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

Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie

Band: 30 (1897)

Artikel: Le rôle social de l'Église a travers les siècles [suite]

Autor: Harnack, A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379629

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: 15.07.2025

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

LE ROLE SOCIAL DE L'ÉGLISE A TRAVERS LES SIÈCLES

PAR

AD. HARNACK[1]

Poursuivons notre étude. L'Eglise, devenue au cours du troisième siècle un grand établissement religieux dirigé et dominé par le clergé, noue, au quatrième, les relations les plus étroites avec l'Etat et reçoit dans son sein une situation privilégiée.

Ses théories sur la propriété et l'ordre social ont un cachet toujours plus communiste, sans cependant qu'elle fasse le dernier pas et prescrive l'abandon général des biens. Presque tous les grands Pères de l'Eglise ont émis des assertions comme celles-ci : « Toutes les luttes ont été engendrées par la propriété privée. — La communauté des biens, le droit égal de chacun à leur possession, tel est l'ordre naturel, primitif. — Ce que quelqu'un possède en sus du nécessaire appartient aux pauvres. — Le luxe des riches est un vol commis aux dépens des pauvres. — Les pauvres ne réclament pas ce qui est à toi, mais ce qui leur appartient. » Mais, en fin de compte, aucun d'eux ne veut qu'on abandonne le principe de la libre disposition de ce qu'on détient. Quelques-uns même, comme Lactance, qualifient expressément d'erreur le communisme de Platon et d'autres ne se font pas de scrupule de défendre la richesse quand il en est fait un bon usage.

Cependant, c'est vers le communisme et la vie de dépouille-

[1] Voir la première partie dans le numéro de mai.

ment que se porte le courant général. Comment expliquer la chose ? L'amour fraternel n'apparaît pas clairement comme le motif de ce détachement, il a d'autres causes. D'abord le prix qu'on attachait d'ancienne date à la vie contemplative, opposée à l'existence active, et l'influence du *Droit naturel* d'Aristote et de l'*Etat* de Platon, bien que l'on critiquât cet écrit. Puis la misère du temps, à la suite de laquelle on en venait à envisager comme le salut de rompre d'un coup avec tout l'état de choses alors existant. Même celui qui avait de la fortune et y tenait gémissait sous le poids écrasant des impôts et finissait par préférer tout quitter à la fois plutôt que de se laisser lentement ruiner. En outre, la situation générale offrait si peu de sécurité, la nouvelle caste de riches qui se formait était souvent si inhumaine, le péché héréditaire des Romains, la passion insatiable d'acquérir unie à l'avarice, se donnait si libre cours qu'il devenait insupportable à quiconque n'avait pas la sensibilité tout à fait émoussée de vivre dans un pareil monde. Qu'on se rappelle encore la vieille défiance à l'endroit du mammon injuste, la difficulté de savoir dans quelles proportions il faut donner, la conviction régnante que tout sacrifice matériel est méritoire et procure à son auteur le salut de son âme, enfin le modèle qu'on prétendait trouver dans la Bible, soit le communisme de l'Eglise de Jérusalem, et l'on comprendra les tendances du temps au mépris et au partage des biens de ce monde. Mais en fait, comme nous l'avons remarqué, elles n'eurent d'autre effet que de pousser aux dons volontaires, aux présents, aux aumônes, et — ce fut leur résultat le plus important — à un certain affaiblissement de l'égoïste conception romaine de la propriété. On commence à se faire de celle-ci une autre notion, à la considérer, selon l'idée évangélique, comme un fidéicommis subordonné à des conditions morales déterminées. Il en est dans l'histoire comme dans la nature : un déploiement de forces en apparence excessif est nécessaire pour produire un modeste fruit.

L'Eglise elle-même ne s'inspirait en aucune façon des théories communistes. Elle apparaît bien plutôt comme la grande puissance conservatrice, protégeant dans son sein toutes les

anciennes institutions, par conséquent aussi les institutions économiques et juridiques de l'empire romain qui s'effondre. Bien plus, comme établissement solidement constitué, elle finit par avoir seule le privilège de les maintenir. En dehors et à côté d'elle, tout tombe en ruines. C'est elle aussi qui, lorsque le maintien des esclaves devint trop coûteux pour l'agriculture et qu'en dépit des efforts de l'Etat ils firent peu à peu place aux serfs, en conserva le plus longtemps elle-même, bien qu'elle enflammât chacun de ses membres d'un saint zèle pour la bonne œuvre de leur émancipation. Jouissant de grands privilèges, tandis qu'à l'époque orageuse des invasions la propriété privée était sans cesse menacée, elle était devenue avec le temps le plus riche propriétaire de biens-fonds. Au milieu de la décadence générale, elle put ainsi se faire la protectrice de l'ancienne culture ; en sa qualité de puissant établissement d'assurance des biens spirituels, intellectuels et matériels, de cette culture elle transmit aux peuples nouveaux, sans l'avoir notablement transformé, tout ce qui pouvait encore durer : c'était là, peut-on dire aujourd'hui, son rôle social ; elle ne fut pas réformatrice, mais, nous l'avons indiqué, conservatrice. Dès lors et jusqu'à ce jour, l'Eglise établie a estimé que sa vocation était de discerner dans l'héritage du passé les éléments utiles pour empêcher qu'ils ne se perdent et les faire valoir, plutôt que de donner essor à des énergies nouvelles. Elle ne prit pas une part appréciable aux grands bouleversements économiques du temps. Il est difficile d'attribuer quelque importance à son interdiction du prêt à intérêt, vu qu'il n'en fut ordinairement pas tenu compte.

