
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

GoogleTM books

<https://books.google.com>





A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

5
WISH
ON
ME

1

- G 4 72 h

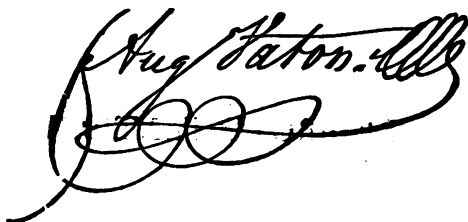
Zentral- & Hochschulbibliothek Luzern



ILU M 03 403 846

LE PROTESTANTISME
COMPARÉ
AU CATHOLICISME.

Tout exemplaire de cet ouvrage, non revêtu de ma signature, sera réputé contrefait.

A large, stylized handwritten signature in black ink. The signature appears to read "Eugène Faton" followed by a large, decorative flourish that loops back under the name.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES,
Rue Jacob, 56.

Emil Frey
LE PROTESTANTISME

COMPARÉ

AU CATHOLICISME

DANS SES RAPPORTS

AVEC LA CIVILISATION EUROPÉENNE;

PAR **JACQUES BALMÈS.**

Troisième Edition,

revue et corrigée avec soin, et augmentée d'une Introduction,

PAR **A. DE BLANCHE-RAFFIN.**

Orné d'un magnifique portrait gravé sur acier.

TOME TROISIÈME.

Kantonsbibliothek Luzern

PARIS,

**A LA LIBRAIRIE DE PIÉTÉ ET D'ÉDUCATION
D'AUGUSTE VATON, ÉDITEUR,**

RUE DU BAC, N° 50.

—
1852.

Handwritten text, possibly a signature or date, written in cursive script.



LE PROTESTANTISME

COMPARÉ

AU CATHOLICISME.

CHAPITRE XLVIII.

LA RELIGION ET LA LIBERTÉ.

Au chapitre XIII de cet ouvrage, nous disions :
« Notre cœur s'indigne lorsque nous entendons reprocher à la Religion de Jésus-Christ une tendance à opprimer. A la vérité, si l'on confond l'esprit de la vraie liberté avec celui des démagogues, on ne le trouvera point dans le Catholicisme. Mais qu'on cesse de changer les noms ; qu'on donne au mot *liberté* son acception raisonnable, juste, profitable, alors la Religion catholique réclamera sans crainte

la gratitude du genre humain, *car elle a civilisé les nations qui l'ont professée, et la civilisation est la vraie liberté.*»

Par tout ce que nous avons démontré jusqu'ici, le lecteur peut juger si le Catholicisme a été favorable ou contraire à la civilisation européenne, par conséquent, si la vraie liberté a souffert de sa part quelque détriment. Sur les points divers où nous l'avons mis en parallèle avec le Protestantisme, on a vu ressortir les tendances nuisibles de celui-ci, aussi bien que les avantages dont celui-là est la source : le jugement d'une raison éclairée et juste ne peut être douteux.

Comme la vraie liberté des peuples ne consiste point en des apparences, mais réside dans leur organisation intime, comme la vie réside dans le cœur, je pourrais me dispenser de comparer les deux Religions par rapport à la liberté politique ; mais je ne veux point qu'on m'accuse d'avoir évité une question délicate par la crainte que le Catholicisme n'en sortît à son déshonneur ; je ne veux pas qu'on puisse soupçonner qu'il est difficile à ma foi de soutenir le parallèle sur ce terrain, avec autant d'avantages que sur les autres.

Afin d'éclaircir complètement la question qui forme l'objet de cet ouvrage, il est nécessaire d'examiner à fond sur quoi reposent, en cette matière, les vagues accusations que l'on a adressées au Catholicisme et les éloges prodigués à la prétendue réforme : il faut montrer que la calomnie seule, une calomnie toute

gratuite, a pu reprocher à la Religion catholique de favoriser la servitude et l'oppression ; il faut dissiper, à la lumière de la philosophie et de l'histoire, ce préjugé, à la faveur duquel les incrédules et les protestants se sont efforcés de persuader aux peuples que l'Église est le boulevard de la tyrannie.

Deux lices se présentent où l'on peut vider cette querelle : celle des doctrines et celle des faits. Avant de traiter des faits, examinons les doctrines.

Celui qui a dit que le genre humain avait perdu ses titres, et que Rousseau les avait retrouvés, ne s'est pas fatigué longtemps à examiner quels sont les véritables titres du genre humain, ni quels sont ces autres titres apocryphes mis en avant par le philosophe de Genève dans son *Contrat social*. En effet, peu s'en faut qu'on ne puisse dire, au contraire, que le genre humain avait de fort bons titres, reconnus pour tels, et que Rousseau les lui fit perdre. L'auteur du *Contrat social* s'est proposé d'examiner à fond l'origine du pouvoir civil ; ses doctrines considérées, loin d'éclaircir la question, n'ont fait que l'embrouiller.

Je crois que, sur ce point important, on n'avait jamais eu, depuis plusieurs siècles, des idées moins claires, moins distinctes qu'en ce moment. Les révolutions ont produit un bouleversement dans les théories comme dans les faits ; les gouvernements ont été tantôt révolutionnaires, tantôt réactionnaires ; et tantôt la révolution, tantôt la réaction, ont donné leur empreinte aux doctrines. Il est

extraordinairement difficile d'obtenir, au moyen des livres modernes, une connaissance claire, véritable, exacte de la nature du pouvoir civil, de son origine, de ses rapports avec les sujets : dans quelques-uns de ces livres, vous trouverez Rousseau, dans les autres M. de Bonald : Rousseau est un mineur qui sape pour renverser ; M. de Bonald est le héros qui sauve dans ses bras les dieux tutélaires de la cité livrée aux flammes ; mais, par crainte de la profanation, il les porte couverts d'un voile.

Au reste, il ne serait pas juste d'attribuer à Rousseau le déplorable honneur d'avoir commencé la confusion des idées sur ce point. A diverses époques, des hommes pervers ont travaillé à troubler la société au moyen de doctrines anarchiques. Cependant, réduire ces doctrines en corps, en former de séduisantes théories, cela date principalement de la naissance du Protestantisme. Luther, dans son livre *De Libertate christiana*, répandait la semence d'interminables troubles, par cette doctrine insensée, que le chrétien n'est le sujet de personne. En vain chercha-t-il un faux-fuyant, déclarant qu'il ne parlait point des magistrats ni des lois civiles : les paysans d'Allemagne se chargèrent de tirer la conséquence ; ils se soulevèrent contre leurs seigneurs et allumèrent une effroyable guerre.

On a dit que le *droit divin*, proclamé par les catholiques, favorisait le despotisme ; on en est venu à le considérer comme tellement contraire aux *droits du peuple*, qu'on emploie fréquemment ces deux ex-

pressions pour former antithèse. Le *droit divin* bien entendu ne s'oppose point aux *droits du peuple*, mais aux excès du peuple; loin d'étendre démesurément les attributions du pouvoir, il les renferme dans les limites de la raison, de la justice et de la convenance publique.

Dans ses leçons sur l'*Histoire générale de la civilisation en Europe*, M. Guizot, parlant de ce droit proclamé par l'Église, dit : « Les droits de la liberté, les garanties politiques sont difficiles à combiner avec le principe de la royauté religieuse; mais le principe lui-même est élevé, moral, salubre. » (Leçon 9^e.) Lorsque des hommes tels que M. Guizot, qui font de ce genre de questions l'objet spécial de leurs études, se trompent sur ce point d'une manière si déplorable, comment s'étonner qu'il en soit de même de la tourbe des écrivains?

Avant d'aller plus loin, faisons une observation qu'il convient d'avoir toujours présente. Continuellement, en ces matières, on parle de l'école de Bossuet, de M. de Bonald; des noms propres sont à chaque instant mis en avant. Autant que qui que ce soit, je respecte le mérite de ces hommes et de quelques autres non moins illustres qu'a eus l'Église catholique : cependant, je ferai observer qu'elle ne répond point d'autres doctrines que de celles qu'elle enseigne; qu'elle ne se personnifie dans aucun docteur en particulier; et que, marquée de Dieu lui-même pour être l'oracle de la vérité infaillible en matière de dogme et de morale, elle ne permet point que les fidèles défèrent

sur ces points ; et, à coup sûr, il est déplorable que, précisément à une époque telle que la nôtre, on ait là-dessus des idées fausses. Quoi qu'on en dise, les doctrines ne sont jamais mises entièrement de côté, ni dans les révolutions, ni dans les restaurations : les intérêts jouent alors un rôle important, sans doute, mais ils ne figurent jamais seuls.

Le meilleur moyen de se former des idées claires sur ces points est d'avoir recours aux auteurs anciens, principalement à ceux dont les doctrines respectées pendant un long cours de temps, respectées encore aujourd'hui, sont en possession d'être regardées comme la plus saine interprétation des vérités confiées à l'Église.

Cette manière d'étudier la question qui nous occupe, doit être acceptée de ceux même qui n'ont que mépris pour les écrivains dont nous parlons ; car, ici, il ne s'agit pas tant d'examiner la vérité d'une doctrine que de rechercher en quoi consiste cette doctrine. Or, pour un semblable examen, point de témoins mieux informés, ni d'interprètes plus compétents que les hommes qui ont consacré leur vie entière à l'étude de cette doctrine. Cette réflexion ne contredit nullement ce que nous avons dit plus haut touchant le soin qu'il faut avoir de ne pas confondre les simples opinions des hommes avec les doctrines augustes de l'Église. Je rappelle simplement qu'il faut savoir consulter des écrivains dignes d'une respectueuse attention, dont les travaux, consciencieux au dernier point, n'ont pu se poursuivre durant des

siècles, sans amener quelque profit pour la vérité.

Afin de mieux comprendre l'opinion de ces écrivains sur la matière qui nous occupe, il faut observer la différence qu'ils mettent dans l'application du principe général du *droit divin*, à l'origine du pouvoir civil, ou à celle du pouvoir ecclésiastique : de cette comparaison jaillit une vive lumière qui éclaire et résout toutes les difficultés. Ouvrez les écrits des théologiens les plus insignes, consultez leurs traités sur l'origine du pouvoir du Pape, et vous verrez qu'en établissant ce pouvoir sur le droit divin, ils entendent qu'il émane de Dieu, non-seulement en un *sens général*, c'est-à-dire en tant que tout être vient de Dieu ; non-seulement en un *sens social*, c'est-à-dire en tant que, l'Église étant une société, Dieu a voulu l'existence d'un pouvoir qui la gouverne ; mais d'une manière très-spéciale, c'est-à-dire que Dieu a institué par lui-même ce pouvoir, qu'il en a établi par lui-même la forme, qu'il a désigné par lui-même la personne, et que par conséquent le successeur de saint Pierre est de droit divin suprême pasteur de l'Église universelle, ayant sur toute cette Église la suprématie d'honneur et de juridiction.

En ce qui touche le pouvoir civil, voici comment ces mêmes auteurs s'expliquent. En premier lieu, tout pouvoir vient de Dieu ; car le pouvoir est un être, or Dieu est la source de tout être ; le pouvoir est une domination, or Dieu est le Seigneur, le premier maître de toutes choses ; le pouvoir est un droit, or en Dieu se trouve l'origine de tous les droits ; le

pouvoir est un moteur moral, or Dieu est la cause universelle de toutes les espèces de mouvement ; le pouvoir tend vers une fin élevée, or Dieu est la fin de toutes les créatures ; sa providence ordonne et dirige tout avec douceur et efficace. Ainsi saint Thomas, dans son opuscule *De Regimine Principum*, affirme que « toute domination vient de Dieu, comme premier maître, ce qui peut se démontrer de trois manières : en tant que c'est un être, en tant que c'est un moteur, en tant que c'est une fin. » (Lib. III, cap. 1.)

Avant d'aller plus loin, réfutons Rousseau, qui, faisant allusion à cette doctrine, montre qu'il l'a fort mal comprise. « Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue ; mais toute maladie en vient aussi. Est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin ? » (*Contrat social*, liv. I, c. 3.) Il est vrai que l'une des raisons pour lesquelles on affirme l'origine divine du pouvoir, c'est que tous les êtres finis émanent de l'Être infini ; mais cette raison n'est point la seule. En effet, les théologiens savaient fort bien que cette idée toute seule, n'impliquait point la légitimité, puisqu'elle s'étendait aussi bien à la force physique ; car, ainsi que l'ajoute l'auteur du *Contrat social*, « le pistolet que tient un brigand au coin d'un bois est aussi une puissance. » Rousseau, dans ce passage, pour se montrer ingénieux et piquant, s'est rendu futile ; il a déplacé la question de son véritable terrain. Il n'était pas difficile, en effet, de savoir que, lorsqu'on parle du pouvoir civil, il ne s'agit point d'un pouvoir physi-

que, mais d'un pouvoir moral, d'un pouvoir *légitime*. Sans cela, autant vaudrait chercher d'où viennent les richesses, la santé, la vigueur, le courage, l'astuce et les autres qualités qui contribuent à former la force matérielle de tout pouvoir. La question portait sur l'être moral appelé *puissance* ; or, dans l'ordre moral, la puissance illégitime n'est point puissance ; ce n'est point un être, ce n'est rien ; par conséquent, nulle nécessité d'en rechercher l'origine, ni en Dieu, ni nulle part. Donc, le pouvoir émane de Dieu comme de la source de tout droit, de toute justice, de toute légitimité ; et ce pouvoir, considéré non pas précisément comme un être physique, mais comme un être moral, n'a pu venir que de Dieu, en qui réside la plénitude de l'être.

Non-seulement cette doctrine, prise en général, est au-dessus de toute difficulté, mais elle doit être admise sans discussion par quiconque ne professe pas l'athéisme : aux athées seuls il est permis de la mettre en doute. Descendons maintenant dans les détails, et sachons si les docteurs catholiques enseignent quelque chose qui ne soit pas de tout point raisonnable, même aux yeux de la philosophie.

L'homme, d'après eux, n'a point été créé pour vivre seul ; son existence suppose une famille, ses inclinations tendent à en former une nouvelle, sans laquelle le genre humain ne pourrait se perpétuer. Les familles sont unies entre elles par des rapports intimes, indestructibles ; elles ont des besoins communs ; aucune ne saurait être heureuse, ni même se

conserver, sans le secours des autres ; donc elles ont dû se réunir en société. Cette société ne pouvait subsister sans ordre, ni l'ordre sans justice ; et la justice ainsi que l'ordre avaient besoin d'un gardien, d'un interprète, d'une force exécutive. Voilà le pouvoir civil. Dieu, qui a créé l'homme, qui a voulu la conservation du genre humain, a voulu par conséquent l'existence de la société et l'existence du pouvoir dont celle-ci avait besoin. Donc l'existence du pouvoir civil se trouve conforme à la volonté de Dieu, au même titre que l'existence de la puissance paternelle : si la famille, en effet, a besoin de la puissance paternelle, la société n'a pas moins besoin du pouvoir civil. Le Seigneur a daigné mettre à l'abri des arguties et des erreurs cette importante vérité, en nous déclarant, dans l'Écriture sainte, que toutes les puissances émanent de lui, que nous sommes obligés de leur obéir, que quiconque leur résiste, résiste à l'ordre de Dieu.

Je cherche vainement ce qu'il est possible d'objecter à cette façon d'expliquer l'origine de la société et du pouvoir qui la gouverne. Cette doctrine sauve le droit naturel, le droit divin et le droit humain ; ces droits s'enlacent les uns aux autres, s'appuient mutuellement ; la sublimité ici rivalise avec la simplicité ; la révélation sanctionne ce qui est dicté par la raison, la grâce fortifie la nature.

Voilà donc à quoi se réduit le fameux *droit divin*, cet épouvantail que l'on montre aux ignorants, pour leur faire accroire que l'Église catholique, lorsqu'elle

enseigne l'obligation d'obéir aux puissances légitimes, en fondant cette obligation sur la loi de Dieu, propose un dogme attentatoire à la liberté humaine, incompatible avec la vraie liberté.

A entendre certains hommes se moquer du *droit divin* des rois, on dirait que les catholiques supposent, au profit des individus ou des familles royales, une sorte de bulle d'institution envoyée du ciel ; on dirait que nous ignorons grossièrement l'histoire des vicissitudes des pouvoirs civils. Avec un peu plus d'attention, on aurait compris que nous ne faisons qu'établir un principe dont la nécessité fut reconnue de tous les législateurs de l'antiquité, et que notre dogme se concilie parfaitement avec les saines doctrines philosophiques et les événements dont l'histoire fait foi. Voyez avec quelle admirable lucidité saint Jean Chrysostome explique ce point dans l'homélie 23, sur l'Épître aux Romains : « Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. » Que dites-vous ? Tout prince est donc constitué de Dieu ? Je ne dis point cela, puisque je ne parle d'aucun prince en particulier, mais de la chose en elle-même, c'est-à-dire de la puissance elle-même : j'affirme que l'existence des principautés est l'œuvre de la divine sagesse, et que c'est elle qui fait que toutes choses ne sont point livrées à un téméraire hasard. C'est pourquoi l'Apôtre ne dit pas « qu'il n'y a point de prince qui ne vienne de Dieu ; » mais il dit, parlant de la chose en elle-même : « Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. »

« Non est potestas, nisi a Deo. Quid dicis? Ergo
« omnis princeps a Deo constitutus est? Istud non
« dico. Non enim de quovis principe mihi sermo
« est, sed de re ipsa, id est de ipsa potestate. Quod
« enim principatus sint, quodque non simpliciter et
« temere cuncta ferantur, divinæ sapientiæ opus esse
« dico. Propterea non dicit : Non enim princeps est,
« nisi a Deo. Sed de re ipsa disserit dicens : Non est
« potestas, nisi a Deo. » (Hom. 23, in Epist. ad
Rom.)

Comme on le voit, d'après les paroles de saint Jean Chrysostome, ce qui est de droit divin, c'est qu'il existe un pouvoir pour gouverner la société, et que celle-ci ne soit point abandonnée à la merci des passions et des fantaisies. Cette doctrine qui assure l'ordre public, en fondant sur des motifs de conscience l'obligation d'obéir, ne descend pas dans les questions subalternes qui ne touchent point au principe fondamental.

Mais, objectera-t-on peut-être, pourquoi le texte sacré présente-t-il un enseignement que la raison toute seule nous donne avec une parfaite évidence? A cela nous répondrons : 1° que la sainte Écriture prescrit expressément plusieurs obligations que la nature même nous impose indépendamment de tout droit divin, comme d'honorer nos parents, de ne point tuer, de ne point voler, et autres choses semblables; 2° que, dans le cas dont il s'agit, les apôtres avaient une très-forte raison de recommander particulièrement l'obéissance aux puissances légitimes, et

de sanctionner d'une manière claire, concluante, cette obligation fondée sur la loi naturelle. En effet, le même saint Jean Chrysostome nous apprend que « dans ce temps-là une opinion fort répandue présentait les apôtres comme des séditeux et des novateurs, lesquels s'efforçaient, par leurs discours et leurs actes, d'amener le renversement des lois communes. » — « *Plurima tunc temporis circumferebatur fama, traducens Apostolos veluti seditiosos rerum* » que novatores, qui omnia ad evertendum leges communes et facerent et dicerent. » (S. J. Chrysost., Hom. 23, in Epist. ad Timoth.)

C'est à quoi, sans doute, l'apôtre saint Pierre fait allusion lorsque, avertissant les fidèles de l'obligation d'obéir aux puissances, il leur dit que « telle est la volonté de Dieu, afin qu'en agissant ainsi, ils fassent taire l'imprudence des hommes ignorants. » (Épist. I, c. 2.) Nous savons d'un autre côté, par saint Jérôme, que quelques-uns, dans les premiers temps de l'Église, entendant prêcher la liberté évangélique, s'imaginèrent que cela signifiait la liberté universelle. Instruits par l'expérience des derniers siècles, il nous est facile de comprendre à quel point il put être nécessaire de combattre une erreur si agréable à l'orgueil. Quatorze siècles avaient passé, et nous voyons cette erreur se reproduire au temps de Wicléf et de Jean Huss ; les Anabaptistes en font une application horrible, en inondant de sang l'Allemagne ; quelque temps après, les sectaires fanatiques de l'Angleterre amènent d'épouvantables ca-

tastrophes par une doctrine semblable, qui enveloppe follement dans un même anathème le sacerdoce et l'empire.

La religion de Jésus-Christ, loi de paix et d'amour, prêchait cette liberté qui nous tire de l'esclavage du vice et du pouvoir du démon, nous rend co-héritiers de Jésus-Christ et participants de la grâce et de la gloire. Elle était bien loin de propager des doctrines favorables aux désordres et ennemies des lois et des puissances ; il lui importait donc au dernier point de dissiper les calomnies par lesquelles ses ennemis s'efforçaient de la noircir ; il fallait qu'elle proclamât par ses paroles et ses actes que la cause publique n'avait rien à redouter des nouvelles doctrines. Aussi, après que les apôtres ont inculqué à plusieurs reprises cette obligation sacrée, les Pères des premiers temps insistent-ils de nouveau sur le même point. Saint Polycarpe, cité par Eusèbe (lib. iv Hist., cap. 15), dit, en parlant au proconsul : « Il « nous est ordonné de rendre aux magistrats et aux « puissances constituées de Dieu l'honneur que nous « leur devons. » Saint Justin, dans l'*Apologie pour les Chrétiens*, rappelle le précepte de Jésus-Christ, touchant le payement des tributs. Tertullien, dans son *Apologétique*, chapitre III, reproche aux gentils la persécution qu'ils dirigeaient contre les Chrétiens, dans le moment même que ceux-ci, les mains levées vers le ciel, priaient pour le salut des empereurs. Le zèle des saints chargés de l'enseignement et de la direction des fidèles parvint à les pénétrer de telle

sorte de ce précepte, que les Chrétiens offrirent partout un modèle de soumission et d'obéissance. Ainsi Pline, écrivant à l'empereur Trajan, avouait que, ~~hous~~ les matières de religion, on ne pouvait les accuser en rien d'avoir manqué à l'accomplissement des lois et édits impériaux.

La nature elle-même a désigné les personnes dans lesquelles réside la puissance paternelle; les besoins de la famille marquent à cette puissance ses limites, les sentiments du cœur lui prescrivent son objet et règlent sa conduite. Il en est autrement de la société. Le droit du pouvoir civil se trouve à la merci des événements humains : ici ce droit réside dans une personne, là dans plusieurs; aujourd'hui il appartient à une famille, demain il aura passé à une autre; hier il s'exerçait sous une certaine forme, aujourd'hui sous une autre fort différente. L'enfant qui pleure sur le sein de sa mère lui rappelle clairement l'obligation de le nourrir; la femme, faible, sans appui, dit clairement à l'homme qu'elle et son fils ont besoin de protection; l'enfance, sans forces pour se soutenir, sans connaissance pour se diriger, montre au père et à la mère leur devoir de l'entretenir et de l'élever. La volonté de Dieu se manifeste, en cet ordre de choses, par l'instinct même de la nature, et par les sentiments les plus tendres. Il ne faut point en ceci autre chose pour discerner la volonté du Créateur; il n'est besoin d'aucune subtilité pour découvrir la voie par laquelle la puissance paternelle est descendue du ciel. Mais, si les droits et les devoirs

des pères et des enfants sont tracés en caractères aussi clairs que beaux, où trouverons-nous, en ce qui touche le pouvoir civil, cette expression au-dessus de toute équivoque ? Si le pouvoir vient de Dieu, par quels moyens le communique-t-il ? De quel canal se sert-il ? Ceci nous mène à d'autres questions secondaires, qui toutes serviront à éclaircir la question principale.

Y a-t-il quelque homme, y en a-t-il eu jamais qui, de droit naturel, se trouvât investi du pouvoir civil ? Dans cette supposition, il est clair que le pouvoir n'aurait d'autre origine que celle de la puissance paternelle ; le pouvoir civil, dans ce cas, devrait être considéré comme un développement de cette même puissance, comme une transformation du pouvoir domestique en pouvoir civil. Cependant on saisit aisément la différence qui sépare l'ordre domestique de l'ordre social, le but divers de l'un et de l'autre, la diversité des règles auxquelles ils doivent être soumis, et la diversité des moyens dont l'un et l'autre se servent pour le gouvernement. Je ne nie point que le type d'une société ne se trouve dans la famille, et que la société ne soit d'autant plus belle, d'autant plus douce, qu'elle se rapproche davantage de la famille, dans le commandement comme dans l'obéissance ; mais les simples analogies ne suffisent pas pour fonder des droits, et il reste hors de doute que ceux du pouvoir civil ne peuvent être confondus avec ceux de la puissance paternelle.

D'un autre côté, la nature même des choses mon-

tre que la Providence, en réglant les destinées du monde, n'a point placé dans la puissance paternelle la source du pouvoir civil. En effet, nous ne voyons pas comment un semblable pouvoir aurait pu se transmettre, ni par quel moyen il justifierait de la légitimité de ses titres. On conçoit la petite royauté d'un vieillard, gouvernant une société composée uniquement de deux ou trois générations qui descendent de lui ; mais dès que cette société s'accroît, s'étend à divers pays, par conséquent se divise et se subdivise, le pouvoir patriarcal disparaît, l'exercice en devient impossible ; on ne parvient plus à expliquer comment les prétendants au trône réussiront à s'entendre, soit entre eux, soit avec le reste du peuple, pour justifier et légitimer leur commandement. La théorie qui reconnaît dans la puissance paternelle l'origine du pouvoir civil sera, si l'on veut, fort belle ; elle pourra s'appuyer de l'exemple du gouvernement patriarcal que nous remarquons dans le berceau des sociétés ; mais elle rencontre deux objections : la première, qu'elle affirme, mais ne prouve pas ; la seconde, qu'elle ne sert de rien pour la fin proposée, savoir, de consolider le gouvernement, car il n'est pas un de ces gouvernements qui puisse prouver sa légitimité, s'il est nécessaire de l'établir sur un tel titre. Le plus puissant des monarques et le dernier des sujets savent également qu'ils sont fils de Noé, rien de plus. Je n'ai pu trouver cette théorie ni dans saint Thomas ni chez aucun des principaux théologiens ; et, pour remonter

plus haut, je ne crois pas davantage qu'on puisse la fonder sur la doctrine des saints Pères, sur les traditions de l'Église, ni sur l'Écriture sacrée. C'est, par conséquent, une simple opinion philosophique, dont la démonstration regarde ceux qui l'ont mise en avant; le Catholicisme ne dit rien contre cette théorie, ni en sa faveur.

Il est donc démontré que le pouvoir civil ne réside de droit naturel en aucun homme; d'un autre côté, nous savons que le pouvoir vient de Dieu. Qui reçoit de Dieu ce pouvoir, et comment le reçoit-on? Avant tout, il faut observer que l'Église catholique, tout en reconnaissant l'origine divine du pouvoir civil, origine expressément consignée dans la sainte Écriture, ne définit rien quant à la forme de ce pouvoir, ni quant aux moyens dont Dieu se sert pour le communiquer. De sorte que, le dogme catholique une fois établi, il reste encore à examiner et à discuter qui reçoit *immédiatement* ce pouvoir et comment il se transmet. Ainsi l'ont reconnu les théologiens, lorsqu'ils ont agité cette importante question; cela seul devrait suffire pour détromper ceux qui considèrent la doctrine de l'Église, sur ce point, comme conduisant à l'asservissement des peuples.

L'Église enseigne l'obligation d'obéir aux puissances légitimes, ajoutant que le pouvoir exercé par ces puissances émane de Dieu; cette doctrine convient aussi bien aux monarchies absolues qu'aux républiques; elle ne préjuge rien touchant les formes

de gouvernement, ni sur les titres particuliers de légitimité. Ces dernières questions sont d'une nature telle, qu'on ne saurait les résoudre en thèse générale; elles dépendent de mille circonstances qui ne pouvaient trouver place dans l'expression de ces principes universels sur lesquels s'appuient le bon ordre et le repos de toute société.

A mon avis, il est tellement important d'éclaircir les idées sur ce point, et de présenter les doctrines professées en cette matière par les théologiens catholiques les plus distingués, que j'estime convenable de consacrer à ce sujet un chapitre entier.

CHAPITRE XLIX.

ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ D'APRÈS LES THÉOLOGIENS CATHOLIQUES.

Rien de plus instructif ni de plus intéressant que d'étudier les questions de droit public dans ces auteurs qui, n'ayant point la prétention de passer pour des hommes de gouvernement, et ne nourrissant aucune vue ambitieuse, s'expriment sans flatterie comme sans amertume, et éclaircissent ces matières avec la même tranquillité que s'il s'agissait de théories dont l'application fût rare, ou dont les conséquences res-

tassent bornées à une sphère peu importante. A notre époque, il est presque impossible d'ouvrir un livre sans voir percer aussitôt auquel des deux partis militants se trouve affilié l'auteur; il est extrêmement rare que ses idées ne portent pas le sceau d'une passion; il est rare qu'on ne puisse soupçonner, en maint endroit, que, dépourvu de conviction, l'écrivain s'est exprimé de telle ou telle façon par l'unique raison qu'il l'estime convenable à ses intérêts. Il n'en est pas ainsi des vieux écrivains dont nous venons de parler. Rendons-leur du moins cette justice, que leurs opinions sont consciencieuses, leur langage loyal et sincère; quel que soit le jugement que l'on se forme sur leur compte, qu'on les considère comme de véritables sages, ou qu'on ait la hardiesse de les traiter de fanatiques et d'ignorants, il n'est pas permis de mettre en doute la véracité de leur parole.

Rousseau, se proposant de chercher l'origine de la société et du pouvoir civil, commence le premier chapitre de son ouvrage en ces termes : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. » Aussitôt ne reconnaissez-vous pas le tribun sous le manteau du philosophe? Au lieu de chercher l'accès de l'intelligence, l'écrivain, dès le premier mot, s'adresse aux passions, dont il blesse la plus délicate et la plus prompte à se révolter, l'orgueil. Le philosophe s'efforcerait vainement de nous faire croire qu'il ne prétend point réduire ses doctrines en pratique; le langage trahit le dessein. En un autre endroit, où il donne des conseils à une grande nation, Rousseau,

à peine entré en matière, écrit ceci : « Quand on lit l'histoire ancienne, on se croit transporté dans un autre univers et parmi d'autres êtres. Qu'ont de commun les Français, les Anglais, les Russes avec les Romains et les Grecs? Rien presque que la figure. Les fortes âmes de ceux-ci paraissent aux autres des exagérations de l'histoire. Comment eux, qui se sentent si petits, penseraient-ils qu'il y ait eu de si grands hommes? Ils existèrent pourtant, et c'étaient des humains comme nous : qu'est-ce qui nous empêche d'être des hommes comme eux? Nos préjugés, notre basse philosophie, et les passions du petit intérêt, concentrées avec l'égoïsme dans tous les cœurs, par des institutions ineptes que le génie ne dicta jamais. » (*Considérations sur le gouvernement de Pologne*, etc., chap. 2.) Ne sentez-vous pas le poison que distillent ces paroles? Avec quelle adresse le sophiste tâche d'irriter les esprits!

Voyons de quel ton saint Thomas d'Aquin, dans son opuscule *De Regimine Principum*, commence son explication sur la même matière et donne des conseils pour bien gouverner (*): « Si l'homme, dit-il,

(*) Cette matière est si grave, si délicate, qu'il ne m'est pas permis de me borner à la traduction des passages que je veux citer, quelque soin que j'apporte d'ailleurs à rendre cette traduction exacte et littéraire (au point d'estropier tant soit peu notre langue). Je désire que le lecteur voie par lui-même les textes originaux, et juge d'après ces textes, non d'après la version que j'en fais.

« Quod necesse est homines simul viyentes ab aliquo diligenter regi.

« Et siquidem homini conveniret singulariter vivere, sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem; sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo rege, in quantum per lumen ratio-

devait vivre seul ainsi que beaucoup d'animaux, il n'aurait besoin de personne pour le conduire à sa

nis divinitus datum sibi, in suis actibus seipsum dirigeret. Naturale autem est homini ut sit animal sociale et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia, quod quidem naturalis necessitas declarat. Aliis enim animalibus natura præparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura præparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi hæc omnia officio manuum posset præparare, ad quæ omnia præparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea quæ sunt eis utilia, vel nociva, sicut ovis naturaliter extimet lupum inimicum. Quædam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, et alia eorum vitæ necessaria. Homo autem horum, quæ sunt suæ vitæ necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quæ necessaria sunt humanæ vitæ, pervenire. Non est autem possibile, quod unus homo ad omnia hujusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini, quod in multitudine vivat, et unus ab alio adjuvetur, et diversi diversis inveniendis per rationem occuparentur, puta, unus in medicina, alius in hoc, alius in alio. Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis locatione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas, in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri, quam quodcumque aliud animal, quod gregale videtur, ut grus, formica, et apis. Hoc ergo considerans Salomon in Ecclesiaste ait : « Melius est esse duos, quam unum. Habent enim emolumentum mutue societatis. » Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse, per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus et unoquoque id quod est sibi congruum providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens, sicut et corpus hominis, et cujuslibet animalis delueret, nisi

fin ; chaque homme serait à lui-même son propre roi, sous la royauté suprême de Dieu, en tant qu'il se dirigerait lui-même par la lumière de la raison que lui a donnée le Créateur. Mais il est dans la nature de l'homme d'être un animal social et politique, vivant en communauté, à la différence de tous les autres animaux ; chose que le besoin même de la nature montre clairement. La nature a préparé aux autres animaux, la nourriture, le poil pour vêtement, des moyens de défense, comme les dents, les cornes, les griffes, ou du moins la rapidité de la fuite ; elle n'a doté l'homme d'aucune de ces qualités, mais en échange elle lui a donné la raison, par laquelle, avec le secours des mains, il peut se procurer ce dont il a besoin. Mais pour l'obtenir un homme seul ne suffit pas, car il ne se suffirait pas à lui-même pour con-

esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quæ ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dicit : « Ubi non est gubernator, dissipabitur populus. » Hoc autem rationaliter accidit : non enim idem est quod proprium, et quod commune. Secundum propria quidem differunt, secundum autem commune uniuntur : diversorum autem diversæ sunt causæ. Oportet igitur præter id quod movet ad proprium bonum uniuscujusque, esse aliquid, quod movet ad bonum commune multorum. Propter quod et in omnibus quæ in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitate enim corporum, per primum corpus, scilicet celeste, alia corpora ordine quodam divinæ providentiæ reguntur, omniaque corpora, per creaturam rationalem. In uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animæ partes irascibilis et concupiscibilis ratione reguntur. Itemque inter membra corporis unum est principale, quod omnia movet, ut cor, aut caput. Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum. (D. Th., Opusc. de Regimine Principum, l. I, cap. 1.)

server sa propre vie : donc il est dans la nature de l'homme de vivre en société. De plus, la nature a accordé aux autres animaux le discernement de ce qui leur est utile ou nuisible : ainsi la brebis a naturellement horreur de son ennemi le loup. Il est aussi des animaux qui naturellement connaissent les herbes qui peuvent leur servir de remède, et autres choses nécessaires à leur conservation ; mais l'homme n'a pas naturellement la connaissance de ce qui est nécessaire à sa vie, si ce n'est dans la communauté, en tant que le secours de la raison peut conduire des principes universels à la connaissance des choses particulières nécessaires à la vie humaine. Ainsi donc, puisqu'il est impossible qu'un homme seul obtienne par lui-même toutes ces connaissances, il est nécessaire que l'homme vive en société, l'un aidant l'autre, chacun appliqué à sa tâche respective : par exemple, l'un dans la médecine, celui-ci de telle manière, celui-là de telle autre. Cela nous est démontré avec une grande évidence par cette faculté propre de l'homme, le langage, au moyen duquel il peut communiquer aux autres toute sa pensée. A la vérité, les animaux grossiers se traduisent mutuellement leurs passions, comme le chien exprime sa colère par ses aboiements, et les autres animaux leurs passions en différentes manières. L'homme cependant, à l'égard de son semblable, est plus communicatif que tout autre animal, même de ceux qui sont le plus inclinés à vivre réunis, comme les grues, les fourmis, les abeilles. C'est pourquoi

Salomon, dans l'Ecclésiaste, dit : « Mieux vaut être deux qu'un seul, car on a l'avantage de la société mutuelle. » Donc, s'il est naturel à l'homme de vivre en société, il est nécessaire qu'il y ait parmi les hommes quelqu'un qui dirige la multitude ; car beaucoup d'hommes étant réunis, et chacun d'eux faisant ce qui lui semblerait bon, la multitude se dissoudrait, si quelqu'un n'avait soin du bien commun ; comme il arriverait au corps humain et à celui de tout autre animal, s'il n'existait point une force qui le dirigeât, veillant au bien de tous les membres. Sur quoi Salomon dit : « Là où il n'y a point quelqu'un qui gouverne, le peuple sera dispersé. » Dans l'homme lui-même, l'âme dirige le corps ; et dans l'âme, les facultés irascible et concupiscible sont gouvernées par la raison. Parmi les membres du corps, il en est également un principal qui les meut tous, comme le cœur ou la tête ; il doit donc y avoir dans toute multitude quelque chose qui gouverne. » (Saint Thomas, *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 1.)

Ce passage si remarquable par sa profonde sagesse, par la clarté des idées, la solidité des principes, la rigueur et l'exactitude des déductions, contient en peu de mots tout ce qui peut être dit touchant l'origine de la société et du pouvoir, touchant les droits dont jouit celui-ci et les obligations auxquelles il est soumis, la matière étant considérée en général, et à la seule lumière de la raison. En premier lieu, il fallait rendre évidente la nécessité de l'existence des sociétés ; c'est ce que fait le saint Docteur, en se fon-

dant sur un raisonnement fort simple, savoir : l'homme est de telle nature qu'il ne peut vivre seul, donc il a besoin de se réunir à ses semblables. Fallait-il un indice de cette vérité fondamentale ? le voici. L'homme est doué de la parole, ce qui est un signe que, par la nature même, il est destiné à communiquer avec les autres hommes, par conséquent à vivre en société. Après avoir prouvé que c'est là une nécessité que rien ne saurait détruire, il restait à démontrer cette autre nécessité, non moins absolue, qu'il doit y avoir un pouvoir qui gouverne la société. Pour arriver à cette démonstration, saint Thomas n'imagine point des systèmes extravagants, des hypothèses, des théories en l'air ; il lui suffit d'une raison fondée sur la nature même des choses, dictée par le sens commun, appuyée sur l'expérience de chaque jour : dans toute réunion d'hommes, il doit y avoir un directeur, puisque sans ce directeur le désordre et la dispersion de la multitude sont inévitables ; donc, dans toute société il doit y avoir un chef.

Il faut avouer que cette exposition si claire et si simple fait infiniment mieux comprendre l'origine de la société et du pouvoir que toutes les subtilités sur les pactes explicites et implicites ; il suffit qu'une chose soit fondée sur la nature elle-même, qu'on la voie démontrée comme une véritable nécessité, pour en concevoir facilement l'existence ; à quoi bon chercher dans des subtilités ou des suppositions ce qui s'aperçoit dès le premier coup d'œil ?

Ne croyez pas néanmoins que saint Thomas mé-

connaisse le **droit divin** et ignore qu'on peut fonder sur ce droit l'obligation d'obéir aux puissances; cette vérité, au contraire, est établie par lui en divers endroits de ses ouvrages : mais il n'oublie point le **droit naturel** ni le **droit humain**, lesquels se combinent et se marient ici avec le **droit divin**, de telle sorte que celui-ci n'est qu'une confirmation et une sanction des deux autres. C'est en ce sens que le saint Docteur fait dépendre du **droit humain** le pouvoir civil, et oppose l'ordre de ce droit à l'ordre de la grâce. Examinant, par exemple, si les infidèles peuvent avoir une suprématie ou un *domaine* (*) sur les fidèles, il dit (**) : « Il faut ici considérer que le *domaine* ou la suprématie se sont introduits en vertu du **droit humain**; or, la distinction entre les fidèles et les infidèles est de **droit divin**. Le **droit divin**, qui émane de la grâce, n'ôte point le **droit humain** qui provient de la droite raison naturelle; c'est pourquoi la distinction entre les fidèles et les infidèles, considérée en elle-même, n'ôte point le *domaine* ou la suprématie des infidèles sur les fidèles. »

Recherchant en un autre endroit si le prince qui a apostasié la foi perd par ce fait le *domaine* sur ses

(*) Ce mot doit s'entendre ici dans le même sens que le mot latin *dominium, auctorité, puissance souveraine*.

(**) Ubi considerandum est, quod *dominium*, vel *prælatio* introducta sunt ex jure humano : distinctio autem *fideliū* et *infideliū* est ex jure divino. Jus autem divinum quod est ex gratia, non tollit jus humanum quod est ex naturali ratione : ideo distinctio *fideliū* et *infideliū* secundum se considerata, non tollit *dominium*, et *prælationem infideliū* supra *fideles*. (2. 2. Quest. 10, art. 10.)

sujets, de telle sorte que ceux-ci ne soient plus tenus de lui obéir, il s'exprime de la manière suivante (*): « Comme on l'a dit plus haut, l'infidélité par elle-même ne répugne point au domaine ; car le domaine a été introduit par le droit des gens qui est de droit humain ; tandis que la distinction entre les fidèles et les infidèles est du droit divin, lequel n'ôte point le droit humain. »

Plus bas, examinant si l'homme est obligé d'obéir à un autre homme, il dit (**): « De même que les actions des choses naturelles procèdent des puissances naturelles, de même les opérations humaines procèdent de la volonté humaine. Dans les choses naturelles il a fallu que les choses inférieures fussent poussées à leurs actions respectives par l'excellence de la vertu naturelle que Dieu a donnée aux choses

(*) Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est (quest. 10, art. 10), infidelitas secundum se ipsam non repugnat dominio, eo quod dominium introductum est de jure gentium, quod est jus humanum. Distinctio autem fidelium et infidelium est secundum jus divinum, per quod non tollitur jus humanum. (2. 2. questio 12, art. 2).

(**) Respondeo dicendum quod sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, ut superiora moverent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatæ divinitus. Unde et oportet in rebus humanis, quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis divinitus ordinatæ. Movere autem per rationem et voluntatem est præcipere : et ideo sicut ex ipso ordine naturali divinitus instituto inferiora in rebus naturalibus necesse habent subjici motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine juris naturalis et divini, tenentur inferiores suis superioribus obedire. (2. 2. quest. 104, art. 1.)

supérieures; de même, dans les choses humaines, il est nécessaire que celles qui sont supérieures poussent les inférieures au moyen de la volonté, par la force de l'autorité ordonnée de Dieu. Mouvoir au moyen de la raison et de la volonté, c'est commander, et de même qu'en vertu de l'ordre naturel institué de Dieu, les choses inférieures dans la nature sont par nécessité soumises à la motion des choses supérieures, de même dans les choses humaines, celles qui sont inférieures doivent, de droit naturel et divin, obéir à celles qui sont supérieures. »

Saint Thomas recherche ensuite si l'obéissance est une vertu spéciale, et il répond (*) « qu'obéir au supérieur est un devoir conforme à l'ordre divin communiqué aux choses. »

A l'article 6, il pose la question de savoir si les Chrétiens sont obligés d'obéir aux puissances séculières, et il dit (**): « La foi du Christ est le principe et la cause de la justice, selon ce qui est dit dans l'épître aux Romains, chap. 3 : « La justice de Dieu par la foi de Jésus-Christ. » Ainsi la foi du Christ n'ôte point l'ordre de la justice, mais plutôt le con-

(*) Obedire autem superiori debitum est secundum divinum ordinem rebus inditum, ut ostensum est. (2. 2. quest. 104, art. 2.)

(**) Respondeo dicendum quod fides Christi est justitiæ principium, et causa, secundum illud Rom. 3 : « Justitia Dei per fidem Jesu Christi; » et ideo per fidem Christi non tollitur ordo justitiæ sed magis firmatur. Ordo autem justitiæ requirit, ut inferiores suis superioribus obediant : aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur. (2. 2. quest. 104, art. 6.)

firme. Cet ordre de la justice veut que les inférieurs obéissent à leurs supérieurs ; car sans cela la société humaine ne pourrait se conserver ; c'est pourquoi la foi du Christ n'exempte point les fidèles de l'obligation d'obéir aux puissances séculières. »

J'ai cité avec quelque étendue ces remarquables passages, afin de montrer que saint Thomas n'entend nullement le *droit divin* en un sens étrange, comme l'ont imaginé les ennemis de la religion catholique ; à proprement parler, tout en conservant un dogme si expressément consigné dans le texte sacré, il envisage le droit divin comme une confirmation et une sanction du droit naturel et humain.

On sait que, pendant six siècles, les docteurs catholiques ont considéré l'autorité de saint Thomas comme digne du plus haut respect en tout ce qui concerne le dogme et la morale. Nous venons de voir que cet *ange de l'école* établit comme fondé sur le droit naturel divin et humain le devoir d'obéir aux puissances. Il affirme que la source de toute puissance se trouve en Dieu, sans descendre à des déductions dogmatiques sur la question de savoir si Dieu communique ce pouvoir d'une manière *directe* ou *indirecte* à ceux qui l'exercent ; il laisse ainsi devant nous un vaste champ dans lequel les opinions humaines peuvent se donner carrière sans porter atteinte à la pureté de la foi. De même, les docteurs les plus éminents qui lui ont succédé dans les chaires catholiques, se sont contentés d'établir le dogme, sans étendre leurs déductions au delà de certaines limites, et se gardant bien de pren-

dre téméramment les devants sur l'autorité de l'Église. Voici quelques textes de théologiens marquants.

Le cardinal Bellarmin s'exprime en ces termes (*):

« Il est certain que la puissance publique vient de Dieu, de qui seul émanent les choses bonnes et licites, ce qui est prouvé par saint Augustin dans presque toute la teneur des livres iv et v de la *Cité de Dieu*. En effet, la sagesse de Dieu, au livre des Proverbes, chapitre 8, crie : « C'est par moi que règnent les rois ; » et plus bas : « C'est par moi que les princes commandent. » Le prophète Daniel, au chapitre 2 : « Le Dieu du ciel t'a donné le règne et l'empire ; » et le même prophète, dans le chapitre 4 : « Tu habiteras avec les bêtes et les animaux sauvages ; tu mangeras de l'herbe comme le bœuf, tu seras mouillé par la rosée du ciel, et sept temps accompliront leur course, jusqu'à ce que tu saches que le Très-Haut domine sur l'empire des hommes et le donne à qui il veut. »

Après avoir prouvé par l'autorité de l'Écriture sainte ce dogme, que la puissance civile émane de

(*) Certum est politicam potestatem a Deo esse, a quo non nisi res bonæ et licitæ procedunt, et quod probat Aug. in toto fere iv et v libr. de Civit. Dei. Nam sapientia Dei clamat, Proverb. 8 : Per me reges regnant ; et infra : Per me principes imperant. Et Daniel, 2 : Deus cœli regnum et imperium dedit tibi, etc. ; et Daniel, 4 : Cum bestiis ferisque erit habitatio tua, et fenum, ut hos, comedes, et rore cœli infunderis ; septem quoque tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus super regnum hominum, et cuicumque voluerit det illud. (Bell. de Laicis, l. iii, c. 6.)

Dieu, l'illustre écrivain explique en quel sens on doit entendre cette doctrine (*). « Mais, dit-il, il faut faire ici quelques observations. En premier lieu, la puissance politique considérée en général et sans descendre particulièrement à la monarchie, à l'aristocratie ou à la démocratie, émane immédiatement de Dieu seul ; car, étant nécessairement annexée à la nature de l'homme, elle procède de celui qui a fait la nature même de l'homme. En outre, cette puissance est de droit naturel, puisqu'elle ne dépend pas du consentement des hommes ; car ils doivent avoir un gouvernement, qu'ils le veuillent ou ne le veuillent pas, à moins de désirer que le genre humain périsse, ce qui est contre l'inclination de la nature. C'est ainsi que le droit de la nature est droit divin, donc le gouvernement est introduit de droit divin ; et c'est là proprement ce que l'Apôtre semble avoir en vue, lorsqu'il dit aux Romains, chapitre 13 : « Celui qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu. »

Cette doctrine renverse toute la théorie de Rous-

(*) Sed hic observanda sunt aliqua. Primo politicam potestatem in universum consideratam, non descendendo in particulari ad monarchiam, aristocratiam, vel democratiam immediate esse a solo Deo ; nam consequitur necessario naturam hominis, proinde esse ab illo, qui fecit naturam hominis ; præterea hæc potestas est de jure naturæ, non enim pendet ex consensu hominum, nam velint, nolint, debent regi ab aliquo, nisi velint perire humanum genus, quod est contra naturæ inclinationem. At jus naturæ est jus divinum, jure igitur divino introducta est gubernatio, et hoc videtur proprie velle Apostolus, cum dicit Rom. 13 : Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. (Ibid.)

seau, laquelle fait dépendre des conventions humaines l'existence de la société et les droits du pouvoir civil; elle renverse aussi les absurdes systèmes de quelques protestants et autres hérétiques, leurs prédécesseurs, qui, au nom de la liberté chrétienne, prétendaient condamner toutes les puissances. Non : l'existence de la société ne dépend point du consentement de l'homme ; la société n'est point l'ouvrage de l'homme : une nécessité impérieuse exige que la société existe, sans quoi le genre humain serait inévitablement détruit. Dieu, en créant l'homme, ne l'a point livré au caprice du hasard; il lui a donné le droit de pourvoir aux nécessités de sa condition et lui a imposé comme un devoir le soin de sa conservation propre : donc l'existence du genre humain implique l'existence du droit de gouverner et l'obligation d'obéir. Il n'est pas au monde une théorie plus claire, plus simple, plus solide.

Mais quoi ! dira-t-on que cette théorie comprime la liberté humaine, qu'elle est ennemie de la liberté ? Y aurait-il pour l'homme quelque ignominie à se reconnaître la créature de Dieu, à confesser qu'il a reçu de Dieu ce qui est nécessaire à sa conservation ? L'intervention de Dieu suffirait-elle pour porter atteinte à la liberté de l'homme, et celui-ci ne saurait-il être libre sans être athée ? Voici une doctrine qui nous dit : « Dieu ne veut point que vous viviez comme des bêtes féroces ; il vous commande de vivre réunis en société, et à cet effet il vous enjoint de vous soumettre à une puissance légitimement éta-

blie. » En vérité, si cela s'appelle servitude, nous désirons cette servitude. Nous abdiquons volontiers le droit qu'on prétend nous accorder d'errer à la façon des brutes dans les forêts ; la véritable liberté cesse d'exister chez l'homme, lorsqu'on le dépouille du plus noble attribut de sa nature, qui est d'agir conformément à la raison.

Telle est l'explication du droit divin selon l'illustre interprète que nous venons de citer ; voyons maintenant les applications qu'il fait de ce droit ; sachons de quelle manière Dieu, d'après lui, communique la puissance civile à qui est chargé de l'exercer. Bellarmin continue (*) : « En second lieu, remarquez que cette puissance réside *immédiatement* comme dans son sujet, dans toute la multitude, car cette puissance est de droit divin. Le droit divin n'a donné cette puissance en particulier à aucun homme, donc il l'a donnée à la multitude ; d'ailleurs, le droit positif étant ôté, il n'y a pas de raison, entre un grand nombre d'hommes égaux, pour que l'un domine plutôt que l'autre ; donc la puissance est de toute la multitude. Enfin, la société humaine doit être une république parfaite ; elle doit donc avoir la

(*) Secundo nota, hanc potestatem immediate esse tanquam in subjecto, in tota multitudine, nam hæc potestas est de jure divino. At jus divinum nulli homini particulari dedit hanc potestatem, ergo dedit multitudini ; præterea sublato jure positivo, non est major ratio cur ex multis æqualibus unus potius, quam alius dominetur : igitur potestas totius est multitudinis. Denique humana societas debet esse perfecta respublica, ergo debet habere potestatem seipsam conservandi, et proinde puniendi perturbatores pacis, etc. (Ibid.)

Non. — Quelqu'une d'entre elles a-t-elle le droit de gouverner les autres? — Il est clair que non. — Dans le nombre de ces exilés, quelque individu peut-il prétendre à un semblable droit? — Évidemment non. — Ont-ils le droit d'instituer le gouvernement dont ils ont besoin? — Assurément oui. — Donc, dans cette multitude, représentée par les pères de famille ou de toute autre façon, réside la puissance civile, ainsi que le droit de transmettre cette puissance à une ou à plusieurs personnes, selon qu'il sera jugé convenable. — Difficilement on objectera quelque chose de solide à la doctrine de Bellarmin présentée sous ce point de vue.

Que ce soit là le véritable sens de ses paroles, c'est ce que l'on induit à bon droit des observations qui suivent (*): « En troisième lieu, dit Bellarmin, remarquez que la multitude transfère cette puissance à une personne ou à plusieurs par le droit même de la nature; car la république, ne pouvant l'exercer par elle-même, est obligée de la communiquer à un seul, ou à quelques-uns en petit nombre; et c'est ainsi que la puissance des princes, considérée en général, est de droit naturel et divin. le genre humain lui-même, dût-il se réunir tout entier, ne

(*) Tertio nota, hanc potestatem transferri a multitudinem in unum vel plures eodem jure naturæ: nam respub. non potest per seipsam exercere hanc potestatem, ergo tenetur eam transferre in aliquem unum vel aliquos paucos; et hoc modo potestas principum, in genere considerata, est etiam de jure naturæ et divino; nec posset genus humanum, etiamsi totum simul conveniret, contrarium statuere, mirum, ut nulli essent principes vel rectores. (ibid.)

pourrait établir le contraire, savoir, qu'il n'existât point de princes ou de gouvernants. »

Mais, le principe fondamental une fois mis à couvert, Bellarmin accorde à la société un ample droit d'établir à son gré telle ou telle forme de gouvernement. Ce qui devrait suffire pour dissiper les accusations intentées à la doctrine catholique, de favoriser la servitude; car si toutes les formes de gouvernement s'accommodent avec cette doctrine, il est évident qu'on ne saurait l'accuser, sans calomnie, d'être incompatible avec la liberté.

Écoutez comment Bellarmin continue d'expliquer ce point (*): « Remarquez en quatrième lieu, dit-il, que les formes de gouvernement, en particulier, sont du droit des gens, non du droit naturel; puisqu'il dépend, évidemment, du consentement de la multitude de constituer au-dessus d'elle-même un roi,

(*) *Quarto nota, in particulari singulas species regiminis esse de jure gentium, non de jure naturæ; nam pendet a consensu multitudinis, constituere super se regem vel consules, vel alios magistratus, ut patet: et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare regnum in aristocratiam, aut democratiam, et e contrario, ut Romæ factum legimus.*

Quinto nota, ex dictis sequi, hanc potestatem in particulari esse quidem a Deo, sed mediante consilio, et electione humana, ut alia omnia quæ ad jus gentium pertinent, jus enim gentium est quasi conclusio deducta ex jure naturæ per humanum discursum. Ex quo colliguntur duæ differentiæ inter potestatem politicam, et ecclesiasticam: una ex parte subjecti, nam politica est in multitudine, ecclesiastica in uno homine tanquam in subjecto immediate; altera ex parte efficientis, quod politica universe considerata est de jure divino, in particulari considerata est de jure gentium; ecclesiastica omnibus modis est de jure divino, et immediate a Deo. (Ibid.)

des consuls, ou d'autres magistrats : et, moyennant une cause légitime, la multitude peut changer une royauté en aristocratie, ou en démocratie, et *vice versâ*, comme nous lisons que cela eut lieu à Rome.

« Remarquez, en cinquième lieu, qu'il suit, de ce que nous avons dit, que cette puissance en particulier vient de Dieu, mais *moyennant* le conseil et l'élection de la part de l'homme, comme toutes les autres choses qui appartiennent au droit des gens ; car le droit des gens est comme une conclusion déduite du droit naturel par le raisonnement (*per discursum*) humain. D'où suit une double différence entre la puissance politique et la puissance ecclésiastique : 1^o différence du côté du sujet, puisque la puissance politique se trouve dans la multitude, et la puissance ecclésiastique dans un homme, *immédiatement*, comme dans son sujet ; 2^o différence du côté de la cause, puisque la puissance politique, considérée généralement, est de droit divin, et en particulier du droit des gens, tandis que la puissance ecclésiastique est de toute manière de droit divin et émane *immédiatement* de Dieu. »

Ces dernières paroles montrent combien j'ai eu raison de dire que les théologiens entendaient d'une manière différente le droit divin, selon qu'il s'appliquait au pouvoir civil ou au pouvoir ecclésiastique. Or il ne faut pas croire que la doctrine exposée jusqu'ici soit particulière au cardinal Bellarmin : la généralité des théologiens le suit sur ce point. Mais j'ai préféré invoquer son autorité, par la raison que

Bellarmin est extrêmement attaché à la Chaire romaine. Si celle-ci s'était trouvée aussi imbue des principes du despotisme qu'on l'a supposé, il en paraîtrait sans doute quelque chose dans les écrits du célèbre théologien.

Cependant, il n'est pas difficile de prévoir ce qu'on objectera : Bellarmin, dira-t-on, ayant pour but principal d'exalter l'autorité du souverain pontife, tâchait, dans cette vue, de déprimer le pouvoir des rois; il s'efforçait de faire disparaître ou d'éclipser tout ce qui pouvait opposer quelque résistance à l'autorité des papes. Je n'examinerai pas ici les opinions de Bellarmin touchant les rapports entre les deux puissances, ce serait m'écarter de mon dessein; d'ailleurs tels points de droit civil et ecclésiastique qui excitaient alors un grand intérêt à cause des circonstances, en offriraient aujourd'hui fort peu, attendu le cours nouveau des événements et le changement profond qui s'est opéré dans les idées. Je répondrai néanmoins, par deux observations fort simples, à la difficulté indiquée. Premièrement : il ne s'agit point ici des intentions que pouvait avoir Bellarmin en exposant sa doctrine, mais de savoir en quoi consiste cette doctrine. Quels que soient les motifs qui le dirigent, voici un auteur d'une renommée insigne, dont l'avis a un grand poids dans les écoles catholiques, et qui écrit à Rome, où, loin de voir condamner ses écrits, il vit environné de considération et d'honneurs; ce théologien, disons-nous, expliquant la doctrine de l'Église sur l'origine divine du

pouvoir civil, le fait en des termes tels, que, tout en accordant des garanties sacrées au bon ordre de la société, il n'apporte pas le plus léger préjudice à la liberté des peuples : l'accusation était dirigée contre Rome, ceci suffit pour venger Rome. Secondement : le cardinal Bellarmin ne professe point ici une opinion isolée ; la généralité des théologiens la partage avec lui : ce qu'on dira contre sa personne ne prouvera donc rien contre ses doctrines.

Parmi les nombreux auteurs que je pourrais encore citer, j'en choisirai quelques-uns qui seront l'expression de plusieurs époques différentes. Mais, l'obligation d'être bref me condamnant à d'étroites limites, je prie le lecteur de compléter lui-même cette étude, en parcourant de ses propres yeux les ouvrages des théologiens et moralistes catholiques.

Suarez explique ainsi l'origine du pouvoir (*) : « En ceci, dit-il, l'opinion commune paraît être que Dieu, en tant qu'auteur de la nature, donne le pouvoir ; de sorte que, pour ainsi dire, les hommes fournissent la matière et forment le sujet capable de ce pouvoir ; tandis que Dieu donne en quelque manière la forme en conférant ce pouvoir. » (*De Leg.*, lib. III, c. 3.) Il continue de développer sa doctrine, l'appuyant sur les raisons qu'on a coutume d'allé-

(*) In hac re communis sententia videtur esse, hanc potestatem dari immediate a Deo ut auctore nature, ita ut homines quasi disponant materiam et efficiant subjectum capax hujus potestatis ; Deum autem quasi tribuat formam, dando hanc potestatem. (Il cite Cajet. Covar. Victor. y Solo.) — (*De Leg.*, l. III, c. 3.)

guer en cette matière; puis, déduisant les conséquences, il explique comment la société, qui, d'après lui, reçoit immédiatement de Dieu le pouvoir, le communique à des personnes déterminées; il ajoute (*) : « En second lieu, il suit, de ce qui vient d'être dit, que la puissance civile, toutes les fois qu'on la trouve en un homme ou en un prince, est émanée, de droit légitime et ordinaire, du peuple et de la communauté, soit prochainement, soit d'une façon éloignée; et que, pour qu'elle soit juste, on ne peut l'avoir autrement. » (*Ibid.*, cap. 4.)

Peut-être quelques-uns de mes lecteurs ignorent-ils qu'un Jésuite, et un Jésuite espagnol, a soutenu, contre le roi d'Angleterre en personne, la doctrine que les princes reçoivent le pouvoir *médiatement* de Dieu et *immédiatement* du peuple. Ce Jésuite est Suarez lui-même; l'ouvrage auquel je fais allusion est intitulé (**): « Défense de la foi catholique et

(*) Secundo sequitur ex edictis, potestatem civilem, quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo ac ordinario jure, a populo et communitate manasse, vel proxime vel remote, nec posse aliter haberi, ut justa sit. (*Ibid.*, cap. 4.)

(**) Defensio Fidel Catholicæ et Apostolicæ adversus Anglicanæ sectæ errores, cum responsione ad Apologiam pro juramento fidelitatis et Præfationem monitoriam serenissimi Jacobi Angliæ Regis, auctore P. D. Francisco Suariorum Granatensi, e Societate Jesu, Sacræ Theologiæ in celebri Conimbricensi Academia Primario Professore, ad serenissimos totius Christiani orbis Catholicos Reges ac Principes.

Lib. 3. De Primatu Summi Pontificis Cap. 2. Utrum Principatus politicus sit immediate a Deo, seu ex divina institutione.

..... In qua Rex serenissimus non solum novo et singulari modo opinatur, sed etiam acriter invehitur in Cardinalem Bellarminum, eo quod asseruerit, non Regibus auctoritatem a Deo *immediate*, perinde

apostolique contre les erreurs de la secte anglicane, accompagnée d'une réponse à l'Apologie pour le serment de fidélité et à la Préface monitoire publiées par le sérénissime roi d'Angleterre Jacques ; par le P. D. François Suarez, professeur de l'Université de Coïmbre ; adressée aux sérénissimes Rois et Princes de tout le monde chrétien.»

Au livre 3, chap. 2, discutant la question de savoir si la principauté politique provient *immédiatement* de Dieu ou de l'institution divine, Suarez dit : « Ici non-seulement le sérénissime roi opine d'une manière nouvelle et singulière ; mais de plus, il attaque avec acrimonie le cardinal Bellarmin, pour avoir affirmé que les rois n'ont pas reçu de Dieu l'autorité *immédiatement* comme les Pontifes. Quant à lui, il affirme que le roi ne tient pas son pouvoir du peuple, mais immédiatement de Dieu, et il s'efforce de persuader son opinion par des arguments et des exemples dont j'examinerai la valeur dans le chapitre suivant.

ac Pontificibus esse concessam. Asserit ergo ipse, Regem non a populo, sed *immediate a Deo* suam potestatem habere ; suam vero sententiam quibusdam argumentis et exemplis suadere conatur, quorum efficaciam in sequenti capite expendemus.

Sed quamquam controversia hæc ad fides dogmata directe non pertineat (nihil enim ex divina Scriptura, aut Patrum traditione, in illa definitum ostendi potest), nihilominus diligenter tractanda et explicanda est ; tum quia potest esse occasio errandi in aliis dogmatibus ; tum etiam quia prædicta Regis sententia, prout ab ipso asseritur et intenditur, nova et singularis est, et ad exaggerandam temporalem potestatem et spiritualem extenuandam videtur inventa ; tum denique quia sententiam Illustrissimi Bellarmini antiquam, receptam, veram, ac necessariam esse censemus.

« Bien que cette controverse. n'appartienne pas directement aux dogmes de la foi (puisqu'on ne saurait, en cette matière, rien montrer qui ait été défini par l'Écriture sacrée ni par la tradition des Pères), néanmoins il convient de la traiter et de l'expliquer avec soin : parce qu'elle peut être une occasion d'errer en d'autres dogmes ; parce que cette opinion du roi, telle qu'il l'établit et l'explique, est nouvelle, singulière, et paraît inventée pour exagérer la puissance temporelle et affaiblir la puissance spirituelle ; enfin parce que nous pensons que l'opinion de l'illustre Bellarmin est ancienne, reçue, véritable et nécessaire. »

Or il ne faut pas croire que ces opinions fussent simplement produites par les circonstances, et qu'à peine nées elles aient disparu des écoles. Il serait facile de prouver, par un grand nombre d'auteurs, que l'opinion de Bellarmin, ainsi que le dit Suarez, était reçue et ancienne ; on établirait aussi que cette doctrine continua d'être admise, sans qu'on y remarquât le moins du monde quelque chose de contraire aux doctrines catholiques, ou de dangereux pour la stabilité des monarchies. Voici quelques passages empruntés à des écrivains distingués, qui montreront clairement qu'à Rome cette manière d'expliquer le droit divin ne fut jamais suspecte, et qu'en France et en Espagne, où la monarchie absolue avait jeté de si profondes racines, cette opinion ne fut pas davantage considérée comme dangereuse pour la sécurité des trônes.

Un long période de temps s'était écoulé ; la situation critique, qui pouvait plus ou moins influencer sur la direction des idées, avait disparu, et néanmoins les théologiens soutenaient encore les mêmes doctrines. Ainsi, dans son *Traité des Lois*, qui date du premier tiers du dernier siècle, le cardinal Gotti énonce l'opinion ci-dessus comme préalablement admise, sans s'arrêter à la confirmer (*). La Théologie morale de Hermann Busenbaum, augmentée par saint Alphonse de Liguori, au liv. I^{er}, Traité 2 des Lois, ch. 1, dub. 2, § 104, porte expressément : « Il est certain que le pouvoir de faire des lois existe chez les hommes ; mais, en ce qui est des lois civiles, ce pouvoir n'appartient naturellement à personne ; il appartient à la communauté des hommes, laquelle le transfère à un ou à plusieurs, afin que ceux-ci gouvernent la communauté elle-même. »

Dira-t-on que je ne cite que des Jésuites, ou aurait-on le soupçon que ces doctrines n'appartiennent qu'à des casuistes ? Je transcrirai des passages de

(*) R. P. Hermann Busenbaum Societatis Jesu Theologia moralis, nunc pluribus partibus aucta a R. P. D. Alphonso de Liguori, Rectore majore congregationis SS. Redemptoris ; adjuncta in calce operis, præter Indicem rerum et verborum locupletissimum, perutili Instructione ad praxim confessoriorum latine reddita.

Lib. 1. Tract. 2. De legibus. Cap. 1. De natura et obligatione legis. Dub. 2.

104. Certum est dari in hominibus potestatem ferendi leges ; sed potestas hæc quoad leges civiles a natura nemini competit, nisi communitati hominum, et ab hac transfertur in unum, vel in plures, a quibus communitas regatur.

quelques théologiens qui ne sont ni casuistes ni passionnés pour les Jésuites.

Le Père Daniel Concina, qui écrivait à Rome vers le milieu du siècle dernier, soutient la même doctrine comme généralement admise, dans sa *Théologie chrétienne dogmatico-morale*, édition de Rome de 1768. Il s'exprime en ces termes (*) : « Tous les écrivains en commun placent en Dieu l'origine du pouvoir suprême, conformément à ce que déclare Salomon, au livre des Proverbes, ch. 8 : « C'est par

(*) *Theologia Christiana dogmatico-moralis*, auctore P. F. Daniele Concina, ordinis Prædicatorum. Editio novissima, tomus sextus, de Jure nat. et gent., etc. Romæ, 1768.

Lib. 1. De Jure natur. et gent., etc. Dissertatio 4, de Leg. hum. cap. 2.

Summæ potestatis originem a Deo communiter arcessunt scriptores omnes. Idque declaravit Salomon, Prov. 8 : « Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt. » Et profecto quemadmodum inferiores Principes a summa majestate, ita summa majestas terrena a supremo Rege, dominoque dominantium pendeat necesse est. Illud in disputationem vocant tum Theologi, tum Jurisconsulti, sitne a Deo proxime, an tantum remote hæc potestas summa ? Immédiatè a Deo haberi contendunt plures, quod ab hominibus neque conjunctim neque sigillatim acceptis haberi possit. Omnes enim patres familias æquales sunt, solaque œconomica in proprias familias potestate fruuntur. Ergo civilem politicamque potestatem, qua ipsi carent, conferre aliis nequeunt. Tum si potestas summa a communitate, tanquam a superiore, uni, aut pluribus, collata esset, revocari ad nutum ejusdem communitatis posset ; cum superior pro arbitrio retractare communicatam potestatem valeat ; quod in magnum societatis detrimentum recideret.

Contra disputant alii, et *quidem probabilius ac verius*, advertentes omnem quidem potestatem a Deo esse ; sed addunt, non transferri in particulares homines immediate, sed mediante societatis civilis consensu. Quod hæc potestas sit immediate, non in aliqua

moi que les rois règnent, par moi les législateurs prescrivent les choses justes. » Et en vérité, de même que les princes inférieurs dépendent de la suprême majesté temporelle, de même celle-ci doit dépendre du Roi suprême et Seigneur des seigneurs. Les théologiens et les jurisconsultes disputent pour savoir si cette puissance suprême vient de Dieu *prochainement*, ou seulement *d'une manière éloignée*. Plusieurs prétendent qu'elle émane *immédiatement* de Dieu, parce qu'elle ne peut émaner des hommes, soit qu'on les considère réunis ou séparés. En effet, tous les pères de famille sont égaux, et chacun d'eux ne possède, par rapport à sa propre famille, qu'une puissance économique, d'où il suit qu'ils ne peuvent conférer à un autre cette puissance civile et politique dont ils sont eux-mêmes dépourvus. D'ailleurs, si la communauté, en tant que supérieure, avait communiqué à un homme ou à plusieurs la puissance dont il s'agit, elle pourrait la révoquer lorsque bon lui semblerait, le supérieur étant libre de retirer les facultés qu'il a

singulari, sed in tota hominum collectione, docet conceptis verbis S. Thomas 1. 2, qu. 90, art. 3 ad 2, et qu. 97, artic. 3 ad 3, quem sequuntur Dominicus Soto, lib. 1, qu. 1, art. 3; Ledesma, 2 Part., qu. 18, art. 3; Covarruvias in Pract. cap. 1. Ratio evidens est: quia omnes homines nascuntur liberi, respectu civilis imperii; ergo nemo in alterum civili potestate potitur. Neque ergo in singulis, neque in aliquo determinato potestas hæc reperitur. Consequitur ergo in tota hominum collectione eandem extare. Quæ potestas non confertur a Deo per aliquam actionem peculiarem a creatione distinctam; sed est veluti proprietas ipsam rectam rationem consequens, *quatenus recta ratio præscribit ut homines in unum moraliter congregati*, expresso aut tacito consensu modum dirigendæ, conservandæ, propugnandæque societatis præscribant.

accordées à un autre ; ce qui causerait un grave dommage à la société.

« Dans l'opinion contraire, quelques-uns répondent, *et certainement avec plus de probabilité et de vérité*, que si, en effet, toute puissance vient réellement de Dieu, cependant elle ne se communique à aucun homme en particulier, *immédiatement*, mais *au moyen* du consentement de la société civile. Que cette puissance réside *immédiatement*, non dans un particulier quelconque, mais dans l'entière collection des hommes, c'est ce qu'enseigne expressément saint Thomas (1, 2, qu. 90, art. 3 ad 2, et qu. 97, art. 3 ad 3), suivi par Dominique Soto (lib. 1, qu. 1, art. 3), par Ledesma (2^a part., qu. 18, art. 3), par Covarruvias (in Pract., cap. 1). La raison de cela est évidente : puisque tous les hommes naissent libres par rapport à l'autorité civile, nul n'a de pouvoir civil sur un autre ; puisque ce pouvoir ne réside ni en chacun d'eux ni en aucun d'eux d'une manière déterminée, il s'ensuit que ce pouvoir se trouve dans toute la collection des hommes. *Dieu ne confère cette puissance par aucune action particulière distincte de la création ; mais elle est comme une propriété qui suit la droite raison, en tant que cette raison ordonne que les hommes réunis moralement en un tout prescrivent, par un consentement exprès ou tacite, la manière de diriger, de conserver et de défendre la société.* »

Il convient de faire observer que le P. Concina, en parlant ici de *consentement exprès ou tacite*, n'a point

en vue l'existence même de la société ni du pouvoir qui la gouverne, mais uniquement le *mode* d'exercer ce pouvoir, pour diriger, conserver et défendre cette société. Son opinion concorde donc avec celle de Bellarmin : la société et le pouvoir, de droit divin et naturel ; une seule chose de droit humain, savoir, le mode de constituer la société, de transmettre et d'exercer le pouvoir.

Après avoir expliqué en quel sens il faut entendre que la puissance civile vient de Dieu, Concina passe à la question qu'il s'était posée ; il explique de quelle manière, selon lui, la puissance réside dans les rois, les princes ou les autres chefs suprêmes du gouvernement (*) : « Il suit de là, dit-il, que la puissance qui réside dans le prince, dans le roi, ou en plu-

(*) Hinc inferitur, potestatem residentem in Principe, Rege, vel in pluribus, aut optimatibus, aut plebeis, ab ipsa communitate aut proxime aut remote proficisci. Nam potestas hæc a Deo immediate non est. Id enim nobis constare peculiari revelatione deberet ; quemadmodum scimus, Saulem et Davidem electos a Deo fuisse. Ab ipsa ergo communitate dimanet oportet.

Falsam itaque reputamus opinionem illam quæ asserit potestatem hanc immediate et proxime a Deo conferri Regi, Principi, et cuique supremæ potestati, excluso Reipublicæ tacito aut expresso consensu. Quamquam his hæc verborum potius quam rei est, quatenus disposuit, et ordinavit ut ipsa Respublica, pro societatis conservatione et defensione, uni, aut pluribus supremam regiminis potestatem conferret. Immo facta designatione imperantis, aut imperantium, potestas hæc a Deo manare dicitur, quatenus jure naturali et divino tenetur, societas ipsa parere imperanti. Quoniam reipsa Deus ordinavit ut per unum, aut per plures hominum societas regatur. Et hac via omnia conciliantur placita ; et oracula Scripturarum vero in sensu exponuntur. Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Et iterum : Non est potestas, nisi a Deo : ad Rom. 8. Et Petrus Epist. 1, cap. 2 : Subjuncti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum : sive

sieurs, soit nobles, soit plébéiens, émane de la communauté elle-même, prochainement ou d'une manière éloignée; car cette puissance ne vient point immédiatement de Dieu, ce qui devrait nous être attesté par une révélation particulière, comme nous savons que Saül et David furent choisis de Dieu.

