

N° 7.

EMENT L'EGLANTINE

Publication périodique
paraissant au moins une fois par mois

Richard KREGLINGER

Professeur
à l'Université de Bruxelles

S RAPPORTS

DE LA

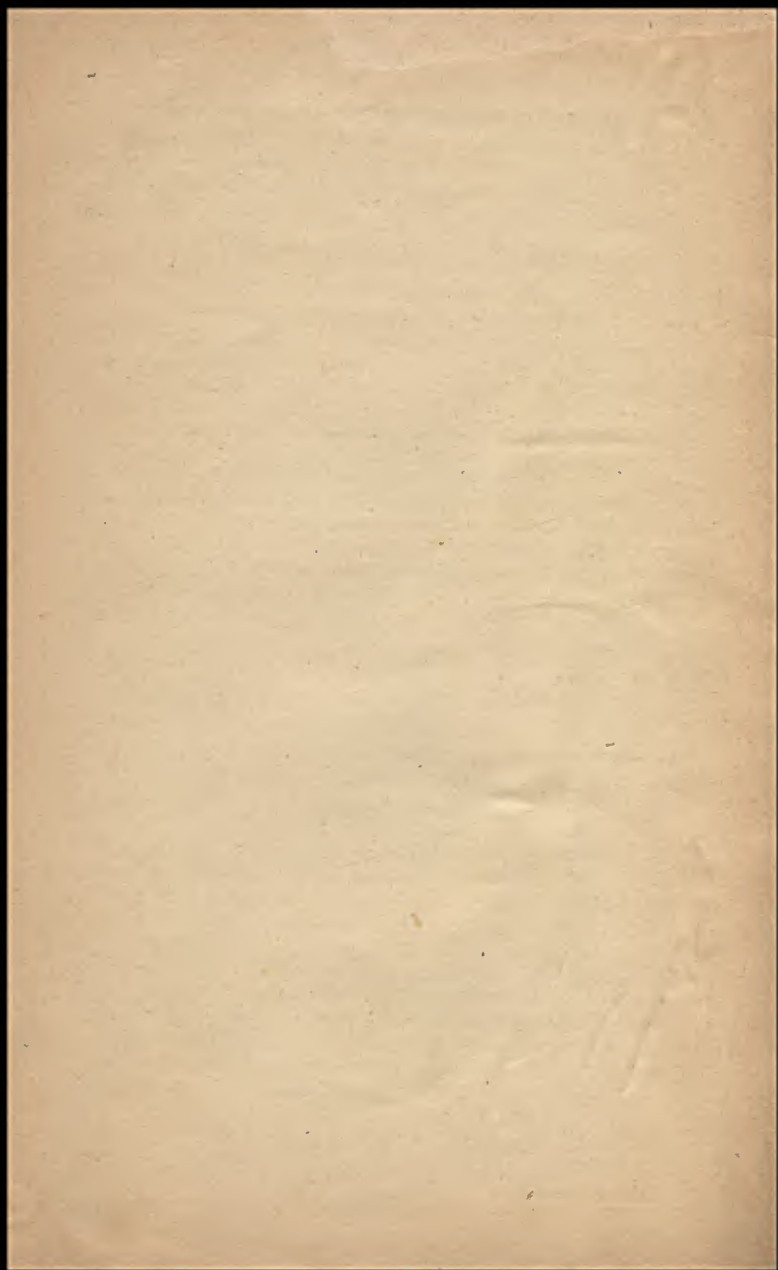
et de la Religion de l'antique Orient



BRUXELLES
Société nationale d'édition L'EGLANTINE
(Société Coopérative)
8, rue Joseph Stevens, 8
1923

GEDEM
60
1577





Mesdames et Messieurs,

On m'a demandé de vous exposer, dans une brève conférence, les rapports de la religion et de la morale chez les Egyptiens, chez les Israélites, chez les Hindous, et cette énumération suffit pour démontrer qu'il ne me sera possible que d'esquisser le sujet, que c'est à l'indication de quelques idées fondamentales que je devrai me tenir.

Je ne pourrai d'ailleurs exposer avec clarté cette vaste question qu'en faisant tout d'abord une incursion auprès des peuples primitifs pour remonter à ce stade tout à fait rudimentaire de la civilisation qui peut être considéré comme la base commune d'où sont sorties, plus tard, les religions des peuples cultivés.

A. — Les primitifs. — Leur mentalité.

C'est un des principes essentiels de l'ethnographie contemporaine et sur lequel on ne saurait trop insister, que les hommes n'ont pas toujours pensé comme ils le font actuellement, que la mentalité du primitif diffère profondément de la nôtre.

Il me suffira d'insister aujourd'hui sur deux des caractéristiques essentielles de cette mentalité primitive : d'abord, elle est collective, ce n'est pas l'individu, c'est le groupe, la famille, le clan qui constituent l'unité à laquelle tout se rapporte ; il n'y a pas de propriété personnelle : les biens appartiennent en commun à tous les membres du groupe ; il n'y a pas de responsabilité individuelle : tous les membres du groupe sont solidairement responsables des crimes que chacun d'eux peut avoir commis et cette



solidarité s'étend même aux générations successives ; tout le monde sait que la Bible encore proclame que les fautes des parents retomberont sur leurs descendants, et que les enfants, d'autre part, auront le bénéfice de toutes les vertus de leurs ancêtres ; et ce principe israélite est appliqué avec la même rigueur chez la plupart des populations primitives.

Au point de vue des idées, c'est aussi la coutume et la tradition qui s'imposent fortement à la pensée individuelle ; chacun croit ce que croit son entourage ; il ne songe point à réfléchir par lui-même, à se demander par un effort de réflexion personnelle quelle est la solution qu'il faut donner aux problèmes qui se posent. Et, dès lors, s'applique ici une de ces lois générales, dont l'action se retrouve dans tout le domaine de la physiologie : la fonction crée l'organe. Dans notre corps, l'organe qui n'est jamais utilisé s'atrophie ; de même, la conscience individuelle qui, dans ce stade inférieur que je viens de décrire, n'a point l'occasion de se développer, reste rudimentaire chez ces hommes qui jamais ne rentrent en eux-mêmes pour réfléchir à la conduite à tenir ; la notion de l'âme, de ce qui en nous est individuel et personnel par excellence, ne se forme guère. Telle est la première conclusion sur laquelle je voudrais attirer votre attention : l'homme, par conséquent, se compose d'un corps et de rien d'autre. Le primitif ne discerne nulle part en soi autre chose que des éléments matériels.

Et nous aboutissons ainsi à la seconde caractéristique capitale de toutes les mentalités primitives : elles sont essentiellement matérialistes. Partout où nous découvrons des qualités, des vertus, des pensées, le primitif ne voit que l'action de substances matérielles. Tel est le cas surtout pour



la morale : le vice est un miasme qui se pose physiquement sur l'homme mauvais, le couvre d'une souillure comparable à une malpropreté physique et qui, par contagion, traversant l'atmosphère, peut d'un corps se porter sur d'autres et frapper d'un même maléfice tous ceux qui se sont trouvés exposés à son action. La vertu, de son côté, est, elle aussi, une substance matérielle et impersonnelle diffuse dans l'univers et qui rend bons les êtres dans lesquels momentanément elle s'incorpore. On devient courageux en mangeant les chairs d'un animal courageux ; on redevient jeune, en consommant le corps d'un jeune enfant. On cesse d'être mauvais en se débarrassant du miasme dont on est chargé, en prenant un bain dans la mer, comme fit toute l'armée grecque, coupable parce qu'un de ses membres avait outragé le prêtre d'Apollon ; ou en se plongeant dans un fleuve sacré, comme faisaient les Hindous, persuadés, nous dit l'Atharva-Veda, d'ainsi se laver de leurs fautes comme l'homme qui a couru et qui est couvert de sueur parvient, par le même procédé, à se purifier de sa souillure. Ainsi il n'y a point d'hommes bons ni d'hommes mauvais : il y a dans le monde quelque chose de mystérieux et d'invisible qui est le mal, d'autres choses qui sont les vertus et l'homme agira mal ou bien, suivant que ce seront de bonnes ou de mauvaises matières qui se seront portées sur lui.

La nature du savoir, de la science, est considérée exactement de la même façon ; toute connaissance est comme un brouillard, un objet matériel, subtil et à peine perceptible et il suffira de se l'incorporer pour posséder toute l'érudition qui y est contenue. Aujourd'hui encore, — et ce sera mon seul exemple, il n'est peut-être pas particulièrement délicat, mais il est à ce point significatif qu'il permet à lui seul



d'éclairer toutes ces conceptions, — aujourd'hui encore, le prêtre musulman initie ses élèves en leur crachant dans la bouche et s'imagine qu'avec sa salive son savoir a été transmis à ses disciples.

Dans le domaine religieux, les mêmes lois s'appliquent. Parmi toutes ces forces de nature matérielle dont le sauvage discerne autour de soi l'action, il en est qu'il ne croit essentiellement ni bonnes ni mauvaises, desquelles il n'attend pas un savoir déterminé, mais auxquelles il attribue une puissance qui dépasse infiniment la sienne propre. C'est une force impersonnelle, invisible, diffuse dans le monde et qui a été découverte tout d'abord chez les Mélanésiens ; elle porte chez eux le nom de *Mana* et c'est ce mot que notre science contemporaine a adopté comme terme technique désignant d'une façon générale ces vertus religieuses qui, depuis lors, se sont retrouvées chez à peu près tous les primitifs contemporains et aussi à l'origine des civilisations antiques. Le mana est invisible ; mais c'est par l'entremise des corps physiques sur lesquels il s'est momentanément porté qu'il agit, c'est en eux que le primitif découvre sa présence.