Comment conciliait-elle la pratique avec la théorie ? D'abord par une demi-fiction, par l'idée qu'elle-même, avec sa fortune, n'était autre chose qu'un grand établissement de bienfaisance, mais aussi par la large libéralité dont elle fit preuve en présence de la misère qui alla croissant du quatrième au sixième siècle, ainsi que par la fondation bénie d'institutions sans nombre en faveur des nécessiteux de tout genre. Mais toute médaille a son revers : l'existence de ces grands hospices, qui avaient provoqué l'admiration de l'empereur Julien, eut pour

conséquence un relâchement dans le soin des pauvres au sein des Eglises locales. Peu à peu la plupart de celles-ci disparurent elles-mêmes pour faire place à des paroisses dirigées par les évêques. Sur le sol allemand, il n'y a même, en somme, jamais eu de christianisme congrégationaliste. Quelque bienfaisantes qu'elles fussent, les institutions charitables de l'Eglise entreprirent une lutte sans issue contre la misère des masses; d'autre part, le sentiment que chaque chrétien, pour son propre compte, est responsable de la situation de son frère, ce sentiment s'affaiblit toujours davantage. Plus l'Eglise mit le laïque sous tutelle, plus il devint égoïste. Une Eglise qui n'est qu'une Eglise et ne constitue pas une communauté fraternelle isole même l'homme le plus pieux et le pousse à ne songer qu'à lui-même.

On ne peut parler de l'ancienne Eglise impériale sans mentionner l'importante influence qu'elle exerça sur la législation romaine. Il y a avait là pour elle une grande mission sociale dont elle a su s'acquitter. Non seulement de nobles et courageux évêques payèrent de leur personne pour s'opposer à des empereurs ou à des fonctionnaires d'Etat cruels ou injustes, et pour protéger l'innocence, mais les dignitaires de l'Eglise firent pénétrer l'esprit chrétien dans les lois dès les jours de Constantin. Dans le code justinien, on pourrait relever une longue liste de lois dues à l'action de l'Evangile, entre autres celles qui touchent au relèvement moral de classes entières auparavant honnies, à la sainteté du mariage, à la protection des faibles, au patronage des enfants, aux soins à donner aux prisonniers, à la moralité publique, au repos dominical.

En dépit de cette influence, les hommes les plus pieux ressentirent cependant comme un mal le lien qui s'était formé entre l'Eglise et le monde, et se retirèrent dans la solitude. Bientôt les ascètes isolés formèrent des communautés et l'on vit le monachisme se développer à partir de la fin du troisième siècle. Il est considéré comme un état de vie apostolique; ce sont les parfaits qui l'embrassent, pour arriver plus sûrement au salut de leur âme, mais aussi par un acte de liberté chrétienne. Et l'Eglise mondanisée les reconnaît, alors qu'eux-mêmes

ne voient dans ses pratiques qu'un christianisme de second ordre. Ainsi se scelle ce qui se préparait depuis longtemps : l'Eglise renonce à introduire réellement dans la vie des peuples l'idéal le plus élevé de la vie chrétienne tel qu'il était alors compris. Né de la « sainte indifférence, » le monachisme ne joua originairement aucun rôle dans le domaine de la charité et il en fut longtemps ainsi ; il finit bien par devenir un facteur économique, mais dans un tout autre sens qu'on l'aurait attendu.

L'Eglise pénètre chez les Germains, et les Romains font place aux peuples romans, qui furent ses premiers véritables fils. Aussi n'est-ce qu'au moyen âge, alors que l'antique société ne subsiste plus à côté d'elle, que ses théories et ses pratiques arrivent à une réelle prédominance. La vie spirituelle et intellectuelle est alors régie par des idées qui ont toutes leurs racines dans le monde à venir : c'est la crainte de l'au-delà et du purgatoire qui domine avec l'espérance. La « sainte indifférence » à l'égard du monde et l'angoisse au sujet du salut de l'âme individuelle ne laissent pas percer la pensée que ce monde a une raison d'être pour lui-même. On est tout à fait pénétré de la conviction que ce qui est terrestre n'est qu'un moyen, une forme, un voile, si ce n'est quelque chose de pire. Quiconque pensait et méditait vivait dans l'autre monde, — qui n'avait plus de secret tant on le connaissait bien, — et à côté de cela on coulait ici-bas ses jours, avec une mauvaise conscience, dans une naïve sensualité.

Tous les rapports terrestres sont alors réglés par les corporations : l'individu n'est guère que le représentant de l'état auquel il appartient. Il existait une vraie hiérarchie des pouvoirs que l'on trouvait toute naturelle. Seule l'inégalité des facultés et des biens, et les différents usages qui en étaient faits suivant le gré de chacun, apportaient quelque liberté et quelque variété dans ce régime d'airain de castes superposées. Précisément à cause de cela, on met à l'index cet élément indomptable d'indépendance et particulièrement le commerce qui est en le fruit.

