Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 32 (1899)

Buchbesprechung: Philosophie

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 13.07.2025

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

BULLETIN

PHILOSOPHIE

A. PHILIPPOT. — ESSAI PHILOSOPHIQUE SUR L'EFFICACITÉ DE LA PRIÈRE[1].

Les dogmes ne sont pas la source de la vie chrétienne, ils en sont plutôt les fruits. Cette proposition se justifie d'une façon lumineuse avec la prière. La prière est avant tout un élan spontané de l'âme. Le fidèle cherche son Créateur, entre en communion avec lui avant qu'on ne lui montre les raisons qui légitiment son action. L'âme prie parce qu'elle a besoin d'une nourriture spirituelle. L'esprit de prière est antérieur à toute théologie. Il importe donc de distinguer entre la pratique de la prière et les théories sur la prière.

Le livre de M. Philippot est fortement imprégné de l'esprit de prière, aussi fait-il du bien; la note religieuse est fortement accentuée. Après avoir pratiqué la prière, l'auteur a voulu se rendre compte de la rationalité de la prière. De même que le savant, en examinant les lois physiologiques du système nutritif et l'analyse chimique des aliments, arrive à déterminer la nourriture rationnelle, notre auteur recherche une conception normale de la prière. De là le caractère de son livre intitulé: « Essai philosophique. » Sa tentative est-elle possible? Pourrons-nous jamais arriver à une théorie scientifique de la prière? Ne sommes-nous pas en présence du mystère même de la religion? Par la prière, nous sommes transportés du monde phénoménal dans le monde transcendental, dans le monde du noumène. Par sa nature même, la prière n'échappe-t-elle pas à une analyse complète, parfaite? Si le problème est insoluble, louables sont les efforts tentés pour y apporter un peu de lumière.

[1] Paris, Librairie Fischbacher, 1899. 1 vol. 100 pages.

S'ils ne nous donnent pas de solutions définitives, ils nous font poser des questions, ils nous rendent compte des difficultés. A cet égard, l'ouvrage de A. Philippot est des plus intéressants.

Au reste notre auteur n'envisage pas le problème de la prière dans toute son étendue. Il examine uniquement la prière-demande. Et encore dans la « Bittgebet, » comme disent les Allemands, il distingue deux classes, les prières exaucées et les prières efficaces. Qu'entend-il par là? Un exemple fera comprendre la pensée de l'auteur, telle que nous avons cru la saisir. Prenez Jésus-Christ peu avant sa trentième année, il est à Nazareth; peu à peu, il sent sourdre en lui la vocation de Messie qui fait l'objet de ses ardentes prières. Les circonstances où Jésus se trouve placé lui frayent sa voie. Il y a correspondance entre les désirs exprimés par les prières de Jésus et les événements qui lui imposent sa tâche de Messie. Cette correspondance ne provient pas d'une subordination des événements à la prière, elle dépend d'une harmonie préétablie entre les décrets de Dieu, qui ont créé peu à peu la situation religieuse d'Israël au temps du Christ, et les prières que Dieu a inspirées à Jésus. Les événements ne sont pas un produit immédiat provoqué directement par la prière du Christ. Toutes les fois que, par la prière, notre volonté se rencontre avec la volonté de Dieu, affirmée dans des événements qui existent indépendamment de nos prières, il y a une prière exaucée.

La prière efficace, par contre, est la cause même de l'événement qui est l'objet de la prière. « Mais la piété, dans ses affirmations, va plus loin que l'exaucement de la prière. Elle est heureuse de croire que l'enfant de Dieu a des droits sur le cœur de son Père, et que la prière ardente et confiante fait à Dieu une douce violence. L'âme qui prie croit que l'événement qu'elle souhaite est subordonné à sa prière; mieux que cela, elle ose croire que l'action même de Dieu est subordonnée à la prière de la créature. Si la conscience chrétienne ne se nourrit pas d'illusions, nous avons le droit de parler de l'efficacité de la prière. » (p. 6.)

La prière efficace est le sujet spécial abordé dans cette étude. Notre auteur croit donc à une action véritable de Dieu provoquée par la prière. Il combat hardiment les conceptions de Schleiermacher et de Ritschl qui ne voient dans la prière qu'un acte d'adoration et de soumission. S'il y a des prières efficaces, quel est leur domaine? Pour comprendre les limitations apportées par Philippot, il faut tenir compte de ses prémisses métaphysiques.

