tidée de Texistence; la révélation est la preuve que l'existence donne d'elle-même, le témoignage primitif que Dieu existe. Les preuves rationnelles n'étaient que des preuves subjectives de Texistence de Dieu; la révélation en est la preuve objective, la seule vraie. Dieu parle à Thomme, — la révélation est la parole de Dieu, — il laisse échapper de son être un son, une voix qui saisit le cœur et la fentaïste et leur donne la joyeuse certitude que Dieu existe. La parole est l'évangile de la vie, le signe de distinction entre Têtre et le non-être. La foi à la révélation est le point culminant de l'objectivisme religieux ; la foi subjective à l'existence de Dieu

Digitized by Google

^46 ESSENCE DU CHBISTIAI4ISME devient en elle un fait extérieur, historique, indubitable. Dieu s'est révélé, s'est démontré lui-même. Qui pourrait douter désormais? Un dieu qui existe seulement, sans se révéler, qui n'existe pour nous que par notre faculté de penser, un tel dieu est abstrait, représenté, subjectif. Le seul dieu objectif, existant réellement; est celui qui se fait connaître lui-même à nous. La foi à la révélation est dans l'âme religieuse la certitude immédiate que ce qu'elle était, ce qu'elle désire, ce qu'elle se représente, existe nécessairement. Elle ne distingue pas entre subjectif et objectif, elle ne doute jamais. Les sens ne lui sont pas donnés pour voir autre chose que nous, mais seulement pour contempler en elle ses conceptions transformées en êtres réels. Pour elle, un objet de théorie devient une affaire de pratique, une affaire de conscience, un fait en un mot. Est un fait tout ce qu'on ne peut critiquer sans se rendre coupable d'une profanation, ce que nous voulons, bon gré, mal gré on doit croire ; ce n'est pas un principe, mais une puissance sensible. Le fait va à la raison comme un coup de poing sur l'œil. O vous, philosophes religieux de l'Allemagne, hommes à courte vue, qui nous jetez à la tête les faits de la conscience religieuse pour étourdir notre raison et faire de nous les esclaves de vos croyances superstitieuses, ne voyez-vous donc pas que les faits sont aussi relatifs, aussi différents, aussi subjectifs que les manières de voir des religions? Les dieux de l'Olympe n'étaient-ils pas des faits, des existences se démontrant elles-mêmes? Les histoires miraculeuses les plus ridicules du paganisme ne passaient-elles pas pour des faits accomplis ? Les anges, les démons n'étaient-ils pas

■ssBNos mr chustianismb M*? dos personnages historiques? N'ont-ils pas fait réellement des apparitions ? L'âne de Balaam n'a-t-il pas réellement parlé? Les savants éclairés du dernier siècle n'ont-ils pas cra à Tâne parlant tout aussi bien qu'à l'Incarnation ou à tout autre miracle? O phUofistes profonds, étudiez donc ayant tout la langue de l'âfite du prophète! Bile n'aun son étrange que pour les ignorants ; mais je vous garantis que, grâce à une étude plus approfondie, vous reconnaîtrez dans cette langue votre Ion fîue mai truelle, et vous serez obligés d'avouer que cet âne a divulgué, il y a deux mille ans, les secrets les plus profonds de votre sagesse spéculative. Un fait, messieurs, c'est, pour vous le répéter encore, une conception imaginaire iie la vérité de laquelle on ne doute pas, parce que son objet n'est pas une affiïre de science ; c'est une afi^re du cœur et de l'Imagination dont le vœu le plus ardent est que ce qu'ils désirent, ce qu'ils croient ftoit réellement ; c'est ce qu'il est défendu de nier, du moins en esprit; c'est toute possibilité qui passe pour réalité, toute idée qui pour son temps, dans lequel elle est un fait, exprime un besoin, et par cela même est pour l'intelligence une infranchissable barrière ; est un &it tout désir représenté comme accompli, en un mot, tout ce dont on ne doute pas, par la simple raison qu'on n'en doute pas, qu'on n'en doit point clouter. L'imagination religieuse, conformément à l'explication que nous avons donnée de sa nature, possède la certitude immédiate que toutes ses émotions involontaires sont des impressions extérieures, des apparitions d'un autre être. Elle &it de soi un être passif, de Dieu un être ac^. Dieu est TaetiTité, — mais ce qui le détér

248 ESSENCE DU CHBISIIANISMB mine à agir, ce qai Mt de son actinté, qui n'est d*abord qa*omnipotence Tagne, une activité réelle, le motif, le fondement, ce n'est pas lui, car pour lui il n'a besoin de rien, c'est rhomme, le sujet religieux. Mais bientôt l'homme éprouve à son tour Faction de Dieu ; il reçoit de lui des révélations particulières, des témoignages particuliers de son existence. Ainsi, dans la révélation, l'homme est déterminé par lui-même en tant qa'il est le fondement de la détermination de Dieu. La révélation n*est qa*une action produite par l'homme sur l'homme; seulement, entre lui le déterminant -et lui le déterminé s'est glissé un objet, un aître être, Dieu. Il fait de Dieu un terme médiateur entre lui-même et sa propre nature. Dieu est la persoiwiification du lien ([ui existe entre l'espèce et l'individu, entre la nature humaine et la conscience humaine. La foi à la révélation dévoile de la manière la plus caractéristique Fillusion de la cons#ence religieuse. La prémisse de cette foi est celle-ci : « L'homme ne peut rien savoir par lui-même de Dieu; toute sa science est vaine, purement humaine et terrestre. « Nous ne savons donc rien de Dieu que ce que lui-même il nous en révèle, et cela seul est divin, surhumain, surnaturel. L'homme se nie donc ici lui-même, il se place en dehors et au-dessus de sa propre nature, il oppose la révélation à son savoir, à sa façon de penser; en elle s'ouvre pour lui une science cachée, le trésor complet des secrets surnaturels, et la raison est forcée de se taire. Mais, malgré tout, la révélation divine est subordonnée à la manière d'être de l'homme ; elle ne parle ni aux animaux ni aux anges, mais à l'homme seulement, c'est-à-dire un langage humain avec des idées hi*^ Digitized by Google

BSSBNOB DU 0HBISTIANI8HB ^9 maines. L'homme est l'objet de Dieu avant de recevoir sa parole. Dieu se conforme à sa nature et à ses besoins; s'il est libre dans sa Volonté de révéler ou non, il ne l'est pas dans son intelligence ; il ne peut pas révéler ce qu'il veut. Il faut qu'il révèle ce qu'il doit révéler si sa révélation veut être une révélation pour l'homme et non pour un autre être quelconque. Ce que Dieu pense pour l'homme provient donc de ses réflexions sur la nature humaine. Il se met à la place de l'âme humaine et pense de soi ce que cette âme peut et doit penser de lui, c'est-à-dire, il pense non avec sa pensée mais avec la pensée humaine. Ce qui vient de Dieu à l'homme passe donc d'abord de l'homme à Dieu pour revenir ensuite, vient de l'homme qui est en Dieu ou mieux de la nature humaine à l'homme conscient, de l'espèce à l'individu. Il n'y a donc entre la révélation divine et la raison de l'homme qu'une différence illusoire. Le contenu de la première est d'origine humaine, car il est sorti non de Dieu, comme tel, mais de l'homme en tant que déterminé par la raison de l'homme et par ses besoins, c'est-à-dire il provient uniquement de ces besoins et de cette raison. Ainsi, même dans la révélation, l'homme ne se sépare de lui-même que pour y revenir par un détour; ainsi se confirme de nouveau, de la manière la plus éclatante, cette vérité que le mystère de la théologie n'est que l'anthropologie. D'ailleurs, la conscience religieuse avoue elle-même, • par rapport aux temps passés, l'humanisme du contenu de la révélation. Elle ne se contente plus d'un Jéhovah qui est homme des pieds à la tête, et qui montre impudemment son humanité à tous les égards. Ce Jéhovah» dit-elle, est une représentation par laquelle Dieu s'ac-

Digitized by Google

250 ESSENCE DU CHRISTIANISME eommodait à rinsnfifisante faculté qa*avait alors rhomme pour le concevoir. Mais pour ce qui la regarde, pour son contenu à elle, son contenu actuel, comme elle y est plongée jusqu'au cou, elle ne laisse pas valoir de telles considérations. Néanmoins, chaque révélation de Dieu est uiie révélation de la nature de rhomme. La révélation laisse entrevoir à l'homme l'intérieur caché de son être, en fait pour lui un objet ; en elle il reçoit des mains de Dieu ce que sa nature, inconnue encore, lui impose comme une nécessité, sous la pression de cir^ constances de temps particulières. La foi à la révélation est une foi enfantine et n'est respectable qu'aussi longtemps qu'elle conserve ce caractère. L'enfant ne reçoit d'impressions que du dehors ; et la révélation a précisément le but d'accomplir, par le secours de Dieu, ce que l'homme ne peut atteindre par ses propres forces; aussi Ta-t-on nommée rééducation du genre humain, et c'est vrai, à conditi

ESSENCE OU CHEISXIAMISMB 201 tion, s adresse involontairement à son être intime qui semble lui répondre du dehors. Cet être objectivé et personnifié agissant sur lui par la puissance de l'imagination comme loi de ses pensées et de ses actes, cet être est Dieu. Il faut chercher dans cette illusion seulement la cause des effets moraux et salutaires de la foi à la révélation sur l'homme. Ce n'est, en effet, que l'homme subjectif, encore sans culture, qui se sent agité et déterminé par sa propre nature, comme si c'était un être autre que lui, et qui se la représente comme une personnalité en droit et en puissance de le punir, comme le regard auquel rien n'échappe. Mais, de même que la nature « produit sans conscience des œuvres qui paraissent faites avec conscience, n de même la révélation enfante des actions morales, mais, qui ne proviennent point de la moralité, des actions morales, mais point d'intentions vertueuses. Les commandements moraux peuvent être remplis ; ils n'en sont pas moins complètement étrangers au cœur et aux intentions intimes , par cela même qu'ils se présentent comme des lois d'un législateur aléatoire et tombent dans la catégorie de l'arbitraire, des ordonnances de police. Ce qui se fait ne se fait pas parce qu'il est bon et juste d'agir ainsi, mais parce que Dieu l'a ordonné. La valeur intrinsèque de l'acte n'est rien; cela seul que Dieu ordonne est juste. Ses ordres s'accordent-ils avec la raison, avec l'éthique ; c'est un hasard, une bonne fortune, mais sans valeur aux yeux de la révélation. Les lois cérémoniales des Juifs étaient aussi des lois révélées divines, quoique arbitraires par elles-mêmes et sans motif bien fondé. Les Juifs avaient même reçu de

Digitized by Google

252 ESSENCE DU CHRISTIAN LSMK Dieu, par faveur, l'ordre de voler; il e&t yrai que c'était dans des circonstances particulières. La foi à la révélation ne corrompt pas seulement le sens, le goût moral, l'esthétique de la vertu ; elle empoisonne, elle tue le sens le plus divin dans l'homme, le sens de la vérité, \e sentiment et l amour dic vrai. La révélation de Dieu est une révélation spéciale et temporelle ; Dieu s'est révélé une fois pour toutes, telle année, tel jour et non pas à l'homme de tous les temps et de tous les pays, à la raison, à Tespèce, mais à certains individus bornés. Ces conditions étroites de temps et de lieu exigent que la révélation soit conservée par écrit pour que d'autres puissent en jouir à leur tour. La foi à la révélation devient ainsi, avec le temps, la foi à une révélation écrite. La conséquence nécessaire^ l'effet d'une fol dans laquelle un livre historique, nécessairement conçu sous la pression de toutes sortes de circonstances oppressives a rimportance d*une parole étemelle, absolue, universellement valable ; cette conséquence et cet effet sont : la superstition et la sophistique. La foi à une révélation écrite n'est une foi réelle, vraie, sincère, et en ce sens digne de respect que là où Ton croit que tout ce qui est dans la sainte Écriture est par cela même vrai, sacré, d'un sens profond et divin. Dès qu'on 7 distingue des choses humaines et divines, relatives et absolues, historiques et étemelles; dès qu'on n*admet pas tout sans distinction comme vérité pure, dès lors la sentence de l'incrédulité contre la Bible est acceptée ; elle n'est plus le livre de Dieu ; on lui refuse, indirectement du moins, le caractère d'une divine révélation. Cette révélation doit être une, sans condition, sans exception, sans possibilité d'être mise en doute. Un uiyiiized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 253 livre qui m'impose
 IsLnécessité de choisir, IsLnécessité de la critique, qui n'est plus
 absolument vrai de la première ligne à la dernière, est renvoyé dans la
 classe des livres profanes ; car chaque livre profane a comme lui la pro-
 priété de coïteur des choses humaines et de choses divines, c'est-à-
 dire à côté de choses individuelles des choses générales et éternelles. Un
 livre vraiment divin n'est pas celui où se trouvent des parties bonnes et
 d'autres mauvaises ; c'est celui où tout est conçu d'un seul jet, où tout est
 bon, éternellement vrai. Mais qu'est-ce qu'une révélation dans laquelle je
 dois écouter d'abord Tapdre saint Pierre, puis BiÉi^puis Jacques, puis Jean,
 puis Mathieu, puis Lucas, pour arri> ver enfin à un endroit où mon âme qui
 a soif de Dieu, puisse s'écrier : J'ai trouvé! sC/iijxa? Ici parle le SaintEsprit,
 ici il y a quelque chose pour moi, quelque chose pour tous les temps et tous
 les hommes. Combien plus sincère et plus vraie était Tancienne foi qui
 étendait l'inspiration jusqu'au mot, jusqu'à la syllabe ! Le mot n'est pas
 indifférent à la pensée ; une pensée particulière ne peut être rendue que par
 un mot particulier. Un autre mot, une autre syllabe, — un autre sens. Une
 telle foi est certainement superstition, mais celiesuperstition. est la seule foi
 TéritaMe, ourerfe, la seule qui ne rougisser pas de ses consf'que'nces. Si
 Dieu compte les cheveux sur la tête de Thomme, si aucun moineau ne
 tombe du toit sans sa volonté, comment pourrait-il avoir abandonné à
 l'ignorance, à l'arbitraire, au jugement étroit des scribes sa parole sacrée,
 cette parole dont dépend l'éternelle félicité de l'âme humaine f « Mais si
 l'homme n'était tout simplement qu'un organe de l'Esprit Saint, la liberté
 humaine serait détruite ! » Oh ! quelle raison » Digitized by Google

254 ESSE-NCE DU CHRISTIANISME pitoyable 1 la liberté humaine a-t-elle donc plus d'importance que la vérité divine ? ou bien la liberté de l'homme consiste-t-elle à corrompre et à défigurer la parole 9e Dieu? Si la foi à une révélation historique spéciale admise comme vérité absolue est nécessairement liée à la superstition ; elle est aussi nécessairement liée à la sophistique. La Bible est en contradiction avec la morale, en contradiction avec la raison, en contradiction avec elle-même des milliers de fois ; mais elle est la parole de Dieu, réternelle vérité, « et la vérité ne peut pas, ne doit pas se contredire. Comment le croyant se tire-t-il de cette contradiction entre l'idée de la révélation divine comprise comme vérité harmonique et la révélation réelle ou supposée telle? Il est obligé de se tromper lui-même, d'avoir recours aux raisons appal'entes les plus grossières, aux sophismes les plus détestables. La sophistique chrétienne est un produit de la foi chrétienne, sui*tout de la foi à la Bible. La vérité absolue est contenue eu fait dans la Bible, en esprit dans la foi. En face de la parole de Dieu» je ne • puis que croire et me soumettre. U ne reste plus à la raison et à Tintelligence qu'une occupation formelle et subordonnée ; leur position devient fausse , conirftdictotre à leur nature. Elles sont indifférentes à la distinction du vrai et du faux, n'ayant plus en elles-nièues leur critérium. Ce qui est dans la révélation est vrai, lors même que c est en contradiction directe avec elles. Livrée sans défense aux hasards de Tempirisme le plus grossier, obligée de croire tout ce qu elle trouve dans le livre sacré et de le dé/bnâre 8*il en est besoin, Tintelligence est le canisDamini; elle doit se laisser imposer Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 255 comme des vérités toutes les choses possibles sans distinction aucune, car la critique serait doute et profanation : il ne lui reste donc plus qu'une manière de penser Myole» Yagae» mensongère, intrigante. Mais, pins l'homme s'éloigne de l'époque de la révélation, plus s'élève la raison mûrit et s'élève à l'indépendance, plus ressort nécessairement la contradiction entre l'intelligence et la foi. Le croyant ayant désorienté sa conscience de sa contradiction avec lui-même, avec la vérité, avec la raison, ne peut plus défendre que par un péché contre l'Esprit-Saint la vérité et la divinité de la parole révélée. XXIII

CONTRADICTION DANS L'ESSENCE DE DIEU EN GÉNÉRAL L'idée de Dieu est le principe suprême, le point central de la sophistique chrétienne. Dieu est l'être humain par excellence, et cependant il doit être différent de l'homme et au-dessus de lui; il est l'être pur, universel, l'idée de l'existence elle-même, et cependant il doit être une personne, un individu. Dieu est; son existence est certaine, \\\us certaine ([ue la nôtre, distincte de nous et des choses, et cependant elle doit être spirituelle, impossible à saisir comme quelque chose de particulier. Ce qu'il doit être est toujours le contraire de ce qu'il est. L'idée fondamentale est une contradic

256 ESSBN CB DU OHBIBTIAMISME tion qui ne peut être voilée que par des sophismes. Un dieu qui ne s'inquiète pas de nous n'exauce pas nos prières, ne nous voit ni ne nous entend n'est pas un dieu ; on affirme ainsi que l'humanité est un de ses attributs essentiels. Mais en même temps il est dit : Un dieu qui n'existe pas par lui-même, en dehors et au-dessus (le véritable et différent de lui est un fantôme. — Un dieu qui n'est pas comme nous, (qui n'a) pas de conscience, d'intelligence personnelle, qui ressemble à la substance de Spinoza n'est point un dieu ; la condition principale de la divinité, c'est son unité d'essence avec nous ; la personnalité et la conscience étant ce que nous pouvons penser de plus grand, de plus sublime, la divinité ne peut en être privée. — Mais un dieu, s'il est (dit de nouveau, qui ne diffère pas de nous essentiellement n'est pas, ne peut pas être un dieu. Le caractère de la religion consistant dans la contemplation immédiate, inconsciente et involontaire de l'être de l'homme comme d'un être autre, dès que cet être devient l'objet de la réflexion et de la théologie, il devient en même temps une mine inépuisable d'illusions, de contradictions et de mensonges. L'insondabilité ou l'incompréhensibilité de l'être divin est un de ces expédients caractéristiques dont se sert pour son avantage la scolastique chrétienne. Le secret de cette incompréhensibilité consiste tout simplement, comme on le verra plus tard, en ce que d'une qualité connue on fait une qualité inconnue, d'une qualité naturelle une qualité surnaturelle. Par ce procédé on arrive à produire l'apparence, ou plutôt l'illusion que l'être divin est différent de l'être humain, et par cela même incompréhensible. Digitized by Google

ESSENCE DU OHEISTIAMISliE 257 Dans l'origine,
rincompréhensibilité n'a pas d'autre sens que celui d'une exclamation
arrachée par l'étonnement, radmiration oa un sentiment qaelc

258 B88ENCB DU OHBISTIANISm roumiscience est une faculté sensible, un savoir des sens. La religion ne se gêne pas pour accorder à Dieu les sens les plus nobles. JHeu voit tout et entend tout. L*omniscienç6 diyine est un savoir dépouillé des qualités essentielles du savoir réel. Mes sens ne peuvent me représenter les objets que séparés et les uns après les autres; Dieu se représente tout d'une seule fois, c'est-à-dire tout ce qui est dans Tespace d'une manière inspacieuse, tout ce qui est dans le temps d'une manière intemporelle. Il est purement et simplement la puissance personnifiée de l'imagination qui rend présentes à notre esprit toutes les choses même absentes dans ridée confuse d'un ensemble monotone et monochrome, sans lumière et sans vie. En fait, il nous serait impossible d'accorder Tomniscience à un objet ou à un être en dehors de nous, si cette faculté différait essentiellement de notre nature, si elle n'était pas une espèce de représentation de nous-mêmes, si elle n'existait pas dans notre puissance représentative. Les choses sensibles sont aussi bien le contenu de Tomniscience divine que de notre savoir particulier. Seulement Dieu les connaît toutes, mais nous qu'une seule ou du moins peu d'entre elles. L'effet bienfaisant de la religion consiste dans le développement qu'elle donne à la conscience en la faisant sortir des bornes de la perception externe. Dans la religion, l'homme est à l'air libre, Sîcb divo; dans sa conscience, il est comme emprisonné, tant qu'elle ne dépasse pas le cercle des impressions extérieures. La religion n'est fiûte essentiellement, originmmrement, — et c'est seulement dans son origine qu'elle est sacrée, vraie, pure, et bonne, — que pour lès cœurs et les esDigitized by Google

BSSKNCE DU CHEISTIAMISMB 259 prits non cultivés. Elle est la mise k Fécart des limites imposées à rintelligence humaine par une connaissance insuffisante des choses. Les hommes et les peuples bornés, ignorants conservent la religion dans son sens original, parce qu'ils sont eux-mêmes restés à l'origine, à la source de la religion. Plus le point de vue de l*homme est étroit» moins il sait de la nature, de l'histoire, de la philosophie, plus il s*attache à ses idées religieuses, moins il peut avoir le désir de s'en débarrasser. Aussi l'homme religieux ne sent en lui-même aucun besoin de développement. Pourquoi les Hébreux n'avaient-ils ni science ni art comme en avaient les Grecs ? Parce qu'ils n'en sentaient pas le besoin. Et pourquoi n'en sentaient-ils pas le besoin ? Parce que Jéhovah les satisfaisait complètement là-dessus. L*omniscience divine est le point d'appui de Thomme pour faire disparaître les limites de son savoir; Tomniprésence renverse les limites de son point de vue local ; l'éternité divine, les limites du temps qu'il a à vivre. L'homme religieux est heureux dans sa fantaisie : il a tout in nuce; sa besace est toujours pleine et bien fermée. Jéhovah m'accompagne partout, je n'ai pas besoin de sortir de moi-même, j'ai dans mon Dieu la table complète de tous les trésors, de toutes les choses dignes d'être connues et pensées. La civilisation dépend du monde extérieur, elle a des besoins sans nombre et d'une immense variété ; elle ne triomphe des limites de la science et de la vie que par une activité réelle et non par la puissance d'enchantement de la fantaisie religieuse. Le christianisme n'a pas besoin de tant de choses; aussi n'a-t-il en lui, — on ne peut trop le répé

260 ESSENCE DU CHBISTIANISlfB ter, — aucun principe de progrès, d'éducation, aucune tendance au travail, à l'effort, car il ne brise les obstacles de la vie terrestre qu'en imagination, qu'en Dieu dans le ciel. Dieu est tout ce que le cœur désire et demande, toutes les choses, tous les Mens. « Veux-tu Tamoar, la fidélité » la yéhté? tout cela est en lui sans mesure. Désires-tu la beauté ? il est ce qu'il y a de plus beau; la richesse? il est ce qu'il a de plus riche; la puissance? il est tout-puissant. Enfin, tout ce que peut demander ton cœur, on le trouve mille fois en lui, dans le bien unique, le plus grand, en Dieu. « Comment celui qui atout en Dieu, qui jouit en imagination de la félicité céleste pourrait-il ressentir ce besoin, ce manque qui est le ressort de tout travail humain ? La société n'a pas d'autre but, par le travail, que de réaliser un ciel terrestre ; mais le ciel de la religion ne peut être réalisé ou acquis que par une activité religieuse. La différence d'abord purement quantitative entre l'être divin et l'être humain, travaillée peu à peu par la réflexion, devient une différence de qualité, et par là, ce qui d'abord n'était qu'un sentiment, qu'une expression admirative, un effet de la fantaisie sur le cœur, est fixé comme une qualité subjective, une incompréhensibilité réelle. Le genre d'expression le plus usité en pareil cas, c'est que nous savons de Dieu le que mais jamais le comment. Que Dieu, par exemple, soit créateur, qu'il ait produit le monde, non pas au moyen d'une matière déjà existante, mais par sa toute-puissance, c'est-à-dire avec rien, voilà ce qui est clair, certain, indubitable; mais comment cela est-il possible? ah ! notre intelligence est trop bornée pour pouvoir le comprendre.

BS8EN0B DU CHRISTIANISME 261 L'idée de l'activité, du faire, du créer est par elle- / même une idée divine; aussi ne fait-on pas de façons pour l'attribuer à Dieu. Dans l'acte, l'homme se sent libre, dégagé de tout, heureux; dans la passion, borné, opprimé, malheureux. L'activité est sentiment positif de soi ; est positif en général tout ce qui dans l'homme est accompagné de joie. Or Dieu est, comme nous l'avons dit plus haut, l'idée de la joie pure et sans bornes. Rien ne nous réussit que ce que nous faisons volontiers. L'activité joyeuse triomphe de tout. Une activité joyeuse est celle qui est d'accord avec notre nature, que nous ne ressentons ni comme une limite ni comme une contrainte. L'activité la plus heureuse est • l'activité productive; il est agréable de lire, par exemple, puis créer des choses dignes d'être lues est plus agréable encore. L'activité créatrice est donc accordée à Dieu, c'est-à-dire contemplée et objectivée comme une activité divine. Seulement, Dieu n'a pas produit quelque chose de particulier, ceci ou cela, comme l'homme, mais tout. Il est

m ESSENCE DU OHBISTIAMISMB que du monde, elle ne s'intéresse pas pour une explication naturelle qui ne peut être donnée qu'avec rorigiae et la formation des choses. Ce genre de recherches dont s'étaient déjà occupés les philosophes anciens lui fait horreur comme païen et impie. Elle saute à pieds joints par-dessus toutes les difficultés et se contente de ridée pratique ou subjective de la création qui n'est que la défense de se représenter les choses comme venues naturellement, qu'un interdit jeté sur toute physique et toute philosophie de la nature. La conscience religieuse lie immédiatement le monde à Dieu ; pour elle tout vient de lui, et c'est assez pour la satisfaire complètement. Demander comment, c'est un doute indirect qu'il en soit ainsi. Cette question a conduit l'homme à rathéisme, au matérialisme, au naturalisme; celui qui la fait regarde déjà le monde comme un objet de la théorie, d(î la science en général, c'est-à-dire le contemple comme une réalité. Or la réalité est en contradiction avec l'idée de l'activité indéfinie et immatérielle, et cette contradiction mène infailliblement à la négation de Tidée première. Au fond, rincompréhensibilité a pour but de dissimuler, de cacher tout à fait l'uniformité ou plutôt l'unité essentielle de l'activité divine et de l'activité humaine, parce qu'il n'y a entre elles qu'une différence, le néant. Dieu fait, il fait quelque chose en dehors de lui comme l'homme. Faire est "une conception purement, fondamentalement humaine. La nature produit, Thomme fait. Le faire est un agir dont on peut se passer, préconçu, voulu, extérieur, un agir dans lequel notre être intime n'est pas de moitié. Une activité véritable, au contraire, est celle qui est pour nous un Digitized by Google

ESSENCE DU CUEISTIAMISME 263 besoin profond, qui nous attaque et nous affecte pathologiquement. Tel est, par exemple, le travail de la pensée; les œuvres de science et d'art ne sont pas faites, ce qu'il y a de façon en elles est extérieur, elles se produisent en nous. Le faire est un acte arbitraire. Dieu est donc en ce point semblable à l'homme, que comme lui il fait, simplement pour faire quelque chose, sans autre raison que sa bonne volonté. Il lui a plu de créer le monde, voilà tout. L'homme divinise ici le bon plaisir qu'il prend à son propre bon plaisir, à son arbitraire sans fond. L'activité divine est ainsi dégradée, devient une activité humaine tout à fait commune. De miroir de l'être humain Dieu devient le miroir de la vanité humaine, de la complaisance de l'homme pour lui-même. Mais à ce moment l'harmonie se détruit. Dieu fait tout avec rien, il crée : — voilà ce qui le distingue de nous. Dès lors l'intelligence n'y voit plus clair; il ne reste plus qu'une idée nulle, sans contenu aucun, parce que la puissance de la pensée, de la représentation est épuisée ; c'est-à-dire la différence entre Dieu et l'homme est en réalité un rien, un nihil négatif de l'intelligence. L'aveu naïf de ce rien intellectuel, c'est le rien * considéré comme quelque chose, comme matière première. Un autre exemple remarquable de la sophistication de la théologie, c'est l'insondable mystère de la génération du fils de Dieu. — La génération divine est naturellement différente de la génération ordinaire, c'est-à-dire une génération surnaturelle, illusoire, apparente, car il lui manque une partie intégrante de la génération, la différence sexuelle. Elle est en contradiction

Digitalized by Google

XSSBNOB DV 0HB18TIAN1SHS avec la raison et la nature, elle
no, donne rien à penser, et par cela même elle rend la fantaisie d'autant plus
libre, tout en lui laissant l'impression de la profondeur. Dieu est père et fils,
— Dieu, pensez-y donc, Dieu! L*émotion s*empare de Thomme, le
sentiment de sùà unité avec Dieu le ravit hors de lui-même; ce qu*il j a de
plus éloigné de nous est exprimé par ce que nous Ayons de plus proche; ce
qui nous est le plus étranger parce que nous connaissons le mieux, parce
qu'il y a en nous de plus intime; le surnaturel par le naturel, le divin par ce
qu'il y a de plus humain. Mais cette unité à peine afûrmée est niée
immédiatement. Ce que Dieu a de commun avec Thomme doit signifier en
lui toute autre chose qu*en nous, et alors ce qui nous appartient nous
devient étranger, ce que nous connaissons inconnu, ce que nous avons de
plus proche s^éloigne infiniment. Dieu ne produit pas comme la nature, il
n*est pas père, il n'est pas fils comme nous; — alors, comment donc? —
Ah! voilà le merveilleux, l'indicible profondeur de la génération divine.
Dans toutes les autres déterminations de l'être divin, la nullité de la
différence entre lui et nous est quelque chose de caché ; dans la création, au
contraire, c'est un rien révélé, exprimé, un rien objet; d» là le néant officiel,
notoire de la théo- * logie, qui la distingue de Tanthropologie. L'attribut
fondamental par lequel Thomme fait de Dieu, c'est-à-dire de son propre
être, un être étranger et incompréhensible, c'est celui de l'indépeiidcince, de
l'individualité, ou, pour nous servir d'une expression encore plus abstraite,
de la personnalité. Dieu est un itrepenanmlf voilà le mot mystérieux qui
d*un seul ^up métamorphose le subjectif en objectif, Tidée en Digitized by
Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 265 réalité. Tous les attributs divins, en tant qu'ils appartiennent à un être personnel, paraissent des attributs différents en réalité de ceux de Fbonune malgré Tunité essentielle qui leur sert de fondement. De* là naît pour la réflexion Tidée de ce qu'on nomme des antbropomorphismes. — Les authropomorpliismes sont des ressemblances entre Dieu et l'homme, les attributs des deux êtres ne sont pas les mêmes, mais se ressemblent réciproquement. Aussi la personnalité est-elle Tantidote contre le panthéisme; par elle la réflexion religieuse se chasse de la tête, la nonrdifférence de Têtre humain et de Têtre divin. — > L'expression grossière mais cependant significatiYe du panthéisme est celle-ci : rhomme est une émanation on bien une partie de Ja divinité. Pour l'homme religieux, au contraire, l'homme est une image de Dieu ou un être parent de Dieu ; car, d'après la religion, l'homme ne provient pas de la nature, il est de race et d'origine divines. — L'expression de parenté est indéfinie et fuyante; il y a en elle des degrés; quel est celui que Ton pense? Pour exprimer le rapport de l'homme à Dieu, le seul convenable, selon la religion, c'est le plus proche, le plus intime, le plus saint qu'on puisse se représenter, le rapport de l'enfant au père. L'indépendance de Dieu et la dépendance de l'homme sont ainsi établies, tandis que dans le panthéisme la partie paraît aussi indépendante que le tout, parce que celui-ci n'existerait pas sans les parties qui le constituent. Malgré tout, la différence n'est qu'i^parente. Le père n'est pas père sans enfant; à eux deux ils forment un être commun. Dans l'amour, rhomme renonce à son indépendance, s'abaisse au rang de membre; son abaissement et son humiliation Digitized by Google