Voici quelques exemples concrets très simples, montrant la façon dont le primitif conçoit l'action du mana ; chez les Pygmées, cette substance religieuse s'appelle *Oudah*. Supposons qu'un Pygmée veuille couper du bois avec son couteau ; le couteau obéit précisément à l'impulsion que lui donne la main de l'homme ; mais voici qu'à un certain moment, sans cause apparente, le couteau dévie et au lieu de pénétrer dans le morceau de bois et de le découper conformément à la volonté humaine, il blesse la main de l'homme lui-même qui l'utilise. Quelle est donc la force qui a dû se trouver à ce moment dans le couteau, qui s'y est brusquement



introduite pour contrecarrer les désirs humains et qui est supérieure à la force même de l'ouvrier, puisqu'elle a pu diriger l'instrument dans un sens différent de celui que l'homme voulait lui donner ? Ce ne peut être que l'oudah qui a pénétré dans le couteau et c'est sa présence qui lui donne ces pouvoirs exceptionnels. Ailleurs, si dans une forêt, dont tous les arbres ont des dimensions déterminées, un arbre cependant atteint une hauteur plus grande et se couvre d'un feuillage plus touffu que tous les autres, c'est encore parce que du mana a dû s'y introduire et développer exceptionnellement sa fécondité. Ainsi, partout où se découvrent, chez un homme, un animal, une plante ou un objet inanimé, des vertus tout à fait anormales, c'est à la présence du mana qu'on croit pouvoir les attribuer ; il hausse au-delà du commun tout ce qu'il imprègne.

Force supérieure à celle de l'homme, le mana est, en principe, essentiellement redoutable ; qu'un homme ordinaire se trouve sans transition en rapport avec des corps qui en sont fortement chargés et immédiatement ce mana se déversera sur lui et le frappera d'un coup qui peut entraîner pour lui la maladie, la folie ou la mort.

La conception du monde de tous les primitifs a été utilement décrite de la façon suivante : le monde est pour eux comme parsemé de champs d'énergie divine à potentialité plus ou moins élevée et dès que plusieurs de ces champs se trouvent en relation, il se produit dans le monde divin des phénomènes tout pareils à ceux que nous constatons constamment en observant les lois de la température ou de l'électricité : du champ à potentialité élevée, une partie de l'énergie se déverse sur l'autre de façon à rétablir l'équilibre et si la différence de niveau est très considérable, ce phénomène



s'accompagne d'un choc d'une singulière intensité et qui comme un éclair frappe ceux qui s'y exposent. On trouve, de ce mécanisme, un exemple classique dans une religion déjà fortement évoluée, la religion d'Israël. Les Israélites possédaient des pierres sacrées qu'ils avaient probablement détachées du rocher du Sinai et qu'ils considéraient comme douées de merveilleux pouvoirs. Ils les transportaient dans leur arche sainte et prenaient avec eux ces vénérables symboles dans leurs expéditions militaires. Un jour, au cours de ses guerres contre les Philistins, David s'était mis en marche avec toute son armée et au milieu d'elle l'arche, réceptacle des pierres sacrées, était conduite sur un char traîné par des bœufs et dont la garde avait été confiée à un certain Ouzzah. On était plein d'espoir ; la puissance incomparable de ces objets divins devait écraser l'ennemi ; des chants joyeux résonnaient de toute part au cours des marches pénibles vers la frontière philistine ; brusquement, cependant, les bœufs tirant l'arche sainte glissent, le meuble sacré va tomber, s'abîmer sur le sol, et pour éviter que cet épouvantable malheur ne se consomme, Ouzzah, qui est un simple conducteur de char, qui n'est pas initié au contact des choses divines, s'élance sur l'arche pour la retenir ; mais, aussitôt, la décharge se produit de ce meuble sacré sur l'homme profane, il ne résiste pas au choc et s'écroule foudroyé. On voit qu'à ce stade primitif de la vie religieuse, les éléments divins agissaient encore de façon toute mécanique et automatique ; le divin se portait sur le milieu physique le plus propice ; c'est à la suite d'un contact purement matériel que la victime est frappée. Le monde divin obéit à des lois aussi rigoureuses que celles du



monde physique, et qui ne sont pas d'une nature différente.

Le mana, par conséquent, est pour l'homme chargé de redoutables dangers ; c'est ce que l'on exprime techniquement en disant qu'il est *tabou* ; on doit éviter d'en approcher et la moindre infraction à cette défense entraîne pour le délinquant de terribles sanctions.

Inversement cependant si, grâce à toute une série de cérémonies qu'il serait trop long d'étudier ici en détail et qui s'appellent les cérémonies d'initiation, l'homme a pu suffisamment s'assimiler lui-même la matière sainte pour ne plus devoir la craindre, il pourra s'efforcer de l'utiliser, de la canaliser à son propre bénéfice, de devenir lui-même un réceptacle de forces divines qui lui vaudront à son tour d'exercer sur l'univers qui l'entoure une influence considérable. Il suffira pour cela que lentement, par transitions insensibles, il s'assimile le divin de façon à éviter tout contact trop violent et, par conséquent, tout déclenchement trop brusque de force sainte. Comment le primitif parviendra-t-il à s'assimiler le divin : mais tout simplement en le mangeant ; de même que nous avons vu le sauvage mangeant la chair d'un animal vigoureux pour acquérir sa vigueur, de même l'homme, en mangeant de la chair sainte se rendra lui-même sacré ; et cette opération, c'est la première forme du sacrifice. Le sacrifice, au début, ne consistait pas dans un don que l'on apportait à l'une ou l'autre divinité, puisqu'à ce stade les dieux personnels n'existaient pas ; le sacrifice, c'est l'acte par lequel on consomme un être, un animal, considéré comme divin, pour s'assurer à soi-même les vertus qui avaient donné à cet être sa supériorité.



Ainsi que le dit M. Reinach, le dieu n'est pas le destinataire du sacrifice, il en est le menu.

Ainsi, au début, la religion n'a encore avec la morale aucun rapport. La morale elle-même ne tient aucun compte des intentions du délinquant ; comme les sciences physiques, elle n'étudie que les relations mécaniques entre différentes substances matérielles. Elle est en outre une morale de groupe, l'individu ne possède encore aucune autonomie. Le collectivisme n'est pas au bout, il est au point de départ de l'évolution.

B. — Evolution morale chez les Egyptiens.

Comment cette évolution a-t-elle pu s'opérer ?

Il y a d'abord des peuples chez qui elle ne s'est pas produite, qui sont toujours restés engagés plus ou moins dans ce stade primitif que je viens de décrire. L'exemple le plus caractéristique qu'on puisse citer à cet égard, c'est celui des anciens Egyptiens ; non pas qu'il n'y ait eu chez eux un effort très grand et très intéressant pour approfondir la morale, mais cet effort est purement laïque, il a systématiquement été contrecarré par l'autorité sacerdotale toute puissante ; la morale a fini dans ces conditions par retomber toujours à son niveau primitif et n'a jamais pu se dégager des règles mécaniques et magiques qui l'enserraient au début. Ainsi, dès l'ancien empire, a brillé toute une école de sages qui nous ont laissé de remarquables travaux ; dans les préceptes de **Ptah-Hotep**, de **Kegemmi**, d'**Amenhotep** et d'**Imhotep** se trouve développée toute une doctrine, qui n'est assurément pas particulièrement élevée, qui exalte avant tout ce que l'on est accoutumé de nommer les vertus bourgeoises, mais qui n'en contient pas moins des



recommandations utiles marquant sur les théories antérieures un progrès incontestable.

Plus tard, sous le moyen-empire, cet effort se renouvelle. Des romanciers, l'auteur du *Chant du Harpiste* et celui des *Plaintes de l'éloquent Paysan*, pour ne citer que ces exemples célèbres, imaginent des récits et en tirent des légendes dont la finesse et l'élégance ne peuvent être contestées. Ces réflexions morales aboutissent au célèbre chapitre 125 du *Livre des Morts*, où le défunt, se présentant devant les dieux réunis pour juger sa conduite et décider s'il allait être condamné à d'éternelles souffrances ou reçu dans le séjour enchanté du paradis, énumère tous les actes vertueux qu'il a accomplis ici-bas et nous donne ainsi le tableau précis de l'idéal moral tel que le concevait l'Égypte classique.

Mais les prêtres s'efforcèrent aussitôt de faire perdre à cette confession toute sa valeur, de la priver de ce qu'il pouvait y avoir en elle de sincère et de profond ; ces aveux et ces déclarations, qui n'avaient de mérite que si elles reflétaient le passé de l'individu qui les disait, on les mécanisa en leur enlevant tout cachet personnel. Ces papyrus sont si peu adaptés au cas particulier de l'individu dans la tombe duquel on les trouve, que nous avons aujourd'hui la preuve que ce n'est aucunement pour lui qu'on les rédigeait. La fabrication de ces documents était devenue une industrie lucrative, les formules s'allongeaient textuellement identiques dans la multiplicité des documents, fabriqués par paquets et vendus au plus offrant, et on se bornait à laisser en blanc le nom du mort auquel finalement elles allaient être destinées ; avant la sépulture on ajoutait, avec une encre spéciale, le nom du défunt et parfois la hâte que l'on mit à déposer les parchemins au tombeau fut telle que cette dernière



opération fut complètement oubliée et que nous retrouvons aujourd'hui des textes où le nom de l'intéressé est omis et où un large blanc marque seul la place où il aurait dû être ajouté.