Il est franchement déterministe. Prenant corps à corps l'ouvrage de M. Boutroux: *De la contingence des lois de la nature*, il dénonce la confusion que fait constamment le philosophe parisien entre la possibilité logique et abstraite, et la possibilité réelle et concrète des choses. « Rejeter la doctrine de la contingence dans les ténèbres du moyen âge, c'est un acte de haute piété. La contingence, c'est le désordre, c'est le hasard, c'est l'athéisme. » (p. 30.) Le déterminisme, Philippot l'admet, non seulement dans la nature, mais aussi pour l'homme. L'homme ne possède pas la liberté de se déterminer entre plusieurs alternatives, son choix est toujours donné par sa nature.

Notre auteur est en outre franchement dualiste. Pour lui, la matière a une existence en dehors de Dieu, une existence purement passive, il est vrai. Aussi par le fait que la matière a une existence en dehors de Dieu, elle limite l'action de Dieu. Sans doute, Dieu qui est l'Esprit pur travaille à vivifier et à spiritualiser la matière, mais cette matière est le principal obstacle à l'action de Dieu. « Le Dieu vivant qui est notre Père ne se fatigue pas de panser les plaies de l'humanité; s'il ne les guérit pas toutes, c'est qu'il ne le peut pas. » (p. 47.)

Le déterminisme et le dualisme de notre auteur étant constatés, nous ne devons plus être surpris de le voir limiter le domaine des prières efficaces à l'action de Dieu sur l'âme de celui qui prie.

Aussi, première conséquence, la prière pour un événement extérieur n'est jamais efficace directement, elle l'est souvent d'une manière indirecte, souvent aussi elle n'a aucune efficacité. Un vaisseau est sur le point de faire naufrage. L'équipage et les passagers prient; la tempête s'apaise. « Croyez-vous sérieusement que la prière ait apaisé la tempête? Si toutes les fois qu'un navire est en danger, il était sauvé par les supplications des malheureux en détresse, je croirais à l'efficacité de leur prière. Avez-vous compté les plaintes déchirantes qui sont étouffées par les vagues et changées en un silence éternel? » (p. 13.)

L'efficacité de la prière pour un événement n'est pas directe, mais par contre son influence indirecte est beaucoup plus étendue que nous ne le supposons ordinairement. « Voici, nous dit notre auteur, une armée rangée en bataille. Avant qu'on donne le signal du combat, tous les soldats avec les chefs sont en prières. Dieu n'enverra pas un ange exterminateur qui détruira l'armée ennemie; mais les soldats, après avoir prié, seront plus confiants et plus intrépides, et ce sont ces dispositions morales qui assureront la victoire. Je demande

à Dieu le succès dans une entreprise commerciale. Dieu ne modifiera pas en ma faveur les lois économiques; mais sous l'action de la prière, mon intelligence, mon énergie, ma probité se développeront et seront les meilleures conditions du succès. » (p. 13.)

Que dire de cette première conséquence? Il semble que ce soit le déterminisme des lois de la nature qui empêche l'action de Dieu sur les événements extérieurs. Cette argumentation de notre auteur, nous ne saurions l'admettre. Nous ne sommes point partisan du miracle physique, c'est-à-dire de l'intervention directe de la cause première dans le monde phénoménal. Les rapports des phénomènes entr'eux sont fixes. Le déterminisme scientifique est un postulat de la connaissance de la nature. Mais a-t-on raison de transporter le déterminisme qui régit les rapports des phénomènes entre eux du monde phénoménal sur le terrain du noumène, dans la personnalité divine et dans la personnalité humaine? Une cantatrice est auprès d'un piano; elle va accompagner son chant. Sa production est conditionnée par les lois fixes de l'acoustique et de la physiologie du larynx. Les phénomènes dont elle est la cause première se trouveront dans des rapports fixes, que la science peut réduire en formules. La nécessité qui lie les phénomènes entre eux n'empêche pourtant pas que, sans enfreindre aucune loi de l'acoustique ou de la physiologie, la cantatrice ne puisse produire des effets tout différents, nous charmer par un cantique solennel ou par une gaie chanson. La fixité des lois qui régissent le monde phénoménal n'implique pas, à notre avis, le déterminisme de la cause première. Sur l'immense clavier des causes secondes, établi par Dieu même, il peut produire une variété infinie de combinaisons. Donc le déterminisme qui régit les rapports des phénomènes entre eux n'est pas un obstacle à ce que Dieu agisse par le canal des causes secondes, au sein des événements, pour répondre aux prières de ses adorateurs.