I 266 ESSENCE DU CHRISTIANISME ne se compensent que par rhumiliation de Tautre, en sorte que tous les deux sont soumis à une puissance supérieure, celle de Tesprit de famille, par exemple. Le rapport entre Dieu et Thomme est donc ici le même que dans le panthéisme; seulement, ce que celui-ci représente comme un rapport général , exprime logiquement etdirectemeiit, la religion lg représente comme un rapport personnel , patriarcal et l'exprime furtivement par les détours de la fantaisie. Dieu a beau être un iadividu, il ne diffère pas de Thomme ; quiconque est comme lui père du fond du cœur a dans son enfant même sa vie et son être. Le rapport de dépendance intime, réciproque, qui existe entre Dieu comme père et l*homme comme son enfant ne peut pas être atténué par cette distinction que le Christ seul est le fils naturel, tandis que les hommes sont tous simplement des fils adoptifs et qu'ainsi il n'y a de dépendance pour Dieu que par rapport au premier. Cette distinction est pureiaent tliéologique, c'est-à-dire ilhT^oire. Dieu adopte les hommes et non les animaux. Le fond de cette adoption est dans la nature humaine. L*homme adopté par la grâce de Dieu est seulement Thomme qui a conscience de sa nature et de sa dignité divines. D*ailleurs le fils engendré de toute éternité n'est pas autre chose que l'idée de l'humanité , que l'homme préoccupé de sa propre nature , que l'homme céleste se cachant en Dieu de lui-même et du monde. Le Verlie est l'homme secret, encore tenu sous silence ; l'homme est le Verbe exprimé/ révélé ; le Verbe n'est que son avant-propos. Ce qui a de la valeur dit du Verbe en a autant dit de l'homme. Or, entre Dieu et le fils il n'y a pas de différence essentielle ; qui Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 267 connaît le fils connaît le père,— il n'y en a pas, par conséquent, entre l'homme et Dieu. Il en est de même de l'image de la divinité. L'image n'est pas ici quelque chose de mort; c'est un être vivant. L'homme est l'image de Dieu, cela veut dire : l'homme est un être semblable à Dieu. La ressemblance entre des êtres vivants repose sur leur parenté de nature. L'homme ressemble à Dieu parce qu'il est son enfant. La ressemblance n'est que la parenté qui tombe sous les sens; de la première on conclut partout à la seconde. Comme symbole des rapports entre Dieu et l'homme, la ressemblance est une représentation aussi décevante, aussi illusoire que la parenté; l'idée seule, de la personnalité est capable de rompre l'unité des deux natures. La ressemblance est une unité qui ne veut pas entendre dire qu'elle est unité, qui se cache derrière le nuage de la fantaisie; si j'écarte ce nuage, j'arrive à l'unité pure. Plus deux êtres se ressemblent, moins ils se distinguent l'un de l'autre; si je connais le premier, je connais aussi le second. La ressemblance a des degrés, il est vrai; mais la ressemblance entre Dieu et l'homme a aussi des degrés. L'homme bon et pieux ressemble plus à Dieu que celui qui n'a que la nature de l'homme en général pour fondement de sa ressemblance. — On peut donc aller ici jusqu'à la dernière limite, ne dût-elle être atteinte que dans l'autre monde. Mais ce que l'homme doit un jour devenir lui appartient déjà, du moins en puissance. Le dernier degré de ressemblance est celui où deux êtres disent et expriment la même chose. Les qualités essentielles étant les mêmes chez eux, la raison est incapable de les distinguer, les sens seuls peuvent le faire. Si mes

é I ^t6S ESSE.NCE DU CHRISTIANISME yeux ne
 m'affirmaient pas que ce sont deux individus, ma raison les prendrait pour
 un seul. Des personnes complètement semblables ont un charme
 extraordinaire pour elles-mêmes et pour la fantaisie; elles donnent lieu à
 toutes sortes de mystifications et d'illusions, — car mon œil rit de ma raison
 pour laquelle l'idée d'une exisLeice in dé pondante est toujou's liée à l'idée
 d'une différence spck iale. La religion est la lumière de Tesprit brisée par le
 milieu de la fantaisie, le même être vu double. La ressemblance est Tunité,
 telle que Fentend la raison» rompue sur le terrain de la réalité par la
 représentar tien sensible, sur le terrain de la religion par la représentation
 imaginaire, en un mot l'identité rationnelle coupée en deux par l'idée de la
 personnalité. Je ne puis trouver aucune différence entre le père et le fils, le
 modèle et l'image, Dieu et l'homme, si je n'intercale pas entre eux Tidée de
 personne. La ressemblance est Tunité affirmée par la raison, le sens du vrai,
 niée par Timagination, Tunité qui laisse subsister une ombre de différence,
 une représentation illusoire qui ne dit m tout à fait oui, ni tout à fait non.
 XXIY CONTBADICTION DANS LA DOCTRINE SPÉCULATIVE SUR
 DIEU Comme nous venons de le voir, la personnalité de Dieu est le moyen
 par lequel l'hoiume fait des attributs Digitized by Google

ES8BN CB DU CHBISTIANISMB 269 de sa propre nature les attributs d'un être différent de lui, surnaturel et surhumain. La personnalité de Dieu n'est que la personnalité de l'homme projetée et réalisée dans le champ de l'imagination. C'est sur ce mode, sur ce processus de réalisation externe que se fonde la doctrine de Hegel, d'après laquelle la connaissance que l'homme a de Dieu est la conscience que Dieu a de lui-même. Dieu est pensé, connu par nous. — D'après la philosophie spéculative, ce que nous pensons de Dieu est ce que Dieu pense lui-même ; elle réunit ainsi les deux parties que la religion tient séparées et se montre en ce sens bien plus profonde. Penser Dieu est en effet une tout autre chose que penser un objet extérieur. Dieu est un être intérieur, spirituel comme le sont la conscience et la pensée en nous. La pensée de Dieu est par conséquent la révélation de ce que Dieu est, l'essence divine affirmée comme acte. Que cet être que voici soit pensé ou non, cela lui est complètement indifférent ; mais il est dans la nature de Dieu, c'est une nécessité pour lui d'être l'objet de la pensée et de la connaissance. Cette nécessité serait-elle purement subjective, c'est-à-dire imaginée par nous, faussement attribuée à l'Être divin ? Non, c'est impossible. Pour nous, Dieu n'existe et ne peut exister que si nous le pensons ; comment expliquer cela, si en lui-même il est aussi indifférent qu'un morceau de bois à ce que nous le connaissions ou non ? Encore une fois, cela ne se peut ; nous sommes forcés de faire de ce que nous pensons de Dieu ce que Dieu pense de lui-même. Dans la religion il y a pour Dieu deux manières d'être pensé. D'un côté, l'homme le pense, de l'autre

Digitized by Google

270 ESSENCE DU CHBISĪLANISMB il se pense lui-même. Il a une conscience différente, indépendante de notre connaissance sur lui, et il n'en peut être autrement dès lors que Bien est représenté comme une personnalité réelle. Une personne véritable, la personne humaine, par exemple, se pense elle-même et est pensée par une autre. Ce que cette autre pense lui est complètement extérieur. Voilà le plus haut point (le Tantliropopathisme religieux. Pour rendre Dieu libre et indépendant de tout ce qui est humain, on se résout à en faire un individu en forme, en réalité, et l'on exclut de lui tout ce qui en est pensé comme tombant dans un autre être. Cette indifférence à notre égard, ce peu d'importance de notre pensée pour lui sont le témoignage de sa liberté, de son autonomie, c'est-à-dire de son existence personnelle et extérieure. La religion fait bien aussi de ce que nous pensons de Dieu une pensée de Dieu lui-même; mais comme cela se passe derrière sa conscience, parce que Dieu est immédiatement posé comme personne, elle ne se rend compte de rien et croit toujours à l'indifférence des deux parties. Ici comme ailleurs la religion s'illusionne et se contredit toujours à son insu. Dieu crée pour se révéler ; la création est la révélation de Dieu. Or, pour les plantes, les pierres, les animaux, il n'y a pas de révélation; il n'y en a que pour nous. C'est pourquoi la nature n'existe que pour l'homme comme l'homme pour Dieu. Dans l'homme Dieu célèbre sa gloire, l'homme est l'orgueil de Dieu. Sans l'homme Dieu se connaît bien lui-même ; mais tant qu'il n'y a pas d'autre moi que lui, aussi longtemps il reste une personne seulement en puissance, c'est-à-dire imaginaire. Il faut

9 Digitized by Google

ESSENCE DU CHBISTIANISile 271 qu*aiie différence soit établie, qu'il y ait quelque chose de non divin pour que Dieu ait conscience de sa na- ^ tore, pour qu'il sache ce que c'est qu'être Dieu, pour , qu'il connaisse le bonheur de sa divinité. G*est en posant Vautre, le monde, que Dieu se pose comme Dieu. En effet, sans la création serait-il tout-puissant? Non! C'est par la création seule que la toute-puissance s'affirme et s'établit. Qu'est une force , une propriété qui ne se montre pas, une puissance qui ne fait rien, une sagesse qui ne sait rien de réel? Mais qu'est la puissance suprême, que sont en général tous les autres attributs de la divinité, si Thomme n'existe pas? L'homme n'est rien sans Dieu, mais aussi Dieu n'est rien sans l'homme, car c'est dans l'homme seul qu'il devient Dieu, que de sujet il devient objet, d'idée réalité. Ce sont les diverses facultés humaines qui établissent en lui des différences, qui brisent son unité stérile (^ui le font réel et vivant. Les facultés physiques de l'homme font de Dieu un être physique, le père qui a créé le monde, personnification et humanisation de l'essence de la nature ; les facultés intellectuelles font de lui un être intellectuel, les fisuîultés morales en font un être moral. Le malheur de l'homme est le triomphe de la miséricorde divine, le sentiment douloureux du péché le sentiment délicieux de la sainteté céleste, — vie, feu, émotion n'entrent en Dieu que par Thonime. — Il s'irrite contre le pécheur opiniâtre, il se réjouit du coupable repentant. L'homme seul révèle Dieu, l'affirme et le réalise. En créant le monde, Dieu sort de lui-même; dans l'homme U revient, il rentre chez lui; l'homme connaît Dieu, parce qu'en lui Dieu se trouve, se connaît et se sent. Point de sentiment là où il n'jr a Digitized by Google

212 VBBVSKm DU OHKSTUKISlfB ni oppression ni besoin, — et le sentiment est la seule connaissance vraie. Qui peut connaître la pitié sans le besoin qui l'inspire, la justice sans l'injustice, le bonheur sans la fortune? Tu dois d'abord sentir ce qu'est une chose, sinon tu ne la connaîtras jamais. L'homme, est le sentiment qu'il a de lui-même Dieu, le Dieu senti est le Dieu réel, — car les attributs divins ne sont des réalités qu'une fois sentis par l'homme, qu'une fois devenus des affections pathologiques et psychologiques. Si le sentiment du malheur de l'homme était en dehors (le Dieu, la pitié ne serait pas possible en lui, et au lieu, d'un être secourable, nous n'aurions plus que l'être indéfini, ou mieux que le néant, ce qu'était Dieu avant l'homme et sans lui. En effet, comment puis-je savoir si je suis bon ou sympathique, — il n'y a de bon que ce qui se donne et se communique, — bonum est cum communicatum sui, — avant que l'occasion se soit offerte à moi de te faire du bien à un autre! L'acte de sympathie, le service rendu me fait seul éprouver le bonheur de la bienfaisance, la joie que procure la libéralité ; mais cette joie est-elle différente de celle de celui qui reçoit? Non ! je me réjouis parce qu'il se réjouit. Je sens le malheur de mon prochain, je souffre avec lui; en le soulageant je me soulage moi-même; car le sentiment du malheur est un malheur aussi. La joie ressentie par celui qui donne n'est que le reflet, que la conscience de la joie ressentie par celui qui reçoit. C'est un sentiment commun qui s'exprime extérieurement par l'union des mains ou des lèvres. Il en est de même dans le cas qui nous occupe. De même que le sentiment de la misère humaine est un sentiment humain, de même le sentiment de la pitié divine est aussi Digitized by Google

fISSENCB DU CHRISnANISMS vn sentiment homain. Il &at
sentir le malheur de la limitation pour sentir le bonheur de Tinfinité.
Inséparable est le sentiment de Dieu du sentiment de l'homme; inséparable
la conscience que Dieu a de lui de la connaissance que l'homme a de Dieu.
Dieu n'est que dans notre moi, que dans notre faculté de distinguer, que
dans ropposition intime, dans la scission qni s'opère dans notre 6tre. En un
mot, Dieu n'est Dieu que par ce qui n'est pas Dieu. Tel est le secret de la
doctrine de Jacob Bœhm, dont nous avons déjà parlé. Mais Jacob Bœhm
mystique et théosophe ne se représente pas les choses d'une manière auss;i
abstraite; pour s'expliquer Dieu il fist obligé d'en faire un être humain ; mais
eu même temps il place en dehors de l'homme et réalise sous formes de
qualités sensibles les sentiments qui poussent Têtre divin à se manifester, à
devenir de rien quelque chose, et ces qualités réalisées, cette nature en Dieu
n^expriment rien de plus que l'ensemble des impressions produites par le
monde réel sur son cœur et son imagination. De plus, dans sa doctrine, le
sens et l'importance de la création sont complètement détruits. En effet, si
Dieu possède déjà en lui-même ce qui diffère de lui, s'il a ïldée de la nature
ou de sa contre-partie, il n'a pas besoin de la produire pour se sentir comme
Dieu. La création du monde réel est dès lors un luxe pur ou plutôt une
impossibilité. A force de réalité. Dieu ne peut pas venir à bout de se réaliser.
Il est déjà si plein de ce monde, son estomac est déjà tellement chargé de
mets terrestres, que l'existence de l'univers physique ne peut être expliquée
que par un motus jperist al tiens, par un vomissement divin* On peut en
dire autant du dieu 18

214 BSSBNOB DU CHBISTIANISMB de Scheliing, ({ui, bien que composé d'une infinité de puissances, n'en est pas moins complètement impuissant. Bien plus raisonnable est donc Tempirlsme religieux d*après lequel Dieu ne se révèle que par Thomme et par la nature, d*après lequel encore Thomme n*existe que pour Thonneur et la gloire de Dieu. L*liomme est la bouche de Dieu qui articule et accentue les qualités divines comme sentiments humains. Dieu veut être prié, honoré, loué; pourquoi? parce qu'il ne se sent que par le sentiment de ses adorateurs. Si la religion sépare ces parties inséparables et en fait par l'idée de la personnalité des existences indépendaiites, la spéculation hégélienne les réunit et développe ainsi jusqu'à ses dernières conséquences la vérité religieuse. U faut que la plèbe savante ait été bien aveuglée par sa haine contre Hegel, pour ne pas voir que sa doctrine ne contredisait pas la religion. Elle ne la contredit, en effet, que comme en général la pensée cultivée, conséquente avec elle-même, contredit la représentation, la manière de voir populaire qui, sans s'en douter, dit absolument la même chose. L'ancienne contradiction subsiste cependant toujours au fond de la doctrine de Hegel. Si Dieu n a conscience de lui-même que dans Thomme, la conscience humaine est j)e'f9e une conscience divine. Pourquoi donc enlever à l'homme sa conscience et en faire la conscience d'un être différent de lui ? Dieu a sa conscience dans l'homme, et riionnne son être en Dieu. Quel désaccord, quelle contradiction! renversons les termes et nous aurons la vérité. La connaissance que l'homme a de Dieu est la connaissance qu'il a de lui-même, de sa propre nature. Un'y a de vérité que dans Tunité de la

conDigitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 275 science et de Tête. La conscience de Dieu ne peut pas se trouver ailleurs que là où se trouve son être, c'est-à-dire dans l'homme. Si les attributs de l'être divin sont humains, les attributs humains sont de nature divine. * C'est par cette voie seule que nous arriverons à une unité vraie, satisfaite en soi de Dieu et de l'homme. Il ne faut pas avoir une philosophie de la religion différente de la psychologie et de l'anthropologie. Toute identité qui n'est pas véritable, qui n'est pas unité avec soi, contient au fond une scission, un dualisme. Une pareille unité est en contradiction avec elle-même et avec la raison; c'est une demi-chose, une fantaisie, un contre-sens qui paraît d'autant plus profond qu'il y a en lui plus de mensonge et d'erreur.

XXV CONTRADICTION DANS LA TRINITÉ La religion, ou plutôt la théologie> ne se contente pas de faire de l'être divin en général un être personnel ; elle fait aussi des personnes, des individus avec ses attributs fondamentaux. La trinité n'est pas d'abord autre chose que la synthèse des différences essentielles que l'homme aperçoit dans sa nature. La manière dont il perçoit ces différences est le fondement des diverses façons dont la trinité est comprise. Ces différences d'un seul et même être sont représentées comme des

276 ESSENCE DU CUBISIIA2VISME substances, des personnes dhines, d*après cette loi déjà établie que Tidée de la personnalité est le moyen par lequel la personnalité humaine aliène ses propres attributs. La trinité est la contradiction entre polythéisme et iiioiiothéisnie, fantaisie et raison, imagination et réalité. La iautaisie est la trinité, la raison Funité des personnes. Pour la raison, les différentes personnes en Dieu sont simplement des différences; pour la fantaisie, les différences sont des êtres différents qui détruisent Tunité de Têtre diirin. La Trinité suppose que Thomme est disposé à penser le contraire de ce qu'il se figui'e et à se figurer le contraire de ce qu'il pense. Il y a trois personnes, niais elles ne sont pas essentiellement distinctes ; très personne mais una essentia» Naturellement, on peut aller jiisque-là. Nous pouyons penser trois et même un plus grand nombre de personnes identiques dans leur essence. Ainsi, nous hommes, par exemple, nous nous distinguons les uns les autres par des différences personnelles, mais dans la chose principale, dans l'espèce, dans l'humanité, nous sommes un. Et ce n'est pas seulement la raison philosophique qui fait cette identification, mais encore le sentiment. Or, trois ou plusieurs personnes humaines ont une existence séparée ; lors même qu'elles seraient tellement unies qu'il leur fût impossible de se passer réciproquement les unes des autres, et que l'amour fît d'elles une personne morale, elles n'en auraient pas moins, chacune pour elle-même, une existence ph}'sique avec une forme particulière. Il en est autrement en Dieu, et il le faut, car il y a la même chose en lui qu'en nous, mais avec ce postulatum : ce doit être autre. i

Digitized by Google

ESSENCE OU CHRISTIANISME 577 Les trois personnes en Dieu n'ont aucune existence en dehors l'une de l'autre; dans le cas contraire, nous verrions s'avancer vers nous, dans le ciel de la dogmatique chrétienne comme dans l'Olympe, sinon plusieurs, du moins trois dieux. Les trois personnes chrétiennes sont simplement imaginées, représentées, différentes des personnes réelles, précisément parce qu'elles ne sont qu'apparences et veulent cependant et doivent être réelles. Elles ne sont pas trois dieux, très Dei, — du moins elles ne doivent pas l'être, — mais unus Deus, et cependant la vérité du pluriel est la seule condition de la vérité des personnes. Elles ne sont pas unum, comme les dieux du polythéisme, elles sont unus. L'unité embrasse ici tout à la fois l'être et l'individualité. L'unité est la forme de l'existence divine. Trois est un. Le pluriel est un singulier. Dieu est un être personnel consistant en trois personnes. Les trois personnes sont donc des fantômes aux yeux de la raison, car les attributs par lesquels devrait s'affirmer leur personnalité, sont détruits par l'idée du monothéisme. Elles sont des relations pures. Le père n'est pas sans le fils, le fils n'est pas sans le père; le Saint-Esprit, qui, d'ailleurs, rompt la symétrie, n'est que le rapport qui les lie tous les deux. Il ne faut pas se laisser tromper par les rapports de parenté tels qu'ils existent entre des individus réels. L'homme, par exemple, en dehors de sa paternité, est une personne, il a une existence indépendante de celle de son fils; l'homme mauvais peut même faire de la paternité une relation tout à fait extérieure sans aucune signification sérieuse. Mais en Dieu il n'y a pas de différence entre le père et le fils. Ce qui distingue les trois personnes

Digitized by Google

278 BSENCE DU CHRISTIANISME l'une (le l'autre, est même précLséjnent ce qui les met en rapport. Seule, la paternité abstraite distingue le père du fils, dont réciproquement la personnalité se fonde sur son caractère de fils abstrait. Mais, de nouveau, ces relations pures doivent être des personnes, des substances particulières; de nouveau la vérité du pluriel, du polythéisme, est affirmée, et la vérité du monothéisme niée. Ce serait à n'en jamais finir. Dans le mystère de la Trinité, dès qu'il veut représenter autre chose que le système des différences de l'être humain, tout se dissout en illusions, fantômes, contradictions et sophismes. XXVI

CONTRADICTION DANS LES SACREMENTS L'essence subjective de la religion, — il est facile de le concevoir, — se résout par l'analyse en autant de contradictions que son essence objective. Dieu. Les moments subjectifs essentiels de la religion sont d'un côté la foi et l'amour, et de l'autre, en tant qu'elle se manifeste extérieurement par un culte, les sacrements du baptême et de l'eucharistie. Le sacrement de la foi est le baptême, le sacrement de l'amour l'eucharistie. Dans le sens strict, il n'y a que deux sacrements, comme il n'y a que deux moments subjectifs dans la religion, l'amour et la foi. L'espérance n'est Digitized by Google

ESSENCE DU CHBISTIANISMB * 279 que la foi par rapport à
 Tavenir. Logiquement, c'est à tort qu'on en a fait, ainsi que deTEsprit-
 Saint, quelque chose de particulier. L'identité des sacrements, avec ce que
 nous avons dit jusqu'ici de Fessence de la religion, s'établit tout d'abord, —
 indépendamment d'autres considérations, — sur ce fait important que leur
 base consiste en choses ou en matières naturelles auxquelles on attribue un
 sens et des effets contradictoires à leur nature. Ainsi, le sujet ou la matière
 du baptême est Feau, Teau naturelle et commune, de même que la matière
 de la religion, en général, est notre être naturel. Mais, de même que dans la
 religion notre nature est aliénée, nous devient étrangère, de même l'eau du
 baptême est tout autre que l'eau ordinaire; elle n'a plus de propriétés
 physiques, mais hyperphysiques ; elle est le laxacrum regenerationiSt
 purifie Thomme de la tache du péché originel, chasse de lui le démon, le
 réconcilie avec Dieu. Elle n'est donc de Teau naturelle qu'en apparence, car
 elle a des effets surnaturels, — dans Tima^ gination il est vrai, — et ce qui
 agit sumatuTellement, ne tire pas son origine de la nature. Malgré tout,
 l'élément du baptême doit être l'eau, telle que nous la connaissons. Le
 baptême n'a aucune valeur, aucun effet, s'il n'est pas administré avec cette
 eau-là. La qualité naturelle a donc par elle-même de la Taleur et de
 Timportance, puisque ce n'est qu'ayeo Teau et non pas avec toute autre
 matière que se produisent les effets surnaturels du baptême. Dieu pouvait,
 en yertn de sa toute-puissance, attacher les mêmes effets à la première
 chose Tenue ; mais il ne le fait pas, il s'accommode à la qualité naturelle, il
 choisit une maDigitized by Google

280 BSSBNCR DU CHBISTIANISMB tière semblable, correspondante à l'effet voulu. Ce qui appartient à la nature n'est donc pas indifférent, n'est pas tout à fait mis de côté ; il en reste encore quelque chose, ne fut-ce qa*une simple analogie. Lt m% f^ésente le smg; le pain représente la chair. Le miracle lui-même se guide sur des analogies évidentes ; il métamorphose Teaii en yin ou en san^, une espèce en une autre semblable, en conservant l'idée générique de 'fluidité. Il en est de même ici. L'eau est le fluide le plus clair, le plus pur, le plus transparent, et en vertu de ces qualités, l'image de l'essence immacnb'^e de l'esprit divin. En un mot, Teau a tout d'abord par ellemême de Timportance ; à cause de ses propriétés natvirelies, elle est sanctifiée et choisie pour organe de TEspirit-Saint. Dans ce sens, il y a dans le baptême un S3rmboule naturel d*une certaine beauté, mais qui disparaît dès qu'on attribue à l'eau des effets supérieurs à sa nature, effets qui ne proviennent pas d'elle-même, mais du Saint-Esprit. Tout ce qui constitue sa valeur devient par cela même indifférent. — Qui peut faire de l'eau avec du yin peut arbitrairement accorder à une matière quelconque les effets de l'eau du baptême. Le baptême ne peut donc pas être compris sans le miracle ; il est lui-même un miracle. La même force qui a*produit le miracle, et par laquelle, en tant que preuve en fait de la divinité du Christ, les païens et les Juifs ont été métamorphosés en chrétiens, la même force a fondé le baptême et agit en lui. Le christianisme a commencé avec des miracles, et avec des miracles il se continue. L*eau miraculeuse du f)aptêm6a sa source naturelle dans l'eau qui, aux noces de Cana, a été changée en vin. * Digitized by Google

ESSSMCK OU CHBISTIANISME ^1 La foi produite par le miracle ne dépend pas de moi» de mes efforts, de la liberté de mon jugement. Un miracle qui se passe devant mes yeux, je suis obligé de le croire, si je ne suis pas tout à fait bouché. Le miracle m'impose la foi à la divinité de celui qui l'a fait. Il est des cas, il est vrai» où la foi est présumposée, comme lorsque, par exemple, il apparaît comme une récompense ; mais, en dehors de là, il suppose plutôt la crédulité, la disposition à croire, par contraste avec l'esprit opiniâtre, entêté des Pharisiens. Le miracle a pour but de prouver que celui qui le fait est réellement tel qu'il se donne. La foi fondée sur lui est la seule fondée, prouvée, objective. La foi que le miracle sui)pose est seulement la foi h un Messie, à un Christ en général ; mais la foi que cet homme-ci est le Clirist, — et c'est là le principal, — cette foi est produite par le miracle. D'ailleurs, la présupposition de cette foi indéterminée n'est pas même nécessaire ; beaucoup furent convertis par le miracle qui fut ainsi la cause de leur foi. — Si donc le miracle n'est pas en contradiction avec le christianisme, l'effet surnaturel du l)aptr'me ne l'est pas non plus; au contraire, il est indispensal)le de donner au baptême une signification surnaturelle si on veut lui donner une signification chrétienne. Saint Paul fut converti par une apparition soudaine lorsqu'il était encore plein de haine pour le Christ ; le christianisme s'empara de lui par violence. On ne peut pas recourir à un subterfuge et dire que cette apparition n'aurait peut-être pas produit le même effet sur un autre, et qu'ainsi c'est à saint Paul lui-même que cet effet doit être attribué. Tous ceux qui auraient été jugés dignes d'une pareille faveur seraient devenus sûrement aussi

282 BSSBNGS DU OHBIBIIAiaSUB chrétiens que lui. — Toute-
puissante est, en effet, la grâce divine, et l'incrédulité opiniâtre des
Pharisiens n'est pas une objection, car précisément la grâce leur fut refusée.
— Le Messie devait nécessairement, d'après un décret divin, être trahi,
maltraité, crucifié ; il devait y avoir des individus pour le trahir, le maltraiter
et le crucifier ; la grâce divine devait, par conséquent, être chez eux
absente. S'ils en avaient encore un brin, comme on l'assure, c'était tout
simplement pour augmenter leur faute, et Dieu n'avait pas sérieusement
l'intention de leur en donner assez pour les convertir. Comment leur eût-il
été possible, en effet, de résister à la volonté de Dieu, en supposant que ce
fût une volonté sérieuse et non une simple velléité?— Saint Paul lui-même
expose sa conversion comme une œuvre de la grâce divine, sans aucun
mérite de sa part, et il a complètement raison. Ne pas résister à la grâce,
l'accepter, la laisser agir, c'est déjà quelque chose d'excellent, provenant par
cela même de la grâce et du souffle de l'Esprit-Saint. Rien n'est plus
absurde que de vouloir faire accorder le miracle avec la liberté de doctrine,
la grâce avec la liberté de penser et d'agir. La religion sépare l'homme de
lui-même. L'activité, la grâce de Dieu, n'est que l'activité de l'homme
aliénée, n'est que la volonté libre, étudiée dans un être différent de nous.
C'est par la plus grande des inconséquences que l'on donne comme
argument contre la foi à l'effet surnaturel du baptême l'expérience faite que
les hommes ne sont pas sanctifiés par lui ; car le miracle aussi, la puissance
de la prière et toutes les vérités surnaturelles de la religion contredisent
l'expérience. Quiconque en appelle Digitized by Google

BS8BN CB DU CHRISTIANISME 283 à l'expérience doit renoncer à la foi. L'incrédule ne nie la puissance de la prière que parce que l'expérience ne la démontre pas. L'athée va plus loin : il nie l'existence de Dieu parce qu'il ne la trouve pas dans la réalité. L'expérience intime n'est pas pour lui une objection ; car ce que nous apprenons en nous d'un autre être prouve seulement qu'il y a quelque chose en nous que nous ne sommes pas nous-mêmes, quelque chose d'indépendant de notre volonté et de notre conscience personnelle, sans que nous puissions tout d'abord nous en rendre compte. La foi est bien plus forte que l'expérience ; les cas qui la contredisent ne la troublent pas dans sa foi ; elle est heureuse en elle-même et n'a des yeux que pour ce qui la satisfait. La religion exige, il est vrai, même au point de vue de son matérialisme mystique, même dans les sacrements, la présence de quelque chose spirituel, l'intention ; mais c'est en cela précisément que se révèle sa contradiction avec elle-même. Dans le baptême, par exemple, cet élément est exigé comme une condition sans laquelle aucun effet ne serait produit. Mais comme il peut être donné aux enfants et que les enfants n'ont pas une responsabilité suffisante, on est obligé d'avoir recours à la foi d'autres personnes, des parents, de leurs tuteurs, de l'Eglise en général. Cependant cette contradiction éclate encore bien plus dans le sacrement de l'eucharistie. L'objet de l'eucharistie est le corps du Christ, un corps réel, mais auquel manquent tous les attributs nécessaires de la réalité. Nous avons ici de nouveau, dans un exemple sensible, ce que nous avons mille fois trouvé dans l'essence de la religion en général. D'après la

284 BSSEMCB DU CHRISTIANISME syntaxe religieuse, le sujet est toujours réel, [^humain, naturel, sensible, l'attribut n'est rien de sensible, c'est-à-dire en contradiction avec le sujet. Je distingue un corps réel d'un corps imaginaire en ce qu'il produit sur moi des impressions matérielles, involontaires. Si le pain était le vrai corps du Christ, il produirait sur moi des effets sanctifiant», même malgré ma volonté ; je n'aurais besoin d'aucune préparation particulière, d'aucune intention religieuse. Etre à jeun, telle est la seule condition exigée par les catholiques. Mais pourquoi ce corps que je m*assimile corporellement, ce corps qui est de nature corporelle et en même temps céleste ne se fait-il pas sentir d'une manière naturelle et surnaturelle à la fois ? Si c'est mon intention, ma foi seule qui font de ce corps un corps sanctificateur, quel]besoin ai-je d'un objet extérieur ? Moi seul je produis l'effet du corps iùr moi, et par conséquent, sa réalité ; je ne suis affecté que par moi-même. — Où sont ici la force et la vérité objectives ? Celui qui accomplit indignement l'eucharistie n*a rien de plus que la jouissance physique du pain et du vin. Qui n'apporte rien avec soi n'emporte rien non plus. La diffcTence essentielle de ce pain d'avec le pain naturel provient tout simplement de la différence dIntention apportée à la table du Seigneur et à toute autre table, et cette intention, de son côté, dépend de la signification que le pain a pour moi. Si ce n'est pas pour moi du imn, mais le corps du Christ, je serai affecté surnaturellement ; l'effet produit a donc sa source dans la foi. Ainsi tout se passe dans la fantaisie ; pour les sens, le pain reste pain, le vin reste vin. Les scolastiques avaient ici recours à la précieuse distinction de

subsL/iyiii^cG Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 285 tance et d'accidents. Mais la substance n'est pas autre chose que l'ensemble, que l'unité de tous les accidents ou attributs. Le pain et le vin sont des substances naturelles en réalité, des substances divines dans l'imagination. La foi est la substance de l'imagination qui ôte au réel sa réalité pour la donner à un pur fantôme ; elle nie ce que la raison affirme et affirme ce que la raison nie. Le secret de l'Eucharistie est le secret de la foi ; aussi la jouissance de ce sacrement est-elle pour le cœur religieux le comble du bonheur et de la joie.