Dans le lent cours de l'évolution allant de l'économie naturelle primitive à l'économie du règne de l'argent, l'action de l'Eglise ne se fait pas sentir ; en arrivant à posséder de grands biens, elle subit au contraire fortement l'influence de cette évolution. Cela est vrai même du monachisme. Uhlhorn a montré récemment que ses grandes réformes, en Occident, peuvent, dans une certaine mesure, être considérées comme en étant une conséquence. Ainsi celle de Cluny correspond à une importante réforme économique qui s'était opérée en France après la ruine du régime carlovingien. Seules alors, dans maintes parties de l'empire, de puissantes corporations monastiques étaient en état de préparer à la population une nouvelle existence, en fondant de grands établissements terriens. Quant aux formes qu'adoptèrent les moines mendiants, elles sont en rapport avec le pouvoir naissant des villes et de l'argent. Les grands ordres ont été pour bien des contrées des cercles d'action économique, avec organisation patriarcale de l'assistance en faveur des habitants de la région. Partout, jusqu'au treizième siècle, clercs et moines sont au haut de l'échelle sociale. Leur travail intellectuel et leur activité charitable étaient inspirés dans la règle non par l'amour fraternel, mais par le désir d'être considérés comme maîtres et patrons aussi en matière économique.

Quant à l'Eglise, devenue maintenant tout à fait l'institution hiérarchique placée au-dessus de toutes les autres, elle continue à prescrire à l'individu une tout autre attitude que la sienne en présence des biens terrestres et à couvrir cette contradiction par la fiction qu'elle est elle-même la charité. Elle ne cessa de la présenter aussi longtemps que, dans la personne de ses grands papes, elle intervint en faveur du droit et de la justice et qu'elle fut vraiment une puissance moralisatrice, éducatrice, secourable et protectrice.

Par ses théologiens, elle fait proclamer la communauté des biens comme étant l'ordre de choses naturel, paradisiaque ; en général, elle fait dériver de cette pensée celle qu'il faut se détacher de toute propriété personnelle et vivre dans le dénûment ; elle exalte la pauvreté volontaire et la vie contemplative

et voit dans le travail avant tout une punition du péché. Mais comment peut-elle, dans la pratique, flétrir énergiquement la pauvreté involontaire, tandis qu'elle voit un bien dans l'indigence voulue, et à côté de cela déclarer la première nécessaire pour permettre les aumônes méritoires ? Comment peut-elle encourager le travail et l'activité, tout en ne sachant toujours rien mettre au-dessus de l'idéal de la vie contemplative ? Il n'y a que l'aumône pour l'expliquer : car seule l'existence de la misère dans le monde donne aux gens actifs et privilégiés de la fortune la possibilité de mériter la félicité du ciel. Sur ce point on tente cependant de réaliser un progrès en s'efforçant de déterminer d'une manière précise jusqu'à quel point la libéralité constitue une obligation légale pour celui qui possède. Fait significatif, on reconnut qu'elle devait être considérée comme telle. Mais les prescriptions qu'on élabora restèrent sur le papier, conduisirent à une casuistique pharisaïque et ôtèrent à l'acte toute valeur morale. Elles provoquèrent l'illusion qu'on avait assez fait quand on avait donné au prochain dans la plus extrême misère une petite part de son superflu. Telle n'avait pas été la pensée des scolastiques qui avaient ébauché en traits hardis l'image d'un état fondé sur le socialisme chrétien ; mais ce fut ainsi que l'entendit le grand nombre. N'est-il pas instructif de voir que le seul essai à nous connu dans l'histoire de l'Eglise de fixer une limite à la charité et de faire du sacrifice des biens une obligation légale ait restreint et même paralysé la libéralité ?

Tout le système aboutit à une notion de plus en plus lâche de la propriété, à des aumônes distribuées en masse, à des biens gaspillés sans discernement. Le moyen âge fournit la meilleure preuve de cette vérité, savoir que l'aumône n'est pas le moyen de remédier au paupérisme. Mais même alors la vraie charité chrétienne n'en a pas moins secoué maintes fois « la sainte indifférence » et le mérite des œuvres. Il continue à surgir de grandes personnalités, des âmes saintes et généreuses qui ne prêchent pas seulement la repentance, mais aussi la compassion. Elles forment une chaîne qui va du XIe au XVe siècle, jusqu'à Savonarole. Ces hommes faisaient ce que nos chrétiens les plus larges ne font plus guère : ils vivaient eux-

mêmes comme des pauvres. Mais pourquoi fallait-il que les gens pieux et miséricordieux maintinssent eux-mêmes intentionnellement ouvertes les plaies qu'ils cherchaient à guérir? Bientôt d'ailleurs on recommença à se renvoyer les uns aux autres le devoir de la charité directement exercée, lequel finit par être tout à fait négligé.

Les choses commencèrent à changer au XIVe siècle. Avec ses richesses immobilières, l'Eglise ne reste pas en arrière de l'évolution vers le règne économique de l'argent. Les couvents s'appauvrissent en tant que propriétaires de biens-fonds. La curie romaine se transforme peu à peu en un institut financier soutenu par des moyens indignes d'elle. C'est alors que prend son essor le trafic des indulgences. Les laïques, les peuples découvrent enfin la contradiction qui existe entre la prédication de l'Eglise et ses procédés, et sa manière d'agir la fait tomber en discrédit.

En même temps une lente modification tend à s'opérer dans les idées qu'on se fait du travail, de la propriété et de la pauvreté. Elle a sa cause non dans des raisons de principe, mais dans la pression des circonstances, qui n'étaient plus les mêmes. On voit se manifester le sentiment, vague encore mais impérieux, d'une tâche morale qui s'impose et qui ne peut être accomplie dans la cellule. Déjà les moines mendiants ne sont plus des moines : ils vivent et travaillent dans le monde. D'autres vont encore plus loin qu'eux et ne conservent que l'apparence du monachisme : nous voulons parler des membres des libres associations pieuses, qui acceptent une partie de ses règles, mais mettent une activité variée au service d'autrui, estimant qu'une goutte de soupe donnée à un pauvre vaut mieux qu'une oisive contemplation.