« Ainsi, nous tenons pour fausse l'opinion qui affirme que Dieu confère immédiatement et prochainement cette puissance au roi, au prince, à un chef quelconque du gouvernement suprême, à l'exclusion du consentement tacite ou exprès de la république. Il est vrai que cette discussion porte plutôt sur les mots que sur les choses; car cette puissance vient de Dieu auteur de la nature, en tant que celui-ci a ordonné et disposé que la république elle-même, pour la conservation et la défense de la société, conférât à un ou à plusieurs la puissance du gouvernement suprême. Une fois faite cette désignation de la personne ou des personnes qui doivent commander, on dit que cette puissance vient de Dieu, par cela que la société elle-même est obligée, de droit naturel et divin, d'obéir à celui qui commande. Dieu, en effet, a ordonné que la société fût gouvernée par un ou par plusieurs. Ainsi se concilient toutes les opi-

Regi, etc. Item Joan. 19 : Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper. Quæ, et alia testimonia evincunt, omnia a Deo, supremo rerum omnium moderatore, disponi et ordinari. At non propterea humana consilia et operationes excluduntur; ut sapienter interpretantur S. Augustinus, tract. 6 in Joan. et lib. 22. cont. Faustum, cap. 47, et S. Joannes Chrysostomus, Hom. 23 in Epist. ad Rom.

nions et se révèlent dans leur véritable sens les oracles de l'Écriture : « Qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu. » — « Tout pouvoir vient de Dieu. » — « Soyez soumis à toute créature, à cause de Dieu, soit au roi, etc. » — « Vous n'auriez sur moi aucun pouvoir, si ce pouvoir ne vous eût été donné d'en haut. » Ces témoignages et autres semblables doivent nous convaincre que Dieu, comme suprême modérateur de toutes choses, dispose et ordonne tout. Mais cela n'exclut point les opérations et les conseils humains, ainsi que l'interprètent sagement saint Augustin et saint Jean Chrysostome. »

Le P. Billuart, qui vivait dans la première moitié du dernier siècle, par conséquent à une époque où les traditions éminemment monarchiques du siècle de Louis XIV conservaient toute leur vigueur, écrivait dans le même sens que les théologiens que nous venons de citer : voici comment il s'exprime dans son ouvrage de théologie morale qui depuis près d'un siècle circule dans toutes les mains (*) : « Je dis en premier lieu que la puissance législative appartient

(*) *Quinam possint ferre leges? Dico 1 : Potestas legislativa competit communitati vel illi, qui curam communitatis gerit. (Ibidem, art. 3. 0.)*

Prob. 1. Ex Isidoro L. 5. Etymol. C. 10 et refertur C. Lex, Dist. 4. ubi dicit : Lex est constitutio populi, secundum quam majores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. (Ibid., in art. 1. 0.)

Prob. 1. Ratione. (Ibid. 0.) Illius est condere legem, cujus est prospicere bono communi; quia, ut dictum est, leges feruntur propter bonum commune : atqui est communis, vel illius, cui curam communitatis habet, prospicere bono communi : sicut enim bonum particulare est finis proportionatus agenti particulari, ita bonum commune

à la communauté elle-même, ou à celui qui la représente. » Après avoir cité saint Thomas et saint Isidore, il continue : « Premièrement, la raison prouve que faire les lois est le propre de celui à qui il appartient de veiller au bien commun ; car, ainsi qu'on l'a déjà dit, ce bien commun est le but des lois : il appartient à la communauté, ou à celui qui a soin de la communauté, de veiller au bien commun ; car, de même que le bien particulier est un but proportionné à l'agent particulier, de même le bien commun est une fin proportionnée à la communauté ou à celui qui en exerce les fonctions ; donc, faire les lois appartient à celle-là ou à celui-ci. Je confirme ce qui vient d'être dit : La loi a la force du commandement et la force de la coercition, de sorte qu'aucun particulier n'a de force pour commander à la multitude ou pour la contraindre ; cette force appartient uniquement à la multitude elle-même ou à celui qui la régit ; donc c'est à eux qu'appartient la puissance législative. »

Ces réflexions faites, Billuart se propose à lui-même une difficulté, touchant l'excessive extension qu'il vient, ce semble, d'accorder aux droits de la multitude ; il en prend occasion de développer de plus en plus son système (*).

est finis proportionatus communitati, vel ejus vices gerenti ; ergo. Confirmatur : (Ibid. ad 2) Lex habet vim imperandi et coercendi ; atqui nemo privatus habet vim imperandi multitudini et eam coercendi, sed sola ipsa multitudo, vel ejus Rector : Ergo. (Tract. de Legibus, art. 4.)

(*) Dices : Superioris est imperare et coercere ; atqui communitas

« On m'objectera que commander et contraindre est le propre du supérieur, ce que ne peut faire la communauté, puisqu'elle n'est pas supérieure à elle-même. A cela je répondrai en distinguant : la société, de prime abord, ne paraît pas supérieure à elle-même ; mais elle l'est, considérée sous certains aspects. La communauté peut être d'abord considérée collectivement comme un corps moral, et ainsi elle est supérieure à elle-même considérée distributivement dans chacun de ses membres. De plus, elle peut être considérée en tant qu'agissant au lieu et place de Dieu, de qui émane toute puissance législative, selon ce qui est dit aux Proverbes : « C'est par moi que les rois règnent, par moi les législateurs prescrivent ce qui est juste ; » ou bien, en tant que capable d'être gouvernée conformément au bien commun. Considérée de la première manière, elle est supérieure et législatrice ; considérée de la seconde, elle est inférieure et susceptible de loi. »

Comme cette explication pourrait laisser encore quelque obscurité, Billuart entre dans un examen plus approfondi de l'origine des sociétés et de la

non est sibi superior : Ergo R. D. Min. Communitas, sub eodem respectu considerata, non est sibi superior, C. Sub diverso respectu. N. Potest itaque communitas considerari collective, per modum unius corporis moralis, et sic considerata est superior sibi consideratæ distributive in singulis membris. Item potest considerari vel ut gerit vires Dei, a quo omnis potestas legislativa descendit, juxta illud Prov. : Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt ; vel ut est gubernabilis in ordine ad bonum commune : primo modo considerata, est superior et legislativa ; secundo modo considerata, est inferior et legis susceptiva.

puissance civile : il s'efforce de montrer que le droit naturel, le droit divin et le droit humain se trouvent d'accord sur ce point ; il définit ce qui appartient à chacun de ces droits, et continue ainsi (*) :

« Afin de rendre ceci plus clair, il faut observer que l'homme, différent en cela des animaux, nait dépourvu de plusieurs choses nécessaires au corps et à l'âme ; pour les acquérir, il a besoin de la compa-

(*) Quod ut clarius percipiatur, observandum est hominem inter animalia nasci maxime destitutum pluribus tum corporis cum animæ necessariis, pro quibus indiget aliorum consortio et adiutorio, consequenter eum ipsæ natura nasci animal sociale : societas autem, quam natura, naturalisve ratio dicat ipsi necessariam, diu subsistere non potest, nisi aliqua publica potestate gubernetur ; juxta illud Proverb., Ubi non est gubernator, populus corruet. Ex quo sequitur, quod Deus, qui dedit talem naturam, simul ei dederit potestatem gubernativam et legislativam ; qui enim dat formam, dat etiam ea, quæ hæc forma necessario exigit. Verum, quia hæc potestas gubernativa et legislativa non potest exerceri a tota multitudine ; difficile namque foret, omnes et singulos simul convenire toties quoties providendum est de necessariis bono communi, et de legibus ferendis ; ideo solet multitudo transferre suum jus seu potestatem gubernativam, vel in aliquos de populo ex omni conditione, et dicitur Democratia ; vel in paucos optimates, et dicitur Aristocratia ; vel in unum tantum, sive pro se solo, sive pro successoribus jure hæreditario, et dicitur Monarchia. Ex quo sequitur, omnem potestatem esse a Deo, ut dicit Apost. Rom. 13 immediate quidem et jure naturæ in communitate, mediate autem tantum et jure humano in Regibus et aliis Rectoribus : nisi Deus ipse immediate aliquibus hanc potestatem conferat, ut contulit Moysi in populum Israel, et Christus SS. Pontifici in totam Ecclesiam.

Hanc potestatem legislativam in Christianos, maxime justos, non agnoscunt Lutherani et Calvinistæ, secuti in hoc Valdenses, Wicleffum, et Joan. Huss, damnatos in Conc. Constant., sess. 6, can. 15. Et quamvis Joannes Huss eam agnosceret in principibus bonis, eam tamen denegabat malis, pariter ideo damnatus in eodem Concil., sess. 8.

gnie et de l'aide de ses semblables ; par conséquent il est, par sa nature même, un animal social. Cette société que la nature et la raison naturelle lui prescrivent comme nécessaire ne saurait subsister longtemps sans quelque pouvoir qui la gouverne, selon ce qui est dit aux Proverbes : « Là où il n'y a point quelqu'un qui gouverne, le peuple s'écroulera. » D'où il suit que Dieu, qui a donné cette nature, a aussi accordé la puissance de gouverner et de faire des lois ; celui en effet qui donne la forme, donne en même temps les choses que cette forme exige nécessairement. Mais comme cette puissance gubérnative et législative ne peut être facilement exercée par la multitude entière, puisqu'il serait difficile que tous, et chacun de ceux qui forment cette multitude, pussent se réunir, toutes les fois qu'il serait besoin de traiter des choses nécessaires pour le bien commun, ou d'établir des lois, la multitude a coutume de transférer son droit ou la puissance gubérnative, soit à quelques-uns du peuple pris dans toutes les classes, ce qui s'appelle *démocratie*, soit à un petit nombre de nobles, ce qui s'appelle *aristocratie*, ou à un seul, pour lui seulement, ou pour ses successeurs en vertu du droit héréditaire, ce qui s'appelle *monarchie*. D'où il suit que toute puissance vient de Dieu, comme dit l'Apôtre dans l'Épître aux Romains, chap. 13. Cette puissance de Dieu réside dans la communauté *immédiatement et de droit naturel* ; mais elle ne réside dans les rois et les autres gouvernants que *médiatement et de droit*

humain ; à moins que Dieu lui-même ne confère immédiatement cette puissance à quelques-uns, comme il la conféra à Moïse sur le peuple d'Israël, et comme Jésus-Christ l'a conférée au Souverain Pontife sur toute l'Église. »

Ce qu'il y a de plus curieux, c'est que nos gouvernements absolus ne s'alarmaient nullement de ces doctrines des théologiens ; je ne dis pas seulement avant la Révolution française, mais depuis cette Révolution, et jusque dans ce période de temps que l'on a nommé chez nous la *funeste décade* (de 1823 à 1833, dernière partie du règne de Ferdinand VII). Durant ce temps, le *Compendium Salmaticense* (*Compendium* de Salamanque) a joui dans notre pays de la plus grande faveur, et a servi de texte pour les chaires de morale des universités et des collèges. Or, écoutez ce que dit ce livre, qui se trouvait dans les mains de tous les jeunes gens destinés à la carrière ecclésiastique. Après avoir établi qu'il existe parmi les hommes un pouvoir civil législatif, l'auteur poursuit ainsi (*) : « Vous me de-

(*) *Compendium Salmatic.* authore R. P. F. R. Antonio a S. Joseph olim lectore, priore ac examinatore synodali in suo collegio Burgeni, nunc procuratore generali in Romana Curia pro Carmelitarum Discalceatorum Hispanica Congregatione. Romæ, 1779. Superiorum permissu. Tractatus 3, De Legibus, cap. 2. De potestate ferendi leges.

Punctum 1. De potestate legislativa civili.

Inq. 1. An detur in hominibus potestas condendi leges civiles? R. Affirm. constat ex illo Prov. 8 : Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt. Idem patet ex Apost. ad Rom. 13, et tanquam de fide est definitum in Conc. Const. sess. 8, et ultima. Probation., quia ad conservationem boni communis requiritur publica

manderez en second lieu si le prince reçoit *immédiatement* de Dieu cette puissance civile législative? Je réponds : Tous affirment que les princes tiennent de Dieu cette puissance ; cependant on dit avec plus de vérité qu'ils ne la reçoivent pas *immédiatement*, mais *moyennant* le consentement du peuple ; car tous les hommes sont égaux en nature, et, par la nature, il n'y a ni supérieur, ni inférieur. Puisque la nature n'a donné à personne de puissance sur un autre, Dieu a donné cette puissance à la commu-

potestas, qua communitas gubernetur : nam ubi non est gubernator, corruebat populus, sed nequit gubernator communitatem nisi mediis legibus gubernare : ergo certum est dari in hominibus potestatem condendi leges, quibus populus possit gubernari. Ita D. Th., lib. 1 de Regim. Princip., c. 1 et 2.

Inq. 2. An potestas legislativa civilis conveniat Principi immediate a Deo? R. Omnes asserunt dictam potestatem habere Principes a Deo. Verius tamen dicitur, non *immediate* sed *mediate* populi consensu illam eos a Deo recipere. Nam omnes homines sunt in natura æquales, nec unus est superior, nec alius inferior ex natura, nulli enim dedit natura supra alterum potestatem, sed hæc a Deo data est hominum communitati, quæ judicans rectius fore gubernandum per unam vel per plures personas determinatas, suam transtulit potestatem in unam, vel plures, a quibus regeretur, ut ait D. Th. 1. 2. q. 90. a. 3. ad 2.

Ex hoc naturali principio oritur discrimen regiminis civilis. Nam si Respublica transtulit omnem suam potestatem in unum solum, appellatur Regimen Monarchicum ; si illam contulit Optimatibus populi, nuncupatur Regimen Aristocraticum ; si vero populus, aut Respublica sibi retineat talem potestatem, dicitur Regimen Democraticum. Habent igitur Principes regendi potestatem a Deo, quia, supposita electione a Republica facta, Deus illam potestatem, quæ in communitate erat, Principi confert. Unde ipse nomine Dei regit, et gubernat, et qui illi resistit, Dei ordinationi resistit, ut dicit Apost. loco supra laudato.

nauté; et celle-ci, jugeant qu'il lui serait meilleur d'être gouvernée par une ou par plusieurs personnes déterminées, l'a transférée à un seul ou à plusieurs afin d'être régie par eux, selon ce que dit saint Thomas, 1, 2, qu. 90, art. 3 ad 2.

« De ce principe naturel naissent les différences du régime civil : car, si la république a transféré toute sa puissance à un seul, ce régime s'appelle monarchique; si elle l'a conférée aux nobles de la nation, il prend le nom d'aristocratique; si le peuple ou la république retiennent pour eux-mêmes ce pouvoir, le régime civil prend le nom de démocratique. Les princes tiennent donc de Dieu le pouvoir de commander; car, supposez l'élection faite par la république, Dieu confère au prince ce pouvoir qui résidait dans la communauté. D'où il suit que le prince régit et gouverne au nom de Dieu, et que quiconque lui résiste, résiste à l'ordre de Dieu, d'après la parole de l'Apôtre ci-dessus citée. »

Nos écoles étaient-elles donc condamnées, comme on l'a dit si souvent, à n'enseigner que des doctrines favorables au plus stupide despotisme?

CHAPITRE L.

DU DROIT DIVIN D'APRÈS LES DOCTEURS CATHOLIQUES.

En considérant la doctrine du *droit divin* dans ses rapports avec la société, il faut distinguer les deux points principaux que cette doctrine renferme : 1° l'origine divine du pouvoir civil ; 2° le mode selon lequel Dieu communique ce pouvoir.

Le premier point fait partie du dogme ; il n'est permis à aucun catholique de le mettre en doute ; le second est sujet à discussion, et les opinions sur ce point peuvent être diverses, sans porter atteinte à la foi.

En ce qui regarde le droit divin considéré en lui-même, la véritable philosophie se trouve d'accord avec le Catholicisme. En effet, si le pouvoir civil ne vient pas de Dieu, quelle origine pourra-t-on lui signaler ? sur quel principe solide l'appuyer ? Si l'homme qui l'exerce ne tire pas du ciel la légitimité de son pouvoir, tous les titres seront impuissants à protéger son droit. Ce droit sera radicalement nul, d'une nullité irrémédiable. Admettons, au contraire, que l'autorité vient de Dieu, nous concevons facilement

le devoir de nous y soumettre, et cette soumission n'a rien qui offense notre dignité. Dans la première hypothèse, le pouvoir n'est plus que force, astuce, tyrannie; nulle raison, nulle justice; peut-être la nécessité de nous soumettre, mais point d'obligation. En vertu de quel titre un autre homme prétend-il nous commander? En vertu de la supériorité de son intelligence? Qui lui a décerné la palme? D'ailleurs, cette supériorité ne fonde point un droit; en certains cas, sa direction pourra être utile, mais elle ne sera pas obligatoire. Sera-ce parce que cet homme se trouvera plus fort que nous? En ce cas, l'éléphant devrait être le roi du monde. Parce qu'il sera plus riche? La raison et la justice ne résident point dans la richesse. Le riche est arrivé nu dans le monde; il n'emportera point ses richesses au tombeau; sur la terre, elles ont pu lui servir de moyens pour acquérir le pouvoir, non de titres pour le légitimer. Sera-ce en vertu de quelques facultés octroyées par d'autres hommes? Qui a constitué les autres hommes nos procureurs? Où est notre consentement? qui a réuni les votes? Comment d'ailleurs nous flatter de posséder les hautes facultés que suppose l'exercice du pouvoir civil? Que si nous ne les possédons pas, comment pourrions-nous les déléguer?

Ici se présente la doctrine qui cherche l'origine du pouvoir dans la volonté des hommes, supposant que le pouvoir est le résultat d'un pacte en vertu duquel les individus sont convenus de se laisser retrancher une partie de la liberté naturelle, en vue de

jouir des bénéfices auxquels les convie la société. Selon ce système, les droits du pouvoir civil, aussi bien que les devoirs du sujet, se trouvent uniquement fondés sur un pacte, lequel ne se distingue en rien des contrats ordinaires, si ce n'est par la nature et l'étendue de son objet ; de telle sorte que le pouvoir n'émanerait de Dieu qu'en un sens général, en tant que tous les droits et tous les devoirs émanent de Dieu.

Ceux qui expliquent de cette manière l'origine du pouvoir ne sont pas tous d'accord avec Rousseau : le *Contrat* du philosophe de Genève n'a rien de commun avec le pacte dont il est question en certains auteurs. Ce n'est pas ici le lieu d'établir un parallèle entre la doctrine de Rousseau et celle de ces écrivains ; qu'il suffise de rappeler que, tout en se fondant sur le pacte, ceux-ci néanmoins prétendent constituer les droits du pouvoir civil tels que les a entendus jusqu'à présent le bon sens de l'humanité ; tandis que l'auteur du *Contrat social* se propose de résoudre dans son livre le problème suivant, qu'il dit fondamental : je cite ses propres paroles : « *Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant.* » Ce galimatias n'obéir qu'à soi-même, faire un pacte et rester aussi libre qu'auparavant, n'a pas besoin de commentaires, surtout lorsqu'on lit à la ligne suivante : « Les clauses de ce contrat

sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet. » (Liv. I, chap. 6.)

Ainsi, la pensée de Rousseau n'a pas été celle de plusieurs écrivains qui ont aussi allégué des pactes pour expliquer l'origine du pouvoir. Ceux-ci cherchaient une théorie propre à appuyer le pouvoir ; celui-là ne voulait que détruire. On a eu la singulière idée de présenter Rousseau, dans son caveau du Panthéon, avançant une torche enflammée par la porte entr'ouverte de son sépulcre : emblème plus significatif et plus vrai qu'on ne croyait. L'artiste pensait exprimer que Rousseau continue d'éclairer le monde après sa mort ; mais la torche est aussi l'attribut de l'incendiaire. La Harpe avait dit :

Sa parole est un feu, mais un feu qui ravage.

Pour revenir à la question, je ferai observer que la doctrine du pacte est impuissante ; elle ne suffit point à légitimer l'origine ni les facultés du pouvoir. Il est évident, en premier lieu, que le pacte explicite n'a jamais existé ; lors même qu'il s'agirait de la société la plus exiguë, un tel pacte n'aurait pu obtenir le consentement de tous les individus. Les chefs de famille auraient seuls pris part à la convention, et cela suffirait pour ouvrir la voie aux réclamations des femmes, des enfants et des serviteurs. De quel droit les pères auraient-ils stipulé par représentation de toute leur famille ? La volonté de celle-ci, dirait-on, était implicitement contenue dans celle de son

chef; c'est ce qu'il faut démontrer. Le supposer est fort commode, le prouver ne l'est pas autant. On prétend trouver l'origine du pouvoir dans des principes de droit rigoureux; ceci n'est, dit-on, qu'un cas particulier auquel doivent s'appliquer les règles générales du contrat. Cependant, dès le premier pas, on vient se heurter contre une difficulté grave. Il faut recourir à une fiction; car sous ces mots de *consentement implicite*, il n'y a qu'une fiction.

En effet, n'est-il pas évident que le consentement des familles doit être implicite, dans le cas même où celui des chefs de famille est explicite? Quant à celui des chefs de famille, il sera impossible dès qu'il s'agira d'une société tant soit peu nombreuse. Le consentement des générations qui se succéderont devra être également implicite, puisqu'on ne saurait renouveler le pacte à chaque instant, pour consulter ceux que ses effets intéressent. La raison et l'histoire enseignent que les sociétés ne se sont jamais formées de cette manière; l'expérience nous dit que celles de nos jours ne se conservent ni ne se gouvernent par un semblable principe. Voilà donc une théorie inapplicable. Or la meilleure façon de convaincre de fausseté une théorie qui a un objet pratique, c'est de prouver qu'elle est inapplicable.

Les droits qu'on reconnaît, qu'on a toujours reconnus au pouvoir civil, sont d'une nature telle, qu'ils n'ont pu émaner d'un pacte. Le droit de vie et de mort ne saurait venir que de Dieu. L'homme ne possède point ce droit; nul pacte purement humain

ne lui pouvait donner une puissance que l'homme n'a point par rapport à lui-même, ni par rapport aux autres. Tâchons d'éclaircir ce point important, en présentant les idées avec le plus de précision possible. Si le droit de tuer n'est point émané de Dieu, mais d'un pacte, la chose a dû nécessairement se passer ainsi : Chaque associé aura dit, expressément ou tacitement : « Je consens à ce qu'on établisse des lois qui décernent la peine de mort contre telles ou telles actions ; si moi-même je tombe en contravention, dès ce moment, et pour toujours, je consens à ce qu'on m'ôte la vie. » Tous les associés auront ainsi cédé leur vie, supposé que les conditions spécifiées se réalisent. Mais comme aucun d'eux n'a de droit sur sa propre vie, la cession qu'ils en font se trouve radicalement nulle. En effet, la somme des consentements de tous les associés n'empêche point la nullité radicale, essentielle, de chacune des cessions : donc la somme de ces cessions demeure nulle et incapable d'engendrer des droits d'aucune espèce.

On dira peut-être que l'homme, à la vérité, n'a point, sur sa propre vie, un droit *arbitraire* ; mais que, s'il s'agit d'en disposer pour son propre avantage, le principe général doit recevoir une restriction. Cette réflexion, qui pourra sembler plausible, conduit à une conséquence horrible, à légitimer le suicide. On répliquera que le suicide n'est d'aucun avantage pour celui qui le commet ; mais une fois que vous aurez accordé à l'individu le droit de disposer de sa vie, pourvu qu'il en retire un avantage, vous ne

pouvez vous ériger en juges pour décider si cet avantage existe ou n'existe pas dans tel cas particulier. Vous lui reconnaissez le droit de céder sa vie, par exemple, dans le cas où, pour satisfaire ses besoins, ses goûts, il aurait dérobé la propriété d'autrui. C'est-à-dire qu'il était libre de choisir entre les avantages de vivre ou ceux de satisfaire un désir ; que lui répondrez-vous lorsqu'il vous dira qu'il préfère la mort à la tristesse, à l'ennui, au chagrin, à tels autres maux qui le tourmentent ?

Le droit de vie et de mort ne peut, par conséquent, émaner d'un pacte ; l'homme n'est point propriétaire de sa vie, il n'en a que l'usufruit, tout le temps que le Créateur la lui veut conserver. Il manque donc du pouvoir de la céder, et toutes les conventions qu'il fera pour cet objet seront nulles. En certains cas il est permis, glorieux, il peut être obligatoire d'affronter une mort certaine ; mais l'homme, dans ce cas, ne dispose point de sa vie comme propriétaire ; il se fait victime volontaire pour le salut de la patrie ou le bien de l'humanité. Le soldat qui escalade la muraille, l'homme charitable qui brave la contagion pour secourir les malades, le missionnaire qui se résigne à vivre dans des climats insalubres, et s'avance à la recherche de hordes féroces, ne disposent point de leur vie comme en étant les maîtres : ils la sacrifient à un dessein grand, juste, agréable à Dieu, car Dieu aime la vertu, surtout la vertu héroïque.

D'autres prétendent fonder le droit de vie et de mort sur le droit naturel de défense qui appartient

à la société. Tout individu, dira-t-on, peut ôter la vie à un autre pour la défense de sa propre vie ; donc la société le peut faire. Au chapitre de l'*Intolérance*, j'ai déjà touché ce point. Je répéterai mes réflexions, en leur donnant plus d'étendue et en les fortifiant par de nouveaux arguments.

En premier lieu, je tiens pour certain que le droit de défense peut engendrer dans la société le droit de donner la mort. Si un individu attaqué peut licitement repousser l'agresseur, le tuer même, s'il le faut, pour sauver sa propre vie, il est évident qu'une réunion d'hommes aura le même droit : toute démonstration ici est superflue. Une société attaquée par une autre société a incontestablement le droit de lui résister, de la repousser : elle fait justement la guerre ; donc, avec autant et plus de raison, elle pourra résister à l'individu, lui faire la guerre, le tuer. Tout cela est parfaitement vrai, et je conviens qu'il existe ainsi, dans la nature même des choses, un titre sur lequel peut se fonder le droit de donner la mort.

Ces idées semblent, à la première vue, dissiper les raisons sur lesquelles nous avons appuyé la nécessité de recourir à Dieu pour expliquer le droit de vie et de mort : néanmoins, examinées à fond, elles sont loin de satisfaire complètement l'esprit ; on peut même ajouter que, selon la manière dont on les entend et dont on les applique, ces idées peuvent devenir subversives des principes reconnus dans toute société. En effet, si l'on fait reposer exclusivement

sur ce principe le droit de donner la mort, les idées de peine, de châtement, de justice humaine disparaissent. On a toujours cru que, lorsque le criminel meurt sur le gibet, il souffre une peine ; et, bien qu'il soit certain que cet acte terrible est en même temps un moyen de conservation, toutefois l'idée principale et dominante, celle qui justifie le mieux la société, celle qui donne au juge un caractère auguste et imprime une tache au criminel, c'est l'idée de châtement, de justice. Tout cela disparaît, dès qu'on ose dire que la société, en ôtant la vie, ne fait que se défendre. L'acte, dans ce cas, demeurera conforme à la raison, il sera juste ; mais il ne méritera plus l'honorable titre d'acte exécutif de la justice. L'homme qui repousse un assassin et le tue, exécute un acte juste ; mais il n'administre pas la justice, il ne punit pas. Ces choses sont fort différentes ; on ne saurait les confondre sans choquer le bon sens de l'humanité.

Rendons cette différence plus sensible, en faisant parler les deux théories par la bouche du juge ; le contraste est frappant. Dans le premier cas, le juge dit au criminel : « Tu es coupable, la loi décrète contre toi la peine de mort ; moi, ministre de la justice, je t'applique cette peine : je charge le bourreau de l'exécuter. » Dans le second cas, il lui dit : « Tu as attaqué la société ; celle-ci ne peut subsister si elle tolère de pareilles attaques ; elle se défend, c'est pourquoi elle s'empare de toi et te tue ; moi, son organe, je déclare que le cas où elle doit se défendre s'est présenté ; je te livre au bourreau. » Dans la première hypothèse,

le juge est un prêtre de la justice, le supplicié un criminel subissant un juste châtement ; dans la seconde, le juge est un instrument de la force, le supplicié, une victime.

Mais, me dira-t-on, le criminel n'en reste pas moins criminel, et continue de mériter la peine qu'il subit : cela est certain quant à la *culpabilité*, mais non quant à la *peine*. La faute existe aux yeux de Dieu ; elle existe aussi aux yeux des hommes, en tant qu'ils ont une conscience qui juge de la moralité des actions ; mais elle n'existe plus aux yeux des hommes considérés comme juges. Le juge, en effet, d'après vous, ne *punit* pas un crime : il réprime un acte nuisible à la société ; si vous affirmez que le juge *punit*, vous changez l'état de la question, car dès lors il fait quelque chose de plus que défendre la société.

Il suit, de ce que nous venons d'établir, que le droit d'imposer la peine de mort ne peut émaner que de Dieu ; par conséquent, lors même qu'il n'existerait pas d'autre raison de chercher en Dieu l'origine du pouvoir, celle-ci serait suffisante. La guerre contre une nation qui envahit, peut s'expliquer par le droit de défense ; l'invasion même rentre dans le même principe, car, si elle est juste, elle n'aura lieu que pour exiger une réparation ou une compensation à laquelle l'ennemi se refuse. La guerre pour cause d'alliance entrera dans le cercle des actions qui s'exécutent pour secourir un ami ; en sorte que ce phénomène de la guerre, avec sa grandeur et ses ravages, manifeste moins une origine divine que le

simple droit de mener un homme au gibet. Sans doute, c'est aussi en Dieu que se trouve la sanction des guerres légitimes, car c'est en lui qu'est la sanction de tous les droits et de tous les devoirs. Mais du moins il n'est pas ici besoin d'une autorisation particulière comme pour infliger la peine de mort; il suffit de la sanction générale que Dieu, comme auteur de la nature, a donnée à tous les droits et devoirs naturels.

Comment savons-nous que Dieu a accordé aux hommes une semblable autorisation? On peut répondre de trois manières : 1° pour les chrétiens, le témoignage de l'Écriture sainte suffit; 2° le droit de vie et de mort est une tradition universelle du genre humain, donc en réalité il existe; or nous avons démontré que l'origine de ce droit ne peut se trouver qu'en Dieu, nous devons donc supposer que Dieu l'a communiqué aux hommes, d'une façon ou d'une autre; 3° ce droit est nécessaire à la conservation de la société, donc Dieu l'a donné; car s'il veut la conservation d'un être, il est clair qu'il aura donné à cet être tout ce qui est nécessaire pour assurer cette conservation.

Résumons ce que nous avons dit jusqu'ici. L'Église enseigne que le pouvoir civil vient de Dieu, et cette doctrine, qui est d'accord avec les textes formels de l'Écriture sainte, se trouve en même temps d'accord avec la raison naturelle. L'Église se contente d'établir ce dogme, et d'en tirer la consé-

quence immédiate, savoir, que l'obéissance aux puissances légitimes est de droit divin.

Quant à la manière dont ce droit divin se trouve communiqué au pouvoir civil, l'Église n'a rien déterminé; l'opinion commune des théologiens est que la société le reçoit de Dieu, et que de la société il passe, par les moyens légitimes, à la personne ou aux personnes qui l'exercent.

Afin que le pouvoir civil puisse exiger l'obéissance, et qu'on puisse le supposer revêtu d'un droit divin, il faut que ce pouvoir soit légitime; c'est-à-dire que la personne ou les personnes qui le possèdent, l'aient acquis légitimement, ou qu'une fois acquis, ce pouvoir se légitime entre leurs mains par les moyens reconnus, conformément au droit. En ce qui est des formes politiques, l'Église n'a rien déterminé; mais, quelle que soit cette forme, le pouvoir civil doit se circonscrire dans les bornes légitimes, de même que, de son côté, le sujet est obligé d'obéir.

La convenance et la légitimité de telle ou telle personne, de telle ou telle forme, ne sont point du ressort du droit divin; ce sont là des questions particulières, qui dépendent de mille circonstances sur lesquelles il est impossible de rien affirmer en thèse générale.

Un exemple du droit privé éclaircira ce que nous venons d'expliquer. Le respect pour la propriété est de droit naturel et divin; mais l'appartenance de telle ou telle propriété, les droits que différentes per-

sonnes peuvent alléguer à la possession d'une même chose, les restrictions auxquelles la propriété doit être soumise, sont des questions de droit civil, qu'on a toujours résolues et qu'on résout à chaque instant de diverses manières. La chose capitale, c'est de sauver le principe tutélaire de la propriété, base indispensable de toute organisation sociale; mais les applications de ce principe sont et doivent rester nécessairement sujettes à la variété des circonstances et des événements. Il en est de même du pouvoir. L'Église, chargée du dépôt des vérités primordiales, garde dans ce dépôt la vérité qui garantit une origine divine au pouvoir civil, et fait de l'existence de la loi une chose de droit divin; mais elle n'entre point dans les cas particuliers, lesquels se ressentent toujours plus ou moins de la fluctuation et de l'incertitude dans laquelle s'agite le monde.

Ainsi expliquée, la doctrine catholique ne s'oppose nullement à la véritable liberté; elle affermit le pouvoir, sans préjuger les questions qui peuvent se susciter entre les gouvernants et les gouvernés. Nul pouvoir illégitime ne saurait s'appuyer sur le droit divin; la légitimité, en effet, est une condition indispensable pour mériter le bénéfice de ce droit. Or la légitimité se trouve déterminée et déclarée par les lois de chaque pays, d'où il résulte que l'organe du droit divin est la loi. Ce droit ne consolide donc que ce qui est juste; et, à coup sûr, ce qui assure dans le monde la justice, ne peut être accusé de conduire au despotisme; car rien n'est plus contraire à la li-

berté et au bonheur des peuples, que l'absence de la justice et de la légitimité.

De ce que les titres du pouvoir qui gouverne un peuple sont bien garantis, il ne s'ensuit pas que la liberté de ce peuple soit en danger. Tout au contraire, la raison, l'histoire et l'expérience enseignent que tous les pouvoirs illégitimes sont tyranniques. L'illégitimité entraîne nécessairement après soi la faiblesse; les pouvoirs oppresseurs ne sont point les forts, mais les faibles. La véritable tyrannie consiste en ce que celui qui gouverne a soin de ses propres intérêts, non de ceux du public; or, c'est précisément ce qui arrive, lorsque, se sentant faible, chancelant, il se trouve obligé de prendre soin de se conserver et de se fortifier. Son but, alors, n'est plus la société, mais lui-même; au lieu de songer au bien de ceux qu'il gouverne, il n'agit plus qu'en calculant l'utilité qu'il retirera lui-même de ses propres mesures.

Je l'ai déjà dit, en parcourant l'histoire, on voit partout écrite en lettres de sang cette vérité importante : *Malheur aux peuples gouvernés par un pouvoir qui se trouve obligé de penser à sa propre conservation.* Vérité fondamentale dans la science politique, vérité oubliée, néanmoins, d'une manière lamentable dans les temps modernes! Quels prodigieux efforts n'a-t-on point faits, ne fait-on pas encore afin de créer des garanties pour la liberté! Pour y parvenir, on a renversé une multitude de gouvernements, et on a pris à tâche de les affaiblir

tous, sans faire attention que c'était le moyen le plus sûr d'introduire l'oppression. Qu'importent les voies dont se couvre le despotisme et les formes sous lesquelles il essaye de se déguiser? L'histoire qui tient registre en silence des attentats commis depuis un demi-siècle en Europe; la véritable histoire, non celle qui est écrite par les auteurs de ces attentats, par leurs complices, ou par ceux qui en profitent, dénoncera à la postérité les injustices et les crimes commis par les gouvernements qui voyaient approcher leur fin, secrètement vaincus par l'illégitimité de leur origine.

Pourquoi donc a-t-on déclaré une si rude guerre aux doctrines qui tendaient à fortifier la puissance civile en la déclarant légitime, et en faisant émaner cette légitimité du ciel? Comment a-t-on pu oublier que la légitimité du pouvoir est un élément indispensable pour constituer la force du pouvoir, et que cette force est la plus sûre garantie de la véritable liberté? Et qu'on ne traite pas ces assertions de paradoxes. Quel est le but des sociétés et des gouvernements? N'est-ce pas de substituer la force publique à la force privée, afin de faire prévaloir le droit sur le fait? Or, dès que vous vous attachez à miner le pouvoir, dès que vous avilissez les titres sacrés sur lesquels se fonde l'obéissance qu'on lui doit, vous attaquez au même instant l'objet même de l'institution de la société; affaiblissant par là l'action de la force publique, vous provoquez le développement de la force privée, ce à quoi précisément l'insti-

tion des gouvernements devait porter remède.

Le secret de cette douceur qu'on a remarquée dans la monarchie européenne résidait en grande partie dans la sécurité, dans la force même de cette monarchie, force et sécurité fondées sur l'élévation et la légitimité des titres du pouvoir ; de même, dans les périls qui environnèrent le trône des empereurs romains et entourent encore celui des souverains d'Orient, vous trouverez une des raisons de leur monstrueux despotisme. Je ne crains point de l'assurer, et, dans le cours de cet ouvrage, je le prouverai de plus en plus : une des causes des malheurs qui ont accablé l'Europe depuis qu'elle travaille à résoudre le problème de l'alliance de l'ordre avec la liberté, c'est qu'elle a oublié les doctrines catholiques sur ce point. On a condamné ces doctrines sans les entendre, sans prendre la peine de rechercher en quoi elles consistaient ; sur ce sujet, les ennemis de l'Église se sont copiés les uns les autres, sans jamais recourir aux véritables sources, où il aurait été facile de trouver la vérité.

Le Protestantisme, en s'écartant de l'enseignement catholique, s'est heurté alternativement contre les deux écueils opposés : lorsqu'il a voulu établir l'ordre, il l'a fait au préjudice de la véritable liberté ; lorsqu'il a prétendu soutenir la liberté, il s'est rendu ennemi de l'ordre. Du sein de la fausse réforme sont sorties les doctrines insensées qui, au nom de la liberté chrétienne, déliaient les sujets de leur obligation envers les puissances légitimes : du sein de la même

réforme est sortie la théorie de Hobbes, qui dresse le despotisme au milieu de la société comme une idole monstrueuse à laquelle tout doit être sacrifié, sans considération pour les éternels principes de la morale, sans autre règle que le caprice de celui qui commande, sans autre borne à son pouvoir que celle qui lui est marquée par les limites de sa force. Tel est le résultat auquel nécessairement on aboutit lorsqu'on a chassé du monde l'autorité de Dieu : l'homme, livré à lui-même, ne réussit à produire que la servitude ou l'anarchie ; un même fait sous deux formes : *l'empire de la force*.

En expliquant l'origine de la société et du pouvoir, divers publicistes modernes ont beaucoup parlé d'un certain état de nature antérieur à toutes les sociétés ; selon eux, les sociétés se sont formées par une lente transition de l'état sauvage à l'état de civilisation. Cette doctrine erronée a des racines plus profondes que quelques personnes ne le croient. Si l'on y fait attention, l'égarement des idées sur ce point a sa source dans l'oubli de l'enseignement chrétien.

Hobbes fait dériver toute espèce de droit d'un pacte. D'après lui, les hommes vivant dans l'état de nature ont tous droit à tout ; ce qui, en d'autres termes, signifie qu'il n'existe nulle différence entre le bien et le mal. D'où il résulte qu'aucune espèce de moralité n'a présidé aux organisations sociales, et que les sociétés doivent être considérées uniquement comme un moyen utile d'atteindre un but. Puffen-

dorff et quelques autres, admettant le principe de la *socialité*, c'est-à-dire faisant émaner de la société les règles de la morale, arrivent en dernier résultat au principe de Hobbes ; ils foulent aux pieds la loi naturelle et la loi éternelle. Si je recherche les causes qui ont pu produire de si grandes erreurs, je les trouve dans cette déplorable démangeaison, propre aux derniers siècles, de ne recourir en rien, dans les discussions philosophiques et morales, au trésor de lumières que la Religion nous fournit. Ces lumières, la Religion les présente sur toutes les questions : elle fixe par ses dogmes les points cardinaux de toute véritable philosophie, et offre dans ses narrations le seul fil conducteur qui conduise à travers le chaos des temps primitifs.

Lisez les publicistes protestants, comparez-les aux écrivains catholiques ; vous trouverez entre eux une différence remarquable. Ceux-ci raisonnent, donnent carrière à leur esprit, lui permettent les lointaines pérégrinations ; mais ils respectent toujours certains principes fondamentaux, et toute théorie qu'ils ne peuvent concilier avec ces principes est inexorablement repoussée par eux. Les premiers, au contraire, divaguent sans boussole, dans l'espace illimité des opinions humaines, nous présentant une vive image de cette philosophie du paganisme, qui, privée des lumières de la foi, au lieu de reconnaître un Dieu Créateur et Ordonnateur, sans cesse occupé de la félicité des êtres qu'il a tirés du néant, ne parvenait à découvrir que le chaos, dans le monde physi-

que comme dans le monde social. Cet état de dégradation et d'abrutissement, qu'on a voulu déguiser sous le nom de *nature*, n'est en réalité que le chaos dans la société : ce chaos, c'est la doctrine d'un grand nombre de publicistes modernes qui ne sont pas catholiques ; et, par une coïncidence surprenante, digne des plus graves réflexions, c'est aussi la doctrine des principaux maîtres de la science païenne.

Dès l'instant qu'on perd de vue les grandes traditions du genre humain, ces traditions qui nous représentent l'homme recevant de Dieu lui-même l'intelligence, la parole et les règles de la conduite ; dès qu'on oublie le récit de Moïse, simple, sublime et seule explication de l'origine de l'homme et de la société, les idées se confondent, les faits se brouillent, une absurdité entraîne d'autres absurdités, et l'explorateur, pareil à ces antiques maçons de la tour de Babel, subit un digne châtiment de son orgueil.

Chose remarquable ! l'antiquité, qui, égarée dans le labyrinthe des inventions humaines, avait presque oublié la tradition primitive touchant l'origine des sociétés, invoquait néanmoins, toutes les fois qu'il s'agissait de constituer une société, ce droit divin que certains philosophes modernes ont traité avec tant de mépris. Les plus célèbres législateurs s'efforcèrent d'établir sur l'autorité divine les lois qu'ils donnaient aux peuples : ils rendaient ainsi un hommage solennel à cette vérité logiquement établie par les catholiques, savoir, que tout pouvoir, pour être re-

gardé comme légitime et exercer l'ascendant dont il a besoin, doit demander ses titres au ciel.

Voulez-vous épargner au législateur la triste nécessité de feindre des révélations qu'il n'a point reçues, et de faire intervenir Dieu à chaque instant d'une manière extraordinaire dans les affaires humaines? Établissez le principe général que toute puissance légitime vient de Dieu, que l'auteur de la nature est également l'auteur de la société, que l'existence de la société est fondée sur un précepte imposé au genre humain pour sa propre conservation ; faites que l'orgueil ne se sente plus blessé par la soumission ; montrez dans celui qui commande l'investiture d'une autorité supérieure , en sorte qu'on puisse se soumettre à lui sans ombre de bassesse ; en un mot, établissez la doctrine catholique : aussitôt, quelles que soient les formes du gouvernement, vous aurez trouvé un fondement solide pour y appuyer le respect dû aux autorités ; vous aurez assis l'édifice social sur une base plus stable que toutes les conventions humaines.

Examinez le droit divin tel que je viens de le présenter, m'appuyant sur d'illustres docteurs ; je suis assuré que vous ne pourrez vous empêcher de l'admettre comme parfaitement conforme aux lumières d'une saine philosophie. Que si vous vous obstinez à prêter au droit divin un sens étrange qui n'est point le sien, présentez-moi un texte de l'Écriture sainte, un monument des traditions reconnues comme articles de foi dans l'Église catholique, une décision des

conciles ou des pontifes, qui démontre que votre interprétation est fondée. Jusqu'à cette démonstration, j'aurai le droit de dire que vous imputez au Catholicisme des doctrines qu'il ne professe pas, des dogmes qu'il ne reconnaît pas : adversaires sans franchise et sans loyauté, vous employez des armes réprouvées par les lois du combat (1).

CHAPITRE LI.

DE LA TRANSMISSION DU POUVOIR, D'APRÈS LES DOCTEURS CATHOLIQUES.

La différence des opinions sur la manière dont Dieu communique la puissance civile, quelque grave qu'elle soit dans la théorie, ne paraît pas être d'une grande importance dans la pratique. Comme on l'a déjà vu, parmi ceux qui affirment que cette puissance vient de Dieu, les uns soutiennent qu'elle en vient d'une manière *médiate*, les autres d'une manière *immédiate*. Selon les premiers, au moment où se fait la désignation des personnes qui doivent exercer le pouvoir, la société, en désignant, non-seulement met les choses dans la condition nécessaire pour que le pouvoir soit communiqué, mais elle-même communique réellement le pouvoir, l'ayant

auparavant reçu de Dieu. Dans l'opinion des seconds, la société ne fait autre chose que désigner ; et moyennant cet acte, Dieu communique le pouvoir à la personne désignée. Je répète que, dans la pratique, le résultat est le même ; par conséquent la différence nulle. Peut-être même, dans la théorie, la divergence n'est-elle pas aussi grande qu'elle le paraît à la première vue ; c'est ce que je ferai voir en soumettant les deux opinions à un examen rigoureux.

L'explication donnée à l'origine divine du pouvoir par les partisans de l'une et de l'autre école peut être formulée dans les termes suivants. Dans l'opinion des uns, Dieu dit : « Société, pour ta conservation et ton bonheur, tu as besoin d'un gouvernement ; choisis par les moyens légitimes la forme selon laquelle ce gouvernement sera exercé, et désigne les personnes qui doivent s'en charger ; je leur communiquerai, de mon côté, l'autorité nécessaire pour remplir leur mission. » Dans l'opinion des autres, Dieu dit : « Société, pour ta conservation et ton bonheur, tu as besoin d'un gouvernement : je te communique l'autorité nécessaire pour remplir cet objet ; choisis toi-même la forme selon laquelle ce gouvernement doit s'exercer, et en désignant les personnes qui doivent s'en charger, transmets-leur l'autorité que je t'ai communiquée. »

Pour se convaincre que les résultats auxquels ces deux formules doivent conduire sont identiques, examinons-les dans leur rapport : 1° avec la sainteté de l'origine ; 2° avec les droits et les devoirs du pou-

voir ; 3^o avec les droits et les devoirs des sujets.

Que Dieu ait communiqué le pouvoir à la société afin que celle-ci le transmittît aux personnes qui doivent l'exercer ; ou qu'il lui ait simplement accordé le droit de déterminer la forme et de désigner les personnes, de telle sorte qu'au moyen de cette détermination et de cette désignation, les droits annexés à la suprême puissance se trouvent immédiatement communiqués aux personnes chargées d'exercer le pouvoir : dans l'un et l'autre cas, cette suprême puissance est émanée de Dieu ; pour avoir passé par un intermédiaire établi de lui-même, elle n'en sera pas moins sacrée.

J'éclaircirai ceci par un exemple simple et sensible. Supposez qu'il existe dans un État une communauté particulière, instituée par le souverain, et n'ayant d'autres droits que ceux qu'il lui accorde, d'autres devoirs que ceux qu'il lui impose ; en un mot, une communauté qui doive au souverain tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle a. Cette communauté, quelque petite qu'elle soit, aura besoin d'un gouvernement ; ce gouvernement pourra être formé de deux manières : ou bien le souverain qui a donné à cette communauté ses règlements, lui a accordé le droit de se gouverner elle-même et lui a permis de transmettre ce droit à la personne ou aux personnes qu'il lui plaira ; ou bien, il a voulu que la communauté elle-même déterminât la forme et désignât les personnes, ajoutant que, la détermination et la désignation faites, il sera compris, par l'acte même, que

le souverain accorde aux personnes désignées le droit d'exercer leurs fonctions dans le cercle des bornes légitimes.

Évidemment, la parité est complète ; et maintenant je demande : N'est-il pas vrai que, dans un cas comme dans l'autre, les pouvoirs de celui qui gouverne seront considérés et respectés comme une émanation du souverain ? N'est-il pas vrai qu'on pourra découvrir à peine une différence entre ces deux espèces d'investiture ? Dans l'une et l'autre hypothèse, la communauté aura le droit de déterminer la forme et de désigner la personne ; dans l'une et l'autre hypothèse, celui qui gouverne n'obtiendra ses pouvoirs qu'en vertu de la détermination et de la désignation préalables ; dans l'une et l'autre hypothèse, il n'y aura besoin d'aucune manifestation nouvelle de la part du souverain, pour qu'il soit entendu que la personne nommée se trouve investie de toute l'autorité qui correspond à l'exercice de ses fonctions ; donc, dans la pratique, aucune différence ; je dirai plus : dans la théorie même il est difficile de signaler ce qui sépare l'un et l'autre cas.

Assurément, si nous examinons la chose à la lumière d'une métaphysique subtile, nous pourrions concevoir cette différence ; il suffira de considérer l'entité morale que nous appelons *pouvoir*, non en ce qu'elle est en elle-même et dans ses effets de droit, mais comme un être abstrait qui passe d'une main dans l'autre, de la même manière que les objets corporels. Mais au lieu de rechercher si cette entité

morale, avant que d'arriver à une personne, n'a point passé par une autre, sachons uniquement d'où elle émane, quelles sont ses attributions, quels sont ses droits; nous trouverons alors qu'en disant : « Jete communique cette puissance, transmets-la à qui tu voudras et de la manière que tu voudras, » le principal souverain ne dit pas autre chose que s'il s'exprimait ainsi : « Telle ou telle part d'autorité se trouvera accordée par moi à la personne que tu voudras et dans la forme que tu voudras , par le seul fait de l'élection que tu auras faite. »

Il suit de là que, soit qu'on embrasse l'opinion de la communication immédiate, ou l'opinion contraire, les droits suprêmes des monarques héréditaires, des monarques électifs, et en général de toutes les puissances suprêmes, n'en seront pas moins sacrés, moins scellés d'une autorité divine. La différence des formes du gouvernement ne diminue en rien l'obligation de se soumettre à la puissance civile légitimement établie; ainsi, refuser l'obéissance à un président de république dans un pays où la république est la forme légitime du gouvernement, ce serait résister à l'ordre de Dieu d'une manière tout aussi coupable que si l'on refusait obéissance au monarque le plus absolu.

Bossuet, si fort attaché à la monarchie, écrivant en un pays et à une époque où le roi pouvait dire : *L'État, c'est moi!* et dans un ouvrage où il ne se proposait rien moins que d'offrir un traité complet de *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture*

sainte, établit cependant de la manière la plus explicite et la plus concluante la vérité que je viens d'indiquer : « On doit s'attacher, dit-il, à la forme de gouvernement qu'on trouve établie dans son pays. » Et il cite ces paroles de l'apôtre saint Paul dans l'Épître aux Romains, ch. 13 : « Que toute âme soit
« soumise aux puissances supérieures ; car il n'y a
« point de puissance qui ne soit de Dieu ; et toutes
« celles qui sont, c'est Dieu qui les a établies ; ainsi,
« qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu. » Il n'y a aucune forme de gouvernement, continue Bossuet, ni aucun établissement humain qui n'ait ses inconvénients ; de sorte qu'il faut demeurer dans l'état auquel un long temps a accoutumé le peuple. C'est pourquoi *Dieu prend en sa protection tous les gouvernements légitimes, en quelque forme qu'ils soient établis* ; qui entreprend de les renverser, n'est pas seulement ennemi du public, mais encore ennemi de Dieu. » (Liv. II, prop. XII.)

Peu importe que la communication du pouvoir se soit faite d'une manière médiate ou immédiate ; le respect et l'obéissance qui lui sont dus n'en sont altérés en rien ; la sainteté de l'origine du pouvoir reste la même, quelque opinion que l'on adopte ; les droits et les devoirs du gouvernement et ceux des sujets n'en restent pas moins sacrés. Ces droits et ces devoirs ne changent nullement, qu'il y ait ou qu'il n'y ait point d'intermédiaire pour la communication du pouvoir ; leur nature et leurs limites se fondent sur l'objet même de l'institution de la so-

ciété ; or, cet objet est tout à fait indépendant de la manière dont Dieu communique le pouvoir aux hommes.

Contre ce que je viens de dire sur le peu de différence qu'il y a entre ces diverses opinions, on objectera l'autorité même des théologiens dont j'ai cité les textes dans le chapitre précédent. « Ces théologiens, dira-t-on, comprenaient certainement bien ces matières ; or ils n'accorderaient pas tant d'importance à la distinction dont il s'agit, s'ils n'y voyaient quelque grande vérité dont il convient de tenir compte. »

Cette objection acquiert d'autant plus de poids, que la distinction faite sur ce point par les théologiens ne procède point d'un esprit de subtilité, comme il pourrait être permis de le soupçonner s'il s'agissait de ces théologiens scolastiques dont les écrits se trouvent remplis d'arguments dialectiques plutôt que de raisonnements fondés sur les saintes Écritures, sur les traditions apostoliques et les autres lieux théologiques, où l'on doit principalement chercher ses armes dans les controverses de ce genre. Les théologiens que j'ai cités n'appartiennent nullement à cette catégorie. Il suffit de nommer Bellarmin pour rappeler aussitôt un auteur grave, d'une solidité extrême, qui combattait les protestants au moyen de la sainte Écriture, des traditions, de l'autorité des saints Pères, des décisions de l'Église universelle et des souverains pontifes : Bellarmin n'était pas de ces théologiens qui excitaient les lamentations de Melchior

Cano, et desquels il disait qu'à l'heure du combat contre l'hérésie, au lieu de dégainer des armes bien trempées, ils n'agitaient que de longs roseaux : *arundines longas*. Il y a plus : on attribuait une telle importance à cette distinction, que le roi d'Angleterre Jacques I^{er}, ainsi que nous l'avons vu, se plaignait hautement que le cardinal Bellarmin enseignât que la puissance des rois venait de Dieu d'une manière seulement médiate ; et les écoles catholiques étaient si loin de considérer cette distinction comme insignifiante, qu'elles la défendirent contre les attaques du roi Jacques, et que l'un de leurs plus illustres docteurs, Suarez, entra en lice pour soutenir les doctrines de Bellarmin.

Il semble donc, à la première vue, que je me sois trompé dans ce que j'ai dit sur le peu d'importance de la distinction dont il s'agit : néanmoins, je crois que la difficulté peut être dissipée, et qu'il suffira de distinguer les aspects divers sous lesquels la question s'est offerte. Avant tout, je ferai observer que les théologiens catholiques procédaient sur ce point avec une sagacité et une prévision admirables ; et certes la question, telle qu'elle se trouvait posée, renfermait autre chose qu'une subtilité ; je suis même d'avis qu'elle recélait un des points les plus graves du droit public.

Afin de saisir le véritable sens des doctrines des théologiens catholiques, fixons notre attention sur les tendances que la révolution religieuse du seizième siècle communiqua à la monarchie euro-

péenne. Avant même cette révolution, les trônes avaient acquis beaucoup de force et de solidité par l'abaissement des seigneurs féodaux et le développement de l'élément démocratique. Cet élément, qui avec le temps devait acquérir la puissance que nous lui voyons aujourd'hui, ne se trouvait point alors dans des circonstances assez favorables pour exercer la vaste action qu'il exerce de nos jours ; par cela même il devait naturellement se réfugier à l'ombre du trône, emblème d'ordre et de justice, espèce de régulateur et de *niveleur* universel, propre à faire peu à peu disparaître les excessives inégalités qui fatiguaient et blessaient le peuple. Ainsi cette démocratie qui, dans les siècles suivants, devait renverser tant de trônes, leur servait alors de piédestal, et les défendait contre les attaques d'une aristocratie turbulente, qui ne pouvait se résigner au simple rôle de suivante de cour que la royauté lui imposait.

Si les choses étaient restées dans les limites prescrites par la raison et la justice, tout cela eût été sans dommage. Mais, par malheur, on exagérait les bons principes ; on convertissait peu à peu le pouvoir royal en une force absorbante qui aurait résumé toutes les autres forces en elle. On s'écartait ainsi du véritable caractère de la monarchie européenne, qui est que la monarchie garde toujours de justes limites, lors même que les limites ne sont point marquées ni garanties par les institutions politiques.

Le Protestantisme, en attaquant la puissance spirituelle des Papes, en peignant sans cesse des plus noires couleurs les dangers de leur puissance temporelle, exaltait à un point inouï les prétentions des rois. Ajoutez à cela la funeste doctrine, établie par lui, que la puissance civile doit garder une souveraine direction sur les affaires ecclésiastiques. L'indépendance que réclamait l'Église en vertu des sacrés canons, de la garantie donnée par les lois civiles, des traditions de quinze siècles, et par-dessus tout de l'institution de son divin Fondateur, ne fut plus qu'abus, usurpation, ambition démesurée ; comme si Jésus-Christ avait eu besoin de la permission de quelque puissance civile pour envoyer dans tout l'univers ses Apôtres prêcher l'Évangile et baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire de l'Europe, à l'époque dont nous parlons, pour reconnaître les conséquences désastreuses d'une pareille doctrine, et comprendre jusqu'à quel point elle devait être agréable au pouvoir, qu'elle investissait de facultés illimitées. Cette exagération des droits de la puissance civile, coïncidant avec les efforts qu'on faisait d'autre part pour déprimer l'autorité pontificale, favorisait la doctrine qui mettait de niveau, sous tous les rapports, la puissance des rois et celle des papes ; il était naturel qu'on voulût établir que les souverains ont reçu leur autorité de Dieu, absolument de la même manière que les Papes.

La doctrine de la communication *immédiate*, quoi-

que susceptible, ainsi que nous l'avons vu, d'une explication raisonnable, pouvait ainsi embrasser un sens plus étendu et faire oublier aux peuples la manière spéciale, caractéristique dont la suprême puissance de l'Église fut instituée de Dieu lui-même.

Ce que je viens de dire ne saurait être taxé de vaine conjecture ; tout cela se trouve appuyé sur des faits que personne n'a pu oublier. Pour confirmer ces tristes vérités, il suffirait des règnes d'Henri VIII et d'Élisabeth d'Angleterre, des usurpations et des violences que toutes les puissances protestantes se permirent contre l'Église catholique. Mais malheureusement, les pays mêmes où le Catholicisme resta triomphant présentèrent alors, ont présenté depuis, présentent encore de nos jours des exemples qui font assez comprendre quelle impulsion violente fut donnée dans ce sens à la puissance civile.

Les circonstances au milieu desquelles écrivirent les deux illustres théologiens Bellarmin et Suarez sont une raison de plus à l'appui de ce que je viens de dire. J'ai cité quelques passages d'un ouvrage fameux de Suarez, écrit pour réfuter le roi Jacques d'Angleterre. Ce roi ne pouvait supporter que le cardinal Bellarmin eût établi que le pouvoir des rois ne venait point immédiatement de Dieu, mais leur était communiqué par le canal de la société, laquelle l'avait reçu d'une manière immédiate. Possédé de la manie de discuter et de trancher du théologien, le roi Jacques ne se bornait pas à la simple théorie : il transportait ses théories sur le terrain de la pratique,

et disait à son parlement « que Dieu l'avait fait maître absolu, et que tous les privilèges dont jouissaient les corps colégislateurs étaient de pures concessions émanées de la bonté des rois. » Les courtisans, dans leurs adulations, lui décernaient le titre de moderne Salomon ; il devait trouver fort mauvais que les théologiens italiens et espagnols s'efforçassent, par leurs écrits, de rabaisser l'orgueil de sa présomptueuse sagesse, de mettre quelques entraves à son despotisme.

Qu'on réfléchisse sur les paroles de Bellarmin, et plus encore sur celles de Suarez, on verra que leur objet était de marquer la différence qui sépare la puissance civile de la puissance ecclésiastique, par rapport au mode de leur origine. Ils reconnaissent que les deux puissances émanent de Dieu, que c'est un absolu devoir de leur obéir, que leur résister, c'est résister à l'ordre même de Dieu. Mais, ne trouvant ni dans les Écritures ni dans la tradition aucun fondement qui établisse que la puissance civile a été instituée, comme celle des souverains pontifes, d'une manière spéciale et extraordinaire, ils veulent que cette différence reste marquée ; ils ne permettent pas qu'il s'introduise sur un point si important une confusion d'idées d'où pourraient naître des erreurs dangereuses. « Cette opinion, dit Suarez, est nouvelle, singulière, et paraît inventée pour exagérer la puissance temporelle et affaiblir la puissance spirituelle. » (Vid. sup.) Voilà pourquoi, lorsqu'il s'agit de l'origine du pouvoir civil, ils n'autorisent pas

qu'on oublie la part qu'y a eue la société : « *Moyennant le conseil et l'élection de la part de l'homme,* » dit Bellarmin ; rappelant ainsi au roi que, quelque sacrée que fût son autorité, elle avait été tout autrement instituée que celle du souverain pontife. La distinction entre la communication médiante et la communication immédiate servait tout particulièrement à constater la différence dont il s'agit. Cette distinction même rappelait que la puissance civile, bien qu'établie de Dieu, ne devait son existence à aucune mesure extraordinaire, et ne pouvait être considérée comme surnaturelle ; cette puissance demeurerait une simple dépendance du droit naturel et humain, sanctionnée toutefois d'une façon expresse par le droit divin.

Peut-être ces théologiens n'auraient-ils pas si fort insisté sur cette distinction, si cela n'avait été nécessaire à cause des efforts que d'autres faisaient pour l'effacer. Il importait de mettre un frein à l'orgueil du pouvoir, lequel tendait à s'attribuer, soit par rapport à son origine, soit par rapport à ses droits, des titres qui ne lui appartenaient point. S'arrogeant une suprématie illimitée jusque dans les affaires religieuses, la monarchie eût dégénéré peut-être en une sorte de despotisme oriental, où l'homme est tout, où les choses et les peuples ne sont rien.

Si l'on pèse attentivement les paroles de Bellarmin et de Suarez, on verra que la pensée qui y domine est celle que je viens d'exposer. Au premier aspect, leur langage semble démocratique à l'excès ; on y

trouve à chaque ligne les mots de *communauté*, *république*, *société*, *peuple* ; mais en examinant avec plus d'attention l'ensemble du système et les expressions, on s'assure que les théories anarchiques n'avaient nulle part dans ces illustres esprits. D'une main ces théologiens soutenaient les droits de l'autorité, de l'autre ils protégeaient ceux des sujets, s'efforçant ainsi de résoudre le problème qui forme l'éternelle occupation de tout publiciste de bonne foi : limiter le pouvoir sans le détruire et sans lui apporter d'excessives entraves ; placer la société à l'abri des dérèglements du despotisme, sans la rendre rebelle, ni remuante.

Par ces diverses raisons, on voit que la distinction entre la communication médiate et la communication immédiate présente peu ou beaucoup d'importance, selon l'aspect sous lequel on la considère.

Beaucoup d'importance, en ce qu'elle sert à rappeler au pouvoir civil que l'établissement des gouvernements et la détermination de leur forme a dépendu en quelque façon de la société elle-même, et qu'aucun individu, aucune famille ne peuvent se flatter d'avoir reçu de Dieu le gouvernement des peuples, de telle façon que les lois du pays n'y soient pour rien, toutes celles qui existent, même celles qu'on appelle *fondamentales*, ayant été une pure grâce octroyée par leur libre volonté. Cette même distinction sert aussi à établir l'origine du pouvoir civil. Ce pouvoir est émané de Dieu, auteur de la nature, mais non institué par une mesure extraor-

dinaire, comme une chose surnaturelle, ainsi que cela a lieu par rapport à la suprême autorité ecclésiastique.

De cette dernière considération résultent deux conséquences de la plus haute importance pour la légitime liberté des peuples et l'indépendance de l'Église. Rappeler l'intervention expresse ou tacite de la société dans l'établissement des gouvernements et la fixation de leurs formes, c'est éviter de couvrir leur origine d'un voile mystérieux ; c'est tout simplement déterminer leur objet, et éclaircir leurs devoirs en même temps que fixer leurs attributions. Par là on met une digue aux dérèglements, aux abus de l'autorité. Que si celle-ci se laisse emporter, elle sait du moins ne pouvoir s'appuyer sur des théories énigmatiques. Par là aussi l'indépendance de l'Église s'asseoit sur des bases solides. A la puissance civile qui essayera de lui faire violence, l'Église pourra dire : « Mon autorité a été établie directement et immédiatement de Dieu, d'une manière spéciale, extraordinaire et miraculeuse ; la tienne émane également de Dieu, mais moyennant l'intervention des hommes, par l'intermédiaire des lois, suivant le cours indiqué par la nature et déterminé par la prudence humaine : or, ni les hommes, ni les lois civiles n'ont le droit de détruire ou de changer ce que Dieu lui-même, se mettant au-dessus de l'ordre naturel et employant d'ineffables prodiges, a daigné instituer. »

Tant que l'on respectera les idées que je viens d'exposer, tant que la communication *immédiate* ne sera

pas entendue en un sens trop large et que l'on aura soin de ne pas confondre des choses dont la délimitation intéresse si gravement la religion et la société, la distinction dont nous avons parlé n'a que peu d'importance. Nous avons même vu que les deux opinions se peuvent concilier. Quoi qu'il en soit, cette distinction montre avec quelle élévation de vues les théologiens catholiques ont agité les hautes questions de droit public. Guidés par la saine philosophie, et ne perdant jamais de vue la boussole de la révélation, ils ont donné une satisfaction égale aux vœux des deux écoles contraires ; ils ont su éviter les égarements de l'une et de l'autre : démocratiques sans être anarchistes, monarchiques sans tomber dans l'adulation.

Pour établir les droits des peuples, ces théologiens, bien différents des modernes démagogues, n'ont eu nul besoin de détruire la religion. Ils protégeaient par la religion les droits des peuples comme ceux des rois. La liberté pour eux n'était point synonyme de licence et d'irréligion. Dans leur pensée, les hommes pouvaient être libres sans être rebelles ni impies. La liberté consistait à être esclave de la loi ; et de même que sans religion et sans Dieu ils ne concevaient pas l'existence de la loi, de même ils croyaient impossible la liberté sans Dieu et sans religion. Or, ce que la raison, l'histoire, la révélation enseignaient à ces esprits illustres, l'expérience nous l'a rendu évident. Parlera-t-on des dangers que les doctrines plus ou moins larges des théologiens pou-

vaient susciter aux gouvernements? Personne aujourd'hui ne se laisse plus tromper par des déclamations insidieuses; les rois désormais savent assez si les bannissements et les échafauds leur sont venus des écoles théologiques (2).

CHAPITRE LII.

DE LA LIBERTÉ DE LANGAGE SOUS LA MONARCHIE ESPAGNOLE.

Les doctrines exagérées n'assurent ni la liberté des peuples, ni la force des gouvernements; les uns et les autres ont besoin de la vérité et de la justice, seuls fondements sur lesquels on puisse bâtir avec espérance de stabilité. D'ordinaire, les maximes favorables à la liberté ne sont jamais portées à un plus haut point que la veille du jour où s'établit le despotisme; et l'on doit craindre que les révolutions et la ruine des gouvernements ne soient bien proches, lorsqu'on entend prodiguer au pouvoir d'indignes adulations. A quelle époque le pouvoir des rois a-t-il été plus vanté que vers le milieu du dernier siècle? Qui ne sait les exagérations que l'on fit des prérogatives du pouvoir royal, lorsqu'il s'agit d'expulser les

Jésuites et d'abaisser l'autorité pontificale? Du Portugal, de l'Espagne, de l'Italie, de l'Autriche, de la France, on entendit s'élever la voix *du plus pur, du plus fervent royalisme*. Quelques années plus tard, demandez ce qu'est devenu ce grand amour, ce zèle si vif pour la monarchie, lorsque l'ouragan révolutionnaire commence à souffler. Qu'ont fait, en général, les prosélytes des doctrines antiecclesiastiques? Ils se sont unis aux démagogues pour renverser à la fois l'autorité de l'Église et celle des rois : oubliant l'adulation, ils se sont livrés aux insultes et à la violence.

Les peuples et les gouvernements ne doivent jamais perdre de vue cette règle de conduite si utile aux hommes sages : se défier de qui les flatte, s'attacher à qui les avertit et les reprend. Qu'ils y fassent attention : lorsqu'on les caresse avec une tendresse affectée, lorsque l'on soutient trop chaudement leur cause, c'est un signe qu'on veut faire d'eux les instruments d'un intérêt qui n'est point le leur.

En France, le zèle monarchique fut tel, qu'on alla jusqu'à proposer, dans certaine assemblée des *États généraux*, d'ériger en principe sacré que les rois reçoivent *immédiatement* de Dieu la suprême puissance. La chose n'eut point lieu, mais cette proposition seule indique avec quelle ardeur on défendait alors la cause du trône. Or, savez-vous ce que signifiait cette ardeur? l'antipathie contre la cour de Rome, la crainte de voir trop s'étendre le pouvoir

des Papes; il s'agissait de combattre le fantôme de la *monarchie universelle*. Louis XIV, qui prenait tant de soin des *Régales*, ne prévoyait certainement pas l'infortune de Louis XVI, et Charles III, lorsqu'il prêtait l'oreille au comte d'Aranda et à Campomagnès, ne pensait pas que les Cortès constituantes de Cadix fussent si voisines.

Les monarques éblouis oublièrent un principe qui domine toute l'histoire de l'Europe moderne, savoir, que l'organisation sociale est émanée de la religion, que, par conséquent, les deux puissances auxquelles appartiennent la défense et la conservation des grands intérêts de la religion et de la société, doivent vivre dans une harmonie parfaite. La puissance ecclésiastique ne saurait s'affaiblir sans que la puissance civile s'en ressente : celui qui sème le schisme recueillera la rébellion.

Durant les trois derniers siècles, les doctrines les plus larges, les plus populaires touchant l'origine du pouvoir civil ont circulé parmi nous : qu'importait à la monarchie espagnole, puisque ceux mêmes qui soutenaient ces doctrines étaient les premiers à condamner la résistance aux puissances légitimes, à inculquer l'obéissance, à fortifier dans les cœurs le respect, l'amour, la vénération pour le souverain. La cause du malaise de notre époque et des dangers incessants qui menacent les trônes, n'est pas précisément la propagation de doctrines plus ou moins démocratiques, mais le défaut de principes religieux et moraux. Proclamez que le pouvoir vient de Dieu,

qu'y gagnerez-vous si les sujets ne croient pas en Dieu? Montrez le caractère sacré du devoir de l'obéissance, quel effet cela produira-t-il sur ceux qui n'admettent pas même l'existence d'un ordre moral, et pour lesquels le devoir n'est qu'une idée chimérique? Supposez, au contraire, des hommes pénétrés des principes religieux et moraux, qui s'inclinent devant la volonté divine et se croient obligés de s'y soumettre dès qu'elle leur est manifestée; qu'importe alors que la puissance civile émane de Dieu médiatement ou immédiatement; il suffit de leur montrer que, quelle que soit son origine, Dieu l'approuve et veut qu'on y obéisse, ils se soumettront aussitôt avec plaisir, car ils verront dans cette soumission l'accomplissement d'un devoir.

On comprendra par là comment il se fait que certaines doctrines paraissent de nos jours plus dangereuses qu'autrefois : c'est que l'incrédulité et l'immoralité les interprètent en un sens pervers, et en font des applications qui ne causent qu'excès et bouleversement. A entendre parler aujourd'hui du despotisme de Philippe II et de ses successeurs, on croirait assurément qu'il ne devait circuler de son temps que des doctrines favorables au plus pur absolutisme; et néanmoins, nous voyons se répandre dans ce temps-là, sans la moindre appréhension de la part du pouvoir, des ouvrages dans lesquels se trouvent soutenues des théories qui par nous seraient jugées trop audacieuses.

Ainsi n'est-il pas bien remarquable que le fameux

livre du P. Mariana, intitulé *de Rege et Regis institutione*, lequel fut brûlé à Paris par la main du bourreau, ait été publié en Espagne, onze ans auparavant, sans que l'autorité ecclésiastique ni l'autorité civile y aient opposé le moindre obstacle? Mariana mit la main à cet ouvrage d'après les instances de D. Garcia de Loaisa, précepteur de Philippe III, plus tard archevêque de Tolède; en sorte que l'ouvrage fut destiné, qui le croirait? à l'éducation et à l'instruction de l'héritier de la couronne. Jamais on ne parla aux rois avec plus de liberté, jamais la tyrannie ne fut condamnée d'une voix plus foudroyante. Les doctrines les plus populaires y sont proclamées; et cependant l'ouvrage fut publié à Tolède en 1599, chez Pedro Rodrigo, imprimeur du roi, avec approbation du P. Fr. Pedro de Oña, provincial de l'Ordre de la Merci à Madrid, avec permission d'Étienne Hojeda, visiteur de la Compagnie de Jésus dans la province de Tolède, sous le généralat de Claude Aquaviva, et, qui plus est, avec le privilège royal et une dédicace au roi lui-même. Outre cette dédicace placée au commencement du livre, Mariana, dans le titre même, voulut consigner à qui il l'adressait : *De Rege et Regis institutione Libri III, ad Philippum III, Hispaniæ regem catholicum*; et comme si cela n'était pas suffisant, Mariana, en dédiant à Philippe III la version espagnole de son Histoire d'Espagne, lui dit : « L'an dernier j'ai présenté à Votre Majesté un livre de ma composition touchant les vertus que doit avoir un bon roi, mon désir étant que tous

les princes le lisent et s'en pénètrent soigneusement. »
*« El año pasado presenté à V. M. un libro que com-
 puse de las virtudes que debe tener un buen rey, que
 deseo lean y entiendan todos los principes con cui-
 dado. »*

Laissons de côté sa doctrine sur le tyrannicide, principale cause de sa condamnation en France, dans ce pays où l'on avait certes des sujets d'alarme, puisqu'on y voyait périr les rois de la main des assassins. Examinant uniquement sa théorie sur le pouvoir, nous la trouverons aussi populaire, aussi large que peuvent l'être celles des démocrates modernes. Mariana exprime ses opinions sans détour, sans déguisement. Par exemple, mettant en parallèle le roi et le tyran, il dit : « Le roi exerce avec une grande modération le pouvoir qu'il a reçu de ses sujets. .

.
 Ainsi, il ne domine pas sur ses sujets comme sur des esclaves, à la façon des tyrans, mais il les gouverne comme des hommes libres ; et ayant reçu du peuple le pouvoir, il a un soin très-particulier que, durant toute sa vie, le peuple lui conserve de bon gré sa soumission. » — « Rex quam a subditis accepit potestatem singulari modestia exercet... Sic fit, ut subditi non tanquam servis dominentur, quod faciunt tyranni, sed tanquam liberis præsit, et qui a populo potestatem accepit, id in primis curæ habet ut per totam vitam volentibus imperet. » (Lib. I, cap. 4, pag. 57.) Voilà ce qu'écrivait en Espagne un simple religieux, ce qu'approuvaient ses supé-

rieurs, ce qu'écoutaient attentivement les rois. A quelles réflexions ce fait ne donne-t-il pas lieu ! Où est l'étroite et indissoluble alliance que les ennemis du Catholicisme ont supposée entre les dogmes de l'Église et les doctrines de servitude ? S'il était permis de s'exprimer comme nous venons de voir en un pays où le Catholicisme dominait d'une manière si exclusive, comment soutenir qu'une pareille religion tend à rendre le genre humain esclave, que ses doctrines favorisent le despotisme ?