L'anéantissement de la vérité désagréable, importune, de la vérité de la nature, de la raison et du monde sensible, anéantissement qui constitue l'essence de la foi, atteint dans l'eucharistie son plus haut degré. Ici, en effet, la foi anéantit un objet immédiatement évident, palpable, indubitable ; elle dit sans détours ce que les scolastiques exprimaient d'une manière abstraite : les choses ne sont pas ce qu'elles paraissent être ; ceci semble du pain, en réalité c'est de la chair. Lorsqu'une fois l'imagination religieuse a conquis une telle puissance sur la raison et sur les sens, il n'y a pas lieu de s'étonner que les croisés s'exaltent au point de voir couler du sang au lieu de vin. Le catholicisme a mille exemples de cette nature à nous raconter. Il faut peu de chose pour voir en dehors de soi ce que l'on voit déjà comme réel dans la foi et dans l'imagination. Que je croie à l'Eucharistie catholique ou à l'Eucharistie protestante, cela ne fait rien à la chose. La seule différence consiste en ce que dans le protestantisme c'est sur la langue seulement que s'opère la métamorphose du pain et du vin, tandis que dans le catholicisme le miracle a déjà été opéré par la puissance du prêtre,

Digitized by Google

286 ESSENCE DU CHRISTIANISME agissant, il est vrai, au nom du Tout-Puissant. Le protestant a assez de prudence pour éviter une explication claire, il ne se découvre pas ainsi que le simple et pieux catholique dont le Dieu, comme le premier objet venu, peut être mangé par une souris. Il fait entrer ce Dieu chez lui d'abord, là où il ne peut plus être enlevé, et il l'assure ainsi contre la puissance du hasard et de l'ironie ; mais il n'en dévore pas moins comme les catholiques dans le pain et le vin de la chair et du sang. Qu'il y avait d'ailleurs peu de différence à l'origine entre les deux doctrines sur l'eucharistie ! C'est ainsi qu'une dispute eut lieu à Anspach sur cette question : Le corps du Christ entre-t-il dans l'estomac, est-il digéré comme les autres aliments et rejeté aussi, en fin de compte, par la voie naturelle ? Si l'eucharistie n'a aucun effet, par conséquent n'est rien sans l'intention, sans la foi, c'est donc en celles-ci que consiste sa signification tout entière. Si l'idée qu'il reçoit le corps réel du Sauveur agit sur le cœur religieux, cette idée vient d'abord elle-même du cœur; elle n'a pour résultat des intentions pieuses que parce qu'elle est déjà une idée pieuse. On voit ici comme partout ailleurs que le sujet religieux est affecté par lui-même comme par un autre être au lieu d'être affecté par l'idée d'un objet imaginaire. Je pourrais donc parfaitement sans l'intermédiaire du pain et du vin, sans aucune cérémonie de religion, par moi-même, dans mon imagination, accomplir l'acte de l'eucharistie. Il y a une infinité de poésies pieuses dont l'unique sujet est le sang du Christ. Elles célèbrent une fête d'eucharistie vraiment poétique. Dans la vive représentation du Sauveur souffrant et sanglant, le cœur s'unit à lui ; l'âme pieuse boit dans

Digitized by Google

BS8BN0B DU CHBI8TIANI8MB 287 son enthousiasme le sang pur non altéré par une matière grossière et contradictoire. Il n'y a entre l'idée du sang et le sang lui-même aucun objet qui les sépare, et rien ne distrairait l'union mystique de la créature avec son Dieu. Bien que l'eucharistie, le sacrement en général ne soit rien sans la foi, sans l'intention, la religion le présente cependant comme quelque chose de réel par lui-même, de telle sorte que, dans la conscience religieuse, la chose principale, la foi devient une affaire accessoire, et la chose accessoire l'affaire principale. Les conséquences nécessaires, inévitables, de ce matérialisme sont la superstition et l'immoralité : superstition, parce qu'on attribue à une chose des effets qu'elle ne peut produire, parce qu'elle doit être ce qu'elle n'est pas ; immoralité, parce que dans le cœur la sainteté d'un acte ne provient pas de sa moralité, parce que le sacrement, indépendamment de l'intention, devient un acte saint et purificateur. — C'est ainsi du moins que les choses se passent dans la pratique qui ne connaît rien de la sophistication de la théologie. Partout où la religion se met en contradiction avec la raison, elle se met aussi en contradiction avec le sens moral. Le sens pour le bien n'est donné qu'avec le sens pour le vrai. Méchanceté d'intelligence est toujours méchanceté de cœur. Celui qui trompe sa raison n'a dans le cœur ni honneur ni sincérité. La sophistication gâte l'homme tout entier, et la doctrine de l'eucharistie est sophistique. — Si l'intention est vraie, la présence réelle de Dieu est proclamée inutile et fausse, et réciproquement : si la présence réelle est une vérité, l'intention est proclamée complètement inutile.

CONTRADICTION DE LA FOI ET DE L'AMOUR Les sacrements dévoilent à tous les regards le contraste d'idéalisme et de matérialisme, de subjectivisme et d'objectivisme qui constitue l'essence intime de la religion; mais les sacrements ne sont rien sans la foi et l'amour; la contradiction évidente dans les sacrements nous ramène donc à celle qui existe entre la foi et l'amour. L'essence secrète de la religion est l'unité de l'être divin et de l'être humain; mais sa forme ou son essence apparente, manifeste, est leur différence. L'amour nous révèle l'essence intime, la foi révèle la forme. L'amour identifie Dieu et l'homme et unit les hommes entre eux; la foi sépare l'homme de Dieu et les hommes les uns des autres; car Dieu n'est que l'idée mystique de l'espèce, de l'humanité, et sa séparation d'avec l'homme entraîne nécessairement la séparation de l'homme d'avec son semblable, la destruction du lien social. Par la foi la religion se met en contradiction avec la raison, la moralité, le sens du vrai chez l'homme; par l'amour elle cherche à rétablir l'accord; la foi isole Dieu, fait de lui un être particulier; l'amour généralise, il fait de Dieu un être universel dont l'amour ne fait qu'un avec l'amour de Digitized by Google

KSENCE DU CHRISTIANISME 289 rhomme. La foi scinde
 l'homme' en deux parties, le met en collision avec lui-même à rintérieur et
 par conséquent aussi à Textérieur ; Tamonr guérit les bles* sures que la foi a
 faites î\ notre cœur. La foi s'érige en loi, rainour est liborté; il ne condaïne
 même pas l'athée par'(* qu'il est athée lui-jiènie, parce qu'il nie, sinon en
 théorie du moins en pratique, l'existence d'un Dieu particulier, opposé à
 l'homme. La foi distingue : ceci est vrai, cela est faux; et elle s'approprie la
 vérité à elle seule. La foi possède une vérité déterminée, spéciale, liée
 nécessairement à une négation ; elle est de sa nature emiuswe. Il n'y a
 qu'une vérité, il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'un être qui jouisse du nK)no})
 ()lê de fils de» Dieu, — tout le reste est néant, erreur, mensonij^e. —
 Jéhovah seul estlevrai Dieu. Tous les autres sont de vaines idoles. La foi se
 fonde sur 'une révélation spéciale ; elle n'est pas arrivée à ce qu'elle
 possède par une voie commune, par celle qui est ouverte à tous les hommes
 sans distinction. Ce qui est ouvert à tout le monde est quelque chose de
 général qui ne peut former aucun objet de foi particulier. Que Dieu soit le
 créateur, chacun peut le reconnaître à la vue de la nature; mais ce que ce
 Dieu est en personne, on ne peut le savoir que par une grâce spéciale. Le
 dieu des païens est aussi le dieu des chrétiens ; mais il y a entre eux
 néanmoins une grande différence, la même pour nous qu'entre un ami et un
 étranger. Les chrétiens connaissent Dieu enper^ sonne, ils l'ont vu face à
 face. Les païens savent seulement, — et c'est déjà trop accordé, — ce que
 Dieu est, mais non qui il est : aussi sont-ils tombés dans l'idolâtrie. L'égalité
 des païens et des chrétiens devant Dieu 19 Horaalw«tenschap
 RUBunIversiteit - G«nt 1 uiyitized by Google

The text on this page is estimated to be only 23.35% accurate

^0 ESSENCE DU CHBISTIANISMS «at .donc quoique chose de vague. Les demieiii se dis-x tingueiit des premiers parla connaissanee psurticulièreâ' quils ont de l'être divin ; leur diierenee eapaçtéristique est donc Dieu lui-même. La particularité est le seL qni donne du goût à Têtre généraL .Celui-là seul me connaît, qui me connaît personnellement. Le Dietu personnel, spécial est inconnu aux païens et aux incré* (Iules; il n'est rien pour eux, ou s'il est quelque chose, c'est à la condition qu'ils cesseront d'être païens ou incrédules pour devenir chrétiens. La foi rend l'homnie borné, lui enlève la liberté et: la fcicu lté d'estimer selon son mérite ce qui diffère d'elle. Le dogmatisme philosophique, scientifique en général, quelique borné qu'il soit, quelque étroit que soit son système, a néanmoins un caractère beaucoup plus libre, parce que le terrain de la science est par lui-même ouyert à tout le monde et qu'en lui les principes, les choses, la raison seule décident. Mais la foi fait de son contenu une affaire de conscience et d'intérêt; sonohjet est un être personnel, spécial, nous pressant de le reconnaître et faisant de cette reconnaissance la coudition de notre félicité. La foi donne à l'homme un certain sentiment ,de lui* même, nn certaiiii sentùnent d*]ionneur. Le croyant se trouve'distingtté entre les hommes, élexé aa-dessiis de rhomme naturel;: il se sait tm personnage de distinxstion , en possession de droit^^ spé

The text on this page is estimated to be only 25.44% accurate

KSSENCB DU CHRISIAMISUE 291 dignité daii3 la dignité d«
son maître, se figure même être aa-dessus tioji sociale inférieure à ce
maître, de même le croyant se refuse tout mérite pour Tiicorder à Dieu,
mais parce que ce mérite lui revient ensuite, parce qu'il satisfait son propre
sentiment d'honneur dans celui du mairre auquel il le sacrifie. La foi est
orgueilleuse ; mais son orgueil diffère de Ilorgaeil naturel; elle le place en
dehors d'elle à9m un être digèrent du sien. Cet être* ja'est au fond qu'elle-
même, ii*aipas.d*aatre destination que cellè d*uA Men/aiteur, d-un
3ànpeui% destination dans laquelle la foi n*a pas d'autre but que sa propre
satisfaction, scui bonlieur et son salut. En un mot, nous retrouvons ici le
principe caractéristique de la religion qui change l'actif en passif. Le païen
s'élève, le chrétien se sent élevé. Le chrétien métamorphose en une affaire
de sentiment, de réceptivité, ce Ç[ni pour le païen est un résultat de son
activité propre. L'humilité de la foi est un orguedl à Tenvers, un orgueil qui
n'en ft ni lapparence ni les signes extérieui:s. Il se sent distingué, privilégié ;
mais c'est un effet de la grâce ; il n'en peut pas davantage. Au lieu de se
faire le but de son activité, il se fait le but, l'objet de Dieu. La foi est
essentiellement une foi spéciale. Dieu dans cette spécialité seulement est le
vrai Dieu. Le Christ -seul est le christ, le vrai, Tunique prophète, le fils
étemel et incréé, le seul auquel on doit croii^ si Ton ne veut pas perdre son
salut étemel. La foi est impétaHw; il est de toute nécessité qu'elle soit
formulée comme dogme. Lè dogme ne fait qu'exprimer ce que la foi a déjà
dans l'esprit ou sur le bout de la langue. Qu'une fois le dogme fixé, il s'j
rattache ensuite une Digitized by Google

292 ESSENCB pu CUBlSiXAMàMK foule de questions particulières qui doivent être elles mêmes décidées, et que de là résulte un amas incommode de doirnies, c'est sans doute une fatalité ; mais la même nécessité subsiste : il faut que la foi soit fixée, afin que chacun sache au juste ce qu'il doit croire et comment il doit espérer son salut. Ce qu'aujourd'hui l'on rearette ou tourne en ridicule, même au point de vue du christianisme, comme erreur, méprise, exagération, est une conséquence pure de la nature intime de la foi. La foi est naturellement esclave, car il s'agit en elle autant de l'honneur de Dieu que de notre propre félicité, et elle est toujours aussi inquiète que celui qui doute s'il a rendu à un supérieur les honneurs qui lui sont «lus. L'apôtre saint Paul parle sans cesse de l'honneur, de la gloire, des mérites du Christ. La foi est nécessairement serupuleuse et exelume. Elle peut être libérale dans des circonstances indifférentes, dans Tacte de manger ou de boire, par exemple, mais non dans les objets de la foi. Qui n'est pas pour le Christ est contre lui. Ce qui n'est pus chrétien est antichrétien. Mais qu'est-ce qui est chrétien ? cela doit être déterminé, ne peut pas être laissé libre. Si le contenu de la foi est écrit dans des livres, par plusieurs auteurs différents, sous forme de narrations ou de sentences incohérentes, souvent contradictoires, une détermination dogmatique est nécessaire. Le christianisme n'est redevable de sa durée qu'à la dogmatique de l'Église. Ce n'est que le manque de caractère, la crédule incrédulité de l'époque moderne qui se réfugie derrière la Bible, pour opposer au dogme les sentences du livre sacré et se délivrer par l'arbitraire de l'exégèse du uiyiii^cG Google

* ESSENCE DU CHRISTIANISME 293 frein de la dogmatique.

Ce n'est que l'indifférence religieuse sous la forme de la religiosité qui fait de la Bible indéterminée dans sa nature et son origine la mesure exclusive de la foi, et sous prétexte de ne croire que l'essentiel, ne croit à rien de ce qui doit être cru. C'est ainsi qu'à la place d'un être déterminé, plein de caractère, à la place du fils de Dieu de l'Eglise, on veut mettre un être vague, un homme pur, impeccable, auquel on reconnaît plus qu'à tout autre le droit de se nommer fils de Dieu, mais dont on ne saurait dire s'il est Dieu ou homme. Et ce qui prouve que c'est l'indifférentisme religieux seulement qui se cache derrière la Bible, c'est qu'on nie comme obligatoire ce qui dans ce livre est en contradiction avec le point de vue actuel, qu'on déclare même antichrétiens des actes qui découlent nécessairement de la foi, tels que la séparation future des bons et des méchants. L'Eglise a pleinement le droit de condamner ceux qui ne croient pas et ceux qui croient autrement qu'elle, car cette condamnation est dans l'essence de la foi. Le croyant a Dieu pour lui, l'incrédule contre lui. Ce n'est que comme croyant en puissance qu'il peut retarder l'effet de sa colère, et tel est le principe sur lequel on se fonde pour exiger de lui l'abnégation de son incrédulité. Qui a Dieu contre lui est par cela même nul, rejeté, et damné. Croire a le même sens que l'être hon, ne pas croire le même sens que l'être méchant. La foi étroite d'esprit et de cœur rejette toute la faute sur nos intentions. L'incrédule pour elle est incrédule par méchanceté et égoïsme. C'est un ennemi du Christ. Elle ne s'assimile que les croyants, n'a de bontés que pour eux. Dans la foi il y a un principe. Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 19.91% accurate

294 ESSENCE DU CHHISTIANISME L'égoïsme et là -vanité seuls sont cause que les'chrétiensvoientiapaâUedaiksroël des iBCYédolee sans s*apercèvoir de la poutre -qui est dans le leur. Ladifiérentsê^é la kà ne consiste que dans Tespèee; elle n'est fmdée que sur la dilVt'rHnce des climats dos* tpinpiM'aiiicnt*?. Un peuple guerrier, ardent, aflinuera iiéc('s>aireineiiit par des actions sensibles, par la force des armes le genre de loi spécial' qui lui appartient, mais néanmoins la foi est dans sa nature tôujoiirs la même ; partout elle juffe etcûn^mné. Elle accumule toutes le^ bénédictions» tous les biens sur elle et sûr^som IMeu, toutes les malé> dictions et tons les maux sur l'incrédulité. Béni, agréable à l)i(Mi, participant à la félicité éternelle, est le croyant; maudit, l'ejeté de Dieu et Tai, de persécuter les hérétiques et encore moins de les éonrertîr parla force ; mais eiî tant que la foi condamné, elle en-pinte nécessairement iJes inteitiéhs hostiles d*oii résulte la persécution. Aimer l'homme qui ne croit pas au Christ, c'est aimer l'ennemi du Christ, une offense contre le fils de Dieu; c'est aimer ce que Dieu n'aime pas, se mettre en contradiction avec la divine volonté.

The text on this page is estimated to be only 13.46% accurate

ESSENCE DU (il)RISTIANIEiiU: 295 on ua mot, un crime ^ ' Si
Bleu aluiâ tous hommes, c'est patce >qu*ila 'Sont •ohpétièivs, Qu du -
.moins paro0 qu*ils peuvent etTëolelit Fêtre. La foi est le èapfême de
Tamour. L*amoiir de riomme pour .i-homme est pure*ment naturel .
L^amour du chrétien «st nm amour surnaturel, sublimé, sanctifié : aussi
n'aime-t-il que ce qui lui res.seiH}>le.. ('rtte proposition : « Aimez vos
ennemis " n'a rapport ([u aux onnoinis])ersonnftls et non aux ennemis
déclarés, aux enueiiais de Dieu. Qui aime I homme nié par le Christ nie 'soii
Dieu et son maître. la foi détruit les liens établis par la nature entre les
hommes ; à la plaise de Timité natiuwUé et universelle elle fonde une imité
|artîouliere. • ■ I Qii*on ne notas objecte pas qu*il e^t éorit dans la Biible :
« Ne jugez pas si vous ne voulez pas être TOUS^-iHônies jug"és»»
et(iu'ain.si la foi s'en remet àDieudujugmentetde la condamnation. De telles
senr(Mices appartiennent au droiJ privé cld'ètien et non au droit public, à la
morale et non à la dogmatique. U faut être déjà indiffèrent pour les
introduire dans le -dogme. La distinction faite entre
rinoréduleetrhommeestuDrfrnitderAi^M^f^^^^rr^^. La foi proclame que
l'homme n'est rien sans elle, qu'elle aeuki'conistitue'sa différemee dlaveo
les animaux4 Elle est la sontice deitoubes k» mvtn qui rendent l'homme
agréable à Dieu. Or Dieu èstla mesurfe uniqm . son bon plaisir, la rèirle
supr^Mue. Le croyant est donc l lionnne normal, léL^itii^^^^ l'homme tel
qu'il doit être, le seul que Dieu reconnaisse. Dès qu'on fait une distinction
entre i'homme et le croyia|nt,'4è3 l^orsl'homnie est quelque chose par lui-
^mèaie indépemdaiYinjcftnt de la ioi. La foi ii^est vraie'qoe lovsqti'flUe ^^.
(9^)^a; sa libéralité ne s*étend qu*aux choses indifférentes. Le
libéraDigitized by Google

Paul a pour fondement l'acceptation préalable des principaux articles de la foi; la foi nous accorde des droits et des libertés à la condition naturellement que son domaine sera laissé intact. Rien de plus faux que de vouloir sortir de là, en disant qu'en fin de compte Dieu seul juge. — Il ne juge que les conditions morales de la foi, que sa sincérité ou son hypocrisie. La foi sait fort bien quels sont ceux qui seront placés à la droite de Dieu et quels sont ceux qui seront à gauche; pour les personnes, il y a doute; mais que les croyants seuls doivent être héritiers du royaume céleste» pour cela il n'y en a point. D'ailleurs le Dieu qui distingue les croyants des incrédules, qui condamne et récompense, n'est pas autre chose que la foi. La foi est un feu qui dévore son contraire. Ce feu de la foi est personnifié dans la colère de Dieu, dans l'enfer lui-même, car Tenfer évidemment son]rin('ipe dans la colère divine. La foi contient l'enfer en elle-même, dans son jugement condamnateur ; les flammes infernales ne sont que les étincelles du regard plein de destruction, brûlant de courroux que la foi jette sur les incrédules. La foi est essentiellement partielle. • Ou pour le Christ ou contre lui. » Elle ne connaît que des amis ou des ennemis. Elle est essentiellement intolérante parce qu'elle est nécessairement dans cette erreur que son affaire est l'affaire de Dieu, son honneur l'honneur de Dieu. L'intérêt des croyants est l'intérêt le plus intime de Dieu lui-même. « Celui qui vous offense, est-il dit dans le prophète Zacharie, blesse la prunelle même de ses yeux. » Ce qui offense la foi offense Dieu ; qui la nie le nie. Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 297 La foi ne connaît que deux choses, le culte de Dieu et idolâtrie. Les païens prient les démons ; leur dieux sont des diables. « Je vous dis que les païens, quand ils font des sacrifices, sacrifient au diable et non à Dieu, et je ne veux pas que vous soyez dans une société diabolique, y* Or le diable est la négation de Dieu; il le nie, il veut qu'il n'existe pas. Aussi la foi n'a pas d'yeux pour le bien et le vrai qui se trouvent dans l'idolâtrie ; elle lie voit qu'œuvre démoniaque dans tout ce qui ne s'abaisse pas devant son Dieu ou devant elle-même. Sa tolérance serait intolérance à l'égard de Dieu, qui a seul droit à Tempire universeL Il faut donc que rien n'existe qui ne reconnaisse la foi ; il faut « qu'au nom de Jésus se courbent les genoux de tous ceux qui habitent dans le ciel on sur la terre et que toutes les langues proclament que Jésus notre Seigneur est la gloire de Dieu le père. »• C'est pourquoi la foi demande un autre monde où elle n'aura plus d'adversaires, où ces adversaires n'existeront du moins que pour relxausser le sentiment de son triomphe. Z*en/er rend plus douces Us joies des croyants bienheureuse, « Ils sortiront des rangs les élus pour contempler les tourments des impies, et cette vue ne les remplira pas de douleur; au contraire, à Taspect des supplices indicibles des réprouvés ivres de joie, ils remercieront Dieu de les avoir sauvés/ • La foi est le contraire de Vamour. L'amour reconnaît même dans le péché la vertu, dans Terreur la vérité. X Ce n'est que depuis le temps où, à la place de la puissance de la foi, s'est fait jour la puissance de la raison, de l'unité naturelle à l'humanité que l'on trouve de la vérité dans le polythéisme, dans Tidolâtrie en général ou qu*aa moins on cherche à expliquer par des motifs

Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 14.49% accurate

298 ESSENCE DU CHRISTIANISME humains ou nature)»!
c&'qne la fdi faisait dériver du diable MTuL- Aussi n'est-ce qu*aTec raisou
que rainour est ideivtique;: e&sdme Mb il est libr«, iofim; là o& règne la
raison, là règne Tamoar; la raison n'est ellemême que Vamour miirersel.
€*est la foi seule «^uia inventé l'enfer. IV)ur l'amour il est une horreur, pour
la raison une absunlité. Il serait pitoyable de ne voir dans l'enfer r^n'une
aberration de la fol ou une loi fausse. On trouve Tenler déjà dans la BiMe.
La foi «st partout •la même, du nrmns là foi- i'eli^eusé^ positifé datis le
send où nous la prenons et dans ïeqtker elle doit être prisé, lorsqu'on ne 1^
pas 'mêlée à des éléments déraison qui rendent son carartère
méconnais'sable. Si donc la foi n'est pas en ('ontradiction avec le
chiistianisnie, les intentions fpi'clle engendre et les actions qui en sont la
suite ne sont pas non plus en contradiction avec Int. La foi condamne ; —
tou^' les actes con* traies à Tamour, à Thumànité^ à la raison ëont d'àocord
Icrec la foi. Tbutés les horreurs dé l^histoire delà reUgîon chrétienne, dont
les erOj/^s disent Qu'elles ne 'proviennent pas du ehristianismé, vénant'de la
feî viennent de lui. Cette néf*ation de leur part est elle-même une cons

The text on this page is estimated to be only 16.66% accurate

ESSENCE DU CHRISTIANISME 299 dent donû «atièrement ài
la iiaturo de la foi» teUe-qu'eie 8*est .exprisoée. déjà dans les • origiii6S
les ploa a»*^ ciennfiQ et les pins saintes in chrUtianisme. '♦ (II. Jean, ix,
11.) Ainsi parle l'apôtre de l'amour; mais l'amour qu'il proclame n'est que la
fraternité des chrétiens les uns pour les autres, t Dieu est le sauveur de tons
les hosunosètpoTtidulièrenièntdes croyants.«»(I. Tiinothée, ly» 10.) YoUà
un partieulihnment plein de. ïnystère» « FûsoBs^dithien^à tont'le mohde^
maistsurtoutà'deux Digitized by Google

« 300 ESSBNCE DU CHRISTIAN ISMB qui partagent notre foi.
 » (Oalates, vi, 10.) Voilà encore unsuriout mystérieux. «'Evite tont hérétique déjà averti plusieurs fois et sache qii*nn tel homme est pécheur et s'est déjà condamné lui-même, y (Tit., m, 10, 11.) Les catholiques en appellent encore à ces passages du Nouveau Testfinient pour prouver que l'intolérance de l'Eglise envers les hérétiques remonte jusqu'auxapôtres. — M Si quelqu'un n*aime pas le Christ, anathème sur loi ! (1. Corinthiens, XVI, 22.) «
 Quiconque croit au Fils a la vie étemelle ; quiconque n'y croit pas ne verra jamais cette vie, mais la colère de Dieu sera surlui. (Jean, III, 36.) -Celui qui a la foi et le baptême sera sauvé; mais celui qui ne croit pas sera (laiiiné.) (Marc, xvi, Kî.) La différence entre la foi telle qu'elle s'exprime dans la Bible et la foi telle qu'elle s'est montrée plus tard est la même que celle qui existe entre le bourgeon et la plante. Dans le bourgeon je ne puis pas voir clairement ce qui frappera mes regards dans la plante parvenue à la maturité, et pourtant celle-ci était en lui. — Mais les sophistes ne veulent pas reconnaître ce qui saute aux yeux aujourd'hui. Ils s'attachent à faire ressortir la différence qui sépare l'existence non développée de celle qui l'est. Leur unité, ils la rejettent de leur esprit. La foi porte nécessairement à la haine, la haine à la persécution, dès que la puissance de la foi ne trouve pas de résistance, ne se brise pas contre une puissance étrangère, celle de Tamour, de l'humanité, du sentiment du droit. La foi, par elle-même, s'élève au-dess#us des lois de la morale naturelle ; — sa doctrine est la doctrine des devoirs envers Dieu, et le premier devoir est la foi. Autant Dieu est au-dessus de l'homme, autant les devoirs envers Dieu sont au-dessus des devoirs Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 301 envers l'homme, et ces devoirs entrent nécessairement en collision les uns avec les autres. Dieu n'est pas seulement représenté comme Père universel, père de tous les hommes, Dieu en un mot, — une telle foi est la foi de Dieu, — il est aussi représenté comme un être personnel. De même qu'en ce sens il est distinct de l'homme, de même les devoirs envers lui sont distincts des devoirs envers l'homme. La foi se sépare ainsi dans notre cœur de la morale et de l'amour. Qu'on n'objecte pas que la foi à Dieu est la foi à l'amour, au bien lui-même, qu'elle est l'expression d'un cœur généreux ; dans l'idée de la personnalité les déterminations morales disparaissent, ne sont plus que des accidents, des accessoires. La foi est la chose principale et le sujet, le moi divin. — L'amour pour Dieu n'est pas un amour moral, mais un amour personnel, parce qu'il est l'amour d'une personne. Des milliers de pieux cantiques ne reprisent que l'amour du Seigneur, et dans cet amour il n'y a pas l'étincelle d'une seule idée ou d'une seule intention morale élevée. La foi est par elle-même la chose suprême parce que son objet est une personnalité divine. Aussi fait-elle dépendre d'elle seule la félicité et non de l'accomplissement des devoirs humains ordinaires. Or, ce qui a pour conséquence le bonheur éternel prend nécessairement dans le cœur de l'homme la première place. De manière qu'ainsi intérieurement la morale est subordonnée à la foi, de même elle doit nécessairement lui être subordonnée, même sacrifiée dans la pratique. Il est nécessaire qu'il y ait des actions dans lesquelles la foi diffère de la morale, ou plutôt la contredise, des actions moralement mauvaises, mais selon

The text on this page is estimated to be only 27.62% accurate

2 BS8ENGB DIT OHRISTIANISUS la foi, excellentes, parce qu'elles ont la foi pour but. Tout salut est dans la foi, tout dépend donc du salut de la foi elle-même. Tout est permis quand il s'agit de la défendre ou de la propager. Elle est le seul bien de l'homme car Dieu lui-même est le seul être bon; le premier, le suprême commandement est donc celui-ci : Crois. C'est précisément parce qu'il n'y a aucun rapport intime, naturel entre la loi et l'intention morale, (que bien plutôt il est de sa nature d'être indifférente aux devoirs moraux et de sacrifier l'amour de l'homme à l'honneur de Dieu, c'est pour cela qu'il est exigé de la foi qu'elle soit accompagnée de bonnes œuvres, qu'elle s'affirme par l'amour. La foi sans amour est, en effet, en contradiction avec la raison, le sentiment du droit, le sentiment moral pour lequel l'amour s'impose immédiatement comme une loi et une vérité. La foi devient ainsi, contrairement à sa nature, dirigée par la morale; si elle ne produit rien de bon, si elle ne se prouve pas par l'amour, elle est accusée de n'être plus ni vraie ni vivante. Mais cette loi imposée à la foi ne vient pas de son propre mouvement; elle vient de la puissance de l'amour. En exaltant des conditions morales comme - et même de sa pureté, on fait dépendre la vérité de la foi de la vérité de la morale. C'est là un rapport contradictoire avec sa nature. Si la foi rend l'homme heureux, il est certain qu'elle ne le rend pas moral; si elle améliore l'homme, si elle a pour conséquence la moralité, cela vient de cette conviction intime, indépendante de la foi religieuse, que la vérité morale est inébranlable. C'est la morale seule qui crie à la conscience du croyant : Tu n'es

Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 25.67% accurate

ESSENCE DU CHRISTIANISME 303 ' rien si elle ne te rend pas bon. On ne peut nier (pie la certitude d'une éternelle félicité, du pardon des fautes coniniises, de la délivrance de tout châtiment, n'entraîne rhomme à faire le bien. L'homme (pii a cette foi a tout, il est heureux, il deTient indifférent aux biens de ce monde ; la jalousie, ni TenTle, ni Tambition» ni aucun désir terrestre ne peuvent l'enchaîner. Tout disparaît pour lui dans le regard jeté sur, la grâce céleste et la félicité supraniondaine. Mais les bonnes ac tions ne viennent pas chez lui d'intentions vei-tueuses. Ce n'est pas l'amour, ce n'est pas Tobjet de l'amour, l'homme, la base de la mor;de (Jui est le l essort de ses actes. Non, il ne fait pas le bien pour le bien, ni pour rhomme, mais pour Dieu, par reconnaiss^ce de œ que Dieu a fait pour lui. Il évite le péché parce qu'il offense son Sauveur, son bienfaiteur. Lldée de là vertu se confond ici avec Tidée d'un sacrifice sotis forme de compensation. Dieu s'est sacrifié à l'homme, l'homme doit maintenant se sacrifier à IYum. IMus irrand est le sacrifice, meilleure est l'action. Plus on se mot en contradiction avec la nature ethomme, plus est i' i-ande la négation de soi-même, plus grande est la vertu. De là la haute importance de lavii*ginité, c*est-àrdire de l& négation de ramour sexuel. C'est la vertu caractéristique de la foi catholique, parce qu'elle n'aaucunebase dans la nature» la vertu la plus transcendante et la ^us fantastique, mais par elle-même nullement vertu, La foi n'a donc aucun sens vertueux: elle doit rabaisser la vertu véritable parce qu'elle élève à sa phice une vertu purement apparente et qu'aucune idée ne la dirige, si ce n'est la tendance à nier la nature humaine, à se mettre en con«tradiction avec elle.

