

La Religion, la Morale et la Science :

Leur Conflit
dans l'Éducation contemporaine

QUATRE CONFÉRENCES

FAITES A L'AULA DE L'UNIVERSITÉ DE GENÈVE
(Avril 1900)

PAR

FERDINAND BUISSON

Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris.



PARIS

LIBRAIRIE FISCHBACHER

33, RUE DE SEINE, 33

1900

Tous droits réservés.

PREMIÈRE CONFÉRENCE

Mesdames, Messieurs,

Les amis qui m'ont invité à prendre la parole devant vous m'ont fait un très grand honneur. La meilleure preuve que j'en ai senti tout le prix, c'est que je ne l'ai accepté qu'après les plus grandes hésitations. Et si j'ai cédé, c'est qu'on a réussi à retourner contre moi mes raisons même d'hésiter.

Je ne suis — avais-je répondu — ni un orateur, ni un savant, ni un théologien. Qu'irai-je dire à Genève, que des maîtres de la pensée et de la parole n'y aient déjà dit avec une autorité qui me manque ? Car, enfin, je ne suis qu'un homme d'école : l'école primaire a rempli vingt-cinq années de ma vie, et j'achève ma carrière comme je l'avais commencée — non loin d'ici — dans une chaire de pédagogie.

« Et c'est précisément pour cela, m'ont dit de vieux amis qui se souvenaient encore de ces

lointains débuts, c'est précisément pour cela que nous vous donnons la parole. C'est bien l'homme d'école que nous voulons entendre à son tour, et justement sur les mêmes grands sujets de philosophie, de morale et de religion, que d'autres ont traités ici comme il leur appartenait. Notre public de Genève sait se mettre à des points de vue divers ; celui de l'éducateur ne lui est pas indifférent. Venez donc nous dire comment en France vous essayez de résoudre ces problèmes qui, pratiquement, aboutissent tous à l'éducation. »

Et je suis venu, messieurs, aimant mieux présumer de mes forces que de me dérober à une amicale sommation d'avoir « à confesser ma foi ». Cette foi semblera peut-être à quelques-uns bien négative, peut-être aussi réussirai-je à la leur expliquer. Je l'essaierai du moins : j'ai confiance dans votre indulgence, confiance surtout dans votre vieille habitude, à la fois démocratique et protestante, d'éprouver toute chose pour retenir ce qui est bon.

I

Limitons bien d'abord le champ d'études que nous abordons.

Ce n'est pas de la religion, de la morale et de la science en général que nous allons nous entretenir : autant vaudrait s'engager à parler *de omni re scibili*. C'est uniquement de leurs rapports avec l'éducation au temps présent. Jusqu'à quel point religion, science et morale sont-elles des forces directrices de l'éducation ? S'accordent-elles, se contredisent-elles, s'excluent-elles ? S'il faut choisir entre elles, comment choisir ? S'il faut faire à chacune sa part, d'après quels principes la déterminer ?

Réduite à ces termes, ce n'est plus une question qu'il dépende de nous d'écarter comme oiseuse ou d'ajourner comme trop difficile. Nos enfants sont là, à qui il faut bien répondre. Ils n'ont pas le temps d'attendre, pour grandir, que nous ayons trouvé le dernier mot des choses. La vie nous pousse. Ailleurs, on peut alléguer la vieille devise d'un bon sens un peu terre à terre : *Primo vivere, deinde philosophari*. Ici vivre

et philosopher vont de pair : on n'a ni le droit de ne pas instruire ses enfants, ni le moyen de les instruire sans leur transmettre une philosophie implicite.

C'est ainsi que, sans aucun titre à prendre le rôle d'arbitre entre le théologien, le philosophe et le savant, l'éducateur est forcé, bon gré mal gré, de décider entre eux, puisqu'il faut qu'il se décide lui-même. L'éducation, qui n'est qu'un humble système d'applications, se trouve devenir la cause occasionnelle du heurt des principes eux-mêmes. On pourrait supposer à la rigueur une société d'adultes qui éviterait indéfiniment ce choc, soit par indifférence, soit par tolérance raisonnée, soit par scepticisme, soit par quelque *modus vivendi* sagement concerté. Mais du moment qu'apparaît une jeunesse à former, impossible d'éluder les questions brûlantes : se taire, c'est encore se prononcer, c'est au moins prononcer sa déchéance.

Vous le voyez donc, pour peu qu'il y ait matière à conflit, c'est au cœur même de l'éducation que le conflit va éclater.

II

Mais y a-t-il matière à conflit ?

Des âmes amies de la paix veulent en douter. Jadis, leur semble-t-il, religion, morale et science vivaient en bonne harmonie. Pourquoi n'en serait-il plus de même ? S'il s'est produit quelque malentendu, un peu d'esprit de conciliation ne suffirait-il pas à le dissiper ?

Tout autre est notre conception du phénomène que, faute d'un mot meilleur, nous avons appelé conflit. Si l'esprit philosophique et l'esprit scientifique disputent à l'esprit religieux le gouvernement des âmes et par contre-coup celui des sociétés, à nos yeux ce n'est pas un accident, ou, si vous voulez, c'est un accident nécessaire, un fait normal. Nous y voyons un phénomène de croissance. Il fallait qu'il se produisît ou que l'humanité cessât de grandir.

Tâchons d'expliquer cette manière de voir, de raconter dans ses phases essentielles l'histoire de cette croissance et de montrer qu'à l'humanité passant de l'âge de la religion à celui de la morale et de la science, il n'arrive pas

autre chose qu'à l'enfant devenant adolescent, à l'adolescent devenant homme.

Et ici, que je vous demande pardon par avance, une fois pour toutes, si, dans ces aperçus, je me place toujours à un point de vue dont l'éducateur s'affranchit difficilement. Pour lui, le mot de Pascal est vrai à la lettre : l'humanité est un homme qui apprend toujours. Pour lui, l'enfance de l'individu reproduit à peu près toutes les phases de l'enfance de l'humanité, ce petit monde reflète le grand. De là, dans les études que je vous soumets, un constant rapprochement, un parallélisme qui vous fatiguera peut-être, entre la *psychologie de l'enfant* et la *psychologie des sociétés à l'état d'enfance*.

Des trois disciplines que nous comparons, il en est une qui a incontestablement l'avantage de la priorité.