Il n'est pas étonnant dans ces conditions que les efforts des penseurs aient échoué, que la morale égyptienne ne put jamais atteindre une véritable élévation ; des règles toutes formelles et extérieures continuèrent toujours à dépasser largement en importance les sentiments du cœur et le désintéressement de la pensée.

C. — L'Evolution morale dans l'Inde.

Ailleurs, dans l'Inde, par exemple, et chez les Israélites, l'évolution fut plus marquée. Mais là encore nous ferons la même constatation qu'en Egypte ; la religion n'est pas le véritable véhicule du progrès moral, c'est en dehors d'elle, sous des influences qui, dans certains cas, sont philosophiques et qui ailleurs sont plutôt sociales, que la morale se précise et s'approfondit, et c'est malgré l'intervention de la caste des prêtres que cet effort finit par s'imposer.

Dans les deux pays dont nous venons de citer le nom, l'Inde et Israël, la conception dominante au début est précisément celle dont nous avons constaté la présence chez tous les primitifs : la morale et la religion y sont collectives, elles y sont matérialistes.

1. *Le point de départ.*

Les Hindous n'ont jamais attaché à la formation de personnalités individuelles l'importance que nous y attribuons en Occident ; c'est à peine si dans l'histoire de ce grand peuple, un tout petit nom-



bre de noms illustres sont cités ; l'individu s'y perd dans le groupe ; c'est la tradition collective qui lui impose le milieu dans lequel il prendra femme ; la rigueur du régime des castes détermine dès sa naissance la profession qu'il doit embrasser ; sa manière de vivre et ses initiatives sont d'avance fixées par une coutume inéluctable.

C'est ce même collectivisme dont nous découvrons les effets dans la vie religieuse. En Occident nous admirons avant tout l'homme qui, doué d'une forte volonté, parvient à s'imposer aux autres et rend sa personnalité aussi complète, aussi indépendante que possible. Dans l'Inde, au contraire, l'homme parfait ce sera celui qui se confondra pleinement avec son groupe, qui en traduira parfaitement toutes les pensées et toutes les aspirations et dont toutes les préoccupations se confondront avec celles d'autrui. L'homme parfait, c'est Dieu ; c'est dire que Dieu lui-même se confond avec son entourage, qu'il manquera lui-même de toute personnalité tranchée, qu'il sera lui-même un principe impersonnel plutôt qu'une individualité déterminée. C'est en effet la caractéristique essentielle de la religion de l'Inde ; dès que l'on sort de l'âge antique des Védas où ce sont des envahisseurs étrangers qui marquent la religion de l'empreinte de leur mentalité indo-européenne, individualiste et polythéiste, la grande conception religieuse qui devient le centre de toutes les préoccupations et de toute l'adoration des Hindous, c'est celle du *Brahma*. Le *Brahma* n'est pas un dieu, le mot lui-même est du neutre ; c'est un principe impersonnel, vague, diffus dans le monde, dont l'œil exercé du penseur découvre la présence et l'action dans les phénomènes qui se déroulent autour de lui, mais qui n'a aucune réalité en dehors de ces phénomènes dans lesquels il se manifeste. Il peut être



très utilement comparé au mana.; il agit de la même façon.

2. *Approfondissement de la notion du Brahma.*

Mais l'Inde était un pays de philosophes, et ces philosophes se sont efforcés de chercher quelles étaient de ce principe divin les révélations les plus éclatantes. Ils ne se sont point contentés, comme le prêtre primitif, d'identifier le brahma à la force physique, et s'ils ont, eux aussi, dû passer par ce stade qu'il reste possible de retrouver dans les documents les plus anciens, dans de très vieux textes qui nous révèlent une période où c'est dans le guerrier, dans l'homme le mieux musclé, qu'on voit les favoris de la divinité, où les prêtres devaient s'incliner devant la soldatesque, où les dons les plus merveilleux que prodiguaient les dieux, c'était la gloire du héros victorieux à la bataille, ils s'élevèrent rapidement au-dessus de cette conception purement matérialiste : l'analyse détaillée des textes sacrés nous permet de retracer les époques ultérieures dont chacune marque un approfondissement sérieux de la vie religieuse.

Dans un premier stade, c'est dans le rite religieux que l'on a cru découvrir les forces magiques les plus puissantes ; le prêtre, par la parole qu'il prononce ou le geste qu'il esquisse, domine le monde ; l'offrande présentée par le sacrifice scrupuleusement célébré donne fatalement à l'officiant ce qu'il désire obtenir ; les dieux eux-mêmes, s'il en est, ne peuvent résister au prestige des formules ou des actes sacrés. C'est donc dans ces cérémonies du culte que l'on croit voir Brahma se manifester le plus puissamment ; il est lui-même le sacrifice, il est la prière, il est l'offrande et le bienfait de l'offrande, il est



l'opération du sacrifice, il est la lumière sacrée, il est aussi le feu qui pétille sur l'autel ».

Ceci marquait un progrès déjà considérable ; au lieu de la force brutale, voici tout au moins des gestes traduisant des pensées profondes qui deviennent la révélation de dieu dans le monde. Mais bientôt l'on aboutit à un état d'esprit infiniment plus spirituel encore et qui peut être pratiquement comparé à celui qu'adoptent la plupart des savants modernes. Derrière la multiplicité des phénomènes que nous voyons se dérouler autour de nous, le savant discerne l'action de forces qui sont réductibles les unes aux autres, qui sont toutes les manifestations de la même énergie universelle se révélant dans la chaleur, dans la lumière, dans le magnétisme, dans le son, dans l'électricité. C'est exactement ce que disait aussi le Brahmane : si toutes ces forces physiques peuvent agir dans l'univers et se découvrent en l'homme sous des manifestations multiples et variées, le penseur n'y retrouve pas moins toujours la même énergie sous-jacente : cette énergie, c'est le Brahma. C'est lui qui intervient pour que puissent luire le soleil ou la lune, pour que des bruits, des sons ou des harmonies puissent vibrer à travers l'atmosphère, pour que la semence menue se développe et forme des êtres vigoureux et forts : « Je suis la lumière dans le soleil et la lune, je suis l'éclat de la flamme, le rayonnement de tout ce qui rayonne, le son dans l'éther, le parfum sur le sol, la semence éternelle de tout ce qui existe. »

Ainsi le penseur hindou avait découvert dans cette conception du Brahma le principe même de l'Univers, il sentait que dans tout ce qui se manifeste dans le monde, une même vie palpite, une même puissance agit, et c'est cette vie, cette puissance, qu'il identifia au Brahma, au divin. Mais ce progrès



ne devait pas être le dernier : un nouvel effort restait à accomplir ; il fut l'œuvre d'un penseur généralement peu connu en Europe, mais qui n'en compte pas moins parmi les plus grands génies philosophiques qui aient jamais vécu ; il s'appelle Çankara. Son point de vue peut être comparé à celui auquel se plaça Descartes quand, à l'aurore des temps modernes, il dissipa les obscurités où s'était perdue la philosophie scolastique. Descartes se demanda quelle était la vérité absolument incontestable et sûre sur laquelle une science pourrait s'établir, échappant complètement au doute. Rien n'est certain ; le monde extérieur que nous apercevons autour de nous, nos sens peuvent nous le montrer différent de ce qu'il est et incontestablement bien souvent ils nous trompent et déforment dans notre conscience l'aspect réel des choses ; nous pouvons avoir des hallucinations ; le physicien nous démontre que partout où nous apercevons une couleur, des vibrations d'une immense rapidité ont dû traverser l'espace et de ce mouvement cependant nos sens n'aperçoivent rien, ils ne nous font connaître que des objets permanents et relativement peu mobiles ; nos sens nous induisent en erreur constamment, et dès lors, se servir d'eux pour construire la science, c'est l'asseoir sur une base essentiellement fragile et risquer, par conséquent, de n'aboutir jamais qu'à des conclusions hypothétiques. Mais cependant parmi toutes ces hésitations, il est un fait qui reste certain, c'est le fait même que nous doutons et par conséquent que nous pensons ; ce fait-là, on ne saurait pas le contester, chacun en éprouve en soi la vivante réalité. Tel est le point de départ commun des réflexions de Descartes et de Çankara ; mais ils en déduisent des conclusions opposées : Descartes, l'occidental, imbu du dogme de la personnalité,



affirmera : Je pensè, donc je suis ; Çankara, l'Hindou impersonnel, dira : Je pense, donc il y a de la pensée.

La pensée est un fait que l'on ne peut contester, c'est le seul fait qui échappe à tous les doutes ; on peut aller plus loin encore : non seulement la pensée est, mais il n'y a pas autre chose qu'elle. L'univers tout entier, pour chacun d'entre nous, n'est qu'une transformation de sa pensée ; les étoiles éloignées, les clameurs qui nous entourent, tout cela n'existe pour nous que pour autant que notre pensée en soit affectée et dès que nous ne trouvons plus ces réalités ou ces impressions dans notre pensée, nous ne les trouvons plus nulle part. Ce sont ces réflexions qui devaient conduire Çankara et ses disciples à donner au problème du Brahma une solution nouvelle ; si vraiment au fond de toutes choses il y a de la pensée, alors c'est elle qui est ce Brahma suprême sur qui repose la vie de l'univers. La pensée de l'homme, son âme, son *atman*, pour reprendre l'expression hindoue, et le Brahma sont identiques : « L'atman, c'est mon âme au fond de mon cœur, plus menue qu'un grain d'orge, plus menue que la semence de moutarde, plus petite qu'un grain de mil ; l'atman, c'est mon âme au fond de mon cœur, plus vaste que la terre, plus vaste que l'atmosphère, plus vaste que les cieux et ce monde infini » ; telle est la formule dernière de l'idéalisme hindou.