Maintenant aussi, que les gouvernements et les peuples s'émancipent de la théocratie mondanisée de Rome, on commence à se rendre compte des devoirs spéciaux qui incombent à l'Etat, à la commune pour assurer le bien-être terrestre de leurs citoyens. Ces devoirs font même l'objet d'une des branches de la théologie scolastique. Ensuite la personnalité individuelle, ses droits, sa valeur, se dégagent des corps de métiers

et des castes du moyen âge. Dans les villes, on comprend de plus en plus, grâce à l'heureux effet d'un travail qui est chose toute nouvelle, que le bien-être terrestre a son prix, sans cesser pour cela d'être en rapport avec la vie religieuse et morale. Le but de l'assistance apparaît dès lors comme bien simple et l'on comprend qu'il lui faut d'autres méthodes. Ces idées en germe contribueront à préparer la Réformation.

Mais tout progrès est encore comprimé par la crainte de l'au-delà et par la théorie du mérite des œuvres, à laquelle on ne trouve rien à opposer, malgré toutes les tentatives et tous les efforts pour s'élever au-dessus d'elle. Abstraction faite de quelques essais d'assistance civile, à la fin du XVe siècle tout ce qui concerne la bienfaisance est donc extérieurement comme au XIIIe. La mendicité est toujours une condition comme une autre, un « travail » et un art. La paresse, favorisée par les nombreux jours de fêtes religieuses, continue à être un vice répandu entre tous. En face de l'indigence et de la misère, la conscience morale n'a pas encore su prendre de position nouvelle. Les nombreux déplacements de biens-fonds à l'avènement du règne de l'argent, la très grande fluctuation des prix, la déchéance de classes entières, puis leur relèvement et la conscience qu'elles prennent d'elles-mêmes, donnent lieu à de grandes crises. Les révoltés se répandent en malédictions irritées contre l'Eglise et voient dans les tendances dominantes dans son sein, comme aussi dans l'Etat, le règne de Satan et de l'Antéchrist. Mais l'idéal qu'ils lui opposent est dans les meilleurs cas le vieil idéal communiste, dont l'Eglise elle-même avait depuis longtemps fait l'expérience avec le monachisme ; en général c'est un naïf et singulier mélange de privations telles que s'en imposent les franciscains, et d'appétits terrestres qui doivent forcément se satisfaire parce que la fin est proche. Ce n'est qu'au terme de la période que quelques-unes de ces aspirations se formulent clairement comme des exigences réalisables et ayant l'avenir pour elles.

Entre en lice la Réformation. Dans le domaine potitique et social elle accepte entièrement la situation telle qu'elle s'était

dessinée au cours des deux derniers siècles. On peut presque construire, en partant de là, ses vues économiques. Mais ce qu'elle apporta de nouveau, ce fut de la légitimer par l'Evangile et de lui donner ainsi un fondement religieux. Quelles sont ses idées et comment en usa-t-elle dans la pratique ?

Luther en donne la théorie dans son sermon sur les bonnes œuvres, dans son écrit à la noblesse, dans son petit ouvrage sur la liberté chrétienne et ailleurs. Tout d'abord, lui aussi rend hommage au principe fondamental que, dans l'ancienne Eglise et dans celle du moyen âge, l'on qualifiait de « sainte indifférence, » mais il la conçoit sous sa forme la plus simple, la plus pure, la plus vigoureuse, savoir comme une confiance inébranlable en Dieu ; c'est pourquoi elle ne lui apparaît pas comme une tendance quiétiste, ascétique, mais comme un élément qui agit dans le monde tout en le dominant. A ses yeux, *par la foi, le chrétien règne librement sur toutes choses.* C'est là un premier point. Le second consiste à revenir du raffinement égoïste des aumônes à l'amour du prochain. La notion de cet amour est de nouveau simplifiée, mais par là même approfondie : elle se ramène à mettre librement, joyeusement et sans arrière-pensée d'intérêt personnel, sa vie au service d'autrui. Les racines du mérite des œuvres sont coupées ; car Dieu ne veut pas nous traiter autrement que par grâce et il ne tient compte que de notre foi. Ainsi les aumônes, les actes de charité n'ont plus de prix en eux-mêmes et isolés du reste de la vie ; ils trouvent leur place dans l'exercice ordinaire et continu de la vocation ; car l'homme ne vit pas pour lui-même, mais pour Dieu et pour son prochain : *par amour le chrétien s'asservit à toutes choses.* Mais Luther sait aussi faire ressortir la connexion qui unit d'une manière inséparable l'amour de Dieu et l'amour du prochain : toute vocation terrestre, exercée avec foi et mise au service de l'utilité publique, est un service divin. Les actes de bienfaisance ou de prévoyance sociale ne sont que des cas particuliers dans la conduite, dans les dispositions constantes de l'individu et rentrent dans cette vocation. De même que Luther s'élève contre la multitude des aumônes inutiles, il proteste aussi contre la prétendue charité qui attend pour agir

que la misère soit arrivée à son comble et s'en tient au minimum des devoirs qui lui incombent. Outre cela il reconnaît une valeur aux biens terrestres, encore qu'ils soient inférieurs aux autres. De même, il assigne au travail, dans le vrai sens du mot, une plus haute place que les théologiens du moyen âge. Il n'a pas seulement une valeur négative, celle d'un *negotium* (privation de l'*otium*),mais constitue une joyeuse activité.