Historiquement, la religion a été la première institutrice du genre humain. Qu'il s'agisse de peuplades émergeant à peine de la sauvagerie brutale ou des grands peuples de l'antiquité ou même des nations modernes, toute civilisation



TROISIÈME CONFÉRENCE

ESQUISSE D'UNE AUTRE SOLUTION

ÉVOLUTION DES « RELIGIONS DU PASSÉ » A « L'IRRÉLIGION
DE L'AVENIR »

TROISIÈME CONFÉRENCE

Mesdames, Messieurs,

Nous avons rejeté l'une après l'autre les trois solutions à caractère exclusif ; nous n'avons pu souscrire ni aux affirmations du supra-naturalisme, ni aux négations du positivisme, ni à la double affirmation simultanée et contraire du moralisme.

Aucune de ces trois doctrines ne nous a démontré qu'il lui appartienne de diriger, à elle seule, la pensée et l'action humaine ; aucune des trois ne tire de son propre fonds une autorité qui la mette hors de pair à l'égard des autres. Et nous avons dû convenir qu'une éducation uniquement fondée sur un de ces trois principes laisserait à désirer.

Il nous reste à apprécier ce résultat : il n'est pas aussi négatif qu'il peut le sembler d'abord. De ce que l'éducation ne se laisse pas enfermer tout entière dans un seul ordre de facultés, de

ce qu'elle résiste à toute tentative qui la réduirait à n'être ou qu'une application de la religion, ou qu'une assimilation de la science, ou qu'une mise en action de l'éthique, il ne s'ensuit pas qu'elle rejette les lumières et les forces qu'elle peut recevoir de ces trois foyers puissants. Mais, pour savoir l'usage qu'elle en fera, la valeur respective qu'elle leur attribuera, il importe, avant d'aller plus loin, de bien déterminer les points acquis, pour ne plus les remettre en question.

I

S'il reste des parties obscures dans le problème, il en est une du moins sur laquelle nous avons maintenant notre opinion faite.

Deux points doivent être considérés comme acquis et désormais à l'abri de tout retour offensif du doute ou de la critique. Le premier, c'est que toutes les fois qu'il s'agira de connaître, notre esprit n'a pas d'autre instrument à employer que la science, avec ses conditions, ses méthodes et ses lois. Le second, que toutes les fois qu'il s'agit de vouloir ou d'agir, c'est

à la conscience de nous guider, elle seule ayant qualité et autorité pour le faire. Science et conscience, en d'autres termes, usage de la raison s'appliquant souverainement au domaine théorique et au domaine pratique, à l'intelligence et à l'action, voilà le roc sur lequel est fondée toute éducation libérale. Qu'il n'y ait pas de malentendu : nous n'entendons pas écarter *à priori*, par une fin de non-recevoir, toute prétention de la religion à entrer dans le consortium de cette éducation libérale. Nous disons seulement qu'il n'y a pas de révélation qui ait le droit ni de s'imposer, ni même de s'opposer, ni enfin de se superposer à la révélation naturelle de la raison et de la conscience.

A ceux qui ne se sentent pas en mesure de souscrire à ces deux règles fondamentales, nous n'avons rien de plus à dire (1). Nous respectons leur hésitation, nous ne leur reprochons point ce qui nous semble une erreur de bonne foi, mais il serait complètement inutile de pousser plus loin l'entretien, tant que l'accord n'est pas fait sur ces deux principes.

Pour nous, ils sont la base, ils sont la con-

(1) Voir à l'appendice la note D.

dition de toute vie intellectuelle, de toute vie morale. Nous devons donc, quels que puissent être les développements ultérieurs de notre pensée, prendre en quelque sorte vis-à-vis de nous-mêmes le même engagement que prenait Descartes au début de sa grande enquête sur son propre esprit, l'engagement de ne nous point départir de cette double règle, et de ne jamais renoncer, sous aucun prétexte, à ce fil d'Ariane, si loin que nous nous avancions dans les ténèbres du labyrinthe.

Mais s'il en est ainsi, si nous nous tenons fermement à cet engagement où nous mettons notre honneur et notre sécurité, qu'avons-nous de plus à chercher ? N'est-ce pas un congé définitif que nous venons de donner à la religion ? Le câble est tranché ; entre elle et nous, il n'y a plus rien de commun. Et le conflit se termine par l'élimination pure et simple de l'élément religieux.

Il n'y a pas moyen, en effet, d'échapper à cette conséquence, s'il est vrai que la religion en soi, que toute religion se confonde nécessairement avec la négation du droit souverain de la science et de la conscience. Car alors il

faudrait choisir, faire acte de foi ou dans la raison, ou dans une prétendue autorité supérieure. Or, il est vrai que toutes les religions professent cette prétention de nous apporter des vérités que notre raison n'avait pas trouvées et ne peut contrôler ; toutes nous donnent des solutions supra-naturalistes du problème de l'univers ; ces solutions, c'est pour nous un simple devoir de probité intellectuelle de les écarter, comme dénuées de valeur quant à la forme et quant au fond. Mais, toutes ces solutions mises de côté, ne reste-t-il plus rien ? Rien, assurément, comme solution ; mais le problème a-t-il disparu ? Toutes les réponses s'évanouissant, font-elles évanouir la question elle-même ? Il se pourrait qu'il en fût ainsi ; il y a des questions qui ne sont que des non-sens, et qui restent à jamais insolubles parce qu'il n'y a rien à résoudre. On connaît, dans plusieurs domaines, de ces questions mal posées, vain tourment de l'esprit, vain tour de force du langage, la quadrature du cercle, par exemple, le mouvement perpétuel, et d'autres impossibilités mathématiques, physiques, logiques. La question religieuse serait-elle du même ordre ?

Et l'inanité des solutions tiendrait-elle à l'inanité du problème ? C'est ce qu'il nous faut tâcher de décider. Examinons.

II

Me voilà ici devant vous, je parle et vous m'écoutez ; les sons produits par ma voix arrivent à vos oreilles. N'y a-t-il là qu'une vibration de l'air contenu dans cette salle ? Ces bruits, ces mots articulés sont des signes ; signes pour moi et signes pour vous. Qu'est-ce à dire, sinon que, par une convention établie entre nous, certains assemblages de sons traduisent matériellement un phénomène invisible, impalpable, insaisissable à tous les appareils, qui s'est produit en moi et qui se reproduit immédiatement en vous : la pensée. De mon cerveau aux vôtres, il y a eu communication de pensée. La pensée que je viens d'avoir, vous la repensez à votre tour, et aussitôt vous la jugez, vous l'examinez, vous lui donnez ou lui refusez votre adhésion, en la comparant à je ne sais quel patron intérieur que vous supposez faire loi pour moi comme pour vous. Et cet exercice

infiniment délicat, c'est celui auquel nous nous livrons familièrement, c'est l'exercice humain par excellence. N'est-ce pas un fait patent, on pourrait dire un fait matériel, que ce fait spirituel ?