3 *Morale du brahmanisme.*

De cette philosophie, les brahmanes ont pu tirer une morale d'une admirable élévation : morale de science tout d'abord ; il faut connaître et surtout se connaître soi-même ; celui qui, d'une façon parfaite, a pénétré la pensée et sa nature, a compris par



là-même toutes les vérités qui n'en sont que des transformations. « C'est l'atman vraiment qu'il faut écouter, qu'il faut comprendre, qu'il faut contempler, qu'il faut méditer, car vraiment, celui qui a écouté, qui a compris, qui a contemplé, qui a médité l'atman, celui-là connaît l'univers tout entier. »

Morale d'ascétisme ensuite : si c'est la pensée seule qui fait la valeur de notre être, la matière n'a plus aucune importance, les préoccupations charnelles doivent être complètement réfrénées ; les émotions et les passions, dont ce sont toujours les variations du corps qui sont la cause, sont fatalement mauvaises ; les plaisirs matériels sont toujours à condamner. Morale de sérénité surtout ; car la pensée maîtresse d'elle-même est par sa nature même sereine et impassible ; elle s'élève au-dessus des vicissitudes de cette existence présente et touche à l'absolu ; elle y est indépendante de tous les malheurs qui nous frappent ici-bas, de toutes les craintes, de toutes les anxiétés ; elle poursuit la seule recherche de la vérité et dans son effort pour l'atteindre ne se laisse détourner par rien. Elle mène une existence d'insondable bonheur : « Celui qui tient son âme libre de toutes les choses matérielles qui peuvent l'atteindre du dehors, celui-là comprend son moi véritable ; il aboutit à la paix profonde, à la félicité suprême. Les joies qui naissent du monde des sens contiennent les germes de tous les malheurs futurs ; elles viennent et s'en vont, et ce n'est pas en elles que le sage cherche le bonheur. »

Morale enfin de désintéressement : jamais l'homme ne poursuivra son avantage particulier ; sa personnalité, dont le sage aura compris le néant, disparaît entièrement de ses préoccupations : « fais ce que tu veux et veuille ce que tu dois ; l'œuvre sera l'objet de tes soucis et non point le bienfait qui peut



en déconler ; ne convoite pas le fruit de tes œuvres ».

4. *Réaction sacerdotale.*

Ainsi c'est la philosophie, la spéculation purement laïque, qui conduisit l'Inde à cette morale admirable ; la religion la suivit de loin et bientôt d'ailleurs déforma et rapetissa cette magnifique éthique. Le penseur brahmanique, par l'effort même de ses méditations, touchait à l'absolu, apercevait directement la vérité et se conformait à elle. Les prêtres interposèrent entre l'esprit absolu et l'homme l'intervention du clergé, les rites nécessairement mécaniques et formels ; dans la religion concrète qu'ils ont enseignée au peuple, la cérémonie extérieure joue un rôle prédominant, c'est l'exécution minutieuse de rites obligatoires qui conduit au salut. Le fidèle ne communique plus avec le divin que par l'entremise du prêtre, il n'éprouve plus directement en soi les hautes inspirations qui animaient les sages d'autrefois. Ce n'est point à dire que le clergé n'a eu aucun mérite dans l'éducation morale du peuple, il en a eu dont il ne faut point déprécier l'étendue, c'est d'avoir popularisé, répandu parmi les masses, rendu compréhensibles aux foules ignorantes, les belles vérités qui dans les traités des philosophes ne s'adressaient qu'à l'élite. Et nous aboutissons ainsi à la conclusion suivante : dans l'Inde brahmanique, c'est la philosophie qui déclanche le progrès moral, la religion n'est pas à cet égard novatrice, elle ne fait que conserver, populariser et répandre les vérités découvertes en dehors d'elle.



5. *Le bouddhisme.*

Chez les Bouddhistes, ce sont moins des spéculations philosophiques que des analyses psychologiques que nous trouvons à la base des réflexions morales. Le **Bouddha** procède à un examen extrêmement subtil de ce qui passe pour être son moi et le résultat de ces méditations, c'est, nous renseigne-t-il, que ce moi n'existe pas, que la croyance que nous avons une âme, une personnalité permanente, n'est qu'une illusion. Je tâcherai de vous faire comprendre la nature de ces raisonnements bouddhiques par une comparaison qui, d'ailleurs, se rencontre dans un ouvrage sacré du bouddhisme lui-même. Qu'est-ce que le Gange ? Qu'est-ce qu'un fleuve ? Un fleuve, ce n'est point la masse d'eau qui à tel moment déterminé semble le constituer, car dans quelques instants cette eau se sera écoulée et se sera jetée dans la mer, se sera évaporée vers le ciel, et si le fleuve était identique à cette eau, c'est donc dans la mer ou dans les cieux qu'il devrait alors se trouver ; le fleuve n'est donc pas identique à l'eau qu'il contient. Mais on ne peut point non plus l'identifier avec ce que nous appelons le lit du fleuve, car il va de soi que ce lit, sans l'eau qui y coule, n'est pas le fleuve. Dès lors le fleuve n'étant ni le lit ni l'eau, qu'est-il ? Il n'est rien, répond le Bouddha, le fleuve n'existe pas, le fleuve est une pure idée, l'idée d'une direction ; tout ce qui emprunte cette direction, que ce soit de l'eau ou que ce soient d'autres liquides, ou des brins d'herbe ou d'autres corps solides, tout ce qui flottera dans le même sens, tout cela portera le nom du fleuve aussi longtemps qu'il suivra cette direction et cessera de porter ce nom au moment précis où il prendra une direction différente. Le fleuve, c'est donc un nom



collectif désignant une masse de gouttes d'eau ou d'autres corpuscules ; ce sont eux qui seuls existent véritablement.

Il en est exactement de même pour l'âme ; rentrons en nous mêmes, tâchons de nous rendre compte de ce qui se passe dans notre conscience, nous y apercevrons des idées, des sensations, des douleurs, des souffrances, des désirs. Tous ces éléments apparaissent à la conscience pour ensuite se plonger dans l'inconscient ; ils se combinent, vivent ensemble pendant un temps plus ou moins prolongé ; mais en dehors de ces différents éléments, il n'existe rien qui constitue notre âme, elle n'est qu'un nom pour désigner ces idées, ces sentiments, ces désirs, ou ces douleurs aussi longtemps qu'ils évoluent ensemble dans une vie humaine déterminée. Notre âme est comme un fleuve ; notre corps est pareil au lit dans lequel ce fleuve coule, mais ce sont les différents éléments de conscience qui seuls et chacun pour soi constituent une existence, une réalité proprement dite. Notre âme n'existe pas ; et il suffit que nous nous en rendions compte clairement pour être délivrés radicalement de tous les malheurs, de toutes les souffrances que la croyance fautive à notre personnalité constamment fait naître en nous.

Ainsi donc l'âme n'est point permanente, nous ne pouvons pas la considérer comme étant notre moi. « L'homme ignorant la doctrine qui tiendrait son corps pour son moi serait encore plus proche de la vérité, ô disciples, que s'il tenait l'esprit pour son moi. Une certaine continuité apparente se manifeste dans le corps, il semble demeurer 1 an, 10 ans, 100 ans. Mais ce qui est appelé esprit, pensée, conscience vient et va dans une transformation incessante et perpétuelle ; ainsi qu'un singe, au



sein de la forêt, s'attache à une branche, l'abandonne et bondit vers une autre, de même, ô disciples, ce qui est appelé esprit, pensée, conscience, vient et s'en va dans une transformation incessante et perpétuelle ».

La négation de l'individu, telle est la doctrine fondamentale du bouddhisme. Cette doctrine est, suivant le Bouddha, d'une importance d'autant plus grande que c'est précisément parce qu'à tort nous croyons à un moi, à l'existence d'individualités permanentes que nous souffrons de toutes les douleurs qui abondent dans chaque vie humaine. D'où donc naît cette croyance illusoire à l'existence d'une âme ? Elle naît du désir, de l'attachement, qui fait que nous nous accrochons à toutes nos expériences, que nous voulons nous opposer à l'écoulement fatal des choses, que les différents éléments de conscience qui vivent en nous, s'attachent les uns aux autres, croient devoir maintenir une communauté qui en réalité dans un organisme ne devrait être que passagère ; ils créent ainsi une unité purement artificielle, une illusion de moi, une apparence de personnalité, et c'est parce que nous voyons se dissiper à tout instant cette personnalité au moment même où elle semble se former, parce qu'à chaque instant nous sentons mourir cet être et se disloquer ce composé qui tendait à se créer, que nous éprouvons de la douleur, que notre existence se charge de toutes les souffrances que n'éprouvait aucun des éléments de conscience pris isolément et gardant son indépendance. Le but vers lequel nous devons nous efforcer, c'est donc d'anéantir cette illusion, de rendre l'indépendance à chacun des états de conscience qui se succèdent dans notre vie ; si nous y arrivons, nous aboutissons à ce que les bouddhistes appellent le *Nirvana*.