De pareilles convictions devaient découler des principes nouveaux pour l'exercice de la charité, pour l'accomplissement du devoir social. Nous ne nommons que les principaux : en premier lieu, une assistance réelle s'impose, son seul et unique but est de venir en aide ; en second lieu, cette assistance ne doit profiter qu'aux déshérités, et pas aux paresseux ; en troisième lieu, il faut répartir avec circonspection les secours qu'elle distribue et ne pas les prodiguer sans discernement ; en quatrième lieu, elle doit être organisée d'après des règles fixes ; enfin, en cinquième lieu, c'est avant tout à la communauté civile, à l'autorité, en un mot au pouvoir terrestre qu'en incombe le soin. Car Dieu lui a confié le soin des intérêts matériels, mais il faut qu'il ait lui-même la conscience d'être un état chrétien et qu'il se comporte en conséquence.

En somme, on commença vraiment à faire quelque chose au temps de la Réformation. Ici et là on concentra les ressources existantes, on fonda une caisse commune, on institua des diacres, on leva un impôt pour les pauvres. Mais, hélas ! il faut le reconnaître, on ne fit en fin de compte rien d'important. Bien plus, on peut dire que les catholiques ont raison quand ils prétendent que ce n'est pas chez nous, mais chez eux, que se serait produit au seizième siècle un élan de charité et que, dans l'Eglise luthérienne, le soin des pauvres laissa bientôt plus à désirer que ce n'était le cas auparavant. Quelle est la cause de ce phénomène attristant ? Comment se fait-il que le mouvement qui avait posé de nouveaux et meilleurs principes n'ait tout d'abord, en fait, absolument rien amélioré ? Les réponses à cette douloureuse question peuvent aujourd'hui encore nous être d'un grand profit.

En premier lieu, il faut se souvenir que Luther, en quelque

haute estime qu'il eût, au début, l'Etat, l'autorité, ne voulait cependant à l'origine édifier l'Eglise que sur la base des communautés particulières. Il rêvait de les constituer et de les relier par un lien fédératif sur le fondement des principes de liberté, de fraternité et d'égalité chrétiennes. L'élément national devait aussi y trouver son expression et il avait en vue une amélioration de la situation économique et de la culture générales, le relèvement des classes opprimées. Il ne pensait pas que cet idéal pût être atteint indépendamment de l'Evangile, de la restauration duquel il en attendait la réalisation, qui viendrait d'elle-même. Il pouvait donc pour le moment la laisser de côté et attendre son jour avec patience, pourvu que libre cours fût donné à l'Evangile.

Mais il ne pouvait espérer que ses intentions fussent ainsi comprises. Sa prédication vint au devant des désirs de classes importantes qui gémissaient sous l'oppression et dans la misère et n'étaient plus assez serviles pour supporter une pareille sujétion : c'étaient les paysans du sud et du centre de l'Allemagne et les petits artisans. Justement alors ils étaient arrivés à formuler clairement leurs revendications et ils paraissaient être assez dignes et assez forts pour exiger des classes privilégiées une position équitable au dessous d'elles. Il sembla un moment qu'on allait toucher à l'idéal rêvé, au rapprochement des conditions, à leur union fraternelle, à l'abolition des privilèges du clergé, de la noblesse et des corporations, à la reconstitution de la nation sur une nouvelle base sociale. Les opprimés jubilaient en lisant les écrits de Luther ; ils trouvaient en lui l'homme qui donnait à la délivrance projetée la sanction de l'Evangile. « Dieu le veut ! » leur disait-il dans chacun de ses ouvrages.

On sait ce qui arriva. La faute en fut à tous, mais surtout aux princes, aux seigneurs et aux villes, qui noyèrent dans des torrents de sang le mouvement devenu révolutionnaire. La conduite de Luther ne fut pas non plus sans reproche dans cette circonstance[1]; tout ce qu'il y a à dire pour le décharger, c'est

[1] On sait que Luther, après avoir appuyé les paysans, les abandonna pour pousser les seigneurs à réprimer leur révolte, celle-ci ayant donné lieu à des excès

que la plus grande part de responsabilité ne retombe pas sur lui. On peut se demander comment il aurait dû agir : un fait est certain, c'est que, depuis la guerre des paysans, l'Etat et l'Eglise, en Allemagne, ont encore une dette à acquitter et un devoir à remplir. Par leur faute un progrès immense a été refoulé.

Dès lors c'en est fait du projet d'édifier l'Eglise sur la large base des communautés chrétiennes, de mettre sur le même pied et de grouper en une union fraternelle les hommes de conditions différentes ; c'est l'autorité civile, les princes... et les théologiens qui ont désormais la haute main dans l'Eglise nouvelle qui s'était improvisée et qui en prennent la direction.

