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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 6 (1873)

Artikel: La religion et les notions morales des peuples sauvages ou primitifs

Autor: Roget, Philippe / Lubbock, John

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379146

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: 02.07.2025

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

LA RELIGION

ET LES

NOTIONS MORALES DES PEUPLES SAUVAGES OU PRIMITIFS

PAR

SIR JOHN LUBBOCK [1]

Afin de faire comprendre clairement les traits essentiels des religions des différentes races, nous ne devons pas oublier que dans la phase à laquelle nous a conduits jusqu'ici le cours de de nos investigations, les modifications dont une religion est susceptible peuvent se ranger en deux classes, selon qu'il s'agit d'un *développement* ou d'une *adaptation*. Nous employons le premier de ces deux termes pour désigner les changements qui résultent du progrès intellectuel d'une race. Ainsi une idée plus relevée de la divinité est un changement qui tient au développement. D'autre part, un peuple du nord est sujet à voir dans le soleil une divinité bienfaisante, tandis qu'à une race des tropiques cet astre suggère plutôt des idées de sécheresse et de destruction. Les chasseurs ont une tendance à adorer la lune, et les agriculteurs le soleil. Voilà ce que nous appelons des modifications d'adaptation. Ce sont des variations produites non par des différences de race ou de civilisation, mais par des agents physiques.

[1] Cet article et le précédent sont l'analyse de quatre chapitres de l'ouvrage intitulé : *The Origin of Civilisation and the primitive condition of man. Mental and social condition of savages.* By Sir John Lubbock. London 1870, in-8, XIV and 380 pag. Voyez le *Compte-rendu* 1872, octobre, pag. 594.

Dans plus d'un cas le caractère de la langue a eu probablement beaucoup d'influence sur celui de la religion. Il est presque impossible, par exemple, de n'être pas frappé des différences qui existent entre les religions aryennes et les religions sémitiques. Toutes les races aryennes ont une mythologie compliquée, ce qui n'est pas le cas chez les races sémitiques. En outre, le caractère des dieux est tout à fait différent. Les Sémites ont pour divinités *El*, fort, *Bel* ou *Baal*, seigneur, *Adonis*, seigneur, *Shet*, maître, *Moloch*, roi, *Ram* et *Rimmon*, l'exalté, et autres du même genre. Les Aryens, au contraire, ont *Zeus*, le ciel, *Phébus Apollon*, le soleil, *Neptune*, la mer, *Mars*, la guerre, *Vénus*, la beauté, etc. M. Max Muller a essayé très ingénieusement d'expliquer cette différence par le caractère différent de la langue dans ces deux races.

Dans les mots sémitiques la racine reste toujours distincte et ne peut donner lieu à aucune méprise. Dans les mots aryens au contraire, elle ne tarde pas à s'altérer et à se déguiser. C'est pour cela que les dictionnaires sémitiques sont pour la plupart disposés par racines, tandis que cette méthode, appliquée aux langues aryennes, présenterait beaucoup d'inconvénients, la racine étant souvent obscure et en mainte occasion incertaine. Or prenez une expression comme celle-ci: *le ciel tonne*. Dans quelque langue sémitique que ce soit, le mot *ciel* resterait invariable, et la signification en serait si claire qu'il serait bien difficile d'arriver à le considérer comme un nom propre. Mais chez les Aryens le mot sanscrit *Dyaus*, le ciel, est devenu le mot grec *Zeus*, et quand le Grec disait: Ζεὺς βροντᾶ, son idée n'était pas que le *ciel* tonne, mais que *Zeus* tonne. Une fois les dieux créés de cette manière, la mythologie se développe tout naturellement.

Il est très intéressant d'observer l'attitude des anciens vis-à-vis de ces mythes. Homère et Hésiode les rapportent en apparence sans arrière-pensée, et nous pouvons être sûrs que le public non cultivé ne concevait pas à leur sujet le moindre doute. Socrate toutefois voit dans l'histoire de Borée enlevant Orithyie de l'Illissos le fait que cette jeune fille fut emportée

loin des rochers par le vent du nord. Ovide dit aussi que, sous le nom de Vesta, il ne faut entendre que le feu. Nous ne pouvons guère douter que beaucoup d'autres encore ne doivent avoir clairement aperçu l'origine d'une partie de ces mythes; mais ils étaient probablement retenus dans l'expression de leur opinion par la crainte du renom odieux qui s'attache à l'hétérodoxie.

Si la poésie peut jeter beaucoup de jour sur l'origine des mythes qui constituaient la religion de la Grèce et de Rome, elle ne peut pas expliquer l'origine ou le caractère de la religion chez les sauvages de race inférieure, parce qu'une mythologie telle que celle de la Grèce et de Rome ne peut prendre naissance que chez un peuple qui a déjà fait de grands progrès. Cependant il nous faut une explication qui puisse s'appliquer aux races les moins avancées possédant des opinions religieuses quelconques. Dans les chapitres précédents nous avons essayé de remplir cette condition en montrant comment certains phénomènes, le sommeil et les rêves, la douleur, la maladie et la mort, ont engendré naturellement dans l'esprit du sauvage la croyance à l'existence d'êtres mystérieux et invisibles. Nous nous sommes occupés, à la fin de notre précédent article, du *totémisme*, et nous passons maintenant à ce qu'on peut appeler le *chamanisme*. De même que le totémisme recouvre le fétichisme, le chamanisme recouvre le totémisme. Cette expression vient du nom qui est usité en Sibérie, où les *chamans* se procurent un état de frénésie pendant lequel ils se croient ou se prétendent inspirés par l'esprit au nom duquel ils parlent et par l'inspiration duquel ils deviennent capables de répondre aux questions qu'on leur pose et de prédire l'avenir. Dans les diverses formes de religion que nous avons considérées jusqu'à présent, les divinités, si vraiment elles méritent ce nom, sont regardées comme visibles à tous et comme présentes au milieu de nous. Le chamanisme est un progrès considérable en tant qu'il nous offre une conception plus élevée de la religion. Bien que le nom soit sibérien, l'idée qu'il exprime étend ses ramifications au loin et semble être une phase obligée dans la marche du développement religieux.

Dans la pratique il n'est rien moins qu'aisé de distinguer toujours le chamanisme du totémisme, d'une part, et de l'idolâtrie, de l'autre. La principale différence se trouve dans la conception de la divinité. Du point de vue du totémisme les divinités habitent notre terre; de celui du chamanisme, elles vivent en général dans un monde à elles et s'inquiètent peu de ce qui se passe ici-bas. Le chaman est parfois honoré de la présence de la divinité, ou bien il a le privilége de visiter les régions célestes. Chez les Esquimaux l'*angekok* correspond exactement au chaman. Voici comment Graah décrit une scène qui se passe dans le Grœnland.