Pas plus que son déterminisme absolu, nous ne pouvons adopter le dualisme de notre auteur. Il est évident que si la matière est en dehors de Dieu, l'activité de Dieu est conditionnée par elle, Dieu en est le prisonnier. A ce compte-là, Dieu n'est plus l'absolu. Seulement en repoussant tout dualisme, en admettant que tout est entre les mains de Dieu, ne devons-nous pourtant pas statuer un cours naturel des choses, voulu par Dieu même qui donne à la nature une certaine indépendance? Notre vie est en Dieu, tout ce que nous avons, tout ce que nous sommes, vient de lui. C'est Dieu qui conditionne notre existence, mais Dieu la conditionne en nous laissant

jouir d'une certaine autonomie. L'homme peut s'alcooliser. Les effets de son vice se produisent alors naturellement; la ruine du ménage est vite là, les enfants sont parfois rachitiques, scrofuleux, tuberculeux. Ces désastres sont, dans un sens, voulus de Dieu, puisqu'ils manifestent la loi divine du monde moral, qui veut que le péché engendre toutes ses tristes conséquences. Mais vous ne direz pas, comme le fatalisme campagnard, que la maladie des enfants d'un ivrogne est voulue directement par Dieu, non, elle est l'effet du vice du père. Donc, alors même que notre vie est entre les mains de Dieu, nous comprenons que, par des raisons morales, Dieu limite son action et laisse les actions humaines déployer leurs conséquences. Pourquoi dès lors, en présence de l'indifférence de la nature à l'égard des faits et gestes des humains, ne serions-nous pas en droit de statuer pour la nature elle-même un cours naturel, que Dieu maintient envers et contre tous pour notre éducation morale, alors même que la nature est entre les mains du Tout-Puissant. Cette autonomie pose, elle aussi, la question de l'efficacité de la prière à propos des événements extérieurs. Jusqu'où va cette efficacité? La question est troublante. J'avoue qu'elle n'est point résolue pour moi.

Une seconde conséquence du point de vue de notre auteur veut qu'il en soit de nos prières d'intercession comme de nos prières pour les biens extérieurs. La prière d'intercession, elle aussi, n'aurait qu'une efficacité indirecte.

Il est évident qu'un lien intime doit exister entre la prière et l'action. Un pasteur qui, au lieu d'agir, s'enferme dans son cabinet de travail, se contente de prononcer oraisons sur oraisons en faveur de ses paroissiens, sans aller auprès d'eux, se met en dehors des conditions morales. Ses prières sont stériles par ce qu'elles sont de vaines paroles. Son inaction est en contradiction avec ses prières.

Si l'action doit être, en général, unie à la prière, en résulte-t-il réellement que la prière n'ait d'effet que sur celui qui prie, et par son influence seulement sur ceux en faveur de qui il intercède? Le pasteur priant pour son troupeau, est-il exaucé uniquement parce que Dieu fortifie en lui les vertus évangéliques, le zèle apostolique? Certes l'action indirecte de la prière est des plus étendues. Il y a une contagion morale puissante s'exerçant sans que l'homme de prière s'en rende compte. Mais si étendue que soit cette action indirecte de la prière d'intercession, est-ce que vraiment elle satisfait toutes les exigences de la piété chrétienne? Le fidèle ne

réclame-t-il pas une action directe de Dieu sur les âmes pour lesquelles il intercède? Vous avez un fils, il est en Afrique; depuis longtemps vous êtes sans nouvelles de lui; donc, matériellement, vous n'avez aucun point de contact avec lui. D'après Philippot, il vous est inutile de prier pour lui: « Si les hommes qui prient sont privés de toute communication avec leurs frères, leur prière n'a aucune efficacité. » (p. 10.) Pouvez-vous admettre cela?

Avons-nous une raison décisive pour nier l'action de Dieu sur les âmes, sous l'influence de la prière d'intercession? Si la prière n'est qu'une autosuggestion, nous comprendrions cette négation. Mais notre auteur croit à une action réelle de Dieu sur les âmes. La prière est pour lui un dialogue entre l'âme et Dieu. Dès lors, si Dieu peut agir sur mon âme, éveiller en moi des désirs, des volitions, pourquoi Dieu ne pourrait-il pas agir sur l'âme d'autrui, pour répondre aux prières d'intercession de frères pour des frères?

Si la prière n'a, pour notre auteur, qu'une efficacité indirecte sur les événements extérieurs et sur les personnes pour lesquelles on intercède, la prière est par contre d'une efficacité absolue sur l'âme de celui qui prie.

Il admet catégoriquement l'efficacité de la prière pour la santé du corps. Non seulement il cite les guérisons extraordinaires des temples d'Esculape, de l'Ancien et du Nouveau Testament, de Lourdes, « mais en dehors des faits exceptionnels, que de malades se trouvent guéris ou améliorés dans leur état par la prière, avec ou sans le secours de la médecine! Il y a des améliorations qui ne sont guère perceptibles à l'œil d'autrui, et que le malade ressent avec une perspicacité infaillible, par exemple: l'état plus normal du cœur, du sang, des nerfs, l'apaisement d'une douleur lancinante; la force qui revient peu à peu après des jours de langueur; le sentiment d'un bien-être général, d'une sorte de jeunesse nouvelle. Jamais un malade n'a prié sans ressentir à un certain degré quelqu'un de ces effets bienfaisants. » (p. 12.)