D'où nous est venue cette faculté ? Que faisons-nous au juste quand nous tissons ainsi cette trame sans fin des idées que la parole fixe, exprime et lie ? Qui de nous serait en état de répondre ? Qui dirait en quoi consiste cet acte de l'esprit ? Quelqu'un croirait-il l'avoir expliqué en l'appelant une fonction du cerveau ? Fonction du cerveau ou faculté de l'âme, fait psychique ou psychophysique ou de quelque autre nom qu'il vous plaise l'appeler, nous le constatons, nous pourrions en étudier les modes, les formes et le mécanisme, mais en expliquer l'origine et en saisir l'essence, voilà ce qui nous est interdit.

Prenons dans notre vie spirituelle quelque autre trait que ce soit, mettons-nous en face des phénomènes les plus ordinaires, souffrir ou jouir, espérer ou craindre, aimer, vouloir ; scrutons à la lumière de la conscience une de nos émotions profondes, une des actions déci-

sives de notre existence, une des aspirations persistantes de notre cœur, la sympathie qui s'empare de nous en présence d'une belle action ou d'un beau caractère, les élans de l'admiration, de l'enthousiasme, du dévouement, le frisson du sublime : trouverons-nous plus aisément l'explication du mystère ? Songeons-nous même à nous demander comment il se produit ? Lequel de nous n'a fait, au moins une fois en sa vie, l'expérience qu'à rentrer ainsi au fond de soi, on se trouve face à face avec l'inconnu, on en a, comme dans un éclair, la surprise poignante, et on donne raison à Pascal : « Qui se considèrera de la sorte s'étonnera de soi-même » ?

Mais sortons de nous-mêmes, au contraire, oublions-nous un instant. Voici l'ombre et le silence de la nuit. Seul, libre un moment de mes soucis, je lève la tête et je découvre le spectacle des cieux. Je regarde, et il me semble que je vois, comme si je la voyais pour la première fois, là-bas au fond du noir espace, cette étoile qui scintille. Je regarde encore, comme fasciné par ce phare allumé sur l'autre rive d'un Océan si immense qu'il faudrait à la lu-

mière, qui va vite, plusieurs années pour le traverser. Et ma pensée achève de me faire voir ce que ne voient pas mes yeux. Il est donc vrai : ce simple point igné, c'est, à une distance inexprimable, un soleil, un monde énorme, autour duquel sans doute d'autres mondes tournent. Et quand je suis arrivé à me le représenter, cet univers lointain, je regarde à côté et en voici d'autres, à droite, à gauche, en avant, en arrière, partout des mondes peuplant l'immensité, partout des soleils qui roulent à travers les espaces sans fin, qui brillent et qui brûlent depuis quand et jusques à quand ? Des millions, des milliards de mondes comme le nôtre, obéissant à des lois et à des forces qui sont en partie celles que je connais, mais comment n'y en aurait-il pas d'autres ? Et, cette fois encore, c'est un autre mot de Pascal qui me monte au cœur : « Qu'est-ce qu'un homme dans l'infini ? »

D'une irrésistible intuition, j'ai senti mon néant ; je m'étonnais d'être tout à l'heure, je m'en étonne encore plus maintenant que je me mets à ma place dans un pareil ensemble. Atome, raccourci d'atome, il n'y a pas de mot

pour dire ce que je deviens à mes propres yeux quand j'ai eu ainsi la vision du monde.

Et en même temps, à l'instant même où je m'abîme, où je disparaissais, quantité imperceptible dans l'infinité des êtres et des mondes, tout à coup je m'aperçois que je pense, et que ma pensée va par delà tous les mondes, qu'il y a quelque chose en moi qui est apparenté avec cet infini, quelque chose qui représente dans l'infiniment petit que je suis l'infiniment grand de l'ordre universel, quelque chose qui est sans doute de la même essence que les lois éternelles de l'univers, puisqu'il les comprend. Ce n'est pas moi qui ai fait le monde, ce n'est pas moi qui me suis fait, mais l'esprit qui est en moi se reconnaît dans l'esprit qui est hors de moi. Je ne sais pas quelle est la force qui anime tous ces mondes, ni quelle est la force qui m'anime, moi, mais je sais que celle-ci est une étincelle de celle-là. Quelle que soit l'une et quelle que soit l'autre, il y a communication entre elles.

Avoir cette sensation, si rapide ou si sommaire qu'on la suppose, c'est avoir la sensation religieuse. Je dis sensation, et ce mot n'est

peut-être ni si impropre ni même si métaphorique qu'on pourrait le croire, car enfin ce n'est pas d'une abstraction qu'il s'agit, ni d'un système métaphysique, ni d'un rêve plus ou moins esthétique, il s'agit là de la réalité même; que je sois là, moi, et que le monde soit là, qu'ils existent ces soleils dont la lumière arrive jusqu'à moi, qu'il y ait par conséquent une relation, si lointaine qu'on voudra, entre le grand tout et le petit fragment d'être que je suis, c'est bien de la réalité, cela. C'est bien le sens du réel qui m'étreint à la gorge quand tout à coup je me réveille du rêve ordinaire où l'habitude me berce, pour prendre conscience en un clin d'œil de ce qu'est le monde et de ce que j'y suis.

III

Sans doute, dès que je tente de substituer à cette vive impression du réel senti et non expliqué une explication en règle sous forme de système cosmogonique, métaphysique ou théologique, je recommence à faire ce qu'ont fait toutes les religions : je me raconte, au lieu de l'histoire vraie du monde vrai, un roman

ou un conte de fées, car, comme tous mes devanciers, je n'ai à ma disposition, pour l'écrire, que les données de mon imagination ; tout ce que je pourrai faire sera de prendre, après tant d'autres, des images pour des idées, des mots pour des choses, des symboles pour des vérités.

Non, je ne céderai pas à la tentation de renouveler une fois de plus cette œuvre d'illusion qui n'est plus excusable quand on est bien prévenu que c'est une illusion.