« L'angekok arriva dans la soirée, et, une fois les lampes éteintes et les peaux suspendues devant les fenêtres (car un art de cette nature, pour des raisons évidentes, se pratique mieux dans l'obscurité), il prit place tout près d'une peau de phoque bien desséchée et commença à la faire résonner, à battre du tambourin et à chanter, secondé par tous les assistants. De temps à autre son chant était interrompu par un cri de *goie, goie, goie !* dont je n'entendais pas le sens, et qui venait tantôt d'un coin de la hutte tantôt d'un autre. Soudain tout fut tranquille; on n'entendait plus que l'angekok soufflant et haletant comme s'il luttait contre une force supérieure. Puis de nouveau un son ressemblant quelque peu à celui des castagnettes, ensuite le même chant qu'auparavant et le même cri de *goie, goie, goie !* Une heure s'écoula de cette manière avant que le magicien p ût faire obéir à son appel le *torngak* ou esprit. Enfin celui-ci arriva, et son approche fut annoncée par un bruit étrange, très semblable à celui des ailes d'un grand oiseau volant sous le toit. L'angekok alors proposa ses questions, auxquelles il fut répondu par une voix qui résonna étrangement à mon oreille, mais qui me sembla venir du corridor près duquel l'angekok avait pris place. » Williams fait un récit très analogue à celui-ci d'une scène dont il fut témoin chez les Fidjiens.

Le colonel Dalton constate que « le paganisme des Ho et des Moondah est chamanistique dans tous les traits essentiels. »

Le culte des idoles caractérise une phase plus élevée en

quelque sorte du développement humain. Nous n'en trouvons pas de traces chez les races placées tout au bas de l'échelle. Lafitau dit avec raison: « On peut affirmer en général que le grand nombre des peuples sauvages n'a point d'idoles.» L'erreur qui envisage l'idolâtrie comme la religion générale des races inférieures a probablement sa source dans la confusion de l'idole et du fétiche. Cependant le fétichisme implique une agression dirigée contre la divinité, l'idolâtrie un acte de soumission envers elle, grossier, sans doute, mais humble. Il suit de là que le fétichisme et l'idolâtrie n'étant pas seulement différents, mais opposés, l'un ne peut sortir directement de l'autre. On doit donc s'attendre à trouver entre eux une phase intermédiaire, ce qui est effectivement le cas.

Richardson dit n'avoir observé « ni chez les Esquimaux ni chez les Tinnes d'image ou d'objet visible de culte. » Carver rapporte que les Indiens du Canada n'avaient pas d'idoles, et cela paraît avoir été vrai en général des Indiens de l'Amérique septentrionale. Lafitau présente comme une exception l'existence en Virginie d'une idole nommée Oki. Dans l'Afrique orientale Burton ne connaît qu'une peuplade, les Wanyika, qui ait certaines statuettes appelées *Kisukas*. Les nègres de l'ouest du même continent n'adorent pas d'idoles non plus. Lorsqu'il arrive à des écrivains d'en faire mention, le contexte montre presque toujours qu'il s'agit de fétiches.

« Le Fidjien, dit Williams, ne paraît pas avoir connu l'idolâtrie; car il n'essaie jamais de façonner des représentations matérielles de ses dieux.» Dieffenbach observe que dans la Nouvelle-Zélande «il n'y a pas de culte des idoles, et qu'il n'existe point de représentations matérielles des Atoua. »

Les Kols de l'Inde centrale adorent le soleil; mais ils ne vénèrent aucune idole matérielle. « Dans l'origine, dit Dubois, les Hindous n'invoquaient pas des images de pierre ou d'autres objets matériels .....; ce ne fut que lorsqu'il eut déifié ses héros ou d'autres mortels que le peuple de l'Inde commença à faire usage de statues et d'images. » Il est à remarquer qu'en Chine on ne rencontre pas, dans les livres canoniques,

la moindre trace de culte idolâtre avant que l'image de Fo fût apportée dans le pays, plusieurs siècles après Confucius.

On peut, nous semble-t-il, poser comme une règle à peu près invariable que l'humanité arrive à la phase de la monarchie dans le gouvernement politique avant de s'élever à l'idolâtrie en religion.

L'idole revêt habituellement la forme humaine, et l'idolâtrie se rattache intimement à cette forme de la religion qui consiste dans le culte des ancêtres. Les nations de Mysore, à la nouvelle lune, observent une fête en l'honneur des parents trépassés. Les Kurumbars du Décan aussi sacrifient aux esprits des ancêtres, et il en est de même des Santals. A la vérité le culte des ancêtres paraît prévaloir plus ou moins chez toutes les tribus aborigènes de l'Inde centrale. Les Cafres sacrifient et adressent des prières à leurs parents morts, bien que ce soit peut-être trop s'avancer que de dire qu'ils croient à l'existence et à l'immortalité de l'âme. En fait leur croyance ne semble pas dépasser l'idée que les esprits des défunts hantent pendant un certain temps leurs habitations antérieures, et qu'ils aident ou tourmentent les vivants. Aucun pouvoir spécial ne leur est attribué, et l'on aurait tort de les appeler des *divinités*.

D'autres races s'efforcent de conserver le souvenir des morts par de grossières statues. Ainsi Pallas raconte que les Ostiaks de Sibérie « sculptent des figures de bois pour représenter les Ostiaks célèbres. Dans les repas de commémoration on place devant ces figures une partie des mets. Les femmes qui ont chéri leurs maris ont des figures de ce genre, les couchent avec elles, les parent et ne mangent point sans leur présenter une partie de leur portion. » Dans les cas ordinaires ce demi-culte dure quelques années seulement, après quoi l'image est ensevelie. Mais lorsque le défunt est un chaman, cette coutume se transforme en sa faveur en une canonisation formelle et complète; on ne regarde plus comme suffisant que le bloc de bois habillé qui représente le trépassé ne reçoive des hommages que pendant une période limitée; les descendants du prêtre font leur possible pour perpétuer sa vogue de génération en génération. Au moyen d'oracles bien combinés et d'autres

artifices, ils réussissent à obtenir, pour ces morts devenus leurs dieux pénates, des offrandes aussi abondantes que celles qui sont déposées sur les autels des dieux universellement reconnus.

L'idole n'est en aucune façon considérée comme un simple emblème. A Tyr, par exemple, on adorait une statue d'Hercule non comme la représentation de la divinité, mais comme la divinité elle-même ; et lorsque la ville fut assiégée par Alexandre, on enchaîna la divinité pour l'empêcher de passer à l'ennemi. Il nous est à peu près impossible d'apprécier la difficulté qu'éprouve un esprit resté sans développement à se former quelque conception tant soit peu relevée. A mesure pourtant que la civilisation progresse, et que les chefs, devenant plus despotiques, exigent de plus en plus de vénération, les peuples se trouvent conduits par là même à des notions de puissance et de magnificence plus grandioses que celles qui leur étaient familières. Dans plusieurs des cas signalés plus haut la religion est encore dans la phase du totémisme, mais à mesure que les hommes ont avancé dans la voie de la civilisation, ils ont été de plus en plus frappés du mystère de l'existence, et ils se sont approprié graduellement des notions plus relevées sur la divinité.