L'idéal primitif fut donc abandonné ; cependant il semble qu'on aurait dû, malgré cela, arriver à de moins piètres résultats dans le domaine de l'activité sociale et ne pas se trouver en recul sur le passé. Pourquoi les principes énoncés plus haut n'ont-ils pas au moins porté quelques fruits ? Pour bien des raisons. En premier lieu, la seule et exclusive préoccupation des théologiens était de conserver la saine doctrine et leur principe qu'en tout état de cause les œuvres restent imparfaites était loin d'aiguillonner l'initiative et la libéralité. On a exclu à bon droit l'idée du mérite des œuvres, mais il fallait élever les esprits à une conception supérieure. L'homme paresseux à s'employer au bien d'autrui, l'égoïste se laissent volontiers dire que Dieu ne fait aucun cas des bonnes œuvres. Puis, la communauté chrétienne n'ayant pas été constituée, le lien d'association fit défaut et sans lui on n'arrive à rien de conséquent. On s'habitua à tout laisser faire à l'autorité supérieure, à tout attendre d'elle, et elle fit toujours moins. Ensuite, la misère générale s'accrut de nouveau après la guerre des paysans. Le nombre des désœuvrés volontaires ou involontaires était considérable et le peuple asservi n'avait aucun goût pour le travail. D'autre part, la situation financière des Eglises luthériennes régionales devint bientôt des plus misérables. Sans for-

coupables. Voir sur l'attitude du réformateur dans cette circonstance et ses conséquences pour le protestantisme allemand un article de M. F. Kuhn sur *Le socialisme de Luther*, publié dans la *Revue chrétienne*. (Trad.)

tune propre, simples dépendances de l'Etat, elles devaient souvent se contenter de recevoir une maigre dotation pour le pasteur et pour l'école. La « caisse commune, » quand il en existait une, vit ses ressources tarir ; on se renvoya les uns aux autres le soin des pauvres, entrepris d'ailleurs sans expérience et sans ouvriers exercés, jusqu'au moment où l'on cessa tout à fait de s'en acquitter. Enfin, avec le nouveau droit des princes et l'admission des principes de la législation romaine, la notion païenne de la propriété reprit son ascendant et refoula la conception chrétienne, qui lui était bien supérieure. Bref, les épigones du luthéranisme sont partout marqués au coin de la décadence et de l'appauvrissement spirituels. Partout leur horizon est des plus bornés : comment dès lors aurait-il pu en sortir quelque chose de remarquable dans quelque direction que ce fût ? Telle était la situation quand éclata la guerre de Trente ans, qui conduisit presque à sa ruine la nation allemande.

En revanche, il faut le reconnaître, les choses étaient dans un meilleur état sur le sol réformé. Là il y avait de véritables communautés, là on était plus porté à l'action, parce qu'on ne se bornait pas exclusivement à prêcher la pure Parole de Dieu et qu'en général la position des Eglises ne leur permettait pas de tout attendre de l'autorité civile. Les réformés avaient en outre emprunté au Nouveau Testament des points de vue et des institutions qui favorisèrent l'action de l'Eglise dans le domaine social ; ils avaient reconstitué dans toutes les règles l'institution du diaconat, ils s'étaient appliqués à former vraiment en opposition au catholicisme une nouvelle société chrétienne et ils y avaient réussi.

Des manifestations comme la vie des premières communautés réformées, comme le presbytérianisme d'Ecosse, comme les huguenots de France, le protestantisme luthérien n'en a d'abord pas produit. Sur le terrain réformé naquit un vrai peuple chrétien, qui s'éleva bien au-dessus du simple soin des pauvres, de la seule bienfaisance, et chez lequel la religion groupa toutes les classes en une association fraternelle et créa véritablement, sans communisme, un nouvel ordre social. Oui, les puritains qui ont fondé les Etats-Unis d'Amérique ont du-

rant des générations fourni la preuve qu'il est possible d'établir sur cette terre une constitution dans laquelle la religion et la moralité sont aussi puissantes que le droit.

En Allemagne, la guerre de Trente ans eut pour suite immédiate d'augmenter considérablement la distance qui séparait les hommes de classes et de conditions différentes et de consolider l'absolutisme s'appuyant sur la noblesse. Peut-être était-ce là le seul moyen de sauver le minimum de culture que l'on possédait encore. Mais on vit alors qu'il se trouvait des virtualités au sein de l'Eglise luthérienne, qu'elle possédait, si l'on peut ainsi dire, des trésors latents dont il n'y avait qu'à tirer parti. Leur examen nous amène aux racines du temps présent ; car aujourd'hui encore nous sommes dans le cours de l'évolution qui a commencé avec l'apparition du piétisme d'une part, du rationalisme de l'autre.

Le piétisme a éveillé dans le protestantisme la conscience du devoir de la charité pratique, et cela parce qu'il prit la religion au sérieux, qu'il lui donna un cachet personnel et lui communiqua ainsi une nouvelle flamme. Ses pères ont donné une puissante impulsion au soin des pauvres, à la bienfaisance aussi bien civile que privée ou collective. Le bien qu'ont fait jusqu'à aujourd'hui et que font encore les œuvres et sociétés chrétiennes a eu en grande partie sa source dans ce mouvement. Mais l'horizon du piétisme n'a cessé d'être des plus étroits et il s'est montré exclusif dans ses méthodes. Il brisa avec les organes officiels de l'Eglise et laissa de côté l'organisation paroissiale, qui d'ailleurs ne consistait que dans un misérable cadre. Il ne sut pas voir que, pour le travail de l'évangélisation, il faut non pas des virtuoses mais des ouvriers exercés, et le devoir d'élever et de former le peuple n'entra guère dans son cercle d'idées. La grandeur de cette tâche lui échappa. Un autre facteur était nécessaire pour la faire comprendre.