Rien ne serait plus aisé que de remplir des volumes de passages de ce genre, empruntés à nos écrivains, laïques ou ecclésiastiques. Quel monarque absolu en Europe trouverait bon qu'un de ses hauts fonctionnaires s'exprimât touchant l'origine du pouvoir comme le fait notre immortel Saavedra ?

« C'est du centre de la justice, dit-il, qu'on a tiré la circonférence de la couronne. Celle-ci ne serait point nécessaire s'il était possible de vivre sans la première.

*Hac una reges olim sunt fine creati,
Dicere jus populis, injustaque tollere facta.*

« Dans le premier âge, on n'eut pas besoin de peine, car la faute était inconnue ; la récompense était également inutile, car ce qui est honnête et glorieux était aimé en soi. Mais la malice, croissant avec l'âge du monde, rendit la vertu craintive ; simple et sans défiance jusque-là, celle-ci vivait dans les champs. L'égalité fut méprisée ; la modestie, la pudeur se perdirent ; l'ambition, la violence survinrent,

et à leur suite, les dominations. La prudence, contrainte par la nécessité et éveillée par la lumière naturelle, réduisit les hommes à l'état de la société civile, pour leur permettre d'exercer les vertus auxquelles la raison les incline. Au moyen de la voix articulée que leur donna la nature, ils purent s'expliquer mutuellement leurs pensées, se manifester les uns aux autres leurs sentiments et leurs besoins, s'enseigner, se conseiller et se défendre. Cette société une fois formée, on vit naître *du commun consentement, dans toute cette espèce de communauté, une puissance éclairée de la loi de nature*, afin de conserver les parties diverses, de les maintenir en justice et en paix, en punissant les vices et récompensant les vertus. *Comme cette puissance ne put pas rester répandue dans tout le corps du peuple, à cause de la confusion qui aurait régné dans les résolutions et l'exécution; comme il fallait nécessairement qu'il y eût quelqu'un qui commandât et quelqu'un qui obéît, on se dépouilla de la puissance, on la déposa en un seul, ou en un petit nombre, ou en un grand nombre, c'est-à-dire en l'une des trois formes de toute république, la monarchie, l'aristocratie ou la démocratie.* La monarchie fut la première, parce que les hommes choisirent pour les gouverner, dans leurs familles, et plus tard au sein des peuples mêmes, celui qui surpassait les autres en bonté; la grandeur augmentant, on honora sa main du sceptre, on ceignit son front de la couronne, en signe de majesté, et pour marquer la puissance suprême qu'on lui

avait accordée. Or cette puissance consiste principalement dans la justice qui doit maintenir le peuple en paix : *cette justice venant à manquer, l'ordre de la république manque, et l'office de roi cesse*, ainsi qu'il arriva en Castille, où le gouvernement des juges remplaça celui des rois, à cause des injustices de D. Ordoño et de D. Fruela... »

(Idée d'un prince politique chrétien exposée en cent devises par D. Diego de Saavedra Fajardo, chevalier de l'ordre de Saint-Jacques, du Conseil de S. M. dans le Conseil suprême des Indes, devise 22.)

Les mots de *peuple*, *pacte*, *consentement*, ont fini par causer de l'effroi aux hommes à idées saines et à intentions droites, par suite du déplorable abus qu'on en a fait dans ces écoles immorales qui mériteraient bien plutôt l'épithète d'irréligieuses que celle de démocratiques. Non, ce n'est point le désir d'améliorer le sort des peuples qui les a poussés à bouleverser le monde. Le vrai motif, c'est une aveugle rage contre la religion, le plus ferme soutien de tout ce que la civilisation européenne avait conquis de sage, de juste et de salubre. Et en effet, n'avons-nous pas vu les écoles impies, qui vantaient tant leur amour pour la liberté, se ployer humblement sous la main du despotisme, toutes les fois qu'elles l'ont jugé utile à leurs desseins? Avant la Révolution française, n'ont-elles pas été les plus basses adulatrices des rois, dont elles étendaient démesurément les attributions, en vue de faire servir le pouvoir royal à abattre l'Église? Après l'époque révolutionnaire,

ne les a-t-on pas vues se grouper autour de Napoléon : ne les entendons-nous pas encore faire son apothéose ? Savez-vous pourquoi ? C'est que Napoléon a été la révolution personnifiée , le représentant des idées nouvelles que l'on voulait substituer aux anciennes ; de même le Protestantisme exalte sa reine Élisabeth, parce que ce fut elle qui affermit sur des bases solides l'Église établie.

Les doctrines de bouleversement, outre les désastres qu'elles apportent à la société, produisent indirectement un autre effet qui, au premier aspect, peut sembler salubre, mais qui en réalité ne l'est point : dans l'ordre des faits, elles donnent lieu à des réactions dangereuses, et dans l'ordre des sciences, elles rapetissent et rétrécissent les idées, faisant condamner comme erronés ou regarder d'un œil de défiance des principes qui auparavant auraient passé pour véritables, ou n'auraient été que d'innocentes erreurs. La raison de tout cela est fort simple : il n'y a pas de pire ennemi de la liberté que la licence.

A l'appui de cette dernière observation, il est bon de démontrer que les doctrines les plus rigoureuses en matière politique sont nées dans les pays où l'anarchie a fait le plus de ravages, et précisément à ces époques où le mal encore présent ou très-récent se faisait le plus vivement sentir. La révolution religieuse du seizième siècle et les bouleversements politiques qui en furent la conséquence, affectèrent principalement le Nord de l'Europe ; le Midi, spécialement l'Italie et l'Espagne, en ayant été presque

entièrement préservé. Eh bien ! ces deux derniers pays sont précisément ceux où la dignité et les prérogatives du pouvoir civil ont été le moins exagérées, ceux où on ne les déprima point dans la théorie, où on les respecta dans la pratique. De toutes les nations modernes, l'Angleterre est la première au sein de laquelle se soit réalisée une révolution proprement dite ; car je ne compte pour telles ni le soulèvement des paysans d'Allemagne, qui, malgré les catastrophes dont il fut la cause, ne parvint point à changer l'état de la société, ni l'insurrection des Provinces-Unies, qui doit être considérée comme une guerre d'indépendance. Or, ce fut précisément en Angleterre qu'apparurent les doctrines les plus exagérées et les plus fausses en faveur de la suprême autorité de la puissance civile. Hobbes, qui, tout en refusant à Dieu ses droits, en attribuait d'illimités aux monarques, vécut à l'époque la plus agitée, la plus turbulente des annales de la Grande-Bretagne : il naquit en 1588 et mourut en 1679.

En Espagne, où les doctrines impies et anarchiques qui avaient troublé l'Europe depuis le schisme de Luther ne pénétrèrent point avant le dernier tiers du dix-huitième siècle, nous avons vu qu'on s'exprimait sur les points les plus importants du droit public avec la plus grande liberté ; on y soutenait des doctrines qui partout ailleurs auraient paru alarmantes. Aussitôt que les erreurs nous furent inoculées, l'exagération se fit également sentir ; jamais chez nous les droits des monarques n'ont été exaltés comme

sous le règne de Charles III, c'est-à-dire lorsque l'époque moderne s'inaugurait parmi nous.

La Religion, qui dominait toutes les consciences, les maintenait dans l'obéissance due au Souverain ; dès lors nulle nécessité de le favoriser par des titres extraordinaires : ses véritables titres lui suffisaient. Pour qui sait que Dieu prescrit d'être soumis à la puissance légitime, il importe peu que celle-ci émane du ciel d'une manière médiate ou immédiate, que la société ait eu plus ou moins de part à la détermination des formes politiques, à l'élection des personnes ou des familles qui doivent exercer le suprême commandement. Ainsi, bien qu'on parlât en Espagne de *peuple*, de *consentement*, de *pactes*, les monarques y étaient entourés de la vénération la plus profonde ; l'histoire de ces derniers siècles n'offre pas un seul exemple d'attentat commis contre leur personne. Les tumultes populaires étaient en même temps fort rares, et ceux qui eurent lieu doivent être attribués à des causes qui n'ont aucun rapport avec l'une ou l'autre des doctrines dont nous parlons.

Comment se fait-il qu'à la fin du seizième siècle, le conseil de Castille ne se soit point alarmé des principes émis par Mariana, dans son livre de *Rege et Regis institutione*, tandis que ceux de l'abbé Spedalieri, à la fin du dix-huitième siècle, lui causèrent un si grand effroi ? La raison en est moins dans le contenu des deux ouvrages que dans l'époque de leur publication : le premier vit le jour en un temps où les principes religieux et moraux régnaient ferme-

ment au sein du peuple espagnol ; le second s'introduisit chez nous lorsque les doctrines et les faits de la Révolution française faisaient trembler les trônes, lorsque la propagande de Paris commençait à nous pervertir par ses émissaires et ses livres.

Là où la raison et la vertu auraient l'empire, où les passions mauvaises ne s'agiteraient point, où tous les citoyens se proposeraient pour but unique le bien et la prospérité de la patrie, les formes de gouvernement les plus populaires, les plus larges, seraient sans danger. Chez un tel peuple, en effet, les réunions nombreuses ne produiraient point de désordre, les intrigues n'obscurciraient point le mérite, les mots de liberté et de félicité publique ne seraient point exploités par l'ambition de quelques-uns. De même en un pays où la religion et la morale règnent sur les esprits, où le devoir n'est pas un vain mot, où l'on considère comme un crime aux yeux de Dieu de troubler la tranquillité de l'État ; en un pareil pays, dis-je, il sera moins dangereux d'agiter, théoriquement, touchant la formation des sociétés et l'origine du pouvoir civil, des hypothèses plus ou moins hardies, et d'établir des principes favorables aux droits des peuples. Mais ces conditions venant à manquer, il sert de peu de proclamer des doctrines rigoureuses ; toute précaution est alors inutile : comment celui qui ne respecte point la majesté divine respectera-t-il la majesté humaine ?

Les écoles conservatrices de notre époque, qui se sont proposé de mettre un frein au torrent de la Ré-

volution, ont presque toujours eu le tort d'oublier la vérité que je viens d'exposer. *Majesté royale, autorité du Gouvernement, suprématie de la Loi, Souveraineté parlementaire, Respect pour les formes établies, Ordre* : ces mots sont prononcés à chaque instant. On proclame que c'est là le palladium de la société, et l'on condamne fortement *la république, l'insubordination, la désobéissance à la loi, l'insurrection, l'anarchie*. Mais on oublie que les doctrines sont bien faibles, bien vacillantes, lorsqu'il n'existe pas un point fixe auquel le premier anneau de la chaîne puisse être rivé. Généralement parlant, ces écoles sortent du sein même des révolutions ; elles sont dirigées par des hommes qui ont figuré dans les révolutions, qui ont contribué à leur donner l'élan, qui, pour atteindre l'objet de leurs désirs, n'ont pas craint, à une autre époque, d'affaiblir l'ascendant de la religion, et de relâcher par là les liens moraux. Voilà pourquoi ils se sentent impuissants lorsque la prudence ou l'intérêt leur conseillent de dire, *C'est assez* : entraînés comme tout le monde par le tourbillon furieux, ils ne peuvent plus arrêter ni diriger le mouvement.

Nous entendons à chaque instant condamner le *Contrat social* de Rousseau, à cause des doctrines anarchiques qu'il contient ; mais croit-on par hasard que le *Contrat social* soit uniquement ce qui a bouleversé l'Europe ? Sans doute il a produit de désastreux résultats ; mais de plus graves encore ont été causés par cette irréligion qui mine profondément

toutes les bases de la société, relâche les liens de famille et livre l'individu au caprice de ses passions, sans autre frein, sans autre guide que les conseils d'un bas égoïsme.

Les hommes de bonne foi commencent à pénétrer ces vérités. Néanmoins, dans les régions de la politique règne encore cette erreur qui prête à la simple action des gouvernements civils, indépendamment des influences religieuses et morales, la puissance d'organiser et de conserver la société. Je sais bien qu'on n'établit point cela dans la théorie; mais qu'importe la théorie, si dans la pratique on agit conformément à l'erreur?

Ces écoles philosophico-politiques, qui prétendent régir le monde, procèdent d'une manière précisément opposée à celle du Christianisme. Celui-ci, bien que son objet principal fût le ciel, ne négligea pas cependant le bonheur des hommes ici-bas. Or, persuadé que, pour bien ordonner la communauté, il fallait d'abord régler l'individu; que, pour former une bonne société, il fallait commencer par former de bons citoyens, il s'adressa directement à l'intelligence et au cœur. Proclamer certains principes politiques, instituer des *formes* particulières, telle est la panacée de quelques écoles qui croient possible de diriger la société sans exercer une influence efficace sur l'intelligence et le cœur; la raison et l'expérience sont d'accord pour nous apprendre ce que vaut un pareil système.

Enraciner profondément dans les esprits la reli-

gion et la morale, tel est le premier soin à prendre pour prévenir les révoltes et la désorganisation. Lorsque cette double puissance domine les cœurs, il n'y a plus à s'effrayer du plus ou moins de latitude des opinions politiques. Comment un gouvernement peut-il avoir confiance en un homme professant des opinions monarchiques, si cet homme est d'ailleurs un impie? Celui qui dénie à Dieu lui-même ses droits, respectera-t-il ceux des rois? La première chose, disait Sénèque avec une profonde raison, c'est le culte des dieux et la foi dans leur existence; la seconde est de reconnaître leur majesté et leur bonté, sans laquelle il n'y a point de majesté. « *Primum est Deorum cultus, Deos credere; deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem sine qua nulla majestas est.* » (Senec. Epist. 95.)

Voici comment s'exprime de son côté le premier orateur, et peut-être le plus grand philosophe de Rome, Cicéron : « Il faut, dit-il, que les citoyens soient d'abord persuadés qu'il y a des dieux maîtres de toutes choses et dirigeant toutes choses; entre les mains desquels sont tous les événements; qui dispensent incessamment de grands biens au genre humain; qui voient l'intérieur de l'homme, ce qu'il fait, l'esprit et la piété qu'il porte dans la pratique de la religion, et qui tiennent compte de la vie de l'homme pieux et de celle de l'impie. » *Sit igitur jam hoc a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum, ac moderatores deos; eaque quæ gerantur, eorum geri ditione ac numine, eosdemque optime*

de genere hominum mereri, et qualis quisque sit, quid agat, quid inde admittat, qua mente, qua pietate colat. religiones intueri; piorumque et impiorum habere rationem. (Cic., de Nat. Deor., 2.)

Il faut graver ces vérités dans les esprits. Les maux de la société n'émanent pas principalement des idées ni des systèmes politiques; la racine du mal est dans l'irréligion. Si l'on n'oppose à l'irréligion une digue, c'est en vain que l'on proclame les principes monarchiques les plus rigides. Hobbes assurément flattait les rois un peu plus que ne faisait Bel-larmin; et cependant, s'il fallait choisir entre ces deux hommes, quel monarque doué de bon sens ne préférerait d'avoir pour sujet le savant et pieux controversiste (3)?

CHAPITRE LIII.

DES ATTRIBUTIONS DU POUVOIR CIVIL.

Après avoir montré que la doctrine catholique touchant l'origine du pouvoir civil ne renferme rien qui ne soit parfaitement conforme à la raison et ne puisse se concilier avec la véritable liberté des peuples, passons à la seconde des questions proposées : recherchons quelles sont les attributions de ce pouvoir, et

voyons si, sous cet aspect, l'Église enseigne quelque chose qui soit favorable au despotisme, à cette oppression dont on l'a si calomnieusement accusée d'être le soutien. Nous invitons nos adversaires eux-mêmes à nous faire la démonstration contraire, bien sûrs qu'il leur sera plus difficile d'y réussir qu'il ne l'est d'accumuler des accusations vagues, propres uniquement à tromper les esprits trop confiants. Pour soutenir convenablement ces accusations, il faudrait citer des textes de l'Écriture, des traditions, des décisions de conciles ou de souverains pontifes, des sentences des Pères, qui accordent au pouvoir des droits excessifs, et restreignent injustement ou détruisent la liberté des peuples.

Mais, dira quelqu'un, si les sources sont restées pures, les commentateurs en ont tiré de menteuses déductions; en d'autres termes, les théologiens des derniers siècles, se faisant les adulateurs du pouvoir civil, ont travaillé à étendre démesurément ses droits, par conséquent à établir le despotisme. Comme bien des gens s'arrogent le droit de juger les docteurs de ce que l'on appelle l'époque de décadence, et se permettent de les censurer avec d'autant plus de tranquillité, qu'ils n'ont jamais pris la peine d'ouvrir les œuvres de ces hommes illustres, il nous faut entrer dans quelques détails sur ce sujet; il convient de dissiper des préjugés, des erreurs qui font le tort le plus grave à la religion, et ne sont pas moins préjudiciables à la science.

Grâce aux déclamations des protestants, certains

esprits s'imaginent que toute idée de liberté aurait disparu du sein de l'Europe, si la prétendue Réforme du XVI^e siècle n'était survenue à temps. On se figure les théologiens catholiques comme une tourbe de moines ignorants, capables uniquement d'écrire en un mauvais langage, et en un style pire encore, des niaiseries dont le seul but était d'exalter l'autorité des Papes et des rois, de prêter secours à l'oppression intellectuelle et politique, à l'ignorance, à la tyrannie.

Qu'on devienne victime de l'illusion en des matières dont l'examen est difficile et ardu ; que le lecteur se laisse tromper par un écrivain à propos de telle ou telle question sur laquelle il s'en faut rapporter à sa parole, comme lorsqu'il s'agit de la description d'un pays ou d'un phénomène uniquement examiné par celui qui raconte, voilà qui n'a rien d'étrange : mais qu'on reste stupidement asservi à des erreurs qui s'évanouiraient après quelques moments passés dans la plus obscure bibliothèque ; que les auteurs des brillantes éditions de Paris aient le privilège de défigurer impunément les doctrines autrefois les plus vulgaires dans les écoles, voilà ce que l'on a peine à concevoir, ce qui est sans excuse chez l'homme qui fait vanité d'aimer la science et d'être un investigateur consciencieux de la vérité. A coup sûr, un grand nombre d'écrivains ne se montreraient pas si prompts à parler de ce qu'ils n'ont point étudié, à analyser des livres qu'ils n'ont jamais lus, s'ils ne comptaient sur la légèreté de leurs lecteurs. Ils

mettraient plus de retenue à prononcer magistralement sur une opinion, sur un système ; à récapituler en deux mots les travaux de plusieurs siècles, à déoïder par un trait d'esprit les questions les plus graves, s'ils craignaient que le lecteur, participant tant soit peu du scepticisme de l'époque, dût ne point donner une aveugle foi à ses assertions, et prendre la peine de les confronter avec les faits.

Nos ancêtres ne croyaient point avoir le droit, je ne dirai pas de raconter, mais de faire une simple allusion, sans citer soigneusement en note la source où ils avaient puisé : leur délicatesse à cet égard dégénérait en exoès ; mais, à notre tour, nous avons tort de nous croire dispensés de toute formalité, lors même qu'il s'agit de la matière la plus importante et qui exige le plus impérieusement le témoignage des faits. Or les opinions des anciens écrivains sont des faits, des faits constatés dans leurs écrits ; les juger d'un coup d'œil, sans descendre aux détails, sans citer les sources, c'est encourir le soupçon de falsifier l'histoire, et l'histoire la plus précieuse, celle de l'esprit humain.

Cette légèreté de la part de certains écrivains provient, en grande partie, du caractère qu'a pris la science dans notre siècle. Il n'existe plus de science particulière, il n'y en a qu'une, générale, qui les embrasse toutes, qui renferme dans son cercle immense toutes les branches des connaissances, et, par conséquent, oblige le commun des esprits à se contenter de notions vagues, malheureusement trop propres

à simuler l'abstraction et l'universalité. Jamais les connaissances ne se sont généralisées comme aujourd'hui, et jamais il ne fut plus malaisé de mériter l'épithète de *savant*. L'état actuel de la science réclame une laborieuse activité pour acquérir l'érudition, une réflexion profonde pour la mettre en ordre, un coup d'œil vaste et pénétrant pour la simplifier, une haute compréhension pour s'élever dans les régions où la science a établi son siège. Combien peu d'hommes réunissent ces qualités ? Mais revenons à notre sujet.

Les théologiens catholiques sont si loin d'incliner à soutenir le despotisme, que je doute qu'on puisse trouver de meilleurs livres que les leurs pour se former des idées claires sur les légitimes attributions du pouvoir ; j'ajouterai même que, généralement parlant, ils penchent d'une manière toute particulière vers le développement de la vraie liberté. Le type par excellence des écoles théologiques, le modèle sur lequel, pendant plusieurs siècles, ont été fixés les regards, c'est saint Thomas d'Aquin ; or nous pouvons défier nos adversaires de présenter un juriste, un philosophe qui expose avec plus de lucidité, avec plus de sagesse et une plus noble indépendance, les principes par lesquels doit se régler le pouvoir civil. Son *Traité des Lois* est un ouvrage immortel ; quiconque l'a compris à fond n'a plus rien à apprendre touchant les grands principes qui doivent guider le législateur.

Vous méprisez bien légèrement les temps écoulés ; selon vous, jusqu'à ce jour, on ne savait rien de la po-

litique et du droit public. Forgeant, dans votre imagination, une criminelle alliance entre la religion et le despotisme, vous croyez entrevoir dans la lointaine obscurité des cloîtres la trame de ce pacte infâme ; eh bien ! savez-vous qu'elle est l'opinion d'un religieux du treizième siècle sur la nature de la loi ? Apprenez que vous-même n'auriez pu donner une définition plus douce de la loi. Vous n'auriez point imaginé, comme lui, d'en faire disparaître l'idée de force ; vous ne concevriez jamais comment, en si peu de paroles, il a su tout dire, avec tant d'exactitude, avec tant de lucidité, dans des termes si favorables à la véritable liberté des peuples et à la dignité de l'homme.

La définition dont je parle étant un résumé de la doctrine entière de saint Thomas, et en même temps la règle qui a dirigé tous les théologiens, peut être regardée comme un abrégé des doctrines théologiques par rapport aux attributions du pouvoir civil : elle nous fait saisir d'un coup d'œil quels étaient, à cet égard, les principes dominants dans la Catholicité.

Le pouvoir civil agit sur la société au moyen de la loi ; or, d'après saint Thomas, la loi est un « *règlement dicté par la raison, ayant pour but le bien commun, et promulgué par celui qui a le soin de la communauté. Quædam rationis ordinatio ad bonum commune, et ab eo qui curam communitatis habet promulgata.* » (1, 2, quæst. 90, art. 4.)

Règlement dicté par la raison, rationis ordinatio.
Voilà, d'un seul mot, l'arbitraire et la force bannis ;

voilà le principe que la loi n'est pas un pur effet de la volonté. La maxime célèbre, *Quod principi placuit, legis habet vigorem*, se trouve corrigée : quoique susceptible d'un sens raisonnable et juste, cette maxime ne laissait pas d'être inexacte ; elle se ressentait de l'adulation. Un célèbre écrivain de nos jours a consacré de nombreuses pages à prouver que la légitimité n'a point sa racine dans la volonté, mais dans la raison, inférant de là que ce qui doit commander aux hommes n'est pas la volonté, mais la raison ; avec beaucoup moins d'apparat, non moins de solidité et plus de concision, le saint Docteur exprima cette pensée dans les mots que je viens de citer : *rationis ordinatio*.

Si l'on y fait attention, le despotisme, l'arbitraire, la tyrannie, ne sont autre chose que le manque de raison dans le pouvoir, la domination de la volonté. Lorsque la raison commande, il y a légitimité, justice, liberté ; lorsque la volonté seule commande, il y a illégitimité, injustice, despotisme. C'est pourquoi l'idée fondamentale de toute loi est qu'elle soit conforme à la raison ; la loi doit être une émanation de la raison même appliquée à la société. A la vérité, c'est la volonté qui sanctionne la loi et la fait exécuter ; mais la volonté ne doit être ici qu'un auxiliaire de la raison, son instrument, son bras.

Sans acte de volonté, en effet, il n'y aurait point de loi. Les actes de la pure raison, sans le concours de la volonté, sont une pensée, non un commandement ; ils écartent, ils ne font point agir. On ne

peut donc concevoir l'existence de la loi qu'après que la volonté qui commande s'est jointe à l'avis de la raison qui dispose. Néanmoins, cela n'empêche pas que toute loi ne soit tenue d'avoir un fondement dans la raison, d'être conforme à la raison pour mériter le nom de loi. Ces observations n'ont point échappé à la pénétration du saint Docteur; voici comment il dissipe l'erreur qui consisterait à croire que la seule volonté du prince fait la loi : « La raison reçoit de la volonté la force de mouvoir, comme on l'a dit plus haut (quæst. 17, art. 1); car, par cela même que la volonté veut la fin, la raison commande par rapport aux choses qui conduisent à la fin; mais pour que la volonté ait force de loi dans ce qu'elle commande, elle doit être réglée par quelque raison : c'est ainsi qu'on entend que la volonté du prince a force de loi; s'il en était autrement, *la volonté du prince serait plutôt une iniquité qu'une loi.* »

« Ratio habet vim movendi a voluntate, ut supra dictum est. (Quæst. 17, art. 1.) Ex hoc enim quod aliquis vult finem, ratio imperat de his quæ sunt ad finem, sed voluntas de his quæ imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata; et hoc modo intelligitur quod voluntas principis habet vigorem legis; *alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex.* » (Quæst. 90, art. 1.)

Ces doctrines de saint Thomas ont été celles de tous les théologiens; l'impartialité et le bon sens diront si elles sont favorables à l'arbitraire et au des-

potisme, si elles s'opposent en quoi que ce soit à la vraie liberté, si elles ne sont pas éminemment conformes à la dignité humaine. Ces doctrines sont la déclaration la plus explicite, la plus concluante touchant les limites du pouvoir civil ; et, à coup sûr, elles valent un peu mieux sous ce rapport que toutes les déclarations des droits de l'homme. Ce qui humilie la volonté, ce qui blesse en nous le sentiment d'une juste indépendance, c'est le commandement exercé par la volonté d'autrui, c'est la soumission réclamée au nom de la volonté d'un autre homme. Mais se soumettre à la raison, se laisser diriger par ses prescriptions, ce n'est point s'abaisser ; c'est au contraire s'élever, car c'est vivre conformément à l'ordre éternel, à la raison divine.

L'obligation d'obéir à la loi n'a point sa racine dans la volonté d'un autre homme, mais dans la raison ; cependant celle-ci, considérée toute seule, n'a pas été jugée par les théologiens suffisante pour achever de justifier le commandement. Ils ont cherché plus haut la sanction de la loi ; lorsqu'il est question d'agir sur la conscience de l'homme, de la lier par un devoir, ils ne trouvent rien dans la sphère des choses créées qui puisse atteindre si haut. « Les lois
« humaines, si elles sont justes, dit le saint Docteur,
« ont la force d'obliger dans le for de la conscience,
« et elles tiennent cette force de la loi éternelle, de
« laquelle elles dérivent, selon ce qui est dit dans
« les Proverbes, chap. 8 : C'est par moi que les rois
« règnent, par moi les législateurs prescrivent ce qui

« est juste. — Si quidem justæ sunt, habent vim obli-
 « gandi in foro conscientiæ a lege æterna, a qua de-
 « rivantur, secundum illud Proverb. cap. 8 : Per me
 « reges regnant, et legum conditores justa decer-
 « nunt. » (1, 2, q. 96, art. 3.) Ce qui prouve que,
 selon saint Thomas, la loi juste dérive, non pas pré-
 cisément de la raison humaine, mais de la loi éter-
 nelle, et que c'est de là qu'elle reçoit la force d'o-
 bliger dans le for de la conscience.

Cela est un peu plus philosophique, sans doute, que
 de chercher la force obligatoire des lois dans la rai-
 son privée, dans les pactes, dans la volonté générale.
 De cette manière on explique les titres, les véritables
 titres de l'humanité; on met une limite raisonnable
 au pouvoir civil, on obtient une obéissance facile,
 on asseoit sur des bases solides, indestructibles, les
 droits et les devoirs des gouvernements aussi bien que
 ceux des gouvernés; de cette manière, en un mot, on
 rend compréhensibles le pouvoir, la société, le com-
 mandement et l'obéissance. Ce n'est plus la volonté
 d'un homme qui règne sur les hommes, ce n'est plus sa
 simple raison, mais la raison émanée de Dieu, ou pour
 mieux dire, la raison même de Dieu, la loi éternelle,
 Dieu lui-même. Dans cette sublime théorie le pou-
 voir trouve ses droits, ses devoirs, sa force, son au-
 torité, son prestige; dans cette même théorie la
 société trouve la plus ferme garantie de l'ordre, du
 bien-être, de la vraie liberté. La volonté de l'homme
 disparaît; cette volonté se trouve changée en un
 instrument de la loi éternelle; elle est élevée à un
 ministère divin.

Ayant pour but le bien commun, ad bonum commune, ceci est encore, d'après saint Thomas, une des conditions constitutives de la véritable loi. On a demandé si les rois étaient pour les peuples, ou les peuples pour les rois. Une pareille question laisse supposer qu'on a bien peu réfléchi sur la nature de la société, sur son objet, sur son origine et le but du pouvoir. L'expression concise que nous venons de citer, *ad bonum commune, pour le bien commun*, répond suffisamment. « Les lois, dit le saint Docteur, sont injustes de deux façons, soit parce qu'elles sont contraires au bien commun, soit à cause de leur fin, comme lorsqu'il arrive qu'un gouvernement impose à ses sujets des lois onéreuses, qui ne sont pas d'utilité commune, mais plutôt de cupidité ou d'ambition. De telles lois sont bien plutôt des violences que des lois. » — « *Injustæ autem sunt leges dupliciter : uno modo per contrarietatem ad bonum commune, e contrario prædictis ; vel ex fine, sicut cum aliquis præsidens leges imponit, onerosas subditis, non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam Et hujusmodi magis sunt violentiæ quam leges.* » (1, 2, qu. 96, art. 4.)

Il suit de cette doctrine que le commandement est pour le bien commun ; que, si cette condition vient à manquer, le commandement est injuste : les gouvernants ne sont investis de leur autorité qu'afin de l'employer à l'avantage des gouvernés. Les rois, à la

vérité, ne sont point les esclaves des peuples, comme l'a prétendu une philosophie absurde; le pouvoir n'est pas un simple mandataire exerçant une autorité fictive et soumis à chaque instant au caprice de ceux auxquels il commande; mais les peuples ne sont pas davantage la propriété des rois. Ceux-ci ne peuvent donc considérer leurs sujets comme des esclaves, dont il leur serait permis de disposer en toute liberté; les gouvernements ne sont point les arbitres absolus de la vie et de la fortune de leurs gouvernés; ils sont tenus de veiller pour eux, non comme le maître sur l'esclave, mais comme le père sur le fils.

« Le royaume n'est point pour le roi, mais le roi pour le royaume, » dit le saint Docteur que je ne me lasse pas de citer; et, en un style remarquable par la force et la hardiesse, il poursuit ainsi : « Car Dieu a constitué les rois pour régir et gouverner, et pour conserver à chacun la possession de son droit : telle est la fin de l'institution; que si les rois, tournant les choses à leur profit, agissent autrement, ce ne sont plus des rois, mais des tyrans. » (D. Th., de Reg. Princ., cap. 11.)

D'après cette doctrine, il est évident que les peuples ne sont point faits pour les rois. Tous les gouvernements ont été établis pour le bien de la société, et ce bien seul doit être la boussole de ceux qui commandent, quelle que soit la forme du gouvernement. Depuis le président de la plus insignifiante république jusqu'au plus puissant monarque, nul ne

peut s'exempter de cette loi ; car c'est une loi antérieure à la société, une loi qui présida à la formation des sociétés, qui est supérieure aux lois humaines, puisqu'elle est émanée de l'auteur de toute société, de la source de toute loi.

Les rois sont pour le bien des peuples ; si cet objet vient à manquer, le gouvernement est de trop ; et sous ce rapport il n'y a pas la moindre différence entre la république et la monarchie. Quiconque flatte les rois par de contraires maximes les perd ; ce n'est pas ainsi que la Religion, dans tous les temps, leur a parlé ; ce ne fut point là le langage des hommes illustres qui, revêtus de l'habit sacerdotal, ont porté aux puissants de la terre les messages du ciel. « Rois, princes, magistrats, s'écrie le vénérable Palafox, toute juridiction est ordonnée de Dieu pour la conservation, non pour la destruction de ses peuples ; pour la défense, non pour l'offense ; pour le droit, non pour l'outrage des hommes. Ceux qui écrivent que les rois peuvent tout ce qu'ils veulent, et qui établissent leur pouvoir sur leur volonté, ouvrent la porte à la tyrannie. Ceux qui écrivent que les rois peuvent ce qu'ils doivent, et peuvent ce dont ils ont besoin pour la conservation de leurs sujets, pour la conservation de leur couronne, pour l'exaltation de la foi et la Religion, pour la bonne et droite administration de la justice, la conservation de la paix et le juste soutien de la guerre, pour l'éclat régulier et convenable de la dignité royale, l'honnête entretien de leur maison et des leurs ; ceux-là disent la vérité

sans flatterie, ouvrent la porte à la justice et aux vertus magnanimes et royales. (Hist. real sagrada, lib. 1, cap. 11.)

Lorsque Louis XIV disait : « L'État, c'est moi ! » il n'avait appris cette maxime ni de Bossuet, ni de Bourdaloue, ni de Massillon. Ce qui parlait par sa bouche, c'était l'orgueil exalté par tant de pouvoir, et infatué par de basses adulations. Profonds secrets de la Providence ! cet homme qui se disait l'*État* fut insulté à ses funérailles, et avant qu'un siècle fût écoulé, son petit-fils mourait sur un échafaud ! Ainsi les fautes des familles s'expiant comme celles des nations. Lorsque la mesure de l'indignation achève de se combler, le Seigneur rappelle aux hommes que le Dieu des miséricordes est aussi le Dieu des vengeances ; et, de même qu'il ouvrit sur le monde les cataractes du ciel, de même il déchaîne sur les rois et les peuples les tempêtes des révolutions.

Une fois les droits et les devoirs du pouvoir fondés sur cette base, l'*origine divine* ; une fois ces droits et ces devoirs fixés par cette sublime règle, la *loi éternelle*, il n'est plus nécessaire d'exalter, d'exagérer le pouvoir, ni de lui attribuer des droits qui ne lui appartiennent point ; et d'un autre côté, il n'est pas plus nécessaire d'exiger de lui l'accomplissement de ses obligations, avec cette hauteur impérieuse qui l'énervait en l'humiliant. La flatterie et la menace deviennent alors inutiles ; d'autres ressorts lui communiquent le mouvement, d'autres barrières le retiennent dans les bornes convenables. On ne dresse plus,

il est vrai, la statue des rois sur les places publiques, pour leur rendre un culte ; mais d'un autre côté le roi n'est plus livré au caprice des tribuns, il ne devient plus un objet de moquerie et de risée.

Remarquez quelle modération et quelle douceur dans la définition que nous venons d'analyser : il ne s'y trouve pas une parole qui puisse blesser la susceptibilité des partisans les plus ardents des libertés publiques. La loi, d'après cette définition, c'est l'empire de la raison ; le bien commun est son unique objet. S'agit-il de marquer l'autorité qui la promulgue, qui doit veiller à son exécution, il n'est pas même question de souveraineté ; saint Thomas n'emploie aucune expression qui puisse indiquer une sujétion excessive ; il se sert du mot le plus mesuré qu'il soit possible de trouver, *soin* : *Qui CURAM communitatis habet...* Faites attention qu'il s'agit d'un auteur qui pèse ses paroles comme un métal précieux, qui les emploie avec la plus scrupuleuse délicatesse, s'arrêtant longtemps, s'il le faut, à expliquer celle qui présente la moindre ambiguïté. Vous comprendrez ainsi quelles étaient les idées de ce grand homme touchant le pouvoir ; vous saurez si l'esprit d'oppression et de despotisme a pu prévaloir dans les écoles catholiques, où ce Docteur a été, est encore reconnu comme un oracle presque infaillible.

Comparez la définition donnée par saint Thomas, et adoptée par tous les théologiens, à celle qu'a donnée Rousseau. Dans celle de saint Thomas, la loi est l'expression de la raison ; dans celle de Rousseau,

l'expression de la volonté ; dans la première, la loi humaine est une application de la loi éternelle, dans la seconde, le produit de la volonté générale. De quel côté se trouvent la sagesse et le bon sens ? La loi, chez les peuples de l'Europe, fut entendue dans le sens qu'expliquent saint Thomas et toutes les écoles catholiques, et la tyrannie fut bannie de l'Europe ; le despotisme, pratiqué dans d'autres parties du monde, y devint impossible ; l'admirable institution de la monarchie européenne fut créée : plus tard, la loi fut entendue dans le sens qu'explique Rousseau, et l'on vit apparaître la Convention avec ses échafauds et ses horreurs.

Déjà la théorie de la *volonté générale* se trouve presque abandonnée par les publicistes ; ceux même qui soutiennent la souveraineté populaire en expliquent l'exercice de telle manière, qu'ils n'admettent pas que la loi doive être le produit de la volonté de tous les citoyens. La loi, disent-ils, n'est pas l'expression de la volonté générale, mais de la raison générale : le philosophe de Genève voulait qu'on recueillît les volontés particulières, comme pour en former la somme qu'il appelait du nom de volonté générale ; à leur tour, les publicistes dont nous parlons estiment nécessaire de recueillir dans la nation gouvernée la plus grande somme de raison pour en faire la règle du gouvernement, les gouvernants n'étant plus que des instruments employés à exécuter les ordres de cette raison générale. Ce ne sont point les hommes qui commandent, dit la nouvelle école, c'est la loi ;

or, la loi n'est autre chose que la raison et la justice.

Dans ce qu'elle a de vrai, et en laissant de côté les funestes applications qu'on en pourrait faire, cette théorie n'est point une découverte de la science moderne ; c'est un principe traditionnel de l'Europe, lequel a présidé à la formation des sociétés et a donné au pouvoir civil une organisation telle qu'il ne ressemble plus à ceux de l'antiquité, sans se rapprocher davantage de ceux des peuples modernes qui n'ont point participé à notre civilisation. Si l'on y regarde de près, c'est là ce qui fait que les monarchies européennes, même les plus absolues, ont été si différentes de celles de l'Asie. Phénomène singulier ! lors même que la société chez nous manquait de garanties légales contre le pouvoir des rois, elle en gardait cependant de très-fortes, qui étaient purement morales. La science moderne n'a donc pas découvert un principe nouveau de gouvernement ; sans y faire attention, elle a ressuscité l'ancien. Lorsqu'elle a repoussé la doctrine de Rousseau, au lieu de faire, selon l'expression vulgaire, un pas en avant, elle en a fait un en arrière : or, rétrograder n'est pas toujours perdre avantage ; que perd-on et que peut-on perdre à s'écarter du précipice, pour rentrer dans le véritable chemin ?

Rousseau se plaint avec raison que certains écrivains aient exagéré les prérogatives du pouvoir civil jusqu'à changer les hommes en un troupeau dont les gouvernants pourraient disposer au gré de leurs intérêts ou de leurs caprices. Mais ces reproches ne

sauraient s'adresser à l'Église catholique ni à aucune des illustres écoles qui s'abritent dans son sein. Le philosophe de Genève attaque vivement Hobbes et Grotius pour avoir soutenu cette doctrine : les catholiques n'ont rien de commun avec ces deux écrivains ; je ferai néanmoins observer qu'il serait injuste de placer le second sur la même ligne que le premier.

Il est vrai que Grotius a quelque peu prêté le flanc à cette accusation ; il a soutenu qu'en certains cas les empires ne sont pas pour l'utilité des gouvernés, mais pour celle des gouvernants. « *Sic imperia quædam esse possunt comparata ad regum utilitatem.* » (De Jure belli et pacis, l. 1, cap. 3.) Mais tout en reconnaissant que ce principe a une tendance dangereuse, il faut convenir que, dans leur ensemble, les doctrines du publiciste hollandais ne tendent point à la complète ruine de la morale.

Cette justice que je rends à Grotius témoigne que je ne prétends point exagérer les torts des adversaires de ma foi. Mais, d'un autre côté, il doit m'être permis de faire remarquer que de semblables doctrines n'ont jamais pu s'établir parmi ceux qui professent notre foi, et que, précisément, les maximes qui conduisent à l'oppression sont nées parmi ceux qui ont dévié de l'enseignement de la Chaire de saint Pierre.

En effet, jamais les catholiques n'ont mis en discussion si les rois avaient un pouvoir illimité sur la vie et la fortune de leurs sujets, jusqu'au point de ne

pouvoir faire injure à ceux qui leur sont soumis, quel que fût envers eux l'excès de l'arbitraire et du despotisme. Si la flatterie a élevé la voix pour exagérer les prérogatives royales, cette voix a été étouffée dans l'Église catholique par une clameur unanime. On connaît l'exemple d'une rétractation solennelle imposée par le tribunal de l'Inquisition à un prédicateur qui avait dépassé les bornes. Il n'en fut point ainsi en Angleterre, pays classique de la haine contre le Catholicisme. Tandis que chez nous, en Espagne, une surveillance sévère proscrivait ces dégradantes maximes, en Angleterre la question était posée du ton le plus sérieux, et les publicistes se partageaient sur ce sujet en opinions contraires. (Voyez le 2^e volume, chap. xxxiii.)

Tout lecteur impartial a pu déjà se former un jugement sur les déclamations dont le *droit divin* a été l'objet, et sur l'affinité prétendue des doctrines catholiques avec le despotisme et la servitude. L'exposition de doctrine que je viens de faire n'est certainement pas fondée sur de vains raisonnements ; je n'ai point cherché à obscurcir la question ni à esquiver la difficulté. Il s'agissait de savoir en quoi consistaient les doctrines catholiques ; j'ai démontré jusqu'à l'évidence que ceux qui les calomnient ne les comprennent pas : il est même permis de supposer que plusieurs d'entre eux n'ont jamais pris la peine de les examiner, tant sont grandes la légèreté et l'ignorance avec lesquelles ils s'expriment.

Peut-être ai-je multiplié à l'excès les textes et les

citations; mais qu'on se souviennne que je voulais examiner cette doctrine *historiquement*; or, l'histoire n'exige pas des discours, mais des faits; et les faits, en matière de doctrine, ne sont autre chose que les écrits mêmes des auteurs.

Dans ce moment où nous voyons s'opérer une salutaire réaction en faveur des bons principes, gardons-nous de présenter à demi la vérité aux esprits. Il importe à la cause de la Religion que ses défenseurs ne puissent pas même être soupçonnés de dissimulation ou de mauvaise foi. C'est pourquoi je n'ai point hésité à développer l'ensemble des doctrines des écrivains catholiques, telles que je les ai trouvées dans leurs ouvrages. Les protestants, les incrédules ont réussi à tromper en obscurcissant et en confondant; j'ai l'espérance qu'en éclaircissant et en distinguant, j'aurai réussi à détromper.

Il me reste à examiner d'autres questions qui ne sont peut-être pas plus importantes, mais qui certainement sont plus délicates : j'ai dû commencer par aplanir le chemin, afin d'y marcher avec liberté et aisance.

J'ai fait en sorte jusqu'ici que la cause de la Religion se défendit par ses propres forces, sans l'appui d'auxiliaires qui lui sont inutiles. Je continuerai d'observer cette méthode. Je suis profondément convaincu qu'on met en danger les intérêts du Catholicisme toutes les fois qu'on l'identifie, en faisant son apologie, avec une cause politique quelconque; toutes les fois qu'on veut l'enfermer en un cercle

où sa largeur immense ne saurait tenir. Les empires passent et disparaissent; l'Église de Jésus-Christ durera jusqu'à la consommation des siècles. Les opinions politiques subissent des changements, des modifications; les dogmes augustes de notre foi demeurent immuables. Les trônes s'élèvent et s'abîment; la pierre sur laquelle Jésus-Christ a bâti son Église traverse les siècles, toujours victorieuse de l'Enfer. Lorsque nous prenons les armes pour la défendre, pénétrons-nous de la grandeur de notre mission : rien d'exagéré, point de flatterie, la vérité pure, un langage mesuré, mais sévère et ferme. En adressant la parole aux peuples, en parlant aux rois, n'oublions pas que la Religion est au-dessus de la politique, et Dieu au-dessus des peuples et des rois.

CHAPITRE LIV.

DE LA RÉSISTANCE AU POUVOIR CIVIL.

L'honneur du Catholicisme reste donc établi, en tout ce qui touche l'origine et les droits du pouvoir civil : passons maintenant à un autre point, certainement plus délicat et plus épineux, si ce n'est plus grave. Je rejette tout faux-fuyant, toute amphibologie. Je vais traiter la question suivante : *Peut-il être*

permis, en aucun cas, de résister à la puissance civile ?
Il est sans doute impossible de parler plus clairement, ni de poser en des termes plus nets et plus simples la question la plus ardue, la plus effrayante qui puisse se présenter en ces matières.

On sait que le Protestantisme, dès le commencement, proclama le droit d'insurrection contre les puissances civiles, tandis que le Catholicisme a toujours prêché l'obéissance envers ces puissances ; de sorte que, si l'un a été dès le berceau un élément de révolutions et de bouleversements, l'autre a été un élément de tranquillité et de bon ordre. Cette différence peut induire à croire que le Catholicisme favorise l'oppression, puisqu'il laisse les peuples sans armes pour revendiquer la liberté. « Vous prêchez l'obéissance aux puissances civiles, nous diront nos adversaires, vous prononcez dans tous les cas l'anathème contre l'insurrection : vienne donc la tyrannie, vous serez ses plus puissants auxiliaires, car, par votre doctrine, vous arrêterez le bras prêt à se lever, vous étoufferez l'indignation se réveillant dans les cœurs généreux. » Reproche de la plus haute gravité qui nous oblige à éclaircir autant que possible cette importante matière, à y distinguer la vérité de l'erreur, ce qui est certain de ce qui est douteux.

Il ne manque point d'hommes timides qui ne voudraient jamais envisager de pareilles questions en face, qui désireraient les cacher sous un voile, et qui n'oseraient soulever ce voile, craignant de découvrir des abîmes. A coup sûr, cette pusillanimité

ne manque pas d'excuse. En effet, il y a ici des abîmes insondables, des périls qui font frémir. Un pas mal assuré peut entraîner à la perdition; un coup frappé imprudemment peut déchaîner des tempêtes et bouleverser la société. Nonobstant cela, il faut faire remarquer à ces personnes craintives que leur prudence ne sert de rien, que leurs précautions honorables n'ont aucun résultat. Sans elles, malgré elles, les questions sont soulevées, agitées, tranchées d'une manière déplorable; et, ce qui est pire, les théories cessant d'être de pures théories, sont descendues sur le terrain de la pratique; les révolutions n'ont plus seulement à leur disposition des livres, elles ont la force : quittant la vie spéculative, elles sont dans les rues et sur les places publiques.

Puisque les choses en sont à ce point, que sert de chercher des palliatifs, d'user de restrictions, d'invoquer le silence : disons la vérité, telle qu'elle est, tout entière. Puisqu'elle est vérité, elle ne craint ni l'abondance de la lumière, ni les attaques de l'erreur; la manifester, la répandre, ne saurait être nuisible; Dieu, auteur des sociétés, n'a pas eu besoin d'asseoir les sociétés sur des mensonges. Cette méthode est d'autant plus nécessaire, que les vicissitudes politiques ont pu entraîner certains gens à méconnaître les vérités dont nous parlons, ou du moins à ne les plus comprendre d'une manière parfaite. D'autres se sont imaginé que l'obéissance aux puissances légitimes n'a été enseignée que par un parti dont la domination voulait se fon-

der sur cette doctrine. Les hommes à opinions fausses et à intentions perverses ont leur code auquel ils ont recours toutes les fois que cela convient à leurs desseins : leurs erreurs funestes, ou leurs vils intérêts, sont la règle de leur conduite ; c'est là qu'ils trouvent leur lumière, c'est de là qu'ils tirent leurs inspirations. Il faut que les hommes dont l'esprit est pur et les intentions droites sachent aussi à quoi s'en tenir sur les oscillations politiques ; il ne suffit plus qu'ils connaissent, en général, le principe d'obéissance aux puissances légitimes, ils doivent savoir quelles en sont les applications.

Il est vrai que, dans les conflits auxquels donnent lieu les discordes civiles, plus d'un homme jette de côté sa conviction, pour s'accommoder aux exigences de ses intérêts ; mais il n'est pas moins certain que, parmi ces conflits, les hommes consciencieux restent encore en grand nombre. Ajoutez à cela que la généralité des individus d'une nation ne se trouvant point d'ordinaire en une pressante alternative de choisir entre ses convictions ou un imminent péril, il reste communément aux convictions une voie pour faire sentir leur influence, pour prévenir de grands maux ou y remédier. Au dire de certains pessimistes, la raison et la justice ont pour toujours abandonné la terre, la laissant en proie aux intérêts, substituant aux avis de la conscience les vues de l'égoïsme : à leurs yeux, c'est peine perdue que d'agiter et d'approfondir les questions qui peuvent guider dans la pratique ; quelle que soit la conviction dans la théo-

rie, la résolution pratique, selon eux, sera toujours la même. J'ai le bonheur ou le malheur de voir les choses sous un aspect moins sombre : je crois qu'il est encore dans le monde, particulièrement en Espagne, des hommes pourvus de convictions assez profondes et d'assez de force d'esprit pour conformer leur conduite à ces convictions. La preuve la plus évidente qu'on exagère l'inutilité des doctrines, c'est l'empressement avec lequel tous les partis s'en veulent saisir. Soit intérêt, soit pudeur, tous invoquent les doctrines. Cet intérêt ou cette pudeur ne se produiraient point, si les doctrines ne conservaient encore dans la société un ascendant puissant.

Rien de plus propre à embrouiller les questions que d'en traiter plusieurs à la fois : c'est pourquoi je ferai en sorte de distinguer celles qui se présentent ici ; je résoudrai une à une celles qui se rapportent à notre objet ; j'éliminerai celles qui y sont étrangères.

Avant tout, il faut rappeler le principe général enseigné de tout temps par le Catholicisme, savoir : *l'obligation d'obéir aux puissances légitimes*. Voyons quelles sont les applications qu'on peut faire de ce principe.

En premier lieu : *Doit-on obéir à la puissance civile lorsqu'elle commande une chose mauvaise en soi ?* Non, on ne le doit, ni on ne le peut, par la simple raison que ce qui est mauvais en soi est défendu de Dieu ; or, *l'on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.*

En second lieu : *Doit-on obéir à la puissance ci-*

vile lorsqu'elle commande en des matières qui ne sont point du cercle de ses attributions? Non; car, par rapport à ces matières, elle n'est point puissance; par cela seul qu'on suppose que ses attributions ne s'étendent point jusque-là, on affirme que, par rapport à ce point, elle n'est pas une véritable puissance. Du reste, ce que je dis ne concerne pas précisément et uniquement les choses spirituelles, auxquelles je paraîs faire allusion; j'applique aussi cette limite du pouvoir civil à des choses purement temporelles. Il faut ici se rappeler ce que j'ai dit en un autre endroit de cet ouvrage, savoir, que, tout en accordant que le pouvoir civil doit avoir la force et les attributions suffisantes pour conserver l'ordre et l'unité du corps social, il convient néanmoins qu'il n'absorbe pas l'individu et la famille jusqu'au point d'anéantir leur existence particulière, jusqu'au point de leur enlever toute sphère où ils puissent agir autrement que comme partie intégrante de la société. C'est là une des différences entre la civilisation chrétienne et celle du paganisme : celle-ci portait le soin de l'unité sociale jusqu'à étouffer tout droit de l'individu et de la famille; l'autre a combiné les intérêts de l'individu, de la famille et de la société, de telle manière qu'ils ne se détruisent ni ne s'embarrassent. Ainsi, outre la sphère que remplit l'action du pouvoir civil, nous en concevons d'autres dans lesquelles ce pouvoir n'a point à entrer, et où vivent les individus et les familles, sans se heurter contre la force colossale du gouvernement.

Il est juste de remarquer ici tout ce que le Catholicisme a fait pour maintenir ce principe, qui est une forte garantie de la liberté des peuples. La séparation des deux pouvoirs temporel et spirituel, l'indépendance de celui-ci par rapport à l'autre, la distinction des personnes aux mains desquelles il réside, telle a été l'une des plus puissantes causes de cette liberté, qui, sous des formes différentes de gouvernement, est le commun apanage des nations européennes. Ce principe de l'indépendance du pouvoir spirituel (outre ce qu'il est en soi par sa nature, son origine et son but) a été, depuis le commencement de l'Église, comme un avertissement perpétuel rappelant que les facultés du pouvoir civil sont limitées, qu'il y a des objets auxquels il ne peut atteindre, des cas auxquels l'homme peut et doit dire : *Je ne t'obéirai pas.*

Ce point est encore un de ceux sur lesquels le Protestantisme faussa la civilisation européenne; ici encore, loin d'ouvrir la voie à la liberté, il prépara les chaînes de la servitude. Son premier acte fut d'abolir l'autorité des Papes, de renverser la hiérarchie, de refuser à l'Église toute espèce de puissance, et de placer aux mains des princes la suprématie spirituelle : c'est-à-dire que son effort consista à rétrograder vers la civilisation païenne, où nous voyons réunis le sceptre et le pontificat. Précisément, le grand œuvre de la politique était de séparer ces deux attributions, afin d'empêcher que la société ne fût subjuguée par un pouvoir unique, illimité, exer-

quant ses droits sans contre-poids, et duquel, par conséquent, on pût craindre la vexation et l'oppression. Cette séparation se fit sans vues politiques, sans dessein arrêté de la part des hommes; elle se fit partout où s'établit le Catholicisme, car sa discipline le demandait, ses dogmes en faisaient un enseignement.

N'est-il pas bien remarquable que les partisans des théories d'équilibre et de contre-poids, qui ont tant préconisé le principe de la division des pouvoirs, le partage de l'autorité, afin de l'empêcher de tourner à la tyrannie, n'aient jamais observé la profonde sagesse que renferme cette doctrine catholique, en ne la considérant même que sous l'aspect social et politique? Loin de là : toutes les révolutions modernes, au contraire, ont manifesté une tendance décidée à réunir en une seule main les puissances civile et ecclésiastique : preuve évidente que ces révolutions procédaient d'une origine contraire au principe générateur de la civilisation européenne, et qu'au lieu de la faire marcher vers sa perfection, elles l'eussent égarée.

La suprématie ecclésiastique, réunie à la suprématie civile, produisit en Angleterre, sous le règne de Henri VIII et d'Élisabeth, le plus atroce despotisme. Si ce pays a conquis plus tard un plus haut degré de liberté, ce ne fut certainement pas en raison de cette investiture religieuse donnée par le Protestantisme au chef de l'État, mais malgré cette raison même. Il est à remarquer que, lorsque l'Angle-

terre a récemment adopté un système plus large de liberté, ç'a été par un effet de l'affaiblissement de l'autorité civile en tout ce qui a rapport à la religion, ç'a été en vertu d'un plus grand développement du Catholicisme, opposé, par ses principes mêmes, à cette suprématie monstrueuse. Au nord de l'Europe, où le système protestant a également prévalu, l'autorité civile n'a point connu de limite; et encore aujourd'hui nous voyons l'empereur de Russie persécuter les catholiques de la manière la plus barbare: plus ombrageux à l'égard des défenseurs de l'indépendance du pouvoir spirituel, qu'à l'égard des clubs révolutionnaires. L'autocrate est dévoré de la soif d'une autorité sans bornes, et un instinct assuré le pousse à combattre d'une manière toute particulière la Religion catholique, qui est son principal obstacle.

Une chose digne d'attention, c'est cette uniformité avec laquelle tous les pouvoirs, sous ce rapport, tendent au despotisme, ici sous la forme révolutionnaire, là sous la monarchie. Impatient des entraves que lui opposait l'indépendance du pouvoir spirituel, l'absolutisme de Louis XIV s'efforçait de briser l'autorité de Rome; il y était poussé par le même motif que l'Assemblée constituante: le monarque s'appuyait sur ses droits régaliens et sur les libertés de l'Église gallicane; la Constituante invoquait les droits de la nation et les principes de la philosophie; mais une même chose s'agitait dans le fond: il s'agissait de savoir si le pouvoir civil recon-

naitrait une limite ou non : dans le premier cas, c'était la monarchie tendant au despotisme ; dans le second, la démocratie marchant à la terreur.

Lorsque Napoléon voulut briser la tête de l'hydre révolutionnaire, Réorganiser la société, créer un pouvoir, il se servit de la Religion, comme de l'élément le plus puissant : il n'y avait en France d'autre religion influente que le Catholicisme, il appela à son secours le Catholicisme. Mais aussitôt qu'il crut avoir terminé son œuvre de réorganisation ; et que, son pouvoir établi, il ne songea plus qu'à l'étendre, à se débarrasser des entraves, il commença de regarder d'un œil plus soucieux ce même Pontife dont la présence à son couronnement lui avait été si agréable ; il eut d'abord avec lui des démêlés sérieux, il finit par rompre et se déclara son plus violent ennemi.

Ces observations, que je soumets à tout homme réfléchi, acquièrent encore plus de poids si nous considérons ce qui s'est passé au sein de la monarchie religieuse et catholique par excellence, la nôtre. Malgré l'empire prépondérant de la Religion catholique en Espagne, le principe de la résistance à la Cour romaine s'y est toujours conservé d'une manière particulière et étrange. Ainsi, tandis que la dynastie autrichienne, puis les Bourbons, s'efforçaient d'ôter de nos vieilles lois tout ce qu'elles avaient de favorable à la liberté politique, ils gardaient comme un dépôt sacré les traditions de résistance de Ferdinand le Catholique, de Charles-Quint et de Phi-

lippe II. Sans doute, le Catholicisme avait poussé en Espagne de trop profondes racines pour que les choses fussent portées à l'extrême; mais il n'en est pas moins vrai que le germe existait et se transmettait de génération en génération, comme si l'on eût eu dès lors l'espérance de le développer dans des temps plus opportuns.

Ce fait fut surtout mis en relief lorsque, par l'avènement de la maison de Bourbon, la monarchie de Louis XIV s'acclimata parmi nous et que l'on vit effacer jusqu'aux derniers vestiges des anciennes libertés de la Castille, de l'Aragon, de Valence, de la Catalogne : la manie des droits régaliens arriva à son apogée sous les règnes de Charles III et de Charles IV. Coïncidence remarquable ! l'époque où notre gouvernement montra le plus de jalousie contre les prétentions de la Cour de Rome et l'indépendance du pouvoir spirituel, fut précisément celle qui vit le despotisme ministériel porté à son plus haut point, celle où l'Espagne put considérer dans tout son pitoyable éclat l'arbitraire d'un favori !

C'était, il est vrai, l'esprit de l'école française qui, à l'insu des rois et peut-être à l'insu de quelques-uns des ministres, travaillait alors l'Espagne ; mais cette circonstance n'affaiblit nullement nos réflexions. Ces réflexions paraîtront d'autant plus solides, qu'elles s'appliquent à des situations très-diverses. Il s'agissait de détruire l'ancien pouvoir pour lui en substituer un autre non moins illimité ; il fallait pour cela le pousser à

l'abus de son autorité ; mais en même temps on établissait des antécédents qui pouvaient être un jour invoqués lorsque la révolution aurait remplacé la monarchie absolue. Quelles graves réflexions se présentent à l'esprit, quelles singulières analogies se découvrent entre les situations les plus opposées en apparence ! On a vu de nos jours des procès intentés aux évêques sur les mêmes motifs que ceux qu'on alléguait au temps de Charles III dans une cause célèbre, et les *Tribunaux supérieurs* de notre temps ont entendu sortir de la bouche de leurs *fiscaux* (*) les mêmes doctrines que l'ancien *Conseil* ouït de la bouche des siens. Ainsi se touchent les extrêmes en apparence les plus opposés, ainsi différents chemins conduisent à un même but. Dans les principes des anciens *fiscaux*, l'autorité royale était tout ; les droits de la *Couronne* étaient alors l'arche sainte à laquelle on ne pouvait toucher, qu'on ne pouvait même regarder sans commettre un sacrilège : l'ancienne monarchie a disparu, le trône n'est plus qu'une ombre de ce qu'il a été, la révolution triomphante lui a imposé sa loi, et, malgré un changement si profond, il n'y a pas longtemps qu'un *fiscal* du Tribunal suprême, accusant un évêque d'attentat contre les droits de la puissance civile, disait : « Dans l'État, une feuille même ne peut être remuée sans la permission du gouvernement. » Ces paroles n'ont pas besoin de com-

(*) Avocats du roi chargés de poursuivre les causes criminelles ou autres.

mentaires; celui qui écrit ces lignes les a entendues, et en écoutant proclamer si nettement l'arbitraire, il lui sembla voir un nouveau trait de lumière éclairer l'histoire.

La gravité, l'importance de la matière demandaient cette courte digression; je devais faire comprendre combien le principe catholique de l'indépendance du pouvoir spirituel peut contribuer à la vraie liberté. Ce principe, en effet, rappelle hautement que les facultés du pouvoir civil ont des limites; c'est, par conséquent, une perpétuelle condamnation du despotisme. Pour en revenir à la question primitive, il reste donc établi qu'on doit obéir à la puissance civile tant qu'elle demeure dans le cercle de ses attributions, que jamais la doctrine catholique ne prescrit d'obéir lorsque la puissance civile sort de la sphère qui lui appartient.

Le lecteur ne sera pas fâché d'apprendre comment le principe de l'obéissance fut entendu par le saint Docteur que nous avons si souvent cité. D'après saint Thomas, lorsque les lois sont injustes (et faites attention que, dans son opinion, elles peuvent l'être à divers titres), elles n'obligent point en conscience. Dans ce cas, si l'on doit obéissance, ce n'est que pour éviter le scandale et éloigner de plus grands maux; c'est-à-dire qu'en certains cas l'accomplissement de la loi injuste pourra être obligatoire, non en vertu d'un devoir émanant d'elle, mais par respect pour les conseils de la prudence. Voici ses paroles, sur lesquelles j'appelle très-particulièrement l'attention :

• Les lois sont injustes de deux manières : 1^o parce qu'elles sont contraires au bien commun : ou à raison de leur fin, comme dans le cas où le gouvernant impose à ses sujets des lois onéreuses, non par des motifs de bien commun, mais par des motifs de cupidité propre ou d'ambition ; ou à raison de leur auteur, comme lorsque le gouvernant fait une loi en dehors de la faculté qui lui est accordée ; ou encore à raison de leur forme, comme, par exemple, lorsque les charges sont inégalement réparties entre la multitude, bien qu'ordonnées d'ailleurs par le bien public. Les lois alors sont plutôt des violences que des lois, puisque, ainsi que le dit saint Augustin (lib. I, de Lib. arb., cap. V), la loi qui n'est pas juste ne paraît pas être une loi. Par conséquent, ces lois n'obligent pas, dans le for de la conscience, si ce n'est peut-être afin d'éviter le scandale et le trouble, motif pour lequel l'homme doit céder de son propre droit, d'après ce que dit saint Matthieu : « Si quelqu'un te force à porter un fardeau l'espace de mille pas, porte-le encore avec lui deux mille ; et si quelqu'un veut plaider contre toi et t'ôter ta tunique, donne-lui aussi ton manteau. » 2^o Les lois sont encore injustes d'une autre manière, lorsqu'elles sont contraires au bien divin, comme les lois des tyrans pour conduire à l'idolâtrie ou à toute autre chose que réprouve la loi divine : quant à ces lois, il n'est permis en aucune façon de les observer, car, ainsi qu'il est dit dans les Actes des Apôtres (cap. V), « on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. »

« Injustæ autem sunt leges dupliciter ; uno modo per contrarietatem ad bonum commune e contrario prædictis, vel ex fine, sicut cum aliquis præsidens leges imponit onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam ; vel etiam ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem ; vel etiam ex forma cum inæqualiter onera multitudinis dispensantur, etiamsi ordinentur ad bonum commune ; et hujusmodi magis sunt violentiæ quam leges, quia sicut Augustinus dicit Lib. 4, de Lib. Arb., cap. V, parum a princ. lex esse non videtur quæ justa non fuerit, unde tales leges in foro conscientiæ non obligant, nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo juri suo cedere debet secundum illud Matth., cap. V : « Qui te angariaverit mille passus, vade cum eo alia duo, et qui abstulerit tibi tunicam, da ei et pallium. » Alio modo leges possunt esse injustæ per contrarietatem ad bonum divinum sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam vel ad quodcumque aliud quod sit contra legem divinam, et tales leges nullo modo licet observare, quia sicut dicitur Act., cap. V : « Obedire oportet Deo magis quam hominibus. » (D. Th., 1, 2, quæst. 90, art. 1.)

Cette doctrine nous donne les règles suivantes :

1° Qu'on ne doit en aucune façon obéir à la puissance civile, lorsqu'elle commande des choses contraires à la loi divine ;

2° Que lorsque les lois sont injustes, elles

q'obligent point dans le for de la conscience ;

3° Qu'il peut être nécessaire de se prêter à obéir à ces lois, par des raisons de prudence , c'est-à-dire pour éviter le scandale et le trouble ;

4° Que les lois sont injustes pour l'un des motifs suivants : lorsqu'elles sont contraires au bien commun ; lorsqu'elles n'ont pas pour but ce bien ; lorsque le législateur excède ses facultés ; lorsque, tendant d'ailleurs au bien commun, et émanées de l'autorité compétente, les lois ne renferment pas l'équité convenable, par exemple, si elles répartissent inégalement les charges publiques.

Nous avons cité et copié le texte vénérable d'où sortent ces règles : leur illustre auteur a été le guide de toutes les écoles théologiques durant les six derniers siècles ; son autorité en fait de dogme et de morale ne fut jamais récusée dans ces écoles ; ces règles, par conséquent, doivent être regardées comme un résumé des doctrines des théologiens catholiques par rapport à l'obéissance que l'on doit à l'autorité. Maintenant, il nous est permis sans doute d'invoquer avec confiance le jugement de tout homme de bon sens. Qu'il juge si ces doctrines sentent le moins du monde le despotisme, s'il s'y trouve la moindre tendance à la tyrannie, si elles portent la plus petite atteinte à la vraie liberté. En vain y chercherait-on la plus légère apparence de flatterie pour le pouvoir. Les limites de celui-ci sont marquées avec une sévère rigueur ; s'il les dépasse, on lui dit ouvertement : « Tes lois ne sont pas des lois, mais des violences ;

elles n'obligent point en conscience ; et si, en pareil cas, on t'obéit, ce n'est point par obligation, c'est afin d'éviter le scandale et le trouble : tu es assimilé au voleur qui dépouille l'homme paisible de sa tunique, et à qui celui-ci, par esprit de paix, abandonne aussi son manteau. » Si ce sont là des doctrines d'oppression et de despotisme, nous sommes pour cette oppression et ce despotisme ; car nous ne saurions comprendre quelles autres doctrines seront déclarées favorables à la liberté.

C'est sur ces principes qu'a été fondée l'admirable institution de la monarchie européenne ; c'est cet enseignement qui a créé les barrières morales dont cette monarchie est environnée, barrières qui la contiennent dans la ligne de ses devoirs, lors même que les garanties politiques n'existent point. L'esprit, lassé de tant de niaises déclamations contre la *tyrannie des rois*, et, d'un autre côté, non moins fatigué des adulations que l'on prodigue au pouvoir dans les temps modernes, se sent réjoui par cette expression pure, désintéressée, des droits et des devoirs des gouvernements et des peuples, par ce langage empreint d'autant de sagesse que de droite intention et de généreuse liberté. Quels livres avaient été consultés par les hommes qui tenaient un pareil langage ? La sainte Écriture, les Pères, les recueils de documents ecclésiastiques. Auraient-ils reçu leurs inspirations de la société qui les entourait ? Non : car dans cette société régnaient le désordre, la confusion ; tantôt une désobéissance turbulente, tan-

tôt le despotisme. Et néanmoins ils s'expriment avec autant de discrétion, de tact, de calme, que s'ils vivaient au milieu de la société la mieux ordonnée. La divine révélation fut leur guide, elle leur enseigna la vérité. Combien de fois virent-ils cette vérité oubliée, foulée aux pieds? Mais qu'importe? Ils écrivent dans une région supérieure à l'atmosphère des passions. La vérité est de tous les temps; proclamez-la, Dieu fera le reste (4).

CHAPITRE LV.

DE LA RÉSISTANCE AUX GOUVERNEMENTS DE FAIT.

Les questions jusqu'ici traitées, touchant l'obéissance due au pouvoir, sont très-graves; cependant la question de *résistance* contre ce pouvoir est encore plus grave.

Peut-il être permis, en aucun cas, en aucune hypothèse, de résister *par la force physique* au pouvoir? Ne peut-on trouver nulle part le droit d'ôter le pouvoir? A quelle limite les doctrines catholiques s'arrêtent-elles en cette matière? Tels sont les points extrêmes que nous allons examiner.

Certaine doctrine voudrait qu'on dût obéissance à un gouvernement, par cela seul qu'il est, en con-

sidérant uniquement le *fait*, et même en supposant ce *fait* illégitime ; il faut, avant tout, établir la fausseté de cette doctrine : elle est contraire à la saine raison et n'a jamais été enseignée par le Catholicisme. L'Église, en prêchant l'obéissance aux puissances, parle des puissances légitimes ; cette absurdité, qu'un simple fait puisse créer le droit, ne saurait faire partie du dogme catholique. S'il était vrai que l'on dût obéissance à tout gouvernement établi, même illégitime ; s'il était vrai qu'on ne pût lui résister, il serait également vrai que le gouvernement illégitime aurait le droit de commander ; car l'obligation d'obéir est corrélatrice au droit de commander ; par conséquent, le gouvernement illégitime se trouverait légitimé par le seul fait de son existence. Dès lors toutes les usurpations seraient légitimées, les résistances les plus héroïques des peuples se trouveraient condamnées, le monde serait livré au pur empire de la force. Non, elle n'est point vraie, cette dégradante doctrine qui décide de la légitimité par le résultat de l'usurpation, qui dit à un peuple vaincu et subjugué par un usurpateur : « Obéis à ton tyran ; ses droits sont fondés sur sa force, et ton obligation envers lui sur ta faiblesse. » Elle ne peut être vraie, cette doctrine qui effacerait de notre histoire une de ses plus belles pages, qui flétrirait la nation espagnole luttant six ans pour son indépendance, et finissant par vaincre le vainqueur de l'Europe. Si le pouvoir de Napoléon se fût établi parmi nous, le peuple espagnol n'en aurait pas moins gardé le droit

en vertu duquel il se souleva en 1808; la victoire n'aurait pu légitimer l'usurpation. Les victimes du 2 mai ne légitimèrent point le commandement de Murat; et lors même que chaque coin de la Péninsule eût présenté les horribles scènes du Prado, le sang des martyrs de la patrie, couvrant d'une ineffaçable ignominie l'usurpateur et ses satellites, n'aurait fait que sanctionner le droit sacré de se soulever pour la défense du trône légitime et l'indépendance de la nation.

Il faut le répéter : le simple fait ne crée le droit, ni dans l'ordre privé, ni dans l'ordre public; le jour où un pareil principe serait reconnu, ce jour même les idées de raison et de justice disparaîtraient du monde. Certains hommes, peut-être, eurent en vue de flatter les gouvernements par cette doctrine; ils ne songèrent pas qu'ils les ruinaient par la base et répandaient une semence féconde d'usurpations et d'insurrections. Qu'y aura-t-il d'assuré ici-bas, si nous établissons le principe que le succès décide de la justice? N'est-ce point exciter les hommes à mépriser toute notion de droit, de raison, de justice? En vérité, les gouvernements qui se trouvèrent défendus par un enseignement si étrange, devaient peu de reconnaissance à leurs insensés protecteurs. Cette défense n'en est point une, c'est une insulte; plutôt que d'y voir une apologie, on devrait la regarder comme un cruel sarcasme. Savez-vous, en effet, à quoi cela se réduit, et comment l'on peut formuler cette doctrine? « Peuples, obéissez à celui qui vous

commande. Vous dites que son autorité a été usurpée, nous ne le nions pas; mais l'usurpateur, par cela même qu'il a atteint son but, a aussi acquis un droit. C'est un voleur qui vous a assailli sur le chemin; il a dérobé votre argent; mais par cela seul que vous avez été forcé de le lui livrer, aujourd'hui qu'il le possède, respectez cet argent comme une propriété sacrée. C'est un vol, mais ce vol est un *fait consommé*, il ne vous est plus permis de remettre ce fait en question. »

Présentée sous ce point de vue, la doctrine du fait se montre tellement contraire aux notions le plus communément admises, qu'aucun homme raisonnable ne saurait l'accepter. Je ne nierai point qu'il n'existe certains cas où, même sous un gouvernement illégitime, il est à propos de recommander aux peuples l'obéissance : lorsqu'on prévoit, par exemple, que la résistance sera inutile, qu'elle ne conduira qu'à de nouveaux désordres et à une plus grande effusion de sang. Mais, en recommandant au peuple la prudence, ne mêlez point de fausses doctrines au langage de la prudence; afin de calmer l'exaspération de la multitude, gardez-vous de répandre des erreurs subversives de tout gouvernement, de toute société.

Il est à remarquer que tous les pouvoirs, même les plus illégitimes, ont un instinct plus sûr que les gens qui soutiennent de pareilles maximes. La première chose que fait tout pouvoir, dans le premier moment de son existence, c'est de proclamer

sa légitimité. Il la cherche dans le droit divin et humain, il l'établit sur la naissance ou sur l'élection, il la fait émaner de titres historiques ou du développement subit d'événements extraordinaires; mais tout aboutit au même point : savoir, la prétention à la légitimité. Ce n'est point lui qui se sert du mot *fait*; l'instinct de sa propre conservation lui dit qu'il lui suffirait de le prononcer pour ôter toute force à son autorité, pour dissiper son prestige, indiquer au peuple le chemin de l'insurrection, se tuer lui-même. Ceci est la condamnation la plus explicite de la doctrine que nous combattons : les usurpateurs les plus déhontés savent mieux respecter qu'elle ne le fait le bon sens et la conscience publique.