304 ESSENCE DU CHRISTIANISME Mais, quoique les actions contraires à l'amour dans l'histoire de la religion chrétienne soient d'accord avec l'esprit du christianisme et que ses adversaires aient en cela raison contre lui, d'un autre côté, elles sont en contradiction avec l'essence du christianisme parce «qu'il n'est qu'une seule religion de la foi, mais encore une religion de l'amour. Comment des actes de haine peuvent-ils être ainsi à la fois acceptés et réprouvés par lui ? par une raison toute simple. Dieu sanctionne en même temps et les actions produites par l'amour et celles qui ont la foi seule pour motif. Si l'amour était sa seule loi, * ses partisans auraient le droit de soutenir que les Cruautés de l'histoire religieuse ne retomberaient pas sur lui: si cette loi était la foi pure, les reproches de ses adversaires seraient vrais sans condition. Il n'a pas eu la liberté de s'élever assez haut pour concevoir l'amour d'une manière absolue, et il n'a pas eu, il n'a pas pu avoir cette liberté, parce qu'il est religion. L'amour est sa doctrine exotérique, la foi sa doctrine ésotérique. L'amour est sa morale, la foi est la religion de la religion chrétienne. Dieu est l'amour. Cette proposition est la plus belle du christianisme. Mais la contradiction de l'amour et de la foi y est déjà contenue. L'amour n'est qu'un attribut, Dieu est le sujet. Mais qu'est le sujet indépendamment de son attribut? c'est là une question que je ne puis m'empêcher de faire. Je ne la ferais pas s'il était dit, au contraire : L'amour est Dieu, l'amour est l'être suprême. Dans la première proposition le sujet est le fond obscur derrière lequel se cache la foi; l'attribut est la lumière par laquelle il est éclairé. Dans l'attribut j'affirme l'amour, dans le sujet la foi. L'amour ne

BSSBN CB DU CHBI8TIAN1SME 305 remplit pas mon cdMir;
il y reste une place pour l'indifférence tant que je conçois Dieu comme
distinct de lui. Je ne puis ni'empêcher de perdre tantôt la pensée de l'attribut
et tantôt la pensée du sujet, de sacrifier tantôt la divinité de l'amour à la
personnalilé de Die» et tantôt la personnalité de Dieu k ramour lui-même.
La foi 8*en tient au sujet, elle ne laisse pas Tamour se développer
librement. Infatuée de ses prétentions, elle se pose comme l'être réel,
comme le dernier fondement. L'amour de la foi est une ligure de rhétorique,
une fiction])(»étique. C'est la foi en extase: dès qu'elle revient à elle,
l'amour a disparu. Cette contradiction théorétique devait nécessairement
passer dans les faits, ; — car Tamour dans le christianisme est esclave,
souillé par la foi, dépouillé de toute vérité. L'amour ne connaît pas d*autre
loi que lui-même, est par lui-même divin, n*a besoin d'aucuae consécration.
Dès que la foi lui impose des limites, il devient faux, plein de
contradictions; il cache dans son sein la haine dv la foi, n'est bon ([u'autant
(^ue celle-ci n'est pas offensée. Toujours en désaccord avec luimême, il est
obligé d'avoir recours ù toutes sortes de sophismes pour conserver
l'apparence de l'amour, comme saint Augustin dans son apologie de la
persécution des hérétiques. L*amour chrétien n'a pas vaincu Fenfer, parce
qu'il n'a pas vaincu la foi. L'amour est incrédule comme la foi indifférente ;
et si l'amour est incrédule, c'est qu'il ne connaît rien de plus divin que lui-
même, c'est qu'il ne croit qu'à lui comme à la vérité absolue. L'amour
chrétien est déjà un amour particulier, du moment qu'il est cki^étieu, et se
nomme chrétien, L'u20 Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 23.11% accurate

9 d06 BB8ENCB IHI CHBISTIAHISHS nirersulité ost son caractère indispensable. Tant ([u il n'est pas érigé en loi suprême, qn^il conserve im caractère exclusif, il offense en nous le sens de la vérité, cai'

The text on this page is estimated to be only 28.89% accurate

BSSBNOB DU CHSiSnANISHB 307 abstraction de la vie du Christ; au contraire, cette vie est reconnue divine parce qu'on la trouve d'accord avec la loi de amour ou avec son idée. C'est ce que Thistoire prouve en montrant que Tidée de Tamour n'est pas entrée avec le christianisme et par lui dans la conscience humaine, qu'elle n'est pas le moins du monde une idée purement chrétienne. Son apparition se fait au milieu des terribles scènes de l'empire romain qui raccompagnent et l'expliquent. L'empire de la politique qui organisait l'unité dans le genre humain par une voie contraire à sa nature, devait inévitablement se dissoudre. L'unité politique est unennité violente, le despotisme de Rome devait se détruire lui-même. Les malheurs causés par la politique excitèrent Thomme à se délivrer de ses chaînes oppressives. A la place de Rome s'élève l'idée de l'humanité, c\ la place de l'idée de la domination, l'idée de l'amour. Déjà les Juifs eux-mêmes avaient adouci leur esprit de secte haineux, au contact du principe humain contenu dans la civilisation grecque. Philon célèbre Tamour comme la plus haute vertu. L'idée de Thumar nité contenait eu germe la destruction des différences nationales. L'esprit philosophique s'était élevé depuis longtemps au-dessus des distinctions civiles et politiques entre les lioinmes. Aristote avait parfaitement distin^i-ué Tliomme de l'esclave et jdacé celui-ci comme homme au niveau detson maître, eu établissant entre eux des rapports d'amitié. Des philosophes mêmes avaient été esclaves. Epictète était fitc^cien, l^pmur Antonin de même. C'est ainsi que la philosophie établissait Tunité parmi les hommes. Les stoldens enseignaient que SOI» n'existons pas pour nous-mêmes,

306 ESSENCE DU CHRISTIANISME mais pour les autres ; que nous sommes nés pour l'amour. Cette sentence dit infiniment plus que celle plus vantée de l'empereur Antonin, qui nous ordonne d'aimer nos ennemis, Le principe pratique des stoïciens est dans le principe de l'amour. Le monde est pour eux une ville commune, tous les hommes sont concitoyens.

8^e énéide ([ue, entre autres, célébre dans les termes les plus sublimes] l'union, la charité, surtout envers les esclaves. Ainsi étaient disparus le régime politique et toutes les idées étroites, tous les préjugés liés de nation et de patrie. Ce nouveau principe, ces efforts et ces tendances humanitaires se firent jour particulièrement, d'une façon populaire, par cela même religieuse et au plus haut degré d'intensité dans le christianisme. Ce qui ailleurs s'imposait au nom de la civilisation s'exprima en lui comme sentiment religieux, comme affaire de foi. Le christianisme fit ainsi de nouveau de l'unité universelle une unité particulière, et en soumettant l'amour à la foi, il le mit en contradiction avec l'amour véritable commun à tous les hommes. Les différences nationales s'évanouirent; mais à leur place suivront dans l'histoire les différences de foi, plus vives que les premières et bien plus haïssables. Tout amour fondé sur un phénomène particulier est, comme nous l'avons dit, en contradiction avec la nature de l'amour, (pu ne souffrir aucune contrainte et s'élève au-dessus de toute particularité. Nous devons aimer l'homme pour l'homme lui-même. L'homme est objet de l'amour par cela même qu'il est son propre but, qu'il est capable d'amour et de raison. C'est là la loi de l'espèce, la loi de l'intelligence. L'amour est

ESSENCE DU CHRISTIANISME 309 L'existence subjective de
 l'espèce comme la raison en est l'existence objective. Dans l'amour, dans la
 raison, disparaît le besoin d'une personne intermédiaire. Le Christ n'est
 qu'une image sous laquelle a pénétré dans la conscience populaire l'unité
 de l'espèce. Le Christ aimait les hommes, il voulait les unir tous et les
 rendre heureux sans distinction de sexe, d'âge, de position sociale et de
 nationalité. Le Christ est l'image de l'amour de l'humanité pour elle-même;
 comme objet religieux il ne peut pas être autre chose ; de même sa personne
 est idéale, n'a qu'une signification imaginaire. C'est par l'amour
 seulement que doivent se reconnaître les disciples. Mais l'amour, pour le
 répéter encore, n'est que la réalisation de l'unité du genre humain par la
 voie d'une éducation morale progressive, par la réciprocité d'intention. La
 collectivité humaine, l'espèce n'est pas une pensée pure ; elle existe dans le
 sentiment, dans l'énergie de l'amour. C'est l'espèce qui nous inspire
 l'amour, car son cœur à elle en est plein. Le Christ est donc, en tant que
 conscience de l'amour, la conscience de l'espèce. Un jour nous devons tous
 être unis en lui. Celui qui aime l'homme pour l'homme lui-même, qui
 s'élève à l'amour universel correspondant à la nature de l'espèce, celui-là est
 chrétien, est le Christ lui-même. Il fait ce qu'a fait le Christ, ce par quoi il a
 mérité ce nom. Là donc où surgit la conscience de l'espèce, disparaît le
 Christ, sans que pour cela sa manière d'être s'évanouisse; car il n'était que le
 remplaçant, que l'image et le modèle de l'unité du genre humain.

The text on this page is estimated to be only 29.38% accurate

310 SASinrcK du chbistijinishb XXYIII CONCLUSION Le développement des contradictions qui existent entre la foi et Tamoar nous démontre de la manière la plus claire le besoin inéluctable pour nous de nous élever au-dessus du rlrirstiaiiisino, au-dessus de la religion en général. Nous avons jtrouvé que le contenu et rol)jet de la religion ne sont pas autre chose que l'homme, prouvé (pie le secret de la théologie est dans * ranthropologie, le mystère de l'être divin tout entier dans Fêtre humain. Mais la religion n'a pas conscience de rhumanisme qui est en elle, elle nie qu'elle soit humain^ ou du moins ne veut pas Favouer. Une ère nouyelle s'ouvre donc dans l'histoire du monde du moment qu'il est reconnu et avoué que la conscience de Dieu n'est que la conscience de l'espèce; que si l'honnne peut et doit s'élever au-dessus des bornes de son individualité, il ne peut pas néanmoins dépasser la mesure, les lois, les attributs essentiels de l'espèce humaine, qu'il ne peut penser, pressentir, se représenter, croire, sentir, vouloir, aimer et honorer comme être suprême ou absolu, aucun autre être que l'être humain. Notre rapport avec la religion n'est donc pas simplement un rapport de négation, mais un rapport de critique. Nous séparons le vrai du faux. Il est vrai que Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 24.70% accurate

MÊsanm DU cbkstzaniebib âlJ la vérité une fois séparée de l'erreur est toujours une vérité non vaine essentiellement différente de l'ancienne. La religion est la première conscience que l'homme a de lui-même ; les religions sont saintes » parce qu'elles sont les traditions de cette conscience primitive. Mais ce qui pour la religion est la chose première, Dieu n'est en réalité, comme nous TâTOBS prouvé, que la chose seconde ; car il n'est que l'Être de l'homme » contemplant lui-même, et ce qui est pour elle secondaire, l'homme doit être placé au premier rang. L'âme (li : ^mière et la plus haute loi pratique doit être l'homme pour l'homme ffamo homini Deus est* Tel est le principe, le point de vue nouveau de l'histoire. Les rapports de l'homme et des parents, de l'époux et de l'épouse, des frères et des amis entre eux, en général de l'homme à l'homme, les rapports moraux en un mot sont des rapports vraiment religieux. La vie est dans les circonstances essentielles de nature divine. Elle ne reçoit pas sa consécration religieuse de la bénédiction du prêtre. La religion veut consacrer les objets par un acte extérieur, indifférent en soi, elle se proclame la seule puissance sainte, et ne voyant en dehors d'elle que des rapports terrestres et impies, elle offre son ministère pour les sanctifier. Mais le mariage, — naturellement comme union libre de l'amour, — le mariage est par lui-même, en vertu de l'union contractée, une chose belle et sainte, et celui-là seul est religieux, qui est vrai, entièrement

312 ESSENCE DU CHEISTUMISMB d*iaccord avec Tessence du mariage, avec Tamour. Il en est de même de tons les rapports moraux ; ils ne sont moraux, ils ne sont cultivés avec le sens moral que là où ils ont par eux-mêmes une valeur religieuse. L'imitio véritable n'existe que là où les limites de l'amitié sont gardées avec le même scrupule de conscience avec le même rigorisme religieux, dont le croyant fait preuve pour garder l'honneur de son Dieu. Que le mariage, que Famitié, que le bien de chaque homme nous soient donc sacrés, mais sacrés par eux-mêmes. Dans le christianisme les lois morales sont comprises comme des commandements dfe Dieu; on fait ainsi de la moralité même le critérium de la religiosité. Mais la morale n'a cependant (|u"une im})ortance secondaire, pas du tout celle de la religion ; celle-ci est tout entière dans la foi. Dieu plane au-dessus de la morale comme un être différent de l'homme auquel le meilleur revient, tandis que Thomme a le privilège de la chute. Toutes les intentions qui devraient être mises en œuvre éUm la vie, à Végard de nos semblables, toutes nos meilleures forces sont dissipées par nous en faveur de l'être sans besoins. La cause réelle devient un moven sans force par lui-même; la cause imaginaire devient la cause réelle. L'homme remercie Dieu pour les bienfaits que lui rend l'homme, même au prix de mille sacrifices. La reconnaissance qu'il exprime à son bienfaiteur n'est qu'apparente, car elle s'adresse à Dieu et non à lui. Le sacrifice humain sanglant n'est en fait qu*une expression grossière du secret intime de la religion. Là où Ton fait à Dieu des sacrifices humains, là ces sacrifices paraissent les plus dignes de lui, la vie ♦ Digitized by Google

BSSBN CB DU CHBISTUNISHE 313 matérielle le bien suprême. Si le christianisme, du moins à notre époque, n'offre plus à Dieu de tels sacrifices, cela provient, indépendamment de mille autres raisons, de ce que la vie sensible n'est plus réputée le bien suprême. On offre donc à Dieu l'âme, l'intention qui paraissent supérieures. Mais les deux sacrifices ont un point commun. Partout c'est l'homme qui est sacrifié à Dieu. Les chrétiens en faisant de Dieu un être sans besoins, objet de l'adoration pure, ont écarté, il est vrai, beaucoup de conceptions grossières. Mais ce manque de besoins en Dieu est un attribut métaphysique, abstrait qui n'exprime pas la nature propre de la religion. L'adoration pure ne satisfait pas le cœur religieux, le laisse froid. Il est donc nécessaire que l'homme place en Dieu, sinon en paroles, du moins en fait, une disposition correspondante aux besoins du cœur. Toutes les déterminations réelles de la religion reposent sur la réciprocité. L'homme religieux pense à Dieu parce que Dieu pense à lui; il aime Dieu parce que Dieu l'a aimé le premier. Dieu est jaloux de l'homme, la religion jalouse de la morale; elle absorbe ses meilleures forces; elle donne à l'homme ce qui est de l'homme et à Dieu ce qui est de Dieu; or ce qui est de Dieu, c'est l'intention vraie, pleine d'âme, en un mot le cœur. Si dans les temps où la religion était sacrée pour tous nous trouvons le mariage, la propriété, les lois de l'État respectées, cela n'a pas son fondement dans la religion même, mais dans la conscience naturelle du droit et de la moralité } pour laquelle les rapports moraux et de droit réciproque, comme tels sont sacrés. La religion ne rendra jamais le droit vraiment saint aux jeux de celui pour qui il ne l'est pas déjà. La pro

The text on this page is estimated to be only 27.09% accurate

314 ISSBirCB DIT CHÎEIBTIAinSHX priété n'est pas devenue sacrée parce qu'on Ta représentée comme une institution divine; mais elle est devenue une institution divine parce qu'elle passait pour sainte en elle-même. L'amour n'est pas saint parce qu'il est un attribut de Dieu ; mais il est un attribut de Dieu parce qu'H est hû-même dITin. Les païens n'honoraient pas la lamine, la source d'Van viye parce qu'elles sont des dons de Ta divinité, mais parce qu'elles se démontrent à l'homme comme quelque chose de bienfaisant, parce qu'elles consistent en celui qui souffre. Ses qualités admirables sont le fondement des honneurs divins qu'ils lui rendaient. Là où la morale est fondée sur la théologie, le droit sur une autorité divine, là on peut établir et justifier les choses du monde les plus immorales et les plus injustes. On ne peut fonder la morale sur la théologie qu'en faisant dépendre Dieu de la morale même; dans le cas contraire on n'a plus de critérium de ce qui est moral et de ce qui ne l'est pas, mais une base arbitraire, une mesure qui peut s'adapter à tout. Pour faire de Dieu le principe de la morale, il faut d'abord la placer en Dieu; ce qui revient à dire que la morale, le droit, tous nos rapports essentiels n'ont et ne doivent avoir d'autre principe qu'eux-mêmes ou l'homme leur sujet. Placer quelque chose en Dieu ou le faire dériver de lui c'est tout simplement, et rien de plus. Je dérober & Texamen de la raison, raffirmer comme indubitable, inviolable, saint, sans vouloir en rendre compte. Tout fondement de la morale ou du droit sur la théologie a donc pour principe un aveuglement volontaire ou involontaire , si ce n'est pas même une mauvaise intention, une arrière-pensée de mensonge Digitized by Google

WB8KSCE DU CHKISTIAKISlfX 315 et do duplicité. Là où le droit est quelque chose de sérieux on n'a besoin d'aucune inspiration, d'aucun soutien d'en haut. Ce qu'il nous fiant, ce n'est pas un droit chrétien, mais tin droit raisonnable et hnmain. Le bien, le vrai, le juste ont dans leur qualité même le principe de leur sanctification. La morale est une puissance divine. Si elle n*a pas en elle-même son fondement» il iky a pas de nécessité intime qu'elle existe; elle est dès lors en proie à l'insondable arbitraire de la religion. Dans ses rapports arer les idées rt^lideuses, la raison consciente n'a donc qu'un objet, celui de détruire une illusion, et une illusion qui n'est pas le moins du monde indifférente, mais qui au contrai i c exerce sur l'homme une action radicalement pernicieuse et funeste, lui fait perdre sa force pour la yie réelle et le sens de la vérité et de la rertu. Par elle, en effet, Tamour même, la manière de sentir la plus intime et la plus vraie, devient une affection apparente et illusoire; car l'amour reli^Meux n'aime l'homine que pour l)ieu, c'est-à-dire il aime l'homme en apparence et Dieu en réalité. Et pour arriver à ce but, nous n'avons, commie cela a été démontré, qu'à renverser les termes des rapports ^religieux, qu'à présenter comme fin ce que la religion présente comme moyen, qu'à élever au rang de cause, de principe, ce dont elle fait un accessoire, une condition. Ainsi rillusôn sera détruite et la lumière pure de la Térité brillera à nos yeux. C'est ce que va nous prouver Texamen du baptême et de l'eucharistie, les symboles essentiels les plus caractéristiques de la religion chrétienne. L'eau du baptême est selon la religion le moyen par Digitized by Google

316 BBSBN CB DU CHBI8TXAN16MB lequel rEsprit-Saiiit se communique ;\ l'homme. Par cette manière de voir elle se met en dehors de la raison, de la vérité, de la nature des choses. L'examen des sacrements nous a démontré qu'elle se jetait ainsi dans une foule de contradictions toutes plus fortes les unes que les autres. Nous ne pouvons nous délivrer de ces contradictions et de beaucoup d'autres aussi insupportables, donner du baptême une interprétation vraie qu'en en faisant le symbole de l'importance et de la valeur de l'eau elle-même. Le baptême doit nous représenter l'effet merveilleux, mais naturel de l'eau sur l'homme. L'eau possède en fait des propriétés qui ont sur nous des influences non-seulement physiques, mais encore morales et intellectuelles; non - seulement l'homme se purifie par elle des souillures du corps ; mais dans son sein les écailles lui tombent des yeux, • il pense et voit plus clairement, il se sent plus libre; le feu de ses désirs s'apaise. Combien de saints ont eu recours à la qualité naturelle de l'eau pour vaincre les tentations du démon ! Ce que refusait la grâce, la nature l'accordait. L'eau n'est pas seulement une des conditions de la diététique, mais encore de la pédagogie. Se purifier, se baigner, telle est la première des vertus inférieures. L'eau est le premier et le plus simple moyen pour se mettre en rapport avec la nature. Le bain est pour ainsi dire un procès chimique par lequel notre moi se dissout dans l'être naturel qui l'entoure. L'homme qui en sort est un homme nouveau. La doctrine suivant laquelle la morale est impuissante sans les moyens de la grâce a un sens vrai et profond si , à la place des moyens surnaturels et imaginaires de la religion, nous mettons des moyens naturels. La Digitized by Google

ESSENCE DU CHRISTIANISME 317 morale ne peut rien sans la nature et elle doit se servir des moyens les plus simples. Les secrets les plus profonds sont contenus dans les choses communes, dans les choses de tous les jours ignorées de la religion et de la philosophie spéculative qui sacrifient les mystères réels aux mystères illusoires et de même ici la puissance merveilleuse et réelle de l'eau à une puissance de Teau également merveilleuse^ mais imaginaire. L'eau est le moyen le plus simple de gr&ce ou de guérison contre les maladies de l'âme et celles du corps. Mais elle n'agit que par un usage fréquent et régulier. Le baptême qui n'a lieu qu'une fois est dans ce sens tout à fait inutile, ou si des effets réels lui sont attribués, ce ne peut être que par la superstition. Il devient au contraire une institution raisonnable et digne de respect s'il a pour but de révéler et de célébrer la puissance salutaire de l'eau, de la nature en général sur l'âme et sur le corps. Mais le sacrement de Teau a besoin d'un développement. L'eau, en tant qu'élément de vie universel, nous rappelle à l'origine; notre origine naturelle que les plantes et les animaux ont en commun avec nous. Dans le baptême nous nous courbons sous la puissance de la nature purement et simplement; l'eau est l'élément de la liberté et de l'égalité naturelle, le miroir de l'âme d'or. Mais nous hommes, nous nous distinguons du monde des animaux et des plantes qu'avec l'empire inorganique nous comprenons sous le nom commun de nature. Nous devons donc aussi célébrer notre distinction, notre différence essentielle. Les symboles de cette différence sont le pain et le vin. Par leur matière ils sont des produits de la nature, par leur forme des produits de l'homme. Si dans l'eau nous déclarons: *Mora inquit, nichil in Reipublica* t-Git

The text on this page is estimated to be only 26.60% accurate

318 £Sâ£2

ESSENCE DU CHBTSTIANISHB 319 les yeux T essence de la nature qui se consacre libéra* lement à la satisfaction de tes besoins ! Et si tu ne peux t'einpêcher de sourire en nrentendant nommer le boire et le manger des actes religieux, parce que tu les trouves communs, et qu'étant répétés tous les jours, ils sont accomplis par une infinité d'hommes sans Tin- . telllgence, Tesprit et Tintention qui leur sont dus» yeuille bien remarquer aussi qne Teucharistie ellemême est chez beaacoup d*individus an acte grossier et sans esprit parce qu*il a lieu souvent. Pour apprécier ri mpor tance religieuse de l'usage du pain et du vin, transporte-toi donc par la pensée dans des circonstances où cet acte journalier est violemmciu interrompu. La faim et la soif ne détruisent pas seulement chez rhomnre la force physique, mais encore la force morale et inteUectuelle. Elles le privent de son humanité, de sa raison et de sa conscience. Oh ! si jamais ta éprouves un tel malheur, combien tu apprécieras, combien tu béniras les qualités naturelles du pain et du vin qui te rendront rintelligence et la vie! C*est ainsi qu'il suffit d'interrompre le cours ordinaire des choses pour trouver une valeur immense dans ce qui paraît commun, pour attribuer à la vie en général une signification religieuse. Que le pain soit donc sacré pour nous, saèré le vin, mais sacrée aussi Veau ! Amen.

Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 24.82% accurate

NOTES — REMARQUES — EXPLICATIONS Lb, conscience de Vêtre infini n'est pas autre chose dans Vhomme que la conscience de Vinfinité de son être ou de sa nature. ♦♦ La félicité est notre unique, notre dernier désir ; mais c.o désir ne peut être apaisé par aucun bien terrestre, car tout ce qui appartient à la terre possède une valeur proportionnée à la sienne, peut satisfaire son intelligence et sa volonté, l'être infini n'est donc qu'une expression, qu'une révélation, qu'une réalisation de Têtre infini de l'homme. — « Un être mortel ne sait rien d'un être immortel. ♦♦ » Sallustius dans Grotius. De T éternité reli f. j. christ., \. i, s.24.) » < L'être infini n'est que l'infinité de l'homme personnifiée ; en faisant de Dieu le but final de l'homme, on déclare par cela même qu'il n'est pas autre chose que Vêtre humain ; car le but final d'un être ne peut pas se trouver évidemment en dehors de lui. — Nam quod movetur à Deo tanquam à se non movetur à extrinseco sed à seipso. n (Theoph. Gaïus.) — « Les êtres capables de 2i

3^2 NOTES « connaître se distinguent de ceux qui sont privés de cette faculté en ce que, outre leur propre forme » ils possèdent la forme de ceux-ci. Car la forme de l'objet connu est dans le sujet qui connaît. De là il résulte que la nature des premiers est bien plus vaste et plus compréhensive que celle des seconds. Aussi le philosophe (Aristote) a-t-il dit que l'âme est dans une certaine nature tout. La limite d'une forme (d'un être] provenant de la nature ou mieux de la matière, plus quelque chose est immatériel, plus est grand son rapport avec l'infini. - Thomas Aq. , Summa, I, II, (II, 14, art. 2.) « Tout ce qui a une puissance infinie virtutem infinitam) est de sa nature infini. Mais l'esprit a une puissance sans bornes, car il embrasse l'universalité des choses, et cela provient de ce que sa puissance n'est rien de matériel, n'est point due à l'activité d'un organe quelconque du corps.* » [Ibid., (II, 7, art. 2.) (ce n'est pas notre chair qui est formée à l'image du Dieu, mais notre âme, qui, libre dans tous ses mouvements, nous transporte aux lieux les plus éloignés, voit les absents et contemple en un clin d'œil l'univers. (Ambroise, Hexam., VI, c. 8.) Si nous voulons dire la vérité sans crainte et sans détours, l'homme est en fait supérieur aux dieux ou du moins leur égal. Quand un Dieu descend sur la terre, il abandonne le ciel; mais l'homme s'élève au ciel et le mesure dans ses profondeurs sans quitter la terre, tant est grande la puissance de son développement; nous pouvons donc hardiment proclamer que l'homme terrestre est un Dieu mortel, et le Dieu céleste un homme immortel. » (Hermès, Platon. Parménide, c. 10.) « La faculté de connaître et d'agir n'est pas bornée chez l'homme comme chez les animaux; elle est au contraire inépuisable, infinie, et le rend semblable à Dieu. » (Hugo Grotius.) — L'infinité de l'être humain, exprimée par nous d'une manière indirecte et sous forme de conclusion, est exprimée dans ces citations que l'on pourrait multiplier à volonté, aussi clairement et aussi directement que possible. L'infinité psychique! Digitized by Google |

NOTBS 323 logique est le fondement de l'inûnité théologique ou mdtaphobique. L'incommensurabilité, Texiateoioe* de Dieu en toat temps et en toas lieux à la fois» ne sont pas autre chose que la- réalisation de rincommensurabilité et de la présence universelle dans le temps et dans l'espace de l'imagination ou de la fsntaisie humaine. . Litre injini on dimn est l'être spirituel de V hommes projeté par rkmme en dehors de lui-même et contemplé comme un être indépendant. Dieu est esprit, cela veut dire en vérité : Vesprit est Dieu. Tel est le sujet, tel est Voèjet, Dieu, en tant qu'être abstrait, immatériel, objet de la raison pure, n'est que Vessence de la raison même, nesl que la raison se voyant et se posant comme Dieu, « Il ne manque à Dieu aucune des perfections que l'on trouve dans une espèce d'êtres quelconque. Parmi ces perfections, les principales sont la raison et rintellip-cncc. Par elles, en effet, un être est jusqu'à un certain point tout être, puisqu'il comprend en lui les qualités de toutes choses. — Dieu est donc raisonnable et intelligent. » fliomas Aq., fSumma, l. i, c. 44.) ^ Le sage a une certaine parenté avec Dieu; car il et-t actif par l'intelligence, qui est l'essence même de Dieu. » (Synesius.) « Il y a une plus grande unité entre Dieu et l'homme qu'entre l'esprit et la chair; car l'accord est plus grand entre des natures spirituelles qu'entre une nature spirituelle d'une part et une nature corporelle de l'autre." (Victor Hugo.) «Parmi toutes les créatures, l'esprit seul peut s'élever à l'étude de l'être divin, parce qu'il lui ressemble le plus par sa nature; plus donc, l'esprit s'appliquera à se connaître lui-jnême, plus il deviendra habile dans la connaissaiice de Dieu. » (Anselme, Momlog,, Digitized by Google

^iA. NOTES c. 66.) « L'esprit Immain ne peut être » comparé qu'à
 Dieu. » Cic, Twt^ « On ne peut se représenter Dieu que comme Tesprit
 libre/indépendant, dégagé de tout élément mortel. » [ih%A>i — général les
 anciens nommaient directement TÂme, Tespritt la raison. Dieu, tandis que
 les chrétiens nient en parole la ressemblance de Dieu et de Thomme et la
 soutiennent en fait* Ds reprochaient aux païens d'avoir divinisé la raison et
 ils font la même chose. Il n'y a qu'une différence ; c'est que les chrétiens
 ont diidnisé non-seulement la raison, mais encore le sentiment , c'est-àire
 Thomme tout entier. « La vie contemplative, dit fort bien saint Thomas,
 dans son commentaire du cantique des can. tiques, n'a pas la même
 signification chez les théologiens (lisez : les chrétiens] et chez les
 philosophes (lisez : les païens]. Pour ces derniers la félicité, le but de la
 contemplation consiste dans la sagesse, dans l'exercice de la puissance
 intellectuelle; pour les premiers elle consiste bien moins dans la pensée que
 dans la dégustation, pour ainsi dire; bien moins dans l'acte de contempler
 lui-même que dans l'amour qu'il inspire et ses douceurs. En prenant les sens
 pour caractériser cette différence, on peut donc dire : que la vie
 contemplative des philosophes réjouit les yeux et les oreilles, — car de tous
 les sens ce sont ceux qui contribuent le plus à l'édification de la science —
 et (que la contemplation spirituelle , au contraire, Batistait lo {.'oùt, Todorat
 et le sentiment. — Lors donc que les chrétiens nient (que Dieu soit ri\nc ou
 IVspi'it, par esprit ils entendent l'homme pensant, et par àinc coite partie de
 nousmêmes ([ui sent et (éprouve des hcsins. Saint Aug'ustin dit, par
 exemple [Contra Fortunatum'^ : « Autre chose est Dieu et autre chose
 l'Ame; Dieu est incorruptible, impénétrable, trahie, "impl^j

I NOTES 325 peut souffrir : aU«^ ne peut donc pas être la substance di* YÎne elle-même. » — Évidemment» dans ces passages l'Âme ne signifie pas autre chose que l'homme. Pour les chrétiens, en eâet, l'âme ost aussi impénétrable, aussi inoorrupible et aussi impeccable que Dieu, car elle est ipimatérielle, simple, individuelle et^imiportelle. En un mot, ce qu'ils lui refusent dans >i^ ils le lui accordent dans la métaphysique. On le voit surtout dans la doctrine do l'immortalité, ou les attributs divins lui sont tous rendus. Ainsi, pour démontrer l'existence d'un dieu , c'est-à-dire d'un être différent de l'âme humaine, les chrétiens nient l'exis- tence de r;\me en tant que distincte du corps ; et pour démontrer l'existence de l'immortalité, ils nient la différence de r&me et de Dieu en prodamant Tâme indépendante et incorruptible. C'est avouer que Tâme de Dieu n'est pas autre chose que Tftme dé l'homme : car Tâme de'la théologie est purement et simplement T&me immortelle. — Si nous sommes chrétiens, dit saint Augustin, ce n^est, à proprement parler, que pour la vie qui ne doit pas finir. (CUé i^tfti?»^, 8, 1.6,0.9.) Dieu n est pas celui-ci oic celui-là, ton esprit ou le mien, mais V esprit en général conçu en 7?m?ie teynps comme esprit particulier; il est l'idée de l'espèce réalisée dans un individu. Pous les païens, l'espèce était un être idéal n^ayant aucune existence en dehors des individus réels; pour les chrétiens, elle a, coinme idée pure, une existence personnelle et indépendante. Le polythéisme est fondé sur la différence, le monothéisme sur l'unité de la pensée et de Fdtre, de l'espèce et de TindiTidu. « On ne dit pas de tel ou tel objet qu'il est la blancheur

326 NOTES parce que cette couleur particulière n'existe pas par elle-même et ne peut s'isoler, s'individualiser que dans l'objet réel; de même on ne dit pas non plus que Socrate ou l'homme est l'humanité; mais l'essence divine est individualisée en elle-même (*divina essentia est per se singulariter existens et in seipsa individuata*). On fait ainsi de l'essence divine un attribut de Dieu; c'est comme si l'on disait : Dieu est son essence, ou mieux : Dieu est la divinité. » {Thomas,

The text on this page is estimated to be only 28.37% accurate

NOTES 327 de Dieu ne resscjuble pas aux mots exprimes par l'iomme et résonnant dans Tatmoi^phère; il n'est ni grec, ni latin, ni hébreu, il e^t tout cela à la fois: il e^t le mot en soi, rcspèce ou le genre, mot, auquel oii peut naturellement accorder tous les attriliuts divins, simplicité, immuabilité, universalité et le reste. Dieu n'est qu'une masse d'adjectifs dont on fait des substantifs, d'attributs dont on fait des sujets. Il est iactns jmrus, l'activité pure sans passivité, c'est-à-dire sans corps. La question : Y a-t-il un Dieu ? revient à celle-ci ; Peut-on voir sans jeux, penser sans cerveau, aimer sans cœur, produire sans organes générateurs? croire en Dieu, c'est croire à une force sans organe, à un esprit sans nature ou sans corps, à un abstrait sans concret, à une essence sans existence, c'est-à-dire, croire au miracle. Dans ce fait que Dieu n'est pas autre chose que l'idée d'espèce personnifiée, nous avons la clef de tous les mystères de la théologie, l'explication et la solution de toutes les difficultés à propos desquelles théologiens et philosophes se sont en pure perte cassé la tête. Nous voyons pourquoi l'on ne parle jamais de Dieu qu'en général et pourquoi à toutes les questions particulières on fait toujours une réponse négative. Nous comprenons quel est le véritable sens de l'infinité, de la causalité, de la sublimité, de la perfection et en général de tous les attributs de la nature positive et négative de Dieu. Dieu est l'ètro dont on peut tout affirmer et tout nier, il est à la fois tout et rien dans le même fiens que la couleur en général est à la fois toutes les couleurs et aucune ; il est infini 4an3 le même sens que r66{»èce qui n'est point limitée par un individu, une époque on un lieu partioolier; il est au-dessus de l'homme comme laeoulernr est an-desensde toutes les couleurs, l'humanité an-dessuB d'un de ses membres; il est parfait oomme l'espèce par rapport à l'individu, — car la couleur est toutes les oouleurs, tandis qu'une ooulernr particulière n'est que Digitized by Google

i 328 Noncs rollo-U\ à roxclusion des autres; — Tespèce oontient toutes les perfections distribuées entre ceux qui la composent, etc. Il y a donc autant de folie à se représenter Dieu comme réalisé dans un individu qu'à se représenter toutes les couleurs dans une seule. Ce qui est juste et raisonnable, c'est de résoudre l'être divin dans ses éléments, de le ramener aux êtres réels dont on avait fait abstraction pour composer son essence, et de le concevoir réalisé par la totalité (les individus entre lesquels sont distribuées ses perfections et ses vertus. « Quoique Dieu reste indivisible en lui-même, dit saint Thomas, cependant toutes ses puissances sont partagées par les créatures et chacune d'elles en prend plus ou moins suivant sa faculté respective. » (Commentaires sur Denys c. 11.) Dieu n'est point un être physiologique ou cosmique: c'est un être psychologique. Pour trouver un Dieu dans la nature il faut d'abord l'y mettre. Les preuves de l'existence de Dieu par les phénomènes naturels ne sont que des preuves de l'ignorance et de l'ignorance avec lesquelles l'homme fait des limites de son intelligence les limites de la nature (l'incertitude. Lors même que l'on admet des faits particuliers dans la nature, on n'en peut point faire dériver un être qui existe en dehors ou au-dessus d'elle. Le but n'est pas distinct et indépendant des moyens, il ne leur est pas plus supérieur ou extérieur que le but de l'œil, la vue, par exem

NOTES 3^ soin d'une tête pour penser pourrait-il provenir d'un être qui pense sans tête? Pourquoi un être immatériel, toutpuissant» qui agit avec rien, Ta-t-il se servir de moyens matériels? On ne peut conclure légitimement de la nature à un Dieu, c'est-à-dire à une cause surnaturelle et spirituelle que là où Ton croit qu'il est possible de voir sans jeux et d'entendre sans'oreilles, U où le trait d'union entre la cause et Feifet, le but et le moyen, l'organe et la fonction est proprement l'être suprême. « Les choses naturelles , dit Calvin , ne sont que des instruments dont Dieu se sert à volonté suivant les fins qu'il se propose. Aucune créature n'a une puissance aussi admirable que le soleil ; il éclaire toute la terre de sa lumière, la féconde de ses rayons, soutient et réjouit les animaux et les plantes de sa chaleur. . . et cependant, avant de le créer, le Seigneur ordonna & la lumière d'exister et à la terre de produire des plantes et des fruits, afin qu'on le reconnût lui, lui seul, pour la vraie et unique cause do toïit. - [Moïse, I, 3, 11. « Aucun homme pieux n'cittribuera (loue au .soleil principalement (les effets qui existaient avant lui et que sans lui Dieu aurait pu fort bien proiluire par sa volontc^ . « [nstît. chret. rel., 1. i, c. 16.^ C'est vrai; sans nature il n'y aurait point de Dieu; mais si la nature est la condition, l'iïomnie est la cause de la divinité. La nature en fournit la matière, riïomme la pénètre d'une tme. La puissance vient de la nature, la toute-puissance vient de l'homme. *♦ Deux images ont été présentées à l'homme pour lui permettre d'y contenapler l'invisible, l'imagre de la nature et l'image de la grâce. La première est l'aspect, la fif^ure de ce monde, la 'seconde, l'liumanité du \erlie. La nature pouvait bien démontrer, mais elle ne pouvait pas éclairer; l'liumanité du • Rédempteur a éclairé avant de démontrer. La première nous annonçait Dieu, nous disait seulement qu'il existe ; le second nous fait connaître qu'il est là présent. » (Hugo, Comm» s, Denps.) «« Les choses sensibles ne peuvent pas kju,^ jd by Google

330 NOTES nous faire connaître Dieu tel qu'il est ; elles ne sont
 Dans la nature, dit encore le même, on ne trouve que des traces de la
 Divinité; une trace montre simplement que quel* qu'un est passé sans rien
 nous faire connaître de plus. L'image de Dieu ne se trouve que dans une
 créature raisonnable» c'est-à-dire dans l'homme. » [Ibid.,[^] p. I, qu. 45, a. 7.)
 La foi en une origine surnaturelle de la nature a donc pour base la foi à la
 surnaturalité de l'homme . L'homme se distinguant lui-même de la nature et
 ne pouvant s'expliquer son origine en elle fait aussi provenir la nature d'un
 être qui en est distinct. Et lui, d'où vient-il donc? D'un être semblable au
 sien qui, de plus, est éternel. Cet être n'est le créateur du monde que d'une
 manière indirecte, que parce (qu'il est le créateur ou plutôt le père de
 l'homme et qu'il n'aurait pas créé l'homme s'il n'avait pas d'abord créé le
 monde dans lequel l'homme se trouve placé bon gré mal gré. La nature
 vient donc de Dieu parce que l'homme vient . de Dieu, et l'homme a une
 origine divine parce qu'il est un être divin ou d'essence divine. Cette
 essence, il la conçoit en lui comme individu, en Dieu comme espèce, en
 lui comme bornée, en Dieu comme infinie. S'il en fait un être indépendant
 et personnel, c'est qu'il ne peut pas faire accorder dans son esprit l'idée de
 son origine dans le temps avec l'idée de sa divinité. Je suis une créature
 divine, un enfant

NOTES 331 • diyin, voilà la plus haute conscience que l'homme a de lui-même. « Si l'empereur, dit Epictète, t'adoptait pour fils, on ne pourrait pas supporter ton insolence; pourquoi donc n'es-tu pas fier de savoir que tu es fils de Dieu? » (Arrian. Bpict.f 1. 1, c. 3.) Le stoïcien, la nature n'a aucune valeur, aucun intérêt pour le chrétien. Le chrétien ne pense qu'à lui-même et au salut de son âme, au, ce est la même chose, à J'Heu. « Que ta première et dernière pensée soit toi-même; que ta pensée unique soit ton salut, n (Fseudo Berniard.) « Le soleil est-il plus grand que la terre ou n'a-t-il qu'un pied de largeur? La lune nous éclaire-t-elle avec sa propre lumière ou avec une lumière empruntée? Le savoir nous importe peu, l'ignorance ne nous cause aucun dommage; — une seule chose est en danger, c'est le salut de nos âmes. » (Ambroise, Ad9, gent., t. II, c. 61.) « Quel est l'objet de la science? je vous le demande un peu ; la cause des choses naturelles? Mais ([iel profit retirerais-je de connaître les sources du Nil ou les rêveries des physiciens sur le ciel ? (Lactance.)

332 NOTES le feu est brûlant et l'eau froide ou humide :

apprends pure- • ment et simplement de quelle manière tu dois traiter ton champ, ton bétail, ta maison et ta famille. — Que ton seul désir soit de connaître le Christ : par lui tu sauras qui tu es et ce que Dieu est; résultat auquel ne sont jamais parvenus les savants des sciences naturelles. » (Luther, 1. 13, 264.) Toutes ces citations, que l'on pourrait multiplier à l'infini, démontrent clairement que le vrai christianisme ne contient aucun principe de culture scientifique. Le but pratique, l'objet du chrétien est simplement le ciel, c'est-à-dire la félicité réalisée. Le but théorique est simplement Dieu ou Dieu identique avec le salut de soi-même. Qui connaît Dieu connaît tout. De même que Dieu est infiniment au-dessus du monde, de même la théologie est infiniment au-dessus de la science mondaine. La théologie rend heureux, car son objet n'est pas autre chose que le bonheur personnifié, le Malheureux qui connaît tout, mais ne se connaît pas; heureux au contraire qui se connaît, lors même qu'il ne connaît rien autre chose. » (Augustin.) Si Dieu se révèle dans la nature, ce n'est que par ses attributs généraux et indéterminés; mais dans la religion, dans le christianisme il se fait connaître en personne. La connaissance de Dieu par la nature est paganisme ; la connaissance de Dieu par le Christ, qui contenait en lui sous forme sensible la plénitude divine est christianisme. La civilisation des peuples modernes provient donc si peu du christianisme, qu'on ne peut, au contraire, l'expliquer que par sa négation, que par une révolte contre lui, révolte qui tout d'abord eut, il est, vrai, un sens purement pratique. En général, il faut faire une distinction entre ce que les chrétiens ont dit et fait comme chrétiens d'accord avec leur foi, et ce qu'ils ont dit et fait comme païens ou hommes naturels, en contradiction avec cette même foi. Combien « frivoles » sont donc les chrétiens modernes lorsqu'ils attribuent avec emphase au christianisme les arts ! Digitized by

NOTES 333 et les sciences du monde nouveau I et combien dignes d'estime à côté de ces vantards sont les chrétiens des premiers temps

1 Us ne connaissaient pas d'autre christianisme que celui qui contenait la foi chrétienne. Pour les trésors et les richesses de ce monde, pour les sciences et les arts, ils ne les faisaient point entrer dans leur religion et se reconnaissent sous ce rapport inférieurs aux Romains et aux Grecs. — « Pourquoi ne t'étonnes-tu pas aussi, Erasme, de ce que toujours parmi les païens il s'est rencontré des plus grands hommes, de plus hautes intelligences, une plus grande application à l'étude, une habileté plus parfaite dans tous les arts que chez les chrétiens, le peuple de Dieu ? Le Christ lui-même Ta dit, et ce sont des paroles grosses de conséquences : « Les enfants de ce monde sont plus experts que les enfants de la lumière. » En effet, quel homme parmi les chrétiens pourrions-nous comparer à Cicéron ? » (Luther, t. XIX, p. 3[^].) « En quoi donc leur sommes-nous supérieurs ? en intelligence, en science, en éducation morale ? Pas le moins du monde. Une seule chose nous élève au-dessus d'eux, — la connaissance et l'adoration du vrai Dieu. » [Mélanchton] Dédam., t. IIL] Dans la religion l'homme n'a que lui-même pour but ; car il se fait le sujet des pensées de Dieu. Le mystère de l'incarnation est le mystère de l'amour de Dieu pour l'homme ; mais le mystère de l'amour de Dieu n'est que le mystère de l'amour de l'homme pour lui-même. Dieu souffre, — l'homme souffre pour nous — . Voilà la plus haute jouissance du cœur, la plus haute certitude qu'il se donne de sa valeur infinie, « Dieu a tellement aimé le monde qu'il lui a sacrifié son fils bien-aimé. » (Saint Jean, m, 6.) Si Dieu est pour nous.

The text on this page is estimated to be only 29.96% accurate

334 NOTES qui peut être contre nous! Et il n'a pas épargné son propre Âls, mais il Ta sacrifié pour nous tous » {Bommns, viii, 31 dSÎ.) «LouonsDieudoBon amour pour nous, puisque le Christ est mort pour notre salut. • (IInd.) — Lisez Tépître à Titus, 3, 4, et odle adressée aux Hébreux, 2, 11. — « Le chrétien peut Toir dans le moiide entier des preuves de la Providence» mais nulle part autant que dans Tacto providentiel le plus divin» le plus incroyable à cause de Famour pour l'homme qu'il révèle, Je veux dire rinearnation de Dieu accomplie par nous.» (Grég. de Njsse.)» Voyez, firères! oombîea Dieu s'est humilié pour l'homme. Donc, qu'aucun de vousne se méprise, puisque c'est pour lui que Dieu s'esAjBoumis à cette ignominie. » (Augustin.) « 0 homme, toi pour qui Dieu s'est fait homme, quelle valeur immense n'as-tu pas le droit de t'attribuer?» {Id.) ^Qui peut haïr l'homme dont la nature et l'image peuvent être contemplées dans l'humanité de Dieul Assurément qui hait l'homme hait Dieu.» {Id.) «UcBUvre principale de la providence divine est l'incarnation ; ni le del, ni la terre, ni la mer, ni le soleil, ni les étoiles ne témoignent autant del'incommensurable bonté de Dieu pour nous que l'incarnation de son fils. EUle démontre que Dieu non-seulement s'occupe de nous, mais s'en occupe avec amour. « (Théodoret.) «SiThommo s'attache à des choses qui sont au-dessous de Dieu, c'est qu'il méconnaît la dignité de sa nature. Aussi, pour montrer aThommu celte dignité de la manière la plus éclatante, Dieu a revêtu la nature humaine. » [Thomas A.J Etc., etc. Vkmme à son iontr daitsouffrir emme Dieu asùitfert, et de la mime manière que Ini, £a religion cMtienn est la religion de la douleur. « Nous devons suivre les traces du Sauveur et l'exemple Digitized by Google

NOTES 335 qnll nous a donné ; or, nous lisons de lui qu'il a pleuré, mais nous ne lisons pas qu'il ait jamais ri. f> (Saivien.) — « Les Chrétiens doivent souffrir et gémettre dans ce monde parce que la Terre éternelle leur appartient. » (Origène.) — « Personne ne peut désirer la vie éternelle et incorruptible, si déjà cette vie mortelle et corrompue n'excite pas son aversion. Que désirons-nous donc, si ce n'est de n'être plus ce que nous sommes, et pourquoi le désirons-nous ? Parce que l'existence telle qu'elle est, nous dégoûte. * » (Augustin.) — Si quelque chose était plus propre que la souffrance à opérer le salut de l'homme, le Christ nous l'aurait certainement montré en parole et en action. Nous ne pouvons entrer dans le royaume de Dieu qu'à travers mille épreuves. » (Thomas à Kempis.) — En désignant le christianisme comme la religion de la douleur, nous parlons, bien entendu, du christianisme primitif. Déjà le protestantisme a nié la passion du Christ comme principe de morale ; il s'est contenté, par confiance en lui-même, de faire ressortir les mérites du Sauveur, tandis que le catholicisme, par sympathie pour ses souffrances, les a proposées comme modèle, comme exemple à imiter. « Autrefois dans le papisme, dit Luther, on prêchait les souffrances de Notre Seigneur de manière à montrer que le chrétien avait pour devoir de les prendre pour modèle. On faisait tout son possible pour émouvoir les auditeurs jusqu'aux larmes et les remplir de compassion pour Marie et son fils, et celui (qui y réussissait le mieux, passait pour le meilleur prédicateur de la paroisse. Mais nous, nous prêchons les souffrances du Seigneur comme l'Écriture sainte nous l'enseigne... Le Christ a souffert pour l'honneur et la gloire de Dieu ; mais pour ce qui te regarde, toi, moi et nous tous, il a souffert pour notre délivrance et notre félicité. Causa et finis ^ la cause et la fin de la vie du Christ, c'est, avoir souffert pour nous ; aucune autre souffrance ne doit avoir cet honneur. » (T. XVI, p. U ne faut donc pas s'étonner si les chrétiens d'au

The text on this page is estimated to be only 29.93% accurate

336 NOTES
jourd'liui ne vculeni plus entendre parler des douleurs du Christ. Ils sont, en etfet, les seuls qui coniprennoni le vrai christianisme, ear ils s'appuient seulement sur la parole divine de la sainte Ecriture. Et la Bible, comme on sait, a cette pr("cieust' faculté, qu'on y trouve tout ce qu'on veut ytro\iver. CcMpii y était autrefois, naturellement, n'y ost plus aujourd'hui. Le principe de stabilité a depuis longtemps disparu de ce livre divin. Aussi mobile est l'opinion de riioiunie, ausbi mobile est la révélation de Dieu. Tcmpora mntantur. — Voilà un ton sur lequel la sainte Ecriture sait aujourd'hui clianter. Mais c'est là le }irivilège de la religion chrétienne, on peut lui arracher le cœur sans cesser d'être bon chrétien , seulement gardons-nous de toucher à ce nom. Les chrétiens de nos jours sont encore très-sensibles sur ce point ; c'est même le seul sur lequel ils sont d'accord avec les chrétiens d'autrefois. De même que Jadis le simple nom du Christ opérait des miracles, de même il en opère encore aujourd'hui, mais d'une tout autre espèce. Jadis ce nom chassait de l'homme le mauvais esprit; aigourd'hui c'est le chrétien qu'il en chasse. Le mystère de la Trinité est Je mystère de la vie à detcx ou à plusieurs, — le mystère du toi^t du moi. a Nous reconnaissons qu'il n'y a qu'un Dieu, mais qu'il n'cstpasun au point d'être seul. "(foMcf/. Chalced.)»^i (juclqu'un veut soutenir que ces paroles : « Faisons l'homme, » n'ont pasété adressées parle Père au Fils, mais simplement à lui-même, qu'il soit maudit. « [ConcU. Smyr.) «De ces paroles : « Faisons l'homme, »* il résulte que Dieu, au moment de la création , s'entretenait avec quelqu'un, n (Athanase.) Etc., etc. Les protestants ont expliqué ce passage de la même manière. (V. Luther, l. 1, p. 19.)

ft ce Digitized by Google

ne sont pas seulement des entretiens qui ont lieu entre les principaux personnages de la Trinité, mais encore des délibérations et même des contrats comme dans la société humaine. » Pour ce qui est de la délivrance de Thommo, il nous est impossible de ne pas admettre qu'il y a eu un certain accord, une espèce de contrat entre le Père et le Fils. (Buddeus.) De plus, comme Tamour est le lien essentiel des personnes divines, la Trinité est l'image céleste, de Tunion d'amour la plus profonde, je veux dire du mariage. « Prions maintenant le Fils de Dieu, d'unir les cœurs du flancé et de la fiancée, par l'entremise de l'Esprit-Saint, qui est lo lien de l'amour réciproque entre le Fils et le Père éternel. (Mélanchton, Disc. s. lemariagey t. III.) Les (lilTérenees ([ui éclatent dans le sein de la Trinité divine sont des ditte ronces naturelles et pliysi(j[ues. « !Xous sommes tous fils de Dieu mais non pas de la même manière« 5 que le Christ ; celui-ci est le seul fils véritable, par ori^rine, et» non par adoption, en vérité et pas seulement de nom. par naissance et non par création. " iPicrre Lombard.) Si d'ailleurs l'amour de Dieu veut être une vérité, il faut nécessairement ([ue le Fils aussi soit une vérité. Dieu est un être triple, en trois personnes, cola veut dire : Dieu n'est pas seulement un être métaphvsique, abstrait, spirituel, niais encore un être physique. Le point ceuiral de la Trinité, c'est le Fils, et lo mystère do la {génération est un mystère de la nature. Le Fils est en Dieu la satisfaction des besoins du cœur, et tous les besoins du cœur, mémo ceux d'un Dieu personnel et d'une céleste félicité, sont des besoins sensuels, car le cœur est essentiellement matérialiste ; il n'est satisfait que par un objet qui peut être vu et senti. Cette vérité éclate d'autant plus que dans le sein de la Trinité divine, le Fils conserv e la forme humaine comme attribut permanent. « Le corps de Notre-Seigneur est ressuscité d'entre les morts et a revêtu la gloire de Dieu; mais c'est toujours un corps, et il a conservé la forme pri88

The text on this page is estimated to be only 27.92% accurate

338- NOTES mitive. » (Théodoret.) « Il est hors de doute qqenoas
rer^ rons un jour le Christ avec nos propres yeux. » (J.-F. Bud> detts.)Etc.,
etc. La différence entre le Dieu père, c'est-A-dire de nature matérielle, et le
Dieu son fils ou spirituel, n'est pas autre chose que la différence entre
Thomme mystique et l'homme raisonnable L'homme raisonnable vit et
pense; il demande à la pensée ce que lui refuse la Tie, et à la Tête ce que lui
refuse la pensée. Par la raison il acquiert la certitude de la réalité des choses
sensibles, et dans la pratique il unit à l'activité vitale, l'activité intellectuelle.
Ce que la vie me procure, je n'ai pas besoin de le placer dans un esprit, un
être méiapli vsii(ue, un ar une physique imaginaire et mystique, remplisse
les lacunes de la physique réelle. Mon cœur est satisfait quand ma raison est
active. S'il ne se contient pas, s'il veut sortir do sa sphère et se mêler à tort
du travail de la pensée qui ne le regarde point, je suis obligé d'être à son
égard froid, indifférent, abstrait, c'est-a-dire libre. Je ne jx^ise donc pas
pour satisfaire mon ceeur, mais pour satisfaire ma raison que mon cœur ne
satisfait pas: je pense par pur désir de connaître et je ne demande, à Dieu
que la jouissance de la raison pure. Le dieu du cerveau qui pense est donc
nécessairement tout autre que le dieu du cœur, dont l'unique désir est sa
propre satisfaction quand même. Et l'homme mystique ne désire pas autre
chose; il ne peut pas support ter le feu purificateur d une critique impartiale
; il atoujours la tête obscurcie par les vapeurs, qui montent du t'ajrer mai
Digitized by Google

KOTES 339 éteint de son imagination ardente. Il ne s'élève jamais à une pensée libre, abstraite, désintéressée, jamais à la contemplation des choses dans leur simple nature, dans leur vérité et leur réalité. Hermaphrodite spirituel, il identifie immédiatement, sans distinction aucune, le principe viril de la pensée et le principe féminin de la contemplation sensible, c'est-à-dire il se fait un Dieu dans lequel la satisfaction de son penchant à connaître est en même temps la satisfaction de son penchant sexuel. C'est sous les honteux auspices d'un pareil hermaphroditisme mystique, c'est d'un rétro voluptueux, d'une métastase malade du sperme dans le cerveau, qu'est sorti le monstre de Schelling, la nature vivante en Dieu. Cette nature ne représente en effet, comme nous l'avons montré, que le débordement de la lumière de l'intelligence par les désirs de la chair. À propos de la Trinité, en outre, on remarque. Les anciens théologiens disaient que les attributs essentiels de Dieu étaient accessibles à la raison naturelle, mais que, pour la Trinité, on ne pouvait la connaître que par révélation. Et pourquoi pas par la raison? parce qu'elle lui est contraire, c'est-à-dire parce qu'elle exprime non un besoin de la raison, mais un besoin du surnaturel. Quand on dit d'ailleurs d'une chose qu'elle est révélée, cela veut dire tout simplement qu'elle nous est venue par voie de tradition. Les dogmes religieux se sont formés dans une époque particulière, sous l'influence de besoins particuliers, au milieu de circonstances et d'idées spéciales. Pour les âges suivants, dans lesquels ces idées, ces circonstances et ces besoins n'existent plus, ils semblent quelque chose d'insaisissable, d'explicable, c'est-à-dire de révélé. Le conflit qui existe entre la raison et la révélation ou l'histoire se réduit tout simplement à ceci : que l'humanité ne peut plus à une certaine époque ce qu'elle pouvait à une autre, de même que l'homme ne développe ses facultés que dans