Aussi, bien que le culte des ancêtres se présente chez des races qui en sont encore au totémisme, il peut être envisagé comme un trait caractéristique de l'idolâtrie, qui est réellement une religion plus noble, et, généralement sinon toujours, dénote une civilisation plus avancée que le culte des animaux et même celui des corps célestes. Ce progrès résulte en partie du fait que le pouvoir croissant des chefs et des rois a familiarisé l'esprit avec l'existence d'une puissance plus grande que celle que l'on avait connue jusqu'alors. Ainsi, dans l'Afrique occidentale, le commerce des esclaves ayant ajouté considérablement aux richesses et par suite à l'autorité des chefs ou rois, ceux-ci se sont entourés d'un grand état, et ont insisté pour qu'on leur rendît des hommages serviles. Ces marques de respect ressemblent si fort à l'adoration, que les individus des classes inférieures sont persuadés que le pouvoir du roi n'est

pas borné à la terre, et qu'il a assez d'influence pour faire tomber la pluie du ciel ; aussi ne manquent-ils pas, lorsqu'une sécheresse persistante leur fait craindre pour la moisson, de lui représenter que, s'il n'a soin d'arroser les terres de son royaume, ses sujets mourront de faim et se trouveront dans l'impossibilité de lui faire les présents accoutumés. Battel raconte de même que le roi de Loango « est honoré comme un dieu. » Il est si sacré qu'il n'est permis à personne de le voir boire ou manger. Les tyrans de Natal, dit Casalis, « exigeaient des hommages presque divins. »

Le roi et la reine de Taïti étaient tenus pour si sacrés qu'aucune chose leur ayant servi une fois, non pas même les sons qui formaient leurs noms, ne pouvaient être employés à un usage ordinaire. L'adulation la plus ridicule caractérisait le langage de la cour.

Le culte de l'homme ne reste pas longtemps borné aux trépassés. En mainte occurrence il s'étend aussi aux vivants. Cependant ce culte ne prévaut pas dans des communautés tout à fait barbares, parce que les chefs, se mêlant continuellement à leurs compagnons, n'ont pas le prestige de ce mystère qu'il faut à la religion et que les animaux nocturnes possèdent à un degré si éminent. Nous ne devons pas nous étonner que des hommes blancs aient été pris si souvent pour des divinités. Ce fut le cas pour le capitaine Cook dans le Pacifique, pour Lander dans l'Afrique occidentale, et Mme Thomson passa chez les Australiens septentrionaux pour un esprit, bien que sa résidence au milieu d'eux ait duré quelques années.

Le grand lama du Thibet est réputé immortel, quoique son esprit échange une enveloppe mortelle pour une autre.

Telles sont les phases intellectuelles infimes que la religion a traversées. Il ne rentre pas dans notre plan de décrire les diverses croyances religieuses des races supérieures, et nous allons passer à quelques usages ou coutumes qui se relient intimement à la religion.

Nous n'avons pas de difficulté à concevoir qu'une fois l'idée d'êtres spirituels devenue familière, une fois que l'homme en est venu à les envisager comme ayant une influence significa-

tive en bien ou en mal, il s'efforce de s'assurer leur aide et leur appui. Sans doute nous croyons, et avec raison, les sacrifices inutiles. Ils forment pourtant une phase par laquelle, dans le cours naturel de son développement, la religion doit passer. On commença par supposer que les esprits mangeaient la nourriture qui leur était offerte. Mais on ne dut pas être longtemps à s'apercevoir que les animaux sacrifiés ne disparaissaient pas ; l'explication naturelle fut que l'esprit mangeait la partie spirituelle de la victime, laissant à l'adorateur la partie matérielle. Ainsi les Limboos, près de Darjeeling, mangent leurs sacrifices, consacrant, selon leur déclaration formelle, « le souffle de la vie aux dieux, la chair à eux-mêmes. »

En Guinée, d'après Bosman, l'idole n'a que le sang, « parce que les habitants aiment beaucoup la chair. » Dans d'autres cas les idoles étaient barbouillées de sang, tandis que les dévots se repaissaient de la chair. Quand les Ostiaks tuent un animal, ils enduisent de son sang la bouche de leurs idoles. Et même, dans certains cas, il suffit de passer une couleur rouge, selon la remarque de M. Tylor.

Chez les Peaux-rouges, au festin qui inaugure la saison de la chasse, la victime « doit être mangée en entier et l'on n'en doit rien laisser. » Chez les Algonquins, dans le festin du même genre, il est de règle qu'aucun os de la victime ne soit brisé.

Dans plusieurs cas il se produit une confusion singulière entre la victime et la divinité. Ainsi, dans l'ancienne Egypte, la victime, Apis, était aussi regardée comme le dieu du même nom. Iphigénie était supposée par quelques-uns être la même personne qu'Artémis.

Au Mexique, le grand sacrifice annuel en l'honneur de Tezcatlipoca présentait aussi des particularités très curieuses. Quelque beau jeune homme, habituellement un prisonnier de guerre, était choisi pour être la victime. Pendant une année entière il était traité et adoré comme un dieu. Quand il sortait, il était accompagné d'une nombreuse suite de pages, et la foule se prosternait devant lui et lui rendait hommage comme à la personnification de la divinité bienfaisante. On le comblait de tout ce qu'il pouvait désirer, et au commencement du dernier

mois, quatre belles jeunes filles lui étaient assignées pour femmes. Enfin, le jour fatal arrivé, il était placé à la tête d'une procession solennelle, conduit au temple, et après avoir été sacrifié en grande cérémonie et avec toutes les marques de respect, il était mangé par les prêtres et les chefs.

Chez les Khonds les sacrifices humains étaient pratiqués encore tout récemment.

En règle générale, la chair des sacrifices n'était pas mangée par tous indistinctement. A Fidji elle était réservée aux prêtres et aux vieillards ; les femmes et les jeunes gens n'y avaient aucune part.

Peu à peu les prêtres établirent leur droit au tout, et ce fait ne put manquer d'agir comme un stimulant énergique sur les sacrifices. Le caractère du culte en fut aussi modifié. Ainsi, selon Bosman, les prêtres encourageaient les offrandes au serpent plutôt que celles à la mer, parce que dans ce dernier cas « il ne reste rien pour eux. »

La pensée des sacrifices humains semble si naturelle dans la période qui nous occupe, que nous la rencontrons chez diverses nations dispersées sur toute la surface de la terre.

Nos premiers navigateurs décrivent ces sacrifices comme ayant lieu occasionnellement dans les îles du Pacifique. Au Brésil les prisonniers de guerre étaient fréquemment offerts en sacrifice. Diverses nations de l'Inde, outre les Khonds, avaient l'habitude d'offrir des sacrifices humains dans des circonstances extraordinaires.

Plusieurs exemples de sacrifices humains sont offerts par l'histoire ancienne. Les Carthaginois, après la défaite que leur fit subir Agathocle, brûlèrent en sacrifice quelques-uns de leurs captifs.

Les Assyriens offraient des sacrifices humains au dieu Nergal. On en rapporte plusieurs exemples dans l'histoire grecque et chez les Romains, même jusqu'à l'époque des empereurs. A Rome une statue de Jupiter était aspergée chaque année de sang humain et cette coutume subsista jusqu'au IIe ou au IIIe siècle après Jésus-Christ. Dans l'Europe septentrionale, les sacrifices humains continuèrent jusqu'à une période bien

postérieure. Ils semblent avoir été particulièrement nombreux au Mexique et au Pérou. Muller a présumé que cela pouvait provenir en partie du fait que les races de ces contrées n'étaient pas adoucies par la possession d'animaux domestiques. Chez les Juifs, nous trouvons un système de sacrifices d'animaux institué sur une grande échelle, et des symboles de sacrifices humains qui ne peuvent guère s'expliquer que par l'hypothèse qu'ils avaient été habituels. Le cas de la fille de Jephté est généralement regardé comme tout à fait exceptionnel ; cependant le passage Lév. XXVII, 28, 29 semble indiquer que les sacrifices humains furent à une certaine époque usités chez les Juifs.