S'il y a une limite inflexible à l'efficacité de la prière pour les biens du corps, imposée par la matière qui voue notre corps à la décomposition, la prière pour les biens de l'âme est toujours efficace quand nous prions pour nous-mêmes. Sans jamais que la loi de continuité soit violée, l'âme acquiert par la prière des biens spirituels qui sont susceptibles d'une progression indéfinie.

« Les hommes de prière l'affirment avec une triomphante unanimité. Oui disent-ils, toutes les fois que j'ai prié pour demander sin-

cèrement et humblement la connaissance de la vérité, un peu plus de lumière a lui dans mon intelligence. Toutes les fois que j'ai fait appel à la tendresse de mon Père céleste, il m'a réjoui ou consolé. Toutes les fois que, sentant ma faiblesse dans les combats de la vie, j'ai imploré le courage et la persévérance, je me suis senti plus fort. » (p. 11.)

Pourquoi Philippot est-il disposé à considérer la prière pour la santé du corps et les biens de l'âme comme toujours efficace, tandis qu'il nie toute action directe de l''intercession? Cette différence provient certainement du fait que notre auteur envisage la prière comme une condition de l'action divine. La prière implique une autosuggestion qui appelle l'action de Dieu. « Notre prière ne fait pas sortir Dieu de son indifférence à notre égard, puisqu'il nous aime infiniment. Mais, d'une part, l'indifférence réelle qu'il éprouve à l'égard des besoins qui n'existent pas encore se transforme en action bienfaisante, à l'heure où ces besoins se produisent et se fortifient sous l'influence de la prière. Notre prière, en accentuant nos désirs et nos besoins, fait sortir Dieu de son indifférence relative. D'autre part, notre prière dispose notre âme à recevoir les dons de Dieu, et rend possible ce qui serait, sans la prière, impossible à Dieu même. Notre prière, en déterminant l'action divine, fait sortir Dieu de son indifférence apparente. » (p. 77.) Ainsi l'initiative vient de l'homme, Dieu ne peut agir dans l'âme que lorsque l'âme s'est portée au devant de Lui. Dès lors, nous comprenons pourquoi notre auteur nie toute efficacité directe de la prière d'intercession. L'âme des autres n'est pas préparée, elle ne remplit pas cette condition sine qua non, ce prius d'activité humaine qui doit précéder l'action divine. D'autre part, nous ne sommes plus étonnés de voir notre auteur attribuer une grande importance aux complaintes, aux jeûnes, aux pèlerinages, qui précisément ont pour but de mettre l'âme dans l'état de recevoir l'action de Dieu. La grâce prévenante est niée. Et pourtant, dans cette doctrine, ne trouvons-nous pas l'écho d'une expérience chrétienne? Dans l'œuvre de notre salut, ne devons-nous pas accorder à Dieu non seulement la grâce qui nous sauve, mais l'initiative même de notre régénération? Ne faut-il pas que Dieu brise notre volonté naturelle pour que, sur ses débris, naisse la volonté régénérée? Si Dieu provoque aussi en nous le réveil de notre conscience, l'initiative vient de lui tout autant que de l'homme, plus que de l'homme. Dieu nous pousse à prier. Il fait naître en nous des soupirs qui ne se peuvent

exprimer. Nous ne saurions donc accepter cette méconnaissance de la grâce prévenante.

Cette initiative accordée d'une façon absolue à l'homme n'aurait-elle pas sa cause dans la conception même de la divinité? Nous reconnaissons que M. Philippot se sent dans une relation de filialité à l'égard de Dieu. Dieu est son Père, il est son enfant. Seulement sa conception de la divinité nous semble contredire les exigences de sa piété. Après tout, la personnalité de Dieu est mise à l'arrière-plan. Une citation de Bolliger est très instructive à cet égard. (p. 51.) Il en ressort que l'amour du Père céleste est comparé à une force de la nature, au soleil, c'est la force-amour, dont l'homme peut disposer comme il dispose des autres forces de la nature en se conformant aux lois de son action. Sans doute, avec M. Sabatier, nous reconnaissons le caractère subjectif, symbolique de nos connaissances religieuses, nous ne pouvons pas avoir de Dieu des notions exactes, nos représentations sont nécessairement anthropomorphiques. Seulement, la force est aussi un symbole comme la personnalité. Dès lors, si la forme symbolique de la force recouvre une réalité, une réalité d'un autre ordre se cache sous le symbole de la paternité divine et de la filialité humaine. La notion de la personnalité est par trop absente de la conception de la prière de Philippot. Un rapport de personne à personne a un tout autre caractère que le rapport de l'homme avec une force de la nature. Avec notre vénéré maître, M. le professeur Dandiran, nous croyons que l'idée de la personnalité divine comme celle de la personnalité humaine, prise au sérieux, peut seule sauvegarder la foi chrétienne du panthéisme déterministe, comme nous débarrasser du paganisme orthodoxe.