Je ne peux plus m'abuser au point de croire encore que la vérité plénière se découvre ainsi par un coup de génie, que, pour l'atteindre d'un bond, il suffise d'avoir la foi, et que la hardiesse des conjectures ou la beauté des constructions métaphysiques en garantisse la solidité. Je sais trop qu'il y faut d'autres méthodes. Et c'est le moment de nous rappeler l'engagement pris de ne plus chercher à connaître autrement que par les voies régulières de la connaissance : une fois pour toutes, nous avons renoncé à la conquête en bloc du vaste champ de l'inconnu pour nous plier à la nécessité d'en prendre lentement

possession au prix d'innombrables et laborieuses acquisitions, dont chacune n'ajoute qu'une humble parcelle au domaine toujours extensible du savoir humain.

Je n'ai garde de manquer à cet engagement ; mais sera-ce y manquer que de reconnaître qu'à défaut de toute solution, le problème subsiste, problème du monde et problème du moi, aboutissant l'un et l'autre au problème de Dieu ? Et ne serai-je pas fidèle, au contraire, aux méthodes les plus exactes de la science positive, en constatant que la religion, n'eût-elle rien à m'apprendre quant à la solution, pourrait bien avoir pour rôle légitime de me rappeler simplement le problème ?

Non, certes, la religion, surtout quand elle prétend me le révéler miraculeusement, ne m'apprend pas, de science certaine, ne m'apprend même à aucun degré ce qu'est le monde et ce que je suis, d'où il vient et où il va, ni quel est mon rapport avec l'universalité de l'être. Mais elle m'empêche d'oublier que ces questions se posent, elle m'interdit de croire que je suis seul au monde, ce qui serait une erreur, ou de croire que je sais tout, ce qui en

serait une autre, ou encore de croire que tout est parfaitement clair, ce qui serait la pire de toutes.

Faire ces réserves au nom de l'inconnu qui nous déborde, nous imposer par moments la vision de l'invisible et comme un premier pressentiment du concert universel des choses, nous obliger de nous ressouvenir qu'au delà de la famille, de la cité, de la patrie, de l'humanité, de la terre, de notre système solaire, il reste le monde tout entier, l'ensemble des mondes, ce n'est certainement pas nous apporter les éléments d'une science positive, mais c'est nous marquer les limites de la nôtre, c'est nous faire accomplir l'acte humain par excellence, le seul, a-t-on pu dire avec raison, qui soit inaccessible à l'animal, car l'animal ne peut sortir du cercle de l'expérience immédiate ni par la sensation, ni par la mémoire, ni par le raisonnement, ni par aucun de ses modes d'activité ; nous en sortons, nous, non pas, certes, assez pour connaître cet au-delà qui par définition est inconnaissable, mais assez pour savoir qu'il est.

Nous ne faisons pas l'expérience de ce qui

dépasse l'expérience, mais nous entrevoyons que l'expérience elle-même suppose quelque chose qui la dépasse. « Dans l'affirmation que toute connaissance est relative, dit Herbert Spencer, est impliquée l'affirmation qu'il existe un non-relatif. »

Nous trouvons en nous certaines idées directrices de toutes les opérations de notre esprit, qui n'ont pas la valeur d'un fait, mais qui sont la condition de tous les faits, qui nous donnent la puissance d'embrasser tout le réel et, par delà le réel, tout l'idéal. Que ces idées de cause, de substance, de fin, de loi, d'unité soient uniquement des régulateurs de la pensée, que si nous essayons de les appliquer au monde entier sous les noms de cause première, de loi de l'univers, d'unité, de cosmos, de Dieu enfin, elles ne correspondent et ne puissent correspondre à aucune réalité expérimentable, peu importe : n'avons-nous pas renoncé une fois pour toutes à faire la science de ce qui est par définition extra-scientifique ? A vrai dire, notre erreur est d'en revenir toujours à vouloir considérer les idées comme des choses. A toute force, nous voulons qu'elles soient, et

nous ne prenons pas garde qu'elles peuvent être comme idées sans être comme choses. Le « *chosisme* », comme dit un jeune philosophe, est l'illusion incorrigible de toute notre métaphysique.

Résistons-y, et sans prétendre statuer ce que sont, comme chose en soi, les idées constitutives de notre raison, convenons qu'en tout cas, ce n'est pas en tant que choses que nous pouvons les connaître : elles nous intéressent essentiellement comme lois et comme normes de la pensée.

Une fenêtre ouverte sur l'infini ne nous fait pas posséder l'infini, mais elle nous fait échapper à la prison du fini. L'expérience, qui est la science du fini, n'est pas toute l'intelligence, et l'intelligence n'est pas tout l'homme ; et l'homme n'est pas tout l'être. Nous défendons de perdre de vue ces vastes horizons qui enveloppent l'horizon prochain du savoir positif, c'est nous rendre un signalé service. Et c'est celui dont nous sommes redevables à l'idée religieuse. Ce service, elle ne nous le rend jamais mieux que quand elle se borne à poser devant nous la question dans toute son

ampleur mystérieuse, en nous la laissant méditer, au lieu de la déformer et de la rétrécir, pour la faire cadrer avec les pauvres dimensions d'une des diverses réponses confessionnelles.

IV

Ainsi commence donc à nous apparaître pour la religion un rôle tout nouveau.

S'il avait fallu opter entre elle et la science, entre elle et la morale, notre choix était fait. Nous n'avons pas le droit de subordonner le certain à l'incertain, l'évidence au clair obscur, la raison à la tradition, notre conscience à celle d'autrui. Plutôt que de condamner l'esprit humain à s'incliner, adulte, devant les idoles qu'il s'est taillées, enfant, nous irions sans hésiter à ce qu'on a fièrement nommé « l'irreligion de l'avenir ». Ce nom ne nous fait pas peur, et nous tenons même à nous bien convaincre que nous l'accepterions sans peine, s'il venait à être démontré que c'est le terme propre et le nom légitime de notre véritable état d'esprit.

On sait avec quelle force de réflexion et avec quel éclat d'éloquence un penseur de génie, qui n'a fait que passer, laissant une trace à jamais lumineuse, J.-M. Guyau, a fait de ces mots « irréligion de l'avenir » le titre et le résumé d'une des études les plus pénétrantes, les plus loyales, les plus profondes qu'ait vu paraître cette fin de siècle. Parlant la langue de son public, de ce public français, que l'Eglise a réussi à persuader qu'en dehors d'elle il n'y a pas de religion, acceptant sans chicaner les jugements plus que sommaires, par lesquels amis et ennemis déclarent que l'essence de la religion c'est le merveilleux antiscientifique, et qu'on la supprime en supprimant le miracle, Guyau a répondu nettement. Il n'a vu qu'un parti à prendre, pour couper court à toute équivoque, c'est de se proclamer irréligieux. Il n'y a peut-être pas d'acte plus religieux que cette proclamation d'irréligion absolue. Elle fait penser à ces athées qui prouvent Dieu par leurs vertus.