Les sauvages de races inférieures n'ont point de temples ou d'édifices sacrés. Chez les peuples du nouveau monde on n'a rien trouvé qui ressemblât à un temple, sauf chez les races demi-civilisées de l'Amérique centrale et du Pérou.

Les Stiens de Camboge « n'ont ni prêtres ni temples. » Nous chercherions en vain, dit Casalis, de l'extrémité du promontoire méridional de l'Afrique jusque bien au delà des rives du Zambèze, quelque chose d'analogue aux pagodes de l'Inde, aux maraës de la Polynésie, ou aux huttes à fétiches de la Nigritie. » Les habitants de Madagascar, d'après Drury qui résida quinze ans au milieu d'eux, bien qu'ils aient des demeures fixes, qu'ils entretiennent de grands troupeaux de bétail et s'adonnent avec zèle à l'agriculture, « n'ont point de temples, point de tabernacles ou de bocages pour la célébration publique de leur culte; ils n'ont pas non plus de jeûnes solennels, ou de fêtes, ou de jours ou de temps mis à part, ni de prêtres qui accomplissent ces actes pour eux. »

Les races inférieures n'ont point de prêtres. Il est vrai qu'on pourrait citer de nombreux passages qui à première vue semblent démentir cette assertion. Si cependant nous examinons de plus près les véritables fonctions de ces soi-disant prêtres, nous nous convaincrons facilement que le terme est employé d'une manière impropre, et qu'il s'agit de sorciers seulement. Sans temples et sans sacrifices, il ne peut y avoir de prêtres.

Même les Nouveaux-Zélandais n'avaient pas de sacerdoce

régulier. M. Gladstone observe qu'en Grèce, à aucune époque, le prêtre ne fut un personnage de grande importance, et que le prêtre d'une certaine localité ou d'une certaine divinité, pour autant que nous pouvons le savoir, n'entretenait pas de rapports organiques avec le prêtre d'un autre culte ; en sorte que s'il y avait des prêtres, il n'y avait pas de sacerdoce.

Nous avons déjà signalé la grande différence qui existe entre la croyance aux esprits et la croyance à l'immortalité de l'âme. Même les races assez avancées pour cette dernière, diffèrent encore beaucoup de nous dans leurs points de vue ; et, en fait, la croyance à une existence universelle, indépendante et sans terme n'est l'apanage que des races les plus élevées. Les Nouveaux-Zélandais croient qu'un homme qui est mangé après avoir été tué, est détruit corps et âme. Même ceux qui sont inhumés convenablement ne peuvent être sûrs d'atteindre les régions plus heureuses dans le pays des esprits. Le voyage est long et dangereux, et plus d'une âme périt en chemin. Dans les îles de Tonga les chefs sont regardés comme immortels, les Tooas ou gens du commun comme mortels ; quant à la classe intermédiaire ou Mooas, les opinions diffèrent.

Bien que les Fidjiens admettent que presque chaque objet a un esprit, peu d'esprits suivant eux sont immortels : le chemin qui conduit jusqu'à Mbulu est long et hérissé de tant de difficultés, qu'après tout « un petit nombre parvient à l'immortalité. » Au sujet de l'Inde orientale, le colonel Dalton dit : « Je ne crois pas que la génération actuelle des Kols ait aucune notion d'un ciel ou d'un enfer, sauf ce qui peut provenir de l'enseignement des chrétiens ou de celui des brahmines. La croyance ancienne est que les âmes des morts deviennent « bhoots, » esprits, mais ce changement n'emporte aucune idée de récompense ou de punition. Même alors que l'esprit est supposé survivre au corps, la condition des âmes après la mort n'est pas considérée à l'origine comme différant matériellement de ce qu'elle est pendant la vie. Le ciel est simplement une partie de la terre très éloignée. Ainsi, « les séjours du bonheur sont représentés par quelques écrivains hindous comme étant les vastes montagnes situées au nord de l'Inde. » Dans le Tonga,

l'on croit que les âmes se rendent à Boloto, grande île au nord-ouest, bien fournie de toutes les espèces de plantes utiles et agréables, « portant toujours les fruits les plus riches et les fleurs les plus belles suivant leurs natures respectives, de telle sorte que lorsque ces fleurs ou ces fruits sont cueillis, d'autres occupent immédiatement leur place. » L'île est en outre approvisionnée des plus beaux oiseaux de toutes les espèces imaginables, aussi bien que de porcs en abondance, et tous ces animaux sont immortels, à moins qu'on ne les tue pour procurer de la nourriture aux *hotooa* ou dieux ; mais au moment où un porc ou un oiseau est tué, un autre porc ou un autre oiseau apparaît aussitôt pour prendre sa place ; et c'est le seul mode de propagation qui soit connu des indigènes ou qu'ils admettent. Il est naturellement impossible aux mortels d'atteindre avec leurs canots l'île de Boloto.

La croyance à un état futur, bien que d'une nature moins relevée que la nôtre, est singulièrement vivace chez quelques races barbares. César affirme que chez les anciens Bretons l'argent était habituellement prêté sur ce qui peut s'appeler exactement des *postobits*, ou promesses de payer dans un autre monde.

Les Fidjiens croient que « tels ils sont en mourant, telle sera leur condition dans un autre monde ; de là leur désir d'échapper aux infirmités de l'extrême vieillesse. » Comme on l'a déjà dit, le chemin de Mbulu est long et difficile ; un grand nombre périssent en route, et aucune personne malade ou infirme ne serait en état de surmonter tous les dangers du voyage. Aussi, un homme sent-il les approches de la vieillesse, il notifie sans retard à ses enfants qu'il est temps pour lui de mourir. S'il néglige de le faire, les enfants après un délai prennent l'affaire en main. La famille tient conseil, un jour est fixé et l'on creuse la tombe. Le vieillard a le choix d'être étranglé ou enterré vif.

Cette coutume était si générale que, dans une ville peuplée de plusieurs centaines d'habitants, le capitaine Wilkes ne vit pas un homme ayant dépassé la quarantaine, toutes les personnes âgées ayant été enterrées.

L'Indien de l'Amérique du Nord, à ce que nous dit Schoolcraft, redoute fort peu la mort. « Il ne craint pas d'aller dans une terre dont il a entendu dire toute sa vie durant qu'elle abonde en récompenses sans punitions. » Nous savons que les Japonais se suicident pour les causes les plus futiles ; et l'on dit qu'en Chine un riche, s'il est condamné à mort, peut toujours acheter à peu de frais un substitut volontaire.

Les races inférieures, comme il a été dit plus haut, n'ont aucune idée de la création, et, même chez celles qui sont un peu plus avancées, cette notion est très incomplète.

Les Chipewyans croyaient que le monde avait d'abord existé sous la forme d'un globe d'eau, d'où le grand esprit fit surgir la terre. Les Lenni Lurape disent que Manitu au commencement nageait sur l'eau, et fit sortir la terre d'un grain de sable. Ensuite il tira d'un arbre un homme et une femme. Casalis constate que tous les indigènes « qu'il a interrogés sur ce sujet l'ont assuré qu'il ne leur était jamais venu à l'esprit que la terre et le ciel pussent être l'œuvre d'un être invisible. » Il en est de même des Hottentots.