Parfois, les doctrines les plus erronées se couvrent du voile de la douceur et de la mansuétude chrétienne; nous devons dissiper les arguments qui pourraient nous être opposés par les partisans d'une aveugle soumission à tout pouvoir établi. « L'Écriture sainte, diront-ils, prescrit l'obéissance envers les puissances, sans distinction aucune; le chrétien ne doit pas faire plus de distinction, mais se soumettre avec résignation à celles qu'il trouve établies. »

Je vois contre cette objection les réponses suivantes, toutes décisives. 1° La puissance illégitime n'est point puissance : l'idée de pouvoir implique l'idée de droit, sans quoi il n'y a qu'un pouvoir physique, c'est-à-dire la *force*. Donc, lorsque la sainte Écriture prescrit d'obéir aux puissances,

elle parle des puissances légitimes. 2° Le texte sacré, expliquant pourquoi nous devons nous soumettre à la puissance civile, nous dit qu'elle est ordonnée de Dieu même, qu'elle est le *ministre* de Dieu lui-même; il est clair que l'usurpation ne se trouve jamais revêtue d'un si haut caractère. L'usurpateur sera, si l'on veut, l'instrument de la Providence, le *fléau de Dieu*, comme s'intitulait Attila, non son ministre. 3° La sainte Écriture prescrit l'obéissance aux sujets par rapport à la puissance civile, de la même manière qu'elle la prescrit aux esclaves par rapport à leurs maîtres. Or, de quels maîtres s'agit-il? Évidemment, de ceux qui avaient un domaine légitime, tel qu'on l'entendait alors, conforme à la législation et aux mœurs régnantes; s'il n'en était pas ainsi, il faudrait dire que le texte sacré fait un devoir de la soumission, même aux esclaves réduits en servitude par un pur abus de la force. Ainsi donc, de même que l'obéissance à l'égard des maîtres, prescrite par les Livres saints, ne prive point de son droit l'esclave injustement retenu en servitude, de même l'obéissance envers les autorités établies ne doit être entendue que des autorités légitimes, ou lorsque la prudence le conseille pour éviter le trouble et le scandale.

A l'appui de la doctrine du *fait*, on allègue la conduite des premiers chrétiens. « Ils obéissaient, dit-on, aux autorités constituées, sans s'inquiéter si elles étaient légitimes ou non. A cette époque, les usurpations étaient fréquentes; le trône impérial se

trouvait fondé sur la force; ceux qui l'occupaient tour à tour devaient fréquemment leur élévation à l'insurrection militaire, ou à l'assassinat de leur prédécesseur. Néanmoins, on ne voit pas que les chrétiens se soient jamais mêlés de la question de légitimité; ils respectaient le pouvoir établi; lorsque ce pouvoir tombait, ils se soumettaient sans murmure au nouveau tyran. » On ne peut nier que cet argument ne présente, au premier coup d'œil, une difficulté grave : quelques réflexions cependant suffisent pour en démontrer la futilité.

• Pour que l'insurrection contre un pouvoir illégitime soit légitime et prudente, il faut que ceux qui entreprennent de le renverser soient sûrs de son illégitimité, aient en vue de lui substituer un pouvoir légitime, et comptent d'ailleurs sur la probabilité du succès. Ces conditions venant à manquer, le soulèvement manque d'objet; ce n'est plus qu'un emportement stérile, une impuissante vengeance, qui, au lieu d'apporter quelque avantage à la société, ne sert qu'à faire verser du sang, à exaspérer le pouvoir qu'on attaque, et n'a d'autre résultat qu'un redoublement d'oppression et de tyrannie.

A l'époque dont nous parlons, aucune des conditions que nous venons de mentionner n'existait; l'unique parti qu'eussent à prendre les gens de bien était de se résigner tranquillement aux calamités de leur temps, et d'élever leurs prières vers le ciel pour qu'il prit pitié de la terre. Lorsque les armes décidaient de tout, qui pouvait établir que tel ou tel em-

pereur s'était légitimement élevé? Quelles règles présidaient à la succession impériale? Où était la légitimité qu'on aurait dû substituer à l'illégitimité? Résidait-elle dans le peuple romain, baisant les chaînes du premier tyran qui lui offrait *du pain et des jeux*; dans l'indigne postérité de ces patriciens qui jadis avaient donné des lois à l'univers; dans les fils ou la famille de tel ou tel empereur assassiné, lorsque les lois n'avaient point réglé la succession héréditaire, lorsqu'il arrivait si fréquemment que l'empereur victime de l'usurpation n'était lui-même qu'un usurpateur, monté au trône sur le cadavre de son rival? Résidait-elle dans les anciens droits de ces peuples conquis, maintenant simples sujets de l'Empire, dépouillés de tout esprit de nationalité, ayant perdu jusqu'au souvenir de ce qu'ils avaient été, sans pensée propre à leur servir de guide dans l'œuvre de leur émancipation, et impuissants à trouver des ressources contre les forces colossales de leurs maîtres? Qu'on réponde de bonne foi : Quel objet pouvait se proposer celui qui, dans de telles circonstances, aurait osé quelques tentatives contre le gouvernement établi? Lorsque les légions, à leur gré, élevaient et assassinaient successivement leurs maîtres, que pouvait, que devait faire le chrétien? Disciple d'un Dieu de paix et d'amour, il ne lui était point permis de prendre part à des scènes criminelles; l'autorité se trouvait incertaine, flottante; ce n'était pas lui qui devait décider si elle était légitime ou illégitime :

il ne lui restait d'autre parti que de se soumettre à la puissance généralement reconnue.

Les chrétiens, en se mêlant aux troubles politiques, n'auraient réussi qu'à discréditer la religion dont ils faisaient profession : ils auraient donné aux faux philosophes et aux idolâtres un fondement pour augmenter le catalogue des calomnies dont ils poursuivaient leur foi. Une rumeur publique accusait le Catholicisme d'être subversif des États, les chrétiens auraient fourni des prétextes à cette rumeur mensongère ; la haine des gouvernants et les rigueurs de la persécution s'en seraient accrues. Cette situation, par hasard, s'est-elle reproduite dans les temps anciens ou modernes ? La conduite des premiers chrétiens pouvait-elle, par exemple, ainsi que certains hommes l'ont prétendu, servir de règle aux Espagnols, lorsqu'il s'est agi de repousser l'usurpation de Bonaparte ? Peut-elle être imitée par quelque autre peuple en de semblables circonstances, et en fera-t-on un argument pour affermir dans leur pouvoir toute sorte d'usurpateurs ? Non, l'homme, parce qu'il est chrétien, ne laisse pas d'être citoyen, d'être homme, d'avoir ses droits, et d'agir d'une manière louable, lorsque, dans les limites de la raison et de la justice, il se dévoue à la défense de ces droits avec une intrépide audace.

Don Félix Amat, archevêque de Palmyre, dans son ouvrage posthume intitulé *Idée de l'Église militante*, a écrit ceci : « Jésus-Christ, par sa nette et énergique réponse : *Rendez à César ce qui est à Cé-*

sar, a suffisamment déclaré qu'il suffit du seul fait qu'un gouvernement existe, pour convaincre les sujets qu'ils sont *légitimement* obligés d'obéir à ce gouvernement. » Ce que j'ai dit plus haut détruit assez, ce me semble, une pareille assertion ; comme d'ailleurs je compte revenir sur l'opinion de cet écrivain et sur les raisons dont il l'appuie, je ne m'étendrai point ici à la combattre. J'émettrai toutefois une observation : l'ouvrage de l'archevêque de Palmyre a été prohibé à Rome : quels que soient les motifs de cette prohibition, on peut assurer que, lorsqu'il s'agit d'un livre qui développe une pareille doctrine, tous les peuples jaloux de leurs droits pourraient souscrire au décret de la sacrée Congrégation.

Puisque l'occasion nous y invite, disons quelques mots sur les *faits consommés* ou *accomplis*, qui se rattachent si intimement à la doctrine qui nous occupe. *Consummé*, *accompli*, signifie une chose parfaite dans son genre ; ainsi, un acte sera *consummé* lorsqu'il aura été porté à son complément. Ce mot appliqué aux délits est opposé à *tentative*. On dira qu'il y a eu tentative de vol, d'assassinat, d'incendie, lorsque l'entreprise de commettre ces crimes s'est révélée par quelque acte ; par exemple, on a rompu la serrure d'une porte, on a attaqué avec une arme meurtrière, on a commencé de mettre le feu à une matière combustible ; mais le délit n'est dit consommé que lorsqu'on a réellement commis le vol, donné la mort, réussi à allumer l'incendie. De même, dans l'ordre social et politique, on appellera *faits*

consommés ou *accomplis*, une usurpation qui aura complètement renversé le pouvoir légitime, et au moyen de laquelle l'usurpateur aura déjà pris sa place; une mesure qui sera exécutée sur tous les points, comme la suppression du clergé régulier en Espagne et l'incorporation de ses biens au trésor; une révolution qui aura triomphé et qui disposera sans partage du sort d'un pays, telle que celle de nos possessions d'Amérique. Cet éclaircissement nous fait voir que le *fait*, pour être *accompli*, ne change pas de nature; c'est un fait achevé, mais ce n'est jamais qu'un simple fait; est-il juste ou injuste, légitime ou illégitime, cela n'est nullement exprimé par cet adjectif. Des attentats horribles qui jamais ne prescrivent, qui jamais ne cessent de mériter l'ignominie et le supplice, sont aussi appelés *faits accomplis*.

Que signifient donc certaines phrases si fréquemment répétées? « Il faut respecter les faits accomplis; nous acceptons toujours les faits accomplis; c'est une folie de lutter contre des faits accomplis; une sage politique se plie et se soumet aux faits accomplis. » Loin de moi d'affirmer que tous ceux qui établissent ces règles, professent la funeste doctrine qu'elles font supposer. Souvent nous admettons des principes dont nous repoussons les conséquences, et nous donnons pour bonne une certaine ligne de conduite sans faire attention aux abominables maximes sur lesquelles elle s'appuie. Dans les choses humaines le mal est si près du bien, l'erreur si près

de la vérité, la prudence confine tellement avec la timidité coupable et l'indulgence avec l'injustice, qu'en théorie comme en pratique, il n'est pas toujours facile de se tenir dans les bornes prescrites par la raison et la saine morale. Parle-t-on du respect pour les faits accomplis, des hommes pervers y comprennent aussitôt la sanction du crime, le fruit du pillage assuré dans les mains coupables, toute espérance de réparation ôtée aux victimes et le bâillon mis sur leur bouche pour étouffer leurs plaintes. Mais je sais que d'autres, en prononçant ces mots, n'ont pas de pareils desseins; ceux-ci sont dupes d'une confusion d'idées qui vient de ce qu'ils n'ont point distingué entre les principes moraux et la convenance publique. Ce qu'il faut faire sur ce point, c'est donc de discerner et de fixer; je le ferai en peu de mots.

Un fait, par cela seul qu'il est consommé, n'est point légitime, et par conséquent n'est point digne, par cela seul, de respect. Le voleur qui a dérobé n'acquiert point un droit sur la chose volée; l'incendiaire qui a réduit une maison en cendres, n'est pas moins digne de châtiment, ne mérite pas moins d'être forcé à des indemnités, que s'il s'était arrêté dans sa tentative: tout cela est si clair, si évident, qu'il n'y a pas de réplique. Pour dire le contraire, il faudrait être ennemi de toute morale, de toute justice, de tout droit; il faudrait proclamer l'empire exclusif de l'astuce et de la force. Lorsqu'ils appartiennent à l'ordre social et politique, les faits consommés ne changent pas de nature: l'usurpateur,

qui a enlevé la couronne au possesseur légitime ; le conquérant qui, au seul titre de la force de ses armes, a subjugué une nation, n'acquiert aucun droit par la victoire ; le gouvernement qui aura dépouillé injustement des classes entières de citoyens, exigé des contributions indues, aboli des droits légitimes, ne justifiera point ses actes par cela seul qu'il aura une suffisante force pour consommer ces iniquités. Cela n'est pas moins évident ; et s'il y a ici quelque différence, c'est sans doute que le délit est d'autant plus grand qu'on a causé des préjudices plus graves, plus étendus, et qu'on a donné un scandale public. Tels sont les principes de la saine morale, morale de l'individu, morale de la société, morale du genre humain, morale immuable, éternelle.

Consultons maintenant la convenance publique. Il y a des cas où un fait consommé, malgré son injustice, son immoralité, sa noirceur, acquiert une telle force, que, ne pas vouloir le reconnaître, s'acharner à le détruire, c'est amener une suite de troubles et de bouleversements, et peut-être sans aucun fruit. Tout gouvernement est tenu de respecter la justice, de faire que les sujets la respectent ; mais il ne doit point s'entêter à commander ce qui ne serait point exécuté, lorsqu'il se trouve privé des moyens d'assurer l'exécution de sa volonté. En une pareille situation, ne point attaquer les intérêts illégitimes, ne pas s'efforcer d'obtenir réparation pour les victimes, ce n'est point de sa part commettre une injustice ; le gouvernement est alors dans la

position d'un homme qui, voyant des voleurs les mains encore chargées du fruit de leur larcin, se trouve impuissant à leur faire restituer ce fruit de leur crime. L'impossibilité une fois supposée, qu'importe de dire que le gouvernement n'est point un simple particulier, mais un défenseur-né de tous les intérêts légitimes? A l'impossible nul n'est tenu.

Et remarquez qu'il n'est point nécessaire en ce cas que l'impossibilité soit physique, il suffit d'une impossibilité morale. Ainsi, lors même que le gouvernement aurait en ses mains les moyens matériels d'obtenir la réparation, il suffirait, pour établir l'impossibilité morale, que l'emploi de ces moyens dût amener de graves difficultés pour l'État, mettre en péril la tranquillité publique, ou répandre pour l'avenir des semences de bouleversements : l'ordre et les intérêts publics réclament la préférence; ce sont les objets primordiaux de tout gouvernement; par conséquent, ce qui ne pourrait s'exécuter sans les mettre en péril, doit être regardé comme impossible. L'application de ces doctrines restera une question de prudence, sur laquelle on ne peut rien établir de général. Cette application dépend de mille circonstances; elle ne doit point être résolue par des principes abstraits, mais en vue des faits présents, appréciés par le tact politique. Ainsi se justifie un certain respect pour les faits accomplis. On reconnaît l'injustice de ces faits, mais il n'en faut pas méconnaître la force; ne les point attaquer, ce n'est pas les sanctionner. L'obligation du législateur est de

diminuer le dommage le plus qu'il se peut, non de s'exposer à l'aggraver en s'attachant à en vouloir une réparation impossible. Comme il est extrêmement fâcheux pour la société que de grands intérêts restent mal assurés, incertains sur leur avenir, il faudra imaginer des moyens qui, sans créer la complicité avec le mal, soient capables de prévenir les dangers d'une situation douteuse, résultat de l'injustice même.

Une politique juste ne sanctionne point l'injustice; mais une politique sage ne méprise jamais la force des faits. Elle ne les reconnaît point par une approbation; elle ne les accepte point en s'en rendant complice; mais s'ils existent, s'ils sont indestructibles, elle les tolère. Transigeant avec dignité, elle tire des situations difficiles le meilleur parti possible, et fait en sorte de marier les principes de l'éternelle justice avec les vues de la convenance publique. Rien de plus facile que d'éclaircir ce point par un exemple. Après les grands maux, les énormes injustices de la révolution française, comment était-il possible d'opérer une réparation complète? De 1814 pouvait-on remonter à 1789? Le trône renversé, les classes sociales nivelées, la propriété mise en pièces, qui était capable de reconstruire l'ancien édifice? Personne.

Telle est ma manière de concevoir le respect pour les faits accomplis, qu'on ferait mieux d'appeler *indestructibles*. J'essayerai de présenter ma pensée sous une forme plus simple et plus sensible. Un pro-

priétaire vient d'être chassé de ses possessions par un voisin puissant. Il manque des moyens nécessaires pour s'en rendre maître de nouveau. Il n'a ni or ni influence, et le spoliateur en regorge. S'il a recours à la force, il sera repoussé ; aux tribunaux, il perdra son procès : quel parti lui reste-t-il ? Négocier pour transiger, obtenir ce qu'il pourra, se résigner dans sa mauvaise fortune. Après quoi tout est dit. Ce sont là, qu'on y fasse attention, les principes auxquels s'accrochent les gouvernements. L'histoire et l'expérience nous enseignent que les faits accomplis sont respectés lorsqu'ils sont indestructibles, c'est-à-dire lorsqu'ils ont en eux-mêmes assez de force pour se faire respecter ; en tout autre cas, ils ne le sont point. Et rien de plus naturel : ce qui ne se fonde point sur le droit, ne peut s'appuyer que sur la force (5).

CHAPITRE LVI.

DE QUELLE MANIÈRE EST-IL PERMIS DE RÉSISTER AU POUVOIR CIVIL ?

Il suit, de ce que j'ai dit dans les chapitres précédents, qu'il est permis de résister par la force à un pouvoir illégitime. La Religion catholique ne pres-

crit point l'obéissance envers les gouvernements de simple fait, car, dans l'ordre moral, le simple fait n'est rien. Cependant, lorsque le pouvoir est légitime en soi, mais tyrannique dans son exercice, est-il vrai que notre foi défende, dans tous les cas, la résistance par la force physique, de sorte que ne point résister soit un devoir prescrit par ses dogmes? L'insurrection ne pourra-t-elle être jamais permise, en aucune hypothèse, pour aucun motif? Bien que j'aie éliminé déjà bien des questions, il est encore nécessaire de distinguer de nouveau, pour fixer exactement le point où s'arrête le dogme, où commencent les opinions.

En premier lieu, il est certain qu'un particulier n'a pas le droit de tuer le tyran, de sa propre autorité. Le concile de Constance, session 15^e, a condamné comme hérétique la proposition suivante : « Un vassal ou sujet quelconque peut et doit, licitement et méritoirement, tuer tout tyran; il peut même se servir, à cet effet, d'embûches secrètes, de caresses trompeuses ou d'adulations, nonobstant tout serment ou pacte quelconque fait avec le tyran, et sans attendre la sentence ou l'ordre d'aucun juge. »

(« Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcumque vassallum suum vel subditum, etiam per clanculares insidias et subtiles blanditias vel adulationes, non obstante quocumque præstito juramento, seu confœderatione factis cum eo, non expectata sententia vel mandato judicis cuiuscumque. »)

Cette décision du concile de Constance condamne-t-elle toute espèce d'insurrection? Non. Elle parle du *meurtre* d'un tyran par la main d'un *particulier quelconque*; or, toutes les résistances ne sont point le fait d'un simple particulier, et il ne s'agit pas, dans toute insurrection, de *tuer* le tyran. Cette doctrine ne fait que condamner l'assassinat et prévenir une foule de maux qui inonderaient la société, dès qu'il serait établi que tout particulier peut, de sa propre autorité, donner la mort au chef suprême. Qui osera accuser ce principe d'être favorable à la tyrannie? La liberté des peuples ne doit point être basée sur le droit de l'assassinat; la défense de la société ne doit point être confiée au poignard d'un frénétique. Les attributions du pouvoir public s'étendent si loin et sont si diverses, que, nécessairement, quelques individus doivent souvent s'en trouver blessés. L'homme, enclin à la vengeance, grossit facilement les dommages qu'il souffre. Passant du particulier au général, il est porté à regarder comme des scélérats ceux qui lui nuisent ou le contrarient. Au moindre choc qu'il éprouve de la part du gouvernement, il s'écrie que la tyrannie est insupportable; l'acte d'arbitraire, réel ou imaginaire, commis contre lui, devient, à l'entendre, une des iniquités infinies qui se commettent, ou le commencement de celles qui vont avoir lieu. Accordez à un particulier quelconque le droit de tuer le tyran; dites au peuple que, pour consommer licitement et méritoirement un pareil acte, il n'est besoin ni de sentence, ni d'ordonnance du juge;

ce crime horrible sera commis à chaque instant. Les rois les plus sages, les plus justes, les plus cléments, périront victimes du fer ou du poison. Vous n'aurez donné aucune garantie à la liberté des peuples, et vous aurez exposé à des chances formidables les plus chers intérêts de la société.

L'Église catholique, par cette déclaration solennelle, a rendu à l'humanité un immense service. La mort violente de celui qui exerce le pouvoir suprême n'arrive point d'ordinaire sans amener une effusion de sang et de grands bouleversements ; elle provoque des mesures de précaution soupçonneuse qui dégénèrent aisément en tyrannie : il en résulte qu'un crime, motivé par la haine excessive de la tyrannie, contribue à l'établir plus arbitraire et plus cruelle. Les peuples modernes doivent être reconnaissants à l'Église catholique d'avoir posé ce principe tutélaire et sacré ; pour ne point l'apprécier à sa juste valeur, pour regretter les scènes sanglantes de l'Empire romain ou de la monarchie barbare, il faudrait n'avoir que des sentiments bien pervers ou des instincts bien féroces.

On a vu, nous voyons encore, de grandes nations livrées à de cruelles angoisses par l'oubli de cette maxime catholique : l'histoire des trois derniers siècles et l'expérience de celui-ci nous montrent que cet enseignement auguste de l'Église fut inspiré par la prévision des dangers qui menaçaient les peuples. Ici point de flatterie pour les rois, car ils ne sont pas les seuls à profiter de cette doctrine : la propo-

sition est générale; elle comprend toutes personnes qui, sous un titre quelconque, exercent le suprême pouvoir, quelle que soit la forme du gouvernement, depuis l'autocrate russe jusqu'au président de la république la plus démocratique.

Une chose digne de remarque, c'est que les constitutions modernes, sorties du sein des révolutions, ont rendu, sans y penser, un solennel hommage à la maxime catholique; elles ont déclaré la personne du monarque *inviolable et sacrée*. Que signifie cela, sinon qu'il est nécessaire de placer cette personne sous une sauvegarde impénétrable? Reprocherez-vous à l'Église catholique d'avoir mis une sorte de bouclier sur la personne des rois, lorsque vous-mêmes déclarez cette personne inviolable? Le *sacre* des rois a été pour vous un sujet de risée, et vous déclarez le roi *sacré*. Il fallait qu'aux dogmes et à la discipline de l'Église fussent mêlés, avec une éternelle vérité, des principes de politique bien éminents, puisque vous êtes forcés d'imiter l'Église. L'unique différence est que vous présentez, comme l'ouvrage de la volonté des hommes, ce qu'elle montrait comme l'œuvre de la volonté de Dieu.

Mais si le pouvoir suprême fait un abus scandaleux de ses droits, s'il les étend au delà des justes limites, s'il foule aux pieds les lois fondamentales, s'il persécute la religion, s'il corrompt la morale, s'il outrage la dignité publique, s'il attente à l'honneur des citoyens, s'il exige des contributions illégales et disproportionnées, s'il viole le droit de propriété,

s'il aliène le patrimoine de la nation, démembre les provinces, le Catholicisme, dans ces cas, prescrit-il encore l'obéissance? défend-il de résister? oblige-t-il les sujets de rester comme l'agneau sous les griffes de la bête féroce? Ne pourra-t-il exister chez les particuliers ni dans les corps principaux, ni chez les classes distinguées des citoyens, ni dans la masse totale de la nation, le droit de s'opposer, de résister, après que tous les moyens de douceur, de représentation, de conseil, de prière, auront été épuisés? Dans des circonstances si désastreuses, l'Église catholique laisse-t-elle les peuples sans espérance et les tyrans sans frein?

Des théologiens très-graves opinent que la résistance, en de pareilles extrémités, est permise; mais les dogmes de l'Église ne descendent point à ces détails. L'Église s'est abstenue de condamner aucune des doctrines opposées : dans des circonstances si pressantes, *ne point résister* n'est pas une prescription dogmatique. Jamais l'Église n'a enseigné une pareille doctrine; qu'on nous montre une décision de Concile ou de Souverain Pontife qui en fasse foi. Saint Thomas d'Aquin, le cardinal Bellarmin, Suarez et d'autres théologiens insignes connaissaient à fond les dogmes de l'Église; consultez leurs ouvrages, loin d'y trouver cet enseignement, vous y rencontrerez l'enseignement contraire. Or, l'Église ne les a point condamnés; elle ne les a point confondus avec ces écrivains séditeux qui pullulèrent chez les protestants, ni avec les révolutionnaires modernes,

éternels perturbateurs de l'ordre social. Bossuet, d'autres auteurs de réputation ne pensent point comme saint Thomas, Bellarmin, Suarez ; c'est ce qui rend l'opinion contraire respectable, sans la convertir en dogme. Sur certains points de la plus haute importance, les opinions de l'illustre évêque de Meaux souffrent contradiction ; on sait que, précisément en ce cas d'un excès de tyrannie, on reconnaissait au Pape, à une autre époque, des facultés que Bossuet lui dénie.

L'abbé de Lamennais, dans sa résistance obstinée contre le Saint-Siège, a rappelé ces doctrines de saint Thomas et de quelques théologiens, prétendant que condamner ses propres ouvrages, c'était condamner des écoles jusqu'à ce jour tenues pour irréprochables. (*Affaires de Rome.*) L'abbé Gerbet, dans son excellente réfutation des erreurs de M. de Lamennais, après avoir observé fort judicieusement qu'en réprochant les doctrines modernes, le Souverain Pontife avait voulu couper court au renouvellement des erreurs de Wiclef, fait remarquer qu'à l'époque de la condamnation de cet hérésiarque, les doctrines de saint Thomas et des autres théologiens étaient bien connues, et que néanmoins personne ne crut qu'elles fussent comprises dans la condamnation. L'abbé Gerbet, estimant que cela suffisait pour ôter à M. de Lamennais le bouclier sous lequel il prétend abriter son apostasie, a omis de faire le parallèle entre les deux doctrines. En effet, il suffit de cette réflexion pour convaincre tout homme judicieux que les doctrines de saint Thomas ne ressem-

blent en rien à celles de M. de Lamennais. Néanmoins, il ne me semble pas inutile d'offrir en peu de mots une comparaison des deux enseignements ; par le temps qui court, et en ces matières, il est à propos de savoir, non-seulement que ces doctrines diffèrent, mais en quoi elles diffèrent.

La théorie de M. de Lamennais peut se résumer en ces termes : Égalité de nature entre tous les hommes, et comme conséquences nécessaires : 1° égalité de droits, y compris les droits politiques ; 2° injustice de toute organisation sociale et politique qui n'établit point cette égalité complète, ce qui a lieu en Europe et dans tout l'univers ; 3° convenance et légitimité de l'insurrection pour détruire les gouvernements et changer l'organisation sociale ; 4° abolition de tout gouvernement pour terme du progrès du genre humain.

Les doctrines de saint Thomas sur les mêmes points se réduisent à ceci : *Égalité de nature entre les hommes*, c'est-à-dire égalité d'essence ; mais, à côté, inégalités dans les dons physiques, intellectuels et moraux. *Égalité de tous les hommes devant Dieu*, c'est-à-dire égalité d'origine en tant qu'ils sont tous créés de Dieu ; égalité de fin en tant qu'ils sont tous créés pour jouir de Dieu ; égalité de moyens, en tant qu'ils sont tous rachetés par Jésus-Christ, et qu'ils peuvent recevoir toutes les grâces de Jésus-Christ : mais, à côté, inégalités qu'il a plu au Seigneur d'établir dans les dons de la grâce et de la gloire.

1° *Égalité de droits sociaux et politiques.* Cette

égalité est impossible, d'après le saint Docteur. Il établit bien plutôt l'utilité et la légitimité de certaines hiérarchies ; le respect dû à celles qui sont établies par les lois ; la nécessité que les uns commandent, que d'autres obéissent ; l'obligation de vivre soumis au gouvernement établi, quelle qu'en soit la forme ; la préférence pour le gouvernement monarchique. 2° *Injustice de toute organisation sociale et politique qui n'établit point l'égalité complète.* Pour saint Thomas, c'est une erreur opposée à la raison et à la foi. Il y a plus : s'il est vrai de dire que l'inégalité fondée sur la nature même de l'homme et de la société se trouve être un effet et un châtiment du péché originel, en ce que cette inégalité a d'injuste et de nuisible, néanmoins, aux yeux du saint docteur, cette inégalité n'aurait pas laissé d'exister dans l'état d'innocence. 3° *Convenance et légitimité de l'insurrection pour détruire les gouvernements et changer l'organisation sociale.* Opinion erronée et funeste. On doit soumission aux gouvernements légitimes ; il convient de supporter patiemment ceux même qui abusent de leur pouvoir ; on est obligé d'épuiser tous les moyens de prière, de conseil, de représentation, avant de recourir à d'autres moyens ; il n'est licite d'employer la force que dans des cas tout à fait extrêmes, très-rares, et encore ne le peut-on qu'avec des restrictions infinies, ainsi que nous le verrons ailleurs. 4° *Abolition de tout gouvernement pour terme du progrès du genre humain.* Proposition absurde, songe irréalisable. Nécessité d'un gouver-

nement dans toute réunion ; arguments fondés sur la nature de l'homme ; analogies tirées du corps humain, de l'ordre même de l'univers. Existence d'un gouvernement jusque dans l'état d'innocence.

Voilà les doctrines : comparez et jugez. Il m'est impossible de rapporter les textes du saint Docteur : ils rempliraient ce volume. Néanmoins, si quelque lecteur est bien aise de les consulter, qu'il lise, outre les passages insérés dans mon ouvrage, l'opuscule tout entier : *De Regimine Principum*, les Commentaires sur l'Épître aux Romains, les endroits de la Somme dans lesquels le saint docteur traite de l'âme, de la création de l'homme, de l'état d'innocence, des anges et de leur hiérarchie, du péché originel et de ses effets, surtout le précieux Traité des Lois et celui de la Justice, où il discute l'origine du droit de propriété et du droit de punir. On se convaincra ainsi de l'exactitude de tout ce que je viens de dire ; on verra combien M. de Lamennais a eu tort de présenter, comme complices de son apostasie, des écrivains illustres, des saints que nous vénérons sur nos autels.

Toute confusion dans des matières délicates amène l'erreur ; c'est pourquoi les ennemis de la vérité ont intérêt à établir des propositions générales, vagues, susceptibles de mille sens. Ils cherchent avec inquiétude un texte favorable à quelqu'une des nombreuses interprétations possibles, et disent fièrement : « Voyez combien vous êtes injustes et ignorants : ce que nous disons, ce que vous condamnez,

les docteurs les plus célèbres, les plus accrédités, l'ont dit il y a des siècles. »

Comment donc ne s'est-il trouvé personne à Rome pour avertir le Pape qu'en condamnant les doctrines de l'apôtre de la Révolution, il condamnait aussi l'ange de l'École et d'autres théologiens insignes ! En vérité, M. de Lamennais comptait étrangement sur la crédulité de ses lecteurs. Probablement il n'a lu les théologiens dont il parle qu'à la hâte et par fragments ; or, à Rome, bien des gens ont consumé leur vie entière à les étudier.

On sait les déclamations fougueuses de Luther, de Zwingle, de Knox, de Jurieu, de plusieurs autres coryphées du Protestantisme pour soulever les peuples contre leurs princes ; on sait les invectives violentes que ces sectaires se permettaient contre les princes, afin d'enflammer la multitude. De semblables égarements ne sont considérés qu'avec horreur par les catholiques. De même ils considèrent avec effroi la doctrine anarchique de Rousseau, établissant que « les clauses du contrat social sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la *moindre* modification les rendrait *vaines et de nul effet*... en sorte que chacun rentre alors dans ses premiers droits et reprenne sa *liberté naturelle*. » (Cont. soc., liv. I, ch. VI.) La doctrine des théologiens que nous avons cités ne renferme point ce germe d'insurrections et de désastres ; mais, d'un autre côté, ces théologiens ne sont nullement pusillanimes lorsque se présente la dernière extrémité. Ils prêchent la rési-

gnation, la patience, la longanimité; mais vient un moment où ils disent : *C'est assez!* S'ils ne conseillent pas l'insurrection, ils ne l'interdisent pas; en vain voudrait-on exiger d'eux d'enseigner, comme vérité dogmatique, l'obligation de ne pas résister dans des cas extrêmes. Ils ne peuvent enseigner aux peuples comme dogme ce qu'ils ne reconnaissent pas pour tel. Ce n'est point leur faute si la tempête éclate, si les vagues se soulèvent en mugissant : nulle main ne saurait les apaiser que la main de Celui qui fait de l'aigle son coursier et se joue avec la tempête.

Pendant plusieurs siècles on a professé et pratiqué en Europe une doctrine, objet de vives critiques de la part de ceux qui n'ont jamais pu la comprendre : l'intervention de l'autorité pontificale dans les différends entre les peuples et les souverains. Cette doctrine n'était autre chose que le ciel intervenant, comme arbitre et juge, pour mettre un terme aux discordes de la terre.

La puissance temporelle des papes a été un thème de déclamations pour les ennemis de l'Église; mais cette puissance n'en est pas moins un phénomène social qui a rempli d'admiration les hommes les plus remarquables des temps modernes, y compris certains protestants.

L'Écriture sainte fait un devoir aux esclaves d'obéir à leurs maîtres, même fâcheux ou injustes : tout ce qu'on peut induire de là relativement à l'ordre civil, c'est qu'un prince, par cela seul qu'il est mau-

vais, ne perd point l'autorité sur ses sujets, ce qui condamne cette erreur, que le droit de commander dépend de la sainteté de celui qui le possède. Un pareil principe est anarchique, incompatible avec l'existence de la société, s'il était une fois établi, la puissance resterait incertaine, flottante; chaque perturbateur déclarerait déchu de l'autorité tous ceux qu'il lui plairait de regarder comme coupables. La question que nous agitions est tout autre, et l'opinion des théologiens mentionnés par nous n'a rien à démêler avec cette erreur. Ces théologiens disent aussi qu'il faut obéir aux princes, même injustes ou fâcheux; ils condamnent aussi l'insurrection qui n'a d'autre prétexte que les vices des personnes exerçant le suprême pouvoir: ils n'admettent pas qu'un abus quelconque d'autorité suffise pour légitimer la résistance; mais ils ne croient point contredire le texte sacré en admettant que, dans des cas extrêmes, il est permis d'opposer une barrière aux excès du tyran.

« Si les gouvernements ne perdent point le pouvoir par le fait seul qu'ils sont mauvais, comment concevoir, dira-t-on, qu'il soit permis de leur résister? » Assurément, cela ne sera point permis lorsqu'ils ne font que commander dans le cercle de leurs attributions; mais s'ils en sortent, leurs ordres, comme dit saint Thomas, sont plutôt des *violences* que des *lois*. « Nul ne peut juger le pouvoir suprême, » cela est vrai; mais au-dessus de ce pouvoir restent les principes de raison, de morale, de justice, de re-

ligion ; le pouvoir, quoique suprême, ne laisse pas d'être obligé d'accomplir ce qu'il a promis, d'observer ce qu'il a juré. Les sociétés ne se forment point en vertu du contrat idéal de Rousseau ; mais il existe, en certains cas, de véritables pactes entre les princes et les peuples, desquels ni les uns ni les autres ne peuvent s'écarter.

Dans la célèbre *Proclamation catholique à sa pieuse Majesté Philippe le Grand, roi des Espagnes, empereur des Indes, par les conseillers et le conseil des Cent de la ville de Barcelone*, en 1640, époque si profondément religieuse que les conseillers allèguent comme un titre de gloire le culte des Catalans pour la foi catholique, la dévotion des Catalans pour la Vierge Notre-Dame et le très-saint Sacrement ; à cette époque, si souvent taxée de fanatisme et de bassesse, nos conseillers disaient au roi : « Outre l'obligation civile, (les usages, les constitutions et actes de la cour de Catalogne) obligent en conscience, et les violer serait un péché mortel : car il n'est point permis au prince de contrevenir au contrat : on fait librement le contrat, mais on ne peut le révoquer sans injustice. Lors même que le contrat ne serait point soumis à la loi civile, il est soumis à la loi de raison. Et, bien que le prince soit le maître des lois, il ne l'est point des contrats qu'il passe avec ses vassaux ; car, dans cet acte, il est personne individuelle, et le vassal acquiert un droit égal au sien : le pacte, en effet, doit se faire entre égaux. Ainsi, de même que le vassal ne peut licitement manquer à la

fidélité envers son seigneur, de même celui-ci est tenu à ce qu'il a promis par un pacte solennel ; c'est même du côté du prince qu'on doit le moins présumer la rupture du pacte. Si la parole royale doit avoir force de loi, celle qui est donnée dans un contrat solennel exige encore plus de solidité. » (*Proclamation catholique*, § 27.)

Les courtisans poussaient le monarque à user de la force pour faire rentrer les Catalans dans l'ordre ; l'armée de Castille se préparait à pénétrer dans la Principauté. En cette extrémité, après avoir épuisé les moyens de représentation et de prière, les conseillers s'expriment ainsi :

« Finalement, des hommes qui ont voué une inextinguible haine aux Catalans ont travaillé avec tant de succès, par leurs continuelles persuasions, que l'on a détourné la rectitude et l'équité de Votre Majesté des moyens de paix et de tranquillité proposés par nous, et qui devaient être admis, ne fût-ce qu'à titre d'expérience. Pour mettre le comble à la malice, on propose encore à Votre Majesté, comme une obligation stricte, de poursuivre l'oppression de la Principauté au moyen d'une armée, qui porterait partout le sac et le pillage, selon le caprice du soldat. Ce qui mettrait ce pays dans le cas de dire (n'étaient l'amour et la fidélité qu'il a eus, qu'il a et aura toujours pour Votre Majesté) qu'un tel manquement à la foi jurée le laisse libre, chose à laquelle la province ne veut seulement point penser et qu'elle prie Dieu de ne pas permettre. Et cepen-

dant la Principauté sait par expérience que ces soldats n'ont de respect ni de pitié pour rien, ni pour personne, femmes mariées, vierges innocentes, temples, ou Dieu lui-même, images des saints ou vases sacrés de nos églises; il n'est pas jusqu'au saint Sacrement de l'autel qui n'ait été deux fois livré aux flammes cette année par ces soldats. *Aussi la Principauté est-elle partout sous les armes, afin de défendre, dans une extrémité si pressante et sans espoir de remède, la fortune, la vie, l'honneur, la liberté, la patrie, les lois, et par-dessus tout, les saints temples, les images sacrées et le très-saint Sacrement de l'autel, loué soit-il à jamais! En pareil cas, les sacrés théologiens ne se contentent pas d'établir que la défense est licite; ils disent encore que, pour prévenir le mal, l'usage des armes est permis à tous, depuis le laïque jusqu'au religieux; que les biens séculiers et ecclésiastiques peuvent et doivent contribuer à la défense; que les peuples envahis peuvent, puisque la cause touche tout le monde, s'unir, se confédérer, former des juntes, afin de s'opposer avec prudence à ces maux.* » (§ 36.)

Tel était le langage qu'on parlait aux rois à une époque où la religion dominait tout. Les conseillers, selon l'usage du temps, avaient eu soin de citer en marge les sources où ils avaient puisé, et je ne sache pas que leurs doctrines aient jamais été condamnées comme hérétiques. On ne pourrait, sans une insigne mauvaise foi, confondre ces doctrines avec celles de plusieurs protestants et révolutionnaires modernes;

il suffit de jeter un coup d'œil sur ces écrits pour y reconnaître à l'instant combien les principes et les intentions diffèrent.

Lorsqu'on soutient qu'en aucun cas, lors même qu'il s'agirait de ce qu'il y a de plus précieux et de plus sacré, il n'est permis de résister à la puissance civile, on croit fortifier les trônes, car c'est presque toujours des trônes qu'il est question ; mais il faut faire attention que cette doctrine s'étend à tous les pouvoirs suprêmes, sous toutes les formes de gouvernement. Les textes de l'Écriture, qui recommandent l'obéissance aux pouvoirs, ne se rapportent pas uniquement aux rois, mais en général aux *puissances supérieures*, sans exception ni distinction ; il s'ensuit qu'on ne pourrait non plus, en aucun cas, résister au président d'une république. Dira-t-on que les droits du président sont déterminés ? Mais les droits du roi ne le sont-ils pas aussi ? N'y a-t-il pas jusque dans les gouvernements absolus des lois qui fixent les limites du pouvoir ? Et n'entendons-nous pas à chaque instant les défenseurs de la *monarchie* répondre cela à leurs adversaires, qui confondent la monarchie avec le despotisme. « Mais, répliquera-t-on, le président d'une république n'est que pour un temps. » Et s'il était à perpétuité ? D'ailleurs les facultés ne se trouvent ni agrandies, ni amoindries, par cela seul qu'elles ont plus ou moins de durée. Si un conseil, un homme, une famille sont revêtus de tel ou tel droit, en vertu de telle ou telle loi, avec telle ou telle restriction, mais

par certains contrats et avec certains serments, ce conseil, cet homme, cette famille, sont obligés à ce qu'ils ont stipulé et juré, quelle que soit l'étendue de leurs facultés, quelle qu'en soit la durée, à temps ou perpétuelle. Ce sont là des principes de droit naturel, si certains et si simples, qu'il ne saurait y avoir de difficulté.

Les théologiens, même les plus attachés au Souverain Pontife, enseignent une doctrine qu'il faut mentionner, à cause de l'analogie qu'elle présente avec le point en discussion. On sait que le Pape, reconnu infaillible lorsqu'il parle *ex cathedra*, ne l'est cependant pas comme simple particulier, et que, en cette qualité, il pourrait tomber dans l'hérésie. Ce cas échéant, les théologiens sont d'avis que le Pape perdrait sa dignité; les uns soutenant qu'il faudrait le destituer, les autres que la destitution résulte du seul fait qu'il s'est écarté de la foi. Voici donc un cas où la résistance deviendra permise; et pourquoi? parce que le Pape se sera scandaleusement éloigné de l'objet de son institution, aura foulé aux pieds la base des lois de l'Église, le dogme, et par conséquent aura frappé de caducité les promesses, les serments d'obéissance qui lui ont été prêtés. Spedalieri, en énonçant cet argument, observe que les rois ne sont certainement pas d'une meilleure condition que les Papes, que la puissance leur a été accordée aux uns et aux autres *in ædificationem*, *non in destructionem*; ajoutant que, si les souverains pontifes autorisent cette doctrine par rapport à eux,

les souverains temporels ne peuvent s'en offenser par rapport à eux-mêmes.

Étrange et curieuse contradiction ! les protestants et les philosophes incrédules font un crime à la Religion catholique d'avoir permis de soutenir dans son sein qu'en certains cas les sujets peuvent être déliés du serment de fidélité ; tandis que d'autres philosophes de la même école lui reprochent d'avoir prêté appui au despotisme par sa *détestable doctrine de la non-résistance*, comme s'exprime le docteur Beattie. Les *puissances directe, indirecte, déclaratoire des Papes* ont servi d'épouvantail pour effrayer les rois ; les principes dangereux des ouvrages de théologie étaient un excellent prétexte pour faire entendre des cris d'alarme, pour présenter le Catholicisme comme une école de maximes séditeuses. L'heure des révolutions sonna, les circonstances aussitôt changèrent. Les catholiques, naguère séditeux et rigides, furent alors déclarés fauteurs de despotisme, plats adulateurs de la puissance civile. Naguère, les Jésuites, d'accord avec l'*infernale* politique de la cour romaine, minaient partout les trônes pour élever sur leurs ruines la monarchie universelle du Pape ; mais le fil de l'horrible trame fut découvert ; le monde, sans cela, était sur le point d'éprouver un épouvantable cataclysme. Or, tandis que les Jésuites sont expulsés, qu'ils expient leurs crimes dans l'exil, la révolution française, prélude de tant d'autres, éclate ; la face des choses change aussitôt. Les protestants, les incrédules, les *défenseurs de l'ancienne*

discipline, les zèles adversaires des abus de la cour romaine, comprenant à fond la nouvelle situation, s'y conforment à l'instant. Dès ce moment les Jésuites, les Catholiques, le Pape, ne sont plus ni des séditeux, ni des tyrannicides, mais des soutiens machiavéliques de la tyrannie, des ennemis des droits et de la liberté des peuples ; et de même qu'on avait découvert entre les Jésuites et le Pape une ligue pour fonder la théocratie universelle, on découvre, grâce aux investigations des philosophes et des chrétiens sévères, incorruptibles, le pacte infâme des Papes avec les Rois pour opprimer, avilir, dégrader la misérable humanité.

Voulez-vous le mot de l'énigme ? Le voici. Lorsque les rois sont puissants, lorsqu'ils règnent tranquilles sur leurs trônes, lorsque la Providence tient enchaînées les tempêtes, et que le monarque, levant vers le ciel un front orgueilleux, commande aux peuples d'un air altier, l'Église catholique ne le flatte point. « Tu es poussière, lui dit-elle, et tu retourneras en poussière ; la puissance ne t'a point été donnée pour détruire, mais pour édifier ; tes prérogatives sont vastes, mais elles ne sont pas sans limites ; Dieu est ton juge, comme celui du dernier de tes sujets. » Alors l'Église est accusée d'insolence ; et si quelque théologien se hasarde à fouiller l'origine du pouvoir civil, à marquer avec une généreuse liberté les devoirs auxquels ce pouvoir doit être soumis, à écrire, en un mot, sur le droit public avec pru-

dence, mais sans servilisme, les catholiques sont des séditeux.

La tempête éclate, les trônes sont renversés ; la révolution commande, verse à torrents le sang des peuples, tranche des têtes augustes, le tout au nom de la liberté ; l'Église dit : « Ce n'est point là la liberté : ce n'est qu'une suite de crimes ; jamais la fraternité et l'égalité, enseignées par moi, n'ont été vos orgies et vos guillotines. » A ce moment l'Église devient une vile adulatrice ; ses paroles, ses actions ont indubitablement révélé que le Souverain Pontife est le fauteur du despotisme, la Cour romaine s'est souillée par un pacte infâme (6).

CHAPITRE LVII.

LA SOCIÉTÉ POLITIQUE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

Nous avons déjà vu quelle a été la conduite de la Religion chrétienne par rapport à la société, c'est-à-dire que, se souciant fort peu que telles ou telles formes politiques fussent établies dans un pays, elle s'est toujours adressée à l'homme, s'efforçant d'éclairer son intelligence et de purifier son cœur ; bien certaine que, ces objets une fois atteints, la société suivrait naturellement une direction assurée. Cela

devrait suffire pour la laver du reproche qu'on lui adresse d'être ennemie de la liberté des peuples.

Il est certain que le Protestantisme n'a révélé au monde aucun dogme qui ajoute à la dignité de l'homme, ni créé de nouveaux motifs de considération et de respect, ou des liens plus étroits de fraternité; la réforme ne peut donc prétendre que son impulsion ait fait avancer les nations modernes; par conséquent, elle ne peut alléguer, sous ce rapport, aucun titre qui la rende digne de la gratitude des peuples. Mais il arrive fréquemment qu'on laisse de côté le fond des choses pour faire grand cas des apparences. On a prétendu que le Protestantisme s'arrange mieux que le Catholicisme de ces institutions où l'on a coutume de voir des garanties pour un plus haut degré de liberté; cette assertion nous oblige d'établir un parallèle. Nous ne pourrions d'ailleurs éviter ce parallèle sans nous montrer peu au fait de l'esprit de ce siècle; notre silence laisserait soupçonner que le Catholicisme ne saurait sortir à son avantage d'une pareille comparaison.

En premier lieu, j'observerai que ceux qui regardent le Protestantisme comme inséparable des libertés publiques, ne sont point d'accord en cela avec M. Guizot, qu'on n'accusera certainement pas de manquer de sympathie pour la Réforme. « En Allemagne, dit ce célèbre publiciste, loin de demander la liberté politique, elle a accepté, je ne voudrais pas dire la servitude politique, mais l'absence de la liberté. » (*Hist. gén. de la civil. en Europe*, leç. 12.)

Je cite M. Guizot : en Espagne nous sommes tellement accoutumés à traduire, on a tellement voulu nous persuader que nous n'avons rien de mieux à faire que de croire sur parole ce qui nous est dit de l'étranger, qu'il faut, chez nous, dans les questions graves, avoir recours à une *autorité étrangère*. Tout écrivain, sans cela, courrait le risque d'être traité d'ignorant, d'*arriéré*. D'ailleurs, pour certains publicistes, l'autorité de M. Guizot sera décisive ; nombre de productions, en effet, qui chez nous ont vu le jour avec la prétention d'être la philosophie de l'histoire montrent, dès leur première page, le sceau de l'écrivain français.

Qu'y a-t-il de vrai ou de faux, d'exact ou d'inexact dans cette assertion qui fait du Protestantisme l'appui naturel de la liberté ? Que disent sur ce point l'histoire et la philosophie ? Le Protestantisme a-t-il fait avancer les peuples en contribuant à l'établissement et au développement des formes libres ?

Pour placer la question sur son véritable terrain et la traiter d'une manière complète, considérons la situation de l'Europe, à la fin du quinzième siècle et au commencement du seizième. Il est indubitable que l'individu et la société marchent alors rapidement vers leur perfection ; nous en avons assez d'indices dans la merveilleuse extension de l'intelligence à cette époque, dans les perfectionnements nombreux qui s'opèrent, dans le désir de nouvelles améliorations, dans l'organisation plus parfaite qui s'introduit partout. Sans doute cette organisation

laisse encore bien à désirer ; cependant elle est déjà telle, qu'on ne peut plus la comparer à celle des temps antérieurs.

Lorsqu'on observe attentivement la société de cette époque, soit d'après ce que révèlent les écrits, soit d'après les événements qui se réalisent, on y remarque une certaine inquiétude, une anxiété, une fermentation, qui, tout en indiquant l'existence de grands besoins non encore satisfaits, montrent qu'il existe une connaissance assez claire de ces besoins. Au lieu de découvrir, dans l'esprit de l'homme de ce temps, l'oubli de ses droits et de sa dignité, la pusillanimité, le découragement à la vue des obstacles, on le trouve plein de prévoyance et d'ardeur, dominé par des pensées élevées, transporté de nobles sentiments.

Le mouvement de la société européenne à cette époque est fort développé ; trois circonstances remarquables y contribuent : l'introduction de la masse totale des hommes dans l'ordre civil, par une suite nécessaire de l'abolition de l'esclavage et par la destruction de la féodalité ; le caractère même de la civilisation, où tout marche ensemble et de front ; enfin l'existence d'un moyen qui accroît sans cesse le développement et la rapidité, l'imprimerie. Pour nous servir d'une expression physico-mathématique qui nous offre ici son analogie, nous dirons que la quantité du mouvement doit être à cette époque fort considérable, puisqu'elle est le produit de la

masse par la rapidité, et que la masse aussi bien que la rapidité sont alors fort considérables.

Ce mouvement puissant qui procède d'un bien, qui est un bien en soi et qui conduit à un bien, se trouve cependant accompagné d'inconvénients et de périls; il inspire des espérances, mais il ne laisse point d'inspirer aussi des appréhensions. L'Europe est un vieux peuple; mais on peut dire qu'il est alors rajeuni : ses inclinations, ses besoins, le poussent à de grandes entreprises; il s'y précipite avec l'ardeur d'un jeune homme inexpérimenté, fougueux, qui sent dans sa poitrine un grand cœur et dans sa tête l'étincelle du génie.

Dans cette situation, un grand problème à résoudre se présente : Trouver les moyens les plus propres à diriger la société, sans arrêter son mouvement; la conduire, par un chemin exempt de précipices, au terme où doit résider l'objet de ses désirs : *intelligence, moralité, félicité*. Il suffit de jeter un regard sur ce problème pour se sentir effrayé, tant sont nombreux les objets qu'il embrasse, les rapports auxquels il touche, les obstacles et les difficultés qu'il s'agit de surmonter. Et en face de cet immense problème, la faiblesse de l'homme. Cependant le problème existe, non comme un objet de spéculation scientifique, mais comme une véritable nécessité, une nécessité pressante. En pareil cas, les sociétés agissent comme les individus : elles s'ingénient, essayent, font effort pour sortir d'embarras le mieux possible.

L'état civil des hommes s'améliore chaque jour ; mais, pour conserver ces améliorations et les porter à leur perfection, il faut un moyen ; là est le problème des *formes politiques*. Quelles doivent être ces formes ? et, avant tout, de quels éléments peut-on disposer ? quelle est la force respective de ces éléments, leur tendance, leurs rapports, leurs affinités ? comment doit-on les combiner ?

Monarchie, Aristocratie, Démocratie : ces trois pouvoirs se présentent à la fois, et se disputent la direction de la société. A coup sûr, ils ne sont point absolument égaux, ni quant à la force, ni quant aux moyens d'action, ni quant à l'intelligence dans l'application ; mais tous sont dignes de considération : tous ont la prétention d'arriver à une prépondérance plus ou moins décisive ; et aucun ne manque de la chance d'y parvenir. Ce concours simultané de prétentions, cette rivalité de trois pouvoirs si différents par leur origine, leur nature et leur but, forment un des caractères les plus distinctifs de cette époque ; c'est comme la clef qui explique la plupart des événements. Malgré la variété d'aspects que ce caractère même nous présente, on peut le signaler comme un fait général chez tous les peuples de l'Europe entrés dans le chemin de la civilisation.

Avant même de pousser plus loin l'examen de cette matière, l'indication seule d'un pareil fait nous fait comprendre que le Catholicisme n'a pu avoir des tendances contraires à la véritable liberté des peuples. En effet, nous voyons que la civilisation euro-

péenne, qui, pendant tant de siècles, avait été sous l'influence et la tutelle de cette religion, n'offrait point, au seizième siècle, un seul principe de gouvernement qui dominât d'une manière exclusive.

Parcourez à cette époque l'Europe entière, vous ne trouverez pas un seul pays où le même fait ne se présente : en Espagne, en France, en Angleterre, en Allemagne, sous le nom de cortès, d'états généraux, de parlements ou de diètes ; partout la même chose, avec les seules modifications qui résultent des circonstances propres à chaque peuple. Et ce qu'il y a ici de fort remarquable, c'est que, s'il existe une exception, elle est en faveur de la liberté ; et, chose étrange, on la trouve précisément en Italie, c'est-à-dire là où l'influence des Papes s'est fait sentir de plus près.

En effet, tout le monde connaît les républiques de Gênes, de Pise, de Sienne, de Florence, de Venise ; personne n'ignore que l'Italie est le pays où les formes populaires paraissent à cette époque rencontrer le plus d'éléments ; là elles sont en plein exercice, tandis que, dans d'autres contrées, elles cèdent déjà le terrain. Je ne veux pas dire que les républiques italiennes fussent un modèle digne d'être imité par les autres peuples de l'Europe ; je sais très-bien que ces formes de gouvernement renfermaient des inconvénients fort graves : mais, puisqu'on prétend reprocher à l'Église catholique son affinité avec le despotisme, et aux Papes leur goût d'oppression, il est bon de rappeler ces exemples de

l'Italie, bien propres à répandre quelques doutes sur des assertions présentées comme autant de dogmes philosophico-historiques. Si l'Italie conserva son indépendance en dépit des efforts que firent les empereurs d'Allemagne pour la lui ravir, elle le dut en grande partie à la fermeté et à l'énergie des Papes.

Afin de comprendre à fond les rapports du Catholicisme avec les institutions politiques, afin de se former une idée précise de l'influence que le Protestantisme, en cet ordre de choses, a exercée sur la civilisation européenne, il faut examiner en particulier chacun des éléments qui se disputent la prépondérance; nous les examinerons ensuite dans leurs relations réciproques.

Chacun de ces trois éléments peut être considéré de deux façons : d'après les idées qu'on s'en formait à l'époque dont nous parlons, ou d'après les intérêts que ces éléments représentent et le rôle qu'ils jouent dans la société. Il convient d'insister sur cette distinction, sous peine de commettre des erreurs capitales. En effet, les idées qu'on avait sur tel ou tel principe de gouvernement n'allaient point de pair avec les intérêts représentés par ce même élément, ni avec le rôle qu'il jouait dans la société; et, bien qu'il soit clair que les idées et les intérêts devaient exercer les uns sur les autres une réelle influence, il n'en est pas moins certain qu'ils différaient considérablement, et que cette différence donne lieu à plus d'une observation.

CHAPITRE LVIII.

DE LA MONARCHIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

L'idée de Monarchie est toujours demeurée dans le sein de la société européenne, au temps même où l'on en fit le moins d'application ; et il est à remarquer que, lors même qu'on n'en faisait nul usage dans la pratique, on lui conservait sa force dans la théorie. On ne peut dire que nos aïeux eussent des notions bien fixes sur la nature de l'objet représenté par cette idée ; et on ne saurait s'en étonner, puisque les variations continuelles, les modifications qu'ils y voyaient sans cesse, devaient les empêcher de s'en former une connaissance arrêtée et exacte. Cependant, si nous jetons un regard sur les codes à l'endroit où ils traitaient de la monarchie, et si nous consultons les écrits conservés sur cette matière, nous verrons que les idées étaient mieux déterminées qu'on ne serait tenté de le croire.

En étudiant attentivement le cours de la pensée à cette époque, on observe que les hommes, en général, y sont fort dépourvus de l'esprit analytique ; leur savoir consiste plutôt en érudition qu'en philosophie ; aussi à peine savent-ils énoncer une idée

sans s'appuyer d'une multitude d'autorités. Ce goût pour l'érudition, qui se révèle au premier coup d'œil dans les livres de ce temps, vrai tissu de citations, et qui dut être bien naturel puisque nous le voyons si général et si durable, eut des résultats extrêmement avantageux. Ce ne fut pas le moindre de ces résultats, de rattacher la société moderne à l'ancienne, en conservant un grand nombre de monuments qui, sans ce goût public, se seraient perdus, et en exhumant de la poussière d'autres débris de l'antiquité prêts à périr. Mais, en revanche, il en résulta divers maux, entre autres une sorte d'étouffement de la pensée. Celle-ci se trouva empêchée de se livrer à ses inspirations propres, lors même que ces inspirations, à certains égards, eussent pu être plus heureuses que celles des anciens.

Quoi qu'il en soit, le fait est tel. En l'examinant par rapport à la matière qui nous occupe, nous remarquons que la monarchie se présente dans les idées de ce temps, comme un seul tableau où figurent à la fois les rois du peuple juif et les empereurs romains, dont la physionomie a reçu une première retouche de la main du Christianisme. C'est-à-dire que les principes sur la monarchie se composent des enseignements de l'Écriture sainte et des Codes romains. Cherchez partout l'idée d'empereur, de roi, de prince, vous trouverez toujours une même chose, soit qu'il s'agisse de l'origine du pouvoir, de son étendue, de son exercice, ou de son objet.

Cependant quelles idées le seizième siècle avait-

il touchant la monarchie ? Que signifiait ce mot ? Pris dans sa généralité, et en faisant abstraction des modifications introduites dans sa signification par la variété des circonstances, il exprimait le *commandement suprême de la société placé entre les mains d'un seul homme qui devait l'exercer conformément à la raison et à la justice*. C'était là l'idée capitale, la seule fixe, sorte de pôle autour duquel tournaient toutes les autres questions.

Le monarque avait-il la faculté de faire des lois à lui seul, sans consulter les assemblées générales qui, sous différents noms, représentaient les classes diverses du royaume ? Dès que nous abordons cette question, nous nous trouvons sur un terrain nouveau, nous sommes descendus de la théorie à la pratique. Dès lors, il faut l'avouer, tout vacille, tout s'obscurcit ; mille faits incohérents, étranges, contradictoires, passent sous nos yeux ; et les parchemins qui portent écrits les droits, les libertés, les lois des peuples, donnent lieu à cent interprétations qui multiplient nos doutes et compliquent les difficultés.

Tout d'abord on s'aperçoit que les rapports du monarque avec ses sujets, ou, pour mieux dire, la manière dont le gouvernement doit s'exercer, n'étaient point une chose bien déterminée : on y sentait encore le désordre duquel sortait la société, et cette irrégularité inévitable dans une agrégation de corps hétérogènes, dans un mélange d'éléments rivaux ou même hostiles. En d'autres termes, nous ne voyons encore qu'un embryon, dans lequel il est

impossible de découvrir des formes régulières et accusées.

Se trouvait-il, dans cette idée de la monarchie, quelque chose du despotisme, quelque chose qui tendit à assujettir l'homme à la simple volonté d'un autre homme, sans tenir compte des lois éternelles de la raison et de la justice? Non; dès que nous touchons ce point, nous découvrons de nouveau un horizon clair et limpide où les objets se présentent avec netteté, sans une ombre qui les masque ou les obscurcisse. La réponse de tous les écrivains est décisive : le commandement doit être conforme à la raison et à la justice. Le reste n'est que tyrannie, de sorte que le principe proclamé par M. Guizot, dans son *Discours sur la démocratie moderne* et dans son *Histoire de la civilisation en Europe*, savoir, que la seule volonté ne constitue point le droit; que les lois, pour être des lois, doivent être d'accord avec celles de la raison éternelle, unique source de tout pouvoir légitime; que ce principe, dis-je, qu'on pourrait croire nouvellement appliqué à la société, est déjà aussi vieux, aussi ancien que le monde. Reconnu par les anciens philosophes, développé, inculqué, appliqué par le Christianisme, on le trouve à toutes les pages des juristes et des théologiens.

Mais nous savons ce que valait ce principe dans les anciennes monarchies, ce qu'il vaut encore de nos jours dans les pays où le Christianisme n'est point établi. Qui se charge, dans ces pays, de rappeler continuellement aux rois l'obligation d'être

justes? Observez, au contraire, ce qui se passe chez les chrétiens : les mots de *raison* et de *justice* sortent à chaque instant de la bouche du sujet, parce qu'il sait bien que nul n'a le droit de le traiter sans raison ni justice, et il le sait parce qu'on lui a communiqué, avec le Christianisme, un sentiment profond de sa propre dignité, parce que le Christianisme l'a habitué à considérer la raison et la justice, non comme de vains mots, mais comme des caractères éternels gravés de la main de Dieu dans le cœur de l'homme : avertissement qui rappelle perpétuellement à l'homme que, s'il est faible et sujet à l'erreur, il porte néanmoins en lui l'image de la vérité éternelle, de la justice immuable.

Si quelqu'un mettait en doute ce que je viens de dire, il suffirait de lui rappeler ces textes nombreux, cités au commencement même de ce volume, dans lesquels les plus excellents écrivains catholiques témoignent de leur manière de penser touchant l'origine et les droits du pouvoir civil.

Voilà pour ce qui regarde les idées; pour ce qui est des faits, on y remarque une infinie variété suivant les temps et les pays. Durant les fluctuations des peuples barbares, et aussi longtemps que prévaut le régime féodal, la monarchie reste fort au-dessous de l'idée qui lui sert de type; mais dans le courant du seizième siècle les choses changent d'aspect. En Allemagne, en France, en Angleterre, en Espagne, règnent de puissants monarques qui remplissent le monde du bruit de leur nom : en leur présence l'Aristocratie

et la Démocratie s'inclinent humblement ; ou si parfois elles osent lever la tête, elles succombent pour rester encore plus abaissées. Sans doute le trône n'est point arrivé à ce comble de force et de prestige qu'il aura dans le siècle suivant, mais sa destinée est déjà fixée ; le pouvoir et la gloire l'attendent ; l'Aristocratie et la Démocratie peuvent travailler pour se faire une part dans cet avenir, mais ce serait à elles peine perdue de prétendre se l'approprier tout entier. Les sociétés européennes ont besoin d'un centre fixe et puissant, la monarchie satisfait complètement à ce besoin : les peuples le comprennent, le sentent, aussi les voit-on se précipiter vers le principe sauveur, s'abriter à la hâte sous la sauvegarde du trône.

La question n'est donc point de savoir si le trône doit exister ou non, s'il doit avoir la prépondérance sur l'Aristocratie et la Démocratie ; ces deux problèmes sont résolus. Au commencement du seizième siècle, l'existence, la prépondérance du trône, sont déjà des faits nécessaires. La question à résoudre, c'est de savoir si le trône doit prévaloir d'une manière tellement décisive, que les deux éléments de l'Aristocratie et de la Démocratie soient anéantis dans l'ordre politique ; si la combinaison qui a jusqu'à-là existé, doit se continuer, ou si, les deux éléments rivaux venant à disparaître, le pouvoir monarchique doit rester seul dominant.

L'Église résistait à la puissance royale, chaque fois que celle-ci prétendait porter la main sur les choses sacrées ; mais son zèle ne l'entraînait jamais

à ravaler aux yeux des peuples une autorité qui leur était si nécessaire. Tout au contraire, outre le fondement chaque jour plus solide qu'elle donnait au pouvoir des rois par ses doctrines favorables à toute autorité légitime, elle s'efforçait de les revêtir d'un caractère sacré par les augustes cérémonies qu'elle déployait à leur couronnement.

On a quelquefois accusé l'Église de tendances anarchiques pour avoir lutté avec énergie contre les prétentions des souverains ; d'autres lui ont reproché d'être favorable au despotisme, parce qu'elle prêchait aux peuples le devoir d'obéir aux puissances légitimes. Si je ne me trompe, ces accusations si contraires prouvent que l'Église n'a été ni adulateur ni anarchiste, qu'elle a tenu la balance droite, disant la vérité aux rois comme aux peuples.

Laissons l'esprit de secte chercher de tous côtés des faits à l'appui de cette thèse, que les Papes prétendirent détruire la monarchie civile et la confisquer à leur profit. N'oublions pas, comme l'a dit le protestant Müller, que le Père des fidèles, durant les siècles barbares, fut un tuteur donné de Dieu aux nations européennes, et ne soyons point étonnés si quelques différends se sont élevés entre lui et ses pupilles.

Afin de juger l'intention qui préside à ces reproches élevés contre la cour de Rome au sujet de la monarchie, il suffit de réfléchir sur la question suivante : Tous les publicistes regardent comme un immense bienfait la création d'une autorité centrale

très-puissante, et néanmoins circonscrite dans de justes limites pour qu'elle n'abuse point de sa force ; ils portent aux nues ce qui a contribué directement ou indirectement, chez les peuples de l'Europe, à établir cette autorité ; pourquoi donc, lorsqu'il s'agit de la conduite des Papes, attribuer à un prétendu goût pour le despotisme l'appui qu'ils prêtèrent à l'autorité royale, tandis qu'on qualifie d'usurpation anarchique leurs efforts pour restreindre sur certains points le pouvoir des souverains (7)?

CHAPITRE LIX.

DE L'ARISTOCRATIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

L'Aristocratie comprenait deux classes privilégiées, fort distinctes d'origine et de nature, la noblesse et le clergé. L'une et l'autre riches, puissantes, et placées fort au-dessus du peuple, étaient des rouages d'une grande importance dans la machine politique. Il y avait néanmoins entre les deux cette différence remarquable, que le principal fondement de la grandeur du clergé était les idées religieuses, idées qui circulaient dans la société entière, qui l'animaient, lui donnaient la vie, et par conséquent assuraient pour longtemps la prépondérance des ec-

clésiastiques ; tandis que l'influence des nobles reposait uniquement sur un fait passager, savoir, l'organisation sociale de l'époque ; organisation qui se modifiait d'une manière profonde, puisque la société mettait alors tout son empressement à se débarrasser des liens de la féodalité. Je ne veux pas dire que les nobles n'eussent point des droits légitimes au pouvoir qu'ils exerçaient ; mais il est clair que la plus grande partie de ces droits, en les supposant même fondés sur les titres les plus justes, n'avaient cependant aucune liaison nécessaire avec ces grands principes conservateurs de la société, qui environnent d'une force et d'un ascendant immenses la personne ou la classe qui les représente.

Nous touchons ici une matière peu approfondie et de l'explication de laquelle dépend l'intelligence de grands faits sociaux ; il est bon d'en faire un examen attentif.

Que représentait la monarchie ? Un principe éminemment conservateur de la société, un principe qui a survécu à toutes les attaques des théories et des révolutions, et auquel se sont attachées, comme à la seule ancre de salut, ces nations mêmes au sein desquelles les institutions libérales ont pris racine. C'est pourquoi, dans les temps les plus calamiteux, la monarchie a survécu à ses désastres. L'orgueil féodal, l'inquiétude, l'agitation de la démocratie naissante, se réunissaient pour l'opprimer ; à peine, à travers les flots émus de la société, distinguait-on un débris de son pouvoir, tel que le mât d'un navire

qui a fait naufrage ; et néanmoins, dans ce temps même, nous trouvons liées à l'idée de monarchie les idées de force et de pouvoir. On foule aux pieds, on outrage de mille façons la dignité royale, et néanmoins on reconnaît que c'est une chose inviolable, sacrée.

Ici la théorie n'est point d'accord avec la pratique, l'idée se trouve plus forte que le fait qui la traduit : mais ce phénomène ne doit point nous étonner, tel est le caractère constant des idées qui enfantent de grands changements. Ces idées se présentent dans la société ; elles se répandent, s'infiltrent ; le temps continue une secrète élaboration : si l'idée est morale, juste, si elle répond à un besoin, le moment arrive enfin où les faits cèdent, où l'idée triomphe, où tout se courbe, s'humilie devant elle. C'est ce qui eut lieu au seizième siècle, par rapport à la monarchie : sous une forme ou sous une autre, avec telle ou telle modification, la monarchie était pour les peuples une véritable nécessité, comme elle l'est encore : c'est pourquoi elle prévalut sur tous ses adversaires, survécut à tous les contre-temps.

Le clergé représentait le principe religieux. Considéré en un sens général, ce principe est une véritable nécessité sociale pour tous les peuples du monde ; considéré sous sa forme chrétienne, ce principe est, en particulier, une véritable nécessité sociale pour les peuples européens.

On comprend déjà que la noblesse ne pouvait être comparée à la monarchie ni au clergé, puisqu'on

ne saurait trouver en elle l'expression des hauts principes que l'un et l'autre représentent. Vastes privilèges, possession antique de grands biens, garantie par les lois et les coutumes de l'époque; souvenirs glorieux, noms pompeux, blasons d'illustres ancêtres, telle était l'aristocratie laïque : mais rien de tout cela n'avait un rapport immédiat, essentiel avec les grands besoins sociaux. La noblesse dépendait d'une organisation particulière, qui devait être nécessairement passagère; elle appartenait trop au droit purement positif et humain, pour se promettre avec certitude une longue durée et se flatter de réussir dans toutes ses prétentions et ses exigences.

On m'objectera peut-être que l'existence d'une classe intermédiaire entre le monarque et le peuple est une nécessité véritable, reconnue par tous les publicistes, fondée sur la nature même des choses. En effet, nous sommes témoins que, chez les nations où l'aristocratie ancienne a disparu, il s'en forme une nouvelle, soit par le cours des événements, soit par l'action du gouvernement. Mais cette objection est sans valeur relativement au point de vue sous lequel je considère la question. Je ne nie point la nécessité d'une classe intermédiaire; j'affirme uniquement que la noblesse ancienne, telle qu'elle était, ne contenait point des éléments certains de durée, puisqu'elle pouvait être remplacée par une autre, comme en effet elle l'a été. La supériorité d'intelligence et de force est ce qui donne aux classes laï-

ques une importance sociale et politique ; cette supériorité ne se trouvant plus dans la noblesse, la noblesse devait déchoir. Au commencement du seizième siècle, le trône et le peuple acquéraient chaque jour un plus grand ascendant ; le premier devenait le centre de toutes les forces sociales, et le peuple s'enrichissait par l'industrie et le commerce. Pour ce qui était des connaissances, la découverte de l'imprimerie, en se généralisant, empêchait qu'elles ne fussent désormais le patrimoine exclusif d'aucune classe.

La noblesse voyait donc à cette époque son ancien pouvoir lui échapper ; elle n'avait d'autre moyen d'en conserver une partie que de travailler à ne pas perdre entièrement les titres qui le lui avaient mérité. La valeur de ses propriétés diminuait tous les jours, non-seulement à cause des dilapidations occasionnées par le luxe, mais par l'accroissement extraordinaire de la richesse non territoriale ; les changements profonds opérés dans toutes les valeurs en raison de la nouvelle organisation sociale et de la découverte de l'Amérique, firent perdre aux biens-fonds une grande partie de leur importance.

Si la force de la propriété territoriale allait en diminuant, les droits de juridiction marchaient encore plus rapidement à leur ruine. D'un côté, ces droits étaient combattus par le pouvoir des rois ; de l'autre, par les municipalités et les autres centres où agissait l'élément populaire. De sorte que, malgré le plus profond respect pour les droits ac-

quis, rien qu'en laissant les choses suivre leur cours ordinaire, il était inévitable qu'après un certain temps l'ancienne noblesse en vint au point d'abaissement où elle se trouve de nos jours.

Il n'en pouvait être de même du clergé. Dépouillé de ses biens, privé en tout ou en partie de ses privilèges, il lui restait le ministère religieux. Ce ministère, nul ne l'exerçait sans lui; ce qui suffisait pour lui assurer une forte influence, à travers les commotions et les bouleversements.

CHAPITRE LX.

DE LA DÉMOCRATIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

Durant les siècles qui précédèrent le seizième, la situation de l'Europe fut telle, qu'il paraît difficile d'y trouver pour la démocratie, dans les théories politiques, une place bien distinguée. Étouffée par la prépondérance des nombreux pouvoirs qui se trouvaient établis, privée des ressources qui, plus tard, lui acquirent de l'ascendant, c'est à peine si elle apparaissait aux regards de ceux qui réfléchissaient sur le gouvernement. En réalité, la démocratie était très-faible; il ne serait donc point étonnant

que, par un effet de l'influence de la réalité sur les idées, la théorie au seizième siècle ne vit dans le peuple qu'une portion abjecte de la société, indigne d'honneurs et de bien-être, uniquement apte à obéir, à travailler, à servir.

Chose remarquable, il n'en est pas ainsi. Les idées, dès cette époque, prenaient une direction nouvelle; elles étaient infiniment plus élevées, plus généreuses que les faits. Et c'est là une des preuves les plus convaincantes de l'influence exercée par le Christianisme sur le développement intellectuel. Un sentiment profond de raison et de justice avait été déposé par le Christianisme dans le cœur de la société. Or, ce sentiment résistait à l'action des faits les plus contraires, car il se trouvait appuyé sur les dogmes mêmes de la Religion, laquelle demeurerait toujours ferme, en dépit des bouleversements.

En lisant les écrivains de cette époque, nous trouvons établi, par eux, comme indubitable, ce principe, que le peuple a droit qu'on lui fasse justice. Nulle vexation n'est autorisée; les charges doivent être équitablement réparties; nul ne sera obligé qu'à des choses conformes à la raison et convenables au bien public : en un mot, ces écrivains reconnaissent et établissent tous les principes sur lesquels doivent se baser les lois et les coutumes qui produiront un jour la liberté civile. Aussi, à mesure que les circonstances le permirent, ces principes se développèrent-ils avec une rapidité extraordinaire; on en fit de vas-

tes applications. La liberté civile poussa dans le sol de l'Europe moderne des racines si profondes, que rien n'a pu l'en arracher : on l'a vue se conserver sous les formes du gouvernement absolu comme sous les formes du gouvernement mixte.