Mais, si peu effrayés que nous soyons de l'irréligion de l'avenir, encore faut-il nous demander si le nom convient à la chose. Guyau

lui-même dit quelque part : « On peut affirmer que la vraie religion consiste à ne plus avoir de religion étroite et superstitieuse. » Et encore : « L'irréligion, telle que nous l'entendons, peut être considérée comme un degré supérieur de la religion et de la civilisation même (1). »

Il y a là évidemment une équivoque de langage à dissiper et, sous une question de mots, assez indifférente, un parti à prendre entre deux manières d'envisager la religion.

L'une, qui consiste à la déclarer solidaire et inséparable de tout un cortège de croyances et de pratiques irrationnelles sans lesquelles elle ne serait rien ; l'autre, qui est celle même que nous venons d'esquisser, la religion entendue comme un besoin éternel de l'âme humaine, besoin qui essaie de se satisfaire à l'aide de conceptions chimériques destinées à crouler les unes sur les autres, mais besoin qui leur survit à toutes, qui les dépasse toutes et que ni la science ni la morale ne nous autorisent à nier.

(1) GUYAU. Introduction, page xv.

V

Si nous nous plaçons à ce second point de vue, nous allons trouver dans la religion, à quelque âge, d'ailleurs, à quelque degré que nous la considérons, deux éléments constitutifs ; appelons-les, pour la commodité du langage, *l'âme* et le *corps* de la religion.

Son *corps*, ce qui lui sert d'expression visible, ce qui se traduit en institutions, c'est un ensemble de faits, les uns intellectuels, les autres esthétiques, les autres encore éthiques et pratiques, qui constituent le dogme, les croyances, les mythes, les rites du culte, les cérémonies pieuses, les traditions sacrées, les livres saints, le sacerdoce. Il n'y a pas de religion là où il n'y a pas de culte établi, de doctrines persistantes, de traditions révérees, de mystères accomplis, de croyances transmises. Ce sont là les vêtements, les enveloppes charnelles qui font que la religion est autre chose qu'une vague et fugitive disposition d'esprit, qu'elle devient une force humaine, une puissance sociale, un agent de civilisation. Mais

ces formes dans lesquelles s'incorpore la religion, suivons-les, d'un siècle à l'autre, dans n'importe quelle société religieuse. Nous les voyons se transformer profondément, alors même que se fait le plus grand effort pour leur conserver l'apparence de l'immutabilité.

Au point de vue intellectuel ou dogmatique, la même vérité révélée qui a été prise à la lettre dans son sens propre au début, nous la retrouvons, quelques siècles après, transfigurée, allégorisée, spiritualisée. Le dogme d'un siècle est presque toujours le symbole du siècle suivant.

Au point de vue du culte, les traditions aussi durent, mais on en perd le sens, on les interprète, et, d'altération en altération, on en arrive partout à ce résultat commun presque à toutes les religions, que leurs prêtres répètent des pratiques et continuent à célébrer des mystères dont ils ne soupçonnent plus le sens, absolument comme ils continuent à employer dans les cérémonies une langue depuis longtemps morte.

C'est là le corps changeant de la religion. Mais, si la religion a toujours et partout besoin

de moyens d'expression, c'est sans doute qu'elle a quelque chose à exprimer, c'est qu'elle cherche des signes qui lui permettent d'atteindre le cœur, l'esprit, les yeux, l'imagination, l'être humain tout entier. Sous un signe, il y a une chose signifiée, et dans ce corps imposant des religions, il faut bien qu'il y ait une *âme*. Quelle est cette âme ?

Nous l'avons déjà dit, l'âme de la religion, ce n'est ni la doctrine, ni le culte, ni le mythe, ni le rite, c'est ce qui les produit et les inspire.

C'est cet élan spontané de l'âme qui entraîne tout ensemble l'intelligence, l'imagination, le cœur, la volonté. L'âme de la religion, c'est ce qu'il y a en elle d'éternel et d'indestructible, ce qui reparait à tous les degrés de culture, au fond de tous les hommes, identique et permanent sous la variété des dehors.

Représentez-vous le pauvre sauvage primitif portant son offrande au dieu de la tribu, lui sacrifiant ce qu'il a de plus précieux. Evoquez l'image du Grec contemporain de Phidias et de Socrate, s'unissant à tout un peuple en fête pour célébrer dans la lumière du Par-

thénon la grande déesse protectrice d'Athènes. Voyez l'Israélite dans le temple de Jérusalem, remplissant minutieusement toutes les prescriptions du code lévitique ou, mieux encore, dans l'humble synagogue qui lui tient lieu du temple disparu, déployant le rouleau sacré de la Thora et épelant pieusement, ligne à ligne, les paroles dictées par Jahveh. Voyez le Musulman récitant un verset du Coran et se tournant vers la Mecque pour faire ses prières et ses ablutions. Transportez-vous en plein moyen âge, et songez à ces milliers d'âmes effrayées de la brutalité du monde, qui s'en vont chercher dans l'ombre du cloître la paix, la pureté et le salut. Entrez de nos jours dans une église de village, et regardez cette pauvre femme qui pleure et qui prie en silence, accomplissant la pénitence prescrite, répétant les formules saintes et suivant tant bien que mal par la pensée les mots divins qu'elle balbutie. Ou bien enfin pénétrez dans le cabinet de travail où un homme d'études, un savant, un érudit, un penseur, lit, lui aussi, attentivement, le même Livre sacré, mais le lit comme un monument d'histoire religieuse, s'efforçant d'y

retrouver la vérité des doctrines, la vérité des textes, la vérité des faits, et convaincu de contribuer par ce travail critique, qui lui vaudra des injures, à l'œuvre sainte de la découverte du vrai et de l'émancipation de l'esprit humain.

Qu'y a-t-il de commun entre tous ces hommes à travers le temps et l'espace, sous toutes les différences profondes qui séparent leurs manifestations religieuses ? Une seule chose : le fait religieux lui-même.