Les Australiens n'avaient non plus aucune idée d'une création. Suivant la mythologie polynésienne, le ciel et la terre ont existé depuis le commencement. La dernière cependant avait été recouverte par l'eau, jusqu'à ce que Mavoe en eut retiré au moyen d'un hameçon enchanté la Nouvelle-Zélande. Les habitants de Tonga racontent une légende très analogue.

Le sanscrit n'a pas le mot de création, et aucune notion de ce genre n'apparaît ni dans le Rigvéda, ni dans le Zendavesta, ni dans Homère.

Nous ne pouvons aussi qu'être très frappés du fait que la prière est absente des formes inférieures de la religion. La prière nous semble presque une partie nécessaire de la religion. Mais elle entraîne évidemment une croyance en la bonté de Dieu, vérité qui ne se fait pas jour de bonne heure, comme nous l'avons vu.

Kolben dit des Hottentots : « C'est un fait des plus certains qu'ils n'adressent de prières à aucune de leurs divinités et ne disent jamais un mot à aucun mortel de la condition de

leurs âmes ou d'une vie future. La préparation à la mort, au sens spirituel, est une chose dont il ne m'ont jamais semblé avoir la moindre notion ! »

Les Mandingues, suivant Park, regardent la divinité comme « si éloignée et d'une nature si sublime qu'il est oiseux d'imaginer que les faibles supplications de misérables mortels puissent faire révoquer les décrets et changer les plans de la sagesse infaillible. » Ils paraissent cependant avoir en général peu de confiance en leurs propres vues ; ils affirmaient à Park, en réponse à ses questions sur la religion et l'immortalité de l'âme, « qu'aucun homme ne sait rien là-dessus. »

M. Prescott, dans les tribus indiennes de Schoolcraft, constate aussi que les Indiens de l'Amérique du Nord ne prient pas le Grand-Esprit.

La relation entre la morale et la religion nous occupera bientôt. Bornons-nous ici à remarquer que les divinités des races inférieures sont sujettes aux mêmes passions que l'homme, et que dans plusieurs cas elles sont des monstres d'iniquité, envisageant le crime avec indifférence tant que les sacrifices et les cérémonies religieuses en leur honneur ne sont pas négligés. Il résulte de là que chez aucune de ces races on ne rencontre la notion d'un être correspondant à Satan. En tant que leurs divinités sont méchantes, on peut les appeler ainsi ; mais si le caractère essentiel de Satan est celui de tentateur, une notion de ce genre ne peut naître avant que la morale se soit rattachée à la religion.

Nous avons essayé de retracer le développement graduel de la religion chez les races inférieures de l'humanité ; les croyances plus nobles se sont simplement superposées aux superstitions des religions inférieures, et ne les ont pas extirpées.

On peut dire qu'en l'absence de l'éducation, le christianisme lui-même ne préserve pas l'humanité de ces erreurs. « Pendant la dernière famine qui régna à Naples, le peuple chargea saint Janvier d'injures et d'invectives et lui déclara sans ambages que s'il ne lui procurait pas du blé à telle époque, il ne serait plus son saint. »

N'est-ce pas un cas du plus grossier fétichisme ? Ne savons-nous pas d'ailleurs que la croyance à la sorcellerie jusqu'à une date très récente était pour ainsi dire universelle même dans notre propre pays ?

Cette sombre superstition a fleuri en fait pendant des siècles dans les pays chrétiens et n'a été enfin déracinée qu'à la lumière de la science. Elle survit encore partout où la science n'a pas pénétré.

L'immense service que la science a ainsi rendu à la cause de la religion et de l'humanité, n'a pas été jusqu'ici suffisamment apprécié. La science est encore regardée par plusieurs personnes, parfaitement honorables, mais d'un esprit étroit, comme hostile à la vérité religieuse, tandis qu'en fait elle n'est opposée qu'à l'erreur religieuse. Il est incontestable que son influence s'est toujours fait sentir en opposition à ceux qui énoncent des affirmations contradictoires, sous prétexte de mystère, et à tout ce qui n'est pas conforme aux plus hautes conceptions de la puissance divine. Le temps approche toutefois où l'on reconnaîtra généralement que, loin qu'elle soit l'ennemie de la religion, celle-ci est impossible sans la science, et si nous considérons les divers aspects du christianisme tel qu'il est compris par différentes nations, nous verrons sans peine que la dignité et par conséquent la vérité de leurs croyances religieuses est en relation directe avec le degré de leurs connaissances et de leur initiation aux grandes lois physiques par lesquelles notre univers est gouverné.

Les relations que nous possédons sur le caractère des races sauvages sont à la fois contradictoires et insuffisantes. En certains cas des voyageurs ont exprimé péremptoirement des opinions qui ne reposaient évidemment pas sur des fondements assez solides. Ainsi l'infortuné La Pérouse qui passa un seul jour à l'île de Pâques exprime en ces termes son opinion sur les habitants : « Ils sont aussi corrompus que les circonstances où ils sont placés leur permettent de l'être. » D'autre part les insulaires Amis furent ainsi nommés par Cook à cause de la bienveillance et de l'hospitalité apparentes qu'ils lui témoignèrent. Cependant, comme nous le savons maintenant, cette amitié

n'était qu'hypocrisie. Le but des indigènes était de l'endormir dans une trompeuse sécurité, afin de s'emparer de son vaisseau et de massacrer l'équipage ; un accident heureux les empêcha seul de mettre ce dessein à exécution. Toutefois Cook n'eut jamais le plus léger soupçon de leur trahison ou du danger auquel il avait échappé. Dans quelques cas les récits de nos auteurs ne s'accordent pas entre eux. Ainsi M. Ellis dépeint les Taïtiens sous les couleurs les plus noires, disant que, nonobstant la douceur apparente de leur naturel et la vivacité enjouée de leur conversation, jamais peut-être aucune portion de la race humaine n'a été plongée plus avant dans la licence brutale et dans la dépravation morale. Cependant, à propos du même peuple et dans le même volume, l'auteur constate un ardent désir d'obtenir des Bibles : le jour de la distribution les indigènes arrivèrent de distances considérables, et « la place fut littéralement encombrée jusqu'à ce que tous les exemplaires eussent disparu. Et lorsque, pour en obtenir, ils faisaient des démarches dans nos propres maisons, nous avions peine à les modérer tant ils montraient d'empressement. » Dans de telles circonstances on ne peut être surpris que Cook et d'autres navigateurs aient trouvé en eux beaucoup à admirer aussi bien que beaucoup à condamner.