Voici une observation qui, selon moi, achève de démontrer que les idées favorables au peuple étaient filles du Christianisme. La philosophie qui régnait dans les écoles à l'époque dont nous parlons, était celle d'Aristote. Aristote jouissait d'une autorité extraordinaire ; on l'appelait par antonomase *le Philosophe* ; un bon commentaire de ses ouvrages semblait être le plus haut point où la philosophie pût atteindre. Et néanmoins, en ce qui concerne les rapports sociaux, les doctrines du publiciste de Stagire étaient écartées ; les écrivains chrétiens envisageaient l'humanité d'un tout autre regard. L'enseignement dégradant d'Aristote sur les hommes nés pour la servitude, destinés à cette fin par la nature même, antérieurement à toute législation, les horribles doctrines sur l'infanticide, la théorie qui déclarait inhabile au titre de citoyen quiconque professait un art mécanique ; en un mot, ces monstrueux systèmes que les philosophes de l'antiquité apprenaient, à leur insu, de la société qui les entourait, tout cela fut rejeté par les philosophes chrétiens. Celui qui venait de lire la *Politique* d'Aristote, prenait en main la Bible ou les ouvrages d'un Père ; l'autorité d'Aristote était grande, mais celle de l'Eglise était plus grande ; il fallait dès lors interpréter charitablement

les maximes du philosophe païen, ou l'abandonner : dans l'un et l'autre cas, les droits de l'humanité étaient saufs ; c'était un effet de l'empire prépondérant de la foi catholique.

Une des causes qui contribuent le plus à arrêter le développement de l'élément populaire, en condamnant le plus grand nombre des habitants d'un pays à ne jamais sortir d'un état d'abjection et de servitude, est le régime des castes ; dans ce régime, les honneurs, les richesses, le commandement, se trouvent substitués de père en fils ; une barrière sépare les hommes les uns des autres, et finit par faire considérer les plus puissants comme appartenant à une espèce plus relevée. L'Église s'est toujours opposée à l'introduction d'un tel système, et il fallait ignorer ce que signifie le mot de *caste* pour en faire l'application au clergé. Sur ce point, M. Guizot a rendu pleinement justice à l'Église. Voici comment il s'exprime dans la 5^e leçon de son *Histoire générale de la civilisation en Europe* :

« Quant au mode de formation et de transmission du pouvoir dans l'Église, il y a un mot, dit-il, dont on s'est souvent servi en parlant du clergé chrétien, et que j'ai besoin d'écarter : c'est celui de *caste*. On a souvent appelé le corps des magistrats ecclésiastiques une caste. Cette expression n'est pas juste : l'idée d'hérédité est inhérente à l'idée de caste. Parcourez le monde ; prenez tous les pays dans lesquels le régime des castes s'est produit, dans l'Inde, en Égypte, vous verrez partout la caste essentielle-

ment héréditaire; c'est la transmission de la même situation, du même pouvoir de père en fils. Là où il n'y a pas d'hérédité, il n'y a pas de caste, il y a corporation; l'esprit de corps a ses inconvénients, mais il est très-différent de l'esprit de caste. On ne peut appliquer le mot de *caste* à l'Église chrétienne. Le célibat des prêtres a empêché que le clergé chrétien ne devint une caste.

« Vous entrevoyez déjà les conséquences de cette différence. Au système de caste, au fait de l'hérédité, est attaché inévitablement le privilège; cela découle de la définition même de la caste. Quand les mêmes fonctions, les mêmes pouvoirs deviennent héréditaires dans le sein des mêmes familles, il est clair que le privilège s'y attache, que personne ne peut les acquérir indépendamment de son origine. C'est, en effet, ce qui est arrivé : là où le gouvernement religieux est tombé aux mains d'une caste, il est devenu matière de privilège; personne n'y est entré que ceux qui appartenaient aux familles de la caste. Rien de semblable ne s'est rencontré dans l'Église chrétienne; et non-seulement rien de semblable ne s'y est rencontré, mais l'Église a constamment maintenu le principe de l'égale admissibilité de tous les hommes, quelle que fût leur origine, à toutes ses charges, à toutes ses dignités. La carrière ecclésiastique, particulièrement du cinquième au douzième siècle, était ouverte à tous. L'Église se recrutait dans tous les rangs, dans les inférieurs comme dans les supérieurs, plus souvent même dans les in-

férieurs. Tout tombait autour d'elle sous le régime du privilège; elle maintenait seule le principe de l'égalité, de la concurrence; elle appelait seule toutes les supériorités légitimes à la possession du pouvoir. C'est la première grande conséquence qui ait découlé naturellement de ce qu'elle était un corps et non pas une caste. »

Cette belle page détruit mainte accusation ridicule. J'y ajouterai quelques réflexions.

On sait combien les prétendus défenseurs des droits de l'humanité ont déclamé contre le célibat religieux : comment n'a-t-on pas compris, ainsi que l'observe M. Guizot, que le célibat a précisément empêché le clergé chrétien de devenir une caste? Voyons ce qui serait arrivé si le célibat n'eût point existé. Aux temps où nous nous reportons, l'ascendant du pouvoir religieux était illimité, les biens de l'Église fort considérables; celle-ci avait en ses mains tout ce qui est nécessaire pour qu'une caste puisse établir sa prépondérance et sa stabilité. Que lui manquait-il? La succession héréditaire, rien de plus : cette succession se serait établie par le mariage des ecclésiastiques.

Ce que je viens d'affirmer n'est pas une vaine conjecture, c'est un fait que je puis rendre évident, l'histoire à la main. La législation ecclésiastique nous apprend que toute la vigueur de l'autorité pontificale fut nécessaire pour empêcher cette succession de s'introduire. La force même des choses poussait visiblement de ce côté-là : si l'Église s'affranchit

d'une telle calamité, ce fut grâce à l'horreur que lui inspira toujours cette funeste coutume. Lisez le titre xvii du livre I^{er} des Décrétales de Grégoire IX ; les dispositions pontificales qui y sont contenues convaincront tout le monde que le mal dont je parle offrait des symptômes alarmants. Les termes dont se sert le Pape sont d'une sévérité extrême : « *Ad enormitatem istam eradicandam,* » « *observato Apostolici rescripti decreto quod successionem in Ecclesia Dei hereditariam detestatur.* » « *Ad extirpandas successiones a sanctis Dei Ecclesiis, studio totius sollicitudinis debemus intendere.* » — « *Quia igitur in Ecclesia successiones, et in prælaturis et dignitatibus ecclesiasticis, statutis canonicis damnantur.* » Ces expressions et d'autres du même genre attestent la gravité du danger ; elles disent aussi combien le Saint-Siège fut prudent lorsqu'il se réserva exclusivement le droit d'accorder des dispenses sur ce point.

Sans la continuelle vigilance de l'autorité pontificale, l'abus aurait fait chaque jour des progrès ; l'abus était ici favorisé par les sentiments les plus puissants de la nature. Quatre siècles s'étaient écoulés depuis les dispositions prises par Grégoire IX, et nous voyons encore, en 1533, le pape Clément VII obligé de restreindre un canon d'Alexandre III, pour obvier à des scandales dont le pieux pontife se lamentait avec douleur.

Supposez que l'Église n'eût point résisté de toutes ses forces à un semblable abus, et que la coutume s'en fût généralisée ; rappelez-vous d'un autre côté

qu'en ces siècles où régnait une crasse ignorance et où les privilégiés étaient tout, le peuple avait à peine l'existence civile ; voyez s'il ne se serait pas formé une caste ecclésiastique à côté de la caste nobiliaire, et si toutes les deux, unies par des liens de famille et d'intérêt commun, n'auraient point opposé un obstacle invincible au développement ultérieur de la classe populaire.

Tel aurait été le fruit du mariage des ecclésiastiques, si la prétendue Réforme se fût réalisée quelques siècles plus tôt ; l'Europe eût couru le risque d'être plongée dans l'avilissement où gisent les sociétés de l'Asie. En survenant au commencement du seizième siècle, le Protestantisme trouva la civilisation européenne déjà en grande partie formée ; il se vit en présence d'un adulte à qui il ne fut pas facile de faire changer ses idées ni ses habitudes. Un exemple nous indiquera ce qui aurait pu avoir lieu. En Angleterre une alliance étroite se forma entre l'aristocratie laïque et le clergé protestant : eh bien ! on a vu, on voit encore dans ce pays quelque chose qui ressemble à des castes (sauf les modifications que devait naturellement amener le grand-développement d'un certain genre de civilisation et de liberté auquel est parvenue la Grande-Bretagne).

Si dans le moyen âge le clergé, affermissant la perpétuité de son pouvoir au moyen de la succession héréditaire, se fût constitué en classe exclusive, n'aurait-on pas vu naturellement s'établir l'alliance dont nous parlons ? et dès lors, qui aurait brisé cette

alliance? Les ennemis de l'Église expliquent sa discipline, quelquefois ses dogmes mêmes, par des arrière-pensées; ainsi ils considèrent la loi du célibat comme le résultat d'un dessein intéressé. Mais si l'Église n'eût eu que des vues mondaines, pourquoi n'aurait-elle point imité ces prêtres des autres religions qui ont formé une classe séparée, prépondérante, exclusive; pourquoi se serait-elle interdit à la fois les jouissances de la nature et les avantages qu'en aurait retirés son ambition?

On objectera que l'Europe n'est point l'Asie; cela est certain. Mais l'Europe de nos jours, ou même l'Europe du seizième siècle n'est pas davantage l'Europe du moyen âge. Dans ces siècles où personne ne savait ni lire ni écrire, à l'exception des ecclésiastiques, où toute lumière se trouvait concentrée entre les mains du clergé, si celui-ci eût voulu plonger le monde dans les ténèbres, il n'aurait eu qu'à éteindre le flambeau avec lequel il l'éclairait.

Il est très-certain aussi que le célibat a donné au clergé une force morale, un ascendant qu'il n'aurait pu atteindre par d'autres moyens; mais cela prouve uniquement que l'Église a préféré le pouvoir moral au pouvoir physique, que l'esprit de ses institutions est d'agir en exerçant directement une influence sur l'intelligence et le cœur. Or, en cela n'est-elle pas éminemment digne de louange? N'est-ce point pour le clergé catholique un honneur d'avoir réalisé, au moyen d'institutions sévères contre lui-même, ce qu'il aurait pu en partie réaliser par des systèmes in-

dulgents à ses propres passions? Ah! ne découvrez-t-on pas ici l'opération de Celui qui a promis d'être avec son Église jusqu'à la consommation des siècles?

Quelle que soit la valeur de ces réflexions, on ne pourra contester que, là où n'a point existé le Christianisme, le peuple s'est trouvé la victime d'un petit nombre, dont les mépris et les injures ont été la seule récompense de ses fatigues. Consultez l'histoire, l'expérience; le fait est général, constant. Pas même une exception à ce fait dans ces anciennes républiques qui ont fait tant de bruit de leur liberté. Sous des formes libres, ces républiques avaient l'esclavage; esclavage proprement dit pour les uns; esclavage recouvert de brillantes apparences pour cette multitude qui servait aux caprices d'un tribun, et croyait exercer des droits sublimes en condamnant à l'ostracisme ou à la mort ses plus vertueux citoyens.

Parmi les chrétiens, il arrivait parfois que les apparences n'étaient point pour la liberté, mais le fond des choses lui était favorable; si du moins nous entendons par le mot de *liberté* l'empire de lois justes ayant pour but le bien-être de la multitude, et fondées sur le profond respect dû aux droits de l'humanité. Observez toutes les grandes phases de la civilisation européenne aux temps où dominait exclusivement le Catholicisme: sous des formes variées, avec des origines distinctes et des penchants divers, toutes suivent un même chemin; elles tendent à favoriser la cause du grand nombre; ce qui se dirige

vers ce but, dure; ce qui le contrarie, périt. Comment se fait-il qu'il n'en ait pas été de même chez les autres nations? Si des raisons évidentes, des faits palpables ne manifestaient d'ailleurs la salutaire influence de la religion de Jésus-Christ, il devrait suffire d'une coïncidence si remarquable, pour suggérer de graves réflexions.

Quand on nous représente le Catholicisme comme ennemi du peuple, on devrait nous indiquer une seule doctrine de l'Église sanctionnant les abus dont le peuple avait à souffrir, ou les injustices qui l'opprimaient; on devrait nous dire si, au commencement du seizième siècle, alors que l'Europe se trouvait encore sous la domination exclusive du Catholicisme, le peuple n'était pas déjà tout ce qu'il pouvait être, eu égard au cours ordinaire des choses. A coup sûr, il ne possédait pas les richesses qu'il a depuis acquises, et ses connaissances ne s'étaient point étendues au degré qu'elles ont atteint dans des temps plus modernes : mais les progrès de ce genre sont-ils dus, par hasard, au Protestantisme? Le seizième-siècle ne s'inaugurait-il point sous de meilleurs auspices que le quinzième, de même que celui-ci valut mieux que le quatorzième? Cela prouve que l'Europe, sous l'égide du Catholicisme, continuait de suivre une marche progressive, et que la cause du grand nombre ne recevait nul préjudice de l'influence du Catholicisme. Que si de grandes améliorations se sont opérées depuis, elles n'ont point été le fruit de la prétendue Réforme.

Ce qui a donné le plus d'essor à la démocratie moderne, en diminuant la prépondérance des classes aristocratiques, c'est le développement de l'industrie et du commerce. Or, si j'examine ce qui se passait en Europe avant l'apparition du Protestantisme, dès le premier coup d'œil je vois que, loin d'arrêter un semblable mouvement, les doctrines et les institutions catholiques ont dû le favoriser, puisqu'à leur ombre et sous leur protection, les intérêts industriels et mercantiles se développaient d'une manière surprenante.

Personne n'ignore le merveilleux élan qu'ils avaient pris en Espagne; et ce serait une erreur de croire que ce progrès fût dû aux Maures. La Catalogne, soumise exclusivement à l'influence catholique, se montre à nous si active, si prospère, si intelligente en fait d'industrie et de commerce, qu'on oserait à peine croire à quelle perfection elle avait porté toute chose, si des documents irrécusables n'en faisaient foi. Lisez les *Mémoires historiques sur la marine, le commerce et les arts de l'antique cité de Barcelone*, de notre célèbre Capmany : comment n'être pas fier d'appartenir à cette nation catalane, jadis si entreprenante, si audacieuse, si jalouse de ne se laisser devancer par personne dans la carrière de la civilisation et de la culture?

Tandis que ce noble phénomène se réalisait au Midi de l'Europe, l'association des Villes hanséatiques, dont l'origine se perd dans les siècles du moyen âge, s'était créée au Nord. Celle-ci en vint au point

de mesurer ses forces avec celles des rois. Ses comptoirs, établis sur divers points de l'Europe, et enrichis de précieux privilèges, l'élevèrent au rang d'une véritable puissance. Non contente du pouvoir dont elle jouissait dans son pays et en Suède, en Norwège, en Danemark, elle l'étendit en Angleterre et en Russie; Londres et Novogorod admiraient les établissements de ces marchands hardis, qui, à force de richesses, obtenaient des privilèges exorbitants, avaient leurs magistrats particuliers, et constituaient un État indépendant au centre des pays étrangers.

N'est-il pas bien remarquable que la ligue hanséatique ait réglé ses comptoirs d'après le modèle des communautés religieuses? Ses employés mangeaient en commun, avaient des dortoirs communs; nul d'entre eux ne pouvait se marier. S'il contrevenait à cette loi, il perdait les droits d'associé hanséatique et de citoyen.

En France, les classes industrielles s'organisèrent aussi de manière à mieux résister aux éléments de dissolution qui résidaient dans leur sein; et précisément ce changement si fécond en résultats fut dû à un roi que l'Église catholique vénère sur ses autels. *L'Établissement pour les métiers de Paris* favorisa puissamment l'essor de l'industrie, en la rendant plus intelligente et plus morale. Des abus s'introduisirent peut-être dans cette organisation; néanmoins on ne peut nier que saint Louis n'ait satisfait à un grand besoin, en organisant les métiers de la

meilleure manière possible, eu égard à l'état arriéré de son temps.

Et que dirons-nous de l'Italie qui comptait les puissantes républiques de Venise, de Florence, de Gênes, de Pise? Quel essor l'industrie et le commerce avaient pris dans cette péninsule, et, par une conséquence naturelle, quel développement y avait reçu l'élément démocratique! Si l'influence du Catholicisme eût été de soi si dépressive, si le souffle de la cour romaine eût été mortel pour le progrès des peuples, n'est-il pas vrai que les effets s'en seraient fait sentir surtout là où ces influences agissaient de plus près? D'où vient donc que tandis qu'une grande partie de l'Europe gémissait sous l'oppression féodale, la classe moyenne, dont les seuls titres de noblesse étaient l'intelligence et le travail, se montrait en Italie si puissante, si brillante, si florissante? Je ne prétends point que ce développement ait été dû aux Papes, mais du moins devra-t-on convenir que les Papes n'y mettaient point d'entraves.

Or, si nous remarquons un pareil phénomène en Espagne, particulièrement dans le ressort de cette couronne d'Aragon si ouverte à l'influence pontificale; s'il en est de même au nord de l'Europe, parmi des peuples que le Catholicisme seul avait civilisés; si enfin le même phénomène se réalise, avec plus ou moins de rapidité, dans tous les pays exclusivement soumis aux croyances et à l'autorité de l'Eglise, il sera permis d'en conclure que le Catholicisme n'a rien en soi de contraire au mouvement de la civili-

sation, qu'il ne s'oppose point à un juste et légitime développement de l'élément populaire.

Avec quels yeux a-t-on étudié l'histoire, lorsqu'on se croit en droit d'attribuer au Protestantisme l'honneur d'être favorable aux intérêts de la multitude ? L'origine du Protestantisme fut essentiellement aristocratique, et dans les pays où il a réussi à prendre racine, il a établi l'aristocratie sur des fondements si profonds, que les révolutions de trois siècles n'ont pu la renverser. Considérez, en effet, ce qui s'est passé en Allemagne, en Angleterre et dans tout le nord de l'Europe.

Le Calvinisme, dit-on, fut plus favorable à l'élément démocratique, et s'il eût prévalu en France, il y aurait substitué à la monarchie un système de républiques fédératives. Je n'examine pas la justesse de cette conjecture ; mais, à coup sûr, un pareil changement n'eût pas été très-favorable à l'avenir de cette nation. Dans tous les cas, il est avéré qu'on n'aurait pu tenter en France d'autre système que celui d'une aristocratie ; car les circonstances, à cette époque, ne permettaient pas autre chose, et les grands seigneurs qui se trouvaient à la tête des innovations religieuses n'auraient point consenti à une autre organisation.

Si le Protestantisme eût triomphé en France, peut-être les pauvres de ce pays eussent-ils voulu, à l'exemple de ceux d'Allemagne, réclamer une part du riche butin ; probablement la dureté bien connue de Calvin ne leur eût pas été plus avantageuse

que ne le fut pour les Allemands l'étourderie furibonde de Luther. Ces misérables villageois qui, d'après les écrivains contemporains, ne mangeaient que du pain de seigle, ne goûtaient jamais de viande, dormaient sur un tas de paille et n'avaient pour oreiller qu'un morceau de bois, n'auraient guère été plus heureux que leurs frères d'Allemagne, s'ils se fussent avisés de réclamer à leur profit les conséquences des nouvelles doctrines : ainsi que cela eut lieu au delà du Rhin, on ne les aurait point châtiés, mais exterminés.

En Angleterre, la disparition subite des couvents produisit le paupérisme ; les biens ayant passé aux mains des laïques, les religieux chassés de leurs demeures et les indigents qui vivaient de l'aumône de ces pieux établissements se trouvèrent sans moyen de subsistance. Et remarquez que le préjudice ne fut pas passager ; il s'est continué jusqu'à nos jours, et s'est encore la plaie la plus redoutable qui afflige la Grande-Bretagne. Je n'ignore pas combien il a été dit que l'aumône encourage la fainéantise ; mais ce qui est certain, c'est que l'Angleterre, avec ses lois des pauvres et sa charité légale, offre un bien plus grand nombre d'indigents que les pays catholiques. On me fera croire difficilement que l'élément populaire gagne à ce qu'on laisse le peuple mourir de faim.

Selon toute apparence, le Protestantisme ne présentait rien de séduisant aux démocrates du seizième siècle. Nous voyons, en effet, qu'il ne put trouver

accueil en Espagne ni en Italie, les deux pays dans lesquels le peuple avait le plus de bien-être et de droits. Et cela est d'autant plus digne d'attention que les innovations religieuses, comme nous l'avons remarqué, prirent sans peine là où dominait l'aristocratie féodale. On me parlera des Provinces-Unies; cet exemple prouve uniquement que le Protestantisme, avide de se procurer des soutiens, s'alliait volontiers avec tous les mécontents. Si Philippe II eût été un zélé protestant, les Provinces-Unies auraient allégué peut-être qu'elles ne voulaient point obéir à un prince hérétique.

Ces provinces furent longtemps sous l'influence exclusive du Catholicisme, et néanmoins elles prospérèrent; l'élément populaire se développait dans leur sein, sans que la religion y fit obstacle. Au commencement du seizième siècle, elles firent tout à coup la découverte qu'elles ne pouvaient continuer de prospérer sans abjurer la foi des aïeux! Observez la situation géographique des Provinces-Unies, voyez-les entourées de Réformés qui leur offrent du secours : la politique vous donnera l'explication que vous cherchez vainement dans d'imaginaires affinités du système protestant avec les intérêts du peuple (8).

CHAPITRE LXI.

VALEUR DES DIFFÉRENTES FORMES POLITIQUES.— CARACTÈRE DE LA MONARCHIE EN EUROPE.

L'enthousiasme dont l'Europe dans les derniers temps s'était si vivement éprise, s'est peu à peu refroidi; l'expérience a enseigné qu'une organisation politique qui n'est pas d'accord avec l'organisation sociale, ne sert de rien pour le bien de la nation, qu'elle attire au contraire sur elle un déluge de maux. On a compris aussi (et non sans travail, quoique la chose soit fort simple) que les formes politiques doivent être uniquement considérées comme un instrument propre à améliorer le sort des peuples; la liberté politique, de son côté, si ces mots signifient quelque chose de raisonnable, ne saurait être qu'un moyen d'acquérir la liberté civile. Ces idées sont déjà vulgaires parmi les hommes éclairés; le fanatisme pour telles ou telles formes politiques, abstraction faite de leurs résultats civils, est maintenant le propre de l'ignorance; ou bien c'est un moyen à l'usage des ambitieux sans mérite solide, qui n'ont d'autre chemin pour arriver à la fortune que le trouble et le bouleversement.

Cependant on ne peut nier que, considérées comme simple instrument, certaines formes politiques, celles du gouvernement mixte, tempéré, constitutionnel, représentatif, n'aient acquis en quelques pays de la considération et de la solidité; dans plusieurs contrées, tout principe qu'on supposera ennemi des formes représentatives et uniquement favorable aux formes absolues, sera discrédité à l'avance. La liberté civile est devenue une nécessité pour les peuples de l'Europe; chez certaines nations l'idée de cette liberté s'est tellement identifiée avec celle de la liberté politique, qu'il est difficile de faire entendre que la liberté civile peut se trouver aussi sous une monarchie absolue. Il faut donc examiner quelles sont, à cet égard, les tendances de la religion catholique et celles de la religion protestante: ces tendances, je ferai en sorte de les découvrir au moyen d'une analyse impartiale des faits historiques.

Jamais peut-être, a fort bien dit M. Guizot dans un Discours sur la Démocratie, on n'a moins compris les ressorts naturels du monde et les secrètes voies de la Providence. Partout où nous ne voyons pas des assemblées, des élections, des urnes, des votes, nous supposons que le pouvoir est absolu et la liberté sans garanties.

Je me suis servi à dessein du mot de *tendances*, parce qu'il est clair que le Catholicisme n'a sur ce point aucun dogme; il ne décide rien touchant les avantages de telle ou telle forme de gouvernement; le Pontife

romain reconnaît également pour fils le catholique assis sur les bancs d'une assemblée américaine, et le sujet le plus humblement soumis aux ordres d'un puissant monarque. La Religion catholique a trop de sagesse pour descendre sur un semblable terrain. Partant du ciel même, elle s'étend comme la lumière du soleil ; elle éclaire tout, affermit tout, et jamais elle-même ne s'obscurcit ni ne se ternit. Sa destinée est de mener l'homme au ciel, en lui fournissant sur son passage de grands biens et des consolations. Elle lui montre les vérités éternelles, lui donne sur toutes ses affaires de salutaires conseils ; mais sur maintes particularités, elle ne lui impose ni obligation ni devoir. Lui rappelant sans cesse les maximes de sa morale, elle l'avertit de ne point s'en écarter : « Mais
« d'ailleurs, lui dit-elle, pourvu que tu ne t'éloignes
« pas de ce que je t'ai enseigné, fais ce qui te paraî-
« tra le plus convenable. »

Cependant, est-il vrai que le Catholicisme se trouve porté par un certain penchant à restreindre la liberté ? Qu'a produit en Europe le Protestantisme par rapport aux formes politiques ? En quoi a-t-il corrigé ou amélioré l'œuvre du Catholicisme ? Dans les siècles qui précédèrent le seizième, l'organisation de la société européenne s'était compliquée de telle manière, le développement de toutes les facultés intellectuelles était parvenu à un tel point, la lutte des intérêts se trouvait si vive, enfin chaque nation s'étendait tellement par l'agglomération successive des provinces, qu'un pouvoir central, fort, éner-

gique, dominant toutes les prétentions individuelles et de classes, était de tout point indispensable pour le repos et la prospérité des peuples. L'Europe sans cela ne pouvait espérer un jour de calme ; car là où existe un grand nombre d'éléments variés , opposés et tout-puissants, il faut une action régulatrice afin de prévenir les chocs, de calmer les ardeurs excessives, d'empêcher une continuelle guerre dont la suite nécessaire serait la destruction et le chaos. C'est pourquoi, dès que les circonstances le permirent, on vit se déployer une tendance irrésistible vers la *monarchie* : or, la même tendance s'étant fait sentir dans tous les pays de l'Europe, là même où existaient des institutions républicaines, on peut assurer que ce phénomène était produit par des causes très-profondes.

Aujourd'hui, il n'est pas un publiciste marquant qui mette en doute ces vérités. Depuis un demi-siècle il s'est passé des événements tout à fait propres à faire comprendre que la monarchie en Europe était quelque chose de plus qu'*usurpation* et *tyrannie*. Dans les pays mêmes où les idées démocratiques s'étaient implantées, il a fallu les modifier, peut-être les fausser tant soit peu, pour conserver le trône, regardé comme la plus sûre garantie des grands intérêts de la société.

C'est l'infirmité de toutes les choses humaines, même des meilleures, de traîner à leur suite un cortège d'inconvénients et de maux. La monarchie ne pouvait faire exception à cette règle générale ;

la grande extension et la force du pouvoir devaient donc amener des abus et des excès. Les peuples européens ne sont pas d'un caractère ni d'un esprit à supporter avec calme tous les dérèglements du pouvoir ; l'homme en Europe a un sentiment si profond de sa dignité, qu'il ne saurait s'accommoder au quiétisme des peuples orientaux, végétant dans l'avilissement, courbant un front vil devant le despote qui le dédaigne et l'opprime. Aussi, tout en reconnaissant la nécessité d'un pouvoir très-fort, s'est-on toujours efforcé en Europe de prendre des mesures pour prévenir les abus. Rien ne fait mieux ressortir la grandeur des nations européennes, que de les comparer sous ce rapport avec celles de l'Asie. Chez ces dernières, nul autre moyen de se soustraire à l'oppression que d'égorger le souverain. Le sang d'un souverain fume encore, qu'un autre s'assoit déjà sur le trône, foulant d'un pied dédaigneux des peuples aussi cruels que dégradés.

En Europe, on a eu constamment recours aux moyens propres de l'intelligence ; à l'aide d'institutions stables et durables, on s'est efforcé de mettre les peuples à l'abri des vexations et des excès. Ces efforts, à la vérité, ont coûté des torrents de sang, et l'on n'a pas toujours choisi la voie la plus convenable ; mais il est certain que l'Europe, à cet égard, guidée par le même esprit qu'en toute chose, s'est attachée à substituer le droit au fait. Le problème n'est pas d'aujourd'hui ; il a été posé dès l'enfance des sociétés européennes, il y a déjà des siècles qu'on

s'efforce de le résoudre. Voici comment le comte de Maistre expose ses idées sur ce sujet :

« Quoique la souveraineté n'ait pas d'intérêt plus grand et plus général que celui d'être juste, et quoique les cas où elle est tentée de ne l'être pas soient sans comparaison moins nombreux que les autres, cependant ils le sont malheureusement beaucoup; et le caractère particulier de certains souverains peut augmenter ces inconvénients au point que, pour les trouver supportables, il n'y a guère d'autre moyen que de les comparer à ceux qui auraient lieu si le souverain n'existait pas.

« Il était donc impossible que les hommes ne fissent pas de temps en temps quelques efforts pour se mettre à l'abri des excès de cette énorme prérogative; mais sur ce point l'univers s'est partagé en deux systèmes d'une diversité tranchante.

« *La race audacieuse de Japhet n'a cessé*, s'il est permis de s'exprimer ainsi, *de graviter vers ce qu'on appelle la liberté*, c'est-à-dire vers cet état où le gouvernant est aussi peu gouvernant, et le gouverné aussi peu gouverné qu'il est possible. Toujours en garde contre ses maîtres, tantôt l'Européen les a chassés, et tantôt il leur a opposé des lois. Il a tout tenté, il a épuisé toutes les formes imaginables de gouvernement pour se passer de maîtres, ou pour restreindre leur puissance.

« *L'immense postérité de Sem et de Cham a pris une autre route. Depuis les temps primitifs jusqu'à ceux que nous voyons, toujours elle a dit à un*

homme : *Faites tout ce que vous voudrez, et lorsque nous serons las, nous vous égorgerons.*

« Du reste, elle n'a jamais pu ni voulu comprendre ce que c'est qu'une république ; elle n'entend rien à la balance des pouvoirs, à tous ces privilèges, à toutes ces lois fondamentales dont nous sommes si fiers. Chez elle, l'homme le plus riche et le plus maître de ses actions, le possesseur d'une immense fortune mobilière, absolument libre de la transporter où il voudrait, sûr d'ailleurs d'une protection parfaite sur le sol européen, et voyant déjà arriver à lui le cordon ou le poignard, les préfère cependant au malheur de mourir d'ennui au milieu de nous.

« Personne d'ailleurs n'imaginera de conseiller à l'Europe le droit public, si court et si clair, de l'Asie et de l'Afrique ; mais puisque le pouvoir chez elle est toujours craint, discuté, attaqué ou transporté, puisqu'il n'y a rien de si insupportable à notre orgueil que le gouvernement despotique, le plus grand problème européen est donc de savoir *comment on peut restreindre le pouvoir souverain sans le détruire.* » (Du Pape, liv. II, ch. 2.)

Cet esprit de liberté politique, ce désir de mettre des bornes au pouvoir par des institutions, ne date donc pas de l'époque des philosophes français ; avant eux et longtemps avant l'apparition du Protestantisme, il agitait déjà les peuples de l'Europe : l'histoire atteste, par des monuments irréfragables, cette vérité.

Quelles institutions ont été jugées propres à remplir cet objet ? Certaines assemblées, dans lesquelles l'écho des intérêts et des opinions de la nation puisse se faire entendre ; assemblées formées d'une manière ou d'une autre, et réunies de temps en temps autour du trône pour y présenter leurs plaintes, leurs réclamations. Comme il était impossible à ces assemblées de prendre en main le gouvernement, car cela n'aurait pu avoir lieu sans détruire la monarchie, il fallait, de façon ou d'autre, assurer leur influence sur les affaires de l'État ; et je ne vois pas que jusqu'à présent on ait imaginé rien de plus convenable que le droit d'intervenir dans la confection des lois, droit garanti par un autre droit qu'on peut appeler l'arme de la représentation nationale, le vote de l'impôt. Que n'a-t-on pas écrit touchant les constitutions et les gouvernements représentatifs ? mais l'essentiel est-là : les modifications peuvent être variées, nombreuses ; mais tout vient aboutir à un trône, centre de pouvoir et d'action, entouré d'assemblées qui délibèrent sur les lois et l'impôt.

Considérée sous ce point de vue, la liberté politique tirerait-elle son origine des idées protestantes ? Leur doit-elle quelque reconnaissance ? Est-elle en droit d'adresser quelque reproche au Catholicisme ?

J'ouvre les écrits des auteurs catholiques antérieurs au Protestantisme, je trouve qu'ils saisissent clairement le problème à résoudre. Je recherche à fond s'ils enseignent quelque chose de contraire au mouvement du monde, à la dignité de l'homme ou à

ses droits; je cherche enfin quelque affinité entre leur doctrine et le despotisme : ces écrivains m'apparaissent pleins de sympathie pour les lumières et le progrès de l'humanité, enflammés de sentiments nobles et généreux, zélés pour le bonheur du plus grand nombre; leur cœur se soulève d'indignation au seul nom de tyrannie. J'ouvre les fastes de l'histoire, j'examine les idées, les mœurs des peuples, les institutions dominantes; je ne vois de tous côtés que *fueros*, privilèges, libertés, cortès, états généraux, municipalités, jurys. Tout cela m'apparaît dans une grossière confusion, il est vrai; mais comment s'étonner que la régularité manque ici, c'est un monde qui vient de sortir du chaos. Je m'enquiers si le monarque a la faculté de faire seul la loi : sur ce point, comme on doit s'y attendre, il y a variété, incertitude, confusion; mais j'observe que les assemblées représentant les diverses classes de la nation prennent part à la formation des lois. Je demande si une intervention leur est réservée dans les grandes affaires de l'État : les Codes me répondent qu'elles doivent être consultées sur toutes les affaires graves; je vois les monarques observer fréquemment cette maxime. Je demande, enfin, si ces assemblées ont quelques garanties pour leur existence et leur influence; les Codes me présentent les textes les plus décisifs, et mille faits témoignent que ces institutions étaient enracinées profondément dans les coutumes et les mœurs.

Or, quelle était alors la religion dominante? c'é-

tait le Catholicisme. Les peuples étaient-ils fort attachés à la religion ? A ce point, que l'esprit religieux dominait tout. Le clergé jouissait-il d'une grande influence ? Quel était le pouvoir des Papes ? L'influence du clergé, le pouvoir du Pape étaient immenses. Où voyez-vous le clergé agir en vue d'accroître les facultés des rois aux dépens des peuples ? Où sont les décrets pontificaux contraires à telles ou telles formes de gouvernement ? Par quelles mesures les Papes ont-ils cherché à restreindre un seul droit légitime ?

Pour moi, voici ce que l'histoire m'autorise à dire : L'Europe, sous l'influence du Catholicisme, s'arrachait du chaos ; la civilisation marchait d'un pas rapide et sûr, le grand problème des formes politiques occupait déjà les sages, les problèmes concernant les mœurs et les lois commençaient à se résoudre en un sens favorable à la liberté, et cependant l'influence du clergé ne fut jamais plus grande, même par rapport au temporel, et le pouvoir des Papes était, dans tous les sens, colossal. Quoi ! il aurait suffi d'une parole du Souverain Pontife pour frapper de mort toute forme populaire, et les formes libres se développaient rapidement ! Où est donc cette prétendue tendance du Catholicisme à rendre les peuples esclaves ? Où est l'alliance impie des rois et des Papes, pour établir sur le trône un despotisme féroce ? Lorsque les Papes avaient un différend avec quelque royaume, était-ce communément avec le prince ou avec les peuples ? Lorsqu'il fallait se

décider contre la tyrannie d'une classe, qui donc élevait plus haut la voix que le Pontife romain ? N'était-ce pas la papauté qui, de l'aveu de Voltaire, contenait les souverains, *protégeait les peuples*, mettait fin aux querelles du temps par une sage intervention, rappelait aux rois et aux peuples leurs devoirs, et lançait des anathèmes contre les grands attentats qu'elle n'avait pu prévenir (*) ?

Il est bien remarquable que la bulle *In cœna Domini*, qui fit tant de bruit, contienne dans son article V une excommunication contre « *ceux qui établiraient sur leurs terres de nouveaux impôts, ou augmenteraient les impôts déjà existants, hors les cas marqués par le droit.* »

L'esprit de délibération, si ordinaire à cette époque, et qui contrastait si singulièrement avec l'inclination pour les moyens violents, provenait en grande partie de l'exemple que l'Église catholique avait donné durant tant de siècles. En effet, il est impossible de trouver une société où il ait été tenu plus d'assemblées, réunissant tout ce qui se distinguait par la science et la vertu. Conciles généraux, nationaux, provinciaux, synodes diocésains, voilà ce qui remplit l'histoire de l'Église : un pareil exemple proposé pendant tant de siècles aux regards de tous les peuples, ne pouvait rester sans influence par rapport aux mœurs et aux lois. En Espagne, la plus grande partie des Conciles de Tolède furent en même

(*) Voyez M. de Maistre, *Du Pape*, liv. II, ch. 3.

temps des congrès nationaux : l'autorité épiscopale y remplissait ses fonctions, veillant sur la pureté du dogme, pourvoyant aux besoins de la discipline, et on y traitait, d'accord avec la puissance séculière, des grandes affaires de l'État : on y rédigeait ces lois qui font encore l'admiration des observateurs.

Les utopies de Rousseau sont tombées aujourd'hui dans un discrédit complet parmi les meilleurs publicistes : les gouvernements représentatifs ne sont plus à leurs yeux un moyen de mettre en action la volonté générale, mais un instrument au moyen duquel on consulte la raison et le bon sens, qui sans cela resteraient éparés au sein de la nation. Les assemblées législatives, dans les traités de droit constitutionnel, nous sont représentées comme des foyers où peuvent se concentrer toutes les lumières propres à éclairer les affaires publiques ; comme un organe des opinions raisonnables, un écho des justes plaintes, un canal de communication entre les gouvernants et les gouvernés, un gage de justesse dans les lois, un moyen de rendre les lois respectables aux yeux des peuples ; enfin, comme une garantie permanente que le gouvernement, ne se prenant point lui-même pour but, tient ses regards fixés sur l'utilité et la convenance publiques. Dans un temps où l'on dit en si beaux termes ce que ces assemblées devraient être, non ce qu'elles sont, il est certainement intéressant de rappeler les Conciles : les Conciles doivent d'une certaine façon nous expliquer la nature, l'esprit, les motifs et l'objet des assemblées politiques.

Je ne méconnaiss pas les différences capitales qui existent entre ces deux espèces d'assemblées : on ne saurait, en aucune manière, mettre sur le même rang des hommes qui tiennent leurs pouvoirs d'une élection populaire, et ceux qui ont été placés par le *Saint-Esprit pour régir l'Église de Dieu* ; on ne saurait non plus confondre le monarque qui tient des lois fondamentales de la nation ses droits à la couronne, avec cette *Pierre* sur laquelle est bâtie l'Église de Jésus-Christ. Je reconnais aussi que, soit par rapport aux matières, soit par rapport aux personnes et à l'étendue de la juridiction, il doit y avoir une grande dissemblance entre les Conciles et les assemblées politiques. Mais il ne s'agit pas ici d'établir un ingénieux parallèle : mon unique dessein est de montrer l'influence que les leçons de prudence et de maturité données pendant si longtemps par l'Église ont dû avoir sur les lois et les mœurs politiques.

Considérons les annales de l'antiquité ou celles des temps modernes, nous y verrons que toutes les assemblées délibérantes sont formées de personnes qui tiennent d'une disposition consignée dans les lois le droit de s'y asseoir. Mais y appeler l'homme de lumières, uniquement parce qu'il est homme de lumières, n'est-ce pas payer un magnifique tribut au mérite, proclamer de la manière la plus solennelle que le soin de régler le monde appartient en propre à l'intelligence ? C'est ce qu'a fait l'Église, et l'Église seule.

Mon objet, en faisant cette observation, a été de

prouver que l'État civil fut redevable en grande partie à l'Église de ce qu'il a établi de raisonnable sur ce point. L'Église catholique est la première qui ait donné l'exemple d'aller chercher les lumières partout où elles se trouvent, et de leur accorder une influence sur les affaires publiques. On a remarqué dans l'Église cet esprit (l'un des caractères qui la distinguent entre toutes les sociétés) qui l'a portée constamment à chercher le mérite, rien que le mérite, pour l'élever aux plus hautes fonctions, esprit que personne ne peut lui contester et qui a contribué éminemment à son éclat, à sa prépondérance : cet esprit a exercé son influence là même où il semblait, à la première vue, qu'il ne dût point se faire sentir. En effet, d'après les doctrines de l'Église, un simple particulier n'a nullement le droit d'intervenir dans les décisions ou les délibérations des Conciles : quel que soit le savoir d'un théologien ou d'un juriste, ce savoir ne lui donne point le droit de prendre part à ces augustes assemblées ; et néanmoins tout le monde sait que l'Église a eu constamment le soin d'y appeler, sous un titre ou sous un autre, les hommes qui excellaient par leurs talents ou leurs lumières. Examinez, par exemple, la liste des savants qui, sans être évêques, figurèrent au Concile de Trente.

Dans les sociétés modernes, n'est-ce pas le talent, le savoir, le génie qui portent le plus haut la tête, qui revendiquent le plus de considération, et prétendent les premiers droits à l'exercice d'une haute

influence? Que ce talent, ce savoir, ce génie apprennent que nulle part on n'a respecté leurs titres ni reconnu leur dignité comme au sein de l'Église. Quelle société les a jamais recherchés autant que l'a fait l'Église, pour les consulter dans les affaires graves, pour les faire briller dans les grandes assemblées?

Dans l'Église la naissance, la richesse ne signifient rien. Pourvu que votre mérite ne soit point terni par une conduite déréglée, vos talents, votre savoir suffiront, chez elle, pour vous attirer une considération extrême, et vous faire écouter avec déférence. Si votre front, bien que sorti de l'obscurité, se présente couronné d'une brillante auréole, ni la mitre, ni la barrette, ni la tiare ne dédaigneront de s'y poser. Ainsi, pour me servir du langage du jour, l'aristocratie du savoir doit une grande partie de son importance aux idées et aux usages de l'Église (9).

CHAPITRE LXII.

DU DÉVELOPPEMENT DE LA MONARCHIE EN EUROPE.

En jetant un coup d'œil sur l'état de l'Europe au quinzième siècle, on y découvre facilement que l'ordre de choses alors existant ne pouvait durer, et que

des trois éléments qui se disputaient la préférence, l'élément monarchique devait nécessairement prévaloir. Il n'en pouvait être autrement : on a toujours vu que les sociétés, après un long période de trouble et d'agitation, finissent par se placer à l'ombre du pouvoir qui leur offre le plus de sécurité et de bien-être.

En voyant, d'un côté, ces grands feudataires si orgueilleux, si exigeants, si turbulents, ennemis les uns des autres et rivaux du roi comme du peuple; de l'autre côté, les communes dont l'existence se présente sous des formes si diverses, dont les droits, les privilèges, les *fueros*, les libertés, offrent un aspect si complexe, dont les idées n'ont pas de direction constante, on comprend tout d'abord que ni les uns ni les autres ne sont de force à lutter contre le pouvoir royal, lequel agit d'après un plan fixe et un système déterminé, épiant toutes les occasions qui peuvent lui être favorables. Qui n'a remarqué, dans notre histoire, avec quelle sagacité Ferdinand le Catholique développe son idée dominante, de centraliser le pouvoir, de rendre son action forte, régulière et universelle, c'est-à-dire de fonder une véritable monarchie? Avec un génie bien plus éminent, l'immortel Ximènes ne fut qu'un continuateur de cette politique.

Ce serait se tromper que de croire que ce fut là un mal pour les nations. Tous les publicistes conviennent qu'il fallait donner du nerf et de la stabilité au pouvoir, empêcher l'intermittence ou les fai-

blesses de son action ; or, le pouvoir n'avait alors d'autre représentant véritable et fixe que le trône. Ainsi, fortifier et agrandir le pouvoir royal, fut une réelle nécessité ; tous les plans, tous les efforts des hommes auraient été impuissants à y mettre obstacle. Reste, néanmoins, à savoir si cet agrandissement du pouvoir royal dépassa les bornes convenables : c'est ici que le Protestantisme et le Catholicisme doivent être mis en présence l'un de l'autre, qu'on doit se demander si l'un des deux fut coupable, lequel fut coupable, et jusqu'à quel point il le fut.

Question fort importante et curieuse, mais en même temps difficile et délicate. En effet, dans ces derniers temps, on a tellement changé le sens des mots, l'aversion mutuelle entre les partis est tellement profonde, chacun d'eux repousse avec tant d'impétuosité ce qui, même de loin, a obtenu une apparence de louange de la part des adversaires, qu'il est malaisé de faire seulement entendre l'état de la question. Je demande uniquement aux hommes de toutes les opinions de suspendre leur jugement jusqu'après entière lecture de ce que je vais exposer. S'ils y consentent, s'ils ne s'emportent pas à la première idée dont ils seront choqués ; en un mot, s'ils ont assez de force pour écouter avant de juger, je suis sûr que, si nous ne tombons pas tout à fait d'accord, ce qui est impossible en une si grande variété d'opinions, du moins on ne pourra s'empêcher d'avouer que mes conjectures ne sont pas dépourvues de fondement.

Je commence par mettre complètement de côté la question de savoir s'il fut avantageux ou non, dans la plupart des monarchies européennes, de laisser le pouvoir royal sans frein (sauf celui que les idées et les mœurs lui imposaient naturellement). Les uns sont pour l'affirmative, les autres pour la négative ; je n'ai pas besoin de dire quels sont ceux qui figurent dans l'un ou l'autre parti. Le seul mot de *liberté*, pour bien des gens, est une parole de scandale ; de même que *pouvoir absolu* est, pour d'autres, synonyme de despotisme. Or, quelle est la liberté que les premiers repoussent ? que signifie ce mot dans leur dictionnaire ? Ils ont vu passer sous leurs yeux la révolution française, chargée d'effroyables forfaits, et criant sans cesse *liberté* ; la révolution espagnole, avec ses sanglants excès, ses injustices, et son mépris pour tout ce que nous avons de plus vénérable, de plus sacré : cette révolution criait aussi *liberté*. Que devait-il s'ensuivre ? Qu'ils ont attaché à l'idée de liberté toute sorte d'impiétés et de crimes, qu'ils l'ont haïe, l'ont repoussée, l'ont combattue les armes à la main.

En vain leur a-t-on dit qu'il avait existé autrefois des cortès ; ces cortès, ont-ils répondu, n'étaient point celles de nos jours. En vain a-t-on rappelé que nos lois consacraient le droit de la nation à intervenir par son vote dans la levée des impôts : « Nous le savons, mais ceux qui se disent aujourd'hui les représentants de la nation, n'usent de ce titre que pour rendre à la fois le roi et le peuple esclaves. Quelle

classe de l'État représentent-ils? Ils dégradent le monarque, outragent et persécutent la noblesse, dépouillent le clergé, méprisent le peuple, dont ils rail-
lent les mœurs et les croyances. Représenteraient-ils la nation espagnole prise dans sa masse? Mais ils foulent aux pieds sa religion et ses lois; rien en eux, ni dans leurs actes, ne marque le véritable Espagnol; leurs théories, leurs plans, leurs projets, ne sont que des copies mesquines de livres étrangers : ils ont oublié jusqu'à notre langue.»

Je prie mes lecteurs de jeter un regard sur les collections de journaux, les bulletins des cortès, les autres documents qui nous sont restés des deux époques de 1812 et 1820; qu'ils parcourent ensuite les monuments des époques antérieures, nos codes, nos livres, tout ce qui peut retracer le caractère, les coutumes du peuple espagnol : puis, la main sur le cœur, qu'ils me disent s'ils trouvent la moindre ressemblance entre le passé et le présent; s'ils n'aperçoivent pas, dès le premier coup d'œil, une contradiction violente entre les deux époques.

En plaçant la question hors de l'atmosphère des passions et loin du trait irritant du souvenir, on pourrait, il est vrai, examiner s'il convenait ou non que l'autorité royale s'accrût jusqu'au point de rester libre de toute entrave, même par rapport aux affaires les plus importantes et au vote de l'impôt. La question deviendrait simplement historique et politique; elle n'affecterait plus les intérêts, ni les opinions de notre temps.

Mais je veux laisser cette question de côté ; je ne rappellerai rien de ce qui a été pensé et dit sur cette matière ; j'entre dans l'hypothèse que ç'a été un malheur pour les peuples et un obstacle aux progrès de la civilisation, que tous les éléments, sauf l'élément monarchique, aient disparu de la machine politique, à l'époque dont nous parlons. A qui en fut la faute ?

On doit tout d'abord remarquer que le plus grand accroissement du pouvoir royal en Europe date précisément de l'époque du Protestantisme. En Angleterre, à partir d'Henri VIII, ce qui prévalut ne fut pas même la monarchie ; ce fut un despotisme cruel dont les excès ne purent être déguisés par un vain simulacre de formes représentatives. En France, après la guerre des Huguenots, le pouvoir royal se trouve plus absolu que jamais ; en Suède, Gustave monte sur le trône, et, dès cet instant, les rois exercent un pouvoir presque illimité. En Danemark, la monarchie se perpétue et se fortifie ; en Allemagne, on voit se former le royaume de Prusse, et prévaloir généralement les formes absolues ; en Autriche, l'empire de Charles-Quint garde toute sa puissance, toute sa splendeur ; en Italie, les petites républiques disparaissent, et les peuples, sous un titre quelconque, se rangent sous la domination des princes. En Espagne, enfin, les antiques cortès de Castille, d'Aragon, de Valence et de Catalogne tombent en désuétude ; c'est-à-dire que les peuples, à l'avènement du Protestantisme, au lieu de faire un progrès

vers les formes représentatives, marchent, au contraire, rapidement au gouvernement absolu. Ce fait est certain, incontestable; on n'a peut-être pas assez remarqué une coïncidence si singulière : elle n'en est pas moins réelle, et, à coup sûr, elle est faite pour suggérer d'importantes réflexions.

Cette coïncidence fut-elle purement accidentelle? Y eut-il connexion secrète entre le Protestantisme et le développement, l'établissement définitif des formes absolues? Je le crois; j'ajouterai même que, si le Catholicisme eût conservé une domination exclusive sur l'Europe, le pouvoir royal se serait doucement limité; peut-être les formes représentatives n'auraient-elles pas disparu complètement; les peuples auraient continué de prendre part aux affaires nationales; nous nous trouverions infiniment plus avancés dans la carrière de la civilisation, plus formés à la vraie liberté, et cette liberté ne se rattacherait pas dans notre pensée à des scènes d'horreur. Oui, la malencontreuse Réforme a faussé la marche des sociétés européennes; elle a altéré la civilisation, créé des nécessités qui n'existaient pas, formé des vides qu'elle n'a pu combler. Plusieurs éléments de bien furent détruits par elle; elle changea radicalement les conditions du problème politique : c'est ce que je crois pouvoir démontrer.

CHAPITRE LXIII.

DEUX SORTES DE DÉMOCRATIE.

Il y a dans l'histoire de l'Europe un fait capital, consigné à chaque page et encore visible de nos jours : c'est la marche parallèle de deux démocraties qui, parfois semblables en apparence, ont en réalité une nature, une origine et un but fort différents. L'une est basée sur la connaissance de la dignité de l'homme et du droit qui lui appartient de jouir d'une certaine liberté conforme à la raison et à la justice. Avec des idées plus ou moins claires, plus ou moins uniformes sur la véritable origine de la société et du pouvoir, celle-ci en a du moins de fort nettes, de fort précises touchant le véritable objet et la fin de l'un et de l'autre : que le droit de commander vienne directement, immédiatement de Dieu, ou qu'on le suppose communiqué primitivement à la société, puis transmis à ceux qui gouvernent, sa constante opinion est que le pouvoir existe pour le bien commun, et que, s'il ne dirige pas ses actions vers ce bien, il dégénère en tyrannie.

Les privilèges, les honneurs, les distinctions, sont approchées par elle de cette pierre de touche, le

bien commun : ce qui est contraire à ce bien, est rejeté comme nuisible ; ce qui n'y sert pas, est élagué comme superflu. Les seules choses qui aient une valeur réelle, digne d'être prise en considération dans la distribution des fonctions sociales, sont à ses yeux le savoir et la vertu ; elle réclame qu'on les cherche pour les élever au faite du pouvoir et de l'honneur ; elle les veut aller chercher jusqu'au sein de l'obscurité la plus profonde. Le noble qui, fier de ses titres et de son blason, vante les hauts faits de ses aïeux sans savoir les imiter, est à ses yeux ridicule ; c'est un homme qu'elle laissera jouir de ses richesses pour ne point blesser le droit sacré de propriété, mais à qui elle ôtera par tous les légitimes moyens l'influence qu'il pourrait tirer de la noblesse de son sang. Enfin, si la noblesse, la naissance, les richesses obtiennent de sa part quelque considération, ce n'est point à cause du mérite intrinsèque de ces avantages, mais parce que ce sont autant de signes qui font présumer une éducation plus accomplie, plus de savoir, plus de probité.

Cette démocratie, qui place au plus haut degré la dignité de l'homme, qui rappelle les droits sans oublier les devoirs, s'indigne au seul nom de tyrannie : elle hait la tyrannie, la condamne, la repousse, s'occupe perpétuellement de trouver le moyen le plus propre à la prévenir. Sage et calme, comme il convient à la raison et au bon sens, elle s'arrange fort bien de la monarchie ; mais on peut assurer que son désir, en général, a été que les lois du pays

missent une borne aux excès des rois. Elle a compris que l'écueil contre lequel la royauté courait le risque de se briser, était l'excès des contributions imposées au peuple. Sa pensée favorite, qu'elle n'a jamais abandonnée, lors même que cette pensée était impraticable, a été de restreindre les facultés illimitées du pouvoir en matière de contributions. Une autre pensée l'a dominée : celle d'empêcher que la volonté de l'homme ne prévalût dans l'application des lois ; elle a désiré constamment d'être assurée que la volonté n'usurperait pas la place de la raison.

Cet universel désir s'est communiqué aux mœurs européennes ; les monarques les plus absolus n'ont pu refuser d'y donner satisfaction. Ainsi, on a toujours vu autour du trône des conseils dont l'existence se trouvait garantie par les lois ou par les coutumes nationales. Ces conseils, à la vérité, ne pouvaient conserver en toutes circonstances l'indépendance dont ils avaient besoin pour remplir complètement leur objet, mais ils ne laissaient pas de produire un grand bien : leur existence seule était une protestation éloquente contre l'injustice et l'arbitraire ; c'était une personnification de la raison et de l'équité. De là vient aussi que les souverains en Europe n'exercent point la faculté de juger par eux-mêmes, différents en cela des princes asiatiques. Les lois et les mœurs de l'Europe repoussent énergiquement cette faculté aussi funeste au peuple qu'au monarque ; le seul récit d'un semblable attentat soulèverait l'indignation publique.

Tout cela nous apprend que le principe tant vanté, que ce n'est point le monarque qui commande, mais la loi, se trouve établi en Europe depuis des siècles; longtemps avant que les publicistes modernes en eussent fait une énonciation emphatique, ce principe était en vigueur chez toutes les nations européennes. Peut-être dira-t-on que, s'il en était ainsi dans la théorie, il n'en était pas de même dans la pratique : je ne nie point telle ou telle exception répréhensible; mais j'affirme que le principe, en général, était respecté. Comme terme de comparaison, prenons le règne le plus absolu des temps modernes, le pouvoir royal dans son extension la plus illimitée, dans tout son éclat; voici un roi qui a pu dire, non sans orgueil, mais avec vérité : *L'État, c'est moi!* Le règne de Louis XIV a duré plus d'un demi-siècle, avec une variété étonnante d'événements : eh bien ! qu'on nous dise combien d'arrêts de mort, de confiscation, de bannissement y ont été exécutés en vertu d'un ordre royal, sans forme judiciaire. Peut-être citera-t-on quelques actes arbitraires ? mais comparez cela avec ce qui se passe chez les peuples vivant hors de l'Europe; rappelez-vous ce qui avait lieu dans l'empire romain, et les excès des royautés absolues partout où ne régna point le Christianisme; vous verrez que les excès commis dans les monarchies européennes sont à peine dignes qu'on en fasse mention.

Cela prouve que la distinction faite entre les gouvernements absolus ou despotiques n'est point ar-

bitraire; quiconque connaît la législation et l'histoire de l'Europe, sait bien que cette distinction est véritable. Quel homme éclairé pourra s'empêcher de sourire lorsque certains déclamateurs s'efforceront de confondre ces deux systèmes de gouvernement?

Cette limite imposée au pouvoir, ce cercle de raison et de justice toujours tracé alentour, ici par les idées et les mœurs, ailleurs par les formes politiques : tout cela tire sa principale origine des idées répandues par le Christianisme. C'est le Christianisme qui a dit : « La raison et la justice, le savoir et la vertu sont tout; la simple volonté de l'homme, sa naissance, ses titres, n'ont aucune valeur intrinsèque et essentielle. » Ce langage a pénétré partout, du palais des rois à la chaumière du pauvre; or dès qu'un peuple entier a été imbu de semblables idées, le despotisme asiatique est devenu chez lui impossible. En l'absence même de toute forme politique mettant une borne à son pouvoir, le monarque n'a pas moins entendu de tous côtés résonner à son oreille une voix qui lui disait : « Nous ne sommes point tes esclaves, mais tes sujets; tu es roi, mais homme; aussi bien que nous, tu te présenteras un jour devant le Juge suprême. Tu peux faire des lois, mais seulement pour notre bien; nous demander des tributs, mais uniquement ceux qu'il faut pour le bien commun. Tu ne peux nous juger que conformément aux lois; tu ne saurais nous enlever nos propriétés sans te rendre plus coupable qu'un vo-

leur ordinaire, ni attenter à nos vies, de ta seule volonté, sans être un assassin. Le pouvoir que tu as reçu n'est point fait pour tes aises et tes plaisirs, mais uniquement pour notre bonheur. Consacré exclusivement au bien public, si tu l'oublies, tu es un tyran. »

Malheureusement, à côté de cet esprit d'indépendance légitime, de raisonnable liberté ; à côté de cette noble, généreuse démocratie, il s'en est trouvé constamment une autre qui forme avec celle-là le plus vif contraste, et la dernière a empêché l'autre d'atteindre l'objet de ses justes prétentions. Erronée dans ses principes, perverse dans ses intentions, violente dans sa manière d'agir, celle-ci a partout marqué sa trace par un ruisseau de sang : loin de procurer aux peuples la vraie liberté, elle n'a servi qu'à leur enlever celle qu'ils avaient ; ou si réellement elle les a trouvés gémissant sous le joug, elle n'a été propre qu'à faire river leurs chaînes. S'alliant aux passions les plus misérables, elle a toujours été la bannière de ce que la société a de plus vil, de plus abject : à ses côtés elle a groupé tous les hommes turbulents et malintentionnés. Cette semence de troubles, de scandales, de haines acharnées, a porté enfin ses fruits naturels : la persécution, les proscriptions, les échafauds. Le dogme fondamental de cette démocratie a été de nier toute sorte d'autorité ; son but constant de la détruire : la récompense qu'elle prétendait de ses travaux, c'était un trône sur des ruines et le partage d'un sanglant butin.

Dans tous les temps, dans tous les pays, on a vu des soulèvements populaires, des révolutions; mais, depuis sept siècles, en Europe, ces scènes se présentent avec un caractère si singulier, que tout philosophe y doit trouver le plus digne sujet de réflexion. Les tendances à la dislocation sociale, tendances dont il n'est pas difficile de découvrir l'origine dans le cœur même de l'homme, se sont élevées, au sein de l'Europe, à l'état de théorie : elles y ont été défendues sur le terrain des idées avec l'obstination, avec l'entêtement de l'esprit de secte ; et toutes les fois que l'occasion s'en est présentée, on les a vues mises à effet avec audace, ténacité, acharnement. Extravagances et délires, tel est l'ensemble du système ; obstination, esprit de prosélytisme, monstruosité et forfaits, tels sont les caractères dont la réalisation du système a été accompagnée. A toutes les pages de l'histoire européenne, cette vérité se trouve attestée en caractères de sang : heureuse la nation espagnole, si elle n'eût dû en faire l'expérience !

L'Europe est semblable à ces hommes d'une haute capacité, d'un caractère actif et audacieux, qui dans le bien sont les meilleurs, et dans le mal les pires. A peine y a-t-il en Europe un fait de quelque gravité qui puisse rester isolé ; pas une vérité qui ne soit utile, ni une erreur qui ne soit funeste. Constamment, en Europe, la pensée tend à se réaliser, et constamment les faits, à leur tour, appellent à leur appui la pensée. Si l'Europe pratique des vertus, elle en dit la raison,

elle en cherche le fondement ; si elle commet des crimes, elle s'efforce de les disculper, et les appuie sur des systèmes pervers. Nulle nation qui pratique le bien ou le mal, seule, à l'écart ; elle s'efforce de le propager, et n'a pas de repos que ses voisins ne l'imitent. Il existe en Europe quelque chose de plus qu'un chétif prosélytisme se bornant à certains pays ; on dirait que toutes les idées y naissent avec une prétention à l'empire universel. L'esprit de propagande ne date pas de la Révolution française, ni même du seizième siècle : dès les premières lueurs de la civilisation, dès que l'intelligence commence à donner quelque signe d'activité, ce phénomène se présente, et d'une manière remarquable. Dans l'Europe si agitée du douzième et du treizième siècle, se laisse apercevoir l'Europe du dix-neuvième ; de même que les linéaments confus au sein d'un embryon contiennent les formes de l'être futur.

Une grande partie des sectes qui troublèrent l'Eglise à dater du dixième siècle furent profondément révolutionnaires ; elles sortaient directement de la funeste démocratie que je viens de signaler, ou bien elles y cherchaient leur appui. Cette même démocratie, inquiète, injuste, turbulente, qui avait compromis le repos de l'Europe dans les siècles antérieurs au seizième trouva dans le Protestantisme ses plus fervents propagateurs : parmi les nombreuses sectes entre lesquelles se fractionna la fausse Réforme, les unes lui ouvrirent un passage, les autres se rangèrent sous son drapeau, Quels effets en devaient

résulter dans l'organisation politique de l'Europe? Je le dirai nettement : il en devait résulter l'anéantissement de ces institutions politiques au moyen desquelles les diverses classes de l'État prenaient part aux affaires. Or, vu le caractère, les idées et les mœurs des peuples européens, il était difficile qu'ils se soumissent pour toujours à cette nouvelle condition ; leur inclination dominante devait les pousser à mettre une borne à l'extension du pouvoir ; naturellement le cours du temps devait amener des révolutions : et c'est ainsi que de grandes catastrophes furent préparées pour les générations futures, la Révolution anglaise au dix-septième siècle, la Révolution française au dix-huitième.

En un autre temps il pouvait être difficile de comprendre ces vérités ; ce temps n'est plus : les révolutions successives accomplies depuis quelques siècles ont mis à la portée des moins intelligents cette loi constante de la société, que l'anarchie conduit au despotisme, que le despotisme engendre l'anarchie. Jamais, en aucun temps, en aucun pays (l'histoire et l'expérience le prouvent), on n'a répandu des idées antisociales, inoculé aux peuples l'esprit de rébellion, sans provoquer presque aussitôt l'emploi de l'unique remède qui appartienne en ce cas-là aux nations, l'établissement d'un gouvernement vigoureux, qui, juste ou injuste, légitime ou non, lève un bras de fer sur toutes les têtes, fait incliner tous les fronts. Au bruit et au tumulte succède un profond silence ; et les peuples se résignent facilement, car ils savent,

par réflexion et par instinct, que le premier besoin des sociétés est leur propre conservation.

Que se passe-t-il en Allemagne, après l'introduction du Protestantisme ? Des maximes destructives de toute société sont propagées ; des factions surgissent, des insurrections ont lieu ; sur le champ de bataille et sur les échafauds le sang coule à torrents ; mais aussitôt l'instinct de la conservation sociale réagit, et, loin que les formes populaires prennent racine, tout tend à l'extrême opposé. Dans ce pays où l'on avait fait briller aux yeux du peuple la perspective d'une liberté illimitée, une répartition nouvelle ou même la communauté des biens, enfin, la promesse d'une égalité absolue, dans ce même pays prévaut l'inégalité la plus choquante : l'aristocratie féodale conserve toute sa vigueur. En d'autres contrées, où l'on n'a point fait étalage de liberté et d'égalité, à peine distingue-t-on les limites qui séparent la noblesse du peuple : en Allemagne, la noblesse se maintient riche, prépondérante, environnée de privilèges, de distinctions. Là où l'on s'est emporté contre le pouvoir des rois, où le nom de *roi* est devenu synonyme de *tyran*, s'élève la monarchie la plus absolue ; l'apostat de l'Ordre Teutonique fonde ce royaume de Prusse, dans lequel les formes représentatives n'ont pu encore pénétrer. En Danemark, le Protestantisme s'établit ; à ses côtés le pouvoir absolu pousse de profondes racines : en Suède, précisément à la même époque, on voit s'ériger le pouvoir des Gustave.

Quel tableau nous présente l'Angleterre? Les formes représentatives n'ont pas été introduites dans ce pays par le Protestantisme; elles y existaient plusieurs siècles auparavant, aussi bien que chez d'autres nations de l'Europe. Or, le monarque qui fonde l'Église anglicane, se distingue précisément par un atroce despotisme; et le Parlement, qui devrait lui servir de frein, s'avilit de la manière la plus honteuse. Que penser de la liberté d'un pays dont les législateurs et les représentants se déshonorent jusqu'au point de déclarer que quiconque aura connaissance des amours illicites de la reine, est tenu de se porter son accusateur, sous peine de haute trahison? Que penser de la liberté, là où les hommes qui en doivent être les défenseurs, ne rougissent pas, pour complaire aux jalouses passions du souverain, d'établir que toute jeune fille qui épousera un roi d'Angleterre, devra, sous peine de haute trahison, révéler avant ses noces les échecs qu'aurait reçus sa vertu? Ces ignominies prouvent encore plus de servilisme que la déclaration de ce même Parlement établissant que la seule volonté du monarque aura force de loi.

Les formes représentatives, conservées dans ce pays, en un temps où elles avaient péri chez presque toutes les autres nations de l'Europe, ne furent cependant pas de force à l'affranchir de la tyrannie. A coup sûr, les Anglais ne mettront point de fierté à rappeler la liberté dont ils jouirent sous les règnes d'Henri VIII et d'Élisabeth. Peut-être n'existait-il

pas en Europe un seul pays où le peuple, sous des formes populaires, fût plus opprimé, où le despotisme régnât d'une manière plus illimitée. Aussi par quels efforts les Anglais ont-ils revendiqué la liberté? Si l'on doit considérer comme un signe certain de la violence de l'oppression l'effort qui est fait pour la secouer, l'oppression sous laquelle gémissait l'Angleterre dut être bien grande, puisque ce pays a traversé une révolution si longue et si terrible, où tant de larmes et de sang ont été répandus.

En examinant ce qui s'est passé en France, nous remarquerons que le pouvoir royal s'y montre infiniment plus fort, plus puissant le lendemain des guerres religieuses. Après de si longues agitations, voici le règne de Louis XIV : *L'État, c'est moi!* dit un orgueilleux monarque : ainsi le pouvoir absolu suit toujours l'anarchie. Les peuples européens ont-ils à se plaindre du pouvoir illimité qu'exercèrent les rois? doivent-ils regretter que les formes représentatives qui pouvaient être une garantie de leurs libertés, aient péri sous l'ascendant du trône? Qu'ils s'en prennent au Protestantisme. C'est le Protestantisme qui, semant dans toute l'Europe des germes d'anarchie, créa la nécessité d'un commandement central, d'un pouvoir royal très-fort. Il fallut fermer toutes les issues par où les principes dissolvants pouvaient avoir accès, il fallut multiplier les précautions, resserrer tous les liens.

Tout homme réfléchi sera d'accord avec moi sur ce point : en considérant l'agrandissement du

pouvoir absolu en Europe, on n'y verra qu'un fait déjà observé depuis longtemps en tous lieux. A coup sûr, on ne saurait comparer les monarques de l'Europe à ces despotes qui, sous différents titres, se sont emparés du commandement là où la société s'est trouvée sur le point de se dissoudre; cependant il sera vrai de dire que l'extension illimitée de leur pouvoir a eu aussi pour cause une grande nécessité sociale. En effet, sans une autorité unique et forte, la conservation de l'ordre public était impossible. On ne peut sans effroi promener ses regards sur l'Europe après l'apparition du Protestantisme : quel égarement d'idées ! quel relâchement de mœurs ! quelle multitude de sectes ! Disputes violentes, débats interminables, récriminations sans fin ; troubles, rébellion, guerres intestines, meurtres, cruautés, supplices atroces : tel est le tableau que présente l'Europe ; tels sont les effets de la discorde excitée parmi des peuples frères. Que devait-il résulter de ce retour aux moyens violents, à la tyrannie du fait sur le droit ? L'instinct de conservation, plus fort que les passions et le délire des hommes, a dû prévaloir : l'Europe a employé l'unique moyen qu'elle eût de se sauver ; le pouvoir royal, qui avait acquis déjà une grande puissance et qui touchait à son apogée, a fini par atteindre le faite ; là, il s'est isolé, s'est séparé complètement du peuple, a imposé silence aux passions populaires. La force d'une institution puissante a dû opérer ce qu'aurait pu opérer une direction saine des idées ; la vigueur

du sceptre retint la société penchant vers sa ruine.

Si l'on y fait attention, tel est le sens de l'événement de 1680 en Suède, lorsque ce pays se soumet entièrement à la libre volonté de Charles XI ; tel est le sens de l'événement de 1669 en Danemark, lorsque la nation, fatiguée d'anarchie, supplie le roi Frédéric III de vouloir bien déclarer la monarchie héréditaire et absolue ; telle est enfin la signification de ce qui se passe en 1747, en Hollande, et de la création d'un stathouder héréditaire. S'il nous faut des exemples plus éclatants, nous n'avons qu'à considérer le despotisme de Cromwell en Angleterre, après une révolution terrible, et celui de Napoléon en France, après la République (10).

CHAPITRE LXIV.

DU RÔLE DU CLERGÉ DANS LA LUTTE ENTRE LES TROIS ÉLÉMENTS SOCIAUX.

Dans un moment où les trois éléments de gouvernement dont nous avons parlé, la monarchie, l'aristocratie, la démocratie, se trouvaient en présence, tels que des rivaux dans la lice, le moyen le plus assuré de faire prévaloir le premier de ces éléments à l'exclusion des autres, était de précipiter l'un de

ceux-ci dans la voie des excès : on rendait ainsi nécessaire la création d'un centre d'action unique, puissant, libre de toute entrave, capable de mettre un frein aux dérèglements.

Précisément l'élément populaire se trouvait alors en une situation pleine d'espérances, mais environnée de dangers ; afin de conserver l'influence acquise et d'accroître son ascendant, il lui fallait observer des égards et une circonspection extrêmes. A cette époque, le pouvoir royal était déjà très-fort ; comme il avait obtenu une partie de sa force en prenant le parti du peuple dans les luttes contre les seigneurs, ce pouvoir se présentait comme le protecteur-né des intérêts populaires. Assurément ce titre lui appartenait à divers égards ; il n'en était pas moins vrai que les rois pouvaient mettre largement à profit une pareille circonstance pour étendre leur autorité aux dépens des droits et des libertés des peuples.

Un germe de division existait entre l'aristocratie et les communes : cette division facilitait les entreprises de la royauté contre les droits des seigneurs, la multitude applaudissant à toute tentative de ce genre. Mais, en revanche, la royauté pouvait compter sur l'appui des seigneurs toutes les fois qu'il serait question de faire courber au peuple sa tête, déjà si fière ; et, dans ce cas, si le peuple s'emportait, s'il adoptait des maximes subversives de l'ordre public, rien ne pouvait empêcher le monarque de lui imposer un frein. Les seigneurs, assez puissants pour cela, n'auraient pas manqué de refuser au peuple

leur appui. Le peuple était pour eux un adversaire qui les avait souvent humiliés, qui leur disputait leurs dernières prérogatives. Les seigneurs, en une pareille conjoncture, devaient naturellement soutenir les rois ; ils devaient mettre à profit la fausse direction imprimée au mouvement populaire, pour venger leurs propres griefs sous le voile de l'intérêt public.

Le peuple comptait plusieurs moyens de défense ; mais, s'il venait à s'isoler, à se mettre en opposition avec le trône, aucun de ces moyens ne se trouvait assez puissant pour qu'il s'en pût promettre la victoire. Les lumières n'étaient plus le patrimoine exclusif d'aucune classe ; néanmoins les connaissances n'avaient pas eu encore le temps de se répandre au point de former une opinion publique capable d'exercer une influence directe sur les affaires de l'État. L'imprimerie avait commencé à donner ses fruits, mais elle ne s'était point développée de façon à communiquer aux idées ce degré de mobilité et de rapidité qu'elles ont acquis par là suite. En dépit des efforts qui se faisaient pour favoriser la diffusion des lumières, il suffit d'avoir une idée du caractère des connaissances à cette époque pour demeurer convaincu qu'elles n'étaient propres ni par le fond ni par la forme à devenir, d'une manière tant soit peu générale, le partage des classes populaires.

Grâce au développement des arts et du commerce, il se formait, il est vrai, un nouveau genre de richesse qui, naturellement, devait être le patrimoine du peu-

ple; mais ces arts et ce commerce, à l'état d'enfance, n'avaient point l'extension et la solidité qui, plus tard, ont fini par les lier intimement à toutes les branches de la société. Excepté en certains pays d'une fort petite importance, la qualité de négociant, d'artisan, n'obtenait point assez de considération pour que ce seul titre pût donner beaucoup d'influence.

Eu égard au cours des choses et à la grandeur croissante du pouvoir royal, le seul moyen convenable pour contenir les monarques, jusqu'au jour où l'élément démocratique serait assez fort pour se faire respecter, était l'union de l'aristocratie avec le peuple. Mais cette coalition n'était pas facile à obtenir; entre l'aristocratie et le peuple existaient des animosités, des rivalités, jusqu'à un certain point inévitables, à cause de l'opposition de leurs intérêts respectifs. Cependant il faut se rappeler que la noblesse n'était point l'unique aristocratie; il s'en trouvait une plus forte, plus puissante qu'elle : le Clergé. Celle-ci possédait alors tout l'ascendant, toute l'influence que donnent les moyens moraux, unis aux moyens matériels. En effet, outre le caractère religieux qui le rendait respectable et vénérable aux yeux des peuples, le Clergé jouissait de richesses abondantes, au moyen desquelles il lui était facile, d'un côté, de s'attirer la gratitude du peuple et son dévouement; de l'autre, de se faire craindre des grands et respecter des monarques. Or, voici une faute capitale du Protestantisme : briser, dans ce

moment-là, le pouvoir du Clergé, c'était hâter la complète victoire de la monarchie absolue, laisser le peuple sans appui, le monarque sans frein, l'aristocratie sans lien d'union, sans principe de vie; c'était empêcher les trois éléments, monarchique, aristocratique et démocratique, de se combiner à propos pour former le gouvernement tempéré, vers lequel presque toutes les nations de l'Europe semblaient se diriger.