Peut-être n'y a-t-il pas, dans toute l'histoire, de mouvement plus remarquable que la naissance du rationalisme à partir de la fin du XVIIIe siècle et ses transformations jusqu'au socialisme des temps actuels ; à plus d'une reprise on y constate

ces revirements inhérents aux évolutions historiques. Celle-ci se signale au début par l'idée de l'Etat absolu, par quoi l'on entendait la puissance illimitée des princes, ainsi que par la pensée du droit souverain et du devoir de l'Etat de pourvoir au bien-être matériel de ses sujets. Au nom de cette théorie on écrase complètement les droits et les institutions historiques qui pouvaient encore subsister ; seul ce qui tient à la cour est excepté. Mais de cette ruine même se dégage, comme le phénix qui sort de ses cendres, l'idée de l'homme. Les droits de l'homme, que déjà des philosophes antiques avaient tenus pour naturels, qui paraissaient avoir été conquis au XVe et au XVIe siècle, puis avaient bien vite disparu sous les luttes théologiques, trouvèrent maintenant un terrain solide. Leur prophète enthousiaste, Rousseau, les proclama et les développa. Il en fut de ce germe comme de tous les autres : l'idée était là, elle s'implanta et tira toutes les aspirations vers l'idéal, qui s'étaient fait jour au sein de la religion, du mépris du monde et du pessimisme où elles s'enveloppaient, pour leur donner le brillant manteau de l'optimisme le plus joyeux et le plus confiant. Elle les emprunta à la période historique écoulée pour les réaliser dans celle qui s'élaborait. Il n'y avait, croyait-on, qu'un pas à faire, et le but serait atteint. L'individu, les peuples n'ont qu'à rentrer en eux-mêmes, ils n'ont qu'à vouloir et ils pourront d'un coup être heureux, et chacun aura la faculté de se développer librement, de connaître la félicité suprême, pour tendre ensuite spontanément et avec joie la main à son frère en possession des mêmes privilèges : liberté, humanité, bonheur. Quand cet Evangile fut annoncé, le peuple était pauvre, réduit à la mendicité ; les classes inférieures, asservies, sans droits ni culture, étaient sans cesse exposées à mourir de faim. Quant à la noblesse, elle commença par se railler du nouvel idéal ; mais cela ne l'empêcha pas de subjuguer la littérature, de prendre pied dans la bourgeoisie pour prévaloir par la force chez les Français, qui étaient le peuple le plus développé, et gagner insensiblement les autres nations.

Quelque jugement que l'on porte sur le reste de son œuvre, il est deux choses certaines : en premier lieu, que le XVIIIe siècle

nous a apporté des biens impérissables, — les droits et la dignité de l'homme comme tel et la conception de l'humanité comme formant un peuple de frères, — biens que l'Evangile portait dans ses flancs et que la Réformation avait remis en honneur sans avoir été à même d'en généraliser la possession; en second lieu, que le rationalisme, par la manière dont il les présenta, leur donna une base bien fragile. Ce ne sont jamais des biens acquis, mais ils impliquent toujours une tâche; pour les faire prévaloir, il faut des sacrifices, des sacrifices matériels et personnels dont il ne s'est fait aucune idée, méconnaissant qu'au bonheur de l'homme ne s'oppose rien de moins que l'homme lui-même, l'homme naturellement égoïste.

Nous ne lui contestons pas le droit de revendiquer comme ses fruits les biens précités; nous attestons, au contraire, avec gratitude qu'ils lui doivent d'avoir été reconnus et que maintes théories, maintes lois, maintes institutions politiques et sociales qui nous paraissent toutes naturelles tirent de lui leur origine. C'est avec lui seulement que nous sommes vraiment sortis du moyen âge; il a changé la figure de la société du palais à la chaumière. Nous avouons avec humiliation qu'il y a quelque chose de vrai dans le paradoxe du poète, que des chrétiens Rousseau a fait des hommes. Mais nous ne saurions approuver l'esprit dans lequel le rationalisme a travaillé et travaille encore. Nous estimons que son droit naturel est une dangereuse illusion; l'homme dénué de tout n'a aucun droit en naissant, mais son existence dépend de l'amour qu'il rencontrera sur la terre. Ensuite nous opposons à la sollicitude exclusive que cette tendance porte au bien-être matériel les intérêts supérieurs, la santé de l'âme, le Dieu vivant et les biens éternels. Nous combattons enfin son aveuglement, qui l'empêche de voir que toutes ses aspirations vers l'idéal en viendront à n'être que de vaines chimères ou de terribles agents de dissolution générale, si l'égoïsme de l'homme n'est pas brisé et si on ne lui infuse pas la vertu puissante de faire le bien avec joie. « Mais, prétend-on, il y a l'altruisme, qui se produira de lui-même, soit par le jeu des intérêts bien entendus, soit par l'effet d'une certaine bonté d'âme naturelle ou de l'instinct de sociabilité;

il suffit pour cela d'une amélioration des conditions générales d'existence. » C'est là le pire des sophismes. Nous attendons encore le plan d'un ordre économique dans lequel l'égoïsme ne trouvera pas son compte ou dans lequel l'amour des hommes se manifestera comme un produit naturel. La Révolution française et toutes les expériences que nous avons faites dès lors nous disent bien haut que le rationalisme laissé à lui-même ne crée rien de durable et que la liberté sans frein ne fait pas œuvre d'édification, mais de destruction. Ce n'est qu'après avoir renoué le fil de l'histoire et rattaché les institutions nouvelles à la religion, au droit, à la morale, qu'on put donner une forme durable à ce qu'il y avait de légitime et de précieux dans les idées de l'*Aufklärung*.