Assurément, leurs manières de satisfaire le besoin religieux s'excluent, mais chez tous il y a un besoin religieux. Par des voies très divergentes, ils tendent tous vers un point qui est à l'infini et qui, sans qu'ils le sachent, est leur objectif commun. Dissemblables en tout le reste, ils se ressemblent en ce que tous ils cherchent Dieu, chacun lui donnant le nom et la forme que son intelligence peut concevoir. Chez eux tous est éveillé un même sens supérieur, le sens du divin.

Que si cette expression « le sens du divin » vous paraît trop vague — justement parce qu'elle ne contient que ce qui se trouve en tous

et parce qu'elle refuse d'y mettre le degré de précision que chacun prétend y apporter à son profit par une définition qui exclut celle du voisin — il est facile de déterminer plus exactement de quels éléments se compose le phénomène de l'émotion religieuse.

Si simple ou si complexe, si grossière ou si raffinée, si superficielle ou si profonde qu'elle soit, l'émotion religieuse est un état d'âme *sui generis* dans lequel on peut démêler trois phénomènes concomitants, le plus souvent mêlés jusqu'à ne plus se distinguer :

1° Un *phénomène affectif* ou émotionnel, celui qu'on appelle proprement le sentiment religieux. Ce sentiment ne débute pas sans doute par un mysticisme éthéré ; il ne se traduit longtemps chez l'homme inférieur, comme l'a très bien dit Lucrèce, que par le sentiment de la peur, mais encore faut-il dire que c'est une peur particulière à l'homme, glorieuse infirmité dont il est seul capable, car c'est l'effroi de l'inconnu, c'est une terreur sans motif et qu'il se crée volontairement à lui-même : plus elle est imaginaire, plus elle est un caractère spécifique de l'humanité. Elle s'épure et s'é-

lève et se dématérialise peu à peu jusqu'à devenir le besoin d'adoration, le sentiment de l'infini, l'amour de Dieu.

2° Un *phénomène intellectuel* qui constituera la croyance religieuse : là aussi il faut s'attendre à voir l'homme partir de très bas ; il commence par des affirmations puériles, sans ombre de valeur, sans bon sens et sans suite ; ce ne sont que légendes et fables, contes et mythes, récits fous et folles explications ; peu à peu quelques « vérités » se fixent qui représentent à un moment donné tout l'avoir de l'esprit humain, tout son savoir, ce sont les réponses de la science d'alors aux questions d'alors ; de là naîtra, avec les siècles, toute une dogmatique, toute une science sacrée, donnant satisfaction à ces curiosités anxieuses de l'esprit humain qui vont croissant, car, à mesure qu'il voit plus clair, l'esprit s'aperçoit mieux que l'infini l'enveloppe, que l'inconnu est au fond de tout, et il cherche par un effort héroïque à percer les ténèbres.

3° Un *phénomène volitif* et actif qui finira par constituer la morale religieuse et le culte, mais qui commence bien entendu par les mi-

sérables pratiques de la sorcellerie et de la magie primitives ; avec le temps, l'homme apprendra à agir sur son Dieu autrement que par des sortilèges, il s'élèvera à la notion d'un contrat avec ce Dieu, puis à celle de sacrifice, à celle de sacrement et enfin à la notion pure et évangélique de la prière.

Voilà, décomposé en ses trois éléments constitutifs (1), le faisceau psychologique du phénomène religieux : une émotion, une idée, une action, toutes trois tendant à l'inconnu, à l'extra-humain, à l'idéal, à ce que toutes les langues humaines appellent le divin.

C'est cela et cela seul qui est au fond de toutes religions, et c'est cela même qui fait le

(1) Sur cette décomposition, et sur les diverses manières dont elle a été faite, on consultera avec le plus grand profit : d'abord les admirables conférences du professeur C.-P. Tiele, *Elements of the science of religion* (Gifford Lectures, University of Edinburgh, 1898), surtout le 2^e volume (*Ontological part*) ; ensuite le grand article qui est tout un exposé de la question, que M. L. Marillier vient de publier, au mot *Religion*, dans le tome xxii de la *Grande Encyclopédie*. On y verrait ce qui importe pour notre objet, à savoir que sur les termes essentiels de cette analyse, MM. Goblet d'Alviella, Lang, Guyau, Tiele, Sabatier, F.-B. Jevons, etc., se rencontrent sur le terrain indiqué par Schleiermacher, mais en élargissant ses définitions.

trait d'union entre tous les âges de la religion, entre l'homme primitif et celui du xx^e siècle. C'est ce qui fait qu'un Leibnitz ou un Spinoza, un Luther ou un Kant sent une parenté véritable entre lui et la pauvre paysanne qui porte un cierge à la madone ou égrène son chapelet en récitant des *Pater*.

VI

Cette distinction entre l'âme et le corps de la religion, en d'autres termes entre son fond essentiel, sans cesse persistant, et ses formes accidentelles, sans cesse changeantes, nous permet d'entrevoir une solution inespérée du conflit qui nous occupe.

Si l'esprit religieux peut et doit être nettement distingué des divers systèmes religieux qui prétendent l'exprimer, si cet esprit n'est pas autre chose qu'un esprit, s'il ne se traduit que par un ensemble d'aspirations, nous poussant toujours vers l'au delà, vers ce que la science n'atteint pas, vers ce que l'expérience ne vérifie pas, vers ce que la pratique ne réalise pas, en quoi serions-nous infidèles à no-

tre méthode en lui conservant son rôle dans la vie humaine ?

Ainsi entendu, c'est à dire dégagé de toutes ses applications partielles et temporaires, l'esprit religieux ne vient pas disputer à la science une partie du domaine de la connaissance, ni disputer à la conscience son autorité en matière de vie pratique, pas plus que disputer à l'art son autorité en matière esthétique. Au contraire, l'esprit religieux, le jour où il arrive enfin à prendre conscience de lui-même, laisse tomber, car les choses mortes tombent toutes seules, les enveloppes séculaires où il était enfermé. Il ne veut plus d'autre corps, aujourd'hui, que le corps vivant et immortel que lui donneront en matière intellectuelle la science, en matière esthétique l'art, en matière éthique la morale.

Morale, art et science, voilà la substance même de la religion de l'avenir. Elle ne peut ni ne veut désormais se nourrir d'autre chose. Au lieu de perpétuer l'erreur enfantine qui lui faisait chercher des clartés surnaturelles pour être plus savante que la science, plus artistique que l'art et plus morale que la morale,

la religion de l'avenir saura qu'elle ne vaut, à ces trois points de vue, que ce que la feront valoir l'art, la science et la morale, dont elle sera le nom collectif, à peu près comme le nom de philosophie désigne l'ensemble des études psychiques.