Nous avons déjà dit qu'il ne convenait pas de laisser à cette époque le peuple dans l'isolement; son existence politique était encore trop faible, trop précaire : pour que la noblesse, de son côté, restât un moyen de gouvernement, il ne fallait pas davantage la laisser isolée. Cette classe, ne renfermant d'autre principe vital que celui qu'elle tirait de ses titres et de ses privilèges, ne pouvait se soutenir contre les attaques dirigées incessamment contre elle par le pouvoir royal. Malgré elle, la noblesse se voyait forcée de se plier à la volonté du monarque, d'abandonner ses donjons pour venir, dans les somptueux palais des rois, se soumettre au rôle de suivante de cour.

Le Protestantisme brisa le pouvoir du Clergé, non-seulement dans les pays où il parvint à implanter ses erreurs, mais dans tous les pays. Là où il ne put s'introduire lui-même, il fit pénétrer toute cette part de ses idées qui n'était point en opposition ouverte avec la foi catholique. Le pouvoir du Clergé se trouva privé ainsi d'un de ses principaux appuis,

de l'influence politique des Papes. En même temps que les rois devenaient de plus en plus rebelles aux prétentions du Saint-Siège, les Papes, de leur côté, pour ôter tout prétexte aux déclamations des protestants, durent adopter une extrême circonspection en ce qui concernait les affaires temporelles. Tout cela a été regardé comme un progrès de la civilisation, comme un pas vers la liberté; cependant l'esquisse que je viens de tracer montre clairement qu'au lieu de prendre la voie la plus sûre pour développer les formes représentatives, on choisit le sentier qui conduisait au gouvernement absolu.

Le Protestantisme, intéressé à briser le pouvoir des Papes, exalta celui des rois, même par rapport à l'ordre spirituel. En concentrant dans les mains royales le double pouvoir spirituel et temporel, il ôta tout contre-poids au trône. En détruisant l'espérance d'arriver à la liberté par un chemin paisible, il précipita les peuples vers l'emploi de la force; il ouvrit le cratère des révolutions.

Afin que le jeune plant de la liberté politique prit racine et acquit du perfectionnement, il ne fallait point le faire sortir avant le temps de l'atmosphère où il était né. Dans cette atmosphère existaient ensemble les éléments monarchique, aristocratique et populaire, tous fécondés par la Religion catholique; sous l'influence de cette même Religion, ces éléments commençaient à se combiner doucement, il ne fallait point séparer la politique de la Religion. Au lieu de considérer le Clergé comme un élément funeste, il

était important de le considérer comme un médiateur entre toutes les classes et les pouvoirs, prêt à calmer l'ardeur des luttes, à mettre une borne aux excès, à empêcher toute prépondérance exclusive du monarque, des grands ou du peuple. Toutes les fois qu'il s'agit de combiner des pouvoirs et des intérêts très-divers, il faut, pour empêcher les chocs violents, un médiateur, une intervention quelconque ; si ce médiateur n'existe point naturellement, il en faut créer un. On comprend par là combien le Protestantisme fit de mal à l'Europe, puisque son premier effort fut d'isoler le pouvoir temporel, de le mettre en rivalité ou en hostilité avec le pouvoir spirituel, de placer le monarque et le peuple en face l'un de l'autre, sans intermédiaire. L'aristocratie laïque perdit aussitôt son influence politique ; car la force qu'elle tirait de son union avec l'aristocratie ecclésiastique, vint à lui manquer ; une fois les nobles réduits au rôle de courtisans, le pouvoir du trône se trouva sans aucun contre-poids.

Je l'ai dit et je le répète : il était fort utile pour la conservation de l'ordre public, par conséquent pour le développement de la civilisation, que le pouvoir royal se fortifiât, aux dépens même des seigneurs et des communes ; néanmoins on est en droit de déplore l'excessive prépondérance que prit ce pouvoir, et il est bon de considérer qu'une des causes qui contribuèrent le plus à cet excès fut l'élimination du Clergé de la scène politique. Au commencement du seizième siècle, la question n'était plus

de savoir si on laisserait debout cette multitude de châteaux du haut desquels d'orgueilleux barons faisaient la loi à leurs vassaux, au mépris, fort souvent, des ordonnances du monarque; il ne s'agissait pas davantage de savoir si l'on conserverait cette quantité de libertés communales, sans liaison entre elles, en opposition avec les prétentions des grands, et en même temps embarrassantes pour l'action du souverain. Telle n'était plus la question. On sentait le besoin d'un gouvernement central, propre à garantir l'ordre, à protéger les intérêts légitimes, à donner au mouvement de la civilisation une impulsion décisive. De toutes parts on se hâtait de raser les châteaux; les seigneurs descendaient de leurs forteresses, se montraient plus humains envers le peuple et inclinaient respectueusement leur front devant le pouvoir du monarque; les communes, de leur côté, entrant dans cette sorte d'amalgame qui devait former les grandes monarchies, se voyaient forcées d'abandonner cette part de leurs droits et de leurs libertés qui s'opposait à la centralisation générale.

La question était de savoir si, tout en garantissant aux peuples les bienfaits de la centralisation, il existait quelque moyen de marquer au pouvoir des limites légales. Pouvait-on, sans embarrasser ni affaiblir l'action du pouvoir, obtenir pour les peuples une raisonnable influence sur la marche des affaires, et surtout leur conserver le droit, précédemment acquis, de veiller à l'emploi des revenus publics? Il s'agissait, en un mot, de prévenir tout ensemble les

scènes sanglantes des révolutions et les abus, les dérégléments de la faveur des courtisans.

Les peuples ne pouvaient, à eux seuls, conserver une suffisante influence ; il leur manquait une ressource indispensable, l'intelligence des affaires publiques. Sans doute les communes n'étaient pas absolument dépourvues de connaissances ; mais il ne faut pas oublier que le mot de *chose publique* venait d'acquérir une signification immense : ce mot ne s'appliquait plus seulement à une municipalité, à une province : grâce à la centralisation qui triomphait de toutes parts, la *chose publique* comprenait déjà tout un royaume, et non pas isolé, mais dans l'ensemble de ses rapports avec tous les autres peuples.

Dès ce temps la civilisation européenne acquérait ce caractère de généralité qui la distingue ; dès ce temps, pour concevoir véritablement toute affaire propre à un royaume, il fallait étendre ses regards, les promener sur l'Europe entière, quelquefois sur l'univers. Les hommes capables d'une telle élévation de vues ne pouvaient être, on le comprend, fort communs dans la société ; d'ailleurs, la partie la plus illustre de la société était attirée par l'éclat qui environnait les monarques ; autour du trône se formait naturellement un foyer d'intelligence qui pouvait prétendre des droits exclusifs sur le gouvernement. Mettez, en face de ce centre d'action et d'intelligence, le peuple encore faible, ignorant, qu'arrivera-t-il ? Il est facile de le deviner. Jamais la faiblesse et

l'ignorance ne prévalurent sur la force et l'intelligence. Or, comment était-il possible d'obvier à cet inconvénient? En conservant la Religion catholique dans toute l'Europe: l'influence du Clergé se serait conservée par là; or, personne n'ignore que le savoir, à cette époque, avait encore dans le sein du Clergé son véritable foyer.

Lorsqu'on a fait un titre d'honneur au Protestantisme d'avoir affaibli l'influence politique du Clergé, on n'a pas assez considéré quelle était la nature de cette influence. Comment trouver, en dehors du Clergé catholique, une classe de citoyens qui présente des affinités avec les trois éléments de pouvoir, des intérêts communs avec chacun d'eux, sans être exclusivement liée à aucun?

La monarchie n'avait rien à craindre du Clergé; en effet, les ministres d'une religion qui regarde le pouvoir comme descendu du ciel, ne pouvaient se déclarer les ennemis du pouvoir royal, que nous avons reconnu être comme la tête de tous les autres. L'aristocratie non plus, restant dans des limites raisonnables, n'avait rien à craindre du Clergé. Les titres en vertu desquels elle revendiquait la possession de ses richesses, les droits qu'elle alléguait à une certaine considération, à une certaine préférence, ne pouvaient être repoussés par une classe dont les principes et les intérêts tendaient à favoriser tout ce qui restait dans le cercle de la raison, de la justice et des lois. La démocratie, j'entends par ce mot la généralité du peuple, avait trouvé, à l'époque de son

plus grand abaissement, le plus ferme appui, la plus généreuse protection dans l'Église; comment cette Église qui avait tant travaillé pour l'émanciper de l'esclavage antique, et, plus tard, pour alléger les chaînes féodales, se serait-elle déclarée l'ennemie d'une classe qu'elle pouvait considérer comme sa créature? Si le peuple avait vu s'améliorer son état civil, c'était au Clergé qu'il en était redevable; s'il avait acquis une influence politique, il la devait à l'amélioration de sa situation, autre bienfait de l'influence du Clergé: si, à son tour, le Clergé avait quelque part un sûr appui, c'était naturellement dans cette classe populaire, qui, en contact continu avec lui, recevait de lui toutes ses inspirations, tous ses enseignements.

L'Église, d'ailleurs, prenait indistinctement ses membres dans toutes les classes. Pour élever un homme au sacré ministère, elle n'exigeait ni titre de noblesse, ni richesse; cela seul suffisait pour entretenir entre le Clergé et les classes inférieures des relations intimes; toute aversion entre ces deux ordres se trouvait par là écartée. Ainsi, le Clergé, uni à toutes les classes de la société, était un élément parfaitement propre à empêcher la prépondérance exclusive d'aucune de ces classes; le Clergé, conservant son influence au sein de la société, aurait maintenu entre tous les éléments sociaux une certaine fermentation douce et féconde, qui avec le temps les aurait amenés à une douce et naturelle combinaison.

Ce n'est pas à dire qu'on n'eût vu en Europe des

différends, des disputes, peut-être des luttes, toutes choses inévitables au sein de l'humanité : mais du moins l'effroyable effusion de sang qu'ont coûtée les guerres d'Allemagne, la révolution d'Angleterre et celle de France, aurait été prévenue.

On me dira que l'esprit de la civilisation européenne tendait nécessairement à diminuer l'excessive inégalité des classes ; j'en conviens, j'ajouterai même que cette tendance était conforme aux principes et aux maximes de la Religion chrétienne, laquelle rappelle sans cesse aux hommes qu'ils sont égaux devant Dieu, qu'ils ont une même origine et une commune destinée, que les honneurs, les richesses ne sont rien, que l'unique chose agréable à Dieu est la vertu. Mais réformer n'est point détruire ; il faut faire en sorte de guérir le mal sans tuer le malade. On a mieux aimé renverser par la force ce qui pouvait être corrigé par des moyens légaux. La civilisation européenne une fois faussée par les innovations du seizième siècle, l'autorité légitime une fois méconnue dans les choses mêmes qui lui appartenaient le plus en propre, l'action bienfaisante de l'autorité a fait place aux désastreux expédients de la violence. Trois siècles de calamités ont peut-être enseigné aux nations combien il est périlleux, pour le succès des entreprises, de les confier aux hasards cruels de la force. Il n'en est pas moins vrai que, si le Protestantisme, tel qu'une pomme de discorde, n'eût point été jeté au milieu de l'Europe, toutes les grandes questions sociales et politiques se trouve-

raient, à l'heure qu'il est, bien plus près d'être résolues d'une manière sûre et pacifique, si tant est qu'elles ne l'eussent été depuis longtemps (11).

CHAPITRE LXV.

DES DOCTRINES POLITIQUES AVANT L'APPARITION DU PROTESTANTISME.

La science politique la plus moderne se vante de ses progrès en matière de gouvernement représentatif ; nous l'entendons continuellement dire que l'école où les députés de l'Assemblée Constituante avaient puisé leurs leçons, ne comprenait rien aux constitutions politiques. Or, si nous comparons les doctrines qui dominent aujourd'hui avec celles de l'école qui l'a précédée, quelle différence trouverons-nous entre elles ? sur quels points sont-elles en dissidence ? de quel progrès a-t-on le droit de se vanter ?

L'école du dix-huitième siècle avait dit : « Le roi est l'ennemi naturel du peuple, détruisons absolument son pouvoir, ou du moins restreignons-le, limitons-le de telle façon qu'il n'apparaisse plus que les mains liées, au faite de l'édifice social, uniquement investi de la faculté d'approuver ce qui sera décidé par les représentants du peuple. »

Que dit l'école moderne, qui se targue d'avoir mis à profit les leçons de l'expérience, d'avoir frappé juste au point marqué par la raison et le bon sens ? « La monarchie, dit-elle, est une véritable nécessité pour les grandes nations européennes ; quoi qu'il en soit des essais tentés en Amérique, il faut à ces essais l'épreuve du temps ; d'ailleurs, ces tentatives ont été faites dans des circonstances fort différentes de celles où nous nous trouvons : elles ne sauraient être imitées par nous. Le roi ne doit point être regardé comme l'ennemi du peuple, mais comme le père du peuple ; au lieu de l'exposer aux regards les mains liées, il faut le présenter environné de pouvoir, de grandeur, de majesté ; sans quoi la royauté ne remplirait pas les hautes fonctions qui lui sont confiées. Le roi doit être inviolable, non d'une inviolabilité purement nominale, mais véritable, effective ; sous aucun prétexte, il ne doit être permis de l'attaquer. Il faut que le monarque soit placé dans une sphère supérieure au tourbillon des passions et des partis ; tel qu'une divinité tutélaire, entièrement étranger à toute vue mesquine, à toute basse passion, il doit être comme le représentant de la raison et de la justice. » — « Insensés, dit cette école à l'école adverse, mieux vaudrait n'avoir point de roi que d'en avoir un tel que vous le voulez. Chez vous, le monarque sera infailliblement l'ennemi-né de la constitution ; car, à chaque instant, cette constitution l'embarrassera, l'enchaînera, l'humiliera. »

Mettons maintenant en parallèle ces progrès de la

science politique avec les doctrines qui dominèrent en Europe longtemps avant l'apparition du Protestantisme ; nous démontrerons clairement que ces doctrines ne renferment rien de raisonnable, de juste, d'utile, qui n'ait été connu et répandu en Europe avant que la société éprouvât aucune autre influence que celle de l'Église catholique. *Il faut un roi*, dit l'école moderne ; grâce à l'influence de la Religion catholique, toutes les grandes nations de l'Europe avaient un roi : *le roi ne doit point être regardé comme l'ennemi, mais comme le père du peuple* ; le roi était déjà appelé le père du peuple : *il faut au roi un pouvoir considérable* ; l'autorité royale était déjà considérable : *le roi doit être inviolable, sa personne doit être sacrée* ; sa personne était sacrée, cette prérogative lui fut, dès l'antiquité, assurée par l'Église, au moyen d'une cérémonie auguste, solennelle, celle du *sacre*.

« Le peuple est souverain, disait l'école du dernier siècle ; la loi est l'expression de la volonté générale, les représentants du peuple sont donc seuls investis de la faculté législative, le monarque ne peut contrarier cette volonté. Les lois seront soumises à sa sanction par pure formalité : si le roi refuse cette sanction, les lois subiront un nouvel examen ; mais si la volonté des représentants du peuple persiste à être la même, cette volonté deviendra loi, le monarque sera obligé d'en ordonner l'exécution, au détriment de sa dignité et de son indépendance. »

Que dit à son tour l'école moderne ? « La souve-

raineté du peuple n'est rien, ou c'est une chose fort dangereuse; la loi ne doit point être l'expression de la volonté, mais de la raison; la simple volonté ne suffit point pour constituer les lois : il y faut la raison, la justice, la convenance publique. » Ces idées étaient déjà communes longtemps avant le seizième siècle, non-seulement parmi les hommes instruits, mais dans la classe la plus simple, la plus ignorante. Un docteur du treizième siècle avait admirablement exprimé cette doctrine avec son laconisme habituel : c'est *un règlement dicté par la raison, ayant pour but le bien commun*. « Voulez-vous, continue l'école moderne, que le pouvoir royal soit une vérité, il faut lui assigner la première place entre les pouvoirs législatifs, il lui faut le *veto absolu*. » — Dans les anciennes Cortès, dans les anciens États généraux, dans les Parlements, le roi occupait parmi les pouvoirs législatifs cette première place; rien ne se faisait contre sa volonté; il avait le *veto absolu*.

« A bas les classes ! dit l'Assemblée Constituante ; à bas les distinctions ! Le roi en rapport direct avec le peuple ; toute aristocratie est contraire aux droits imprescriptibles. » — « Vous êtes des téméraires, réplique l'école moderne ; s'il n'existe pas de distinctions, il faut les créer. S'il n'existe point dans la société des classes formant par elles-mêmes un second corps législatif, un médiateur entre le roi et le peuple, il en faudra d'artificielles ; il faudra créer au moyen de la loi ce qui ne se trouve point dans la société : si la réalité manque, il faudra la fiction. »

Or, ces classes existaient dans la société ancienne ; elles prenaient part aux affaires ; elles formaient les premiers corps législatifs.

Je le demande maintenant : ce parallèle ne montre-t-il pas clairement que ce qui est appelé aujourd'hui *progrès* en matière de gouvernement est au fond un véritable retour aux maximes enseignées et pratiquées partout sous l'influence de la Religion catholique, avant le Protestantisme ? Si je m'adresse à des hommes doués de la moindre intelligence en fait de questions sociales et politiques, je puis me dispenser d'insister sur les différences qui naturellement doivent se trouver entre les deux époques. Je reconnais que le cours même des choses aurait amené des modifications importantes ; les institutions politiques se seraient accommodées à des besoins nouveaux. Mais ce que je soutiens en même temps, c'est que la civilisation européenne s'avancait, autant que le permettaient les circonstances, vers un avenir meilleur ; c'est qu'elle contenait dans son propre sein les moyens dont elle avait besoin pour réformer sans bouleverser. Il fallait pour cela que les événements eussent un développement spontané, à l'abri de toute violence ; il ne fallait pas oublier que l'action de l'homme toute seule est peu de chose ; que les brusques essais sont dangereux ; que les grandes productions de la société, semblables à celles de la nature, ont besoin d'un élément indispensable, *le temps*.

Il est un fait sur lequel, à mon sens, on n'a point assez réfléchi, bien que ce fait renferme l'explication

de certains phénomènes singuliers. Ce fait, c'est que le Protestantisme a empêché la civilisation européenne d'être homogène, en dépit de la forte tendance qui poussait toutes les nations de l'Europe à l'homogénéité. Il est hors de doute que la civilisation des peuples tire sa nature et ses caractères des principes mêmes qui lui ont communiqué le mouvement et la vie : or, ces principes étant les mêmes, à peu de différence près, pour toutes les nations de l'Europe, celles-ci devaient se ressembler infiniment entre elles. L'histoire sur ce point est d'accord avec la philosophie : aussi, tant que les nations européennes n'ont reçu l'inoculation d'aucun germe de division, voit-on leurs institutions civiles et politiques se développer en présentant un caractère de ressemblance très-marqué. Sans doute, on pouvait observer entre elles des différences, inévitable résultat de la diversité des circonstances ; mais il n'en est pas moins vrai qu'elles tendaient à se ressembler de plus en plus, et à former de l'Europe entière un seul *tout*, dont nous ne saurions aujourd'hui nous faire une idée complète, accoutumés que nous sommes à la division. Cette homogénéité aurait été portée à sa perfection par l'effet de la rapidité croissante des communications intellectuelles et matérielles ; l'imprimerie y eût contribué plus que tout le reste ; car le flux et le reflux des idées aurait fait disparaître promptement les inégalités qui séparaient les nations les unes des autres.

Malheureusement le Protestantisme survint ; il sé-

para les peuples européens en deux grandes familles animées l'une contre l'autre d'une haine mortelle. Cette haine enfanta des guerres acharnées, fit répandre des torrents de sang. Mais ces catastrophes mêmes furent moins funestes que le schisme civil, politique et littéraire, produit au sein de l'Europe par le manque d'unité religieuse. Les institutions civiles, politiques, toutes les branches des connaissances étaient nées, avaient prospéré en Europe sous l'influence de la religion; le schisme religieux, affectant la racine même, s'étendit nécessairement à tous les rameaux. Ainsi s'élevèrent entre les diverses nations ces murs d'airain qui les ont tenues séparées; l'esprit de soupçon, de défiance, se répandit partout; les choses mêmes qui auparavant auraient été jugées innocentes ou sans conséquence purent dès lors être réputées éminemment dangereuses.

On comprend quel malaise, quelle inquiétude, durent résulter de ces complications funestes : les calamités dont l'Europe a été affligée dans les trois derniers siècles se trouvaient toutes contenues dans ce détestable germe. A qui sont dues en Allemagne les guerres des Anabaptistes, celles de l'Empire, celle de Trente ans? En France, celles des Huguenots, les scènes sanglantes de la Ligue, et cette série *non interrompue* de discordes, qui, commençant avec le Calvinisme, se continua par le Jansénisme, par la Philosophie, pour se terminer à la Convention? Si l'Angleterre n'avait renfermé dans son sein cette fourmilière de sectes qui naquirent chez elle du

Protestantisme, aurait-elle eu à souffrir les désastres de sa longue révolution ? Si Henri VIII ne se fût point séparé de l'Église catholique, la Grande-Bretagne n'aurait point passé les deux tiers du seizième siècle au milieu d'affreuses persécutions religieuses et sous un despotisme brutal ; durant la plus grande partie du dix-septième siècle, elle n'aurait point été abreuvée de tout le sang versé par le fanatisme des sectes. Enfin, n'est-ce pas le Protestantisme qui a placé l'Angleterre dans cette terrible situation créée par la question irlandaise : d'un côté, le risque de démembrer l'empire ; de l'autre, le péril d'une révolution ? Des peuples frères n'auraient-ils pas trouvé moyen de s'entendre, si, durant les trois derniers siècles, les discordes religieuses n'eussent mis entre eux un fleuve de sang ?

Ces ligues offensives et défensives de nation à nation, qui divisèrent l'Europe en deux partis non moins ennemis que Chrétiens et Musulmans ; ces haines traditionnelles entre le Nord et le Midi, cette séparation profonde entre l'Allemagne protestante et l'Allemagne catholique, entre l'Espagne et l'Angleterre, entre celle-ci et la France, ont dû extraordinairement retarder les communications entre les peuples européens. Ce qui aurait été obtenu infiniment plus tôt par le secours des moyens moraux n'a pu l'être que par le développement des moyens matériels. La vapeur tend à convertir l'Europe en une grande cité : si des hommes qui devaient un jour habiter, pour ainsi dire, le même toit se sont haïs

trois siècles, à qui en est la faute? Si les cœurs eussent été unis depuis longtemps en une même affection, l'heure où les mains auraient pu se joindre n'aurait-elle point sonné plus tôt?

CHAPITRE LXVI.

TRANSFORMATION POLITIQUE DE L'ESPAGNE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

Je n'achèverais pas d'éclaircir cette matière, si je laissais sans solution la difficulté que voici : « En Espagne, le Catholicisme a dominé exclusivement, et, à côté du Catholicisme, s'est établie la monarchie absolue; ce fait indique assez que les doctrines catholiques sont ennemies de la liberté politique. » La plus grande partie des hommes n'entre pas dans un examen profond de la véritable nature des choses, ni de la valeur des mots; la plupart acceptent les faits tels qu'ils s'offrent au premier coup d'œil; ils confondent la *causalité* avec la *coïncidence*. On ne peut nier que l'empire de la Religion catholique n'ait *coïncidé* en Espagne avec la *prépondérance* définitive de la monarchie absolue; mais la difficulté est de savoir si la Religion catholique fut la vraie cause de

cette prépondérance ; si ce fut elle qui abattit les anciennes cortès, et fonda sur les ruines des institutions populaires le trône des rois absolus.

Avant de descendre à l'examen des causes qui détruisirent chez nous l'influence de la nation sur les affaires publiques, il est bon de rappeler qu'en Danemark, en Suède, en Allemagne, l'absolutisme s'établit et prit naissance à côté du Protestantisme ; en vertu de l'argument de la coïncidence, nous aurions donc prouvé tout aussi bien que le Protestantisme conduit à la monarchie absolue. Je ferai observer qu'en cherchant à démontrer, dans les précédents chapitres, que la fausse Réforme contribua à tuer la liberté politique, je ne me suis pas basé uniquement sur les coïncidences, bien que je les aie signalées à l'attention du lecteur. J'ai dit que le Protestantisme, en semant des doctrines dissolvantes, avait rendu nécessaire la création d'un pouvoir plus fort ; qu'en détruisant l'influence politique du Clergé et du Pape, il avait bouleversé l'équilibre des classes sociales, ôté au trône tout contre-poids ; qu'il avait accru en outre l'autorité du monarque, en lui accordant la suprématie ecclésiastique dans les pays protestants, en exagérant ses prérogatives chez les nations catholiques.

Mais laissons de côté ces considérations générales, fixons nos regards sur l'Espagne. Cette nation est l'une de celles que l'on connaît le moins ; on n'étudie point véritablement son histoire, on est loin d'observer comme il conviendrait quelle est sa situation

présente. Ses troubles, ses rébellions, ses guerres civiles, disent hautement qu'on n'a point réussi à lui donner le système de gouvernement qu'il lui faut ; on essaye de la gouverner sans la connaître. Pour ce qui regarde son histoire, la méprise est encore plus forte, s'il est possible. Des événements déjà fort éloignés de nous n'influant sur le présent que d'une manière secrète et peu facile à saisir, les observateurs, satisfaits d'un coup d'œil jeté à la surface, laissent un libre cours à leurs conjectures : ces conjectures sont substituées à la réalité des faits.

En traitant des causes qui ont fait perdre à l'Espagne la liberté politique, presque tous les auteurs attachent principalement ou exclusivement leurs regards sur la Castille, attribuant aux monarques infiniment plus de sagacité que l'histoire ne semble le permettre. On prend ordinairement pour point d'observation la guerre des *comunidades* ; et, au dire de certains écrivains, il semble que, sans la déroute de Villalar, la liberté espagnole eût pris un essor indéfectible. Je ne nierai pas que la guerre des *comunidades* ne présente, en effet, un tableau excellent à étudier ; les champs de Villalar ont été, en quelque façon, témoins du dénouement du drame ; la Castille doit être regardée comme le centre des événements, et il est vrai que les monarques espagnols firent preuve de beaucoup de sagacité dans la manière dont ils menèrent à fin leur entreprise. Néanmoins, je ne crois pas qu'il soit juste de se borner à ces considérations ; il me sem-

ble que le plus souvent on prend les effets pour les causes, et l'accessoire pour le principal.

Voici quelles ont été, à mon avis, les causes de la ruine des institutions libres : 1° le développement prématuré et démesuré de ces institutions ; 2° la formation de la nation espagnole par la réunion successive de membres très-hétérogènes, ayant tous des institutions extrêmement populaires ; 3° l'établissement du pouvoir central au milieu des provinces dans lesquelles les formes populaires avaient le moins de développement, et où l'autorité des rois dominait avec le plus d'empire ; 4° l'abondance excessive de richesse, de pouvoir, de gloire, dont le peuple espagnol se vit environné, et au sein de laquelle il s'endormit ; 5° la position toute militaire et de conquête où se trouvèrent les monarques espagnols, précisément aux moments critiques où dut se décider la querelle. J'examinerai rapidement ces causes, bien que la nature de cet ouvrage ne me permette pas de le faire avec l'étendue que réclame l'importance du sujet. Le lecteur voudra bien me pardonner cette excursion, en songeant à l'étroit enchaînement qui existe entre cette matière et la question religieuse.

Un fait hors de doute, c'est que l'Espagne, entre les nations monarchiques, est celle qui a pris les devants en fait de formes populaires. Le développement de ces formes, chez elle, fut prématuré et excessif, ce qui contribua à leur ruine ; de même on voit s'affaiblir et bientôt mourir l'enfant qui, en un

âge trop tendre, parvient à une haute stature ou manifeste des signes d'une intelligence trop précoce.

Ce vif esprit de liberté, cette multitude de fueros, de privilèges, ces entraves mises de tous côtés au jeu du pouvoir, qui privaient le pouvoir de la rapidité, de l'énergie de son action, ce vaste déploiement de l'élément populaire, inquiet, turbulent de sa nature, à côté des richesses, du pouvoir, de l'orgueil de l'aristocratie, tout cela devait amener naturellement beaucoup de troubles; des éléments si nombreux, si divers, si opposés, qui n'avaient pas eu le temps de se combiner pour vivre en une communion paisible, harmonieuse, ne pouvaient exercer tranquillement une action simultanée. L'ordre est le premier besoin des sociétés; l'intérêt de l'ordre doit faire ployer les idées, les mœurs, les lois; partout où existe un germe de désordre continu, quelque profonde racine qu'ait ce germe, on peut assurer qu'il sera extirpé, ou du moins paralysé jusqu'au point de ne plus présenter un danger pour la tranquillité publique. L'organisation municipale et politique de l'Espagne avait cet inconvénient; de là une nécessité impérieuse de la modifier.

Or, l'état des idées et des mœurs à cette époque permettait difficilement d'espérer que tout se trouvât réparé au moyen d'une simple modification. On ne connaissait point alors, comme de nos jours, cet *esprit constituant* qui crée si facilement des assemblées nombreuses, élabore de nouveaux codes, ou

réforme les anciens ; les idées n'avaient point acquis non plus cette généralité en vertu de laquelle, s'élevant au-dessus de toutes les circonstances locales, l'esprit n'embrasse plus que l'homme, la société, la nation, le gouvernement. Dans ce temps-là, il en était tout autrement : une charte de liberté accordée par un roi à une cité, à une ville ; une franchise arrachée à un seigneur par ses vassaux armés ; un privilège obtenu à la guerre par quelque action illustre, quelquefois donné en récompense du courage des aïeux ; une concession faite dans les cortès par le monarque en échange du vote d'une contribution, ou, comme on disait alors, d'un *service* ; une loi, une coutume dont l'antiquité se confondait avec le berceau de la monarchie : tels étaient les titres sur lesquels reposait la liberté de la noblesse et du peuple, titres dont on se montrait fier, dont on défendait l'intégrité avec une ardeur jalouse.

La liberté d'aujourd'hui a quelque chose de plus vague, et parfois de moins positif, à raison même de l'élévation où se sont placées les idées : en revanche, la liberté de nos jours court infiniment moins de risque d'être détruite. Elle parle un langage entendu de tous les peuples, elle présente sa cause comme commune à toutes les nations, elle peut former de vastes associations pour se garantir des coups qu'on dirigerait contre elle. Les mots de liberté, égalité, droits de l'homme, intervention du peuple dans les affaires publiques, responsabilité ministérielle, opinion publique, liberté de la presse, tolé-

rance, et autres semblables, renferment assurément une grande diversité de sens, qu'il est difficile de déterminer, lorsqu'il s'agit d'en faire des applications particulières; néanmoins, ces mots offrent à l'esprit un certain semblant de simplicité et de clarté. Comme, d'un autre côté, ils présentent des idées flatteuses, on ne peut les prononcer sans exciter un vif intérêt; il suffit qu'on se constitue le champion des idées qu'ils expriment pour apparaître aussitôt comme un défenseur des droits de l'humanité entière. Au milieu des peuples libres du quatorzième et du quinzième siècle, la situation se trouvait fort différente. A cette époque, prenez en main les franchises de la Catalogne ou de la Castille, et présentez-vous à ces Aragonais qui se montrent si intraitables sur le chapitre de leurs *fueros*; vous ne les touchez plus, vous n'excitez chez eux ni zèle ni intérêt : tout parchemin qui ne porte pas le nom d'une de leurs villes ou cités est, à leurs yeux, chose insignifiante et étrangère.

Cet inconvénient, qui prenait racine dans l'état des idées, toutes bornées à des circonstances locales, devenait énorme en Espagne. Là, sous un même sceptre, se formait un amalgame des peuples les plus différents par les mœurs, par l'organisation municipale et politique, divisés d'ailleurs par des rivalités et des rancunes. En une pareille situation, il était facile de combattre la liberté d'une province, sans que les autres se crussent offensées ou conçussent des craintes pour leur propre liberté. Si, à l'époque

où les *comuneros* se soulevèrent en Castille contre Charles-Quint, il y eût eu cette communication d'idées et de sentiments, ces vives sympathies qui lient aujourd'hui tous les peuples, la défaite de Villalar eût été une simple défaite, rien de plus ; le cri d'alarme retentissant en Aragon et en Catalogne aurait certainement fort embarrassé le jeune monarque, mal conseillé. Mais il n'en fut pas ainsi : il n'y eut que des efforts isolés, par conséquent stériles.

Le pouvoir royal, qui procédait constamment avec un esprit de suite, pouvait battre en détail ces forces disséminées ; le résultat n'était pas douteux. En 1521, Padilla, Bravo, Maldonado, périrent en Castille sur un échafaud ; en 1591, D. Diego de Heredia, D. Juan de Luna et le *justicia* lui-même D. Antonio de Lanuza subirent en Aragon le même sort ; lorsqu'en 1640 les Catalans se soulevèrent pour la défense de leurs droits, les manifestes qu'ils lancèrent pour s'attirer des partisans n'amènèrent personne à leur aide.

Ces feuilles volantes qui, chaque matin, réveillent notre attention et jettent l'alarme au moindre péril, n'existaient point alors. Vivement attachés à leurs us et coutumes, satisfaits des confirmations nominales que les monarques donnaient chaque jour à leurs *fueros*, fiers de la vénération qu'obtenaient en apparence leurs vieilles libertés, les peuples ne songeaient pas qu'ils se trouvaient en présence d'un adversaire plein de sagacité, lequel, réservant sa force pour un coup décisif, tenait sa main constamment prête à les écraser.

Lorsqu'on étudie attentivement l'histoire d'Espagne, on observe que le plan de concentrer l'action du gouvernement dans les mains du monarque, en éloignant le plus possible l'influence de la nation, date du règne de Ferdinand et d'Isabelle. Il ne faut pas s'en étonner ; il fut alors tout à la fois plus nécessaire et plus facile de le faire. L'action du gouvernement commençait, dès ce temps, à partir d'un centre commun pour s'étendre sur toute l'Espagne ; on dut sentir plus vivement l'embarras qu'une si grande diversité de cortès, de municipalités, de codes, de privilèges opposait à l'action centrale : or, tout gouvernement aspirant à une action rapide et efficace, il était naturel que la pensée d'aplanir, d'unifier, de centraliser s'emparât du conseil des rois d'Espagne.

Un roi qui commandait de nombreuses armées, qui disposait de flottes magnifiques, qui avait humilié en cent occasions des ennemis puissants et s'était acquis le respect des nations étrangères, devait supporter avec quelque impatience l'obligation d'aller, à chaque instant, présider des cortès en Castille, en Aragon, puis à Valence, puis en Catalogne. Il devait lui en coûter de répéter sans cesse le même serment en faveur des droits et libertés, d'entendre sans cesse à son oreille la monotone déclaration des *procuradores* de Castille, des *brazos* d'Aragon, de Valence et de Catalogne. Il était dur d'avoir à demander humblement aux cortès *quelque service* pour les dépenses de l'État, particulièrement pour des guerres presque continuelles. Si le monarque s'y résignait,

c'était par la crainte qu'inspirait la fierté de ces hommes, vrais lions sur le champ de bataille, qui eussent combattu dans les rues et dans leurs maisons, si l'on eût tenté de leur enlever leurs droits et leurs franchises, héritage des aïeux.

La réunion seule des couronnes d'Aragon et de Castille devait amener la ruine des institutions populaires. Dès lors, en effet, la force du trône se trouva trop prépondérante pour que les *fueros* des royaumes récemment unis pussent lui opposer une barrière. Nul pouvoir politique, à cette époque, n'était en mesure de tenir tête à la couronne. Il aurait fallu, pour cela, que les cortès des différents royaumes, réunies, fondues en une seule assemblée, eussent constitué une représentation nationale douée de l'ancien zèle pour les *fueros*, et en même temps prête à sacrifier toutes les rivalités sur l'autel du bien commun. Or, à cette époque, c'était une chose impossible : impossible à cause de l'état des idées, de l'état des mœurs et des rivalités entre les diverses populations ; impossible parce que les peuples n'étaient point capables de considérer la question d'un point de vue aussi élevé ; impossible par la résistance que les rois y auraient opposée, par les embarras auxquels aurait donné lieu l'organisation municipale, sociale, politique ; en un mot, c'était une chose aussi impossible à concevoir qu'à exécuter.

Toutes les circonstances, au contraire, favorisaient l'agrandissement du pouvoir royal. Le monarque n'était plus seulement roi d'Aragon ou de Castille,

mais d'Espagne ; les anciens royaumes se rapetis-
saient singulièrement devant la majesté croissante
du trône ; ils descendaient peu à peu au rang qui seul
leur pouvait convenir, celui de *provinces*. Dès ce mo-
ment, le monarque, ayant à exercer une action plus
vaste, plus compliquée, ne peut rester continuelle-
ment en contact avec ses vassaux. Il sera obligé de
différer longtemps la célébration des cortès dans
chacun des royaumes récemment unis, car souvent
les affaires le retiendront à une extrémité lointaine
de son empire. Faut-il châtier une sédition, répri-
mer un excès, il ne sera plus obligé de recourir aux
forces particulières du royaume dans lequel se se-
ront manifestés la sédition ou l'excès : avec les armes
de Castille, il subjuguera ceux qui se soulèvent dans
le royaume d'Aragon ; avec celles d'Aragon, il abat-
tra les rebelles de Castille. Grenade est tombée à ses
pieds, l'Italie se soumet à l'épée victorieuse d'un
de ses capitaines, ses flottes portent Colomb, qui
vient de découvrir un monde nouveau ; cherchez
maintenant à entendre l'habituel bourdonnement
des cortès et des *ayuntamientos* : tout cela a dis-
paru pour votre oreille, tout cela a disparu dans la
réalité.

Si la guerre n'eût été l'état habituel et le goût do-
minant de l'Espagne, peut-être les institutions démoc-
ratiques se seraient-elles sauvées plus aisément. Si
l'attention des peuples se fût fixée exclusivement sur
le régime municipal et politique, ils auraient peut-
être mieux discerné leurs intérêts ; les rois ne se se-

raient pas précipités dans toute sorte d'entreprises militaires ; le trône aurait perdu ce prestige que lui communiquaient le nombre et l'éclat des armées ; l'administration n'aurait pas contracté ce caractère de dureté dont les mœurs militaires sont toujours plus ou moins empreintes ; il aurait été moins difficile de conserver aux anciens *fueros* quelque considération. Mais précisément l'Espagne, à cette époque, était la nation du monde la plus belliqueuse ; le champ de bataille était son terrain ; sept siècles de combats avaient fait de chaque Espagnol un soldat. Les victoires récentes remportées sur les Maures, les exploits d'Italie, les découvertes de Colomb, tout contribuait à exalter en Espagne cet esprit chevaleresque qui pendant si longtemps fut un de ses plus remarquables attributs. Le roi devait être un capitaine ; pourvu qu'il se rendit illustre par les armes, il était assuré de captiver la nation. Or, les armes sont redoutables aux institutions populaires : le chef qui a vaincu sur le champ de bataille, transporte dans la cité l'ordre et la discipline des camps.

A dater du règne de Ferdinand et d'Isabelle, le trône des rois de Castille s'élève si haut, qu'à peine en sa présence distingue-t-on les institutions libres ; si le peuple, si les grands reparaissent un instant sur la scène après la mort d'Isabelle, c'est que par l'effet de la mésintelligence entre Ferdinand le Catholique et Philippe le Beau, le trône a perdu de son unité, par conséquent de sa force. Aussi dès que cette circonstance vient à disparaître, le trône re-

prend-il tout son éclat, non-seulement dans les derniers jours de Ferdinand, mais sous la régence même de Ximénès.

Cependant, les hommes de Castille, exaspérés des excès des Flamands, et encouragés peut-être par l'espérance qu'un roi jeune n'aurait qu'un faible empire, élèvent de nouveau la voix. Les réclamations, les plaintes dégénèrent bientôt en troubles, puis se changent en insurrection ouverte. De nombreuses circonstances favorisent les *comuneros*; l'irritation, ce semble, devait se communiquer à toutes les provinces de la monarchie; et néanmoins, cette insurrection, bien que considérable, ne parvient point à présenter l'imposant caractère d'un soulèvement national. Une grande partie de la péninsule garde la neutralité, le reste incline à la cause du monarque. Si je ne me trompe, cette circonstance révèle que le trône a déjà conquis un prestige immense, qu'il est déjà considéré comme l'institution la plus élevée, la plus puissante.

Le règne entier de Charles-Quint fut bien propre à pousser à sa perfection l'œuvre commencée. Inauguré sous les auspices de la bataille de Villalar, ce règne se poursuivit à travers une série non interrompue de guerres, dans lesquelles les trésors et le sang de l'Espagne furent prodigués sur toutes les terres de l'Europe, de l'Afrique, de l'Amérique. La nation n'avait plus le temps de songer à ses affaires; privée presque constamment de la présence du monarque, l'Espagne était devenue une province de la-

quelle disposait à son gré l'empereur d'Allemagne, dominateur de l'Europe. A la vérité, les cortès de 1538, élevant la voix, donnèrent à Charles une leçon sévère au lieu du *service* qu'il demandait; mais il était trop tard, le clergé et la noblesse furent expulsés des cortès, la représentation de Castille fut réduite aux seuls *procuradores*. Dès cet instant, cette représentation, simple simulacre de ce qu'elle avait été, ne fut plus qu'un instrument de la volonté royale.

Que n'a-t-on pas dit contre Philippe II? A mon jugement, ce roi ne fit quē prendre la place qui lui avait été faite d'avance, et laisser les choses suivre leur cours naturel. La crise était finie, la question tranchée; la nation ne pouvait recouvrer l'influence perdue, avant d'avoir été renouvelée par l'action des siècles.

Néanmoins l'édifice du pouvoir absolu n'était pas tellement achevé, qu'il ne restât aucun vestige de l'ancienne liberté; mais cette liberté, réfugiée en Aragon et en Catalogne, ne pouvait rien contre la force colossale de la royauté siégeant au centre d'un pays tout à fait dominé, dans la capitale de la Castille. Peut-être les monarques auraient-ils pu, tentant un essai hardi, abattre d'un seul coup tout ce qui les gênait : mais, quelles que fussent les probabilités du succès, ils se gardèrent de cette tentative. Ils laissèrent les habitants de la Navarre et de la Couronne d'Aragon jouir tranquillement de leurs franchises, droits et privilèges, en ayant soin que la contagion

ne s'en étendit pas aux autres provinces ; mais, en même temps, par des attaques partielles, surtout par le moyen de la *désuétude*, ils obtinrent que le zèle pour les anciennes libertés se refroidit : c'est ainsi que les peuples prirent insensiblement l'habitude de se plier sous l'actif niveau du pouvoir central (12).

CHAPITRE LXVII.

A QUELLE ÉPOQUE S'EST FORMÉE LA LIBERTÉ EN EUROPE.

Dans le tableau que je viens d'esquisser, et dont personne ne saurait mettre en doute la rigoureuse exactitude, nous n'avons point découvert l'influence *oppressive* du Catholicisme, ni une alliance quelconque entre le clergé et le trône pour tuer la liberté : nous avons vu simplement le cours naturel des choses, le développement successif d'événements contenus les uns dans les autres comme la plante dans son germe.

Pour ce qui concerne l'Inquisition, je crois en avoir dit assez dans les chapitres qui en traitent ; je ferai seulement observer ici qu'il n'est point vrai qu'elle se prostituât à la volonté des rois, qu'elle fût en leurs mains un instrument de politique. La Reli-

gion formait son objet; elle était si loin de s'écarter de cet objet qu'elle n'hésita point, ainsi que nous l'avons vu, à condamner des doctrines par lesquelles les prérogatives du monarque se trouvaient injustement étendues. M'objectera-t-on que l'Inquisition était intolérante de sa propre nature, et s'opposait au développement de la liberté? Je répondrai que la tolérance, telle qu'on l'entend aujourd'hui, n'existait alors en aucun pays de l'Europe; ce fut au milieu de l'intolérance religieuse que s'émancipèrent les communes, que s'organisèrent les municipalités, que s'établit le système des grandes assemblées, intervenant, sous différents noms, dans les affaires publiques.

On n'avait point encore bouleversé les idées au point de faire croire que la Religion est l'amie, l'auxiliaire de l'oppression des peuples : tout au contraire, il se trouvait à cette époque, au cœur des peuples, un vif désir de liberté, de progrès, qui s'accordait dans les esprits avec une foi enthousiaste, aux yeux de laquelle il était juste de ne tolérer aucune croyance contraire à l'enseignement de l'Église romaine.

L'unité de la foi catholique ne comprime point les peuples; elle ne les empêche nullement de se développer et de se mouvoir. S'est-on jamais avisé de dire que la boussole, qui préserve de s'égarer dans l'immensité des mers, soit une entrave pour le navigateur?

L'ancienne unité de la civilisation européenne man-

quait-elle de grandeur, de variété, de beauté? L'unité catholique, qui présidait aux destinées de la société, en arrêta-t-elle le mouvement, même dans les siècles barbares? Fixons nos regards sur l'intéressant spectacle que présentent les siècles antérieurs au seizième; arrêtons-nous un instant à les considérer: nous comprendrons bien mieux combien il est vrai de dire que la marche de la civilisation a été faussée par le Protestantisme.

L'immense secousse produite par l'entreprise des Croisades fait comprendre quelle fermentation existe entre les éléments déposés au sein de la société. Leur activité s'excite par le contact et par le choc; les forces sont multipliées; de toutes parts, dans tous les sens se développe un mouvement de vie, présage certain du haut degré de civilisation où doit bientôt s'élever l'Europe. Comme si une voix puissante eût évoqué les sciences et les arts, on les voit reparaître, réclamant à grands cris accueil et protection. Les châteaux féodaux, héritage de la conquête, se voient subitement éclairés d'un trait de lumière, qui illumine, rapide comme l'éclair, tous les climats et tous les peuples. Ces troupes d'hommes que l'on voyait courbés sur la houe au seul profit de leurs maîtres, lèvent maintenant la tête; d'un cœur hardi, d'une lèvre affranchie, ils demandent une part des biens sociaux; s'adressant les uns aux autres un regard d'intelligence, ils s'unissent et réclament en commun que la loi soit substituée au caprice.

Alors les villes se forment, s'agrandissent, s'en-

tourent de murs ; les institutions municipales prennent naissance et se développent ; les rois, jusque-là jouet de l'orgueil, de l'ambition, de l'obstination des seigneurs, saisissent une occasion si favorable, et font cause commune avec le peuple. Menacée de mort, la féodalité entre vaillamment en lutte ; mais c'est en vain : une force plus puissante que le fer même de ses adversaires combat contre elle. Oppressée en quelque façon par l'air qu'elle respire, elle sent ses mouvements se gêner, son énergie faiblir ; elle désespère de la victoire, et s'abandonne aux jouissances que les arts en s'épanouissant lui présentent à l'envi.

On la voit alors échanger la cotte de mailles contre un habit délicat, son puissant bouclier contre un écusson pompeux ; le maintien et l'aspect guerrier font place aux manières du courtisan. Ainsi la noblesse sape par la base son propre pouvoir ; elle laisse se développer l'élément populaire et le pouvoir des monarques prendre chaque jour de nouvelles forces.

L'autorité royale est devenue plus forte, les institutions municipales ont pris leur essor, la féodalité tombe en ruines, les restes de barbarie et d'oppression qu'on remarquait dans les lois disparaissent incessamment sous les coups d'une multitude d'adversaires : pour la première fois depuis l'origine du monde, un nombre considérable de grandes nations offrent le spectacle de plusieurs millions d'individus réunis en société et jouissant ensemble des droits de l'homme et du citoyen.

Jusque-là on avait toujours eu soin d'assurer la tranquillité publique, ou même l'existence de la société, en écartant des affaires de l'État, par le moyen de l'esclavage, un grand nombre d'individus; ce qui prouvait, à la fois, la dégradation et la faiblesse intrinsèque des constitutions sociales de l'antiquité. La Religion chrétienne, avec le courage qu'inspire le sentiment de la force qu'on a en soi, et obéissant à un ardent amour de l'humanité, n'avait point douté qu'il ne lui fût possible de contenir l'homme sans recourir à la dégradation et à la violence. Elle avait, en effet, résolu le problème et de la manière la plus généreuse. Elle avait dit à la société : « Tu redoutes cette multitude qui n'a point de titres suffisants pour mériter ta confiance; je me fais sa caution. Tu passes à son cou une chaîne de fer; je maîtriserai son cœur même. Laisse-la libre; et cette multitude, qui te fait trembler, va devenir une classe utile à elle et à toi-même. » Cette voix avait été écoutée; tout homme était affranchi; tous entraient dans cette noble lutte qui devait mettre la société en équilibre, sans la détruire ni l'ébranler.

Nous avons dit, plus haut, que des adversaires puissants se trouvaient alors en présence : quelques chocs plus ou moins violents étaient inévitables, mais rien ne faisait prévoir de grandes catastrophes à moins que des conjonctures funestes, venant à rompre l'unique frein capable de dominer les esprits, ne fissent taire cette voix énergique toujours prête à dire aux combattants : *C'est assez !* Cette

voix, qui était celle du Christianisme, aurait été toujours assez écoutée pour calmer l'empportement des passions, pour modérer la violence des attaques et prévenir ainsi des scènes sanglantes.

Lorsque, jetant un coup d'œil sur la fin du quinzième siècle et le commencement du seizième, on y cherche les éléments sociaux dont l'imminente lutte pouvait troubler le repos public, le pouvoir royal apparaît déjà placé à une grande élévation au-dessus des seigneurs et du peuple. On observe qu'il cherche encore à plaire à ses rivaux, tendant la main aux uns pour subjuguier les autres; mais il est facile de connaître que ce pouvoir est déjà indestructible. Plus ou moins gênée par les souvenirs de la féodalité et par la force toujours croissante du bras populaire, la monarchie était néanmoins destinée à demeurer comme une force centrale propre à garantir la société des violences et des excès. Cette tendance se trouve marquée partout; partout elle se manifeste avec plus ou moins de clarté, avec des caractères plus ou moins identiques.

Grandes par l'étendue de leur territoire, les nations l'étaient encore par la multitude qu'elles contenaient. En abolissant l'esclavage, on avait sanctionné ce principe que l'homme doit vivre libre au milieu de la société, jouissant des avantages sociaux les plus essentiels, ayant devant lui une grande latitude pour se placer, dans la hiérarchie sociale, à un rang plus ou moins élevé selon les moyens employés par lui pour conquérir sa place. La société avait dit à chaque indi-

vidu : « Je te reconnais comme homme et comme citoyen ; dès ce moment je te garantis ces titres. Désires-tu une vie tranquille au sein de ta famille, travaille et épargne ; nul ne te ravira le prix de tes sueurs. Ambitionnes-tu de grandes richesses, considère comment d'autres en ont acquis : déploie comme eux ton activité, ton intelligence. Aspires-tu à la gloire, à des postes élevés, à des titres brillants, choisis entre les sciences et les armes. Si ta famille t'a transmis un nom illustre, tu peux en accroître l'honneur ; ou bien, tu peux toi-même t'en faire un célèbre. »

Telles se présentaient les conditions du problème social, à la fin du quinzième siècle. Tous les faits étaient en vue ; tous les grands moyens d'action se développaient rapidement. L'imprimerie transmettait déjà la pensée d'un bout du monde à l'autre avec une rapidité inouïe, et en assurait la conservation pour les générations futures. Les relations fréquentes entre les peuples, la renaissance des lettres et des arts, la culture des sciences, l'esprit de voyage et de commerce, la découverte d'un nouveau chemin pour les Indes orientales, celle de l'Amérique, la préférence donnée aux négociations politiques pour le règlement des rapports internationaux, tout se combinait pour donner aux esprits cette forte impulsion, cette secousse qui réveille à la fois toutes les facultés de l'homme, et communique aux peuples une vie nouvelle.

On a peine à comprendre comment, à la vue de faits si positifs, faits tellement saillants, qu'il suffit

d'ouvrir l'histoire pour en être frappé, on a pu sérieusement dire que le Protestantisme fit avancer l'humanité. Si, avant la Réforme de Luther, on eût vu la société stationnaire, toujours plongée dans le chaos produit par les irruptions des Barbares ; si les peuples n'eussent point réussi à se constituer en grandes nations, à se pourvoir de formes de gouvernement plus parfaites que toutes celles qui avaient jusque-là existé, l'assertion pourrait avoir une certaine vraisemblance ; du moins elle ne se trouverait pas, dès le premier coup d'œil, en opposition formelle avec les faits les plus notoires. Mais voyez, au contraire, en quel état se trouve l'Europe : l'administration de la justice a déjà un système de législation moral et équitable, dans lequel elle puise ses arrêts ; les peuples ont secoué en grande partie le joug de la féodalité, et ont acquis d'abondantes ressources pour la conservation des libertés ; le régime administratif a fait des pas immenses par l'établissement et l'amélioration des municipalités ; le pouvoir royal, en s'agrandissant, en se consolidant, a créé au milieu de la société un centre puissant pour contenir les passions, mettre les intérêts en équilibre, prévenir les luttes funestes ; enfin, dès cette époque, les peuples ont déjà fixé un regard plein de prévision sur l'écueil où la société court le risque de périr, dès qu'on laisse sans aucun contre-poids le pouvoir royal : tel était l'état de l'Europe au moment de la révolution religieuse du seizième siècle.

Je m'empresse d'accorder que de grands progrès

ont été réalisés depuis, en tout ce qui a rapport aux questions sociales, à la politique, à l'administration ; s'ensuit-il que ces progrès soient dus à la Réforme protestante ? Pour le prouver, voici ce qu'il aurait fallu : que deux sociétés absolument semblables, mais séparées par un long espace qui mît empêchement à toute influence réciproque de l'une sur l'autre, eussent été soumises, l'une à l'influence catholique, l'autre à l'influence protestante. Mais on ne saurait être autorisé à comparer des temps fort différents, des circonstances qui ne se ressemblent nullement : on ne doit pas mettre en parallèle des situations exceptionnelles avec des situations ordinaires. Il faut considérer que les premiers pas en toute chose sont toujours les plus difficiles, que le plus grand mérite est celui de l'invention ; il ne faut point s'entêter à faire dépendre d'un fait tous les autres faits, par l'unique raison que ceux-ci sont postérieurs à celui-là ; par une telle méthode on se rend suspect de vouloir falsifier l'histoire.

L'organisation de la société européenne, telle que le Protestantisme la trouva, n'était assurément pas ce qu'elle devait être ; mais elle était *tout ce qu'elle pouvait être*. A moins que la Providence n'eût voulu mener le monde par des prodiges, l'Europe, à cette époque, ne pouvait être constituée d'une manière plus avantageuse. De nombreux et puissants éléments de progrès, de félicité, de civilisation, se développaient dans son sein. A force d'expériences douloureuses, les doctrines dissolvantes perdent chaque

jour de leur prestige; peut-être l'instant n'est-il pas éloigné où tout philosophe qui examinera sans passion cette époque de l'histoire conviendra que la société avait dès lors reçu l'impulsion la plus heureuse. On verra que le Protestantisme, en détournant cette marche de la société, ne fit que la précipiter dans un chemin semé d'écueils, où elle a été sur le point de se briser, où elle se briserait peut-être encore si la main du Très-Haut n'était plus puissante que le bras de l'homme.

Les protestants se font gloire d'avoir détruit dans quelques pays, d'avoir énervé en d'autres le pouvoir des Papes. Pour ce qui concerne la suprématie en matière de croyances, de foi, j'ai suffisamment démontré ailleurs les désastreuses conséquences de l'esprit d'examen privé; pour ce qui regarde la discipline, je ne veux pas m'engager dans des questions qui étendraient outre mesure les limites de cet ouvrage; je me bornerai à demander à mes adversaires s'ils estiment prudent de laisser sans législateur, sans juge, sans chef, une société qui s'étend au monde entier.

Pouvoir temporel. Ce mot a été longtemps l'épouvantail des rois et le signe de ralliement des partis anticatholiques. Combien d'hommes de bonne foi ont été trompés par les déclamations auxquelles le pouvoir temporel des Papes a donné lieu! L'homme d'État mécontent, l'écrivain blessé, le canoniste hargneux, ont lancé en liberté leurs traits contre ce pouvoir; rien de plus naturel, cette matière leur offrait une large carrière pour épancher leur ressen-

timent et donner cours à leurs théories suspectes. En affectant un beau zèle pour l'autorité royale, ces hommes étaient sûrs de trouver au besoin une protection dans le palais des monarques. Ce n'est pas ici le lieu de discuter une matière qui a été le sujet de tant de savantes disputes; ce serait d'autant moins opportun, qu'aucune puissance, en l'état actuel des choses, n'appréhende assurément la moindre usurpation de la part du Saint-Siège. Celui-ci, quoi qu'en disent ses ennemis, a montré à toutes les époques, même humainement parlant, plus de prudence, de tact, de patience et de sagesse qu'aucune autre puissance ici-bas; il a su aussi, au milieu des difficultés extrêmes des temps modernes, se placer, sans dommage pour sa dignité, sans s'écarter de ses hauts devoirs, en une situation libre et dégagée, qui lui a permis de se plier aux exigences des circonstances.

Il est certain que le pouvoir temporel des Papes, croissant par le cours du temps, avait fait du successeur de saint Pierre un conseiller, un arbitre, un juge, dont il était dangereux de ne point reconnaître les sentences, même par rapport à des objets purement politiques. Un des effets du mouvement général de l'Europe avait été d'affaiblir quelque peu ce pouvoir; néanmoins, au moment de l'apparition du Protestantisme, il conservait encore sur les esprits un tel ascendant, il inspirait une telle vénération, et avait en main des moyens si puissants, que les monarques regardaient comme un grave inconvénient,

en une affaire quelconque, d'avoir pour adversaire la cour de Rome. Ils cherchaient toujours, avec empressement, à capter sa bienveillance, à gagner son amitié. Rome se trouvait ainsi constituée le centre général des négociations; nulle affaire importante ne pouvait se soustraire à son influence.

S'il fallait ajouter foi aux déclamations qui ont assailli ce pouvoir des Papes, la chaire de saint Pierre aurait été occupée par une suite de conspirateurs profonds, qui, par leurs intrigues et leurs artifices, ne tendaient à rien moins qu'à la monarchie universelle.

Puisqu'on se targue d'un esprit d'analyse historique, il fallait remarquer que le pouvoir temporel des Papes se fortifia, prit de l'extension en un temps où aucun des autres pouvoirs ne se trouvait véritablement constitué; le traiter d'usurpation n'est donc pas seulement une inexactitude, c'est de plus un anachronisme. Dans la confusion générale où se trouvèrent plongées les sociétés européennes par l'irruption des Barbares, il ne resta qu'une seule base sur laquelle pût s'édifier la civilisation, un seul point lumineux pour éclairer l'obscurité, un seul élément capable de rendre vie aux germes de régénération ensevelis dans le chaos : il resta le Christianisme : aussi le Christianisme, anéantissant les débris des autres religions, s'éleva-t-il dans cet âge désolé comme une colonne au centre d'une ville en ruine, comme un fanal au milieu d'un horizon ténébreux.

Bien que barbares et enorgueillis de leurs triomphes, les peuples conquérants courbèrent le front sous la houlette du vicaire de Jésus-Christ. Les pasteurs spirituels, parlant une langue supérieure et divine, acquirent sur les chefs des hordes du Nord un ascendant que le cours des siècles ne put détruire. Telle fut la racine du pouvoir temporel ; on comprend que le Pape, élevé au-dessus des autres pasteurs de l'Église, comme une coupole au-dessus d'un somptueux édifice, dut voir son pouvoir temporel monter plus haut que celui des simples évêques, et pousser des racines plus profondes, plus vivaces, plus étendues. Tous les principes de législation, tous les éléments de culture intellectuelle, tout ce qui s'était conservé en fait d'arts et de sciences, tout était aux mains de la Religion ; tout, par une conséquence naturelle, s'était mis à l'ombre du trône pontifical. Celui-ci était le seul pouvoir qui agit avec ordre et concert, le seul qui offrit des gages de stabilité et de durée. Des guerres succédèrent aux guerres, des bouleversements à d'autres bouleversements, des formes de société à d'autres formes ; mais le grand fait, le fait dominant, resta le même : n'est-il pas risible d'entendre certains déclamateurs qualifier un phénomène si naturel, si inévitable, et surtout si avantageux, une *suite* d'attentats et d'usurpations contre le pouvoir temporel ?

Un pouvoir ne saurait être usurpé qu'autant qu'il existe : or, où ce pouvoir existait-il alors ? Résidait-il entre les mains des rois, jouets et souvent victimes

d'orgueilleux barons ? Entre celles des seigneurs féodaux, luttant continuellement entre eux, avec les rois et avec les peuples ? Résidait-il dans le peuple, enfin, troupe d'esclaves, peu à peu émancipés, grâce aux efforts de la Religion ? Ce peuple, il est vrai, se coalisait pour résister aux seigneurs ; il élevait la voix pour réclamer la protection royale, ou le secours de l'Église contre les violences des uns et des autres ; néanmoins il ne formait encore qu'un embryon confus de société, sans règle fixe, sans gouvernement, sans loi. De bonne foi peut-on comparer les temps modernes à ces temps, appliquer à ces siècles reculés des délimitations, des distinctions d'autorité uniquement admissibles là où les éléments de civilisation se sont développés, où des bases fermes ont été posées, où, par conséquent, les fonctions des pouvoirs sociaux ont pu être ordonnées après une analyse minutieuse de leurs attributions respectives ?

Il ne fallait pas, non plus, oublier un fait général, constant, fondé sur la nature même des choses, fait enseigné par de nombreuses leçons dans l'histoire, mais démontré principalement par les révolutions modernes ; ce fait, c'est que, toutes les fois qu'un grand désordre se produit dans la société, un principe énergique se présente pour le combattre et le contenir. Une lutte s'engage, les chocs se multiplient, le principe de désordre cède enfin au principe d'ordre, et celui qui a triomphé demeure longtemps maître de la société. Le principe d'ordre peut être plus ou moins juste, plus ou moins ration-

nel, plus ou moins propre à remplir son objet; mais, quel qu'il soit, il finit toujours par l'emporter, à moins que, durant la lutte, un autre principe plus énergique et plus parfait ne s'élève et ne le remplace.

Or, au moyen âge, ce principe d'ordre fut l'Église chrétienne; elle seule pouvait l'être, car seule elle possédait dans ses dogmes la vérité, dans ses lois la justice, dans son gouvernement régularité et prudence. En elle, uniquement, reposait la grande pensée qui devait réorganiser la société; pensée qui n'était point vague, ni abstraite, mais positive, pratique, applicable, car elle était descendue de celui de qui la parole féconde le néant. Après avoir fait pénétrer jusqu'au cœur de la société ses dogmes sublimes, l'Église devait nécessairement, par sa morale, s'emparer des mœurs; les formes de gouvernement, les systèmes de législation devaient participer aussi de sa puissante influence. Ce sont là des faits, rien que des faits. Or, le centre de cette Religion, qui étendait si légitimement et à tant de titres sa prépondérance, était à Rome : il est clair que le pouvoir de la chaire romaine devait naturellement s'élever au-dessus de tous les autres pouvoirs.

Après avoir contemplé ce tableau que déploie à nos yeux le fidèle récit de l'histoire, à quoi bon s'arrêter aux défauts, aux vices de quelques hommes? A quoi bon alléguer les excès, les erreurs, les dérèglements, patrimoine inséparable de l'humanité? Est-il juste, est-il profitable de rechercher maligne-

ment certains faits à travers une longue suite de siècles, et de les grouper de manière à frapper, à surprendre l'ignorance? Écrire ainsi l'histoire, n'est-ce point montrer qu'on en connaît bien peu la philosophie? n'est-ce point faire preuve d'un esprit bien partial, de vues bien peu élevées, de sentiments bien mesquins? Il faut encore le répéter pour qu'on ne l'oublie jamais : On ne peut respecter des limites qui n'existent pas ; on n'usurpe point un pouvoir lorsqu'on le crée ; on ne viole pas les lois lorsqu'on les fait ; on ne jette point le trouble dans la société lorsqu'on débrouille le chaos où cette société est ensevelie. Or, ce fut là l'œuvre de l'Église, ce fut là ce que firent les Papes (13).

CHAPITRE LXVIII.

L'UNITÉ DANS LA FOI CONCILIÉE AVEC LA LIBERTÉ POLITIQUE.

Le divorce irrévocable qu'on a voulu supposer entre l'unité de foi et la liberté politique est une invention de la philosophie irréligieuse du siècle dernier.

Quelque opinion que l'on adopte en politique, il importe beaucoup d'être en garde contre une sem-

blable doctrine ; il ne faut pas oublier que la Religion catholique réside dans une sphère très-supérieure à toutes les formes de gouvernement ; elle ne repousse de son sein ni le citoyen des États-Unis, ni l'habitant de la Russie ; elle commande à tous d'obéir au gouvernement légitime établi dans le pays ; elle considère tous les hommes comme les enfants d'un même père, participants d'une même rédemption, héritiers d'une même gloire.

Il est très-important de se rappeler que l'irréligion s'allie avec la liberté ou avec le despotisme, suivant ses intérêts. Si elle applaudit lorsqu'une populace furieuse incendie les temples, égorge les ministres de l'autel, elle sait flatter aussi les monarques, exagérer leur pouvoir, toutes les fois que ce pouvoir s'emploie à dépouiller le clergé, à bouleverser la discipline, à outrager le Pape. Peu lui importe l'instrument, pourvu que son œuvre s'achève. Royaliste, lorsqu'elle pourra dominer l'esprit des rois, chasser les Jésuites de France, d'Espagne, de Portugal ; libérale, tant qu'il y aura des assemblées qui exigeront du clergé des serments sacrilèges et dévoueront à la mort ou à l'exil les ministres fidèles à leur devoir.

Il faudrait avoir oublié l'histoire, avoir fermé les yeux à une expérience bien récente, pour méconnaître l'exactitude de ce que je viens d'affirmer.

Avec la religion, avec la morale, toutes les formes de gouvernement peuvent convenir ; sans cela, aucune. Un monarque absolu, imbu d'idées religieuses,

entouré de bons conseillers et régnant sur un peuple imbu de saines doctrines, peut faire la félicité de ses sujets ; il la fera, autant que le permettront les circonstances de lieu et de temps. Un monarque impie, ou dirigé par des conseillers impies, opérera d'autant plus de mal que son pouvoir sera plus illimité ; ce monarque sera plus à redouter que la révolution même, car il combinera mieux ses desseins et les exécutera avec plus de rapidité, avec une apparence de légalité, par conséquent avec plus de garanties de succès et des résultats plus durables. Les révolutions ont certainement causé de grands maux à l'Église, mais les monarques persécuteurs n'en ont pas causé de moindres. Un caprice d'Henri VIII établit le Protestantisme en Angleterre ; la cupidité de quelques princes du Nord produisit le même effet dans leurs pays ; de nos jours, un décret de l'autocrate de Russie force des millions d'âmes à vivre dans le schisme.

Il suit de là que la monarchie absolue, si elle n'est religieuse, n'est point à désirer ; l'irréligion, immorale de soi, tend naturellement à l'injustice, par conséquent, à la tyrannie. Si elle parvient à s'asseoir sur un trône absolu, si elle s'empare de l'esprit de celui qui l'occupe, son pouvoir n'a plus de limites ; pour mon compte, je ne connais rien de plus horrible que l'omnipotence de l'impiété.

La démocratie européenne, dans les derniers temps, s'est tristement signalée par ses attentats contre la Religion ; ce qui, loin de favoriser sa cause, a fait à cette cause un tort extraordinaire. On peut,

en effet, concevoir un gouvernement plus ou moins large, lorsque règnent dans la société la vertu, la morale, la religion; dès que cela vient à manquer, il n'existe plus d'autre moyen de gouvernement que le despotisme : la force seule peut régir des hommes sans conscience et sans Dieu.

Si nous faisons attention aux différences qui distinguent la révolution des États-Unis de celle de France, nous observerons qu'une des principales consiste en ce que la révolution d'Amérique fut essentiellement démocratique, celle de France essentiellement imple. Dans les manifestations par lesquelles s'inaugura la première, le nom de Dieu, de la Providence se trouve partout; les hommes qui ont embrassé cette périlleuse entreprise, loin de blasphémer le Seigneur, l'appellent à leur aide; ils sont persuadés que la cause de l'indépendance est la cause de la raison et de la justice. En France, la révolution commence par l'apothéose des coryphées de l'irréligion; on renverse les autels, le sang des prêtres arrose les temples, les rues, les échafauds; l'emblème de la Révolution, c'est l'athéisme donnant la main à la liberté. Cette démente a porté ses fruits; une contagion funeste s'en est communiquée aux révolutions des derniers temps; le nouvel ordre de choses a été inauguré par des attentats sacrilèges; la proclamation des droits de l'homme a été accompagnée d'outrages pour Celui de qui émanent tous les droits.

A la vérité, les démagogues modernes n'ont fait qu'imiter en cela leurs prédécesseurs, les Protes-

tants, les Hussites, les Albigeois, avec cette différence que de nos jours c'est l'impiété qui s'est manifestée à côté de sa digne compagne, la perverse démocratie; cette démocratie s'alliait autrefois avec le fanatisme des sectes.

Les doctrines du Protestantisme rendirent nécessaire un pouvoir plus fort, précipitèrent la ruine des anciennes libertés, obligèrent l'autorité à se tenir continuellement en alerte, prête à frapper. L'influence du Catholicisme s'étant amoindrie, il y fallut suppléer par l'espionnage et la force. N'oubliez pas cet exemple, vous qui combattez la Religion au nom de la liberté. Les mêmes causes amènent les mêmes effets. A défaut d'influences morales, il faudra l'action physique; si vous ôtez aux peuples le doux frein de la Religion, vous n'aurez d'autres moyens de gouvernement que la vigilance de la police et la force des baïonnettes. Choisissez.

Avant le Protestantisme, la civilisation européenne, placée sous l'égide de la Religion catholique, tendait manifestement à une harmonie générale; cette harmonie venant à manquer, un emploi excessif de la force est devenu nécessaire. L'unité de la foi disparut; la porte fut ouverte à la licence des opinions, aux discordes religieuses. On détruisit en certains pays, on affaiblit en d'autres l'influence du clergé; par là l'équilibre entre les classes fut rompu; celle qui, de sa nature, était destinée à faire l'office de médiatrice se trouva frappée d'impuissance. Le pouvoir des Papes fut diminué; on ôta aux peuples et aux

gouvernements ce frein qui les modérait sans les abattre, et les corrigeait sans les humilier : rois et peuples se trouvèrent en face les uns des autres, sans un arbitre pour s'interposer en cas de conflit, sans un seul juge, désintéressé dans la querelle, pour trancher le différend. Le gouvernement chercha son appui dans les armées régulières qui s'organisaient alors ; le peuple prit le sien dans l'insurrection.

Il ne sert de rien d'alléguer que, chez les nations où prévalut le Catholicisme, il se passa dans l'ordre politique un phénomène semblable à celui que nous observons chez les peuples protestants. J'affirme que, chez les catholiques eux-mêmes, les événements ne suivirent point la marche qui, sans la malencontreuse réforme, eût été naturelle. Pour achever de se développer, la civilisation européenne avait besoin de l'unité qui l'avait engendrée ; ce moyen lui était indispensable pour établir l'harmonie entre les éléments divers qu'elle abritait dans son sein. Dès l'instant que l'unité de la foi disparut, l'homogénéité manqua ; chaque nation, dans l'œuvre de son organisation propre, se vit obligée de tenir compte, non-seulement de ses besoins intérieurs, mais des principes qui dominaient en d'autres pays, et contre l'influence desquels il fallait se mettre en garde. Croyez-vous que la politique du gouvernement espagnol, constitué le défenseur du Catholicisme contre de puissantes nations protestantes, ne dut pas se ressentir profondément des circonstances exceptionnelles et du grave péril où se trouvait l'Espagne ?

Je crois avoir démontré que l'Église ne s'est opposée au développement légitime d'aucune forme de gouvernement; qu'elle a pris tous les gouvernements sous sa protection, et que, par conséquent, on n'a pu, sans la calomnier, prétendre qu'elle est l'ennemie naturelle des institutions populaires.

J'ai mis également hors de doute qu'en fomentant une démocratie impie ou aveuglée par le fanatisme, les sectes ennemies de l'Église, loin de contribuer à l'établissement d'une liberté raisonnable, placèrent les peuples dans l'alternative de choisir entre une licence effrénée ou une extension illimitée du pouvoir suprême.

Cette leçon donnée par l'histoire se trouve confirmée par l'expérience; l'avenir ne la démentira point. L'homme sera d'autant plus digne de liberté qu'il sera plus religieux et plus moral; il aura d'autant moins besoin d'un frein extérieur, qu'il en trouvera un plus puissant dans sa propre conscience. Un peuple irréligieux, immoral, ne saurait se passer de tuteurs qui règlent ses affaires. Abusant à chaque instant de ses droits, il méritera de les perdre.

Saint Augustin avait admirablement compris ces vérités; il explique avec beaucoup de tact les conditions nécessaires pour toutes les formes de gouvernement. Il établit que les formes populaires seront bonnes si le peuple a de la conscience et de bonnes mœurs; que si le peuple, au contraire, est corrompu, il lui faudra soit l'aristocratie, soit la monarchie pure. Je ne doute pas qu'on ne lise avec plaisir le

passage suivant, en forme de dialogue, qui se trouve dans le premier livre du *Libre Arbitre*, chap. 6.