The text on this page is estimated to be only 27.52% accurate

340 NCTBS certains moments d'excitation extérieure et d'inspiration intime et non à toute heure indifféremment. Ainsi «les œuvres du génie ne se montrent que dans des conditions internes et externes qui ne se reproduisent jamais de la même manière. « Tout n'est vrai qu'une fois. >» — A l'homme déjà avancé en âge les œuvres de sa jeunesse paraissent souvent étrangères et inintelligibles. Il ne peut plus s'expliquer comment il les a produites, ni comment il a pu le faire ; c'est-à-dire il ne trouve plus en lui-même l'esprit qui les lui a dictées, et l'esprit qui l'anime à présent ne pourrait plus lui en dicter de pareilles. Cela ne doit pas être non plus. Une telle répétition serait inutile et par là même absurde. Cela seul qui arrive une fois est nécessaire, et cela seul qui est nécessaire est vrai. La nécessité est le secret de toute création véritable. Là où elle agit là agit la nature : et là où agit la nature là agit le génie, l'esprit de la vérité. Autant il y aurait de l'homme à vouloir, dans notre âge, l'œuvre dériver d'une inspiration d'en haut les ouvrages de notre jeunesse, parce que leur origine et leur contenu nous paraissent étrangers et incompréhensibles ; autant il y en aurait à accorder aux idées et aux doctrines du passé une origine surnaturelle et surhumaine, c'est-à-dire imaginaire parce que nous ne les trouvons plus dans notre raison. La création dit néant exprime la nullité absolue du monde. Le rien d'où le monde est sorti est son propre rien. Est créé ce qui d'abord n'était pas, un jour ne sera plus, ce qui par conséquent peut ne pas être, n'a pas en soi le fondement de son existence, en un mot, n'est pas nécessaire. — «♦ Comme les choses viennent du néant, on ne peut

Digitized by Google

/ NOTES 341 pas (lire qu'elles existent d'une manière absolue, et parler (le leur n(!'cessité serait une eontradicti(^n. «^(DunsSeot .) « La création est un acte de la volonté divine purement et simplement. Cette volonté à appelé àTexiatence ce qui auparavant n'était pas et n'est, par soi-même, rien, comme le rien d'où c'est venu. «(Âlbert le Grand.) Mais par cela même que le monde n'est pas nécessaire, l'être qui est en dehors et au-dessus du monde, c'est-à-dire l'être humain est proclamé le seul nécessaire et réel. Si l'un est nii et passager, l'autre est essentiel et éternel. La création est la preuve que Dieu existe exdusiTement. — « Dieu saint ! tu n'as pas fait le ciel et la terre de ta propre substance, car autrement ils seraient tes égauw; mais en dehors de toi il n'7 avait rien, tu lésas donc créés de rien. ** (Augustin.) Le positif, l'essentiel dans le monde n'est pas ce qui le distingue de Dieu ; c'est ce qu'il n'est pas lui-même, ce que Dieu est en lui. Le monde est et subsiste aussi longtemps que Dieu le veut; il est passager, mais l'homme est éternel. — « Les esprits créés par Dieu ne cessent jamais d'exister; les corps célestes ne dureront qu'autant que Dieu le permettra. » (Buddeus.) Par la création, l'homme se donne la certitude que le monde n'est rien et ne peut rien contre l'homme. « Nous ayons un maître plus puissant que l'univers entier: dès qu'il parle tout doit obéir ; nous n'avons donc rien à craindre tant qu'il nous sera favorable. » (Luther.) 11 y a six mille ans, le monde n'était rien... le Dieu qui l'a créé peut se réveiller d'entre les morts; il le veut et le fera. » (Le même.) La création n'a qu'un sens et un but égoïste, — ce but est Israël. — « Si Israël n'existait pas, la pluie n'arroserait pas la \ovvc et le soleil ne se loverait jamais. »» Dieu est notr('alli(^ et nous sommes les siens; celui qui frappe un Israélite est aussi coupable que s'il offensait la divine majesté, w Les chrétiens reprocliaient aux Juifs cet orgueil, mais tout simplement parce que le royaume de Dieu était « Moraaiwatenschap mbunlversiteit - G«fit kju,^ jd by Google

The text on this page is estimated to be only 25.15% accurate

342 NOXB0 passi' (lor< mains d'Israël dans les leurs; aussi iroiive-t-on chez eux les mêmes pensées et manière de voir (ineeiez les Juifs. — « Apprends eomhien Dieu s'intéresse à toi : tes ennemis sont ses ennemis; qui nous insulte insulte Dieu; quand nousitmmes en hutte au mépris et à la pers("eution, c'est lui (ju'cm perséeute et (|u'on luéprise. " (Luther.' - La nature entière est ci'ée pour le]>ien des liomnios j>ieu\ m (Méhmeliton.) " Dieu a pensé à LKL^ise avant toute (-hose.et c'est pour elle qu'il a l'ail le monde. ^ Hermus, in Pai^tore.) Tout est potir l'homme, l'homme pour le Christ, le Christ pour Diou. Dieu a créé l'univers jmur les élus ; il n'avait pas d'autre but que la fondation de son Eiilise." (Malehranche.) Delà chez les chrétiens cette foi, que la terre entière leur appartenait de droit divin et que les incrédules ou impies n'en étaient que les possesseurs illêf,'itimes, foi que l'on trouye d'ailleurs aussi chez les mahométans. « Le monde est à nous, disaient^iis, avec tout ce qui paraît à la surface du globe. » L'homme fait donc de Dieu le créateur de l'univers pour s'en faire le but, c'est-A-^dire le maître; nouvelle preuve qu'il est, en réalité, i% eomereto ce que IHeu est tu La proydencee est la conscienee religieuse qn*a rhomme de ce qui le distingue des animaux de la nature en général* M Dieu s'oceupe-t-il des bœufs ou des vaches? « (Saint Paul.) « Non! il s'intéresse & nous seulement et non aux bosufs, aux chevaux, aux Anes qui ont été créés pour notre usage, n (J.-L. Vivis Val.) « Dans toutes les créatures, la providence de Dieu n'a eu que Thomme pour but. » (Matth., 10, 31.) u Dieu n'a donc aucun souci des êtres privés dlntelligeaoe, et cependant TÉeriture dit qu'il veille à la conservation de toutes ehoses; cela veut dire qu'U a une providenoe générale pour tout ce qui est créé et une providence particulière pour les êtres ndsonnables. » (Pierre Lombard.) — "Voilà encore un exemple qui montre que la sophistique est un produit de Ja foi chrétienne, surtout de Digitizea by

KOTES 343 la foi à la Bible consnléivo comme parole do Dieu.
Une providence frénérale est illusoire, n'est rien Ju iouî. Une providence
spi'^eialo est seule une provi(len* e dans l esprit de la relig-ion. « Le sens
charnel, dit avec raison Calvin, s'en tient à un(» providence générale et croît
que les forces données par l)i(Hi aux choses suffisent pour leur
conservation; mais le sens religieux, la foi pénètre plus avant et ri'i'Diiiiiaît
que Dieu veille avec une providence spéciale sur toutes les créatures,
({u'aucune poulie d'eau ne tombe sans sa volonté expresse, qu'aucun vent
ne s'élève sans son ordre. « {Tnstit. Christ., \. I, c. 16.) Ces paroles et tout le
chapitre qui les suit, et tous les ouvrages

344 NOTES des autres êtres naturels, et, comme il a conscience de cette nécessité, la seule providence véritable pour lui est celle qui lui met sous les yeux sa propre distinction. Cette providence se reconnaît à l'amour: sans lui elle ne serait qu'une idée sans base et sans réalité. Dieu aime l'homme, non les animaux et les plantes, et pour lui seul il accomplit des actions extraordinaires, des actions d'amour, des miracles. L'amour suppose communauté de nature; or, qu'y a-t-il de commun entre Dieu et les animaux et tous les êtres naturels en général? Il ne se reconnaît pas en eux et ils ne le connaissent point, on ne peut aimer que ce en quoi l'on se retrouve soi-même. C'est dans l'homme seul que Dieu se trouve, qu'il est vraiment chez lui; c'est dans l'homme que commence la religion et avec la religion la providence, car les deux ne font qu'un et même la religion est la providence de l'homme. Qui perd la religion, c'est-à-dire la foi en lui-même, la foi à la valeur infinie de sa nature, à la nécessité de son existence perd la providence. Celui-là seul est abandonné qui s'abandonne lui-même; celui-là seul perdu qui tombe dans le désespoir; celui-là seul sans Dieu qui est sans foi, c'est-à-dire sans courage. Et oit sont pour la religion les preuves véritables de la Providence? dans les phénomènes naturels objets de la physique et de l'astronomie? Non! dans les phénomènes qui sont l'objet de la foi, qui n'expriment que la foi de la religion en elle-même, c'est-à-dire à la vérité et à la réalité de Dieu, (dans les événements et dans les institutions que Dieu a ordonnées pour notre salut, dans les grâces accordées à l'homme et dans ses sacrements. Pour elle l'homme est tout, le reste rien. Les choses ont été créées pour lui, sont conservées à cause de lui. Abaissées ainsi au rang de simples moyens, elles ne sont protégées par aucune loi, n'ont vis-à-vis de l'homme aucun droit, — cette absence de droit dans les choses se révèle surtout dans le miracle.

NOTES 345 La négation de la Prtvidence est la négation de Dieu. 0 « Si Dieu ne s[^]iniéresse pas aux choses humaiiies avec ou sans conscience, dôs lors la religion n*a plus de cause, car il n'j a plus de salut à espérer. » (Joa, Trithemius,) n S'il y a un Dieu, ce doit être un être providentiel, car on ne peut lui attribuer la divinité qu'autant qu'il se souvient du passé, sait le présent et prévoit Vavenir. En niant la Providence Epicure niait Dieu, et en affirmant un Dieu il affirmait la Providence, car on ne peut pas penser Tun sans l'autre. <> (Lactance.) « Âristote, bien qu'il ne dise pas eu propres termes que Dieu est un imbécile, pense cependant qu'il ne connaît rien de nos affaires, ne comprend, ne considère et ne voit que lui-même... Mais que nous importe un tel Dieu ou un tel maître? Quel profit en retirons-nous? » (Luther.) La Providence est donc la preuve la plus palpable, la plus irréfutable que dans la religion, lorsquMl s'agit de Dieu, il ne 8*agit en réalité que de Thomme, que le secret de la théologie se trouve dans Tanthropologie, que l'être infini ne contient rien de plus que l'être fini. Dieu voit l'homme, cela veut dire : l'homme ne voit que lui-même en Dieu; Dieu a soin de riionmie, cola signifie : le soin de l'homme pour lui-mèiiic est son être suprême. La réalité de Dieu dépend de son activité; or l'activité n'existe pas sans objet; l'objet seul en fait d'une simple puissance une activité réelle. Cet objet, c'est I homnio; si l'homme n'existait pas, Dieu n'aurait aucun besoin d'agir. L'homme est donc le principe moteur, l'Ame de Dieu. Un Dieu qui ne voit pas et n'entend pas l'iionme est un Dieu aveugle et sourd, qui n'a rien à faire et n'est rien. La plénitude de l'être divin provient donc du contenu de l être humain, la Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 29.62% accurate

346 NOTUS divinité de Dieu, c'est rhnnianité. Moi seul pour moi, tel est le froid principe des épicuriens, des stoïciens, des panthéistes. — Dieu pour moi, tel est le mystère consolateur du christianisme. — Et c'est par ce que Dieu est pour moi que je suis pour lui. La Providence n'est que la i^naissance miraculeuse de rimagination se délit raiit des chaînes de la nature, le triomphe de V arbitraire Sîcr la loi; — ce triomphe est dé à la prière; — la prière est taute^uissante, u La Providence agit tantôt au moyen des forces naturelles, tantôt sans elles, c'est-à-dire sans moyens, et tantôt contre elles. » [Calvin, c. 16.) « L'Écriture sainte enseigne que Dieu dans son activité providentielle est com* pléctitK lit libre, et que, lorsqu'il observe l'ordre établi par lui dans les choses, il n'y est |îas obligé. Il peut au con' traire : 1' faire par lui-même à volonté ce qu'il fait ordinairement par les choses naturelles; 2" produire des effets opposés à ceux qu'elles produisent conformément à leurs propriétés; 3** arrêter leur action quand elles agissent, Taugmenter, la diminuer, la changer, selon son bon plaisir. — Par conséquent, la Providence divine n'est pas liée à renchaînement des causes secondes, comme le disent les stoïciens. » (M. Chemnitius.) « La prière de la foi guérit le malade;)a prière du juste peut tont« Élie était un homnie comme nous, et cependant, sur sa prière, la terre resta trois ans et demi sans pluie et sans rosée, — et, sur sa prière encore, elle reçut la pluie du ciel et ^oduisit des fruits.

The text on this page is estimated to be only 29.79% accurate

NOTES 347 oompli. » (Ifatih., 21, 22.) Ces montagnes ne sont pas simplement une hyperbole, comme le veulent les exégètes; elles ne signifient pas des choses difficiles, mais des choses impossibles. — Qu'on le demande à Moïse, Josué, Élie, Isaïe, Élysée et à tous les prophètes. Origène répond à Gelse, qui conseille aux chrétiens de ne pas refuser à Fem* perenn le service militaire, que les chrétiens par leurs prières terrassent ou mettent en fuite les diables, les perturbateurs, les fauteurs de la guerre, et qu'ils rendent ainsi plus de service & Temi^re que ceux qui le défendent par les armes. {Adv, CeUtm, 1. vm.) En Angleterre, sous prétexte que les prières de l'Église étaient plus puissantes que l'armée, le dergé fut exempté de l'impôt des Danois par Édouard le Confesseur. Etc. , etc. En un mot, dans la prière l'homme est actif, Dieu passif; l'homme commande et Dieu obéit. Dans la foi le cœur se sent Ulre et l'entendement; — s'affirmer dans sa liberté, il résiste contre la nature, et cette réaction éclate dans l'arbitraire de la fantaisie — tous les objets de foi sont en contradiction nécessaire avec la nature, en contradiction avec la raison qui représente la nature des choses. « Qu'y a-t-il de plus opposé à la foi que de refuser de croire ce que la raison ne peut comprendre? La foi en Dieu » dit le saint pape Grégoire, n'a aucun mérite, si la raison peut lui en fournir des preuves. [Bernard.] « L'Intelligence ne peut pas comprendre, l'expérience ne peut pas montrer qu'une vierge puisse enfanter; s'il en était autrement, ce ne serait plus un miracle. » » (Concile de Tolède, 11.) « Frères, tout ce qui est dit de ce sacrement est merveilleux; cela exige nécessairement la foi et exclut la raison, f (Bernard, Digitized by Google

348 NOTES De cœna. Dom.) u C'est un honneir pour la foi de croire tout ce qui dépasse la raison. Bi car Thomme est obligé dans ce cas de nier son intelligence et le témoignage de ses sens. » (Pierre Lombard.) « Quoi de plus merveilleux que l'homme et Dieu dans une seule personne ? que le Fils de Dieu et le Fils de Marie dans un seul fils ? Qui pourra jamais comprendre dans l'éternité ce mystère » que Dieu est homme, c'est-à-dire le créateur une créature et une créature le créateur ? * » (Luther.) — L'objet de la foi est donc le miracle, et non pas le miracle commun, le phénomène dans lequel il se révèle, mais l'essence du miracle la puissance qui le produit. Et cette puissance existe toujours pour la foi. Même le protestantisme croit sa durée continue, bien qu'il ne juge pas nécessaire aujourd'hui que, dans un but dogmatique, elle se manifeste par des signes extérieurs. « Maintenant que l'Évangile est répandu dans le monde entier, n dit Luther, « il est inutile de faire des miracles comme au temps des apôtres ; mais nous possédons encore cette puissance, bien que nous n'en usions pas ; et si les besoins de la foi l'exigeaient, nous serions obligés d'y avoir recours. » (T. 13, p. 642.) Le miracle est tellement essentiel à la foi, tellement naturel pour elle, que même les phénomènes ordinaires lui paraissent des miracles, non dans le sens physique, mais dans le sens théologique. La volonté de Dieu étant le fondement des choses, le lien qui les unit, la nature, dans le sens qu'elle a pour nous, n'a aucune existence. Les moyens naturels dont Dieu se sert quand il ne fait pas de miracles ont la même signification que ceux dont il se sert quand il en fait. Si les animaux, quand Dieu le veut, peuvent tout aussi bien vivre sans manger qu'en mangeant, la nourriture par elle-même est déclarée inutile pour la conservation de la vie, aussi indifférente, aussi arbitraire, aussi insignifiante que la boue avec laquelle le Christ guérissait les aveugles' que le bâton employé par Moïse pour diviser les eaux de la mer, car le

NOTES 349 tout aurait aussi bien pu se faire sans de pareils instruments. Si le croyant a recours, dans le malheur et le besoin, à des moyens naturels, c'est qu'il n'écoute dans ce cas que la voix de sa raison. Pour la foi il n'y a qu'un remède inné contre tous les maux, et ce remède est la prière, car la prière peut tout. Le remède emprunté à la nature n'a pas d'autre effet que celui que Dieu veut bien lui accorder, pas d'autre effet que celui de la foi. Reconnu dans la pratique, il est nié dans la théorie, puisque son action, ne lui appartenant pas, aurait pu se produire sans lui. Le fait naturel n'est donc pas autre chose qu'un miracle déguisé, un miracle qui n'a pas l'air d'en être un, que le croyant seul et non le premier venu peut soupçonner. L'action que Dieu produit par sa volonté et celle qu'il produit par l'intermédiaire des choses ne diffèrent que par l'expression et non par la nature. Dieu et la foi se servent-ils de moyens naturels, alors ils parlent autrement qu'ils ne pensent; se servent-ils d'un miracle, alors ils parlent suivant leur pensée. L'action naturelle met la foi dans l'embarras et dans le doute, car elle y voit ce que nient les sens; le miracle, au contraire, ne fait qu'un avec elle. En lui l'apparence et l'être, les sens et la foi, l'expression et la chose sont d'accord. Le miracle est le terme technique, le terme technique de la foi. La résurrection du Christ est l'immortalité personnelle, c'est-à-dire l'immortalité, devenue « une âme sensible et intelligente », M Le Christ est ressuscité, c'est un fait accompli ; — il s'est montré lui-même à ses disciples et aux croyants; ils ont pu toucher son corps et s'assurer qu'il était vivant et réel... La foi est confirmée non-seulement dans le cœur, Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 28.17% accurate

350 NOTES mais encore aux yeux de tous les hommes, r
(Augustin, SermOMS aâ populos. — Voyez sur ce sujet Mélanchton, De
returr. mert.) » Les philosophes, du moins les meilleurs d'entre eux, ont cru
que par la mort l'âme délivrée dvt corps ainsi que d'une prison était admise
dans rassemblée des dieux pour j vivre désormais étemement heureuse ;
mais ils n'étaient pas bien certaiBs de cette immortalité, et ne pouvaient
point la prouver. La sainte Écriture nous enseigne la résurrection et la vie
éternelle d'une tout autre manière ; — elle nous met sous les yeux la
réalisatioD de notre espmr d'une telle vie dana un extraipl» si fiftppant, qu'il
nous est absriument impossible d*eo douter. » (Luther.) Etc. cHrisiianime a
fait de l'homme. êif\$ extra«• Nous n'aveoB id auenne' vie duraUef nom
cherchons celle de l'avenir. » (Saint Fml,} « Neire vie dans le corps qui
nous appartient n'usât qu'un pèlerinage, et tout ce que BOUS voulons
posséder pour les besoinsde ce cdrpa, champs, maisons, argent et le reste,
tout cela n'est qn» lutiKté, que bagage embarrassant; aussi devons-nous
dans cette vie vivre comme des étrangers, jusqu'à ce que nous arrivions
dans la patrie véritable où luisent des jours meilleurs et éternels. » (Luther.)
« Le monde n'a point produit l'homme, et l'hcmime n'est point me partie du
monde. » (Lacfance.) « Le ciel appartient à l'univers, mais Tuniven est an-
dessous de l'homme. » (Âmbroise.) « Le monde eniâer n'a pas autant de
vmlelr qn'vne seule iiae, car Dieu ne s'est pas sacriiiié pour lui, mais pcror
l'ànM humaine ; — infiniment plus grande est donc la valeur de Time, qui
ne pouvait être rédimée que par le sang du Christ, » (Pseudo Berahard.)
Digitized by Google

The text on this page is estimated to be only 22.55% accurate

NOTES 361 «La rédemption du pécheur, dit saint Augustin « est une œuvre bien plus grande que la création de la terre et du ciel, car le ciel et la terre passeront, tandis que le salut et la justification des prédestinés resteront à jamais; — et saint Augustin a raison. Le bien du tout est plus important que le bien particulier d'un seul quand Us sont tous deux de même espèce ; mais le bien de la grâce dans un seul être est supérieur au bien naturel dans l'univers entier. » (Saint Thomas.) « Combien ne vaut-il pas mieux perdre le monde que perdre Dieu, qui l'a créé et qui peut en créer d'autres à l'infini ! Quel rapport y a-t-il d'ailleurs entre ce qui est passager et ce qui est éternel ? » (Luther.) Etc., etc. Les chrétiens et les juifs (naturellement dans leur état si inférieur on leur a donné une arme primitive) sentent une révélation (m sensible, une conséquence nécessaire de la manifestation de l'âme en christianisme. Us sont aussi en contradiction avec le christianisme — et la raison » est dite implicitement dans cet écrit, — mais parce que le christianisme lui-même est une contradiction. Ils le contredisent dans la pratique, mais non dans la théorie ; ils le contredisent lorsqu'il fait de l'amour de Dieu pour l'homme le point capital de la foi, mais non lorsqu'il enseigne que l'homme ne doit pas aimer son semblable pour lui-même, mais Dieu en lui, lorsqu'il s'occupe simplement de l'Être supérieur au monde et à la nature. On ne trouve rien dans la Bible qui ait rapport au célibat ou à la vie monastique, et c'est très-naturel. Dans les premiers temps, il ne s'agissait que de faire reconnaître Jésus comme le Christ, le Messie, et de convertir les païens et les Juifs. Et cette conversion était une affaire d'autant plus pressante que l'on s'attendait davantage à la fin du monde, à

362 NOTES l'heure du jugement. Le moindre retard était un danger. *periculum in mora*. On n'avait donc ni le temps ni l'occasion de songer à la vie solitaire et contemplative. Mais dès que le christianisme arriva à la domination, sa tendance surnaturelle dut se réaliser dans une séparation complète de l'esprit et de la nature, et ce renoncement à la vie, au corps, à toutes les choses du monde, est tout à fait d'accord avec le sens de l'Écriture. Pour elle notre corps, le corps sensible et réel, est le mur de séparation entre Dieu et l'homme, l'obstacle à notre union avec lui. Il n'a aucune valeur comme le monde dans lequel il est compris, comme lui il doit être nié. Que ce mot « le monde ne signifie pas seulement la vie sensuelle, mais le monde véritable, c'est ce que démontre la foi populaire d'après laquelle, à la Venue du Christ, c'est-à-dire après le triomphe du christianisme, le ciel et la terre devaient disparaître à jamais. On ne faut pas perdre de vue la différence qui existe entre la foi des chrétiens et celle des philosophes païens à la fin de l'univers. Pour les premiers cette fin est une crise de la foi, la séparation définitive de la religion et de l'impiété, le triomphe de la foi sur le monde, un jugement de Dieu, un acte surnaturel et antioismique. « Le ciel et la terre d'aujourd'hui sont épargnés par la parole divine jusqu'à l'heure du Jugement et de la condamnation des incrédules. » (Pierre, 2, 3, 7.) Pour les seconds c'est une crise du cosmos lui-même, un événement conforme aux lois universelles, fondé sur la nature même des choses. ** L'origine du monde ne comprend pas moins le soleil, la lune, les étoiles et toutes les sources de la vie que les éléments de changements futurs qui peuvent se produire sur la terre. * » (Sénèque, *Naturalis historia*, 1. 3, c. 29.) C'est le principe de vie immanent à la nature, l'essence de la nature elle-même qui tire de son sein cette terrible crise et la justifie. « L'eau et le feu sont les dominateurs de la terre ; d'eux provient son origine et d'eux viendra sa fin. » [Ibid., 28.) Mais si tout ce

NOTES 353 (lui existe ne doit plus exister un jour, ce ne sera point pour cela anéanti, ee sera seulement dissous et disposé'. ^ Ep. 11.] Les chrétiens s'excluaient de la destruction universelle : -Alors Dieu enverra ses anges avec des trompettes retentissantes et ils rassembleront les élus de chacun des quatre vents, d'un bout du ciel à l'autre, (Matth., 24, 31.) « Et pas un cheveu de leur tête ne sera perdu, et ils Terront le fils de l'homme s'avancer dans les nuées avec une grande puissance et une grande majesté.» (Luc, ^1, 27.) Les païens, au contraire, identifiaient leur destin avec le destin du monde: « Cet univers qui contient tout, l

354 NOTES

pèce et dans son soaTenir qu'ils plaçaient la vie immortelle, ne réservant point TaTenir pour eux-mêmes et le laissant tout entier aux générations futures. Quiconque met en lui l'immortalité détruit le principe du développement de This^ toire. Chez les chrétiens la fin du monde était une affaire de cœur et d'imagination, un objet de désir et de crainte; chez les païens, c'était une affaire de raison, une conséquence de leurs idées sur la nature. La virginité pure est le principe du salut, le principe chrétien du monde nouveau, « Une vierge a produit le salut du monde, une vierge a enfanté la vie de tous... une vierge a porté celui que le monde ne peut couvrir ... Par la faute de l'homme et de la femme la chair a été chassée du paradis ; mais par une vierge elle a été unie à Dieu. » (Ambroise, l. x, ép. 82.) Mais la chasteté rapproche l'homme du ciel. La chasteté dans le mariage est bonne; meilleure est l'abstention du veuvage, mais supérieure à tout est la pureté virginale. » (De modo bene vivendi, Pseudo Bernhard.) «Pense toujours que la femme a chassé du paradis l'homme (lui l'aurait. *)» (Jérôme, Epître. Nepotiano.) «Le Christ, sans nous faire de la virginité une loi, nous a enseigné par son exemple qu'elle seule constitue la vie véritable et parfaite. ♦» (Jean de Damas.) « Quelle pureté, quelle vertu pourrait-on comparer à celle de la vierge ? celle des anges? Mais l'ange, s'il possède la virginité, n'a pas la chair ; il est en cela plus heureux que fort.» (Bernard, Epître. 113, ad Sophiam virginem,) Mais si l'abstention de toute jouissance de la chair, si la négation de la différence sexuelle et par conséquent de l'amour du sexe, — car l'un n'existe pas sans l'autre, — est le principe du ciel et du salut chrétien, dès lors et nécessairement

soiſ 355 rement la satisfaction du penebant sexuel, de l'amonn
réciproque de rhomme et de la femme, fondement du mariage, est la source
du mal et du péché. Et il en est réellement ainsi.. Le mystère du péché
originel n'est que le mystère du plaisir sexuel. L'acte générateur. est un acte
coupable parce qu'il est une joie des sens. Tous les hommes sont conçus
dans le péché parce que leur conception a été accompa^Dée d'une
satisfaction de la chair, c'est-à-dire d'une satisfaction naturelle. Si le péché
originel s'est perpétué depuis Adam jusqu'à nous, c'est tout simplement
parce que le mode de génération de l'espèce n'a pas changé. « Combien
éloigné de la vérité est celui qui affirme que la volupté a été placée
originellement par Dieu dans le cœur de l'homme ! — Comment la volupté
pourrait-elle nous ramener au paradis. après nous en avoir chassés? »
(Ambroise, ep. 82.) « Tiens pour vrai et ne doute jamais que tout homme
produit par l'union de l'homme et de la femme est né dans le péché; —
l'origine du péché est ce penchant coupable qui accompagne la génération et
qui s'est transmis depuis Adam jusqu'à nous. » (Grégoire.) « Le Christ est
pur de toute souillure, soit propre, soit héréditaire; il est venu au monde
sans copulation charnelle, — tout homme né de la chair est condamné. »
(Augustin.) Tout homine est né de la femme et par conséquent dans le
péché. » (Bernard.) De toutes ces citations et de mille autres que nous
pourrions faire il résulte clairement que l'union charnelle, — et le simple
baiser en est une, — est le mal fondamental de l'humanité. La base du
mariage, l'amour sexuel est, à s^incèrement parler, un produit du diable. La
créature en tant qu'oeuvre de Dieu est certainement bonne; mais elle
n'existe plus depuis longtemps telle qu'elle a été créée ; car le diable l'a
escamotée à Dieu et corrompue jusqu'à la moelle des os. La chute originelle
n'est d'ailleurs qu'une hypothèse à laquelle la foi a recours pour se tirer
d'affaire, pour ne pas reculer devant cette contradiction inquiétante :

Digitized by

356 NOTES comment se peut-il que la nature création de Dieu ne puisse être d'accord ni avec lui ni avec la fantaisie chrétienne? Le christianisme n'a certainement pas déclaré la chair et la matière en elles-mêmes choses impures et condamnées; il a au contraire fortement réprimandé les hérétiques qui exprimaient cette opinion et rejetaient le mariage. (V. p. ex. Augustin, *Contra Faustum*; — Clem. d'Alex., *Stromata*, liv. 3 ; — saint Bernard, *Super eantica* sermo 66.) Mais, abstraction faite de la haine contre l'hérésie qui a si souvent inspiré l'Église chrétienne et lui a fait prendre tant de mesures de prudence YÎs-à-Tis du monde, les raisons données à ce sujet ne concluaient pas directement à la reconnaissance des droits de la nature, et ces raisons étaient entourées de clauses exceptionnelles, c'est-à-dire de négations qui rendaient cette reconnaissance illusoire. La différence entre les hérétiques et les croyants consistait tout simplement en ce que ceux-ci ne disaient que d'une manière indirecte, détournée, hypocrite ce que ceux-là exprimaient sans détours et par cela même d'une manière choquante. Le plaisir ne peut pas être séparé de la matière; le plaisir matériel n'est pas autre chose, pour ainsi dire, (pio la joie qu'éprouve la matière (Vétre ce qu'elle est, que raffirmation qu'elle donne de sa propre nature. Tout plaisir (^st affirmation de soi, toute joie est expansion de force, ônor^M^ véritable. Pas de fonction or.L'aniquo qui dans l'état noiiiiial ne soit aoconipa^nc de satisfaction. I/actntons pas toujours la volupté, c'est qu'il est continu. Celui qui reconnaît la i^énération, la chair telle quelle comme pure, mais déclare que la matière jouissant d'elle-même, l'union charnelle unie au plaisir des sens est une consé([uence de la faute originelle et par conséquent un péché, celui-la ne reconnaît ([ue la chair morte et non la chair vivante, veut nous faire prendre des vessi