Nous avons essayé d'exposer la pensée centrale de l'ouvrage de Philippot, qui renferme en outre des développements pratiques. Il est pourtant une autre idée qui revient fréquemment au travers des pages de son étude. Elle ne manque pas d'intérêt, mais nous nous contentons de la signaler par ces deux citations : « Un fait des plus remarquables, à la fois étrange et consolant, c'est que l'efficacité de la prière n'est pas subordonnée à une notion exacte de la divinité. La prière adressée aux créatures divinisées est efficace, comme si elle s'adressait au Créateur. » (p. 8.) « Le recours à l'intercession du Christ, de la vierge, des anges et des saints est moins efficace que la prière adressée au vrai Dieu ou que la prière idolâtrique. » (p. 9.)

L'ouvrage de Philippot fait réfléchir, c'est l'œuvre d'une âme qui recherche sincèrement la vérité. Nous avons réellement joui de sa lecture, alors même que nous ne pouvons accepter toutes ses conclusions.

A. FORNEROD

LUCIEN ARRÉAT. — LES CROYANCES DE DEMAIN[1].

Les ouvrages traitant de questions religieuses et dûs à la plume de libres-penseurs français se font presque toujours remarquer par la superficialité des connaissances chrétiennes de leurs auteurs. Ils ne connaissent guère l'Evangile que de seconde main, au travers du catholicisme, et, s'ils n'ignorent pas toujours les travaux de la théologie protestante du siècle, ils n'en comprennent guère l'esprit. De là, à chaque page de leurs écrits, des affirmations sur le christianisme absolument déconcertantes par l'ignorance qu'elles en témoignent. Lorsque ces jugements se rencontrent sous la plume d'esprits frivoles et étrangers aux préoccupations de l'ordre moral, le chrétien se borne à hausser les épaules et passe outre, sachant qu'une âme sans faim et soif de justice est, par là-même, dépourvue du sens qui lui permettrait de comprendre l'Evangile. Mais lorsque nous trouvons ces appréciations inexactes ou injustes dans les écrits d'hommes qui ont, à un haut degré, le sens des réalités morales, qui comprennent la valeur relative des religions historiques, parce qu'ils reconnaissent la légitimité et la permanence des besoins qui leur ont donné le jour, nous déplorons de tels malentendus, regrettables pour la cause de l'Evangile, et aussi pour les hommes qui en sont les victimes.

Telle est la réflexion qui, une fois de plus, nous est venue à l'esprit après la lecture du petit volume que M. Lucien Arréat a consacré aux *croyances de demain*, et dont voici en gros la substance.

Ce qui fait la force et la valeur réelle d'un peuple, c'est le degré d'intensité et d'élévation de sa vie morale. Il s'agit donc d'éduquer les nations autant que de les instruire, car, sans l'éducation, l'instruction est peu de chose. Or nulle éducation n'est vraiment

[1] *Les croyances de demain*. 1 vol. in-12 de la Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris, 1898. Félix Alcan, éditeur.

possible sans une doctrine, sans une vue d'ensemble des choses, sans une philosophie. C'est parce que l'école laïque, en France du moins, a manqué de doctrine, parce qu'elle a voulu écarter l'enseignement religieux sans le remplacer, qu'elle n'a pas porté les fruits qu'en attendaient ses promoteurs. Mais, si l'école religieuse a gardé sur l'école laïque cet avantage d'être essentiellement éducative, l'éducation qu'elle donne ne peut plus convenir à notre siècle, parce que le christianisme, pas plus que les autres grandes religions existantes, ne s'accorde avec les données de la science actuelle et les exigences morales de la vie moderne. Il s'agit donc de mettre à la base de l'éducation moderne un système de croyances, qu'il appartient à la science de formuler, et qui, demain, pourra remplacer les croyances religieuses actuelles. Cette tâche s'impose aux efforts de tous, et, ajoute l'auteur, « malheur à la nation qui s'attardera dans une critique oiseuse et négligera de fonder, sur des principes solides, un nouvel accord des volontés. » (p. 37.) L'auteur termine en esquissant ce que seront, d'après lui, les croyances de demain.