« *Augustin*. Les hommes ou les peuples sont-ils, par hasard, éternels, et d'une nature telle qu'ils ne puissent ni périr ni changer? — *Évode*. Indubitablement ils sont muables et sujets à l'action du temps? — *Augustin*. Si le peuple est grave, modéré; si d'ailleurs il a un tel souci du bien commun, que chacun préfère la convenance publique à son utilité propre, n'est-il pas vrai qu'il sera bon d'établir dans la loi que ce peuple choisira lui-même les magistrats pour l'administration de la république? — *Évode*. Assurément. — *Augustin*. Mais si ce même peuple vient à se pervertir de telle façon que les citoyens placent le bien public après le leur propre; s'il vend ses votes; si, corrompu par des ambitieux, il livre le commandement de la république à des hommes pervers, criminels comme lui, n'est-il pas vrai que, s'il se trouve un homme droit et d'ailleurs puissant, cet homme fera bien d'ôter à ce peuple la puissance de distribuer les honneurs, pour concentrer ce droit aux mains d'un petit nombre de gens de bien, ou même d'un seul? — *Évode*. Cela est indubitable. — *Augustin*. Cependant, comme ces lois paraissent très-opposées, l'une accordant au peuple le droit de conférer les honneurs, l'autre le lui ôtant; comme d'ailleurs elles ne peuvent être en vigueur en même temps, devons-nous dire, par hasard, que l'une de ces lois est injuste, ou qu'il n'a pas été convenable de l'établir? — *Évode*. En aucune façon. »

« *Aug.* Quid ipsi homines et populi, ejusne generis rerum sunt, ut interire mutarive non possint æternique omnino sint? — *Evod.* Mutabile plane atque tempori obnoxium hoc genus esse quis dubitet? — *Aug.* Ergo si populus sit bene moderatus et gravis, communisque utilitatis diligentissimus custos, in quo unusquisque minoris rem privatam quam publicam pendat, nonne recte lex fertur, qua huic ipsi populo liceat creare sibi magistratus, per quos sua res, id est publica, administretur? — *Evod.* Recte prorsus. — *Aug.* Porro si paulatim depravatus idem populus rem privatam reipublicæ præferat, atque habeat venale suffragium, corruptusque ab eis qui honores amant, regimen in se flagitiosis consceleratisque committat, nonne item recte, si quis tunc exstiterit vir bonus, qui plurimum possit, adimat huic populo potestatem dandi honores, et in paucorum bonorum, vel etiam unius redigat arbitrium? — *Evod.* Et id recte. — *Aug.* Cum ergo duæ istæ leges ita sibi videantur esse contrariæ, ut una earum honorum dandorum populo tribuat potestatem, auferat altera, et cum ista secunda ita lata sit, ut nullo modo ambæ in una civitate simul esse possint, num dicemus aliquam earum injustam esse et ferri minime debuisse? — *Evod.* Nullo modo.»

Tout se trouve dans ce peu de mots. La monarchie, l'aristocratie, la démocratie, peuvent-elles être légitimes, convenables? Oui. Que faut-il considérer pour décider de cette légitimité, de cette convenance? Les droits existants et les circonstances dans les-

quelles se trouve placé le peuple auquel il s'agit d'adapter un gouvernement. Ce qui autrefois a été bon, pourra-t-il devenir mauvais? Certainement, car toute chose humaine est sujette à changer. Ces réflexions, aussi solides que simples, préservent de tout enthousiasme exagéré pour telles ou telles formes. Ceci n'est point, en effet, une simple question de théorie, c'est aussi une question de prudence : or, la prudence n'émet son avis qu'après avoir considéré attentivement et pesé toutes les circonstances.

Mais une pensée domine toute la doctrine de saint Augustin ; cette pensée, je l'ai indiquée plus haut. C'est qu'il faut beaucoup de vertu et de désintéressement dans les gouvernements libres. Les paroles de l'illustre Docteur devraient être méditées par ceux qui travaillent à fonder la liberté politique sur les ruines de toutes les croyances.

Comment voulez-vous que le peuple exerce des droits étendus, si vous l'en rendez incapable en égarant ses idées, en corrompant ses mœurs? Dans les formes représentatives, selon vous, la raison et la justice sont recueillies au moyen des élections ; pourquoi travaillez-vous à faire disparaître cette raison et cette justice du sein de la société d'où l'on devrait les tirer ? Vous semez du vent, vous recueillerez des tempêtes. Ne dites pas que nous condamnons le siècle, que le siècle marche en dépit de nous ; nous ne rejetons aucunement ce qu'il a de bon ; mais nous ne saurions ne pas réprouver ce qu'il a de pervers. Le siècle marche, mais ni vous ni nous ne savons où

il va. Une seule chose est assurée pour les Catholiques, et il n'est pas nécessaire pour cela d'être prophète : c'est qu'avec des hommes immoraux on ne peut former une bonne société ; or, là où manque la Religion, la morale se trouve sans base. Fermes dans nos croyances, nous vous laisserons essayer mille formes, chercher mille palliatifs au mal, abuser par des paroles mensongères la société malade. Ses convulsions fréquentes, son continuel malaise, révèlent votre impuissance : encore est-il heureux que la société reste inquiète ; c'est un indice que vous n'avez pas encore pleinement conquis sa confiance. Si quelque jour vous parveniez à vous en emparer, s'il lui arrivait de s'endormir tranquille entre vos bras, alors il serait permis d'affirmer que *toute chair a corrompu sa voie* ; on pourrait craindre aussi, ce jour-là, que Dieu ne résolût de balayer l'homme de la face de la terre.

CHAPITRE LXIX.

INFLUENCE DU CATHOLICISME SUR LE DÉVELOPPEMENT DE L'INTELLIGENCE.

Il a été bien établi, dans le cours de cet ouvrage, que la fausse réforme n'a contribué en rien à la perfection de l'individu ni de la société : il suit de là

naturellement que le développement de l'intelligence ne lui doit pas davantage. Je ne veux cependant pas laisser cette vérité sans éclaircissement. On peut porter la discussion sur les avantages que le Protestantisme a procurés aux diverses branches du savoir humain, sans que le Catholicisme ait rien à redouter du débat.

Lorsqu'il s'agit d'examiner des questions qui, par leur nature, embrassent un si grand nombre de rapports, il ne suffit pas de prononcer certains noms brillants, de citer emphatiquement tel ou tel fait. Présentée d'une certaine manière, telle discussion peut présenter à des regards peu pénétrants un air d'universalité, d'élévation, de hardiesse, lorsque, en réalité, elle ne fait que flotter incertaine, sans direction fixe, à la merci de tout vent de contradiction.

Prenons en main le principe catholique et le principe protestant, cherchons au fond de leur essence jusqu'à quel point il s'y peut trouver quelque chose qui aide ou contrarie le développement de l'esprit humain. Outre cet examen, nous devons parcourir l'histoire de l'intelligence, faire halte, d'une manière particulière, aux époques où chaque principe a pu le mieux exercer son influence; l'esprit, alors, placé à la hauteur convenable, observant avec attention, et avec un désir sincère de connaître la vérité, saura découvrir si les considérations philosophiques sont d'accord avec les faits. Au surplus, dans un pareil examen, il convient de laisser de côté les exceptions

bizarres qui ne prouvent ni pour ni contre , aussi bien que les faits trop petits ou trop isolés.

Un des principes fondamentaux du Catholicisme, un de ses caractères distinctifs , est la soumission de l'intelligence à l'autorité en matière de foi. C'est là le point vers lequel ont toujours été et sont encore dirigées les attaques des protestants ; ce qui est tout à fait naturel , puisque les protestants professent comme principe fondamental la résistance à l'autorité. Leurs autres erreurs ne sont que des dérivations de cette source funeste. Or, s'il se trouve dans le Catholicisme quelque chose qui soit capable d'arrêter le mouvement de notre esprit, de rabaisser la sublimité de son vol, ce doit être, sans aucun doute, le principe de la soumission à l'autorité : c'est ce principe qui est cause de tout le mal, si tant est que la Religion catholique soit coupable de quelque tort à cet égard.

Soumission de l'intelligence à une autorité. On ne peut nier que ces mots, avant qu'on en sache le vrai sens , et que l'on connaisse les objets déterminés auxquels se rapporte cette soumission, ne présentent quelque chose de contraire au développement intellectuel. Aimez - vous avec passion la dignité de l'homme , les progrès scientifiques , vous plaisez-vous aux brillants élans de l'esprit humain , vous éprouverez une sorte de répulsion à l'encontre d'un principe qui semble porter en soi la servitude. Mais en examinant ce principe tel qu'il est , en l'appliquant aux diverses branches de la science , en ob-

servant quels points de contact il présente avec les méthodes de la culture intellectuelle, trouverez-vous un fondement à ces craintes? Que restera-t-il de véritable dans les calomnies auxquelles le Catholicisme a été en butte? Combien vides et puériles vous paraîtront souvent les déclamations sur ce sujet?

Entrons pleinement dans l'examen de la difficulté; analysons le principe catholique au regard d'une impartiale philosophie. Parcourons toutes les sciences, interrogeons le témoignage des plus grands hommes; si nous trouvons que ce principe ait été opposé quelque part au développement d'une branche quelconque des connaissances; si les génies les plus illustres, levant la tête du fond de leur sépulcre, nous disent que le principe de la soumission à l'autorité enchaîna leur intelligence, obscurcit leur imagination, sécha leur cœur, nous avouerons que les protestants ont raison dans leurs incessants reproches.

Dieu, l'homme, la société, la nature, la création entière, tels sont les objets dont peut s'occuper notre esprit. Il ne saurait sortir de cette sphère, car elle est infinie. Hors de là, il n'y a plus rien. Eh bien! ni par rapport à Dieu, ni par rapport à l'homme, ou à la société, ou à la nature, le principe catholique n'oppose le moindre obstacle au progrès de l'esprit. Ce principe peut être considéré comme un phare élevé qui, loin de contrarier la liberté du navigateur, lui sert de guide, et l'empêche de s'égarer.

Dans tout ce qui touche à la Divinité, en quoi le

principe catholique s'opposerait-il à l'essor de l'esprit humain? Assurément, les protestants ne diront pas qu'il y ait le moins du monde à rectifier l'idée que la Religion catholique nous donne de Dieu. D'accord avec nous touchant l'idée d'un Être éternel, immuable, infini, créateur du ciel et de la terre, juste, saint, plein de bonté, rémunérateur du bien, vengeur du mal, cette idée est la seule qui leur paraisse digne d'être présentée à l'intelligence humaine.

La Religion catholique joint à cette idée un mystère incompréhensible, profond, ineffable, couvert de cent voiles aux yeux du faible mortel, l'auguste mystère de la Trinité; mais, sur ce point, à moins de se déclarer Sociniens, les protestants n'ont aucun reproche à formuler contre nous. Les Luthériens, les Calvinistes, les Anglicans, plusieurs autres sectes, condamnent avec nous ceux qui nient cet auguste mystère : il est même à remarquer que Calvin fit brûler Michel Servet à Genève, à cause de ses doctrines hétérodoxes touchant la Trinité.

A la vérité, le Socinianisme a produit de grands ravages dans les Églises séparées, là où le droit d'examen privé a changé les chrétiens en philosophes incrédules; mais cela ne fait point que le mystère de la Trinité n'ait été respecté longtemps par les principales sectes protestantes, et qu'il ne le soit encore, du moins extérieurement, chez la plupart d'entre elles.

Dans tous les cas, quelle entrave ce mystère ap-

porte-t-il à l'exercice de la raison humaine dans ses contemplations sur la Divinité? L'empêche-t-il de s'étendre dans un horizon immense? Quelle limite pose-t-il à cet océan infini renfermé dans le saint nom de Dieu? Jette-t-il quelque obscurité sur ces splendeurs? Lorsque notre esprit s'élevant par-dessus les régions créées, se détachant du corps qui lui pèse, s'abandonne aux délices d'une méditation sublime sur l'Être infini, créateur du ciel et de la terre, l'auguste mystère de la Trinité se présente-t-il pour arrêter ou gêner son essor? Demandez-le à ces volumes innombrables écrits sur la Divinité, témoignage éloquent, irréfragable de la liberté laissée à l'intelligence de l'homme, partout où domine la Religion catholique.

Les doctrines du Catholicisme relatives à la Divinité peuvent être considérées sous deux aspects : en tant qu'elles se rapportent à des mystères qui surpassent notre intelligence ; en tant qu'elles enseignent ce qui est à la portée de la raison. Quant aux mystères, ils résident dans une région si haute, ils tiennent à des choses d'un ordre tellement supérieur à toute pensée créée, que celle-ci, en dépit des investigations les plus étendues, les plus profondes et en même temps les plus libres, ne saurait, sans une révélation préalable, concevoir même une lointaine idée de ces ineffables merveilles. Des vérités entièrement différentes, séparées les unes des autres par des distances immenses, ne sauraient se causer un embarras réciproque. L'intelligence peut fixer ses

méditations sur l'une de ces vérités, s'y abîmer, sans même songer à l'autre : qu'y a-t-il de commun entre l'orbite de la lune et ces astres qui se perdent dans la région des étoiles fixes?

Craignez-vous que la révélation d'un mystère ne borne l'espace où peut s'étendre votre raison? Craignez-vous, lorsque vous avez pour carrière l'immensité, d'être étouffé par l'étroitesse de votre prison? L'espace manqua-t-il au génie de Descartes, de Gassendi, de Malebranche? entendit-on ces hommes illustres se plaindre que leur intelligence fût limitée, emprisonnée? Comment tous les grands esprits des temps modernes qui ont traité de la Divinité se seraient-ils plaints, eux qui reconnaissent devoir au Christianisme leurs plus hautes, leurs plus sublimes pensées? Les philosophes de l'antiquité, sur ce sujet de la Divinité, restent à une distance incalculable du moindre de nos théologiens ou métaphysiciens : osez comparer Platon lui-même à Louis de Grenade, à Louis de Léon, à Fénelon, à Bossuet! Avant l'apparition du Christianisme, avant que la foi de la chaire de saint Pierre se fût emparée du monde, les notions primitives touchant la Divinité étant tombées dans l'oubli, l'intelligence humaine errait au gré de mille erreurs, de mille chimères. L'homme, sentant la nécessité d'un Dieu, mettait à la place de ce Dieu les fantômes de son imagination. Mais depuis que l'ineffable splendeur descendue du Père a projeté sur la terre entière ses clartés, les idées relatives à l'Être divin demeurent tellement fixes,

nettes, et en même temps tellement grandes et sublimes, que la raison humaine en a été élargie : le voile dont se couvrait l'origine de l'univers a été soulevé, le but du monde a été marqué, l'homme a reçu la clef qui explique les prodiges dont il est lui-même rempli, et les prodiges qui l'environnent.

Les protestants ont senti la force de cette vérité. Leur haine contre tout ce qui venait des catholiques approchait du fanatisme; néanmoins, en ce qui touche l'idée de Dieu, généralement parlant, ils ont respecté notre foi. C'est sur ce point que l'esprit innovateur s'est fait le moins sentir. Il n'en pouvait être autrement. Le Dieu des catholiques était trop grand pour qu'il fût aisé de le remplacer par un autre Dieu. Newton, Leibnitz, embrassant dans leurs spéculations le ciel et la terre, ne trouvèrent rien à dire sur l'auteur de tant de merveilles que ce qui en avait été dit par la Religion catholique.

Heureux les protestants, si, conservant du moins ce trésor au milieu de leur égarement, ils eussent suivi fidèlement les traces de leurs prédécesseurs, s'ils eussent repoussé cette philosophie qui menace de ressusciter toutes les erreurs anciennes et modernes, et commence par substituer au Dieu sublime des chrétiens le monstrueux panthéisme. Que les protestants amis de la vérité, dévoués à l'honneur de leur communion, au bien de leur patrie, à l'avenir du monde, le sachent à l'avance : si le panthéisme vient à dominer, ce ne sera point la philosophie spiritualiste qui aura triomphé, mais la

philosophie matérialiste. En vain les philosophes allemands condamnent le sensualisme du dernier siècle : un Dieu confondu avec la nature n'est plus Dieu, un Dieu qui s'identifie avec tout n'est rien : le panthéisme est la divinisation de l'univers, en d'autres termes la négation de Dieu.

De quelles réflexions douloureuses n'est-on point assailli lorsque l'on considère la direction que prennent les esprits en différents pays de l'Europe, particulièrement en Allemagne ! Les catholiques avaient prédit qu'après avoir résisté à l'autorité en niant un dogme, on finirait par les nier tous, qu'on se précipiterait dans l'athéisme ; le cours des idées durant les trois derniers siècles a confirmé pleinement cette prédiction. Chose bien remarquable ! la philosophie allemande s'est attachée à opérer une réaction contre l'école matérialiste, et tout son spiritualisme a fini par la rendre panthéiste. Il semble que la Providence ait voulu rendre stérile pour la vérité le sol d'où sont sortis les hérauts de l'erreur. Hors de l'Église tout est vertige, délire : celui-ci embrasse la matière, se fait athée ; celui-là divague à travers des régions idéales, s'élance à la recherche de l'esprit, et devient panthéiste ! Ah ! Dieu hait encore l'orgueil, et se plaît à renouveler le terrible châtiment de Babel. C'est un triomphe pour la Religion catholique, mais un bien triste triomphe.

Je ne comprends pas davantage comment il se peut faire que le Catholicisme arrête l'essor de l'intelligence en ce qui regarde l'étude de l'homme.

Qu'exige de nous l'Église sur ce point? Quel est son enseignement? En quel cercle sont renfermées les doctrines qu'il nous est défendu de contredire?

Les philosophes se sont partagés en deux écoles : matérialistes et spiritualistes. Pour les premiers, notre âme n'est qu'une portion de matière, laquelle, modifiée d'une certaine façon, produit au dedans de nous ce que nous appelons *pensée* et *vouloir*. D'après les seconds, l'activité qui accompagne la pensée et la volonté est incompatible avec l'inertie de la matière; ce qui est divisible, ce qui se compose de plusieurs parties, par conséquent de plusieurs êtres, est incompatible avec l'unité simple qui nécessairement forme le propre de l'être qui pense, qui veut, qui se rend compte à lui-même de tout et possède le profond sentiment du *moi* : appuyés sur ces raisons, et sur bien d'autres, les spiritualistes soutiennent que l'opinion contraire est fausse, absurde. L'Église catholique, intervenant, a dit : « L'âme de l'homme n'est point corporelle, elle est esprit; si vous voulez rester catholique, vous ne pouvez être matérialiste. » Mais demandez à l'Église d'après quels systèmes doivent s'expliquer les idées, les sensations, les actes de la volonté, les sentiments de l'homme; elle vous répondra que vous avez pleine liberté de penser là-dessus ce qui vous paraîtra le plus raisonnable : le dogme ne descend point à ces questions; elles font partie de ce monde, livré par la volonté même de Dieu aux disputes des hommes.

Avant la lumière de l'Évangile, les écoles philoso-

phiques étaient dans une ignorance profonde au sujet de notre origine et de notre destinée ; nul philosophe ne savait expliquer les contradictions monstrueuses qui se remarquent dans l'homme ; nul ne signalait la cause de ce mélange informe de grandeur, de petitesse, de bonté, de méchanceté, de savoir, d'ignorance, de sublimité, de bassesse. La Religion survint et dit : « L'homme est l'ouvrage de Dieu : sa destinée est de s'unir pour toujours à Dieu ; l'homme n'est plus tel qu'au sortir des mains du Créateur ; le genre humain tout entier subit les conséquences d'une grande chute. » Or, je défie tous les philosophes anciens et modernes de me montrer en quoi l'obligation de croire cela s'oppose aux progrès de la véritable philosophie.

Le dogme catholique est si loin de contrarier ces progrès, qu'il en est au contraire une source féconde dans tous les sens. Lorsqu'il s'agit de s'avancer au sein d'une science, ce n'est pas peu de chose que d'avoir un point fixe autour duquel l'intelligence puisse tourner ; c'est une heureuse chose d'éviter, aux premiers pas, une foule de questions qui nous emprisonneraient à jamais, ou desquelles nous ne sortirions que pour tomber dans des absurdités déplorables : enfin, on doit estimer heureux de trouver ces questions résolues par avance dans ce qu'elles contiennent de plus important. Le philosophe se voit alors dans la position d'un homme qui, sûr de l'existence d'une mine en un certain endroit, ne perd point son temps à la découvrir : fixé sur le véritable

terrain, il met aussitôt à profit toutes ses recherches, tous ses travaux.

Telle est la raison de l'immense avantage qui, dans ces matières, appartient aux philosophes modernes comparés à ceux de l'antiquité : ces derniers s'avançaient dans les ténèbres, à tâtons ; ceux des temps modernes marchent à leur but, précédés de brillantes clartés, d'un pas ferme et sûr. Peu importe qu'on les entende se vanter à chaque instant de leur dédain pour la révélation ; peu importe qu'ils la combattent : dans ce cas même, la Religion les éclaire, dirige leurs pas, car ils ne sauraient mettre de côté mille idées lumineuses empruntées à la Religion ; idées trouvées dans les livres, apprises dans le catéchisme, sucées avec le lait ; idées répandues partout, qui imprègnent, pour ainsi dire, comme un élément vivifiant, l'atmosphère intellectuelle. Les hommes des temps modernes, en repoussant la Religion, portent bien loin l'ingratitude ; dans le moment même qu'ils l'insultent, ils profitent de ses bienfaits.

Ce n'est pas ici le lieu d'alléguer des preuves à l'appui de ce que je viens de dire ; il suffirait pour cela d'ouvrir les œuvres du premier venu d'entre les philosophes modernes et de le comparer aux philosophes de l'antiquité. Un semblable travail resterait incomplet pour ceux qui ne sont point versés dans ces matières, il serait superflu pour ceux qui les connaissent. Je livre cette question à la perspicacité de mes lecteurs : ils conviendront avec moi que, toutes les fois que les philosophes modernes ont parlé

de l'homme avec vérité et dignité, leur langage s'est trouvé tout empreint de la saveur des idées chrétiennes.

Telle est l'influence du Catholicisme sur ces sciences : que dirons-nous de son influence sur les études morales ? Tous les philosophes ensemble ont-ils découvert, en fait de morale, quelque chose qui ne se trouve pas dans l'Évangile ? Quelle doctrine l'emporte en pureté, en sainteté, en élévation sur celle qu'enseigne la Religion catholique ? Il faut sur ce point rendre justice aux philosophes même les plus ennemis de la Religion catholique. Ils ont attaqué ses dogmes, l'ont raillée sur la divinité de son origine ; mais, dès qu'il s'est agi de sa morale, ils se sont montrés respectueux. Je ne sais quelle force secrète les a contraints de faire cette confession : « Oui, on ne saurait le nier, la morale du Catholicisme est excellente. »

Le Catholicisme présente encore d'autres articles de foi. La Religion catholique est une religion révélée, d'un ordre fort supérieur à tout ce que peut concevoir l'esprit humain ; son but est de nous conduire à une destinée que nous ne saurions atteindre, ni même imaginer, par nos propres forces ; elle est fondée sur ce principe, que la nature, déchue, corrompue, a besoin d'une réparation, d'une purification ; il est clair qu'elle doit contenir certains dogmes enseignant comment s'opère cette purification, expliquant les moyens dont Dieu a voulu se servir pour conduire les hommes au bonheur. Voilà les

dogmes de l'Incarnation, de la Rédemption, de la grâce et des sacrements.

Ces dogmes embrassent un vaste champ; les rapports qu'ils présentent avec Dieu et avec les hommes sont fort étendus; la foi de l'Église catholique dans ses dogmes est et a toujours été inaltérable. Eh bien ! en dépit de leur étendue, on ne trouve pas un seul point sur lequel ces dogmes arrêtent la libre action de l'intelligence, dans ses multiples investigations. Ce fait s'explique par une raison que j'ai déjà indiquée. Tous ceux qui ont fait une étude comparative des sciences philosophiques et théologiques, ont pu observer que la théologie, en ce qui touche les points extrêmes dont j'ai parlé, s'élève dans une région si supérieure, qu'à peine garde-t-elle un point de contact avec l'atmosphère où se meut la philosophie. Ce sont deux orbites, grandes, immenses, mais qui occupent, dans les profondeurs de l'espace, des positions fort distantes l'une de l'autre. L'homme parfois essaye de les rapprocher; il veut qu'elles se touchent, qu'elles se croisent, qu'un éclair de lumière terrestre pénètre dans la région des incompréhensibles mystères : mais à peine sait-il comment s'y prendre; lui-même, pénétré de sa faiblesse, confesse qu'il ne parle que par convenances, par analogies, uniquement afin de rendre les choses plus claires. L'Église tolère cet effort, à cause de la bonne volonté qu'elle y découvre; parfois même elle l'encourage, pleine du désir que les mystères s'accom-

modent autant que possible à la faible capacité des peuples.

Au dernier terme de leurs raisonnements sur les attributs de la Divinité et sur les rapports de l'homme avec Dieu, les philosophes ont-ils trouvé quelque chose qui s'oppose à ces dogmes du Catholicisme? Les vérités révélées ont-elles été sous leurs pas une pierre d'achoppement qui les ait empêchés de pousser plus loin leurs investigations? Il est bon de remarquer, dans la révolution philosophique provoquée au dix-septième siècle par Descartes, un fait singulier qui jette sur cette matière une vive lumière. On connaît la doctrine catholique relative à l'auguste mystère de l'Eucharistie; on sait en quoi consiste le dogme de la *transsubstantiation*, et on n'ignore pas que plusieurs théologiens, afin d'expliquer le phénomène surnaturel qui a lieu après la consommation du miracle, ont eu recours à la doctrine des *accidents*, qu'ils distinguaient de la substance. La théorie de Descartes et de presque tous les philosophes modernes se trouvait incompatible avec cette explication, car ils niaient l'existence des *accidents* en tant que distincts de la substance. Il semblait, au premier coup d'œil, qu'il dût résulter de là quelque embarras pour la doctrine catholique; que l'Église dût entrer en lutte avec les systèmes des philosophes. Il n'en a rien été. En examinant la question à fond, on a trouvé que le dogme catholique réside infiniment au-dessus de la région où se meut et s'agite cette théorie philosophique, qui pa-

raissait y toucher de si près. Les théologiens ont eu beau discuter, s'accabler de mutuels reproches, présenter la nouvelle théorie comme dangereuse, l'Église est demeurée étrangère à ces disputes et supérieure aux pensées des hommes. Elle s'est maintenue dans cette attitude grave, impassible, qui sied si bien à celle que Jésus-Christ a chargée du dépôt sacré de la doctrine. Telle est la liberté accordée par l'Église au génie des philosophes. L'Église n'a nul besoin d'opposer à chaque instant des restrictions, des conditions : les dogmes dont elle est la dépositaire se trouvent placés dans une sphère si élevée, que l'esprit de l'homme, dans ses courses hardies (pourvu toutefois qu'il ne sorte pas des sentiers de la vraie philosophie) parvient à peine à les rencontrer.

Mais cette raison humaine, si grande et en même temps si faible, se gonfle parfois et lève un front arrogant. Au nom de la liberté, de l'indépendance, elle réclame le droit de blasphémer Dieu, de dénier à l'homme son libre arbitre, à l'âme sa spiritualité, son immortalité, la sublimité de son origine et de sa destinée : à ce moment, nous l'avouons, l'Église fait entendre sa voix ; elle ne vient point opprimer l'intelligence, mais défendre les droits de l'Être suprême ou ceux de la dignité humaine. On la voit alors opposer une fermeté inflexible à cette liberté funeste, qu'on pourrait définir la *liberté des extravagances*. Cette liberté, les catholiques ne l'ont point et ne la veulent point ; car ils savent qu'il existe dans ces matières, comme en toute chose, une ligne

sacrée séparant la liberté de la licence. Heureuse servitude, dirons-nous, qui nous prive de mettre en doute si notre âme vient de Dieu, si elle tend à Dieu, s'il existe pour l'infortuné mortel, après cette vie, une autre vie éternellement heureuse, préparée par les mérites d'un Homme-Dieu !

Je puis, ce me semble, me dispenser de défendre la Religion catholique par rapport à ces sciences dont la société forme l'objet. Les longues considérations dans lesquelles j'ai exposé ses doctrines, son influence, relativement à la liberté civile et politique des peuples, établissent avec la dernière évidence que l'Eglise, sans descendre sur le terrain des mesquines passions, enseigne une doctrine éminemment favorable à la vraie civilisation.

Je traiterai brièvement aussi des rapports du principe catholique avec l'étude des sciences naturelles. A coup sûr, il n'est pas facile de voir en quoi ce principe pourrait nuire, dans ce genre de connaissances, au progrès de l'esprit humain. Je dis que cela n'est pas facile, je pourrais ajouter que cela est impossible, par une raison fort simple, savoir, que la Religion catholique se montre d'une réserve extrême en tout ce qui a trait aux connaissances purement naturelles. Il semble que Dieu ait voulu sur ce point infliger une leçon sévère à notre excessive curiosité : lisez la Bible, vous serez convaincu de ce que j'avance.

Ce n'est pas qu'il n'y soit question de la nature. Le livre sacré nous présente la nature sous son aspect

le plus beau, le plus grand, le plus sublime; il nous l'offre dans son vivant ensemble, avec tous ses rapports et sa sublime fin. Mais la Bible n'entre nullement dans l'analyse de la nature : le pinceau du peintre, l'imagination du poëte trouveront dans les saintes pages de magnifiques modèles ; l'observateur, le naturaliste y chercheront vainement les renseignements qu'ils voudraient. Le Saint-Esprit, en nous peignant la création, nous la présente uniquement sous l'aspect le plus propre à exciter notre gratitude envers l'Auteur de tant de bienfaits : il n'a point voulu faire de nous des naturalistes. La nature, telle qu'elle est montrée dans le texte sacré, satisfait peu la curiosité philosophique ; mais, en échange, elle récrée, agrandit l'imagination, touche et pénètre le cœur.

CHAPITRE LXX.

RÉFLEXIONS SUR L'HISTOIRE DU DÉVELOPPEMENT
INTELLECTUEL EN EUROPE. — ERREUR DE M. GUIZOT.

Par le coup d'œil rapide que nous venons de jeter sur les diverses branches des sciences dans leurs rapports avec l'autorité de l'Église, il nous paraît

démontré que la prétendue servitude de l'intelligence chez les catholiques n'est qu'un vain épouvantail ; notre foi n'arrête ni n'alanguit en rien le progrès scientifique. Cependant, comme il peut arriver que les raisonnements, en apparence les plus solides, pèchent par quelque côté et révèlent leur faiblesse au contact des faits, il sera bon d'établir la preuve historique de notre assertion ; nous sommes assurés que la cause de la vérité y gagnera. Nous prendrons les choses à leur commencement.

M. Guizot affirme que la lutte entre l'Église et les défenseurs de la liberté de penser commença au moyen âge. Il rappelle les efforts de Jean Érigène, de Roscelin, d'Abailard, et l'alarme que ces tentatives jetèrent dans l'Église ; il ajoute : « C'est là le grand fait qui éclate à la fin du onzième et au commencement du douzième siècle, au moment où l'Église se présente à l'état théocratique et monastique. Pour la première fois, à cette époque, une lutte sérieuse s'est engagée entre le clergé et les libres penseurs. » (*Histoire générale de la civilisation en Europe*, leçon 6.) L'ouvrage entier de M. Guizot révèle que, dans sa pensée, le reproche le plus fondé qui puisse être adressé à l'Église catholique, est d'avoir comprimé l'essor de la pensée : c'est sur ce point, d'après lui, que l'avantage du système protestant est le moins contestable. Ayant le dessein de développer cette idée en traitant de la révolution religieuse du seizième siècle, il devait la déposer comme une semence dans ses précédentes leçons ; sans cela, le

fait de la Réforme, se présentant isolé, aurait perdu de son importance. Il fallait, d'ailleurs, que la résistance des protestants contre l'Église ne parût point un fait sans valeur philosophique; il était nécessaire d'attribuer aux protestants une pensée grande et généreuse; il fallait leur accorder l'honneur d'avoir proclamé la liberté de l'esprit humain.

Il convenait donc, d'un côté, de nous montrer l'Église affichant au moyen âge une prétention qu'elle n'avait point précédemment; d'un autre côté, de gratifier de vues extraordinaires certains écrivains qui firent résistance aux prétentions de l'Église.

Tel est le fil du discours de M. Guizot. Mais son plan est mal concerté : il semble avoir oublié les faits les plus palpables de l'histoire de l'Église, et ne paraît pas savoir quelles sont les doctrines des trois champions dont il se plaît à invoquer les noms. Je citerai ses paroles : « Tout semblait donc, dit-il, tourner au profit de l'Église, de son unité, de son pouvoir. Mais, pendant que la papauté cherchait à s'emparer du gouvernement du monde, pendant que les monastères se réformaient sous le point de vue moral, quelques hommes puissants, bien qu'isolés, réclamaient pour la raison humaine le droit d'être quelque chose dans l'homme, le droit d'intervenir dans ses opinions. La plupart d'entre eux n'attaquaient pas les opinions reçues, les croyances religieuses; ils disaient seulement que la raison avait le droit de les prouver, qu'il ne suffisait pas qu'elles fussent affirmées par l'autorité. Jean Érigène, Ros-

celin, Abailard, voilà par quels interprètes la raison individuelle a recommencé à réclamer son héritage ; voilà les premiers auteurs du mouvement de liberté qui s'est associé au mouvement de réforme d'Hildebrand et de saint Bernard. Quand on cherche le caractère dominant de ce mouvement, on voit que ce n'était pas un changement d'opinion, une révolte contre le système des croyances publiques ; c'était simplement le droit de raisonner revendiqué pour la raison. » (*Histoire générale de la civilisation en Europe*, leçon 6.)

Laissons de côté le singulier rapprochement entre les efforts de Jean Érigène, de Roscelin, d'Abailard, et ceux des grands réformateurs Hildebrand (saint Grégoire VII) et saint Bernard. Ceux-ci s'efforcèrent de réformer l'Église par les moyens légitimes, en rendant le clergé plus vertueux, et conciliant par là plus de respect à l'autorité ; les autres, selon M. Guizot, combattirent cette autorité en matière de foi ; ils portèrent la hache à la racine même. Les premiers furent des réformateurs, les seconds des dévastateurs ; et néanmoins, M. Guizot nous représente leurs efforts comme tendant à une même fin. La philosophie de l'histoire serait une triste chose, si elle pouvait autoriser une telle confusion d'idées ! Quel progrès peut-on faire dans cette science, lorsqu'on se contente d'une si étrange manière d'observer les faits ?

Mais, je le répète, laissons là ces aberrations ; considérons l'importance des trois écrivains qu'on

nous vante, et l'idée qu'on nous donne de leur opposition. Certainement les noms de Jean Érigène et de Roscelin sont déjà prononcés avec respect par cette foule de gens qui prétendent passer pour habiles dans la philosophie de l'histoire, sans avoir même lu l'histoire ; gens qui se contentent de faciles leçons, étudiées en une heure, et à qui il suffit d'avoir ouï nommer avec emphase Érigène et Roscelin, pour s'imaginer que les sciences ne leur doivent pas moins qu'à Descartes ou à Bacon.

Si l'on ne se rappelait les observations que j'ai précédemment émises, il ne serait pas facile de deviner pourquoi M. Guizot présente comme chose nouvelle ce qui était banal ; comment il a pu dire que l'Église commença à lutter contre la liberté de la pensée lorsqu'elle réprima Érigène, Roscelin et Abailard. Il signale ces trois écrivains, comme si leur influence eût été transcendante ; ils n'eurent pas plus d'influence qu'une foule d'autres sectaires des siècles précédents. Qu'était en réalité ce Jean Érigène ? Un écrivain peu versé dans les sciences théologiques, mais qui, enflé de la faveur de Charles le Chauve, se mit à répandre certaines erreurs sur l'Eucharistie, sur la prédestination et la grâce. Je ne vois là qu'un homme qui s'écarte de la doctrine de l'Église ; lorsque Nicolas I^{er} le réprime, je ne vois qu'un Pape accomplissant son devoir. Qu'y a-t-il donc en cela d'extraordinaire ? L'histoire de l'Église n'offre-t-elle pas, depuis les temps apostoliques, une chaîne non interrompue de faits semblables ?

Je le répète, on ne saurait comprendre comment il a pu paraître opportun de rappeler Érigène, dont les erreurs n'eurent aucune conséquence remarquable. Érigène vécut à une époque qui ne peut être considérée comme ayant exercé une grave influence sur le développement intellectuel des temps postérieurs. Le neuvième siècle ne participa point au mouvement de ceux qui suivirent ; on sait que le dixième fut l'apogée de l'ignorance du moyen âge, et que le mouvement intellectuel ne commença qu'à la fin du dixième et au début du onzième. Érigène et Roscelin sont séparés par deux siècles.

Quant à Roscelin et à Abailard, il est plus aisé de comprendre pourquoi leurs noms sont cités. Personne n'ignore le bruit que fit Abailard dans le monde par ses doctrines, et plus encore peut-être par ses aventures. Roscelin peut aussi appeler l'attention ; il avait été le maître d'Abailard.

Afin de donner une idée de l'esprit qui guidait ces hommes et de l'estime qu'il faut faire de leurs intentions, entrons dans quelques détails. Roscelin fut l'un des hommes les plus artificieux de son temps. Dialecticien subtil, partisan ardent de la secte des Nominaux, il substitua ses opinions à l'enseignement de l'Église ; il en vint aux plus graves erreurs touchant le mystère auguste de la Trinité. L'histoire a conservé un fait qui prouve incontestablement la mauvaise foi et l'improbité de cet homme. Du temps que Roscelin propageait ses erreurs, vivait saint Anselme, plus tard archevêque de Cantorbéry, alors

abbé du Bec. Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, était mort quelque temps auparavant, laissant une réputation éminente de vertu et de bonne doctrine. Roscelin pensa que ses erreurs gagneraient à s'autoriser d'un nom si respectable; usant de la plus noire calomnie, il affirma que ses opinions étaient celles de l'archevêque Lanfranc et d'Anselme, abbé du Bec. Lanfranc ne pouvait répondre, il était descendu dans la tombe; mais l'abbé du Bec repoussa vigoureusement cette imputation inique, et en lava en même temps Lanfranc, qui avait été son maître. Les ouvrages de saint Anselme ne nous laissent nul doute sur la nature des erreurs de Roscelin. Ces erreurs s'y trouvent formulées avec une précision parfaite. A dire vrai, on ne saurait deviner pourquoi M. Guizot a donné tant d'importance à cet homme, pourquoi il convenait de le signaler comme l'un des principaux défenseurs de la liberté de la pensée. Rien ne distingue Roscelin des autres hérétiques. C'est un homme qui use d'artifice, qui subtilise et qui erre; est-il rien de plus commun dans l'histoire de l'Église?

Le nom d'Abailard, à divers titres, est autrement célèbre. Disciple de Roscelin, aussi habile que son maître dans la dialectique de son siècle, doué de grands talents, avide d'en faire parade dans les principales lices littéraires, Abailard s'attira une réputation que n'atteignit jamais le dialecticien de Compiègne. Ses erreurs sur des matières très-graves causèrent des maux considérables à l'Église; lui-

même en éprouva de grandes amertumes. Mais il n'est point exact, ainsi que le dit M. Guizot, que les doctrines d'Abailard aient été moins réprouvées que sa méthode ; il n'est pas vrai que lui et son maître Roscelin n'aient point eu en vue d'opérer un changement radical de doctrines. D'irrécusables témoignages mettent mon assertion au-dessus de toute espèce de doute. Ce ne fut point la méthode de Roscelin, mais son erreur sur la Trinité, qui fut mise en cause. On n'est pas moins fixé sur le compte d'Abailard ; les diverses erreurs tirées de ses ouvrages sont conservées sous une forme précise et détaillée.

Nous savons, par saint Bernard, qu'Abailard pensait touchant la Trinité comme Arius, touchant l'Incarnation comme Nestorius, touchant la Grâce comme Pélage ; tout cela, comme l'on voit, ne *tendait* pas seulement à un changement radical de doctrines : déjà c'en était un en soi ! Je n'ignore pas qu'Abailard argua ces accusations de fausseté ; mais nous savons aussi ce que valent des dénégations de cette espèce. Ce qui est certain, c'est que dans la fameuse assemblée de Sens, convoquée sur la demande d'Abailard lui-même, il n'eut pas un mot à répondre au saint abbé de Clairvaux, lequel, lui présentant le texte même des propositions extraites de ses ouvrages, le pressait de les défendre ou de les abjurer. Abailard, en présence d'un adversaire si redoutable, n'eut rien à répliquer, si ce n'est qu'il en appelait à Rome. Le Concile de Sens, par respect pour le Saint-Siège, s'abstint de condamner la personne du Novateur,

mais il condamna ses erreurs; cette condamnation fut approuvée par le souverain pontife et étendue à la personne même. Or, par les articles où sont contenues les erreurs d'Abailard, on ne voit nullement que son idée dominante fût de proclamer la liberté de penser. On comprend, il est vrai, qu'il s'abandonnait avec excès à ses subtilités; mais son véritable tort fut de dogmatiser à faux sur les points les plus graves; tort commun à tous les hérétiques, ses prédécesseurs.

M. Guizot devait savoir tout cela; comment l'a-t-il oublié? pourquoi attribue-t-il à ces personnages une importance qu'ils ne méritent point en réalité? Roscelin et Abailard vécurent précisément à l'époque où se déployait en Europe le mouvement intellectuel. M. Guizot a dû trouver qu'il était à propos d'amener sur la scène ces novateurs, afin de montrer que, dès l'aurore du développement intellectuel, les hommes les plus fameux avaient élevé la voix en faveur de la liberté de penser. Du reste, en supposant même que Jean Érigène, Roscelin et Abailard eussent uniquement en vue de proclamer l'examen privé en matière de foi, il ne s'ensuivrait pas que ces novateurs n'aient point voulu un changement radical dans les doctrines; en effet, que peut-il y avoir de plus radical en matière de foi que ce qui attaque l'autorité, la racine de la certitude? Il ne s'ensuivrait pas davantage que l'Église, en condamnant les erreurs de ces hommes, eût pris l'alarme pour une simple méthode; si cette méthode devait soustraire l'intelli-

gence au joug de l'autorité en matière de foi, elle constituait à elle seule une erreur très-grave, combattue de tout temps par l'Église, qui n'a jamais toléré qu'on mit en doute son autorité touchant les dogmes.

Pendant, si ces novateurs fussent entrés en lice principalement pour combattre l'autorité en matière de foi, M. Guizot aurait eu raison de faire remarquer leurs noms comme indiquant une nouvelle époque. Mais, comme je l'ai déjà dit, on ne voit point que leurs propositions soient formulées principalement en faveur de l'indépendance de la pensée, ni contre l'autorité en matière de foi; l'Église ne les a point condamnées uniquement par ce motif, mais pour d'autres erreurs : où sont donc l'exactitude et la vérité historique qu'on devait attendre d'un homme tel que M. Guizot? Comment, s'adressant à un nombreux auditoire, a-t-il pris cette liberté, de mettre ses pensées à la place des faits? M. Guizot savait bien que ce sont là des matières que tout le monde traite et que personne n'approfondit : pour exciter la sympathie, il suffisait de prononcer certains noms (entendus de bien des gens pour la première fois), ceux d'Érigène et de Roscelin, de rappeler surtout l'amant infortuné d'Héloïse.

M. Guizot, ne pouvant se dissimuler que ses observations sur cette époque étaient tant soit peu faibles, a essayé d'y remédier en insérant un passage de l'*Introduction à la Théologie* d'Abailard : ce texte, à mon avis, est loin de prouver ce que se propose le

publiciste. L'objet de M. Guizot est de nous persuader qu'un vigoureux esprit de résistance contre l'autorité de l'Église en matière de foi commençait dès lors à régner, que l'intelligence humaine se montrait déjà impatiente de briser les entraves par lesquelles on la tenait captive. A l'en croire, Abailard, cédant aux prières de ses disciples, eut l'audace de secouer le joug de l'autorité; ses écrits furent d'une certaine manière l'expression d'une nécessité qui se faisait fortement sentir, d'une pensée qui s'agitait depuis longtemps dans nombre de têtes. « Quand on cherche, dit M. Guizot, le caractère dominant de ce mouvement, on voit que ce n'était pas un changement d'opinion, une révolte contre le système des croyances publiques; c'était simplement le droit de raisonner revendiqué pour la raison. »

Nous avons déjà vu que cette assertion, à tous égards, est dépourvue de vérité. Mais laissons continuer l'historien :

« Les élèves d'Abailard lui demandaient, nous dit-il lui-même dans son *Introduction à la Théologie*, des arguments philosophiques et propres à satisfaire la raison, le suppliant de les instruire, non à répéter ce qu'il leur apprenait, mais à le comprendre; car nul ne saurait croire sans avoir compris, et il est ridicule d'aller prêcher aux autres des choses que ne peuvent entendre ni celui qui professe, ni ceux qu'il enseigne.... Quel peut être le but de l'étude de la philosophie, sinon de conduire à celle de Dieu, auquel tout doit se rapporter? Dans quelle

vue permet-on aux fidèles la lecture des écrits traitant des choses du siècle, et celle des livres des Gentils, sinon pour les former à l'intelligence des vérités de la sainte Écriture, et à l'habileté nécessaire pour les défendre?... C'est dans ce but surtout qu'il faut s'aider de toutes les forces de la raison, afin d'empêcher que, sur des questions aussi difficiles et aussi compliquées que celles qui font l'objet de la foi chrétienne, les subtilités de ses ennemis ne parviennent trop aisément à altérer la pureté de notre foi. »

On ne peut nier qu'à l'époque où figurait Abailard, une vive curiosité, s'élevant dans les esprits, ne les pressât d'employer leurs forces à se rendre raison des choses que l'on croyait; mais il n'est point vrai que l'Église mit obstacle à ce mouvement, considéré comme méthode scientifique, pourvu qu'il ne dépassât pas les bornes légitimes, qu'il ne fût point dirigé contre les dogmes de la foi. Il est impossible de présenter l'Église sous un jour plus défavorable que ne le fait M. Guizot en cet endroit; il ne saurait y avoir un oubli, je dirai même une altération plus complète des faits.

« L'importance de ce premier essai de liberté, dit-il, de cette renaissance de l'esprit d'examen, fut bientôt sentie. Occupée de se réformer elle-même, l'Église n'en prit pas moins l'alarme; elle déclara sur-le-champ la guerre à ces réformateurs nouveaux, dont les méthodes la menaçaient bien plus que leurs doctrines. »

Voilà donc l'Églisé conspirant contre le développement de la pensée, réprimant les premières tentatives de l'intelligence dans la voie des sciences; là voilà négligeant les doctrines pour combattre les méthodes; et cela nous est montré comme une chose nouvelle. « Car, dit M. Guizot, c'est là le grand fait qui éclate à la fin du onzième et au commencement du douzième siècle, au moment où l'Église se présente à l'état théocratique et monastique. Pour la première fois, à cette époque, une lutte sérieuse s'est engagée entre le clergé et les libres penseurs. Les querelles d'Abailard et de saint Bernard, les conciles de Soissons et de Sens, où Abailard fut condamné, ne sont pas autre chose que l'expression de ce fait, qui a tenu dans l'histoire de la civilisation moderne une si grande place. »

Toujours la même confusion d'idées. Je l'ai déjà dit, et il faut le répéter : l'Église n'a condamné aucune méthode; ce qu'elle a condamné, c'est l'erreur. Il est vrai qu'elle a condamné la méthode qui consiste à briser, dans les questions de foi, les prétendues entraves de l'autorité; mais cela n'est point une méthode : c'est une erreur de haute importance. En réprouvant cette doctrine subversive de toute foi, l'Église n'a mis en avant aucune prétention nouvelle. Sa conduite, en cela, est celle qu'elle a toujours tenue depuis les temps apostoliques, et qu'elle tient encore. Dès qu'une doctrine offrant le moindre danger se propage, l'Église l'examine, la compare avec la vérité dont le sacré dépôt lui est confié : si

la doctrine ne répugne point à la vérité divine, elle la laisse circuler en liberté, car elle n'ignore pas que *Dieu a livré le monde aux disputes des hommes* ; que si la doctrine se trouve contraire à la foi, elle est irrémissiblement condamnée. En agissant autrement, l'Église se nierait elle-même ; elle cesserait d'être ce qu'elle est, la jalouse dépositaire de la vérité divine. Si l'Église permettait qu'on mit en doute son autorité infaillible, elle perdrait le droit d'être crue ; elle laisserait voir que la vérité lui est indifférente, elle montrerait clairement qu'elle n'est point descendue du ciel.

Précisément à l'époque dont parle M. Guizot, un fait prouve que l'Église laissait un libre champ à l'essor de la pensée. On sait de quelle réputation jouit saint Anselme toute sa vie, et en quelle estime il fut auprès des souverains pontifes ses contemporains ; saint Anselme néanmoins philosophait avec une extrême liberté. Dans le prologue de son *Monologe*, il nous apprend que quelques-uns le suppliant de leur enseigner à expliquer les choses par la raison seule, en laissant de côté la sainte Écriture, il n'a point craint de condescendre à cette prière ; c'est afin d'y donner satisfaction qu'il a écrit l'opuscule que nous venons de nommer. En d'autres endroits de ses ouvrages, saint Anselme observe la même méthode. Bien peu de personnes se soucient aujourd'hui de ces vieux écrivains ; bien peu sans doute ont lu les ouvrages du saint docteur dont nous parlons : on y remarque cependant une telle

netteté d'idées, une telle solidité de raisons, et surtout un jugement si modéré et si sobre, qu'à peine semble-t-il possible que, dès les premiers instants du mouvement intellectuel, l'intelligence humaine ait pu s'élever si haut. Chez lui la plus grande liberté de penser s'unit au respect que réclame l'autorité de l'Église; et, loin d'affaiblir la vigueur de la pensée, ce respect ne fait que l'éclairer, la fortifier. Abailard, comme l'on voit, n'était pas le seul qui enseignât, *non à répéter ses leçons, mais à les comprendre*; saint Anselme, quelques années auparavant, pratiquait la même méthode, avec une clarté et une solidité bien au-dessus de ce qu'on pouvait attendre de son temps. On voit aussi que l'Église savait faire le plus vaste usage de la raison, tout en respectant les limites de la raison même, et en s'inclinant devant le voile qui couvre d'augustes mystères.

Les ouvrages de saint Anselme prouveront qu'il ne fut pas réservé précisément à Abailard d'enseigner que le « but de l'étude de la philosophie est de conduire à celle de Dieu, auquel tout doit se rapporter...., et qu'il faut s'aider de toutes les forces de la raison, afin d'empêcher que, sur des questions aussi difficiles et aussi compliquées que celles qui font l'objet de la foi chrétienne, les subtilités de ses ennemis ne parviennent trop aisément à altérer la pureté de la foi. » Cependant, au milieu de la soumission profonde que témoigne saint Anselme envers l'autorité de l'Église, dans la franchise pleine de candeur avec laquelle il reconnaît les bornes de l'intelligence hu-

maine, on découvre cette persuasion, qu'il n'est pas impossible de croire avant de comprendre. Il est, en effet, fort différent d'être assuré de l'existence d'une chose, ou d'en connaître clairement la nature.

CHAPITRE LXXI.

MÊME SUJET. — SAINT BERNARD. — SAINT THOMAS
D'AQUIN.

Puisque nous nous sommes transportés au onzième et au douzième siècle pour examiner quelle a été dans ces siècles la conduite de l'Église par rapport aux novateurs, arrêtons-nous quelques instants sur cette même époque; c'est un point de vue excellent pour observer l'esprit humain dans sa marche.

On a dit, avec beaucoup de raison, que le développement de l'intelligence en Europe avait été entièrement théologique. Il n'en pouvait être autrement : toutes les facultés de l'homme se développent conformément aux circonstances qui l'environnent; de même que sa santé, son tempérament, ses forces, sa couleur même et sa stature dépendent du climat, des aliments, du genre de vie et des autres circonstances qui l'affectent, de même ses facultés intellectuelles et morales portent le sceau des principes qui

dominent dans la famille et dans la société dont il fait partie. En Europe, la religion fut l'élément prépondérant : elle apparaît partout ; nul principe d'action et de vie qui ne soit marqué de son sceau : il était naturel que toutes les facultés de l'homme en Europe fussent développées en un sens religieux. Et ce n'était pas seulement l'intelligence qui présentait ce caractère, c'était aussi le cœur, les passions même, l'homme moral tout entier. On ne saurait faire un pas sur le sol de l'Europe sans rencontrer un monument religieux, de même on ne saurait examiner une seule faculté de l'Européen sans y remarquer l'empreinte de la religion.

Le même phénomène s'est réalisé par rapport à la famille et à la société ; la religion, en effet, n'était pas moins maîtresse de la famille et de la société que de l'individu. Au reste, ce phénomène se retrouve partout où l'homme s'est avancé vers un haut degré de civilisation : on peut assurer, comme un fait constant dans l'histoire du genre humain, qu'aucune société n'a jamais marché dans la voie du perfectionnement, que sous la direction et l'impulsion des principes religieux. Vrais ou faux, raisonnables ou absurdes, ces principes apparaissent partout où l'homme se perfectionne. Certains peuples, assurément, sont dignes de compassion à cause des superstitions monstrueuses dans lesquelles ils sont tombés ; il faut avouer néanmoins que, sous ces superstitions mêmes, se cachaient des germes de bien et des avantages qui ne laissaient pas d'être considé-

rables. Les Égyptiens, les Phéniciens, les Grecs, les Romains furent tous fort superstitieux ; ils firent cependant d'admirables progrès dans la civilisation et la culture intellectuelle. Il est aisé de rire d'une pratique extravagante , d'un dogme insensé ; mais n'oublions pas qu'un certain nombre de principes moraux ne croissent ou ne se conservent qu'à l'ombre des croyances : or, ces principes préservent l'individu de devenir un monstre , empêchent les liens sociaux et de famille de se briser. On sait l'immoralité que toléraient, que permettaient, qu'enseignaient parfois certaines religions : à coup sûr , rien n'est plus déplorable que de voir les égarements de l'homme favorisés par le principe même qui devrait les réprimer. Plongeons cependant nos regards un peu plus profondément à travers ces mystères repoussants : nous ne tarderons pas à y découvrir certains éclairs de lumière ; les fausses religions n'obtiendront pas notre indulgence , mais nous les considérerons avec moins d'horreur que ces systèmes impies dans lesquels la matière est reconnue pour l'Être, dans lesquels le plaisir est le seul Dieu.

C'est déjà un avantage inappréciable de conserver l'idée du bien et du mal moral. Cette idée n'a de sens qu'autant que l'on suppose l'existence d'une divinité ; or , cet avantage est inséparable d'une religion quelconque, même de celles qui appliquent l'idée du bien et du mal de la manière la plus monstrueuse, la plus criminelle. Les pâles et faibles rayons qui apparaissent encore au sein du paganisme

valent incomparablement mieux que les opaques ténèbres de l'athéisme.

Entre les peuples de l'antiquité et ceux de l'Europe, il y a cette différence, que les premiers sortirent de l'enfance pour marcher vers la civilisation, tandis que les autres s'avancèrent vers le même point en quittant cet état indéfinissable qui fut, en Europe, le résultat de l'invasion des Barbares, mélange confus d'une société jeune avec une société décrépète, de peuples grossiers avec d'autres peuples civilisés, cultivés, énervés. Il s'ensuivit que chez les peuples de l'antiquité l'imagination se déploya plus tôt que l'intelligence, tandis que l'intelligence chez les peuples européens devança l'imagination. Chez les premiers ce qui se présente tout d'abord, c'est la poésie; chez les seconds, la dialectique et la métaphysique.

Cette dissemblance mérite d'être étudiée avec quelque attention. Lorsqu'un peuple est encore enfant, ou en un état semblable à celui d'un peuple enfant, il se montre très-riche de sensations, très-pauvre d'idées. La nature, avec sa majesté, ses merveilles, ses mystères, est ce qui l'affecte le plus vivement. Le langage d'un tel peuple est magnifique, plein de poésie; ses passions ne sont point raffinées, mais elles sont énergiques et violentes. Toute intelligence qui a gardé sa candeur, aime la vérité, la confesse, l'embrasse; elle se refuse aux subtilités, aux artifices, aux disputes. La plus petite chose qui frappe les sens ou l'imagination d'un peuple enfant,

le surprend, l'émerveille; un homme ne lui inspirera de l'enthousiasme que s'il présente quelque chose de sublime, d'héroïque.

Les peuples de l'Europe, au moyen âge, ressemblent d'une certaine façon à un peuple enfant; cependant ils en diffèrent, sur plusieurs points, d'une manière très-sensible. Leurs passions ont une extrême énergie; le merveilleux, l'extraordinaire leur plaît; à défaut de réalités, leur imagination se crée des fantômes gigantesques. La profession des armes est leur occupation favorite; ils cherchent les aventures, ils les affrontent avec une incroyable audace. Tout cela indique un développement de sensibilité, d'imagination et de hardiesse : mais, chose remarquable! il se mêle à ces dispositions un goût singulier pour les choses purement intellectuelles : à côté de la réalité la plus vive, la plus pittoresque, se présentent les abstractions les plus froides, les plus décharnées. Un chevalier, la croix sur l'épaule, paré de vêtements brillants, rayonnant de gloire; un dialecticien subtil, disputant sur le système des Nominaux, poussant ses abstractions jusqu'à l'innatelligible : voilà deux personnages assurément bien peu semblables : cependant ils existent ensemble dans la même société; ils y sont tous les deux entourés de prestige, comblés d'hommages, suivis par des prosélytes enthousiastes.

Il n'est pas facile de donner la raison de cette anomalie. On comprend sans peine que les peuples européens, sortis pour la plupart des forêts du Nord,

occupés longtemps à se faire la guerre entre eux ou à guerroyer contre les peuples conquis, aient dû conserver, avec leurs habitudes guerrières, une imagination vive, des passions énergiques; mais ce qui n'est pas aussi aisé à concevoir, c'est leur penchant pour un ordre d'idées purement métaphysiques. En approfondissant la question, on finit cependant par découvrir l'origine de cette anomalie dans la nature même des choses.

Pourquoi un peuple, dans son enfance, a-t-il tant d'imagination et de sentiment? Parce que l'individu se trouvant d'abord exposé à l'influence des choses extérieures, ces objets exercent sur lui leur action avec plus de force. L'homme commence par sentir et imaginer; plus tard il comprend et réfléchit: ainsi le veulent l'ordre et l'enchaînement des facultés. Voilà pourquoi l'imagination et les passions se développent chez un peuple avant l'intelligence; les passions, l'imagination trouvent aussitôt leur aliment; l'intelligence ne le trouve pas; l'âge des poètes précéda toujours celui des philosophes. Il suit de là que les peuples enfants pensent peu, parce qu'ils manquent d'idées. En cela les peuples de l'Europe, à l'époque dont nous parlons, se distinguent des peuples enfants. Les *idées*, en effet, *abondaient en Europe*; voilà pourquoi, même au sein d'une profonde ignorance, on y faisait tant de cas de ce qui est purement intellectuel; voilà pourquoi l'intelligence s'efforçait de briller, lors même qu'il semblait que son heure ne fût point venue. Grâce à l'en-

seignement incessant du Christianisme, les véritables notions sur Dieu, sur l'homme et sur la société se trouvaient déjà répandues de tous côtés. Il subsistait encore des débris nombreux de la sagesse antique, soit chrétienne, soit païenne; il résultait de là que l'intelligence de tout homme un peu instruit se trouvait réellement pleine d'idées.

Malgré de si grands avantages, l'esprit, par un effet de l'ignorance qui avait suivi d'immenses bouleversements sociaux, se trouvait désorienté, bouleversé, au milieu d'un chaos d'érudition et de philosophie. Le discernement et le jugement manquaient pour faire d'une manière avantageuse l'étude simultanée de la Bible, des écrits des saints Pères, du droit civil et canonique, des ouvrages d'Aristote, des commentaires des Arabes. On étudiait tout cela à la fois, on disputait sur tout avec ardeur; à côté des erreurs, des extravagances inévitables en pareil cas, se trouvait la présomption, inséparable compagne de l'ignorance. Pour réussir à expliquer certains points de la Bible, des saints Pères, des codes, des œuvres des philosophes, il fallait de vastes travaux préparatoires, comme l'expérience des siècles suivants l'a prouvé. Il fallait étudier les langues, fouiller les archives, déterrer des monuments, recueillir un énorme trésor de matériaux; puis ordonner, comparer, discerner: en un mot, un riche fonds d'érudition, éclairé du flambeau de la critique, était nécessaire.

Tout cela manquait et ne pouvait être acquis qu'à

travers un long cours de temps. Il arrivait alors ceci : lorsque les faits, lorsque les connaissances manquaient pour résoudre une difficulté, on avait recours à l'artifice. Au lieu d'un fait, on s'appuyait sur une pensée ; au lieu d'un raisonnement solide, on présentait une abstraction ; dans l'impossibilité de former un corps de saine doctrine, on entassait des idées et des paroles. Abailard, par exemple, propose à ses disciples de leur expliquer le prophète Ézéchiël, en ne prenant qu'un très-bref délai pour s'y préparer, et il exécute sa proposition. Spectacle digne de pitié : quel intérêt pouvait présenter une explication d'Ézéchiël, en plein douzième siècle, lorsque le maître s'était à peine préparé ?

L'étude de la dialectique et de la métaphysique fut embrassée avec une ardeur telle que ces connaissances, en peu de temps, éclipsèrent toutes les autres. Il en résulta un très-grave dommage pour l'esprit ; toute l'attention fut absorbée par cet objet de prédilection, on n'eut qu'un regard indifférent pour la partie solide des sciences. L'histoire, la littérature furent négligées ; l'esprit ne se développa qu'à moitié. Tout ce qui se rapportait à l'imagination et aux sentiments fut laissé en arrière ; le champ resta à l'intelligence, non point à la partie utile de l'intelligence, à la perception claire, au jugement mûr, au raisonnement solide et exact, mais à la partie subtile, artificieuse, extravagante de l'esprit.

Faire un reproche à l'Église de la conduite qu'elle tint à cette époque, à l'égard des novateurs, c'est

bien mal comprendre la situation scientifique et religieuse où se trouvait l'Europe. Le développement intellectuel était tout religieux ; en s'écartant du vrai chemin, il continua de garder ce caractère religieux, et l'on vit appliquer aux plus sublimes mystères les subtilités les plus étranges. Presque tous les hérétiques de l'époque furent des dialecticiens fameux ; ils commencèrent à errer par un excès de subtilité. Roscelin, un des plus habiles dialecticiens de son temps, fut le fondateur ou l'un des principaux chefs de la secte des Nominaux ; Abailard se rendit célèbre par son talent délié, par son adresse à tout expliquer dans le sens de sa thèse. L'abus de l'esprit, l'orgueil des vaines pensées le conduisirent aux erreurs dont nous avons parlé plus haut. La manie de subtiliser entraîna Gilbert de la Poirée dans les erreurs les plus déplorables au sujet de la Divinité ; Amaury, autre philosophe célèbre à la mode du temps, s'échauffa tellement le cerveau, touchant la *matière première* d'Aristote, qu'il en vint à dire que cette matière était Dieu.

L'Église s'opposait de toutes ses forces à ces folles conceptions, nées dans des têtes abusées par des arguments futiles. Il faut entièrement méconnaître les vrais intérêts de la science pour ne pas avouer que sa résistance aux rêveries des novateurs était ce qu'on pouvait imaginer de plus favorable au progrès intellectuel.

Ces esprits fougueux, avides de savoir, qui s'élançaient avec tant d'ardeur vers toute chimère, avaient

grandement besoin d'être avertis par une voix judicieuse qui leur enseignât la sobriété et la modération. L'intelligence, dès ses premiers pas dans la carrière du savoir, se figurait savoir tout, prétendait tout connaître, hormis le *nescio*, *je ne sais pas*, comme le reproche saint Bernard au vaniteux Abailard. Comment ne point applaudir à la condamnation prononcée par l'Église contre les erreurs de Gilbert, lesquelles ne tendaient à rien moins qu'à bouleverser les idées que nous avons sur Dieu? Lorsque Amaury et son disciple David de Dinant sont frappés d'une sentence de l'Église, c'est qu'ils renversent la notion de la Divinité en confondant le Créateur avec la *matière première*. Était-il avantageux pour l'Europe, au début de son mouvement intellectuel, de se précipiter dans l'abîme du panthéisme?

Si l'intelligence humaine eût suivi dans son développement le chemin que lui indiquait l'Église, la civilisation européenne se serait trouvée en avance au moins de deux siècles : le quatorzième siècle eût pu être le seizième. Pour se convaincre de cette vérité, il suffit de comparer les écrits aux écrits, les hommes aux hommes : les plus attachés à la foi de l'Église s'élevèrent à une telle hauteur, qu'ils laissèrent loin derrière eux leur siècle entier. Roscelin eut pour antagoniste saint Anselme : celui-ci resta constamment soumis à l'autorité; l'autre se révolta contre elle : or, qui oserait mettre ces deux hommes en parallèle? Quelle différence entre le profond, le

judicieux métaphysicien qui composa le *Monologe* et le *Prosologe*, et le frivole coryphée des disputes des Nominaux? Les subtilités, les arguties de Roscelin peuvent-elles entrer en balance avec les pensées de cet homme qui, au onzième siècle, afin de prouver l'existence de Dieu, savait rejeter toute vaine parole, se concentrer au dedans de lui-même, comparer ses idées avec leur objet, et établir la démonstration de l'existence de Dieu sur l'idée même de Dieu, devant Descartes de cinq cents ans? De qui les vrais intérêts de la science furent-ils le mieux compris? Qu'on me montre en quoi l'intelligence de saint Anselme fut amoindrie, rétrécie par la redoutable autorité de l'Eglise, par la prétendue usurpation des Papes dans le domaine de l'intelligence.

Et Abailard, qu'on l'envisage comme homme ou comme écrivain, peut-il être mis en parallèle avec son adversaire catholique, saint Bernard? Abailard est tout rempli des subtilités de l'école : sans cesse mêlé à de bruyantes disputes, il s'enivre des applaudissements de ses disciples, qu'il éblouit par son talent, par sa hardiesse, et plus encore par l'extravagance scientifique ordinaire dans ce siècle. Que sont devenus ses ouvrages? qui songe à y chercher un raisonnement, un fait instructif, un tableau de mœurs, la moindre chose qui puisse intéresser la science ou l'histoire? Quel homme instruit, au contraire, n'a pas cherché mille fois tout cela dans les immortels écrits de saint Bernard?

L'illustre abbé de Clairvaux, en lutte contre tous

les novateurs, portant pour ainsi dire la parole au nom de la foi catholique, est une sublime personification de l'Église combattant les hérétiques de son temps. On ne saurait trouver un plus digne représentant des idées, des sentiments que l'Église s'efforçait d'inspirer; mieux que tout autre, saint Bernard nous fait entendre quelle direction le Catholicisme aurait fait suivre à l'esprit humain. Arrêtons-nous un instant à considérer cet homme qui s'élève à une hauteur immense au-dessus de tout son siècle. Saint Bernard, au douzième siècle, remplit le monde de son nom; il le soulève par sa parole, le domine par son ascendant; il est sa lumière. Entre l'époque de saint Jérôme, de saint Augustin, et celle de Bossuet et de Bourdaloue, saint Bernard forme un nœud mystérieux. Le relâchement, la corruption des mœurs l'environnent; il repousse toutes les attaques par l'observance la plus rigide, par la plus délicate pureté de mœurs. L'ignorance a gagné partout; nuit et jour il travaille à éclairer son esprit. Un savoir faux prétend usurper la place du vrai savoir; il connaît cette vaine science, il la méprise : dès le premier coup d'œil son regard d'aigle a découvert que l'astre de la vérité suit son cours à une distance immense de ce que les hommes de son temps appellent *philosophie*. S'il existait à cette époque une science utile, elle se trouvait dans la Bible, dans les écrits des saints Pères; saint Bernard se livre sans réserve à cette étude. Loin de consulter les parleurs qui argumentent et déclament dans les écoles, il demande ses

inspirations au silence du cloître, à l'auguste majesté des temples : s'il en sort, c'est pour contempler le grand livre de la nature, pour étudier les vérités éternelles dans la solitude, et, comme il nous le dit lui-même, *dans les forêts de hêtres*.

Ainsi ce grand homme, s'élevant au-dessus des opinions de son temps, parvient à éviter le mal que produit dans les esprits la méthode dominante : l'imagination et le sentiment étaient étouffés, le jugement faussé, les doctrines mêlées et confondues. Lisez les ouvrages du saint abbé de Clairvaux, vous remarquerez que toutes les facultés chez lui sont développées au même degré et agissent de concert. Vous trouverez dans ces ouvrages des peintures fidèles, des tableaux magnifiques. Habile à manier les sentiments, saint Bernard s'insinue dans le cœur, l'enchanteresse, le subjugué. Il frappe d'une terreur salutaire le pécheur obstiné; il console et soutient l'homme qu'abattent les adversités, que tourmentent les assauts des passions. Écoutez ses colloques avec Jésus, avec Marie; lorsqu'il parle de la sainte Vierge, c'est avec une douceur enchanteresse; il semble épuiser tout ce que l'espérance et l'amour peuvent suggérer de plus aimable et de plus délicat. D'autres fois un élan irrésistible l'arrache à lui-même, l'entraîne par les routes les plus ardues; voyez-le enflammant de sa parole les peuples, les seigneurs, les rois; les armant, les précipitant sur l'Asie pour venger le Saint-Sépulcre. Cet homme extraordinaire se trouve partout, se fait entendre partout.

Exempt d'ambition, il exerce cependant sur les grandes affaires de l'Europe une influence extraordinaire; amant de la solitude et de la retraite, il se voit obligé à chaque instant de quitter le cloître, pour assister aux conseils des princes et des Papes. Jamais il n'adule, jamais il ne dissimule l'ardeur sacrée qui brûle dans son cœur; et cependant il est écouté avec un respect profond; sa voix sévère résonne dans la chaumière et dans le palais; elle avertit avec une austérité terrible le moine le plus obscur et le souverain pontife.

Malgré tant de chaleur et de mouvement, son esprit reste constamment clair et précis. Il explique la doctrine avec liberté et lucidité; il argumente avec une logique irrésistible, il se défend avec une agilité surprenante. Ses réponses sont nettes, vives, pénétrantes; sans s'être formé aux subtilités de l'école, il dégage admirablement la vérité de l'erreur, la raison solide de l'artifice trompeur. Voilà un homme entièrement, exclusivement formé par l'influence catholique; un homme qui ne s'est jamais écarté du giron de l'Église, qui n'a jamais songé à affranchir son intelligence du joug de l'autorité: et néanmoins, il s'élève comme un géant au-dessus de tous les hommes de son temps.

Pour achever de dissiper l'accusation portée contre l'Église, il faut observer que saint Bernard ne fut pas le seul qui s'éleva au-dessus de son siècle et indiqua le chemin des véritables progrès. On peut assurer que les hommes les plus distingués de l'époque,

ceux qui participèrent le moins aux égarements de l'esprit humain dans ce temps-là, furent précisément ceux qui se montrèrent les plus attachés au Catholicisme. Par eux fut donné l'exemple de la méthode la plus propre à faire avancer les sciences, exemple qui pendant longtemps eut peu d'imitateurs, mais qui finit par en trouver dans les siècles postérieurs : cette méthode, ce fut *l'étude de l'antiquité*.

Or, il est à remarquer que les sciences ont avancé en raison directe du crédit qu'acquies cette méthode. Le principal objet des travaux de cette époque était l'ensemble des sciences sacrées ; la dialectique et la métaphysique étaient étudiées en vue des applications théologiques qu'on en pouvait faire. Roscelin, Abailard, Gilbert de la Poirée, Amaury disaient : « Raisonnons, subtilisons, que notre raison soit notre règle et notre guide, sans cela il est impossible de savoir. » Saint Anselme, saint Bernard, Hugues et Richard de Saint-Victor, Pierre Lombard dirent : « Voyons ce qu'enseigne l'antiquité, étudions les ouvrages des Pères, analysons, comparons les textes ; ne prenons point uniquement pour appui des raisonnements tantôt dangereux, tantôt posés en l'air. » Lequel de ces deux jugements a été confirmé par la postérité ? Laquelle de ces méthodes a été préférée, quand il s'est agi d'accomplir des progrès sérieux ? N'a-t-on point eu recours à une étude persévérante des monuments antiques ? N'a-t-il pas fallu laisser de côté les arguties des dialecticiens ? Les protestants eux-mêmes se font gloire d'avoir suivi cette

voie ; leurs théologiens tiennent à honneur qu'on les dise versés dans l'antiquité, ils tiendraient à offense de n'être traités que de dialecticiens. De quel côté se trouvait donc la raison ? De quel côté la méthode la plus favorable au progrès ? Du côté de l'hérésie, ou du côté de l'Église ?

A cela point de réplique. Ce ne sont point là des opinions, mais des faits ; c'est l'histoire même des sciences, telle que tout le monde la sait, telle qu'elle nous est présentée dans des documents irréfragables. A moins d'être extraordinairement prévenu par l'autorité de M. Guizot, on ne pourra se plaindre que j'aie divagué, que j'aie esquivé les questions historiques et prétendu m'en faire accroire sur parole.

L'humanité semble condamnée à ne jamais trouver son chemin qu'après de longs détours. L'intelligence, prenant la pire de toutes les voies, s'était mise à la suite des subtilités, des arguties, au mépris de la raison et du bon sens. Dès le commencement du douzième siècle, le mal était si avancé, que ce n'était pas une petite entreprise d'y porter remède ; il n'est pas facile de deviner à quel point auraient été poussées les choses, ni quels maux s'en seraient suivis, si la Providence, qui n'oublie jamais le soin de l'Univers moral, pas plus que de l'Univers physique, n'eût suscité enfin, dans le monde scientifique, un génie qui vint débrouiller le chaos.

Cet homme, retranchant, ajoutant, éclairant, classifiant, tira de la masse indigeste de l'érudition du moyen âge un corps de véritable science. Ceux qui

connaissent l'histoire de ce temps n'auront pas de peine à deviner que je parle de saint Thomas d'Aquin. Afin de concevoir tout le mérite de ce docteur, il faut le contempler du point de vue où nous venons de nous placer. Lorsqu'on découvre dans saint Thomas d'Aquin une des intelligences les plus lumineuses, les plus vastes, les plus pénétrantes dont puisse se glorifier le genre humain, on est tenté de penser que ce docteur vint mal à propos au treizième siècle ; on est fâché qu'il n'ait point vécu dans des âges plus récents, pour y disputer la palme aux hommes les plus illustres de l'Europe moderne. Mais une réflexion plus profonde change ce sentiment : l'esprit humain dut au saint docteur un bienfait tout à la fois si immense et si opportun, qu'on se sent saisi d'admiration pour les desseins de la Providence.

Où auraient abouti la dialectique, la métaphysique, la morale, au milieu du mélange grossier de la philosophie grecque, de la philosophie arabe, des idées chrétiennes ? Nous avons vu ce que commençait à produire ce mélange : une ignorance qui ne permettait point de distinguer la vraie nature des choses et un orgueil qui prétendait tout savoir. Cependant, le mal n'était encore qu'à ses commencements : à mesure qu'il se serait développé, il aurait offert des symptômes plus alarmants. Du premier effort de son génie, saint Thomas fit avancer la science de deux ou trois siècles. En obtenant une supériorité incontestable, il fit prévaloir de toute part sa méthode et sa science ; il devint le centre d'un grand

système autour duquel se virent forcés de tourner tous les écrivains scolastiques; il prévint ainsi une multitude d'aberrations qui, sans son intervention, eussent été à peu près inévitables. Les écoles se trouvaient dans la plus complète anarchie; il y établit la dictature : dictature sublime dont il fut investi à cause de son intelligence d'ange, qu'embellissait et rehaussait une éminente sainteté. C'est ainsi que je comprends la mission de saint Thomas; ainsi la comprendront tous ceux qui auront étudié ses ouvrages et ne se seront pas contentés de la lecture rapide d'un article biographique.