On n'y arriva qu'à grand'peine dans les deux premiers tiers de notre siècle. Le progrès dut être arraché lentement et au travers d'obstacles infinis à une mauvaise réaction. D'habitude l'Eglise ne fut pas du bon côté. Le souvenir de ce fait est encore aujourd'hui vivant dans le cœur du peuple ; on en voit la trace dans les luttes économiques du temps présent. Les rapports entre les différentes classes et la situation générale seraient beaucoup meilleurs si cette ombre ne s'étendait pas sur le passé le plus rapproché. Même le grandiose et magnifique élan qu'a pris dans notre siècle la bienfaisance chrétienne sous les auspices de l'Eglise, ses progrès admirables en profondeur non moins qu'en étendue, ne peuvent la faire disparaître. De même qu'avant la guerre des paysans, après les guerres d'indépendance l'occasion d'un grand pas en avant a été négligée par l'Eglise. Dans les deux cas, l'impression fut la même chez le grand nombre et elle s'aliéna des milliers d'âmes.

Pendant ce temps s'opérait dans une aile du rationalisme un complet changement de front. On reconnut enfin cette vérité élémentaire, que, les hommes étant doués de capacités différentes, la liberté sans frein conduit nécessairement à l'oppression la plus complète des plus faibles. En même temps, sous l'influence des sciences naturelles, qui apparaissaient comme les seules véritables, les seules vraiment humaines, on en vint à faire complètement abstraction, dans l'idéal rêvé par Rousseau,

de tout ce qui ne touche pas à l'existence matérielle. Il ne fut plus question que de la lutte pour la vie. Comme au commencement de la période, où l'on avait utilisé l'idée de l'état absolu, cette marche des idées aboutit à une volte-face ; de l'individualisme sortirent les prétentions du socialisme présenté comme le seul moyen de satisfaire ses exigences, chose impossible en suivant la voie de la liberté illimitée, c'est-à-dire de l'anarchisme. Notre socialisme contemporain n'est donc, au moins en partie, pas autre chose qu'une forme atténuée et voilée de l'individualisme du XVIIIe siècle ; il ne connaît pas d'idéal plus élevé que le bien-être terrestre de l'homme, pas d'autre énergie que l'instinct de conservation, pas d'autre levier que le suffrage universel. Les préoccupations humanitaires qu'il affiche sont ou un masque, ou un tremplin pour arriver à donner libre cours aux instincts de félicité matérielle. On connaît cette dernière phase du procès, dont le cours fut précipité par l'invention de la machine et des multiples moyens de communication ; nous ne nous y arrêterons pas.

Après avoir montré quelle est la tâche de l'Eglise et le devoir des chrétiens dans les circonstances actuelles [1], M. Harnack termine par les judicieuses considérations suivantes qu'on nous saura gré de reproduire ici :

A en juger d'après les signes des temps, l'organisation des pouvoirs publics se développera toujours plus dans le sens du socialisme d'état. Beaucoup saluent cette tendance avec une satisfaction pleine et entière ; nous ne pouvons nous joindre à eux sans réserves. Il est sans doute heureux que l'on comble les sources de la pauvreté et de l'indigence, et que l'on prenne des mesures préventives contre la misère. Mais, ne l'oublions pas, toute nouvelle mesure législative de ce genre impose aussi une contrainte qui comprime le libre développement des indi-

[1] Ces considérations pratiques, qui sortent du cadre de cette revue, ont été librement résumées dans l'almanach de l'*Ami du foyer* de 1895. Leur traduction complète paraîtra prochainement dans le *Semeur vaudois*. — Le titre du travail entier de M. Harnack est : *La mission sociale de l'Evangile considérée à la lumière de l'histoire de l'Eglise*. (Trad.)

vidus et nous force par conséquent à songer aux voies et moyens de maintenir les conditions indispensables à la formation de personnalités autonomes et indépendantes. Si nous devions aboutir à un esclavage légal, et que l'homme, enlacé dès sa jeunesse par un réseau de lois coërcitives, en fût réduit à renoncer à toute éducation personnelle, quelle triste fin ce serait !

Trois grandes tâches nous incombent, à nous et aux générations à venir : il s'agit de conserver la foi évangélique, de subvenir dans la mesure de nos forces aux besoins de nos frères et de protéger notre culture. On n'oublie que trop ce dernier point dans le feu de la lutte et dans les moyens que l'on propose pour la rendre moins âpre. Cependant la ruine économique suivrait de près celle de la culture et celle-ci ne peut être entretenue qu'à des conditions fermes et déterminées qu'on ne saurait modifier arbitrairement et qui limitent en partie le travail dans le domaine social. Elle ne se laisse pas plus réglementer que la vérité, dont elle émane, ne se laisse niveler. L'Eglise protestante se renierait elle-même si elle abandonnait son alliance avec l'une et l'autre, et avec elle la poursuite de son but, qui est de former des chrétiens libres et capables de se diriger eux-mêmes. Il y a là aussi, pour le christianisme, une mission sociale au sujet de laquelle nous avons tout lieu d'être inquiets ; car nous nous trouvons en présence de fortes puissances hostiles à la culture.

La foi évangélique, un cœur chaud et compatissant, sensible aux misères du prochain, un esprit ouvert à la vérité et aux biens de l'esprit : telles sont les forces qui seules peuvent édifier et conserver notre Eglise et notre peuple. Restons-leur fidèles et l'on verra toujours plus se réaliser cette promesse du cantique, dont la foi courageuse attend l'accomplissement :

Aujourd'hui pour toujours les luttes ont fait trêve,
C'est maintenant le règne éternel de la paix.