Que seront-elles? Si j'ai bien compris la pensée de l'auteur, elles consisteront, d'une part, à reconnaître ce qu'il appelle la justice mécanique dans la nature, c'est-à-dire l'ordre, et à s'en remettre à cet ordre bienfaisant dans sa fatalité ; d'autre part, à reconnaître aussi la justice morale qui règne dans la vie, qui se montre et dans l'individu et dans l'histoire, et à laquelle aspirent les générations humaines dont le cri instinctif est *panem et justitiam*. La constation de ces faits rend légitime l'espoir que la réalisation progressive de l'idéal humain entre dans le jeu de l'évolution universelle, et cet espoir d'un avenir meilleur est ce qui donnera à l'homme la volonté et l'énergie de travailler à la réalisation de cet avenir meilleur, en se perfectionnant lui-même et la société dans laquelle il vit. Dieu, dans cette croyance, n'est qu'un mot pour désigner l'ensemble des principes ou lois de l'existence ; mais il n'existe pas comme être personnel. Quant à l'âme, la science ne peut pas, pour le moment, nier ou affirmer sa persistance après la mort du corps, mais cette question, estime l'auteur, est indifférente à sa conception morale du monde.

Nous n'entreprendrons pas une appréciation détaillée de l'ensemble de ces idées, dont le développement est semé d'aperçus intéressants, de remarques justes et profondes, et dont l'esprit général est large, moral et généreux. Nous ne relèverons que

quelques-uns des jugements de l'auteur qui nous paraissent insuffisants.

« Le chrétien, écrit notre auteur, renonce à réaliser ici-bas son idéal ; il s'en remet pour toutes choses à la sagesse et à la bonté de son créateur. La morale est surtout passive, individuelle en quelque sorte, car elle n'envisage guère la société, l'humanité ; elle ne vise que le salut des âmes et la perfection des personnes. » (p. 137, cf. p. 65 et 102.) Cette thèse serait vraie, si le type du chrétien parfait, c'était le moine, et son évangile l'*Imitation de Jésus-Christ*. Mais elle est fausse, quand on considère soit l'Evangile lui-même, soit les faits de l'histoire. D'abord cette thèse ignore absolument que l'idée centrale de l'Evangile est celle du règne de Dieu, du règne par conséquent de la justice, de la sainteté et de l'amour. Et ce règne, le chrétien doit travailler à le réaliser déjà ici-bas : « Que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. » Quant à l'histoire, ne nous montre-t-elle pas les réformateurs chrétiens de tous les temps cherchant à faire passer leurs principes moraux dans les institutions politiques et sociales ? Si M. Arréat voulait se renseigner par lui-même, il verrait que le monachisme est absolument contraire à l'esprit de l'Evangile, qu'il est, dans l'Eglise, une importation d'origine égyptienne ou indoue.

Si, également, au lieu de s'en tenir aux dogmes traditionnels des Eglises chrétiennes, il avait consulté directement les quatre évangiles, il n'aurait pas écrit non plus : « L'idée centrale, caractéristique, du christianisme, c'est la rédemption, c'est l'idée d'un Dieu qui rachète le monde en expiant les péchés du monde et enseigne aux hommes à profiter du bénéfice de ce rachat par le sang divin. » (p. 18.) Cette notion-là est étrangère à l'enseignement du Christ, dont l'œuvre a consisté essentiellement dans la révélation de Dieu comme Père céleste, de qui le règne moral est le but du monde et de qui les hommes doivent devenir les fils et les collaborateurs éternels.

Si M. Arréat estime que son système philosophique peut jouer, pour l'humanité de demain, le rôle qu'ont joué et que jouent encore pour beaucoup les religions existantes, cela tient, en partie, à ce que sa notion de la religion est incomplète. Pour lui, les religions sont, au fond, une philosophie véritable, où s'inspire le sentiment de leurs croyants, et sur laquelle ils règlent leur conduite (p. 45). Or l'histoire et l'expérience des hommes religieux ne