Les Kalmouks ont été aussi décrits d'une manière très différente par différents voyageurs. Pallas dit de leur caractère : « Il m'a paru infiniment meilleur que ne l'ont dépeint plusieurs de nos historiens voyageurs. Il est infiniment préférable à celui des autres peuples nomades. Les Kalmouks sont affables, hospitaliers et francs ; ils aiment à rendre service ; ils sont toujours gais et enjoués, ce qui les distingue des Kirguis, qui sont beaucoup plus flegmatiques. Telles sont leurs bonnes qualités ; voici les mauvaises. Ils sont sales, paresseux et fort rusés : ils abusent très souvent de ce dernier défaut. »

Mariner rend un compte excellent de la moralité des natifs de Tonga, et il nous fournit un de ces exemples où l'on voit la difficulté d'arriver à des idées exactes sur un pareil sujet, surtout lorsqu'il s'agit d'un peuple d'une race différente de la nôtre et dans un état différent de civilisation. Mariner les décrit

comme pieux et loyaux comme parents affectueux, enfants obéissants, bons maris, épouses modestes et fidèles, et amis sincères. Toutefois, d'un autre côté, ils semblent avoir peu de sentiments moraux. Ils n'ont pas de mots pour la justice ou l'injustice, la cruauté ou l'humanité. « Il est des circonstances où le vol, la vengeance, le rapt et le meurtre ne sont pas considérés comme des crimes. » Ils n'ont aucune idée de récompenses et de châtiments à venir. Ils ne voient point de mal à s'emparer d'un vaisseau par trahison et à en massacrer l'équipage. Les hommes étaient cruels, perfides et vindicatifs. Les mariages étaient rompus selon le caprice du mari, et, sauf pour les femmes mariées, la chasteté n'était pas regardée comme une vertu, bien qu'on trouvât inconvenant chez une femme de changer fréquemment d'amant. Et pourtant on nous assure que, tout considéré, un système si opposé à nos idées ne produisait aucun mauvais résultat ostensible. Les femmes étaient de bonnes et tendres mères, les enfants, l'objet de beaucoup de sollicitude. Les deux sexes paraissaient être satisfaits et heureux dans leurs rapports mutuels, et « quant aux querelles domestiques il n'en était que bien rarement question. » Leur complot contre le capitaine Cook ne doit point nous les faire juger trop sévèrement, puisque même dans l'Europe septentrionale, les épaves des naufrages ont été longtemps regardées comme étant de bonne prise, aucun lien civil ou domestique ne reliant les étrangers aux indigènes, et les idées de droit naturel n'ayant pas encore acquis un certain développement.

Enfin si à toutes ces difficultés nous ajoutons celle de la langue, nous ne serons pas étonnés que le caractère des races sauvages ait été décrit si diversement par les voyageurs. Nous savons tous combien il est difficile de juger un individu; combien ne l'est-il pas davantage de juger une nation !

Tout bien considéré, nous pouvons admettre que la vie et la propriété sont beaucoup moins garanties dans les communautés sauvages que dans les sociétés civilisées; et bien que la culpabilité d'un meurtre ou d'un vol puisse varier avec les circonstances, le résultat est le même pour celui qui en est la victime.

A en croire M. Galbraith, qui a passé chez eux plusieurs années comme agent indien, les Sioux (Amérique du Nord) sont barbares et excessivement superstitieux. Ils appellent vertus la plupart des vices, et le jeune Indien s'habitue dès l'enfance à regarder le meurtre comme la première des vertus. A Taïti les missionnaires ont estimé que « les deux tiers des enfants, au moins, étaient tués par leurs parents. »

M. Wallace soutient que les sauvages observent leur simple code de morale pour le moins aussi bien que nous ; mais si ce simple code de morale permet le vol ou l'assassinat, c'est, si l'on veut, une sorte d'excuse pour le coupable, ce n'est pas une consolation pour la victime. Dans le chapitre qui termine son intéressant ouvrage sur l'Archipel malais, le même auteur avance l'opinion que, tandis que les sociétés civilisées « ont laissé bien loin derrière elles l'état sauvage en fait de progrès intellectuels, elles n'ont pas progressé également en moralité. » Il va même jusqu'à dire que dans un état social parfait « chaque homme aurait une organisation intellectuelle assez bien équilibrée pour comprendre la loi morale dans tous ses détails, et n'aurait pas besoin d'autres motifs pour obéir à cette loi que les libres mouvements de sa propre nature. Or, il est très remarquable que chez les peuples d'une civilisation très arriérée nous trouvons quelque chose qui se rapproche d'un état social de ce genre ; » et il ajoute : « ce n'est pas trop s'avancer que de dire que la masse de nos populations n'a pas fait un pas au delà du code moral des sauvages et dans bien des cas est restée en arrière. »

Loin d'admettre la vérité de cette assertion, nous serions plutôt disposé à dire que l'homme a peut être plus progressé moralement qu'intellectuellement ou matériellement ; car tandis que même les sauvages, placés au plus bas degré de l'échelle, ne sont pas sans avoir fait quelques acquisitions dans la sphère matérielle et dans celle de l'intelligence, ils sont presque entièrement dépourvus de sens moral ; c'est du moins ainsi que la chose nous apparaît, bien que nous ne nous dissimulions pas que l'opinion contraire a rallié plusieurs autorités éminentes.

Lord Kames affirme comme un fait incontestable que chaque

individu est doué d'une faculté plus ou moins distincte de discerner le bien et le mal ; et ayant reconnu que des peuples différents se placent à des points de vue différents relativement à la morale, il est conduit à la remarque suivante : « Ces faits ne tendent pas à établir la non-réalité d'un sens moral commun à tous ; ils prouvent seulement que ce sens n'a pas été également parfait dans tous les temps, ni dans tous les pays. »

Hume a exprimé la même opinion en des termes très nets : « Quel que soit le degré d'insensibilité d'un homme, dit-il, il doit être souvent affecté par les images du juste et de l'injuste, et les préjugés les plus tenaces ne peuvent l'empêcher d'observer que d'autres sont susceptibles d'impressions semblables. » Il a même soutenu que ceux qui ont nié la réalité des distinctions morales, peuvent être assimilés aux chicaneurs de mauvaise foi ; il n'est pas concevable qu'une créature humaine quelconque puisse admettre sérieusement que tous les caractères et tous les actes aient les mêmes titres à l'affection et à l'estime de chacun. »

M. Wallace trace un tableau séduisant de quelques petites communautés sauvages qu'il a visitées. « Chaque homme, dit-il, respecte scrupuleusement les droits de son semblable, et jamais ou à peu près une infraction quelconque à ces droits n'est commise. Dans une telle communauté tous sont à peu près égaux. On n'y connaît pas ces nombreuses distinctions de l'homme instruit et de l'ignorant, du riche et du pauvre, du maître et du serviteur, qui sont le produit de notre civilisation ; on y chercherait vainement cette division du travail, portée si loin chez nous, qui, en accroissant la richesse, produit aussi le conflit des intérêts ; on n'y aperçoit pas cette concurrence et cette lutte sans trêve pour l'existence ou pour la richesse, que la population des pays civilisés crée inévitablement. » Mais cela prouve-t-il un état moral bien relevé ? cela prouve-t-il même que les sauvages aient un sens moral quelconque ? Non assurément. S'il en était ainsi, nous devrions pour les mêmes raisons faire honneur aux freux et aux abeilles et à la plupart des autres animaux vivant en société d'un état moral supérieur à celui de l'homme civilisé.

En outre dans les petites communautés, tous les membres sont parents ou alliés les uns des autres, et l'affection de la famille revêt l'apparence de la vertu. Mais bien que l'amour filial et la tendresse paternelle présentent un aspect très moral, ces sentiments ont une origine totalement différente et un caractère distinct du sentiment moral proprement dit. Nous n'attribuons pas généralement les sentimens moraux aux quadrupèdes et aux oiseaux; cependant il n'existe peut-être pas d'affection plus forte que celle de la mère pour sa progéniture; elle se soumettra à tous les sacrifices pour son bien-être et combattra contre n'importe quel ennemi pour la protéger.

Si les voyageurs ont très souvent confondu les affections de famille et le sentiment moral, il existe pourtant des témoignages directs qui semblent montrer que la condition morale des sauvages est réellement beaucoup au-dessous de ce qu'on a supposé généralement.