Le Nirvana, ce n'est pas le néant, c'est un état où, ayant reconnu parfaitement l'indépendance mutuelle de tous nos états de conscience, nous nous sommes détachés de la croyance à l'âme personnelle et où, n'éprouvant plus aucun désir, ne nous attachant plus à rien, nous vivons dans un état de repos absolu et de bonheur parfait. « Nirvana, Nirvana, qu'est-ce donc que le Nirvana ? L'anéantissement du désir, l'anéantissement de la haine, l'anéantissement de l'égarement, voilà ce qu'on appelle le Nirvana »... « Tout est désir ; où ce désir s'évanouit sans réserve, là est le repos, là est le but ».

6. *Morale bouddhique.*

Ici encore de cette réflexion profonde et savante naît une morale élevée ; elle repose tout d'abord sur la science, car c'est un savoir très étendu et très réfléchi seulement qui nous permettra de discerner suffisamment notre conscience pour vaincre l'illusion du moi ; sans cette science, sans la méditation qui y conduit, le bouddhiste n'arrive jamais au bonheur. Il réprouve tous les conseils qui lui recommandent de croire, de s'abandonner à d'autres pour atteindre au salut ; ces conseils sont toujours futiles et vains, ne nous conduisent jamais au bonheur ; le libre examen, la recherche ardente et personnelle de la vérité, voilà l'unique moyen de réaliser l'idéal du savoir que se propose le bouddhiste. « Ne croyez pas une chose simplement sur des ouï-dire ; ne croyez pas sur la foi des traditions, parce qu'elles sont en honneur depuis de nombreuses générations ; ne croyez pas une chose parce que l'opinion générale la tient pour vraie ou parce que les gens en parlent beaucoup, ne croyez pas une chose sur le témoignage de l'un ou l'autre des sages



de l'antiquité, ne croyez pas une chose parce que les probabilités sont en sa faveur ou qu'une longue accoutumance vous incline à la tenir pour vraie ; ne croyez pas ce que vous vous êtes imaginé pensant qu'une puissance supérieure vous l'avait révélé ; ne croyez rien sur la seule autorité de vos maîtres ou des prêtres ; ce que vous aurez vous-même éprouvé, expérimenté et reconnu pour vrai, qui sera conforme à votre bien et à celui des autres, cela, croyez-le et conformez-y votre conduite ». « Soyez à vous même votre propre flambeau et votre propre refuge, ne vous confiez à aucun refuge en dehors de vous, attachez-vous fortement à la vérité, qu'elle soit votre flambeau et votre refuge ; ceux-là qui ne se confieront à aucun refuge extérieur, qui, attachés à la vérité, la tiendront pour leur flambeau et leur refuge, ceux-là seront les premiers parmi mes disciples qui atteindront le but suprême ».

Après la science, le Bouddha recommande le désintéressement absolu, l'inaltérable sérénité de la pensée et la parfaite domination de soi. Les plaisirs matériels, les joies du corps, représentent toujours des formes diverses d'attachement à des choses passagères ; ils éloignent du but que le sage poursuit, ils l'empêchent d'aboutir à la béatitude du repos absolu. « Par l'éveil constant, la réflexion, la tempérance, la possession de soi, le sage se fait, à lui-même, un îlot que les flots ne peuvent submerger. Le sot, avec étourderie, se laisse entraîner vers la vanité. Le sage conserve la réflexion comme le plus précieux trésor. Ne courez pas après les choses vaines, le plaisir, l'amour, la convoitise, Une grande joie réside dans la réflexion, le savant a rejeté toutes les vanités, il s'élève vers les hauteurs de la sagesse et de là, libéré de la souffrance,



ainsi que celui qui est sur une montagne regarde ceux qui sont dans la plaine, il regarde la foule atligée et sotte. Réfléchi parmi les irréfléchis, éveillé au milieu des endormis, l'homme intelligent marche, laissant les autres aussi loin derrière lui qu'un rapide coursier laisse un cheval débile. Celui qui se complaît dans la réflexion, qui connaît le danger de l'étourderie, ne peut s'égarer hors de la sagesse, il est proche du Nirvana ».

Enfin, le Bouddha recommande l'amour et ceci encore, malgré l'apparence, n'est qu'une conséquence des principes fondamentaux que sa réflexion psychologique a formulés, car s'il n'y a pas de moi, si nos différents éléments de conscience ne se trouvent que par hasard et temporairement en nous, pour ensuite nous quitter et se replonger dans l'atmosphère et pour ensuite habiter d'autres hommes et faire partie de leur vie intellectuelle à eux, alors forcément tout ce qui est individuel et personnel disparaît complètement. Il n'y a plus aucune différence entre les hommes ; les autres hommes et nous sommes constitués d'une seule et même substance, ce sont des éléments de notre propre être qui se sont intégrés en autrui. Les autres hommes et nous, c'est au fond une seule et même personne et dès lors nous devons vis-à-vis des autres éprouver les mêmes sentiments qu'envers nous-mêmes et leur accorder tout le bien que nous souhaiterions nous-mêmes posséder. « Se retrouvant lui-même partout et en toutes choses, le disciple embrasse le monde entier dans un sentiment de paix, de compassion, d'amour large, profond et sans limite, affranchi de toute colère et de toute haine ».

« Allez, le cœur débordant de compassion ; dans ce monde que la douleur déchire, soyez des ins-



tructeurs ; en quelque lieu que ce soit où règnent les ténèbres de l'ignorance, allumez votre flambeau ».

7. *Réaction sacerdotale.*

Encore une fois, c'est donc une admirable morale que le penseur bouddhique déduit de ses réflexions scientifiques ; encore une fois, au cours de l'évolution, cette pure doctrine se corrompt sous l'action des castes cléricales ; le prêtre soutint que le disciple, bien loin de pouvoir par lui-même atteindre la vérité, avait besoin de son intermédiaire obligatoire, que ce n'était plus la réflexion et la vérité des intentions qui conduisaient au salut, que c'était la rigueur des observances rituelles ; au lieu d'encourager la forte réflexion, les préceptes bouddhiques prêchant la sérénité furent interprétés comme ordonnant une vie exempte d'activité et dépourvue d'effort, une vie telle qu'aujourd'hui encore la mène la masse ignorante des fakirs, et après la merveilleuse éclosion des ouvrages bouddhiques pendant les premiers siècles qui suivirent la carrière du maître, la religion nouvelle se plongea dans une nuit profonde, sevrée de tout labeur scientifique et de tout travail utile et dont aujourd'hui le bouddhisme commence à peine à se réveiller. La philosophie ardente et novatrice réalise le progrès moral ; l'activité sacerdotale le propage, mais en même temps l'arrête et le mécanise.

C. — Evolution morale chez les Israélites.

Toute autre fut l'évolution chez les Israélites ; ceux-ci ne furent pas des philosophes, ce n'est donc point la réflexion savante qui les conduisit aux



admirables préceptes moraux qu'ils ont donnés au monde ; c'est la vie sociale elle-même qui épura leur morale.

1. *Les origines.*

Les recherches récentes tendent à prouver que, dans l'ensemble, les légendes du séjour en Egypte et de l'Exode sont exactes. Les Israélites, ou tout au moins une partie d'entre eux, vécurent dans la vallée du Nil, asservis par les Pharaons qui les avaient privés de leur indépendance nationale. Or, dans tout l'Orient sémitique la caractéristique essentielle des religions fut partout celle-ci : c'est que le monde des dieux n'est qu'un décalque céleste du monde terrestre. Chaque ville indépendante a son dieu ; le dieu de la cité la plus peuplée sera le plus puissant ; mais le peuple ayant perdu sa liberté et son unité perdait par là même ses dieux, il ne pouvait plus adorer que ceux de ses vainqueurs parmi lesquels il vivait dispersé.

C'est ainsi que les Israélites à leur sortie d'Egypte n'avaient aucune divinité proprement dite. Mais bientôt, dès leurs premières pérégrinations à travers les déserts, ils furent accueillis généreusement dans une grande et fertile oasis, située au pied du Sinaï et où, pour la première fois après de longues années de privations, ils vécurent libres et heureux. Ils adoptèrent le dieu vénéré dans cette oasis, et ils l'adorèrent comme un dieu de délivrance et de bonté ; ce dieu, c'était *Jahveh* ou *Jehovah*. Ce n'était pas à proprement parler leur divinité à eux, il n'était que leur dieu adoptif ; il était avant tout le maître de toutes les populations qui depuis un nombre considérable de siècles vivaient dans ces parages, les Kenites et d'autres tribus nomades, et



il resta toujours essentiellement le protecteur de ses premiers adorateurs. Puis, au bout d'un certain nombre d'années, les Israélites quittèrent l'oasis pour recommencer leurs migrations et pour enfin s'établir en Palestine ; ils emportèrent avec eux leur nouveau dieu ; ils lui construisirent à Jerusalem un temple somptueux.

2. *Les prophètes.*

Les dieux évoluent avec le caractère et la civilisation des peuples que se sont attachés à leur culte ; Jahveh avait été chez les tribus du désert un dieu simple, pauvre, égalitaire, abhorrant le luxe et les richesses, tout simplement parce que ses adorateurs eux-mêmes vivaient médiocrement dans leurs terres stériles et parce que l'égalité la plus parfaite régnait toujours entre les membres de tribus nomades qui partagent absolument la même vie, les mêmes labeurs et les mêmes vicissitudes. Les Israélites, par contre, en Palestine, cultivèrent le sol, quelques-uns devinrent de riches paysans ; d'autres organisèrent le trafic avec les pays riverains de la Méditerranée, avec l'Égypte, avec l'Arabie où régnait l'opulente reine de Saba, et même avec l'Inde et les pays de l'Asie-Orientale. Israël devint un pays riche et la grande prospérité qu'il parvint à acquérir, ce fut à la protection de son dieu qu'il en attribua les bienfaits. Jahveh fut le protecteur du commerce, le dispensateur de tous les biens ; les riches, les puissants paraissaient par conséquent particulièrement encouragés et favorisés par lui.