Mais si la religion n'a d'autre substance que celle que lui fournissent les diverses disciplines dont elle recueille les données, que vient-elle y ajouter ? Quelle est sa vertu propre, et à quoi se réduira son rôle dans la vie de l'humanité future ?

Nous répondons par notre comparaison même de tout à l'heure : elle sera l'âme de toutes ces disciplines, son rôle sera celui de l'âme dans un organisme vivant, tout simplement d'entretenir la vie.

Aura-t-elle à corriger, à contredire, à surveiller l'art, la science, la morale ? Non sans doute, mais elle pourra leur rappeler qu'ils doivent être, l'art, toujours en mouvement vers le beau, la science, toujours en mouvement vers le vrai, la morale, toujours en mouvement vers le bien. Et ici nous touchons à l'essence même

de la fonction religieuse, qui est d'empêcher l'esprit humain en toutes ses puissances et d'empêcher chacune de ses facultés en particulier de s'arrêter, de s'immobiliser, de se pétrifier. A chacune d'elles elle montre, au delà de son but immédiat, un but infiniment lointain qui défie toute atteinte, mais vers lequel il faut toujours se remettre en route au lieu de s'arrêter à la première étape.

Encore une fois, ce n'est pas un contre-système, ce n'est pas non plus un système supérieur que la religion vient mettre en regard des systèmes scientifiques, éthiques, esthétiques. Elle vient dire et redire que tout système est un ensemble de vérités rigides, et que la vérité complète est mouvement et vie, qu'un système est une expression provisoire et nécessairement inadéquate, au delà de laquelle il faut réserver les droits de la réalité qui déborde tous les systèmes.

En d'autres termes, la religion n'interdit à l'esprit aucun de ses exercices normaux, ni celui de l'intelligence, ni celui de la volonté, ni celui du cœur, mais elle veut que dans chacun d'eux l'esprit poursuive toujours l'infini, et ne

se flatte jamais de le posséder. Elle le rappelle ainsi à sa véritable nature et à son véritable idéal. L'acte essentiel de la pensée, est-ce d'avoir trouvé, ou est-ce de chercher? Le propre de l'amour, n'est-ce pas d'aimer, et d'aimer encore, et d'aimer toujours? Et la vie morale, consiste-t-elle à avoir atteint un certain niveau de moralité et à s'y tenir? N'est-ce pas plutôt d'aspirer sans cesse vers un plus haut idéal moral?

La religion ne fait pas autre chose que de nous tenir ainsi sans cesse en haleine. Elle n'est pas une doctrine fermée, elle est elle-même ce qu'elle veut que soient la morale et la science, un effort perpétuel. On peut lui appliquer le mot profond : « Notre nature est dans le mouvement, le repos entier est la mort. » C'est parce que l'esprit religieux est tout action, tout progrès, que la religion vaut plus aujourd'hui qu'hier, et qu'elle vaudra plus demain : son immutabilité consiste non à toujours durer, mais à toujours grandir.

Ne lui reprochez pas son instabilité, c'est celle de l'aiguille aimantée, et c'est ce qui lui permet d'être toujours notre guide.

La grande erreur dont l'esprit religieux peut corriger les religions d'abord, la science et la morale ensuite, c'est l'erreur qui consiste à se représenter le vrai et le bien comme des quantités fixes : il n'y a de fixe que le travail de l'esprit humain qui les poursuit.

Enfants que nous sommes, nous voudrions en avoir fini avec notre tâche, en avoir fini avec la vérité, avec le devoir, avec l'idéal, nous dire une bonne fois : j'y suis, j'y reste.

Mais non. Jamais on n'a fini d'apprendre, jamais de travailler, jamais de s'élever vers l'inaccessible. Jamais même on n'est sûr de ne plus tomber, c'est pourquoi il faut se tenir toujours prêt à se relever.

Notre devoir religieux ne consiste pas à être arrivés au but, mais à y marcher. Peut-être existe-t-il des êtres supérieurs à nous, auxquels il est donné de voir quelque chose des fins dernières du drame universel où nous sommes engagés. A nous cette partie du spectacle se dérobe totalement. Nous en découvrons juste assez pour voir clair devant nous, pour savoir pas à pas où nous devons mettre le pied dans le sentier qui s'éclaire à mesure que nous

avançons. Jour après jour, des parties nouvelles de l'immense panorama s'illuminent et nous montrent notre route. Mais c'est tout, et il faut croire que c'est assez. C'est sans doute tout ce dont notre nature est présentement capable. Songeons à l'enfant qui épelle encore péniblement et qui s'irrite qu'on le tienne si longtemps sur la première page, impatient qu'il est de savoir la fin du livre. Nous sommes, plus que nous ne le croyons, pareils à cet enfant-là.

VII

Je sais bien l'objection qui m'attend.

« Esprit tant que vous voudrez, me dit-on, si la religion n'est que cela, elle ne tardera pas à n'être rien. A l'état d'esprit pur, l'esprit ne se conserve pas longtemps. Qu'est-ce qu'un esprit qui ne s'exprime pas par des actes, qui ne s'incarne pas en quelque matière ? Si votre comparaison de tout à l'heure avait quelque vraisemblance, c'est que justement vous ne sépareriez pas dans la religion l'âme du corps. Vous ne voulez pas d'une religion qui soit un

corps sans âme ; nous ne pouvons pas admettre davantage, quand même nous le souhaiterions, qu'elle soit une âme sans corps. Une foi qui n'agirait point, une foi qui n'engendrerait ni croyances, ni culte, ni règles de vie, ni règles d'association, une foi qui se consumerait en une aspiration haletante et muette, craignant de déchoir si elle s'exprime, de se matérialiser si elle se précise, non seulement ce ne serait pas la force que vous supposez capable de pénétrer toutes les activités de l'âme humaine, mais ce ne serait bientôt plus qu'un fantôme, un souvenir, un souffle, *flatus vocis*. »

Rien n'est plus vrai. Aussi n'est-il pas question de réduire la religion à cet état. Ce que nous demandons, ce n'est pas qu'elle n'ait pas de corps, c'est que ce corps ne soit pas un cadavre. C'est qu'elle ne se croie pas obligée de traîner après elle, pendant des siècles : sous le nom de dogmes, des opinions qui furent d'admirables créations de la pensée humaine, il y a deux mille ans ; sous le nom de miracles, des récits qui furent à leur date d'admirables expressions de la réalité historique telle qu'alors on pouvait la comprendre ; sous le nom de

sacrements, des pratiques qui furent d'admirables traductions du besoin religieux, substituées à celles des cultes de l'antiquité.