confirment pas cette idée ; toute religion, — et c'est surtout vrai des religions supérieures, — implique une certaine conception du monde, mais n'est pas, dans son essence, une conception du monde. La religion naît du désir de l'homme d'entrer en relation personnelle avec la puissance dont il se sent dépendant, et de trouver en elle le secours dont il a besoin pour pouvoir réaliser sa volonté, sa personnalité. La religion est ainsi, à la fois, le sentiment de cette relation et la conduite qui, inspirée par ce sentiment, cherche à le manifester et à le vivifier. Plus brièvement, elle est le sentiment de la solidarité universelle et la vie conforme à ce sentiment. Dès lors, quand, parlant de sa doctrine, M. Arréat dit qu'elle sera religieuse sans impliquer aucune espèce de mysticisme (p. 101), il change complètement le sens du mot religieux, puisque le mysticisme ou la mysticité est un élément essentiel de toute piété vivante. Mais ce mot de mysticisme a le don d'agacer nombre d'honnêtes gens, et, en particulier, nombre de gens instruits. Mystique est, à leurs yeux, synonyme d'irrationnel, d'incompréhensible, d'illusoire, d'imaginaire. Quant à nous, en l'employant, nous voulons dire simplement par là, que la relation de l'homme et de Dieu, la communion de l'esprit humain et de l'esprit divin, se réalise dans le for intérieur de l'âme. Or, il n'y a rien de déraisonnable à admettre, — au contraire, — que la substance des choses peut être plus facilement sentie, perçue par et dans l'esprit humain qu'au moyen des phénomènes qui frappent nos sens. N'est-ce pas par la conscience, par l'introspection, que l'homme pénètre le plus avant dans son essence intime ?

M. Arréat, par contre, a beaucoup mieux saisi le caractère moral de la religion, en disant que « toute religion, considérée sous son aspect moral, peut se ramener à la croyance en une puissance qui est bonne et qui travaille au règne de la justice, » sauf que ce n'est vrai que pour les religions supérieures, et surtout pour le christianisme. Mais comment, dans sa critique de l'idée chrétienne de Dieu, n'a-t-il pas remarqué que c'était là, dans cette croyance, la source par excellence de la force morale ? Il écrit lui-même à la fin de son volume, qu'*il faut croire au bien pour avoir l'énergie de le produire.* Cela signifie apparemment qu'il faut croire que la connaissance et la pratique du bien sont le but vers lequel le monde marche, que l'évolution a donc une direction morale. Qu'est-ce à dire si ce n'est qu'une volonté intelligente et morale est le principe même de cette évolution et la

garantie de son aboutissement, en d'autres termes que Dieu est ? Croire qu'on fait faire à la pensée un progrès en substituant au Dieu de l'Evangile « l'ensemble des lois de l'existence, » c'est se payer de mots. Ou bien, en effet, ces lois sont quelque chose de réel ; ce sont alors des forces, des volontés se ramenant en dernière analyse à une seule ; ou bien ce sont de pures créations de notre esprit, auxquelles rien ne correspond dans la réalité, et alors comment bâtir sur ces bases, dont on reconnaît la fragilité, une doctrine assez ferme et assez précise dans ses grandes lignes pour être mise à la base de l'éducation des peuples ?

Cela dit, reconnaissons franchement que les Eglises chrétiennes et leurs doctrines plus ou moins officielles sont responsables pour une large part de cette méconnaissance du véritable Evangile par les hommes de pensée. Aujourd'hui, il faut le confesser en toute humilité, quoi qu'il nous en coûte de le faire : la conversion à l'évangile d'un homme intelligent et instruit, qui n'a pas eu le privilège d'une sérieuse éducation religieuse, est un fait extrêmement rare, plus rare que les guérisons de Lourdes. Il serait puéril autant qu'injuste d'en accuser l'orgueil qu'engendrerait le savoir, comme si l'orgueil était un défaut spécial aux savants. Non, il faut le répéter avec le professeur Schaff de New-York, dont les paroles nous serviront de conclusion : « Tout le système de l'orthodoxie traditionnelle, grecque, latine et protestante, doit progresser, ou sinon il sera rejeté et perdra son action sur les hommes pensants. Il faut que l'Eglise se maintienne en paix avec la civilisation, qu'elle s'ajuste elle-même aux conditions présentes de la liberté religieuse et politique, et accepte les résultats établis par la critique aussi bien que par les sciences de la nature. Dieu parle dans l'histoire et la science non moins que dans la Bible et l'Eglise, et il ne saurait se contredire. La vérité est souveraine, elle doit prévaloir sur l'ignorance, l'erreur et les préjugés. »

L. E.

M. RADE. — LES IDÉES RELIGIEUSES ET MORALES DES OUVRIERS D'INDUSTRIE EN ALLEMAGNE[1].

Cette étude a été présentée, sous forme de conférence, au « congrès social-évangélique » de Berlin le 3 juin 1898. Ce con-

[1] *Die religiœs-sittliche Gedankenwelt unserer Industriearbeiter*. Von D. Martin Rade. Göttingue, Vandenhoeck und Ruprecht. 70 p. (1,40 M.)