Ce fut une période extraordinaire de développement commercial qui s'ouvrit pour Israël depuis les temps de David et de Salomon ; mais fatalement, à côté des avantages qu'elle donna, elle entraîna de



lourdes difficultés et de grandes désillusions. Les époques de prospérité commerciale provoquent toujours des crises sociales ; elle comble de bienfaits le petit nombre des favorisés, mais par le fait même elle crée l'envie, la jalousie, le désespoir chez ceux qui ne sont point pareillement récompensés par la fortune ; ainsi en Israël, à partir du 9^e siècle, il y eut de grands commerçants et des industriels, mais en face d'eux, il y eut les pauvres, peut-être beaucoup moins privés de biens que leurs ancêtres vivants en nomades par les déserts, mais souffrant davantage de leur dénûment en voyant d'autres hommes à côté d'eux atteindre à une prospérité dont ils se sentaient exclus et obtenir des satisfactions qui leur manquaient ; la richesse croissante fit naître ainsi la lutte des classes.

C'est la lutte entre les riches et les pauvres qui remplit toute l'histoire d'Israël depuis Salomon jusqu'à la chute de Jerusalem. Dans cette lutte, les pauvres eurent à leur tête toute une série d'hommes remarquables qui surent magnifiquement défendre leurs revendications et que l'on est accoutumé d'appeler les prophètes. Les prophètes sont avant tout des réformateurs sociaux ; ce sont les représentants d'une politique qui tend à opposer les classes, à rabaisser les riches, à niveler les fortunes. Ils se rappelèrent qu'avant de s'établir en Palestine, les Israélites avaient mené dans le désert une vie simple, démocratique et égalitaire et cette vie leur parut l'idéal vers lequel il fallait revenir. Le retour aux coutumes d'autrefois se trouvait d'ailleurs facilité par le fait que si les Israélites installés en Canaan avaient évolué, s'ils étaient devenus commerçants et industriels, les adorateurs primitifs de Jahveh, les Kenites, les Rékhabites, continuaient à errer dans les steppes du Sinaï et y menaient tou-



jours la même existence frugale et simple. Leur dieu n'avait pas changé ; il recommandait toujours les mêmes vertus et ne demandait d'ailleurs à ses adorateurs que le culte élémentaire que peuvent vouer à leur divinité les tribus nomades encore à peu près dépourvues de biens.

La religion d'Israël ne ressemblait plus au culte primitif de Jahveh et la persistance même de ce dernier chez ses premiers adorateurs devait faire éclater aux yeux de tous l'importance des modifications que le cours de l'histoire avait apportées aux croyances officielles. Et dès lors, les pauvres qui souffraient en Israël, qui ne trouvaient plus dans le dieu qu'on adorait chez eux la protection qui leur était nécessaire plus qu'à d'autres, qui observaient avec répugnance et jalousie le culte fastueux auquel il ne leur était plus possible de participer dignement, se retournèrent vers le vrai Jahveh, ce Jahveh qui, comme eux, abhorrait les richesses, condamnait les mœurs élégantes et raffinées et continuait à défendre contre la civilisation les usages patriarcaux des habitants du désert. Revenir du Jahveh qui s'enfermait dans les étroites chambres du temple de Sion et se repaissait à la vue de l'or qu'on y accumulait, vers le Jahveh qui planait mystérieux dans la libre et grisante atmosphère des déserts méridionaux et se nourrissait des aliments frugaux que seuls produit l'oasis sacrée, tel fut le mot d'ordre que lancèrent les prophètes. Se soumettre à nouveau aux préceptes de l'antique morale et par conséquent critiquer l'état social et les initiatives politiques dont l'inégalité croissante était le désastreux effet, tel fut le thème fondamental de leur prédication, telle fut la réforme qu'ils s'efforcèrent d'imposer à leurs concitoyens.

Nous n'avons pas à juger ici le bien-fondé de ces



prétentions au point de vue politique ; nous nous bornons à constater que c'est au point de vue social que se placent les prophètes et que c'est lui qui forme la base de leur enseignement moral. Ce sont les vertus favorables aux pauvres qu'ils exaltent ; ils s'efforcent d'améliorer la situation des malheureux, ils condamnent le luxe, ils préparent une législation sociale d'une étonnante hardiesse : on y découvre des préceptes pratiques aboutissant à un allègement sérieux des obligations des travailleurs ; ils réclament l'atténuation des rigueurs de l'esclavage, ils proclament le droit de l'ouvrier au repos hebdomadaire, on restreint le droit du créancier sur les biens de son débiteur, on interdit l'usure. La charité, la pitié, la fraternité deviennent d'éminentes vertus, et aussi la résignation, qui permet de surmonter les heures pénibles dont malgré tout la vie ne saurait être exempte. Les biens matériels auxquels quelques-uns s'attachent n'ont en réalité aucune valeur ; ce n'est jamais eux qui conduiront au bonheur.

Ce n'est pas une véritable doctrine morale que nous trouvons dans les discours des prophètes ; leur but n'est pas de perfectionner l'âme individuelle, il est essentiellement politique et social ; mais leurs tendances égalitaires, leur amour pour les humbles n'en ont pas moins préparé une révolution morale d'une incalculable portée. Plus se restreignait l'importance des biens matériels, plus grandissait le rôle de la vie de l'esprit ; la religion comme la morale d'Israël s'élevèrent, grâce à l'effort prophétique, à une haute spiritualité ; le bonheur et la vertu de chacun ne dépendent plus des circonstances économiques dans lesquelles ils se meut, mais de la pureté de ses sentiments, de l'élévation de ses intentions ; or, chacun est maître



de ses sentiments et de ses intentions ; ce n'est point le hasard qui les détermine, ce n'est point le rang social qui les établit ; dans le for de son âme chacun est libre de ses pensées, il ne dépend d'aucun pouvoir qui lui serait extérieur. La religion et la morale des prophètes reposent sur l'approfondissement de la vie intérieure ; elles consacrent, par conséquent, la liberté intellectuelle de ceux qui observent leurs préceptes.

Cet admirable mouvement fut longtemps combattu violemment par la religion officielle. Les prêtres dénoncèrent auprès du pouvoir civil les discours des prophètes et voulurent les interdire ; mais, peu à peu, l'éloquence et la générosité prophétique l'emportèrent ; les circonstances historiques furent d'ailleurs favorables aux novateurs, la chute de Jérusalem eut pour conséquence la dispersion du peuple et l'exil d'un grand nombre d'habitants ; et tous malheureux et miséreux, les Israélites virent tous, dès lors, dans les prophètes les champions d'une cause qui était devenue la leur. La religion, après avoir commencé par persécuter et combattre les prophètes, finit par se les annexer, par adopter sans réserve la morale qu'ils avaient prêchée ; elle en imposa le respect à tous, la répandit dans la nation toute entière, fit de son observation la condition nécessaire du salut.

3. *Individualisme et universalisme.*

Tel est le premier stade qui se constate dans l'évolution de la religion d'Israël ; le matérialisme primitif est dépassé, la morale est devenue une doctrine spirituelle. Elle continuait d'ailleurs à être étroitement collective et sociale, le peuple seul comptait et d'une part le respect de l'individualité



de chacun n'était guère pratiqué et la responsabilité des fautes continuait à peser sur tous les membres du groupe ; d'autre part, aucune règle morale ne s'imposait encore vis-à-vis de ceux qui ne faisaient pas partie du peuple ; l'étranger était toujours hors la loi, il était complètement privé de droits. Les lois sociales n'étaient pas applicables aux étrangers, il était interdit d'ailleurs de s'unir à eux par mariage ; le Deutéronome proclame : « Point de pacte avec eux, point de merci pour eux ».

Ce sont encore une fois des événements historiques qui firent disparaître ces dernières survivances de la morale primitive ; après l'exil, les Israélites se trouvaient dispersés sur toute la surface du globe alors connu ; ils se laissèrent influencer par les civilisations étrangères, apprirent la langue des populations parmi lesquelles ils vivaient.

La cohésion qui les avait unis très fortement les uns aux autres aussi longtemps qu'ils avaient ensemble vécu dans un même pays médiocrement étendu, faiblit nécessairement quand ils se trouvèrent éloignés les uns des autres au point de finir par complètement s'ignorer. Comment des hommes éparpillés maintenant dans le monde entier, depuis les rives de l'Euphrate jusqu'aux cités populeuses de l'Egypte, les ports de l'Asie-Mineure, de Chypre et de l'Hellade, pouvaient-ils encore se sentir solidaires les uns des autres, eux qui vivaient sous des empires différents, ne parlaient plus la même langue et généralement s'ignoraient totalement les uns les autres ? Comment soutenir encore que chacun subirait le contre coup des fautes commises, des actes posés par des parents dont on avait depuis des années perdu la trace, ou de compatriotes dont l'existence même était inconnue ? Mal-



gré l'empire immense que la loi de Moïse continuait de partout exercer, les Juifs avaient adopté dans une certaine mesure les opinions et les coutumes des peuples qui les entouraient et en même temps leurs appréciations morales, au point que l'on ne pouvait plus dire que les mêmes actes étaient nécessairement considérés par tous les Israélites comme bons ou comme mauvais ; et la morale dès lors variant de province en province, la solidarité de tous, la responsabilité collective devaient fatalement disparaître. On proclame maintenant l'autonomie de l'individu devant la loi morale ; chacun n'est plus responsable que de ses propres fautes ; personne ne sera sauvé si ce n'est par ses propres vertus.