NOTES 307 néral en se donnant l'air de les reconnaître, de ne pas les condamner. Point de concessions déguisées et hypocrites. — Quand on condamne, comme l'Église et la Bible, la satisfaction des sens (bien entendu, la satisfaction naturelle, normale, inséparable de la vie), on ne reconnaît pas la chair. Toute chose à laquelle on refuse une valeur propre est par cela même déclarée nulle. Me permettre le vin purement comme médecine c'est m'en défendre la jouissance. Si, pour diverses raisons, le christianisme a exigé plus tard des prêtres le célibat, il n'en a fait une loi que pour eux* C'est parce que la chasteté, c'est-à-dire la virginité, est la vertu la plus surnaturelle et la plus fantastique, la vraie vertu céleste, qu'elle ne peut pas, qu'elle ne doit pas être abaissée au rang des devoirs communs; elle est au-dessus de la loi, elle est la vertu de la grâce et de la liberté chrétiennes. « La virginité n'a pas été ordonnée, mais*conseillée, parce qu'elle est trop sublime. » (De modo iene viv., s. 21. Marier sa fille vierge est une bonne action ; mais ne pas la marier en est une meilleure. Ce qui est bon ne doit pas être évité, ce qui est meilleur doit être choisi. Aussi l'Apôtre dit-il très-bien : 'Pour ce qui regarde les vierges rien ne m'a été prescrit, mais j'en donne mon conseil. — Ce qui est prescrit est loi, ce qui est conseillé est grâce. — La chasteté est prescrite, la virginité recommandée. La veuve elle-même n'a point reçu d'ordre, mais des conseils, et non pas un seul mais plusieurs. " (Ambroise, Liber de viduis.) Cela veut dire : le célibat n'est pas une loi dans le sens commun ou juif, mais il en est une dans le sens ou pour le sens chrétien qui aspire à la vertu et à la perfection chrétiennes; ce n'est pas une loi franche, impérative, mais secrète, confidentielle, un pur conseil, c'est-à-dire un ordre qui n'ose pas s'exprimer comme tel, qui ne s'adresse pas à la masse, mais aux délicats. Tu peux te marier, oh! certainement! sans crainte de commettre un péché, du moins un péché reconnu, palpable, populaire ; mais si tu ne le fais pas, Digitized by Google

358 NOTES maries pas, tu feras beaucoup mieux; cependant ce n'est qu'une recommandation amicale. Le mariage n'est donc qu'une indulgence à l'égard de la faiblesse ou plutôt de la force de la chair; il est bon, louable, sacré même, en ce sens qu'il est le meilleur remède contre la fornication. Il est sanctionné non pas pour apaiser et purifier la chair, mais pour l'opprimer, la mortifier, — pour chasser le diable par le diable; — sa sainteté n'est qu'apparente. « Il Tant mieux se marier qu'*être consumé de désirs, *> dit saint Paul. — « Il est bien préférable, » ajoute Tertullien, « de ne pas se marier et de n'ayoir pas de désirs; ce qui n'est que permis n'est rien de bon. » — Et que la sophistique chrétienne ne nous réponde pas qu'il n'y a d'impur que le mariage non chrétien, non consacré par l'esprit du christianisme, que la nature non déguisée par des images religieuses. Si la nature et le mariage ne sont sanctifiés que par la consécration de l'Eglise, ce n'est pas leur sainteté, c'est la sainteté du christianisme que l'on prodame ; par eux-mêmes ils sont déclarés impurs. Mais cette auréole dont le christianisme entoure le mariage pour éblouir la raison n'est-elle pas une illusion pieuse? Le chrétien peut-il remplir ses devoirs conjugaux sans sacrifier, bon gré mal gré, à la Vénus païenne? Et pourquoi pas? Le chrétien a pour but de peupler l'Eglise chrétienne, et non de satisfaire l'amour. Le but est saint, et si le moyen est impur, qu'importe! le but l'excuse et le sanctifie. Conjugalii coneuiUiu genertmdi groHa non hàbet eulpam. Le chrétien, du moins le yrai, nie par conséquent, ou doit nier la nature au moment oti il la satisfait. Il n'accepte pas, il dédaigne plutôt le moyen en lui-même, il yeut seulement le but t» à abstracto. Il fait avec un dégoût surnaturel et religieux ce qu'il fait malgré lui avec un plaisir sensiblfe et naturel; il ne s'avoue pas sincèrement sa sensualité, il nie devant sa foi la nature et devant la nature sa foi ; — en un mot, il désavoue publicjuement ce qu'il fait en secret. Oh! combien Digitized by Google

NOTES 359 meilleurs, combien plus Trais et plus purs étaient sous ce rapport les païens, qui ne faisaient aucun mystère de leurs passions sensuelles 1 Encore aujourd'hui, les chrétiens, affirmant en théorie leur origine et leur avenir célestes, prétendant ne pas satisfaire la chair lorsqu'ils la satisfont, ■ nient toujours leur sexe avec un surnaturalisme affecté, se donnent des airs d'anges devant la nudité d'une image et d'une statue, étouffent même, à l'aide de la police, tout aveu sincère que se permet la sensualité la moins corrompue; et pourquoi? pour relever, pour cpicer la jouissance secrète par la défense publique. Quelle est donc, en peu de mots, la différence des païens et des chrétiens dans cette matière délicate? Les païens confirmaient, les chrétiens réfutent leur foi par leur vie ; les païens faisaient ce qu'ils voulaient, les chrétiens font ce qu'ils ne veulent pas; les premiers péchaient d'accord avec leur conscience, tout simplement; les seconds contre leur conscience, c'est-à-dire doublement : ceux-là par hypertrophie, ceux-ci par atrophie de la chair. Le vice spécifique des païens était le vice sensuel, pondérable de la débauche; celui des chrétiens est le vice théolo^ric, imiiondérable do l'hypocrisie, de cette hypocrisie dont le jésuitisme n'a été qu'une manifestation particulière, bien qu'elle soit la \\ns éclatante et la plus historique. ^ La théolotrie, ^ dit Luther, dont le cœur et la raison s'exprimaient avec tant de franchise, " la théolnprie fait de mécliantes ^rens; *« et Montesquieu donne de ces paroles le meilleur commentaire lorsqu'il dit : " La dévotion trouve, pour faire de mauvaises actions, des raisons qu'un simple honnête homme ne saurait trouver,

Digitized by Google

360 NOTES Is ml chrétien est la vérité chrétienne. Ce qui est exclu du ciel est exclu du vrai christianisme. Dans le ciel le chrétien est libre de tout cé dant il désire être libre ici-has. libre dic jiencliant sexuel ^ libre de la matière t libre de la nature en général. La félicité céleste n'est pas purement spirituelle, elle est aussi corporelle et sensible, — c'est un état dans lequel . tous les yœux sont exaucés, tous les désirs remplis. Ce que la foi nie et perd volontairement sur la terre, elle l'affirme et le regagne cent fois dans le ciel. Ici-bas l'affaire principale est la séparation de l'&me et du corps; là-haut, c'est leur réunion. — « Là où Dieu se trouve, là se trouvent tous les biens dont tu peux avoir l'idée et le désir. .. Veux-tu tout voir et tout . entendre, te transporter en un clin d'œil sur la terre ou dans les nuages? Cela te sera accordé; tout ce que tu peux imaginer, vouloir pour la satisfaction de l'Ame et du corps, tu l'auras en abondance dès que tu posséderas Dieu. » (Luther, t. X, p. 380.) S'il n'est pas parlé de boire, de manger, de faire l'amour dans le ciel chrétien comme dans celui des mahométans, c'est tout simplement parce que ces jouissances supposent des besoins, les besoins la matière, et la matière nécessité, passion et servitude. — « Là le besoin lui-même mourra, — et n'ayant besoin de rien, tu seras véritablement riche. » (Augustin, Serm. ad pop. 11.) u Les jouissances de ce monde ne sont que des remèdes; la vraie santé fleurit dans la vie immortelle, f» (Le même, làid.) « Le corps, après la résurrection future, serait incomplètement heureux s'il ne pouvait prendre de nourriture, incomplètement heureux s'il avait besoin d'en prendre.» (Le même, Fpist. 102, s. 6.) « Cette existence dans un corps sans pesanteur, sans maladie, sans Digitized by Google

NOTES 301 mortalité, ne manque pas d'un certain charme ; on doit y avoir le sentiment du bien-être corporel le plus parfait. — Même la connaissance de Dieu est atteinte dans le ciel sans effort de la pensée, sans surexcitation de la foi ; c'est une connaissance immédiate sensible, une contemplation. — Il est vrai que les théologiens ne s'accordent pas là-dessus si nous verrons ou si nous ne verrons pas le Dieu divin avec les yeux du corps. » (Augustin, Serm. ad jctop., s. 277 ; — Buddeus, Comp. Ist, Th., 1. n, c. 3.) Mais ce désaccord ne fait que reproduire la contradiction qui existe entre le Dieu abstrait et le Dieu réel. Si celui-ci peut être objet des sens, celui-là ne l'est certainement pas. De tout cela, il résulte que l'essence divine n'est que l'essence de la fantaisie. — Les êtres célestes sont à la fois sensibles et suprasensibles, matériels et immatériels. — Dieu, auquel ils ressemblent, est donc comme eux un être matériel et immatériel, c'est-à-dire instinctif ; car telle est l'image tel est le modèle. Le dogme et la morale et la foi et l'amour se contredisent dans le christianisme, . Dieu est bien, en tant qu'objet de la foi, l'idée mystique de l'espèce humaine, le père commun de tous les hommes ; — et en ce sens l'amour pour lui est l'amour mystique de l'homme. Mais Dieu n'est pas seulement l'être universel, il est aussi un être particulier, personnel, distinct de l'amour. L'amour agit par nécessité, la personnalité par arbitraire ; c'est même par l'arbitraire seulement que la personnalité s'affirme et se fait reconnaître ; elle est avide de domination, de privilèges, et ne songe qu'à se faire valoir. Toute nécessité intime, tout besoin naturel lui paraît une contrainte ; son caractère égoïste nous révèle le

362 NOTES mystère de l'amour chrétien. — L'amour de Dieu, comme attribut d'un être personnel, n'est pas autre chose que la gr^{te}. Dieu est un maître bienveillant, comme dans l'ç. judaïsme il était un maître sévère. La gr^{te} est l'amour et volonté, l'amour qui n'agit pas par entraînement intime, qui pourrait fort bien ne pas faire ce qu'il fait, o^{est}-à-dire l'amour sans fondement, sans principe, sans raison d'être, absolument subjectif et personnel. Le roi fait ce qu'il veut, Dieu de même, n'a le droit et le pouvoir de nous traiter, nous et toutes les créatures, selon son bon plaisir, et il ne commet point d'injustice. Si sa volonté avait une loi, une mesure, une règle, une cause, ce ne serait plus sa volonté. Et mieux : ce qu'il veut est juste purement et simplement parce qu'il le veut. « Là où règnent la foi et l'Esprit-Saint, là on croit que Dieu est bon et bienveillant, même lorsqu'il condamne tous les hommes. — Esaiï n'est-il pas le frère de Jacob? dit le mépriseur; eh bien! j'aime le second et je hais le premier. » (Luther, t. XIX, p. 83.) Dès qu'on entend l'amour de cette façon, on est porté nécessairement à refuser à soi-même tout mérite qu'il voudrait s'attribuer, pour en faire honneur exclusivement à la personnalité divine. Pour le Juif, la félicité dépendait de la naissance; pour le chrétien, elle dépend du mérite des œuvres: pour le protestant, du mérite de la foi. Mais l'idée d'un mérite acquis, d'une rémunération à recevoir, ne peut être acceptée que lorsqu'il s'agit d'une action ou d'une œuvre que l'on n'a pas le droit d'exiger de nous, ou qui ne ressort pas nécessairement de notre nature. Les œuvres du vrai poète, du vrai philosophe ne peuvent pas être estimées à ce point de vue. Créées sous l'inspiration du génie, elles ont été créées sous la pression de la nécessité. Le philosophe et le poète trouvaient leur satisfaction suprême dans cette activité créatrice complètement désintéressée. Et il en est de même de toute action morale vraiment noble. Pour un noble caractère une noble action est une action naturelle; il ne

NOTES 303 doit pas un instant qu'il doive l'accomplir, il ne la met pas dans la balance pour peser les motifs pour et les motifs contre, il faut qu'il l'accomplisse ; et Ton ne peut se fier qu'à l'homme capable d'agir ainsi. L'idée d'une récompense suppose toujours de l'action qui la réclame qu'elle n'a été accomplie, pour ainsi dire, que par elle. Et telle est l'action suprême que les chrétiens célèbrent sous le nom de rédemption et comme œuvre de l'amour. L'amour chrétien, en ce sens qu'il s'appuie sur la foi, sur l'idée d'un seigneur ou d'un maître, n'est en Dieu qu'une complaisance supérieure, dont il n'a pas le moindre besoin. Dieu-, comme maître, n'a aucun devoir de faire du bien à l'homme; il a au contraire le droit de l'anéantir, s'il le veut. En un mot, la grâce est l'amour inutile, l'amour en contradiction avec la nature de l'amour, que le sujet, la personne, le maître distingue de lui-même comme une qualité, un attribut qu'il pourrait fort bien ne pas avoir, sans cesser pour cela d'être ce qu'il est. Cette intime contradiction devait se réaliser dans la pratique, dans la vie du christianisme ; l'attribut devait se séparer du sujet, l'amour de la foi. De même que l'amour de Dieu pour l'homme n'était qu'une grâce, de même l'amour de l'homme pour l'homme devint une pure grâce de la foi. La foi chrétienne, et rien qu'elle, est le dernier fondement des persécutions qu'ont eues à subir les hérétiques. Elle ne reconnaît l'homme qu'à la condition qu'il reconnaît Dieu. Ce [qui nie Dieu doit être nié. L'incrédule est par conséquent un être sans droits, qui mérite d'être anéanti. Le crime le plus grand est le crime de lèse-majesté divine. « Celui qui insulte l'autorité doit être puni par elle comme elle l'entendra; mais celui qui blasphème le nom du Seigneur doit être lapidé par toute la communauté." (Moïse, m, 15, 16, 24.) " L'impie seul peut douter que l'on ait le droit de punir comme des coupables ceux qui ne savent rien de Dieu. Ce n'est pas un moins grand

3G4 NOTES crimo d'ignorér lo père et le niatre de toutes choses que de l'oifeiiBer. » (Minue. Félix OcL, c. 35.) «< Que deviendront les commandemeiits de la loi divine qui nous disent : Honorer vos pères et vos mères, si le nom de père que nous devons honorer dans Thomme peut être offensé en Dieu impunément? » (Cyprien, Jffp, 13,) « Puisque Dieu adonné .à l'homme une libre volonté, pourquoi la loi punirait-elle Tadultère et laisseri^t-elle Timpiété impunie? L'infidélité de l'âme envers Dieu est-elle moins coupable que l'infidélité de la femme envers l'homme? » (Augustin, De eorrecL donatUtj c. 5.) « Si les faux monnoyeurs sont punis de mort, quel châtiment doit-on réserver & ceux qui veulent falsifier la foi? » (Paulus Cortesius, In eent Pétri, 1. 1, 3, dist. 7.) Etc., etc. L'hérésie est donc le plus grand, le plus punissable des crimes. Pour ne citer qu'un exemple entre mille, iEScolampade écrit à Servet : « Parce que, irrité de voir Jésus-Christ le Fils de Dieu déshonoré par toi, je ne montre pas à ton égard la plus grande patience; il te semble que Je n'agis pas en chrétien. En toute autre chose je puis être patient, mais non lorsqu'il s'agit de blasphèmes contre lo Christ. « Servet est mort victime de la Laino relii^ieuse. Deux heures avant son exécution, Calvin lui disait : - Je ne me suis jamais venirc d'injures persan-, nellos, " et s'éloip'iiait de lui avec la conscience la plus calrao : Âb hffretico homiie, (jui autokatakntos peccabat, sec un (la m. l^auli pracceptum dkcessi. C'est donc la liai ne religieuse, et non la haine personneUe, bien que celle-ci ait pu y contribuer)K)ur quelque chose, ir l'échataud. La sentence prononcée contre lui a été approuvée par les théoloiriens de la Suisse, que ceux de Genève avaient consultés; par Mélanchton lui-mcnie. et par des chrétiens et des théologiens des époques suivante;». Kous pouvons considfirer cette exécution coinrue un acte d'une importance générale, comme une œuvre de la loi, et non de la foi catholico-romaiue, mais de la foi réformée, Digitizod by Gû*..wtL

NOTES 365 ("vanp:élique, réduite à la lettre de la Bible. La plupart des Pères de l'Église ont bien soutenu qu'il ne fallait pas ramener les hérétiques par la violence ; mais la haine la plus acharnée contre l'hérésie n'en vivait pas moins en eux. « Il vaut mieux conseiller la foi que l'imposer, » dit saint Bernard, *♦ mais il vaudrait mieux, ajoute-t-il aussitôt, tenir les hérétiques sous le glaive de la loi que laisser se répandre leurs erreurs. ^ {Super cantica , ^ . 66.) Si la foi d'aujourd'hui ne produit plus de telles scènes d'horrible cruauté, c'est, indépendamment d'autres raisons, qu'elle n'est plus une foi absolue, décidée, vivante, mais au contraire^ une foi sceptique, éclectique, incrédule, brisée par la puissance de la science et de l'art. Ce n'est donc pas à la foi chrétienne ni à l'homme chrétien tenu par elle en de si étroites limites, non, c'est au doute, c'est au triomphe du scepticisme, aux libres esprits, aux hérétiques, que nous sommes redevables de la tolérance religieuse. Tous ceux qui ont été persécutés par l'Église chrétienne ont combattu pour la liberté de la pensée. — « Bien que dans l'origine la foi n'ait pas donné lieu à ces actes de violence, qui ne pouvaient résulter que de son développement historique, cependant pour les premiers chrétiens l'hérétique était déjà, et nécessairement, un ennemi du Christ : *Adversus Christum sunt hæretici* (Cyprien, Epist. 76), un être maudit, perdu, condamné par Dieu à l'enfer et à la mort éternelle. Aussi, lorsque l'État, le monde devinrent chrétiens et que le christianisme, par conséquent, devint religion d'État, la destruction de l'hérésie, d'abord simple désir religieux, dogmatique, se changea en destruction politique et réelle, et les flammes de l'enfer furent remplacées par celles du bûcher. Si cette manière * de traiter les incrédules paraît être en contradiction avec la foi, un roi et un État chrétien sont aussi en contradiction avec elle« Un État chrétien que celui qui exécute avec l'épée le jugement divin de la foi, qui fait de la terre un enfer pour les incrédules et un ciel pour les croyants. P«1, U^«_rX-|| Digitized by Google

366 NOTES — « Nous avons montré qu'il est du devoir d'un roi religieux, non-seulement de punir l'homicide, l'adultère ou d'autres crimes semblables, mais encore d'infliger aux sacrilèges le châtiment qu'ils méritent. » (Augustin, Epist. ad Dilectissimi .) Remarquons encore qu'Augustin justifie l'emploi de mesures violentes pour la conversion des hérétiques, par ce fait que saint Paul lui-même a été converti au christianisme par une action violente, par un miracle. (De correct. Doct. G.) Le rapport étroit qui unit les peines temporelles et les peines éternelles, c'est-à-dire les peines politiques et les peines spirituelles, ressort surtout de ce que les arguments valables contre la punition de l'hérésie par le pouvoir séculier le sont également contre leur châtiment par Dieu. Si la contrainte répugnait à la foi, Dieu lui répugnerait aussi. Mais pour elle Dieu n'est pas seulement un être religieux, c'est encore, c'est surtout un être politique et juridique, le roi des rois, la tête de l'État. « Sans Dieu l'autorité n'existe pas, elle n'est que sa servante. » (Romains, xii, 1, 14.) Partout où la foi est encore une vérité, surtout une vérité publique, là elle ne doute pas qu'elle ne doive être imposée à chacun. L'Église chrétienne est même allée si loin dans sa lutte contre les hérétiques, que d'après le droit canonique, le simple soupçon d'hérésie est déjà un crime. — Ita ut de Jure canonico re vera crime» esse detur, contra hereticam sententiam frustra in Jure canonico guarimus. (Boëmer, Jure eccles. c. 5, tit. 7.) L'ordre d'aimer ses ennemis ne s'étend donc qu'aux ennemis personnels, et non aux ennemis de la foi, aux ennemis de Dieu. Digitized by Google

NOTES 367 La foi sépare l'homme de ihoiyme, met à la place de Invité et de l amour naturels une mité sumatthrelie,. u Le chrétien ne doit pas se séparer des autres hommes seulement par la foi mais encore par la' ? ie...Ne vous atte* lez pas, dit TApOti c, à un joug étranger avec nn incrédule; qu'entre eux et nous il y ait le moins de rapports possible.» (Jérôme, Fpist. Caïantia matronæ.) « Comment peut-on nommer mariage une union dans laquelle manque l'accord de la foi? Combien par amour pour leurs femmes sont devenus apostats ! » (Ambroise, Fjnst. 70, 1. 0.) « Le chrétien ne doit pas épouser une juive ou une J)aiL'iine. » (Pierre Lomburcl, liv. iv, c. 1.) Les paroles de l'apôtre saint Paul sur l'union entre païens et chrétiens no se rapportent qu'aux mariag'es déjà conclus avant lu conversion et non à ceux qui doivent se faire ensuite. «» Quiconque me préfère son père ou sa mère n'est pas digne de moi. » (Matih,, x, 37.) " Beaucoup d'abbés, de moines, perdent leurs âmes pour le bien teiïiporel de leurs parents ; — autant de soins donnés aux parents, autant de perdu au détriment du service de Dieu. » {De modo bene riv., s. 7.) - Selon saint Ambroise, nous devons mieux aimer les enfants dont nous sommes les parrains que ceux dont nous sommes les pères. » (Pierre Lombard, 1. iv, dist. 6, c. 5.) « Avec les hérétiques on ne doit ni chanter ni prier." [Concil. Carthag., iv, can. 72.) " Les évoques ou prêtres ne doivent rien donner de ce qui leur appartient aux personnes non catholiques, fussentelles de leur parenté.» {JHd., can. 13.) Etc., etc.

368 NOTES La foi sacrifie l'honneur à Dieu. . Le sacrifice humain fait partie de l'essence de la religion en général ; — les sacrifices sanglants sont les phénomènes qui la dramatisent. Abraham et Jephthé, entre autres, en sont des exemples dans l'ancienne loi. Dans la religion chrétienne elle-même, c'est le sang seul du Christ qui apaise la colère de Dieu et le réconcilie avec l'homme. Il a voulu pour victime un homme pur et sans tache ; un sang aussi précieux pouvait seul avoir la puissance de nous laver de nos fautes. Et ce sang versé sur la croix pour apaiser la colère divine, les chrétiens le boivent dans l'Eucharistie pour fortifier leur foi et y mettre le dernier sceau. Mais pourquoi le sang sous la forme du vin et la chair sous la forme du pain ? afin que le chrétien ne paraisse pas manger de la chair humaine ni boire du sang véritable, afin que l'homme naturel, c'est-à-dire l'homme naturel ne recule pas avec effroi devant les mystères de la foi chrétienne. — « Pour que la faiblesse humaine ne s'épouvante pas de manger de la chair et de boire du sang, le Christ a voulu les couvrir, les déguiser sous l'apparence du pain et du vin. » (Saint Bernard.) « Pour trois raisons principales le Christ a voulu que sa chair et son sang fussent revêtus de la forme d'autres substances ; premièrement, pour que la foi, qui n'a de rapport qu'avec les choses invisibles, ait le mérite d'affirmer ce que ni la raison ni les sens ne peuvent percevoir ; secondement, pour que l'âme ne s'effraye pas du spectacle offert aux yeux, car nous ne sommes pas habitués à manger de la chair crue ni à boire du sang ; troisièmement, enfin, pour que les incré-

NOTES 369 térer les fidèles avec le sang d'un homme mort. » (Pierre Lombard, l. iv, dist. 11, c. 4.) Mais de même que le sacrifice humain sanglant, par cela même qu'il est la suprême négation de l'homme en est aussi la suprême affirmation, — car il n'est offert à Dieu que parce que la vie humaine a une valeur infinie et que son sacrifice est ce qu'il y a au monde de plus pénible et de plus douloureux, de même aussi la contradiction de l'eucharistie avec notre nature n'est qu'une contradiction apparente. Abstraction faite de cette circonstance, que la chair et le sang, comme le dit saint Bernard, y sont déguisés par le pain et le vin et qu'en réalité il ne s'y trouve que ces deux dernières substances, le mystère de l'eucharistie se résout dans le mystère du boire et du manger. — Tous les anciens docteurs enseignent que le corps du Christ n'est pas reçu en nous seulement d'une manière spirituelle, c'est-à-dire par la foi, car cela peut avoir lieu en • dehors du sacrement, mais encore d'une manière corporelle, c'est-à-dire aussi bien par les incrédules, les faux chrétiens que par les vrais croyants. . . Il y a donc deux manières de participer à la chair du Christ, l'une spirituelle, qui n'est pas autre chose que la foi : l'autre corporelle ou sacramentelle.'» (Luther, t. XIX, p. 417.) Sur quoi donc est fondée la différence spécifique de l'eucharistie ? Sur le boire et le manger. En dehors du sacrement, nous jouissons de Dieu par l'esprit ; dans le sacrement, par les sens. Mais comment pourrais-tu faire de ton corps le réceptacle de Dieu, s'il te paraissait être un organe indigne de la Divinité ? Yerses-tu le Vin dans la première cruche venue ? Ne lui fais-tu pas l'honneur de Tenfermer dans un vase spécial ? Saisis-tu avec tes mains ou tes lèvres ce qui inspire du dégoût ? Ne declares-tu pas tes mains et tes lèvres des instruments sacrés, par cela même qu'ils peuvent toucher à ce qu'il y a de plus saint ? Si donc Dieu est bu et mangé, cela signifie que boire et manger sont un acte divin. Si l'eucharistie n'exprime 24

370

Noxiis cette Yérité que d'une manière contradictoire et mystique, notre tâche est de Texprimer clairement et sincèrement. La vie est Dieu, la jouissance de la vie une jouissance divine, la vraie joie la vraie religion. Si la vie en général doit être sacrée pour nous, la boisson et la nourriture doivent être aussi sacrées. Cette confession est-elle une impiété? Que Ton songe alors qirelle n'est que le mystère de la religion, analjtsé, expliq^ué, exprimé sans détours. Tous les mystères religieux se résolvent en fin de compte dans le mystère de la félicité céleste. Mais la félicité du ciel n'est pas autre chose que le bonheur de la terre délivré des obstacles de la réalité. Los clirétiens veulent être heureux tout coniiiu; los [laïens, La seule dillVrcneo est que les dornlvvâ placent le ciel sur la terre et les premiers la terre dans le ciel. Est borné tout ce qui existe, tout ce dont on jouit réellement; est infini tout ce qui n'existe pas encore, . tout ce qui ebt objet de l'espérance et de la foi. Le christianime est une eantradietian. H est la réeon^ ciUatwn et en même temps la discorde, rmité et en même femp /'opposilionde Dieu et de Vhomwe. Cette contradiction est personnijiée dans Thjmrne-Diev,. L'unité de la divinité et de Humanité est en lui tout à la fois une vérité et un mensonge. Nous avons déjà dit que, si le Christ est Dieu, homme et en même temps un autre être représenté comme incapable de souffrir, sa passion est illusoire. Sa souffrance comme homme n'était pas en effet sa souffrance comme Dieu. Ce qu'il affirmait dans son humanité, dans sa divinité il le niait. Il ne souffrait qu'à l'extérieur et non à l'intérieur, c'est-à-dire en apparence et non en réalité, car si extérieurement il paraissait être un homme, intérieurement, c'est

Digitized by Google

NOTES 371 à-dire en yérité, il était. Dieu; aussi lès croyants seuls
 pt>uvaïeni>-il8 le reconnaître. Pour que sa passion fût yraie, il aurait fallu
 qjae la divinité en lui eu fût affectée; ce qui ne pénètre pas en Dieu ne fait
 qu*eMeurer la yérité, n*atteint pas la substance elle-même. Une chose
 incroyable, c'est que les chrétiens eux-mêmes» soit directement soit
 indirectement, ont avoué que leur mystère le plus saint, le plus sublime,
 n*était qu*une illusion, une feinte. Cette feinte se manifeste déjà dans
 révangile thé&tral de sunt Jean surtout à propos de la résurrection de
 Lazare. Le dispensateur tout-puissant de la mort et de la vie / dévoile avec
 ostentation son humanité, verse même des larmes, et dit en propres termes :
 « 0 père, je te remercie d'avoir exaucé ma prière, et je t'en remercie non
 pour moi, qui connais ta bonté totgours prête, mais pour ce peuple qui
 m'entoure, afin qu'il acquière la foi. » L'Eglise chrétienne a travaillé sur ce
 thème évangélique et est parvenue à en faire une œuvre de dissimulation
 complète. — « Le Christ a souffert et n'a pas souffert ; il a souffert dans le
 cor^js qu'il avait adopté afin que ce corps d'emprunt parût être un . corps
 réel; mais il n'a pas souffert dans son invulnérable divinité... il a été
 immortel dans la mort, insensible dans la douleur... Pourquoi vouloir
 attribuer la souffrance à Dieu et allier la faiblesse humaine À la nature
 divine ? n (Ambroise, De ineamat. Dom* sac*, c. 4 et 5.) «Conformément à
 la nature humune, il grandissait en sage&sc, non pas qu'il devint plus sage
 avec les années, non, mais la sagesse dont il était plein, il la dévoilait aux
 autres peu à peu, avec le temps ; — c'est donc pour les autres et non pour
 lui-même qu'il croissait en saget^sc et en grâce. »» [Saint Grégoire.) « Il
 prit garde aux apparences et à l'opinion des autres hommes ; ainsi il est dit
 de lui que dans son enfance il n'avait connu ni père ni mère, parce qu'il se
 comportait comme s'il ne les avait jamais connus. ^ (Pierre Lombard, liv.
 III, c. 2.) «♦ Comme homme il a ou des doutes, comme Digitized by Google