Si nous avons distingué dans la religion deux parties, l'une essentielle et constante, qui est l'esprit religieux, l'autre accessoire et variable, qui est l'expression donnée à cet esprit sous forme d'idées et d'actes, ce n'est pas pour réduire à néant cette seconde partie, c'est au contraire pour lui permettre de se développer comme elle le doit, sans étouffer l'autre : ce n'est pas tuer la lettre que de prendre des précautions pour qu'elle ne tue pas l'esprit. Et pourquoi, et de quel droit demanderions-nous à l'homme de renoncer à chercher le mot de l'énigme universelle, même à titre de rêverie, de conjecture ou d'hypothèse, de ne plus essayer de se faire une explication à sa portée de l'ensemble des choses, ou encore de ne plus se permettre de traduire en symboles, en formes de culte, d'art ou de poésie, en manifestations individuelles ou collectives les croyances qui lui sont chères ? De tout cela, nous n'entendons rien retrancher, rien interdire à la religion de l'avenir. Seulement, et c'est par où elle diffé-

rera de celles du passé, quelque prix qu'elle attache à telle croyance, quelque satisfaite qu'elle soit de telle hypothèse, quelques bons effets qu'elle tire de tel poème ou de tel chant religieux, à aucune de ces expressions de la vie religieuse elle ne prétendra donner le caractère de l'absolu, la portée surnaturelle d'une vérité révélée ou la vertu transcendante d'une opération magique. Elle ne se privera d'aucun des moyens humains qui de tout temps ont servi à faire les religions, mais elle saura et elle dira que ce sont des moyens humains.

En aura-t-elle moins de force et moins de prestige ? Oui, sans doute, si elle s'adressait aux hommes d'autrefois, incapables de voir autre chose que des apparences, avides de merveilleux, et qu'on ne pouvait instruire que par les yeux, frapper que par l'imagination, discipliner que par la peur, moraliser que par ordre et de force. Mais tant de siècles de travail et de civilisation n'ont-ils donc servi de rien à la nature humaine ? Faudra-t-il toujours tout l'appareil des preuves externes pour nous persuader que le bien est bien, pour nous

faire sentir ce qu'il y a de divin dans l'Évangile? Ou plutôt n'est-ce pas ce qu'il y a de divin dans l'Évangile, n'est-ce pas le sermon sur la montagne ou le récit de la Passion ou le langage puissant des paraboles qui de tout temps a directement agi sur l'âme humaine, l'a émue, l'a réveillée, lui a fait découvrir Dieu, le vrai Dieu, non par delà les nuages, mais au fond d'elle-même? Tout ce qu'il y a eu de vivant et d'efficace dans les religions du passé, pourquoi ne le retrouverions-nous pas dans la religion de l'avenir? Et tout ce qui ne vit plus, tout ce qui ne nous touche plus, tout ce qui a servi mais ne sert plus, que perdrons-nous en le perdant?

Volontiers ceux qui affectent de douter de la puissance d'une religion qui ne serait que religion pure, se la représentent comme n'ayant pas de contenu, comme réduite à un vague et à un vide désespérant. C'est que nous n'avons pas réussi à leur faire entrer dans l'esprit la notion toute nouvelle de ce qu'elle contiendra. Autrement ils seraient obligés de convenir que ce sera au contraire la religion la plus pleine, la plus chaude et la plus féconde qui ait ja-

mais été, qu'elle se montrera incomparablement plus riche en croyances, plus riche en beautés, plus riche en efficacités morales que ne le fut aucune des religions partielles d'autrefois : son dogme sera fait de toutes les vérités connues, son culte sera fait de tout ce que l'art a trouvé et trouvera de plus beau pour élever l'âme jusqu'à Dieu, sa morale sera faite de tout ce que la conscience humaine connaît et rêve de meilleur, de plus pur, de plus saint.

On feint de croire qu'elle se réduira à un sec et froid rationalisme. Mais la première condition qu'elle exige au contraire, c'est de réaliser ici-bas progressivement, entre nous et par nous-mêmes, le royaume de Dieu, entendez le règne de la justice et de la fraternité. Loin de fermer aucune des sources où l'humanité a puisé, elle les ouvre toutes et ne brise que les barrières factices dont on les avait entourées. Loin de tout ramener à l'intellection, elle est action, elle est amour et vie. Elle encourage tout le déploiement de la pensée, tout l'épanouissement du cœur, toutes les espérances de l'homme et de l'humanité pour tout le présent et pour tout l'avenir.

Il est vrai qu'elle modifie profondément l'idéal qui nous est proposé.

Vraiment catholique et vraiment sociale, la religion future substituera au salut individuel le salut de la société, à la rédemption de quelques-uns la rédemption de tous, au pâle et vague paradis d'outre-tombe le paradis vivant et actif, celui qui sera créé et entretenu sur terre par l'effort de tous, par la justice pour tous et par l'amour entre tous. Avec un pareil programme et dans une telle conception de la nouvelle société religieuse, qui ne le voit, il y a place pour autant de vie intellectuelle, esthétique, morale, sociale, que l'humanité en pourra dépenser.

Qui parle d'arrêter le génie religieux, de frapper de discrédit ses productions futures, de déclarer close l'ère des élucubrations théologiques, des systèmes métaphysiques, des hypothèses et des épopées, des investigations scientifiques et extrascientifiques, des voyages dans l'inconnu et des appels à l'idéal ? Sera-ce paralyser chacun des auteurs de ces travaux, sublimes ou médiocres, que de lui refuser par avance un brevet officiel d'infailibilité ? Libre

à lui de se croire infailible et de le dire. Libre à nous d'examiner son œuvre de sang-froid.

La religion de l'avenir trouvera sans doute qu'il y a assez de vérité et assez de poésie dans les trésors de l'art et de la science, qui sont à elle, pour n'avoir pas besoin d'en chercher ailleurs par les procédés rudimentaires d'autrefois. Mais toutes les voies restent ouvertes, chacun pensera comme il pourra, chacun s'édifiera à sa manière, chacun priera Dieu en la forme expresse ou en la forme implicite qu'il jugera la meilleure.

En vérité, il n'y aura rien de changé, sinon qu'en ce temps-là chacun saura qu'à côté de lui d'autres font autrement, chacun trouvera cette diversité naturelle et ne comprendra plus qu'il y ait là matière à excommunier ou à damner ses semblables.