Mais, d'autre part, puisque les Israélites à ce moment vivaient dans l'univers entier et que partout ils croyaient reconnaître l'action du dieu qu'ils vénéraient, ils crurent que le pouvoir de ce dieu s'étendait partout dans le monde et que les autres peuples étaient donc ses protégés comme l'étaient les Juifs eux-mêmes. Le sacerdoce, il est vrai, s'opposa violemment aux tentatives qui tendaient à rompre l'isolement où se confinait Israël ; il continuait à dire que l'étranger était un être impur dont il fallait éviter d'approcher, qu'on ne pouvait pénétrer dans l'immeuble qui lui appartenait, qu'on ne pouvait l'épouser ; il restait exclu du monde religieux comme de la société civile. Mais cette politique rétrograde dont Néhémie, le rédacteur définitif de la Loi, s'est fait l'avocat le plus décidé, rencontra de vives oppositions. Les sentiments que la morale proclame, on les doit éprouver vis-à-vis des étrangers comme vis-à-vis des nationaux ; la vertu comme la vérité ne font point acception de personne ; la générosité, le dévouement s'imposent



vis-à-vis des étrangers comme vis-à-vis des compatriotes.

D. — **Conclusion.**

Cette lente évolution de la morale israélite correspond par conséquent, dans ses grandes lignes, à celle que nous avons constatée dans l'Inde. Au début, la morale agit d'une façon machinale et mécanique, elle est basée toute entière sur la solidarité collective du clan ; elle n'impose aucune restriction vis-à-vis des étrangers. Plus tard, au contraire, ce n'est pas la matérialité seule des faits qui importe, ce sont les intentions qui servent de base à l'appréciation morale. Le collectivisme primitif est abandonné pour faire place à l'autonomie de l'individu ; la morale se fait universaliste, les devoirs s'imposent vis-à-vis des étrangers comme des membres du clan.

La forme qui, au début, prédominait, perd en importance après chacune des grandes réformes, mais aucune de ces réformes n'est l'œuvre de la religion elle-même. Si nous avons constaté dans l'Inde que le progrès résultait de l'effort scientifique du philosophe et du psychologue, en Israël ce sont les circonstances politiques, ce sont les nécessités sociales qui ont poussé à l'assainissement de la morale. Cela ne veut point dire que le rôle des églises soit nul à cet égard, au contraire, il est considérable. Une fois le progrès réalisé sans elles et parfois contre elles, elles finissent par l'adopter, et dès lors, grâce à leur concours, grâce à l'influence considérable qu'elles exercent sur les foules et aux sentiments intenses qu'elles parviennent à remuer, elles font de ces vérités, qui d'abord n'étaient que l'apanage de l'élite, des règles vivantes, adoptées et obéies par tous les croyants.

De ce rapide exposé, il sera permis de tirer une



double conclusion ; une conclusion théorique d'abord : un savant danois, M. Hoffding, recherchant le domaine propre de la vie religieuse, a formulé, il y a un petit nombre d'années, une théorie originale et intéressante sur la nature et sur la fonction de la religion. Au cours de notre existence, nous sommes sollicités de toutes parts par des biens auxquels nous attachons plus ou moins d'importance et que nous nommons des valeurs ; il y a ainsi des valeurs économiques, des valeurs scientifiques, des valeurs morales, des valeurs artistiques. Il n'y a pas de valeur religieuse ; la religion n'a pas de domaine qui lui soit propre, mais son rôle particulier consiste à opérer un choix entre les multiples valeurs qui s'offrent à elle, à établir entre elles une hiérarchie, à s'attacher à celle qu'elle considère comme la plus haute, à lui assurer tout le poids de son autorité et de son prestige, à en faire véritablement l'idéal élevé dont elle recommande à tous la poursuite.

Cette vue théorique d'Hoffding paraît confirmée par les faits que nous venons de résumer. Dans le domaine moral, à l'analyse duquel nous nous sommes bornés, la religion ne découvre rien d'original ; abandonnée à elle-même elle ne réalisera point de progrès. Toutes les religions qui se sont sévèrement recroquevillées sur elles-mêmes, sans tâcher de s'alimenter constamment à toutes les sources de vie qui coulent autour d'elles, ont été forcément stériles et sont devenues de purs organes de réaction. C'est seulement quand elles accueillent largement les idées que d'autres disciplines préparent, et s'adaptent sans cesse aux situations nouvelles que le développement des idées et le mouvement de la vie créent autour d'elles, qu'elles deviennent à leur tour les organes utiles et bienfaisants du



progrès moral, en assurant la propagation des vérités trouvées ailleurs, en les faisant connaître aux foules qui sans la propagande ecclésiastique en resteraient ignorantes.

A côté de cette conclusion théorique, une autre conclusion, de nature pratique, s'impose. Nous nous trouvons, aujourd'hui même, dans une période de réorganisation ; notre science péniblement s'adapte à des conditions nouvelles d'existence, la guerre mondiale a bouleversé les rapports économiques, sans que jusqu'ici la morale à son tour ait pu fixer des règles précises qui fussent en harmonie avec les circonstances modifiées. Autour de nous, nous sentons un malaise inquiétant. On parle ouvertement d'une crise de la morale, et l'expression est sans doute mal justifiée, si l'on entend par là un abaissement de la morale, puisqu'il est aisé de découvrir autour de nous des exemples nombreux d'altruisme et de solidarité dont on serait mal venu de contester la grandeur ; mais il y a crise de la morale assurément si l'on entend par là simplement que la morale évolue, que ses règles anciennes ne nous satisfont plus, que dans l'ordre international comme au sein même de nos sociétés, nous aspirons à des réformes, à une réadaptation, à une organisation plus saine et plus sûre. Ce n'est point conserver qu'il faut en ce moment, c'est découvrir de nouvelles formules de vie morale, c'est préparer l'évolution harmonieuse et raisonnable de notre milieu social.

L'histoire nous enseigne que ce sont là des progrès que la science laïque libre et désintéressée est seule à même d'accomplir. C'est une tâche immense qui s'ouvre à elle et que les efforts solidaires de tous les hommes réfléchis et généreux pourront seuls mener à bien.



Les Publications de la Fédération Syndicale Internationale



Nous rappelons à nos amis que les Librairies de l'ÉGLANTINE vendent les intéressantes publications de la Fédération Syndicale Internationale. En voici quelques-unes, outre les rapports, résolutions et comptes rendus de Congrès et de Conférences. o o o o

<i>La Protection de la jeunesse ouvrière. (Résumé de la législation protectrice de la jeunesse ouvrière dans les divers pays).</i>	2.00
<i>La Fédération Syndicale Internationale et la réorganisation économique, par Léon JOUHAUX</i>	0.75
<i>La Fédération Syndicale Internationale, son développement, ses buts, par E. FIMMEN</i>	0.75
<i>Les femmes et les enfants dans l'industrie textile, par M. PHILLIPS</i>	1.25
<i>L'enquête sur la journée de 8 heures.</i>	1.00
<i>Guerre à la guerre (la tâche du prolétariat organisé dans le mouvement pour la paix mondiale, par E. FIMMEN</i>	0.75
<i>Premier annuaire de la Fédération Syndicale Internationale.</i>	5.00
<i>Problèmes européens</i>	5.00

Prière d'ajouter 10 % pour frais
-- de port et d'emballage. --



Liste des Magasins de détail

et Dépôts de "L'ÉGLANTINE,,



BRUXELLES	6, rue d'Assaut.
BRUXELLES	10, rue Joseph Stévens.
HUY	17, rue des Augustins.
MORLANWELZ	5, rue du Gazettier.
LA LOUVIERE	68, rue Neuve.
LA CROYERE	19, rue Piérart.
HAVRE	3, Grand'Place.
AMSTERDAM	M. Ontwikkeling-45, Paleisstraat
PARIS	"Le Populaire,, 12, rue Feydau.
GENÈVE	Maison Naville - 57, rue Lévrier.
BERNE	Graber - 61, Monbijoustrasse.

*Et dans tous les magasins de l'Union
-- Coopérative du Pays de Liège. --*

"L'ÉGLANTINE,, possède le plus beau choix de livres
de distributions de prix.