grès, qui depuis tantôt dix ans se réunit à Pentecôte dans quelque grande ville d'Allemagne à tour de rôle, a pour but d'étudier, du point de vue religieux, les problèmes sociaux et de rapprocher par des rapports et des discussions les partis religieux et politiques de ce pays. Là se donnent rendez-vous des hommes et des femmes préoccupés du bien physique et moral de leurs frères et sœurs de la classe ouvrière. Mais pour les secourir efficacement et les reconquérir au christianisme ne faut-il pas d'abord les bien connaître, entrer dans leur manière de comprendre les choses de l'esprit ? Dans ce but, M. Rade, s'inspirant des conseils et des expériences de quelques amis, a fait une enquête sur les idées religieuses et morales des ouvriers d'industrie, et c'est de cette enquête qu'il nous donne ici les résultats. Comme directeur d'une grande revue religieuse, la *Christliche Welt*, l'ancien pasteur de Francfort s/M., aujourd'hui professeur à Marbourg, est en relations depuis nombre d'années avec des hommes éminents de la science aussi bien que de la vie pratique, et nul n'était mieux placé, ni plus compétent pour traiter pareille matière. Faut-il s'étonner que personne avant lui ne se soit senti l'aptitude nécessaire pour aborder ce sujet délicat et difficile entre tous ? En tous cas il n'est pas permis de mettre en doute l'utilité d'une telle entreprise.

Ce que M. Rade nous donne, ce sont des faits. S'abstenant de toute critique, il se garde même d'une appréciation si sommaire soit-elle de leur valeur. En premier lieu nous trouvons trois lettres d'un ouvrier qui, ayant échangé au cours de quelques années la religion chrétienne contre la doctrine socialiste, communique ses impressions et ses idées à un ami resté conservateur. Puis viennent des fragments de journal d'un socialiste avancé, dont le siège est tout fait. Mais l'intérêt du lecteur se concentre d'une manière toute spéciale sur les réponses que 48 ouvriers de diverses contrées ont données à un questionnaire portant sur les sujets suivants : L'Eglise et ses ministres, la prédication, les fêtes chrétiennes, la Bible, Christ, Dieu, la création, le surnaturel, la mort et l'au-delà, le mariage et la vie de famille, la bienfaisance chrétienne, l'idéal d'un homme digne de ce nom.

Abondant dans le sens de M. Rade, nous n'ajouterons rien à cet ensemble de faits singulièrement instructifs, nous bornant à quelques remarques générales. M. Rade, qui ne croit point que ses communications aient épuisé le sujet, n'en estime pas moins que,

pour l'essentiel, elles rendent un compte indiscutablement exact de l'état réel des esprits dans le monde ouvrier de l'Allemagne. Mais il y a plus : le résultat de cette enquête est propre à nous surprendre à bien des égards et à détruire plus d'un vieux préjugé. Ne s'est-on pas imaginé que les idées de nos ouvriers, pour autant qu'ils penchent vers le socialisme, étaient partout les mêmes pour le fond, qu'elles étaient toutes coulées dans le même moule et ne différaient que sur des détails peu importants? Et voilà que M. Rade nous démontre à l'évidence, par les citations qu'il met sous nos yeux, que les choses n'en sont pas à ce point. La forte discipline exercée par les diverses fractions du socialisme n'a pu étouffer ce qu'il y avait de prime-sautier et d'original dans l'esprit de nombre de ses adeptes, de ceux du moins qui sont capables de se former une opinion et de l'exprimer par écrit. N'est-ce pas là une constatation précieuse? Après quoi, il faut bien le reconnaître : dans ces confessions tantôt touchantes tantôt répugnantes, toujours suggestives, on trouve des idées qui se ressemblent, des tournures de phrases même qui reviennent à tout bout de champ. Comment s'expliquer cette concordance? M. Rade nous en donne la clef en examinant la base scientifique qui est commune aux vues exposées et en y distinguant quelques courants principaux. C'est d'abord la période dite des lumières (*Aufklaerung*) inaugurée il y a quelque cinquante ans par les libres-penseurs allemands. C'est ensuite le développement des sciences naturelles, dont les résultats merveilleux, popularisés par les Hæckel et les Büchner, ont ébloui les yeux de la classe ouvrière au point de rendre la plupart aveugles pour tout ce qui s'appelle chrétien et surnaturel. C'est en dernier lieu la doctrine de Marx, l'apôtre infaillible du socialisme aux yeux de tous ceux qui n'y regardent pas de trop près. En face de cette situation la question se pose : que feront nos ouvriers quand ils sauront que ces autorités sont déjà dépassées et que leurs doctrines ne tiennent plus debout? S'empresseront-ils d'épouser des vues plus modérées? Se feront-ils les élèves dociles de ceux qu'ils traitent, à l'heure qu'il est, de « bourgeois » avec un si âpre dédain? N'abandonnons pas tout espoir d'un avenir meilleur et sachons gré à tous ceux qui, à l'instar de M. Rade, nous renseignent sur l'état des esprits et des dangers du temps présent.

EDOUARD PLATZHOFF.