372 NOTES homme il les a exprimés. » (Âmbroise.) « Ces paroles semblent vouloir dire que le Christ en tant que fils de Dieu n'a jamais douté, hien qu'il ait manifesté de l'incertitude on tant qu'homme. Leur sens ne doit pourtant pas être interprété comme si le Christ avait douté lui-même; elles signifient qu'il a fait semblant de douter, et que par ceux qui le voyaient il en avait tout l'air. » (Pierre Lombard) ibid. f. dist. 17, c. 2.) — Dans la première partie de cet écrit nous avons démontré la vérité dans la seconde le mensonge de la religion ou plutôt de la théologie. Il n'y a de vrai que l'identité de l'homme et de Dieu. La religion est vérité quand elle affirme les attributs de l'homme comme attributs divins, mensonge quand elle les nie sous forme théologique, quand elle sépare Dieu de l'homme et en fait un être à part. Ainsi nous avons montré d'abord la vérité de la souffrance divine; ici nous avons la preuve que cette souffrance est un mensonge et cette preuve ne vient pas de nous le moins du monde; c'est de la part des théologiens nous l'avons formellement que leur plus grand mystère est une illusion. Avais-je donc tort de dire que le principe suprême; de la foi

NOTES 373 seule personne est contradictoire et absurde. Les luthériens et Luther lui-même, quelle que soit la décision et la netteté de leur manière de s'exprimer, n'ont pu éviter jamais de tomber dans ce dualisme irréconciliable. " Dieu est consubstantiel et homogène est. Dieu ; mais ni les deux natures ni leurs propriétés ne se confondent; chacune d'elles, au contraire, conserve sa propre manière d'être. » " Le fils de Dieu a véritablement souffert et est mort réellement, mais dans la nature humaine (l'U il avait adoptée, car la nature divine ne peut ni souffrir, ni mourir, r, (Luther, t. III, p. 502.) Les deux natures sont unies seulement dans la personne, c'est-à-dire dans le nonien proprium, de nom seulement et non jtas (Ml essence et en vérité. — « Cette proposition : Dieu est homme ou l'homme est Dieu n'est qu'une proposition personnelle, car sans le trait d'union des deux natures, sans la personne du Christ, on n'aurait jamais pu en avoir l'idée. Il est clair, en effet, que les deux natures en général ne peuvent être unies l'une à l'autre de telle sorte qu'il soit permis de dire : la nature divine est la nature humaine et réciproquement. (J.-F. Buddeus, l. 4, c. 2, s. 11.) Le socinianisme n'avait donc pas tort, après avoir nié la trinité, de nier encore la composition du Dieu-homme. Il ne niait que ce que la foi elle-même niait tout en l'affirmant, il ne niait qu'une contradiction et une fausseté. Malgré tout, les chrétiens reprennent de plus belle et célèbrent l'Incarnation comme une œuvre de l'amour, comme un sacrifice que Dieu fait lui-même, comme la négation de sa suprême majesté, — amor triumphat de Deo, — L'amour de Dieu est. en effet, un vain mot s'il n'est pas compris comme l'effacement réel de toute différence entre Dieu et l'homme. k\\ centre du christianisme nous trouvons le contraste de l'amour et de la foi que nous avons démontré être sa conclusion. La foi faisait de la souffrance divine une apparence, l'amour en fait une vérité, et de même que nous avons fait ressortir la scission entre la na

374 NOTES

ture divine et la nature humaine qui se manifeste dans le Dieu-homme, de même nous devons faire ressortir maintenant leur union et leur communauté. Ici nous avons de nouveau la preuve la plus irréfutable que l'objet suprême du christianisme n'est pas autre chose que l'homme, qu'il a adoré l'individu humain comme Dieu et Dieu comme l'individu humain. Cet homme né de la Vierge Marie est Dieu lui-même, le créateur du ciel et de la terre. r> (Luther, t. II, p. 6*71.) « Je montre l'homme appelé Christ et je dis : C'est le fils de Dieu. » (Ibid.) « Avoir toute-puissance dans le ciel et sur la terre, disposer à son gré de la vie et de la mort, tenir sous ses pieds tous les êtres dans l'obéissance, accorder le pardon des fautes commises, etc., tels sont les attributs infinis de la divinité communiqués d'après l'Écriture à l'homme-Christ. En conséquence, nous croyons et affirmons que le Fils de l'homme, non-seulement comme Dieu, mais encore comme homme, sait tout, peut tout, est présent à toutes les créatures. Que toute autre croyance soit rejetée et condamnée. « De là il résulte que le Christ, même comme homme, doit être honoré religieusement. (Buddeus, l. iv, c. 2, ss. 16.) Tous les Pères de l'Eglise enseignent la même doctrine : « L'humanité doit être adorée dans le Christ aussi bien que la divinité, .. Les deux natures se trouvant réunies de la manière la plus intime, l'une et l'autre sont dignes de l'adoration divine. » (Theol. schol. sec, Thomam Ag., P, Metger, t. IY, p. 124.) Ce n'est pas, il est vrai à la chair et au sang de l'homme mais à la chair unie à Dieu que l'adoration doit s'adresser. Mais on peut redire ici ce qui est dit à propos du culte des saints. De même que le saint n'est honoré dans son image et Dieu dans le saint qui le représente que parce que l'image et le saint méritent déjà des honneurs par eux-mêmes ; de même Dieu n'est adoré dans la chair humaine que parce que la chair humaine est déjà un objet d'adoration. Dieu devient chair, homme, parce que déjà au fond l'homme est Dieu. Digitized by Google

* NOTES 375 Comment te pourrait-il venir à l'idée, le répéterons-nous encore, de mettre la chair en rapport si intime avec Dieu, si elle était pour toi quelque chose d'impur, de grossier, d'indigne de la Divinité ? Si Dieu a fait choix de l'homme pour son organe, du corps de l'homme pour sa demeure, c'est qu'il ne trouvait qu'en lui ce qui convenait à sa propre nature. Dans le cas contraire, il aurait tout aussi bien pu s'incarner dans un animal. Dieu a tant d'entrer dans l'homme doit donc d'abord en sortir. Son apparition en nous n'est que la manifestation de notre grandeur et de notre divinité. — *Nw*» citur ex alio qui «o» cognoscitur ex se. — Tel qu'on ne connaît pas par lui-même peut être reconnu au moyen d'un autre. Cette sentence triviale est applicable ici. Dieu est connu au moyen de l'homme qui l'honore de sa présence» qu'il vient habiter en personne, et il est reconnu pour un être humain, car personne ne peut choisir, préférer, aimer que ce qui lui ressemble. De son côté l'homme est connu par Dieu au moyen de Dieu, et il est reconnu pour un être divin, car rien ne peut être objet, organe, séjour de la Divinité s'il n'est de nature divine. Il est vrai que Ton 'dit encore : C'est ce Jésus, le Christ lui seul qui est honoré comme Dieu. Mais cette raison n'a pas la moindre valeur. Le Christ est un, mais il est un pour tous. Il est comme nous, notre frère, et chacun se reconnaît en lui, se trouve en lui représenté. Chair et sang ne peuvent se méconnaître. « Dans Jésus-Christ notre Seigneur il y a une portion de la chair et du sang de chacun de nous. Là où mon corps règne je crois que je règne moi-même; là où ma chair est purifiée, là je tiens pour vrai que je suis moi-même pur et sublime. » (Luther, t. XIV, p. 534). « Réfléchissons bien que le corps du fils de Dieu est ridée de notre propre corps; — honorons donc notre corps en l'honneur de son idée (idée, idéal, genre, espèce) » (Jacob Milichius.) Dans ces quelques mots écrits en 1057 est déjà résolu l'énigme de la religion et de la théologie chrétiennes. Si le corps de Dieu n'est que l'idée Digitized by Google

376 NOTBS de notre corps. Vidéo de Diou on {général n'est que Viôêo de notre nature, de notre propre être, non pas réel, il est vrai, ni identique à l'individu, mais abstrait de nous par la pensde et personnifié par la fantaisie, ("est donc un fait évident, indénia])le que les chrétiens adorent Tindividu humain comme Têtre suprême. AssurénuMit ils n'en savent rien, car c'est là vo qui constitue Tillnsion du principe religieux. Quand les païens adressaient des prières aux statues des dieux, ils croyaient les adresser aux dieux euxmêmes. Mais ils n'en adoraient])as moins les statues, comme les elirétiensadorentriiomme, l'individu, bienqu'ils ne veulent pas eu entendre parler. L*homme est le dieu du christimisme, V anthropologie, le secret de la religion c7i/rétienne. — Conclusions, L'histoire du christianisme n'a pas eu d'autre tendance, d'autre tâche que de dévoiler ce mvstère, que de réaliser, d'humaniser Dieu, que de résoudre et métamorphoser la théologie en anthropologie. Ce que le christianisme seul n'a pu faire oomplétejuent, la philosophie spéculative Ta achevé. Sur le terrain reli{,âeux ou pratique, le protestantisme a commencé l'œuvre. Son Dieu n'est que le Dieu fait homme, le Christ. Il ne s'inquiète pas de savoir, comme le catholicisme, ce que Dieu est en lui-même, mais seulement ce que Dieu est pour nous; il n'a pas comme ce dernier de tendance spéculative ou contemplative, il n'est plus théo> logie, il est essentiellement christologie, c'est-à-dire anthropologie religieuse. Mais en théorie il a laissé subsister derrière ce Dieu-homme l'ancien Dieu surnaturel. Théorie et pratique sont donc ches lui en contradiction. U a émancipé la chair seulement et maintenu la raison en servitude. Digitized by Gopgle

NOTES 377 Le dieu surnaturel, inaccessible selon lui à la raison ne pourra être connu que plus tard dans le ciel. Il fallait faire un pas de plus pour déliTrer & la fois Tesprit humain du Christianisme et du protestantisme. Ce pas, la philosophie spéculative Ta fait, elle n'est pas autre chose que la théologie véritable, rationnelle, poussée à ses conséquences dernières. Dieu en tant qu^être spirituel , abstrait , accessible à la raison seiile/ ou à Tintelligence n'est pas autre chose que Tessence de la raison elle*même, que la théologie commune où le déisme se représente par Timagination comme un être distinct et indépendant. Pour le déisme Dieu e»t objet, pour la philosophie spéculative il est sujet ; là il est la raison pensée, ici il est la raison pensante. Le déisme fait du point de vue de l'homme le point de vue de Dieu ; la philosophie spéculative, au contraire, fait du point de vue de Dieu le point de vue de l'homme ou plutôt du penseur. Pour le déisme, Dieu est un objet, absolument comme le premier objet venu ; il existe on dehors de nous; mais en même temps il est aussi sujet à la manière de l'homme. Dieu produit des choses extérieurement, a des rapports av('(; lui-même et avec d'autres êtres, se pense, s'aime luimême, pense et aime aussi des êtres différents du sien. Eu un mot, l'homme fait de ses pensées et de ses alfeetious de sa nature et de son point de vue, les pensées, les allcctions et le point de vue de Dieu. La philosophie spéculative fait tout le contraire. Dans le déisme Dieu est en contradiction avec lui-même, car il (h)it être ditTérent de l'homme et au-dessus de lui, et cependant, d'après tous ses attributs, il n'est en vérité qu'un être humain, dans la philosophie spéculative, au contraire, Dieu est en contradiction avec Fhomme, car il doit être Tossenoe humaine elle-même, ou du moins l'essence de la raison, et cependant il est en Rioraaiwetenschap RqkMinlYersitoit - G«nt Digitized by Google

378 NOTES réalité un être surhumain, c'est-à-dire abstrait. Chez les déistes le Dieu naturel n'est qu'un jouet de fantaisie, chez les hégéliens il est au contraire une Yérité, une affaire sérieuse. La vive opposition que la philosophie spéculative a rencontrée provient de ce qu'elle a fait du Dieu qui dans le déisme n'est qu'un être d'imagination, indéterminé, nuageux, un être réel, parfaitement déterminé et partout présent; de ce qu'elle a détruit le charme illusoire qui entoure dans son lointain vapoureux une création imaginaire. Quand dans la logique qui, d'après Hegel, est l'exposition de Dieu dans son essence éternelle, antémondaine, les déistes ont vu qu'il était question, & propos de la doctrine de la quantité, par exemple, de grandeurs extensives et intensives, de fractions, de puissances, de mesures, etc.: Quoi ! se sont-ils écriés avec stupeur, ce serait là notre Dieu? Et pourtant, qu'est-il autre chose, sinon le dieu même du déisme tiré de ses nuages et amené à la lumière de la pensée, pris au mot, pour ainsi dire, sinon le Dieu qui a tout créé et tout ordonné avec nombre, poids et mesure, in pondère, nu^o mero et mensura ? Si Dieu a tout créé et tout ordonné de cette façon, si poids, nombre et mesure, avant d'être introduits et réalisés par lui dans le réel, étaient déjà dans son intellig-enco, c'est-à-dire dans son essence même, — caries deux ne font qu'un chez lui — et v sont encore maintenant comme alors, peut-on dire que les mathématiques ne font pas partie des mystères de la théologie? Assurément un être paraît tout autre dans l'imagination que dans la réalité: aussi n'est-ce point un miracle si ceux qui ne jugent que d'après l'apparence prennent un seul et même être pour deux êtres distincts. Dieu est un être pensant, mais les objets qu'il pense ne sont pas plus que son intelligence distincts de sa propre nature ; de telle sorte qu'en pensant les choses il ne pense que

NOTES 379 lui-même. Cette unité du sujet pensant et de l'objet pensé en Dieu n'est pas autre chose que l'unité de la pensée et de Véire proclamée par la philosophie spéculative. — La différence entre le savoir de Dieu qui précède les choses comme leur modèle et les crée, et le savoir de l'homme qui vient après les choses comme leur image, est tout simplement la différence entre la connaissance a priori ou la spéculation et la connaissance a posteriori ou l'expérience, etc., etc. Spinoza eut, à proprement parler, le fondateur de la philosophie spéculative moderne. Schelling l'a restaurée, Hegel l'a achevée complètement. Il diffère de Spinoza en ce qu'il a animé de l'esprit de l'idéalisme cette chose morte, flegmatique que celui-ci appelait substance. Mais c'est tout. Cette proposition paradoxale de Hegel : « La conscience que nous avons de Dieu est la conscience que Dieu a de lui-même, » repose sur le même fondement que le paradoxe de Spinoza : « L'étendue ou la matière est un attribut de la substance. » Son sens est celui-ci : la conscience est un attribut de Dieu, Dieu est un mot, ou mieux la conscience est un être divin. De même la proposition de Spinoza signifie tout simplement la matière est une essence divine. La logique de Hegel n'est que la théologie mise à la raison. De même que l'être divin de la théologie est l'ensemble idéal ou abstrait de toutes les réalités, de toutes les choses finies, de même la logique. Tout ce qui est sur la terre se retrouve dans le ciel des théologiens, tout ce qui est dans la nature, qualité, quantité, mesure, être, mécanisme, organisme, etc., se retrouve dans le ciel de la logique divine. Nous avons tout deux fois dans la théologie, une fois en abstraction, une autre fois en concreto; tout deux fois dans la philosophie hégélienne, d'abord comme objet de la logique et ensuite comme objet de la philosophie, de la nature et

1 380 NOTES de l'esprit. — L'essence delà théologie, c'est l'être humain transcendant, placé en dehors de nous; l'essence de la logique, c'est la pensée transcendante, la pensée de l'homme placée en dehors de lui. — De même que la théologie scinde l'homme en deux êtres et les oppose l'un à l'autre pour les identifier ensuite, de même Hegel déchire, brise en morceaux l'essence simple et unique de la nature et de l'homme pour réunir ensuite avec violence ce qu'il a violemment séparé, etc. La philosophie de Hegel est le dernier refuge, le dernier point d'appui rationnel de la théologie. De même qu'autrefois les théologiens catholiques se firent aristotéliens de facto pour combattre le protestantisme, de même aujourd'hui les théologiens protestants doivent se faire hégéliens de Jure pour combattre « l'athéisme. » La méthode à employer pour la critique et la réforme de la philosophie spéculative ne diffère pas de celle que nous avons employée déjà dans la philosophie de la religion. Ce qui pour elle est un attribut doit être pour nous un sujet, ' un principe; nous n'avons qu'à renverser partout les termes pour en faire ressortir la vérité pure. — L'esprit absolu, par exemple, se manifeste et se réalise, d'après Hegel, dans l'art, la religion, la philosophie. Cela veut dire en français : l'esprit qui anime les arts, les religions, les philosophies, est l'esprit absolu. Mais il est impossible de séparer l'art et la religion des sentiments, de la fantaisie et de la contemplation de l'homme, la philosophie de la pensée humaine, en un mot, l'esprit absolu de l'esprit subjectif ou de notre nature, sans nous replacer au point de vue de la théologie, sans nous représenter cet esprit absolu comme un autre être, comme un fantôme extérieur à nous. Digitized by Google

V NOTES 381 La marche suivie jusqu'ici par la philosophie spéculative de l'abstrait au concret, de l'idéal au réel est une marche à rebours. On n'arrive jamais par cette voie à la réalité vraie» mais toujours, au contraire, à la réalisation de ses propres abstractions. On n'arrive jamais non plus & la véritable liberté de l'esprit, car la contemplation seule des choses et des êtres dans leur réalité objective rend l'homme libre et le débarrasse de tous les préjugés. Cette manière de procéder n'est à sa place que dans la philosophie pratique. Une philosophie qui n'a en soi aucun principe passif, qui spéculer sur l'existence et l'être en faisant abstraction du temps et de la durée, sur la qualité sans s'occuper de la sensation qui la fait connaître, sur la vie en excluant de la vie la chair et le sang, une telle philosophie, comme celle de l'absolu en général, par cela même qu'elle ne voit qu'un côté des choses, a nécessairement l'empirisme pour adversaire. Spinoza a fait de la matière un attribut de la substance, non pas comme principe passif, mais précisément parce qu'elle ne souffre pas, parce qu'elle est simple, indivisible, infinie comme la pensée, l'attribut opposé. Sa matière est une abstraction, une matière sans matière, de même que l'essence de la logique de Hegel est l'essence de la nature et de l'homme sans l'homme et sans la nature. Où ne se trouve aucune limite, aucun temps, aucune nécessité, là ne se trouvent aucune qualité, aucune énergie, aucun esprit, aucun feu, aucun amour. L'être soumis à la nécessité est seul l'être nécessaire. Une existence sans besoin est une existence superflue. Ce qui n'a pas de besoins, en général, n'a pas non plus besoin d'exister ; que ce soit ou que ce ne soit pas, c'est tout un pour lui-même comme pour d'autres. Ce qui est sans tendance, sans aspiration est aussi Digitized by Google

382 NOTES sans fondement; ce qui n'est pas capable de souffrir ne mérite pas de vivre. L'être riche en douleurs est seul TêiFe divin. Mais un être qui ne souffre pas est un être sans matière, sans organe sensible. Les instruments essentiels, les organes de la philosophie sont la tête, source de Taotivité, de la liberté, de l'infinité métaphysique, de l'idéalisme, et le cœur source du besoin, de la souffrance, du sensualisme. En termes scientifiques, ces instruments sont la pensée et la contemplation. La pensée est le principe des écoles, des systèmes, la contemplation, le principe de la vie. Dans la contemplation je suis affecté, dominé par les objets, je suis non-moi; dans la pensée, au contraire, je domine les objets, je suis un moi. C'est de la négation seule du penser par lui-même, c'est de l'action de l'objet sur nous, de notre passion, du principe du plaisir et de la douleur que peut naître la pensée vraie, la véritable philosophie objective. Là où se trouvent réunies la pensée et la contemplation, l'activité et la vie. le flegme scolastique de la métaphysiqueullenienne; et l'élément sanguin, antiscolastique du matérialisme et du sensualisme français, là seulement se trouvent vie et vérité. Ce qui est objet des sens n'est pas le moins du monde, comme le dit la philosophie spéculative, ce qui se voit immédiatement, ce qui se comprend de soi-même. La perception des choses extérieures est au contraire Lien plus tardive chez l'homme que l'imagination et la fantaisie. La première perception n'est même qu'une vision imaginaire et fantastique. La tâche de la philosophie, de la science en général consiste, non à s'écarter de la réalité, mais à y revenir sans cesse; non à métamorphoser les objets en pensées, mais à rendre visible aux yeux du premier venu ce

T^OTES 383 qui est invisible pour eux. — Les hommes, en effet, voient d'abord les choses telles qu'elles leur paraissent être et non telles «qu'elles sont, voient en elles tout simplement l'idée qu'ils en ont et ne distinguent pas l'objet de l'effet qu'il a produit sur eux. L'air, par exemple, est en dehors de nous la matière la plus proche, la plus essentielle, la plus indispensable; et cependant combien de temps s'est-il moqué des philosophes et des physiciens! combien de temps n'a-t-il pas fallu pour arriver à connaître seulement ses propriétés élémentaires, la pesanteur et l'extensibilité. Rien n'est donc plus absurde que de trouver des mystères dans le « royaume de l'esprit. » Depuis longtemps ce royaume était ouvert à l'homme que celui de l'air était encore fermé; longtemps avant de vivre dans la lumière de ce monde, l'homme vivait dans la lumière d'un autre; avant de connaître les trésors de la terre il connaissait ceux du ciel; avant d'étudier les choses dans l'original, dans la langue primitive, il les étudiait dans leur traduction par la pensée. Ce qu'il y a de plus proche est précisément pour l'homme ce qu'il y a de plus éloigné; c'est pour lui un mystère précisément parce qu'il ne soupçonne pas que c'en soit un; le voyant toujours, il ne le regarde jamais. C'est de nos jours seulement que l'humanité, comme autrefois en Grèce après les rêves du monde oriental, s'est élevée à la contemplation sensible, objective de la réalité, et en même temps à la conscience d'elle-même; car l'homme qui ne s'occupe que de l'être abstrait, que de la pensée, est lui-même un être abstrait, n'est pas complètement, véritablement humain. La réalité de l'homme dépend de la réalité de son objet; n'as-tu rien, eh bien, tu n'es rien non plus. Les sens ne perçoivent pas seulement les objets extérieurs. L'homme ne se voit et ne se connaît lui-même tout entier que par leur entremise. L'identité de la pensée et de l'être qui n'est dans la conscience qu'une Idée abstraite ne devient vérité et réalité que dans la contemplation sensible.

r 384 NOTES aible de rhomme par l'homme. Kous ne sentons pas
 seulement la pierre et le bois, la chair et les os, nous sentons aussi les
 sentiments en pressant les mains ou les^lèvres i d'un être sonsible; nous ne
 percevons pas seulement par les oreilles les bruits divers de la nature, mais
 encore la yoix .pleine d'Âme de la sagesse et de l'amour; nous ne voyons
 pas seulement des surfaces réfléchissantes, des spectres colorés, nous
 voyons aussi dans le regard de l'homme. Ce n*ebt donc pas seulement
 Vextérieur, mais aussi l'intérieur; yi c H> seulement la chair, mais encore
 Tesprit ; seulement la chose, mais encore le moi, qui sont.perçiis par les
 sens, sinon par les sens tels quels, du moins par les sens cultivés; sinon par
 les yeux du chimiste et de l'anatomiste, du moins par les yeux du
 philosophe. L^empirisme est donc dans son droit quand il fait dériver des
 sens la source de nos idées ; seulement, il oublie que l'objet sensible le plus
 essentiel, le plus important, c*est l'homme lui-même ; que la lumière de
 l'intelligence et de la conscience ne s'allume qu'au regard réciproque que
 jettent Tun sur l'autre deuxêtres humains. L'idéalisme, de son cAté, à raison
 de éherèher en nous l'origine de nos idées; mus il a tort de ne la chercher
 que dans un sujet isolé, dans une âme, dans Mnmùi sans toi. On n'ar^ rive
 pas tout seul à la raison, à des idées vraies. Deux * » ' i ' l^fam^eo sont
 nécessaires pour la production de l'homme spirituel aussi bien que de
 riiomnic physique. Communauté, réciprocité, conversation entre nous, voilà
 les source:^, les principes, le critérium de la vérité et de l'universalité. La
 eeriiuilo même de l'existence des choses en dehors de moi provient de ma
 certitude de l'existence d'un autre homme que moi. Ce que je vois tout
 seulest douteux, ce que l'autre voit aussi est certain. La philosophie nouvelle
 résont d'une manière complète, absolue, la théologie dans l'anthropologie ;
 car elle la résout Digitized by Google 4

90tBS 385 non-seuleiHont pour la raison, coninie la pliilosophie ancienne, mais encore pour lo cœur, pour l'homme tout entier. Sous ce rapport elle est le résultat nécessaire de l'ancienne philosophie, — car ce qui est une fois résolu dans l'intelligence doit à la fia se résoudre dans la vie et le sangde l'homme, — et en mémo temps elle contient sous une forme nouvelle, indépendante, tout ce qu'il y avait de vrai dans celle-ci ; car la seule vérité réelle est celle qui est devenue chair et sang. La philosophie ancienne était nécessairement retombée dans la théologie; ce qui n'est vaincu et détruit que dans l'intelligence, que d'une manière abstraite, peut avoir encore des racines dans le cœur; la philosophie nouvelle ne peut jamais revenir sur ses pas : ce qui est mort de corps et d*&me ne peut plus réapparaître, pas même comme fantôme. La philosophie nouvelle, la seule positive, est la négation de toute philosophie d'école, de toute philosophie de qualité abstraite, particulière, foolastique, la négation du rationalisme et du mysticisme, du panthéism^e et du personalisme, de Tathéisme et du déisme. Synthèse de toutes ces vérités antithétiques, elle n*a pas de Sehiiolet, de langue particulière, de nom et de principe particulier; elle eut l'homme pensant lui-même, — Fhomme qui est et se sait Tessence consciente de la nature, de Thistoire, des états, des religions, qui est et se sait Tabsolue identité, réelle et non imaginaire, — de tous les contrastes, de toutes les contradictions, de tous les attributs actifs et passifs, spirituels et sensibles, politiques et sociaux; qui sait enfin que Têtre panthéistique abstrait et séparé de Thomme par les philosophes ou plutôt par les théologiens n'est pas autre chose que sa propre nature indéterminée, mais capable de déterminations infinies. Digitized by Google

306 NOTES La philosophie nouvelle s'est déjà exprimée par non et par oui dans l'exaltation qu'elle a fait subir à la religion ; elle a dit: Ceci est vrai et cela ne Test point. Il suffit de prendre les conductions de son analyse et d'en faire des prémisses pour reconnaître les principes d'une "philosophie positive, mais elle ne fait pas de frais pour acquérir la faveur du public. Certaine d'elle-même, elle dédaigne de paraître ce qu'elle est; aussi doit-elle être ce qu'elle n'est pas pour une époque qui, dans les intérêts les plus essentiels» prend l'apparence pour la réalité, l'illusion pour la réalité, le nom pour la chose. Ainsi se développent les contractes. Là où le rien passe pour quelque chose et le mensonge peut être la vérité, là nécessairement la réalité doit n'être rien et la vérité mensonge. Et là où, — ce qui est assez comique. — on fait l'essai, inouï jusqu'à cette heure, de fonder une philosophie purement sur l'opinion et la faveur du public des journaux, au moment même où la philosophie a

NOTES 387 mystère de la vie sociale. Il exprime à sa manière cette vérité, qu'aucun être, homme ou Dieu, esprit ou moi ne peut être vrai, complet, absolu s'il est isolé, et que la vérité et la perfection proviennent des rapports et de l'unité d'êtres semblables. La philosophie ancienne avait une double vérité, la vérité en elle-même qui ne s'inquiétait pas de l'homme le moins du monde, c'est-à-dire la philosophie, et la vérité pour l'homme, c'est-à-dire la religion. La philosophie nouvelle au contraire, est à la fois philosophie de l'homme et philosophie pour l'homme. Sans porter atteinte à la dignité et à l'indépendance de la théorie et même en se tenant avec elles dans l'accord le plus parfait et le plus intime, elle a une tendance essentiellement pratique, et pratique dans le sens le plus élevé. Réalisant l'idée, contenant toute la vérité du christianisme, de la religion en général, elle prend leur place et rejette leur nom. Pour qu'elle réponde aux besoins du présent et de l'avenir, il faut qu'elle diffère entièrement, tout genre, de la philosophie ancienne; il faut qu'elle soit un acte nouveau, collectif, un acte libre, autonome de l'humanité. FIN

The text on this page is estimated to be only 7.00% accurate

s

TABLE Préface	Hc	la seconde édition	I INTRODUCTION	L —
Essence de l'homme	on général.		21	II. — Essence de la religion
on général	35	PREMIÈRE PARTIE	* ESSENCE VRAIE,	G*EST-A-DIRE
ANTHROPOLOGIQUE	DE LA RELIGION	III. — Dieu en tant qu'être de		
raison	59	IV. — Dieu en tant qu'être moral ou loi	72	V. — Le mystère de
l'incarnation	ou Dieu en tant qu'être	miséricordieux • . . .	78	VI. — Le
mystère de la passion	87	VII. — Le mystère de la Trinité ou de la		Mère de
Dieu.	M VffT.	— Le mystère du Verbe ou de l'image de Dieu.	104	DL —
Le mystère du principe	créateur du monde	en Dieu	112	X. — Le mystère du
mysticisme	ou de la nature	en Dieu	118	XL — Mystère de la providence
ou de la création.	129	XII — Signification de la création	dans le judaïsme.	
141				

The text on this page is estimated to be only 22.56% accurate

390 TABLR XIIL — Le mystère de la prière 151 XIV. — Le mystère de la foi. — Le mystère du miracle. 158 XV. — Le mystère de la résurrection et de la naissance stirnaturellfl Ifil XVI. — Le mystère du Christ ou du Dieu J)orsonnel. 174 XVn. — Paganisme et Christianisme 183 XVIII. — Signification chrétienne du célibat et du Tnnnflrhismn Iflfi XIX. — Le ciel chrction ou l'immortalité personncnk*. 206 DEUXIÈME P.\RTIE ESSENCE FAUssii:, c'bst-a-dirb tiiéologique pe la religion XX. — La religion considérée dans sonjpoint de vue essentiel 222 XXL — Contradic tion dans l'pyiNti nrc dp Dieu. . . 231 XXII. — Contradiction dnns In révélation do Dicni. . 245 XXIII. — Contradiction dans l'essence do Dieu en général 255 XXIV» — Contradiction dans la doctrine spéculative sur Dieu 268 XXV. — Contradiction dans la Trinitô '275 XXVI. — Contradiction dans les Sarromonts 22â XXVII. — ^ Contradiction de la foi et de l'amour. . . . 288 XXVIIT. ^ Conrlnsinn 310 Notes, remarques, applications 321 FIN DE LK TABLE. r4lll*. — m^MIUBMII l>E l>«>Vr4KT-0AVVL ET COUP., Kt'C Ut' UC. jfi.

The text on this page is estimated to be only 6.00% accurate