*"L'ÉGLANTINE,, entreprend, à des conditions extrêmement
avantageuses, tous les travaux de reliure.*

RAPIDITÉ

BON MARCHÉ

BON GOUT

Remise spéciale pour Bibliothèques Communales et Socialistes



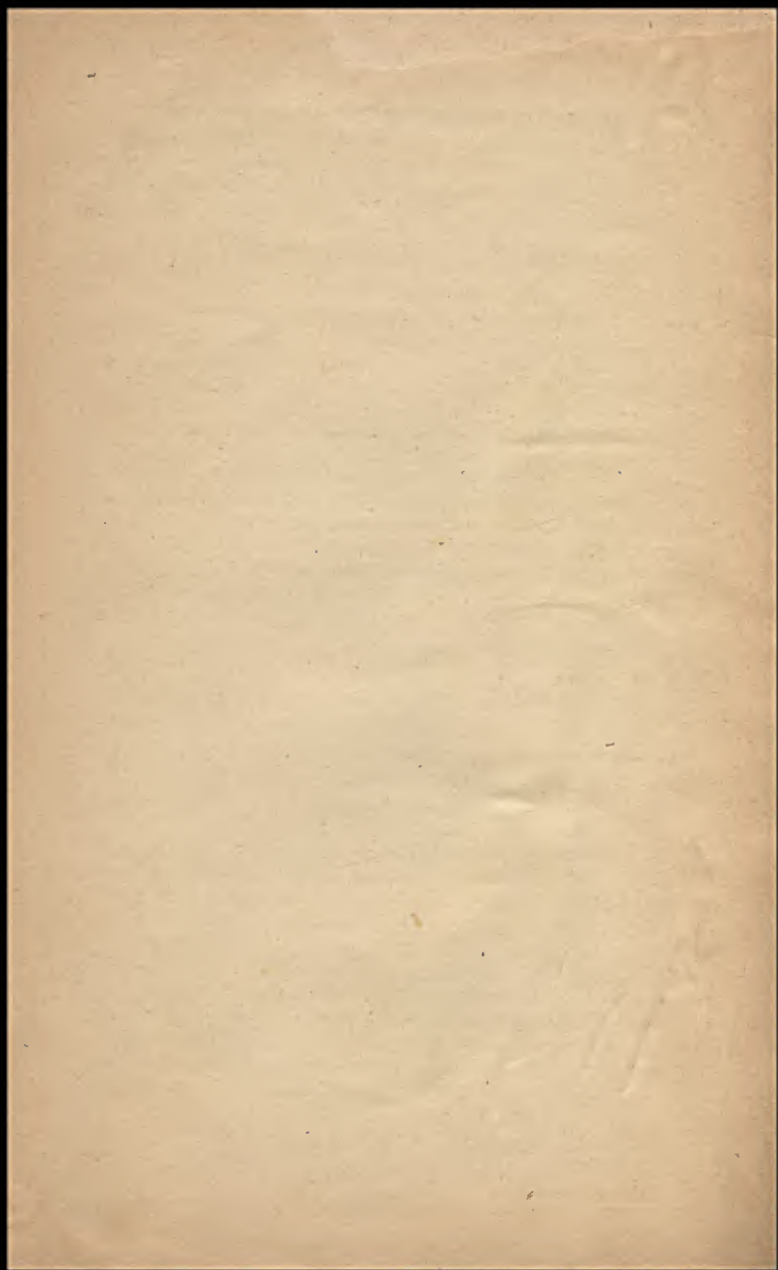


Editions de L'EGLANTINE

* ANDRE, François. — Le Rêve et l'Action	frs 3,50	
BARIL, Claire et E. VANDERVELDE. — Le Livre Rouge	5,—	
	Edition de luxe 10,—	
BAUER, Otto. — Le Cours nouveau dans la République des Soviets.	0,50	
* BEKKER, G. — La Coopération dans la République des Soviets	1,—	
* BLATCHFORD, Robert. — Merrie England	0,25	
BOURQUIN, Jules. — A travers les Etoiles (cosmographie populaire)	0,50	
BURNIAUX, Hélène. — Autour de moi (contes pour enfants) illustré	3,75	
DAN. — La Politique Economique et la Classe Ouvrière en Russie Soviétique	2,50	
* DE BROUCKERE, Louis, — La contre-Révolution en Allemagne	1,75	
* DE MAN, Henri. — Au Pays du Taylorisme	2,50	
	La Leçon de la Guerre (<i>épuisée</i>)	
* DENIS, Frédéric — Dans la Cité Captive.	2,50	
	Les Romanciers du Travail (illustré)	0,50
* DE PAEPE, César. — Les Services Publics (précédé de deux essais sur le Collectivisme, 2 volumes	0,50	
* DE POTTER, Agathon. — La Logique (3 ^e édition).	7,00	
DESWAEF, Léopold. — L'Histoire de la Grève des Chemins de Fer (illustré)	0,75	
FIMMEN, Edo. — Guerre à la Guerre (<i>épuisée</i>)	1,00	
* GUEUX, Jacques. — Les Chants du Peuple (album illustré, chant et piano), relié	6,00	
HINS, Katia. — Gerbes d'Historiettes (contes pour enfants)	3,50	
* HUYSENS. — Sociétés — Bilans — Bourse.	2,50	
* JAUNIAUX, Arthur. — Manuel des Ecoles socialistes	2,50	
	Notions élémentaires d'économie politique et de législation sociale.	5,00
	L'Evolution et les Conquêtes de la Mutualité.	6,00
* JAURES, Jean. — La Formation Révolutionnaire de la Nation Française	1,25	
KREGLINGER. — Les rapports de la Morale et de la Religion chez les Peuples Orientaux	0,50	
* LEGAEVRE, Léon. — Le Chemin des Hommes.	3,—	
MAHAIM, Ernest. — La Protection légale des Travailleurs	0,50	
* MARIE-JOSEPH. — Suzan (roman)	5,—	
* MARX, Karl et ENCELS, F. — Le Manifeste du Parti Communiste	0,25	

* PICARD, Edmond. — Quarante-Huit Heures de Pistole	0,50
* PIERARD, Louis. — De Flammes et de Fumée (poèmes) (épuisé)	
Le Fascisme	0,50
PIRARD. — La Loi des Loyers de 1923 (critiques et commentaires)	1,—
* PIRENNE, Henri. — Les Périodes de l'Histoire Sociale du Capitalisme	0,50
* PIRON, C. — Pour nos Fils (6 chansons paroles et musique).	3,—
* RENARD, Albert. — Les Grands Petits Belges	4,50
RENIER Henri. — La Vérité sur l'occupation de la Ruhr	0,75
* ROYER, Emile. — Proses pour Jean Prolo.	2,50
* SCAFFLE, A.-E. — La Quintessence du Socialisme.	0,25
SCHRAENEN, Willy. — La Concentration Financière et des Industries en Belgique depuis 1914.	0,50
* SCOTT, Walter. — La Jolie Fille de Perth (roman).	3,50
* SIMMEL, Edouard. — Comment l'Homme forma son Dieu (illustré)	1,25
* VANDERVELDE, Emile. — La Nation armée	0,35
Les Six Mois de Service.	0,35
Faut-il changer notre Pro- gramme ?	6,—
Réalisation socialiste (no- tre action d'après guerre)	6,—
VANDERVELDE et FESLER. — Le Suffrage des Femmes. Maintenant ou plus tard	0,35
VANDERVELDE et WAUTERS, A. — Le Procès des socialistes Révolutionnaires	5,00
* VERMEYLEN, Auguste. — Quelques aspects de la question des Langues en Belgique (2 ^e édition)	1,80
* WAUTERS, Arthur. — Ce que j'ai vu dans les régions affamées de la Volga (illustré). Cette brochure est vendue au profit des affamés de Russie	1,25
* WELLS, A.-G. — A propos de Bottes (épuisé)	
Cinq aspects de la Réaction (Delvigne, Hambursin, Troclét, Poels, Jauniaux)	0,75
* Compte-rendu sténographique de la Conférence tenue à Berlin les 2-4-5 avril 1922 (édit. du Comité des Neuf)	4,00
* La Guerre, les Socialistes Belges, l'Internationale.	2,—
* Petite Anthologie illustrée des Écrivains Belges (épuisé)	
Rapport de la Mission Socialiste belge dans la Ruhr.	0,40
Rapport du Conseil général au Congrès de 1923 du Parti Ouvrier Belge (épuisé)	

* Anciennes éditions du *Peuple* ou de la Centrale d'Education,



Paragraphe III. — La concentration capitaliste.

Paragraphe IV. — L'augmentation du nombre des producteurs.

CHAPITRE IV. — LA CRISE DU CAPITALISME ET LES
CONCLUSIONS A EN TIRER.

2^e partie. — **La conquête du pouvoir et la socialisation.**

CHAPITRE I. — LA CONQUÊTE DU POUVOIR POLITIQUE.

Paragraphe I. — Les bolchevistes et la dictature du prolétariat.

Paragraphe II. — Le socialisme et la démocratie.

CHAPITRE II. — LA SOCIALISATION DES MOYENS DE PRODUCTION ET D'ÉCHANGE.

Paragraphe I. — Le « socialisme de guerre ».

Paragraphe II. — Les projets de socialisation depuis la guerre.

Paragraphe III. — Les expropriations en Russie et la « politique économique nouvelle ».

CHAPITRE III. — LE PROGRAMME ET L'ACTION SOCIALISTE DE DEMAIN.

3^e partie. — **Le Programme minimum.**

CHAPITRE I. — LE PROGRAMME POLITIQUE.

Paragraphe I. — LES RÉFORMES POLITIQUES :

- 1) La législation directe.
- 2) Le suffrage des femmes.
- 3) La suppression des fonctions héréditaires et l'établissement de la République.
- 4) La suppression du Sénat.
- 5) L'autonomie communale et provinciale.

Paragraphe II. — La réforme judiciaire.

Paragraphe III. — La séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Paragraphe IV. — La réforme de l'enseignement.

Paragraphe V. — La question de la défense nationale.

CHAPITRE II. — LE PROGRAMME ÉCONOMIQUE.

Paragraphe I. — Les réformes financières.

Paragraphe II. — L'extension du domaine public.

Paragraphe III. — La réglementation du contrat de travail

Paragraphe IV. — Contrôle ouvrier.

Paragraphe V. — Les assurances sociales.

Avant-projet du programme du Parti ouvrier et Socialiste belge.