Ainsi M. Dove dit des Tasmaniens qu'ils étaient entièrement sans « idées ni impressions morales d'aucune sorte. » « La conscience, dit Burton, n'existe pas dans l'Afrique orientale, et le terme de repentir exprime le regret d'avoir manqué des occasions de crime mortel. Le vol constitue l'homme honorable, le meurtre, surtout le meurtre de minuit, qui est le plus atroce, fait le héros. »

Les nègres de Yoruba, sur la côte occidentale de l'Afrique, suivant le même auteur, « sont avides, cruels et manquent totalement de ce que l'homme civilisé appelle conscience; » cependant il est juste d'ajouter que d'autres indications de Burton relativement à cette même tribu semblent opposées à l'appréciation que nous venons de citer.

M. Neighbors constate que chez les Comanches du Texas « aucune action individuelle n'est qualifiée de crime, mais que chacun agit pour lui-même d'après son propre jugement, à moins que quelque pouvoir supérieur, celui par exemple d'un chef populaire, n'exerce sur lui son autorité. Les Comanches croient que lorsqu'ils ont été créés, le Grand-Esprit leur a donné le privilége d'user librement et sans contrainte de leurs facultés individuelles. »

La vérité est qu'il est difficile de citer un seul exemple qui montre chez les sauvages quelque symptôme de remords. Il est constant que, si l'on fait abstraction des races très avancées, la religion ne présente pas un aspect moral et n'a pas d'influence morale. Les divinités sont presque toujours méchantes. Dans le Fidji « les noms des dieux expriment leurs caractères. Ainsi Tunambanga est l'adultère, Ndauthina enlève de nuit ou à la lumière des torches des femmes belles et de haut rang. Kumbunavanua est le tapageur; Mbatimona le mangeur de cerveaux et une légion d'autres divinités de la même sorte. Le caractère des dieux grecs nous est familier, et il n'était rien moins que moral. Certainement des êtres pareils ne devaient pas récompenser le bien, ou punir le mal. Il n'est donc pas surprenant que Socrate vît peu de rapports entre la morale et la religion, ou qu'Aristote séparât complétement la morale de la théologie. Nous n'avons pas lieu non plus de nous étonner si, lorsque la croyance à un état futur commence à pénétrer dans un esprit non civilisé, elle ne soit pas associée de prime abord à l'idée de punition ou de récompense.

Les nègres de la Guinée « n'ont aucune idée de récompenses ou de châtiments à venir pour les actions bonnes ou mauvaises de leur vie passée. » D'autres races nègres cependant ont sur ce sujet des idées plus avancées. Les Taïtiens croient à l'immortalité de l'âme ou au moins à son existence dans un état de séparation ; ils croient aussi qu'il y a deux régions offrant différents degrés de bonheur, quelque peu analogues à notre ciel et à notre enfer ; ils appellent la région supérieure *Tavirua l'erai,* l'autre *Tiahoboo*. Ils n'y voient pas cependant des lieux de récompense et de punition, mais des demeures pour les différentes classes : le premier est le séjour réservé à leurs chefs et aux principaux de leur peuple, le second celui des individus de rang inférieur, car ils ne supposent pas que la conduite terrestre des hommes modifie le moins du monde leur état futur ou soit même le moins du monde connue de leurs divinités. Aussi leur religion, si elle n'a pas d'influenee sur leur moralité, est au moins désintéressée ; et l'expression de leur adoration et de leur respect, qu'elle consiste en actes ou en paroles, n'est ins-

pirée que par un humble sentiment de leur propre infériorité, et de l'excellence ineffable de la perfection divine.

Williams nous apprend qu'au jugement des Fidjiens les « offenses sont graves ou légères suivant le rang de l'offenseur. Le meurtre commis par un chef est moins odieux qu'un larcin de peu d'importance fait par un homme de rang inférieur. Les seuls crimes jugés sérieux sont les suivants : le vol, l'adultère, l'abduction, la sorcellerie, l'incendie, la violation d'un tabu, l'irrévérence envers un chef et la trahison ; » et l'auteur témoigne ailleurs que les Fidjiens, tout en croyant à une existence future, « en excluent l'idée de toute rétribution morale sous la forme de récompense ou de punition. » Les habitants de Sumatra, suivant Marsden, « avaient quelque idée d'une vie à venir, mais non dans le sens d'un état de rétribution ; ils voyaient dans l'immortalité plutôt le lot de l'homme riche que celui de l'homme bon. Je me rappelle qu'un habitant de l'une des îles situées plus à l'est, me fit avec beaucoup de simplicité la remarque que les grands seuls allaient au ciel : comment les pauvres gens pourraient-ils y être admis ? »

Chez les Mexicains et les Péruviens aussi la religion était totalement indépendante de considérations morales, et dans quelques autres parties de l'Amérique, l'état futur est supposé dépendre non de la conduite, mais du rang.

En fait, nous pensons qu'on peut dire des races inférieures que la notion du bien et du juste leur fait défaut, quoiqu'elles soient familiarisées avec l'idée de la loi. Cela conduit à quelques résultats qui, pour être singuliers, ne s'en expliquent pas moins.

Ainsi, à Jenna et dans les districts avoisinants, s'il advient qu'une ville soit privée de son chef, les habitants ne reconnaissent plus de loi ; l'anarchie, les désordres et la confusion prennent aussitôt le dessus, et jusqu'à ce qu'un successeur soit élu, il y a cessation complète de travail. Les plus forts oppriment les faibles, et commettent toute espèce de crimes sans être justiciables d'aucun tribunal.

L'auteur du travail que nous analysons avoue que la pensée qu'il existe des races d'hommes dénuées à ce point de sentiment

moral, était entièrement opposée aux idées préconçues avec lesquelles il avait abordé l'étude de la vie sauvage, et qu'il n'est arrivé à cette conviction qu'à la longue, par de lents degrés, et même à contre-cœur.

Somme toute il lui semble que les sentiments moraux deviennent plus profonds en proportion du développement graduel d'une race.

Dans les phases primitives du règne de la loi, il n'est jamais tenu compte du motif, et ce fait montre combien peu la moralité avait d'empire jusque dans des communautés qui avaient fait des progrès considérables. Certains exemples souvent cités pour mettre en lumière le contraste que présentent entre elles les idées sur la vertu qui ont cours chez les différentes races, semblent prouver l'absence plutôt que la perversion du sentiment en question.

M. Lubbock déclare ne pouvoir admettre, par exemple, que le vol et le meurtre aient jamais été regardés comme des vertus. Dans un état barbare ils étaient, on n'en peut douter, des moyens de se distinguer, et, en l'absence des sentiments moraux, ils n'excitaient pas de réprobation. Mais comment concevoir que des actes de cette nature, alors même qu'ils pussent provoquer un sentiment de respect et même d'admiration, fussent estimés bons? Dans l'esprit des Grecs la duplicité d'Ulysse était un élément de sa grandeur; elle n'était pas pour cela une vertu en elle-même.

Quelle est donc l'origine du sentiment moral? Quelques-uns le considèrent comme intuitif, comme un instinct originel implanté dans l'esprit humain. Herbert Spencer, au contraire, affirme que les « intuitions morales sont le résultat d'expériences accumulées d'utilité; ayant été graduellement organisées et héritées, elle en sont venues à être totalement indépendantes de l'expérience consciente. De la même manière que l'intuition de l'espace dont tout individu vivant est en possession, est dérivée des expériences organisées et consolidées de tous les individus antérieurs, qui lui ont légué leur organisation nerveuse lentement développée, et que n'ayant besoin que d'être précisée et complétée par des expériences personnelles, elle est

devenue dans la pratique une forme de pensée en apparence tout à fait indépendante de l'expérience, ainsi les expériences d'utilité, organisées et consolidées à travers toutes les générations passées de la race humaine, ont produit des modifications nerveuses correspondantes, qui, par une transmission et une accumulation continues, sont devenues en nous certaines facultés d'intuition morale, certaines émotions correspondant à une conduite bonne ou mauvaise, et n'ont plus de base apparente dans les expériences individuelles d'utilité. » Nous ne pouvons entièrement souscrire ni à l'une ni à l'autre de ces théories.

D'un côté, en effet, les sentiments moraux sont maintenant intuitifs, sans aucun doute, mais si les races sauvages inférieures ne les ont pas, ils ne peuvent pas avoir été intuitifs à l'origine et il est impossible de les envisager comme naturels à l'homme. D'un autre côté, tout en convenant parfaitement avec M. Spencer qu' « il s'est développé et se développe encore dans la race certaines intuitions morales fondamentales, » nous éprouvons avec M. Hutton une grande difficulté à concevoir comment, suivant les termes de M. Spencer, « ces intuitions morales sont les résultats des expériences d'utilité accumulées, » c'est-à-dire de l'expérience de ce qui est utile à l'individu. Il est bien évident que des sentiments agissant sur des générations successives pourraient en produire une conviction toujours plus profonde, mais nous ne parvenons pas à concevoir comment un pareil fait expliquerait la différence entre le juste et l'utile.

« L'honnêteté, dit M. Hutton, doit certainement avoir été associée par nos ancêtres à des conséquences malheureuses aussi bien qu'à des conséquences heureuses, et la malhonnêteté était dans l'ancienne Grèce ouvertement et positivement associée à des conséquences heureuses. Ainsi les associations formées lentement, selon M. Spencer, en faveur de l'honnêteté, n'ont dû être, en fait, qu'une prédominance d'association dans un sens. »

Mais il y a encore ceci à considérer : c'est que, si leur propre honnêteté était « associée par nos ancêtres avec des consé-

quences malheureuses aussi bien qu'avec des conséquences heureuses » pour eux-mêmes, l'honnêteté d'autrui ne pouvait sûrement avoir que des conséquences heureuses. Ainsi, tandis qu'on ne s'aperçoit que « l'honnêteté est la meilleure politique, selon M. Hutton, que longtemps après l'énonciation de son caractère sacré comme devoir, » l'honnêteté fut reconnue pour être une vertu aussitôt que les hommes attribuèrent à un devoir quelconque un caractère sacré.

Du jour où les états et les individus se lièrent par des conventions ce fut l'intérêt manifeste de chacun que les autres fussent honnêtes. Tout manquement à cet égard devait naturellement être condamné par celui qui en était victime. C'est précisément parce que l'honnêteté amène quelquefois des conséquences malheureuses qu'elle est regardée comme une vertu. Si elle avait toujours valu des avantages immédiats à toutes les parties intéressées, elle aurait été rangée au nombre des choses utiles, non des choses justes; l'élément essentiel qui en fait une vertu lui aurait fait défaut.

Prenons encore pour exemple le respect pour la vieillesse. Nous trouvons jusqu'en Australie des lois, s'il est possible de les appeler ainsi, attribuant aux vieillards ce qu'il y a de meilleur en tout. Naturellement les vieillards ne perdent aucune occasion de graver ces injonctions dans l'esprit des jeunes gens; ils louent ceux qui s'y conforment et condamnent ceux qui leur résistent. Aussi la coutume est-elle strictement observée. Nous ne dirons pas que cette coutume se présente d'elle-même à l'esprit australien, comme un devoir sacré, mais nous pouvons croire que dans le cours du temps elle sera arrivée à être envisagée sous ce point de vue.

En effet, quand une race eut fait quelque progrès dans le sens du développement intellectuel, on dut certainement s'apercevoir d'une différence entre les actes recommandés au nom de quelque avantage qui en était le résultat immédiat, et ceux qui étaient prescrits pour quelque autre raison. De là dut naître l'idée de *droit* et de *devoir*, en tant que distincte de celle de l'utilité pure.

Combien nos notions de ce qui est droit dépendent plus

des leçons que nous recevons étant jeunes que d'idées héréditaires, c'est ce qui ressort avec évidence des différences que présentent les codes de morale qui sont en vigueur dans les contrées mêmes que nous habitons.

Nous pouvons aller plus loin et dire que, chez le même individu, on peut souvent rencontrer deux systèmes contradictoires, associés ou juxtaposés en dépit de leur incompatibilité. Ainsi le code chrétien et le code ordinaire de l'honneur semblent opposés à certains égards, et cependant la grande majorité adhère ou croit adhérer à l'un et à l'autre. Enfin, on peut observer que chez nous-mêmes la religion et la morale sont intimement associées, quoique le caractère sacré, qui fait partie intégrante de notre conception du devoir, n'ait pas pu lui appartenir avant que la religion ne fût devenue morale. Or pour que cette transformation s'effectuât, il a fallu qu'on en vînt à considérer les divinités comme des êtres bienfaisants. Cette conception nouvelle admise, il s'en suivit naturellement que les dieux furent supposés regarder avec approbation tout ce qui tendait à l'avantage de leurs adorateurs, et condamner tous les actes d'un caractère opposé. Ce pas en avant fut un immense bienfait pour l'humanité, puisque la crainte des puissances invisibles qui, jusqu'alors n'avait produit que des cérémonies et des sacrifices, investissait tout d'un coup les sentiments moraux d'un caractère auguste, et par suite d'une force qu'ils n'avaient pas encore possédée.

Il semble donc que l'autorité fut l'origine, et l'utilité, quoique dans un autre sens que l'entend M. Spencer, le critère de la vertu. Cependant M. Hutton affirme que certainement, dans les temps où nous sommes, « une loi élémentaire devrait être aussi profondément gravée dans l'esprit des hommes et entrée dans la pratique que la loi géométrique qui statue qu'une ligne droite est le chemin le plus court entre deux points. Or quelle est la loi morale dont on puisse dire cela ? »

Nous ne voyons pas que cela soit nécessaire. Un enfant dont les parents appartiennent à deux nations différentes, ayant des codes moraux différents, aurait, croyons-nous, un sentiment moral profond tout en manquant d'idées bien arrêtées quant à

des devoirs moraux particuliers; et telle est en réalité notre condition. Nos ancêtres ont eu pendant plusieurs générations un sentiment que certaines actions étaient bonnes, et d'autres mauvaises; mais à des époques différentes ils ont eu des codes de morale très différents. Il suit de là que nous avons un sentiment moral bien enraciné, et que cependant, comme peuvent s'en convaincre tous ceux qui ont des enfants, nous n'avons pas un code de morale bien déterminé. Les enfants ont un sentiment profond du bien et du mal, mais ils ne possèdent pas pour cela une conviction intuitive ou déterminée qui leur signale quelles actions sont justes et quelles actions sont injustes.

PHILIPPE ROGET.