Or, cet homme était catholique; l'Église catholique le vénère sur ses autels. Je ne vois pas que son esprit se trouvât embarrassé par l'autorité en matière de foi; cet esprit parcourt librement toutes les branches du savoir; il réunit une étendue et une profondeur extraordinaires; cet esprit est un véritable prodige pour l'époque où il a paru. Il est bon de remarquer chez saint Thomas, en dépit d'une méthode toute scolastique, un caractère que nous avons reconnu chez les écrivains catholiques les plus insignes de ces temps. Il raisonne; mais on comprend qu'il se défie de sa raison, ayant à l'égard de la raison cette sage défiance qui est le signe non équivoque d'un savoir véritable. Il emploie les doctrines d'Aristote; mais il s'en serait moins servi et aurait fait plus d'usage de l'analyse des saints Pères, s'il n'eût suivi son idée principale, qui était de faire

tourner à la défense de la religion la philosophie de son temps.

Ne croyez pas que sa métaphysique et sa philosophie morale soient un amas d'arguties inexplicables, comme le goût de son époque pourrait le faire craindre. Il n'en est rien. En ce qui touche la métaphysique, on ne peut nier que les ouvrages de saint Thomas d'Aquin ne fassent, en effet, connaître les idées dominantes de son temps ; mais on y trouve, à chaque page, des traits éclatants de lumière sur les questions les plus compliquées d'idéologie, d'ontologie, de cosmologie et de psychologie ; on croirait lire un philosophe qui écrit après le plus beau développement des sciences.

Nous avons vu quelles étaient ses idées en matière politique ; si la nature de cet ouvrage le permettait, nous pourrions reproduire ici divers fragments de son *Traité des Lois et de la Justice*, qui, par la solidité des principes, par l'élévation des vues, par la profonde connaissance du but de la société, tiendraient une place honorable parmi les meilleurs écrits de législation des temps modernes. Ses traités sur les vertus et les vices, considérés d'une manière générale et particulière, épuisent la matière ; on pourrait mettre au défi tous les écrivains qui lui ont succédé de présenter une seule idée de quelque importance qui ne s'y trouve développée, ou du moins indiquée.

Par-dessus tout, on remarque chez saint Thomas une modération, une réserve extrême dans l'exposi-

tion des doctrines ; caractère éminemment conforme à l'esprit du Catholicisme. Si tous les écrivains eussent marché sur ces traces, le champ de la science serait devenu une académie de vrais sages, non une lice où combattent avec acharnement des champions furieux. La modestie du saint Docteur est telle, qu'il ne rapporte pas un seul fait de sa vie privée ni publique. La parole seule de l'intelligence sort de sa bouche. Cette plume angélique a oublié l'homme avec sa gloire, ses adversités, ses travaux ; elle a oublié toutes les vanités dont nous fatiguent la plupart des écrivains (14).

CHAPITRE LXXII.

DE LA MARCHÉ DE L'ESPRIT HUMAIN DEPUIS LE ONZIÈME SIÈCLE JUSQU'À NOS JOURS.

Je crois avoir vengé l'Église catholique des reproches que lui adressent ses ennemis au sujet de son attitude vis-à-vis de l'esprit humain dans le onzième et le douzième siècle. Suivons à grands pas la marche de l'intelligence jusqu'à nos jours ; voyons quels titres la Réforme nous présente pour mériter la reconnaissance des amis du savoir humain.

Si je ne me trompe, voici par quelles phases a

passé l'intelligence depuis le onzième siècle, époque à laquelle commença la restauration des études. D'abord on subtilisa, tout en faisant provision d'une érudition indigeste; on critiqua ensuite, on entama de graves controverses sur le sens des monuments; enfin on médita, et la philosophie fut inaugurée. La dialectique, le fatras de l'érudition caractérisent le onzième siècle et les suivants jusqu'au seizième; la critique, la controverse forment le caractère distinctif du seizième et d'une partie du dix-septième; l'esprit philosophique commence à dominer vers le milieu du dix-septième et continue de régner jusqu'à nos jours.

De quelle utilité fut le Protestantisme par rapport à l'érudition? D'aucune; il la trouva tout amassée; je le prouverai d'une manière bien simple : Érasme et Louis Vivès brillèrent au temps de Luther.

Le Protestantisme contribua-t-il à fomenter la critique? Oui, comme une maladie qui décime les nations sert aux progrès de la médecine. Cependant il ne faut pas croire que, sans le secours de la fausse réforme, le goût pour ce genre de travaux ne se fût point répandu : à mesure qu'on découvrait des monuments, que la connaissance des langues devenait plus générale, que des notions plus claires, plus exactes sur l'histoire entraient dans le domaine public, on devait naturellement s'occuper de discerner ce qui se trouvait apocryphe de ce qui était authentique. Les documents une fois acquis, on les étudia sans relâche, tel fut le goût de l'époque : comment

n'aurait-on point eu envie d'examiner les titres d'après lesquels on attribuait ces documents à tel ou tel auteur, à tel ou tel siècle? Comment n'aurait-on point recherché ce que l'ignorance ou la mauvaise foi avait altéré, retranché ou ajouté?

A ce propos, je rappellerai ce qui se passa au sujet des fameuses Décrétales d'Isidore *Mercator*. Grâce à l'ignorance de l'antiquité et à l'état arriéré de la critique, ces Décrétales avaient été reçues sans contradiction durant les siècles antérieurs au quinzième; dès l'instant qu'on eut une plus grande quantité de faits et de connaissances, l'édifice de l'imposteur commença de chanceler. Au quinzième siècle, le cardinal de Cusa attaqua l'authenticité de quelques Décrétales, qu'on supposait antérieures au pape Sixte : les réflexions du savant cardinal ouvrirent la voie à ceux qui entreprirent de combattre les autres. Une dispute sérieuse s'engagea; naturellement les protestants y prirent part; mais assurément la même discussion se serait engagée entre les écrivains catholiques. Dès qu'on ouvrait les Codes de Théodose, de Justinien, les écrits de l'antiquité, les collections des monuments ecclésiastiques, il était impossible de ne pas remarquer que les fausses Décrétales contenaient des sentences, des fragments d'une époque postérieure au temps auquel on les rapportait : la porte était ouverte au doute, la démonstration de l'erreur ne devait pas tarder à suivre.

On peut dire de la controverse ce que nous venons de dire de la critique. En supposant même l'unité de

la foi, la controverse n'aurait pas fait défaut : il suffit de rappeler ce qui se passa dans les écoles catholiques. Ces écoles controversèrent l'une contre l'autre dans le temps même qu'elles se trouvaient en présence d'un ennemi commun ; probablement si elles n'eussent été distraites par cet ennemi, leur polémique eût été encore plus vive et plus chaude.

Les protestants n'ont aucun avantage sur les catholiques, pas plus sous le rapport de la controverse que sous le rapport de la critique. S'il est vrai que quelques-uns de nos théologiens ne comprirent pas la nécessité de tenir tête à l'ennemi avec des armes mieux trempées que celles qu'on puisait dans la philosophie d'Aristote, il n'en est pas moins certain qu'un grand nombre d'entre eux s'élevèrent à la hauteur convenable, avec un sentiment remarquable de la gravité de la crise ; ils surent comprendre que les études théologiques devaient être profondément modifiées. Quelque exagération qu'on mette à vanter la science des défenseurs de l'erreur, Bellarmin, Melchior Cano, Petau, et beaucoup d'autres qu'il serait facile de citer, sont des hommes qui ne le cèdent en rien aux plus habiles protestants.

La connaissance des langues savantes devait contribuer singulièrement au progrès de la critique et de la polémique bien entendues ; or, je ne vois pas que les catholiques soient restés en arrière dans la connaissance du latin, du grec, ni de l'hébreu. Antoine de Nébrija, Érasme, Louis Vivès, Laurent Villa, Léonard Arétin, le cardinal Bembo, Sadolet, Pogge,

Melchior Cano, et tant d'autres puiserent-ils, par hasard, leur instruction dans l'école protestante? Les Papes ne donnèrent-ils pas la principale impulsion à ce mouvement littéraire? Qui protégea d'une main plus libérale les érudits? qui leur fournit plus de ressources? qui fit de plus grandes dépenses pour l'acquisition des manuscrits? A-t-on oublié que le goût de la pure latinité fut porté à ce point, que certains érudits répugnaient à lire la Vulgate, craignant d'infecter leur langage de locutions peu châtiées?

Quant au grec, il n'y a qu'à se rappeler comment et en quel temps il se répandit en Europe. Après la prise de Constantinople par les Turcs, les débris de la littérature grecque abordèrent aux côtes d'Italie. Ce fut en Italie que commença sérieusement l'étude du grec; de l'Italie cette étude s'étendit à la France et aux autres pays de l'Europe. Un demi-siècle avant l'apparition du Protestantisme, cette langue était enseignée à Paris par l'Italien Grégoire de Tiferno. L'Allemagne elle-même vit briller, à la fin du quinzième siècle et au commencement du seizième, le célèbre Jean Reuchlin, qui enseigna le grec avec éclat, d'abord à Orléans et à Poitiers, puis à Ingolstadt. Reuchlin, se trouvant à Rome, expliqua si heureusement et lut avec une prononciation si pure un passage de Thucydide en présence d'Argyropyle, que celui-là, plein d'admiration, s'écria : *Græcia nostra exilio transvolavit Alpes* (notre Grèce exilée a franchi les Alpes!)

En ce qui concerne l'hébreu, je transcrirai un re-

marquable passage de l'abbé Goujet : « Les protestants, dit-il, voudraient bien se faire passer pour avoir été les restaurateurs de cette langue en Europe; mais il faut qu'ils reconnaissent qu'à cet égard, s'ils savent quelque chose, ils en sont redevables aux catholiques, qui ont été leurs maîtres, et les sources d'où dérive aujourd'hui tout ce qu'on a de meilleur et de plus utile touchant les langues orientales. Jean Reuchlin, qui a passé la plus grande partie de sa vie dans le quinzième siècle, était certainement catholique, et il fut aussi l'un des plus habiles dans la langue hébraïque, et le premier des chrétiens qui l'ait réduite en art. Jean Weissel de Groningue lui avait appris les éléments de cette langue, et lui-même eut des disciples en qui il avait réveillé l'amour pour cette étude. C'a été pareillement par le secours de Pic de la Mirandole, qui était vraiment attaché à la communion de l'Église romaine, que l'ardeur pour l'hébreu s'est animée dans l'Occident. Les hérétiques du temps du Concile de Trente, qui savaient cette langue, l'avaient apprise la plupart dans le sein de l'Église qu'ils avaient abandonnée, et leurs vaines subtilités sur les sens du texte excitèrent davantage les vrais fidèles à approfondir de plus en plus une langue qui pouvait tant contribuer à leur propre triomphe et à la défaite de leurs ennemis. Ils entraient d'ailleurs dans l'esprit du Pape Clément V, qui, dès le commencement du quatorzième siècle, avait ordonné que le grec et l'hébreu, et même l'arabe et le chaldéen, fussent enseignés publiquement pour l'ins-

truction des étrangers, à Rome, à Paris, à Oxford, à Bologne et à Salamanque. Car le but de ce Pape, qui connaissait si bien les avantages des études faites avec solidité, c'était de faire naître pour l'Église, par l'étude des langues, un plus grand nombre de lumières propres à l'éclairer, et de docteurs capables de la défendre contre toute erreur étrangère. Son dessein particulier était que la connaissance de ces langues, et surtout celle de l'hébreu, renouvelât l'étude des Livres saints ; que ceux-ci, lus dans leur source, en parussent encore plus dignes de l'Esprit saint qui les a dictés ; que leur noblesse, jointe à leur simplicité, connues de plus près, les fissent révéler davantage, et que, sans rien perdre du respect qui est dû à la version latine, on pût sentir que la connaissance du texte original était encore plus utile à l'Église pour appuyer la solidité de sa foi, et fermer la bouche à l'hérétique. » (L'abbé Goujet, *Discours sur le renouvellement des Études, et principalement des Études ecclésiastiques depuis le quatorzième siècle.*)

Une des causes qui contribuèrent le plus au développement de l'intelligence humaine fut la création de ces grands centres d'enseignement, dans lesquels se réunissait tout ce que le talent et la science avaient de plus illustre. Or, cette institution ne doit rien à la prétendue Réforme, puisque la plus grande partie des Universités de l'Europe se trouvaient fondées longtemps avant la naissance de Luther. Celle d'Oxford fut établie en 895 ; celle de Cambridge, en

1280 ; celle de Prague, en 1358 ; celle de Louvain, en 1425 ; celle de Vienne, en Autriche, en 1365 ; celle d'Ingolstadt, en 1372 ; celle de Leipsick, en 1408 ; celle de Bâle, en 1469 ; celle de Salamanque, en 1200 ; celle d'Alcala, en 1517. Inutile de rappeler l'ancienneté de celles de Paris, de Bologne, de Ferrare, et d'un grand nombre d'autres, qui s'étaient acquis la plus haute renommée longtemps avant l'apparition du Protestantisme.

On sait que les Papes intervenaient dans la fondation des Universités, leur accordaient des privilèges, les honoraient par d'éminentes distinctions ; comment a-t-on osé affirmer que Rome nourrissait le dessein d'étouffer les lumières, de garder les peuples dans l'ignorance ? La Providence a voulu, ce semble, confondre à l'avance les calomniateurs ; le Protestantisme s'est présenté précisément en un temps où, sous la protection d'un grand Pape, se déployait le mouvement le plus vif dans les sciences, dans les lettres et les arts. La postérité, qui jugera nos disputes, prononcera une sentence bien sévère contre ces prétendus philosophes, dont l'effort constant tient à prouver que le Catholicisme embarrassa la marche de l'esprit humain, que le progrès scientifique fut dû au cri de liberté poussé dans l'Allemagne centrale. Oui, pour les hommes judicieux des siècles futurs comme pour ceux de notre temps, il suffira de se rappeler que Luther commença de propager ses erreurs *dans le siècle de Léon X*.

Certes, ce n'était point un tel reproche qu'on pou-

vait porter alors contre la cour romaine. Rome marchait à la tête de tous les progrès ; elle imprimait le mouvement avec un zèle , avec un enthousiasme ardents. Si quelque chose en elle était à reprendre, c'était bien plutôt l'*excès* que le *défaut*. Un second saint Bernard adressant la parole au pape Léon X, ne l'aurait certainement point repris de faire abus de son autorité contre l'intelligence humaine et les lumières.

« La Réformation, a dit M. de Châteaubriand, pénétrée de l'esprit de son fondateur, moine envieux et barbare, se déclara ennemie des arts. En retranchant l'imagination des facultés de l'homme, elle coupa les ailes au génie et le mit à pied. Elle éclata au sujet de quelques aumônes destinées à élever au monde chrétien la basilique de Saint-Pierre : les Grecs auraient-ils refusé les secours demandés à leur piété pour bâtir un temple à Minerve ?

« Si la Réformation, à son origine, eût obtenu un plein succès, elle aurait établi, du moins pendant quelque temps, une autre espèce de barbarie : traitant de superstition la pompe des autels, d'idolâtrie les chefs-d'œuvre de la sculpture, de l'architecture et de la peinture, elle tendait à faire disparaître la haute éloquence et la grande poésie, à détériorer le goût par la répudiation des modèles, à introduire quelque chose de sec, de froid, de pointilleux dans l'esprit, à substituer une société guindée et toute matérielle à une société aisée et tout intellectuelle, à mettre les machines et le mouvement

d'une roue en place des mains et d'une opération mentale. Ces vérités se confirment par l'observation d'un fait.

« Dans les diverses branches de la religion réformée, cette communion s'est plus ou moins rapprochée du beau, selon qu'elle s'est plus ou moins éloignée de la Religion catholique. En Angleterre, où la hiérarchie ecclésiastique s'est maintenue, les lettres ont eu leur siècle classique. Le luthéranisme conserve des étincelles d'imagination que cherche à éteindre le calvinisme, et ainsi de suite, en descendant jusqu'au quaker, qui voudrait réduire la vie sociale à la grossièreté des manières et à la pratique des métiers.

« Shakspeare, selon toutes les probabilités, était catholique; Milton a visiblement imité quelques parties des poèmes de saint Avite et de Masénus; Klopstock a emprunté la plupart des croyances romaines. De nos jours, en Allemagne, la haute imagination ne s'est manifestée que quand l'esprit du Protestantisme s'est affaibli et dénaturé. Les Goëthe et les Schiller ont retrouvé leur génie en traitant des sujets catholiques; Rousseau et madame de Staël font une illustre exception à la règle; mais étaient-ils protestants à la manière des premiers disciples de Calvin? C'est à Rome que les peintres, les architectes et les sculpteurs des cultes dissidents viennent aujourd'hui chercher des inspirations, que la tolérance universelle leur permet de recueillir. L'Europe, que dis-je? le monde est couvert de monu-

ments de la Religion catholique. On lui doit cette architecture gothique qui rivalise par les détails et qui efface par la grandeur les monuments de la Grèce. Il y a trois siècles que le Protestantisme est né ; il est puissant en Angleterre, en Allemagne, en Amérique ; il est pratiqué par des millions d'hommes : qu'a-t-il élevé ? Il vous montrera les ruines qu'il a faites , parmi lesquelles il a planté quelques jardins ou établi quelques manufactures. Rebelle à l'autorité des traditions , à l'expérience des âges , à l'antique sagesse des vieillards, le Protestantisme se détacha du passé pour planter une société sans racines. Avouant pour père un moine allemand du seizième siècle, le réformé renonça à la magnifique généalogie qui fait remonter le catholique , par une suite de saints et de grands hommes, jusqu'à Jésus-Christ , de là jusqu'aux patriarches et au berceau de l'univers. Le siècle protestant dénia, à sa première heure, toute parenté avec le siècle de ce Léon protecteur du monde civilisé contre Attila , et avec le siècle de cet autre Léon qui , mettant fin au monde barbare, embellit la société lorsqu'il n'était plus nécessaire de la défendre. » (*Études histor., Français I^{er}.*)

Il est fâcheux que la même plume qui caractérise avec tant de justesse les effets du Protestantisme en ce qui touche les lettres et les arts, ait écrit ceci : « La Réformation fut, à proprement parler, la vérité philosophique qui, revêtue d'une forme chrétienne, attaqua la vérité religieuse. » (*Étud. histor., préface.*)

Que signifie cette assertion? Sachons comment l'illustre écrivain lui-même l'explique. « La vérité religieuse, dit-il, est la connaissance d'un Dieu unique, manifestée par un culte. La vérité philosophique est la triple science des choses intellectuelles, morales et naturelles. » (*Étud. hist.*, Exposition.)

Il n'est pas facile de concevoir comment, en admettant la vérité de la Religion catholique, par conséquent la fausseté du Protestantisme, on peut définir celui-ci : la vérité philosophique en lutte avec la vérité religieuse. Dans l'ordre naturel comme dans l'ordre surnaturel, en philosophie comme en religion, toutes les vérités viennent de Dieu, toutes vont aboutir à Dieu. Il ne saurait exister de lutte entre les vérités d'un certain ordre et les vérités d'un autre ordre; il n'y a point de lutte entre la Religion et la vraie philosophie, entre la nature et la grâce. La vérité est la réalité même; elle consiste dans les êtres mêmes, tels qu'ils sont en leur substance; il est donc fort inexact de dire que la vérité philosophique se soit jamais trouvée en lutte avec la vérité religieuse.

D'après le même écrivain, « la vérité philosophique n'est autre chose que l'indépendance de l'esprit de l'homme; elle tend à découvrir, à perfectionner dans les trois sciences de sa compétence, la science intellectuelle, la science morale, la science naturelle. Mais la vérité philosophique, poursuit-il, se portant vers l'avenir, s'est trouvée en contradiction avec la vérité religieuse qui s'attache au passé,

parce qu'elle participe de l'immobilité de son principe éternel. » (*Étud. hist.*, Exposition.)

Avec tout le respect dû à l'immortel auteur du *Génie du Christianisme*, je prendrai la liberté de dire qu'il y a ici une déplorable confusion d'idées. La vérité philosophique dont parle M. de Châteaubriand doit être, ou la science même en tant que contenant un ensemble de vérités, ou la réunion des connaissances comprenant la vérité avec l'erreur, ou enfin la collection des hommes qui possèdent les connaissances.

Dans le premier cas, il est impossible que la vérité philosophique soit en lutte avec la vérité religieuse, c'est-à-dire avec le Catholicisme. Dans le second cas, l'opposition dont il est parlé n'a rien d'étrange; l'erreur, dans ce cas, se trouvant mélangée avec la vérité, pourra contredire sur quelques points les dogmes catholiques. Enfin, s'il s'agit de la troisième définition, il sera malheureusement vrai que beaucoup d'hommes distingués par leurs talents auront combattu l'enseignement catholique; mais, d'un autre côté, il s'en est trouvé un aussi grand nombre, de non moins distingués, qui l'ont soutenu victorieusement. Il sera donc peu exact, dans tous les sens, d'affirmer que la vérité philosophique se soit trouvée en opposition avec la vérité religieuse.

Mon dessein n'est point de prêter aux paroles de l'illustre écrivain une signification contraire à sa pensée : j'incline à croire que la vérité philosophi-

que n'est autre chose ici qu'un esprit d'indépendance considéré en général, d'une manière vague, indéterminée, sans application à tel ou tel objet. Ce sera l'unique manière de concilier des textes si différents. Il est clair qu'après avoir condamné si sévèrement la réforme protestante, M. de Châteaubriand ne pouvait admettre que cette réforme eût en elle la vérité philosophique proprement dite. Mais, en ce cas, il est certain que le langage de l'écrivain a manqué d'exactitude; ce qui n'a rien de bien étonnant : l'exactitude dans les sciences philosophiques, historiques, n'est pas communément le propre des génies accoutumés à se laisser emporter aux élans d'une poésie sublime.

Le mouvement philosophique, dans ce qu'il a de plus libre et de plus hardi, n'a point commencé en Allemagne, ni en Angleterre, mais dans la France catholique. Descartes, qui inaugura l'époque nouvelle, qui détrôna Aristote et donna l'essor au progrès de la logique, de la physique, de la métaphysique, était Français et catholique. La plupart de ses disciples les plus distingués appartenrent aussi à la communion romaine. La philosophie, en ce qu'elle a de plus élevé, ne doit donc rien au Protestantisme. Jusqu'à Leibnitz, l'Allemagne compta à peine un philosophe de renom; et les écoles anglaises qui ont acquis plus ou moins de célébrité furent postérieures à Descartes. Si l'on y réfléchit, la France a été le centre du mouvement philosophique à partir de la fin du seizième siècle; à cette époque, les pays pro-

testants étaient si fort arriérés en ce genre d'études, qu'ils remarquaient à peine le vif développement de la philosophie parmi les catholiques.

Ce fut aussi dans le sein de l'Eglise catholique qu'on vit naître le goût pour certaines méditations profondes sur les secrets du cœur, sur les rapports de l'esprit humain avec Dieu ou avec la nature. Cette abstraction sublime qui dépouille, pour ainsi dire, l'homme de son corps et l'emporte à travers les régions célestes, la mystique, en ce qu'elle a de plus pur, de plus délicat, de plus élevé, ne se trouve-t-elle pas dans nos écrivains du siècle d'or? Qu'a-t-on ajouté depuis ce temps-là aux pensées de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix, du vénérable Avila, de Louis de Grenade, de Louis de Léon?

Et Pascal, ce vigoureux génie, abusé malheureusement quelque temps par une secte captieuse, Pascal, par hasard, est-il protestant? N'est-ce pas lui qui pose les bases de cette école philosophique religieuse, dont les investigations se plongent tour à tour dans les profondeurs de la religion, dans celles de la nature, dans les mystères du cœur humain, faisant jaillir de tous côtés la plus vive lumière? Le livre de ses *Pensées* n'est-il pas celui que tous les apologistes de la foi chrétienne, protestants ou catholiques, consultent avec le plus de fruit, lorsqu'ils ont à lutter contre l'indifférence ou l'incrédulité?

Les écrivains qui traitent de la philosophie de l'histoire semblent particulièrement portés à reprocher au Catholicisme d'être ennemi des lumières;

le Protestantisme, au contraire, est présenté par eux comme un champion illustre des droits de l'esprit. La reconnaissance seule aurait dû leur inspirer plus de circonspection. Devaient-ils oublier que le véritable fondateur de la philosophie de l'histoire fut un catholique, que le premier, le plus excellent ouvrage écrit sur cette matière, est sorti de la plume d'un évêque catholique? Ce fut Bossuet, dans son immortel *Discours sur l'histoire universelle*, qui apprit aux temps modernes à contempler d'un point de vue élevé la vie du genre humain, à embrasser d'un regard les événements qui ont marqué le cours des siècles, et à tirer de ce spectacle des leçons pour les princes et les peuples. Or, Bossuet fut l'un des adversaires les plus redoutables de la réforme protestante; sa renommée doit une partie de son éclat à cet autre ouvrage dans lequel il réduit en poudre les doctrines des novateurs. On peut demander au Protestantisme si l'aigle de Meaux porta aussi quelques entraves, qui aient rabaissé la sublimité de son essor.

En ce qui touche le mouvement littéraire, je pourrais me dispenser de combattre les reproches adressés au Catholicisme. Qu'était la littérature des pays protestants alors que l'Italie et l'Espagne produisaient ces orateurs, ces poètes qui dans les âges suivants ont été le modèle de quiconque s'est livré à ce genre d'études? En Angleterre, en Allemagne, divers genres de littérature, déjà vulgaires dans les pays catholiques, n'étaient pas même connus; lors-

que, plus récemment, on a voulu combler ce vide, un des meilleurs moyens a été de puiser des inspirations chez les écrivains espagnols, soumis à *l'ignorance catholique et aux bûchers de l'Inquisition*.

L'intelligence, le cœur, l'imagination ne doivent rien au Protestantisme. Avant la Réforme, l'esprit humain tout entier se développait avec vigueur ; après la Réforme, il a continué de se développer au sein de l'Église catholique avec le même éclat que dans les temps antérieurs. Des hommes comblés des applaudissements de tous les pays civilisés, brillent dans les rangs catholiques : tout ce qui a été dit touchant la tendance de notre Religion à asservir, à obscurcir l'intelligence, n'est que calomnie. Non, ce qui est lumière ne saurait produire les ténèbres ; ce qui est né de la vérité, n'a nul besoin de fuir les rayons du soleil, de se cacher dans les entrailles de la terre. La fille du ciel peut marcher à la clarté du jour, peut affronter la discussion, bien sûre qu'elle apparaîtra d'autant plus belle et plus ravissante, qu'elle sera considérée de plus près et avec plus d'attention.

CHAPITRE LXXIII.

RÉSUMÉ. — DÉCLARATION DE L'AUTEUR.

Au terme de ma difficile entreprise, il me sera permis de reporter mes yeux en arrière, comme le voyageur jette un regard sur le vaste espace qu'il vient de parcourir. La crainte de voir ma patrie envahie par le schisme religieux, le spectacle des efforts tentés pour nous inoculer les erreurs protestantes, certains écrits où l'on établit que la fausse réforme a été favorable au progrès des nations, voilà ce qui m'a inspiré l'idée de m'appliquer à cet ouvrage. J'ai eu en vue de démontrer que ni l'individu, ni la société ne doivent rien au Protestantisme, pas plus sous l'aspect social, politique ou littéraire, que sous l'aspect religieux. J'ai examiné ce que nous dit l'histoire sur ce point, ce que nous enseigne la philosophie. Je n'ignorais pas l'immense étendue des questions qu'il fallait aborder; j'étais loin de me flatter de les éclaircir comme il eût été convenable: je suis néanmoins entré dans mon chemin, avec le courage qu'inspirent l'amour de la vérité et la certitude que je défendais la juste cause.

En considérant la naissance du Protestantisme,

j'ai tâché de tenir mes regards élevés ; j'ai rendu aux hommes la justice qui leur est due, j'ai attribué une grande partie du mal à la condition misérable de l'humanité, à la faiblesse de l'esprit de l'homme, à cet héritage de perversité et d'ignorance qui lui est transmis par la chute du premier père. Luther, Calvin, Zwingle ont disparu à mes regards : placés dans l'immense tableau des événements, ils n'ont présenté à mes yeux que des figures fort petites, dont l'individualité est loin de mériter l'importance qu'on leur a prêtée en d'autres temps.

J'ai confessé qu'il existait certains abus, que ces abus furent pris pour prétexte, lorsqu'on voulut rompre l'unité de la foi : j'ai reconnu qu'une partie de la faute devait être imputée aux hommes ; mais j'ai fait remarquer que tout ce qui s'ajoute ici à la faiblesse ou à la méchanceté de l'homme fait d'autant plus briller la providence de Celui qui a promis d'être avec son Église jusqu'à la consommation des siècles.

A l'aide du raisonnement et de l'irréfragable expérience, j'ai établi que les dogmes fondamentaux du Protestantisme supposaient peu de connaissance de l'esprit de l'homme, et étaient une source féconde d'erreur et de catastrophes. Portant ensuite mon attention sur le développement de la civilisation européenne, j'ai établi un parallèle entre le Protestantisme et le Catholicisme ; je crois pouvoir assurer que je n'ai hasardé nulle proposition de quelque importance, sans l'avoir appuyée de la preuve des faits

historiques. J'ai dû parcourir toute la série des siècles à dater de l'établissement du Christianisme, et observer les différentes phases sous lesquelles s'est présentée la civilisation ; il m'eût été impossible, sans cela, de venger complètement la Religion catholique.

Le lecteur a pu observer que la pensée dominante de mon ouvrage est celle-ci : « Avant le Protestantisme, la civilisation européenne avait reçu tout le développement alors possible ; le Protestantisme faussa le cours de la civilisation et apporta des maux immenses aux sociétés modernes ; les progrès réalisés depuis le Protestantisme n'ont point été obtenus par lui, mais en dépit de lui. » Je n'ai fait que consulter l'histoire, et j'ai mis le soin le plus extrême à ne point l'altérer, me rappelant cette parole du texte sacré : « Dieu a-t-il donc besoin de votre mensonge ? » Les monuments auxquels je me rapporte sont dans toutes les bibliothèques : qu'on lise et qu'on juge.

J'ignore si, dans la multitude de questions qui se sont offertes à moi et qu'il m'a été indispensable d'agiter, j'en ai résolu quelque'une d'une manière peu conforme aux dogmes de la Religion que je voulais défendre ; j'ignore si, dans quelque passage, j'ai établi une proposition erronée ou me suis exprimé en des termes mal sonnants. Avant de publier mon ouvrage, je l'ai soumis à la censure de l'autorité ecclésiastique ; sans hésiter, je me serais plié à la plus légère insinuation de sa part, épurant, corrigeant, modifiant ce qui m'aurait été signalé comme digne

d'épuration, de correction, de modification. Nonobstant cette première précaution, je sou mets mon écrit tout entier au jugement de l'Église catholique, apostolique, romaine : dès l'instant que le Souverain Pontife, Vicaire de Jésus-Christ sur la terre, prononcerait une parole contre une seule de mes opinions, je déclarerais que je tiens cette opinion pour erronée, et je cesserais de la professer.

FIN DU TOME TROISIÈME ET DERNIER.

NOTES.

NOTE 1, PAGE 79.

La gravité des matières traitées dans cette partie de mon ouvrage m'oblige à insérer avec quelque étendue les textes qui établissent la vérité de mes assertions. Afin de ne pas grossir démesurément ce volume, j'ai cru convenable d'omettre la traduction des passages latins. Parmi les personnes qui voudront s'instruire à fond de la matière, il s'en trouvera peu à qui la langue latine ne soit pas familière.

J'ai déjà démontré, par de nombreux témoignages des théologiens scolastiques, comment doit être entendue l'origine divine du pouvoir civil; on voit clairement qu'il n'y a rien là-dedans qui ne soit parfaitement conforme à la saine raison, en même temps que convenable aux hautes fins de la société. Il m'aurait été facile d'accumuler ces témoignages; mais je crois en avoir rapporté assez pour satisfaire tout lecteur qui, dégagé de préjugés injustes, désire sincèrement la vérité. Cependant, afin de traiter ce sujet sous tous ses aspects, je veux ajouter quelques explications touchant ce célèbre passage de l'Épître de saint Paul aux Romains, chap. 13, dans lequel l'Apôtre parle de l'origine des puissances, et de la soumission, de

l'obéissance qui leur sont dues. Du reste, sur un pareil sujet, je ne me contente point de raisonnements plus ou moins spécieux : lorsqu'il s'agit d'exposer le vrai sens de l'Écriture, il ne faut point s'en rapporter principalement à ce que nous suggère notre vacillante raison, mais plutôt à l'interprétation qu'en donne l'Église catholique : c'est pourquoi on doit consulter ces écrivains dont la haute autorité, fondée sur leur sagesse et leurs vertus, donne lieu d'espérer qu'ils ont observé la maxime : *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus traditum est.*

Nous avons déjà lu un passage dans lequel saint Jean Chrysostome explique ce point avec autant de clarté que de solidité ; nous avons appris aussi, par quelques témoignages des Pères, quels motifs engagèrent les Apôtres à inculquer d'une manière si pressante l'obligation d'obéir aux puissances légitimes : il ne nous manque plus que d'insérer ici les commentaires de quelques écrivains illustres. On y trouvera en quelque façon un corps de doctrine ; en apprenant la raison des préceptes du texte sacré, il sera plus aisé d'en pénétrer le vrai sens.

Voyez avec combien de sagesse, de prudence et de piété est exposée cette importante matière par un écrivain qui n'est pas des siècles d'or, qui est, au contraire, des siècles trop généralement appelés barbares, saint Anselme. Dans ses commentaires sur le chapitre 13 de l'Épître aux Romains, ce docteur s'exprime ainsi :

Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas, nisi a Deo. Quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.

Sicut superius reprehendit illos, qui gloriabantur de meritis, ita nunc ingreditur illos redarguere, qui post-

quam erant ad fidem conversi, nolebant subijci alicui potestati. Videbatur enim quod infideles, Dei fidelibus non deberent dominari, etsi fideles deberent esse pares. Quam superbiam removet, dicens : *Omnis anima*, id est, *omnis homo*, sit humiliter *subdita potestatibus* vel secularibus, vel ecclesiasticis, sublimioribus se : hoc est, omnis homo sit subjectus superpositis sibi potestatibus. A parte enim majore significat totum hominem, sicut rursum a parte inferiore totus homo significatur ubi Propheta dicit : *Quia videbit omnis caro salutare Dei*. Et recte admonet, ne quis, ex eo quod in libertatem vocatus est, factusque Christianus, extollatur in superbiam, et non arbitretur in hujus vitæ itinere servandum esse ordinem suum, et *potestatibus*, quibus pro tempore rerum temporalium gubernatio tradita est, non se putet esse subdendum. Cum enim constemus ex anima et corpore, et quamdiu in hac vita temporali sumus, etiam rebus temporalibus ad subsidium ejusdem vitæ utamur, oportet nos ex ea parte, quæ ad hanc vitam pertinet, subditos esse *potestatibus*, id est, res humanas cum aliquo honore administrantibus : ex illa vero parte, qua Deo credimus, et in regnum ejus vocamur, non debemus subditi esse cuiquam homini, id ipsum in nobis evertere cupienti, quod Deus ad vitam æternam donare dignatus est. Si quis ergo putat quoniam Christianus est, non sibi esse vectigal reddendum, sive tributum, aut non esse honorem exhibendum debitum eis quæ hæc curant *potestatibus*, in magno errore versatur. Item si quis sic se putat esse subdendum, ut etiam in suam fidem habere potestatem arbitretur eum, qui temporalibus administrandis aliqua sublimitate præcellit, in majorem errorem labitur. Sed modus iste servandus est, quem Dominus ipse præcepit, ut reddamus *Cæsari quæ sunt Cæsaris, et Deo quæ sunt Dei*. Quamvis enim ad

illud regnum vocati simus, ubi nulla erit potestas huiusmodi, in hoc tamen itinere conditionem nostram pro ipso rerum humanarum ordine debemus tolerare, nihil simulate facientes, et in hoc non tam hominibus, quam Deo, qui hoc jubet, obtemperantes. Itaque *omnis anima sit subdita sublimioribus potestatibus*; id est, omnis homo sit subditus primum divinæ potestati, deinde mundanæ. Nam si mundana potestas jusserit quod non debes facere, contemne potestatem, timendo sublimiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus adverte. Si aliquid jusserit procurator, nonne faciendum est? Tamen si contra proconsulem jubeat, non utique contemnis potestatem, sed eligis majori servire. Non hinc debet minor irasci, si major prælata est. Rursus si aliquid proconsul jubeat, et aliud imperator, numquid dubitatur, illo contempto, huic esse serviendum. Ergo si aliud imperator, et aliud Deus jubeat, quid faciemus? Numquid non Deus imperatori est præferendus? Ita ergo *sublimioribus potestatibus anima* subjiciatur, id est, homo. Sive idcirco ponitur *anima* pro homine, qui secundum hanc discernit, cui subdi debeat, et cui non. Vel homo, qui promotione virtutum sublimatus est, *anima* vocatur a digniore parte. Vel, non solum corpus sit subditum, sed *anima*, id est, voluntas: hoc est, non solum corpore, sed et voluntate serviatis. Ideo debetis subjici, quia *non est potestas, nisi a Deo*. Numquam enim posset fieri nisi operatione solius Dei, ut tot homines uni servirent, quem considerant unius secum esse fragilitatis et naturæ. Sed quia Deus subditis inspirat timorem et obediendi voluntatem, contigit ita. Nec valet quisquam aliquid posse, *nisi divinitus ei datum fuerit. Potestas omnis est a Deo*. Sed ea quæ sunt, a Deo ordinatæ sunt. Ergo potestas est ordinata, id est, rationabiliter a Deo disposita. Itaque

qui resistit potestati, nolens tributa dare, honorem deferre, et his similia, *Dei ordinationi resistit*, qui hoc ordinavit, ut talibus subjiciamur. *Hoc enim contra illos dicitur, qui se putabant ita debere uti libertate christiana, ut nulli vel honorem deferrent, vel tributa redderent.* Unde magnum poterat adversus *Christianam religionem scandalum nasci a principibus sæculi.* De bona potestate patet, quod eam perfecit Deus rationaliter. De mala quoque videri potest, dum et boni per eam purgantur, et mali damnantur, et ipsa deterius præcipitur. *Qui potestati resistit*, cum Deus eam ordinaverit, *Dei ordinationi resistit.* Sed hoc tam grave peccatum est, *quod qui resistunt, ipsi pro contumacia et perversitate sibi damnationem æternæ mortis acquirunt.* Et ideo non debet quis resistere, sed subjici.

L'origine du pouvoir, son objet, ses devoirs, ses bornes, tout se trouve dans ce remarquable passage. Saint Anselme confirme expressément ce que j'ai insinué dans le texte, au sujet de la fausse entente donnée quelquefois dans les premiers siècles à la liberté chrétienne, plusieurs pensant que cette liberté entraînait avec elle l'abolition des puissances civiles, particulièrement de celles qui étaient infidèles. Faisant remarquer le scandale dont cette doctrine pouvait être l'occasion, il explique comment les Apôtres, sans prétendre attribuer au pouvoir civil aucune origine extraordinaire, surnaturelle, semblable à celle du pouvoir ecclésiastique, avaient néanmoins des raisons puissantes pour inculquer que ce pouvoir vient de Dieu, que quiconque lui résiste, résiste à l'ordre de Dieu.

En passant à des siècles plus rapprochés de nous, nous trouverons les mêmes doctrines chez les commentateurs les plus insignes ; Cornelius à Lapede interprète le pas-

sage de saint Paul de la même manière que saint Anselme, et explique, par les mêmes raisons, la sollicitude avec laquelle les Apôtres recommandaient l'obéissance envers les puissances civiles. Voici ses paroles :

Omnis anima (omnis homo) *potestatibus sublimioribus*, id est principibus et magistratibus, qui potestate regendi et imperandi sunt præditi; ponitur enim abstractum pro concreto; *potestatibus*, hoc est potestate præditi, *subdita sit*, scilicet iis in rebus, in quibus potestas illa sublimior et superior est, habetque jus jurisdictionem, puta in temporalibus, subdita sit regi et potestati civili, quod proprie hic intendit Apostolus; per potestatem enim, civilem intelligit; in spiritualibus vero subdita sit Prælati, Episcopis et Pontifici.

Nota. Pro *potestatibus sublimioribus*, *potestatibus* supereminentibus vel *præcellentibus*, ut Noster vertit, 1 Pet. 2, sive regi quasi *præcellenti*, Syrus vertit, *potestatibus dignitate præditi*: id est magistratibus secularibus, qui potestate regendi præditi sunt, sive duces, sive gubernatores, sive consules, prætores, etc.

Seculares enim magistratus hic intelligere Apostolum patet, quia his solvuntur tributa et vectigalia quæ hisce potestatibus solvi jubet ipse v. 7, ita sanctus Basilius de Constit. Monast., c. 23.

Nota. Ex Clemente Alexand. lib. 4 Stromatum, et S. Aug. in psal. 118, cont. 31 : *Initio Ecclesiæ, puta tempore Christi et Pauli, rumor erat, per Evangelium politias humanas, regna et respublicas seculares everti*; uti jam fit ab hæreticis prætendentibus libertatem Evangelii: unde contrarium docent, et studiose inculcant Christus, cum solvit didrachma et cum jussit Cæsari reddi ea quæ Cæsaris sunt, et Apostoli: idque ne in odium tra-

heretur Christiana religio, et ne Christiani abuterentur libertate fidei ad omnem malitiam.

Ortus est hic rumor ex secta Judæ et Galilæorum de qua Actor. 5 in fine, qui pro libertate sua tuenda omne dominium Cæsaris et vectigal, etiam morte proposita abnuebant, de quo Josephus libr. 18, Antiq. 1. Quæ secta diu inter Judæos vixit; adeoque Christus et Apostoli in ejus suspicionem vocati sunt, quia origine erant Galilæi, et rerum novarum præcones. Hos Galilæos secuti sunt Judæi omnes, et de facto Romanis rebellârunt: quod dicerent populum Dei liberum non debere subjici et servire infidelibus Romanis; ideoque a Tito excisi sunt. Hinc etiam eadem calumnia in Christianos, qui origine erant et habebantur Judæi, derivata est: unde Apostoli, ut eam amoliantur, sæpe docent principibus dandum esse honorem et tributum.

Quare octo argumentis probat hic Apostolus principibus et magistratibus deberi obedientiam.....

.....

His rationibus probat Apostolus Evangelium, et christianismum, regna et magistratus non evertere, sed firmare et stabilire: quia nil regna et principes ita confirmat, ac subditorum bona, christiana et saneta vita. Adeo, ut etiam nunc principes Japones et Indi Gentiles ament Christianos, et suis copiam faciant baptismi et christianismi suscipiendi, quia subditos Ohristianos, magis quam Ethnicos, faciles et obsequentes, regnaque sua per eos magis firmari, pacari et florere experiuntur.

Pour ce qui est de la manière dont la puissance civile est venue de Dieu, le fameux commentateur se trouve d'accord avec les théologiens. Il fait comme eux la distinction entre la communication médiate et la communication immédiate, et a soin de rappeler le sens tout spécial selon

lequel on entend l'*origine divine* du pouvoir, lorsqu'il s'agit de la puissance ecclésiastique.

Expliquant ces paroles : *Il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu*, il s'exprime ainsi :

Non est enim potestas, nisi a Deo ; quasi diceret principatus et magistratus non a diabolo, nec a solo homine, sed a Deo ejusque divina ordinatione et dispositione conditi et instituti sunt : eis ergo obediendum est.

Nota primo. *Potestas secularis est a Deo mediate ; quia natura et recta ratio, quæ a Deo est, dictat, et hominibus persuasit præficere reipublicæ magistratus, a quibus regantur. Potestas vero Ecclesiastica immediate est a Deo instituta ; quia Christus ipse Petrum et Apostolos Ecclesiæ præfecit.*

Le célèbre Dom Calmet explique le même passage avec non moins de science ; il montre, par une grande quantité de textes des saints Pères, ce que pensaient les premiers chrétiens au sujet du pouvoir civil, et jusqu'à quel point il était calomnieux de les accuser d'être des perturbateurs de l'ordre public.

Omnis anima potestatibus, etc. « Pergit hic Apostolus docere Fideles vitæ ac morum officia. Quæ superiori capite vidimus, eo desinunt, ut bonus ordo et pax in Ecclesia interque Fideles servetur. Hæc potissimum spectant ad obedientiam, quam unusquisque superioribus potestatibus debet. Christianorum libertatem atque a Mosaicis legibus immunitatem commendaverat Apostolus ; at ne quis monitis abutatur, docet hic, quæ debeat esse subditorum subjectio erga Reges et Magistratus.

Hoc ipsum gravissime monuerant primos Ecclesiæ discipulos Petrus et Jacobus ; repetitque Paulus ad Titum scribens, sive ut Christianos, insectantium injuriis undique obnoxios, in patientia contineret, *sive ut vulgi opi-*

nionem deleret, qua discipuli Jesu Christi, omnes ferme Galilæi, sententiam Judæ Gaulonitæ sequi, et principum auctoritati repugnare censebantur.

Omnis anima, quilibet quavis conditione aut dignitate, potestatibus sublimioribus subdita sit; Regibus, Principibus, Magistratibus, iis denique quibus legitima est auctoritas, sive absoluta, sive alteri obnoxia. Neminem excipit Apostolus, non Presbyteros, non Præsules, non Monachos, ait Theodoretus; illæsa tamen Ecclesiasticorum immunitate. Tunc solummodo parere non debes, cum aliquid Divinæ Legi contrarium imperatur: tunc enim præferenda est debita Deo obedientia; quin tamen vel arma capere adversus Principes, vel in seditionem abire liceat. Repugnandum est in iis tantum, quæ justitiam ac Dei legem violant; in cæteris parendum. Si imperaverint aut idolorum cultum aut justitiæ violationem cum necis vel bonorum jacturæ interminatione, vitam et fortunas discrimini objicito, ac repugnato; in reliquis autem obtempera.

Non est enim potestas, nisi a Deo. Absolutissima in libertate conditus est homo, nulli creatæ rei, at uni Deo subditus. Nisi mundum invasisset una cum Adami transgressionem peccatum, mutuam æqualitatem libertatemque homines servassent. At libertate abusos damnavit Deus, ut parerent iis, quos ipse Principes illis daret, ob pœnam arrogantiae, qua pares Conditori effici voluerunt. At, inquires, quis nesciat, quorundam veterum Imperiorum initia et incrementa ex injuria atque ambitione profecta? Nemrod, exempli causa, Ninus, Nabuchodonosor, alique quamplures, an Principes erant a Deo constituti? Nonne similis vero est, violenta Imperia primum exorta esse ab imperandi libidine? liberorum vero Imperiorum originem fuisse hominum metum, qui sese impares propulsandæ

externorum injuriæ sentientes, aliquem sibi Principem creavere, datamque sibi a Deo naturalem ulciscendi injurias potestatem, volentes libentesque alteri tradiderunt? Quam vere igitur docet Apostolus, quamlibet potestatem a Deo esse, eumque esse positæ inter homines auctoritatis institutorem?

Dom Calmet indique quatre manières selon lesquelles il est permis de dire que le pouvoir vient de Dieu; il est à remarquer qu'aucune des quatre n'est extraordinaire, surnaturelle; toutes se réduisent à confirmer de plus en plus ce que la raison et l'ordre même des choses nous enseignent.

Omnino Deus potestatis auctor et causa est. *I. Quod, hominibus tacite inspiraverit consilium subjiciendi se uni, a quo defenderentur. II. Quod imperia inter homines utilissima sint servandæ concordiæ, disciplinæ, ac religioni. Porro quidquid boni est, a Deo ceu fonte proficiscitur. III. Cum potestas tuendi ab aggressore vitam vel opes, hominibus a Deo tradita, atque ab ipsis in Principem conversa, a Deo primum proveniat, Principes ea potestate ab hominibus donati, hanc ab ipso Deo accepisse jure dicuntur : quamobrem Petrus humanam creaturam nuncupat, quam Paulus potestatem a Deo institutam : humana igitur et divina est, varia ratione spectata, uti diximus. IV. Denique suprema auctoritas a Deo est, utpote quam Deus, a sapientibus institutam, probavit.*

Nulla unquam gens secularibus potestatibus magis paruit, quam primæ ætatis Christiani, qui, a Christo Jesu et ab Apostolis edocti, nunquam ausi sunt Principibus a Providentia sibi datis repugnare. Discipulos fugere tantum jubet Christus. Ait Petrus, Christum nobis exemplum reliquisse, cum sese Judicum iniquitate pessime agi

passus est. Monet hic Paulus, resistere te Dei voluntati, atque æternæ damnationis reum effici, si potestati repugnas. *Quamvis nimius et copiosus noster populus, non tamen adversus violentiam se ulciscitur : patitur, ait sanctus Cyprianus. Satis virium est ad pugnam ; at omnia perpeti ex Christo didicimus. Cui bello non idonei, non prompti fuisset, etiam copiis impares, qui tam libenter trucidamur ? si non apud istam disciplinam magis occidi liceret, quam occidere, inquit Tertullianus. Cum nefanda patimur, ne verbo quidem reluctamur, sed Deo remittimus ultionem, scribebat Lactantius. Sanctus Ambrosius : Coactus, repugnare non novi. Dolere potero, potero flere, potero gemere : adversus arma, milites, Gothos quoque, lacrymæ meæ arma sunt. Tutia enim sunt munimenta Sacerdotis. Aliter nec debeo nec possum resistere.*

J'ai dit qu'on remarquait une singulière coïncidence d'opinions touchant l'origine de la société, entre les philosophes de l'antiquité, privés de la lumière de la foi, et ceux de nos jours, qui ont abandonné cette lumière ; les uns et les autres, manquant de l'unique guide, qui est le récit de Moïse, ne sont parvenus, en recherchant l'origine des choses, qu'à trouver le chaos, dans l'ordre physique comme dans l'ordre moral. A l'appui de mon assertion, voici des passages remarquables de deux hommes célèbres, chez lesquels le lecteur trouvera, à peu de différence près, le même langage que chez Hobbes, Rousseau et autres écrivains de la même école. « Il fut un temps, dit Cicéron, où les hommes erraient dans les campagnes à la manière des animaux, se nourrissant de proies comme les bêtes féroces, ne décidant rien par la raison, mais tout par la force. On ne professait alors aucune religion, on n'observait aucune morale, il n'y avait point de lois

pour le mariage ; le père ne savait quels étaient ses enfants, et l'on ignorait la possession des biens en vertu des principes d'équité. Aussi les passions aveugles et téméraires régnaient-elles tyranniquement au milieu de l'erreur et de l'ignorance, employant pour se satisfaire leurs abominables satellites, les forces du corps. « Nam fuit quoddam tempus cum in agris homines passim bestiarum more vagabantur, et sibi victu ferino vitam propagabant; nec ratione animi quidquam, sed pleraque viribus corporis administrabant. Nondum divinæ religionis, non humani officii ratio colebatur : nemo nuptias viderat legitimas, non certos quisquam inspexerat liberos ; non jus æquabile quid utilitatis haberet, acceperat. Ita propter errorem atque inscitiam, cæca ac temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam viribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus. » (De Inv. I.)

Horace présente la même doctrine :

Cum prorepserunt primis animalia terris,
Mutum et turpe pecus, glandem atque cubilia propter
Unguibus et pugnis, deia fustibus, atque ita porro
Pugnabant armis, quæ post fabricaverat usus :
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,
Nominaque invenere : dehinc absistere bello
Oppida cœperunt munire et ponere leges,
Neu quis fur esset, neu latro, neu quis adulter.
Nam fuit ante Helenam mulier teterrima belli
Causa : sed ignotis perierunt mortibus illi,
Quos Venerem incertam rapientes, more ferarum,
Viribus editior cædebat, ut in grege taurus.
Jura inventa metu injusti fateri necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi,
Nec natura potest justo secernere iniquum,
Dividit ut bona diversis, fugienda petendis.

(Satir., lib. I, sat. 3.)

« Quand les hommes commencèrent à ramper sur la

terre, ce n'était qu'un troupeau d'animaux bruts et muets, qui se disputaient avec les ongles ou le poing un peu de glands ou une tanière. Ils se battirent ensuite avec des bâtons et des armes que l'expérience leur fit inventer. Enfin, ils trouvèrent des sons et des paroles pour exprimer leurs pensées; peu à peu ils se lassèrent des combats et songèrent à se bâtir des villes, à faire des lois pour empêcher le vol, le brigandage, l'adultère : car, avant Hélène, plus d'une femme avait déjà été un affreux sujet de guerre. Le plus fort, abusant de sa force, à la manière de la brute, frappait le faible, comme fait le taureau dans un servile troupeau : ils se disputaient ainsi les plaisirs d'une inconstante Vénus ; mais leurs trépas sont restés sans gloire. Si vous consultez l'origine des choses, vous avouerez que c'est la crainte de l'injustice qui a fait les lois. La nature suffit à discerner ce qui est bon de ce qui ne l'est pas, ce qu'il faut rechercher de ce qu'il faut fuir ; mais elle est impuissante à distinguer la justice de l'iniquité. »

NOTE 2, PAGE 95.

A propos de cette question sur l'origine médiate ou immédiate du pouvoir civil, il est remarquable qu'au temps de Louis de Bavière les princes de l'Empire aient approuvé solennellement l'opinion qui soutient que le pouvoir impérial émane immédiatement de Dieu. Dans une Constitution impériale publiée contre le Pontife romain, ils établirent la proposition suivante : « Afin d'éviter un si grand mal, nous déclarons que la dignité et la puissance impériales procèdent immédiatement de Dieu seul. *Ad tantum malum evitandum, declaramus quod imperialis dignitas et potestas est immediata a Deo solo.* » Pour nous former une idée de l'esprit et des ten-

dances de cette doctrine, rappelons ce qu'était ce Louis de Bavière. Excommunié par Jean XXII, et plus tard par Clément VI, il en vint jusqu'à déposer ce dernier pontife, afin de mettre sur la Chaire pontificale l'antipape Pierre ; à raison de quoi, le Pape, après des admonestations répétées, finit par le dépouiller de la dignité impériale, lui faisant succéder sur le trône Charles, quatrième du nom.

Le luthérien Ziégler, ardent défenseur de la *communication immédiate*, compare, pour expliquer sa doctrine, l'élection du prince à celle du ministre de l'Église : celui-ci, dit-il, ne reçoit pas son pouvoir spirituel du peuple, il lui vient immédiatement de Dieu. On voit par cette explication combien j'ai eu raison de dire qu'une semblable doctrine tendait à mettre de niveau les deux puissances temporelle et spirituelle, en donnant à entendre que cette dernière ne pouvait prétendre sur l'autre aucune supériorité à raison de son origine. Je ne dis cependant pas que la déclaration faite au temps de Louis de Bavière eût directement ce but ; on peut la regarder plutôt comme une arme employée contre l'autorité pontificale, dont on redoutait alors l'ascendant. Mais on sait que les doctrines, outre l'action qu'elles exercent par suite de l'emploi qu'on en fait, contiennent une autre force qui leur est exclusivement propre, et dont l'action va se développant à mesure que l'occasion s'y prête. Nous voyons un peu plus tard les rois d'Angleterre, défenseurs de la suprématie religieuse qu'ils viennent d'envahir, appuyer la proposition avancée dans la Constitution impériale.

Je ne sais sur quel fondement on a pu dire que l'opinion de Ziégler avait été l'opinion commune avant Puffendorf ; en consultant les écrivains ecclésiastiques et séculiers, on ne trouve pas le moindre appui à cette asser-

tion. Rendons justice même à nos adversaires : l'opinion de Ziégler, défendue par Boecler et autres, fut combattue par quelques luthériens, entre autres par Boehmer, lequel observe que cette opinion n'est point favorable, comme le prétendent ses partisans, à la sécurité de la république ni des princes.

Selon moi (je l'ai déjà expliqué dans le texte), l'opinion de la *communication immédiate*, sainement entendue, n'est point aussi inadmissible, aussi dangereuse que quelques-uns l'ont voulu supposer. Mais comme elle prêtait le flanc à une fâcheuse interprétation, les théologiens catholiques ont très-bien fait de la combattre : elle pouvait, en effet, renfermer quelque chose d'attentatoire au dogme de l'*origine divine* du pouvoir ecclésiastique.

NOTE 3, PAGE 111.

Je pourrais, en citant mille passages remarquables, prouver au lecteur combien les ennemis du clergé catholique l'ont faussement accusé d'avoir été favorable au despotisme, d'avoir contracté avec le despotisme une alliance impie. Pour être bref, je me contenterai de présenter un échantillon de ce qu'étaient sur ce point en Espagne les opinions courantes au commencement du dix-septième siècle, peu d'années après la mort de Philippe II, de ce monarque qu'on nous peint à chaque instant comme la personnification du fanatisme religieux et de la servitude politique.

Parmi les nombreux ouvrages écrits dans ce temps sur ces délicates matières, il en est un fort singulier et qui ne me paraît pas très-connu. En voici le titre :

Traité de la République et de la politique chrétienne, à l'usage des rois et des princes, et de ceux qui tien-

nent leur place dans le gouvernement; par le frère Jean de Sainte-Marie, religieux déchaux de la province de Saint-Joseph, de l'ordre de notre glorieux père saint François.

Ce livre, imprimé à Madrid en 1615, muni de toutes les licences, approbations et autres formalités d'usage, dut obtenir à cette époque un fort bon accueil, puisqu'en 1616 on le réimprimait déjà à Barcelone, chez Sébastien de Cormellas. Qui sait si cet ouvrage n'inspira point à Bossuet l'idée de celui qui a pour titre : *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*? Ce qu'il y a de certain, c'est que le titre est analogue, et que la pensée en est la même au fond, bien que réalisée d'une autre façon. « Je pense me tirer de cette difficulté, dit le frère Jean de Sainte-Marie, en présentant aux rois dans ce traité, non mes raisons, ou celles que je pourrais emprunter aux grands philosophes et aux histoires humaines, mais les paroles de Dieu et de ses saints, et les histoires divines, canoniques, dont l'enseignement ne pourra être méprisé, dont l'autorité ne pourra être injurieuse à personne, quelque puissant et souverain que l'on soit : il suffit en effet d'être chrétien pour s'y soumettre; tout y sera dicté par le Saint-Esprit, auteur de ces divines maximes. Si j'allègue des exemples de rois de la gentilité, si je m'appuie de l'antiquité et me sers des sentences de philosophes étrangers au peuple de Dieu, ce ne sera qu'en passant, de la même manière que l'on reprendrait son bien de ceux qui le retiennent et le possèdent injustement. » (Chap. 2.)

L'ouvrage est dédié au roi; en s'adressant à lui, en le priant de le lire et de ne point se laisser tromper par ceux qui voudraient l'éloigner d'une semblable lecture, le bon religieux lui dit avec candeur : « Qu'on ne vous dise

pas que ce sont là des choses métaphysiques, impraticables, ou presque impossibles... »

L'épigraphie placée en tête du premier chapitre est celle-ci : « Ad vos (o reges) sunt hi sermones mei, ut discatis sapientiam et non excidatis : qui enim custodierint justa juste, justificabuntur; et qui didicerint ista, invenient quid respondeant. » (*Sap.* 6, v. 10.)

Au premier chapitre, « Où l'on traite brièvement de ce que le mot de *république* comprend en soi, et de sa définition, » nous lisons ces remarquables paroles : « De sorte que la Monarchie, pour ne point dégénérer, ne doit point être sans frein et absolue (ce qui rend insensé le commandement et le pouvoir); elle doit être liée aux lois pour tout ce qui tombe sous la loi; et pour les choses particulières, passagères, elle doit être assujettie au conseil, par l'effet de l'enchaînement qu'elle doit avoir avec l'Aristocratie, qui est son aide, et qui forme un conseil d'hommes savants et puissants : que si la Monarchie n'a point ce sage tempérament, il en résulte de grandes fautes dans le gouvernement, peu de satisfaction, et, au contraire, de nombreux mécontentements chez les gouvernés. Tous les hommes les plus sensés de tous les temps, les plus instruits dans les facultés diverses, ont regardé cette sorte de gouvernement comme la mieux ordonnée; on n'a jamais cru qu'une cité ou un royaume fussent bien gouvernés sans cela. Les bons rois, les hommes excellents dans le gouvernement, ont toujours favorisé ce système : les autres, au contraire, emportés par leur puissance, ont suivi un chemin opposé. D'après cela, si le monarque, quel qu'il soit, se décide de sa propre tête, sans prendre conseil ou contre l'avis de ses conseillers, il sort des bornes de la monarchie; dût-il même réussir dans sa résolution, il entre dans la tyrannie. Les histoires sont pleines

de ces exemples et de leurs funestes résultats : qu'il suffise d'en citer un, celui de Tarquin le Superbe, au premier livre de Tite-Live, roi plein d'un orgueil démesuré, qui, pour s'emparer de tout et mettre tout à ses pieds, s'attacha avec grand soin à affaiblir l'autorité du sénat romain quant au nombre des sénateurs, voulant ainsi s'arroger à lui seul une décision absolue sur tout ce qui se passait dans l'empire. »

Au chapitre 11 où l'auteur recherche « ce que signifie le nom de *roi*, » je lis ce qui suit : « Ici vient à propos la troisième signification de ce nom de Roi, qui est le même que celui de Père, ainsi qu'on le voit dans la Genèse, lorsque les Sichémites donnent à leur roi le nom d'Abimelech, qui veut dire « mon père et mon seigneur. » Anciennement on appelait les rois Pères de leurs républiques. De là vient que le roi Théodoric, définissant la majesté royale (au rapport de Cassiodore), dit ces mots : *Princeps est pastor publicus et communis*. Le roi n'est autre chose qu'un père public et commun de la république. A cause de l'extrême ressemblance qu'il y a entre l'office de roi et celui de père, Platon a appelé le roi Père de famille. Et le philosophe Xénophon a dit : *Bonus princeps nihil differt a bono patre*. La différence entre eux consiste uniquement en ce que l'un a peu et l'autre beaucoup de monde sous son empire. Et à coup sûr il est fort raisonnable de donner aux rois ce titre de Père; car ils doivent être les pères de leurs sujets, de leurs royaumes, veillant pour leur bien et leur conservation, avec l'amour et la sollicitude d'un père. La royauté, dit Homère, n'est autre chose qu'un gouvernement paternel, comme celui du père sur ses enfants : « *Ipsium namque regnum imperium est suapte natura paternum*. La meilleure manière pour bien gouverner, c'est que le roi revête un

amour de père et regarde ses sujets comme des enfants nés de ses entrailles. L'amour d'un père pour ses enfants, sa sollicitude pour qu'il ne leur manque rien, être tout entier à chacun d'eux, tout cela a la plus grande ressemblance avec l'amour du roi pour ses sujets. Il s'appelle Père, et ce nom l'oblige à des actions qui correspondent à ce que ce nom signifie. Ce nom de Père, si propre aux rois, et qui, bien considéré, entre tous les titres et toutes les épithètes de la majesté et de la puissance, est le plus grand, puisqu'il comprend tout, le genre et les espèces, le Père étant au-dessus du Seigneur, du Maître, du Capitaine, du Chef; ce nom, dis-je, est au-dessus de tout autre nom humain, pour désigner la domination et la sollicitude. L'antiquité, afin d'honorer d'une manière extraordinaire un empereur, l'appelait le Père de la république, ce qui était plus que César, plus qu'Auguste, plus que tout autre nom glorieux; elle lui décernait ce titre, soit pour le flatter, soit pour l'obliger aux grands effets qu'exige ce nom de Père. Enfin, par ce nom, on dit aux rois ce qu'ils doivent faire : diriger, gouverner, maintenir dans la justice leurs républiques et leurs royaumes; paître comme de bons pasteurs leurs brebis raisonnables; les soigner et les guérir comme des médecins; avoir soin de leurs sujets, comme un père de ses enfants, avec prudence, amour, sollicitude, car le roi est pour eux plutôt que pour lui-même. Les rois sont plus obligés envers le royaume et la république qu'envers eux-mêmes : en effet, si nous regardons l'origine et l'institution du roi et de la monarchie, nous trouverons que le roi fut fait pour le bien du royaume, non le royaume pour le bien du roi. »

Au chapitre III, dont voici le titre : « Si le nom de Roi est le nom d'un office, » l'auteur s'exprime ainsi : « Outre

ce que nous avons dit , on prouve encore que le nom de Roi est le nom d'un office , par cette maxime vulgaire : Le bénéfice est le prix de l'office. Donc , les rois ayant de si grands bénéfices , non-seulement par les tributs considérables que leur donne la république , mais encore par l'avantage qu'ils tirent des bénéfices et rentes ecclésiastiques, il est certain qu'ils ont un office et le plus considérable de tous , à raison de quoi le royaume tout entier vient à leur secours par de si grandes largesses : c'est ce que dit saint Paul dans l'Épître aux Romains : *Ideo et tributapræstatis*, etc. Les royaumes ne contribuent pas pour rien ; tous ces domaines, toutes ces charges , ces grandes rentes , une si grande autorité , ce nom , cette dignité si éminente , ne sont point donnés sans redevance. Ils auraient le nom de Rois pour rien, s'ils n'avaient personne à régir et à gouverner, s'ils étaient déchargés de cette obligation : *In multitudine populi dignitas regis*. Cette grande dignité , ces grands biens , cette élévation , cette majesté , cet honneur , sont possédés par eux à la charge perpétuelle de régir et de gouverner leurs États , afin de les conserver en paix et justice. *Que les rois sachent donc qu'ils ne sont rois que pour servir leurs royaumes , et ceux-ci le leur payent*. Ils ont un office qui les oblige au travail : *Qui præst in sollicitudine*, dit saint Paul. Tel est le titre et le nom du roi , et de celui qui gouverne : Celui qui est le premier non-seulement dans les honneurs et les satisfactions , mais aussi dans les soins et les sollicitudes. *Qu'ils ne croient pas n'être rois que de nom et de représentation , et n'être obligés qu'à se faire adorer*, à représenter uniquement avec pompe la personne royale et leur dignité souveraine , à l'exemple de certains rois des Perses ou des Mèdes qui ne furent qu'une ombre de rois , aussi oublieux de leur office que s'ils ne

l'eussent jamais reçu. Est-il une chose plus morte, et qui ait moins de substance, qu'une image d'ombre ne remuant le bras ou la tête qu'au mouvement de celui qui la pousse? Dieu défend au peuple hébreu d'avoir des statues ou des fictions peintes, qui présentent une main là où il n'y en a pas, et font voir un visage qui n'existe pas, montrant aux yeux un corps imaginaire, et feignant, par des actions en apparence vivantes, de voir et de parler : Dieu n'aime point les feintes images, les hommes de peinture, ni les rois de sculpture, comme ceux dont parle David : *Os habent et non loquentur, oculos habent et non videbunt*. Une langue qui ne parle pas, des yeux qui ne voient pas, des oreilles qui n'entendent pas, des mains qui ne travaillent pas : à quoi cela sert-il? Est-ce autre chose qu'une idole de pierre, laquelle n'a du roi que cette représentation extérieure? Avoir le nom suprême et toute l'autorité, et n'être homme en rien, cela est mal sonnant. Les noms donnés de Dieu aux choses sont comme le titre d'un livre qui en peu de mots comprend ce que renferme le livre même. Ce nom de Rois, donné de Dieu aux rois, contient tout ce qu'ils sont tenus de faire en vertu de leur office. Si les actions ne répondent point au nom, c'est comme si la bouche dit oui, tandis que la tête fait signe que non, réponse d'un histrion, et qu'on ne prend point au sérieux. On tiendrait pour une moquerie et un leurre l'enseigne qui dirait : « Ici on vend de l'or fin, » si, en réalité, ce n'était que de l'oripeau. Le nom de Roi ne doit point être une chose oiseuse, et comme une superfluité dans la personne royale ; que ce nom serve comme il sonne et soit ce qu'il publie ; votre nom dit que vous régissez et gouvernez, régissez donc et gouvernez : point de rois de carton, selon le langage vulgaire, c'est-à-dire point de rois qui n'aient de roi que le

nom. En France, il fut un temps où les rois n'avaient que le nom de rois, tout le gouvernement étant aux mains de leurs capitaines : quant à eux, ils n'étaient occupés que de gourmandise et de luxe, semblables à des brutes. Afin de constater qu'ils étaient en vie, comme ils ne sortaient jamais, ils se montraient une fois l'an, le premier du mois de mai, sur la place de Paris, assis sur un trône, comme des rois de comédie; là on les saluait, on leur présentait des dons, et de leur côté, ils accordaient quelques faveurs à qui leur semblait bon. Afin de nous montrer jusqu'à quel degré de misère ces rois étaient descendus, Éginhard nous dit, au commencement de sa Vie de Charlemagne, qu'ils n'avaient nul courage et ne donnaient pas le moindre échantillon de grandes actions : ils n'avaient que le vain nom de Rois, car dans le fait ils n'étaient point rois et n'avaient aucune part au gouvernement ni aux richesses du royaume : tout était au pouvoir des préfets du palais, appelés majordomes de la maison royale; ceux-ci s'emparaient tellement de tout, qu'ils ne laissaient rien au triste roi, si ce n'est le titre. Assis sur son trône avec ses longs cheveux et sa longue barbe, le monarque jouait son rôle, faisant semblant d'écouter ses ambassadeurs accourus de toutes parts, et de leur donner réponse lorsqu'ils retournaient vers leurs maîtres; tandis qu'en réalité il ne répondait que ce qu'on lui avait appris ou donné par écrit, quoiqu'il parût tirer sa réponse de son propre esprit. De sorte que la puissance royale se réduisait pour lui à cet inutile nom de roi, à ce trône et à cette majesté risibles; les véritables rois et maîtres étaient ses favoris, qui l'opprimaient de leur puissance. Dieu disait, d'un roi de Samarie, que ce n'était qu'un peu d'écume; vu de loin, cela paraissait quelque chose; mais lorsqu'on venait à le toucher, ce n'était plus rien. *Simia in tecto rex fatuus*

in solio suo (*) *Singe sur un toit, qui, présentant les apparences d'un homme, est tenu pour tel par celui qui ignore ce qu'il est ; tel est un roi inutile sur son trône. Le singe sert de jouet aux enfants, et le roi est un sujet de risée pour qui le considère étranger à toute action royale, revêtu d'autorité et ne gouvernant pas. Un roi couvert de pourpre, assis sur un trône avec une grande majesté, comme il convient à sa grandeur, grave, sévère, terrible en apparence, mais dans le fait n'étant absolument rien. Ainsi, une peinture de la main du Greco, placée en haut et vue de loin, paraît fort belle et produit un grand effet ; mais de près, ce n'est que barres et ébauches.* Toute la pompe et la majesté, bien considérées, ne sont qu'une ébauche et une ombre de roi. *Simulacra gentium*, dit David, parlant des rois qui n'ont de roi que le nom ; et d'après le texte hébreu : *Imago fictilis et contrita*. Figure de terre qui s'écroule de tous côtés : vain simulacre qui fait grande apparence et n'est que mensonge. Ici s'applique parfaitement le nom qu'Élifaz donnait injustement à Job, lorsqu'il qualifiait ce roi bon et juste, d'homme sans fond et sans substance, qui n'avait que des apparences extérieures : il l'appelait *Myrmicoleon*, c'est-à-dire du nom de cet animal qui en latin est nommé *Formica-leo*, parce qu'il a une conformation monstrueuse ; la moitié de son corps, en effet, représente un farouche lion, animal qui fut toujours le symbole du roi, l'autre moitié une fourmi, c'est-à-dire la chose la plus débile et la plus insignifiante. Voici l'autorité, le nom, le trône, la majesté d'un fier lion et d'un puissant monarque ; mais quant à l'essence, vous ne trouvez que celle d'une fourmi. Il y a eu des rois dont le seul nom mettait le monde en

(*) S. Bernard, de Consider. ad Eug., cap. VII.

épouvante; mais en eux-mêmes ces rois n'avaient aucune substance; dans leur royaume, ces rois n'étaient qu'une fourmi; nom et office fort grands, mais sans effet. Que le roi se reconnaisse donc pourvu d'un office, et non-seulement d'un office, mais de tous les offices, dont il est le surintendant général, obligé de travailler et de parler en tous. Saint Augustin et saint Thomas, expliquant ce passage de saint Paul qui traite de la dignité épiscopale, disaient que le mot *évêque* se compose en grec de deux racines signifiant la même chose que *surintendant*. Le nom d'évêque, de roi, et de tout autre supérieur, est un nom qui signifie surintendance, coopération dans tous les offices. C'est là ce qu'exprime le sceptre dont les rois font usage dans les actes publics, cérémonie en usage chez les Égyptiens, lesquels l'avaient empruntée des Hébreux. Ceux-ci, pour faire comprendre le devoir d'un bon roi, peignaient un œil ouvert, en haut, sur la pointe d'une baguette en forme de sceptre; représentant ainsi, d'un côté, le grand pouvoir du roi, la sollicitude, la vigilance qu'il doit avoir; de l'autre, qu'il ne doit pas se contenter d'avoir la suprême puissance, d'occuper le lieu le plus élevé, le plus éminent, passant avec cela sa vie dans le sommeil et le repos. Il doit être, au contraire, le premier dans le commandement et dans le conseil, il doit être tout en chaque office divers, veillant sans cesse et surveillant, comme fait chaque homme pour ce qui lui appartient. Jérémie le comprit aussi en ce sens, lorsque, Dieu lui demandant ce qu'il voyait, il répondit : *Virgam vigilantem ego video*. Tu as fort bien vu, et en vérité je te dis que moi, qui suis la tête, je veillerai sur mon corps; moi, qui suis pasteur, je veillerai sur mes brebis; moi, qui suis roi et monarque, je veillerai sans me lasser sur tous mes inférieurs. *Regem festinantem*, dit le

Chaldéen, un roi qui se hâte; car, bien qu'il ait des yeux et qu'il voie, s'il reste dans son repos, dans ses plaisirs et ses amusements, s'il ne va de côté et d'autre, s'il ne fait en sorte de voir et d'apprendre tout ce qui se passe de bien ou de mal en son royaume, il est comme s'il n'était point. Qu'il considère qu'il est la tête, et la tête du lion, lequel, même dormant, a les yeux ouverts; qu'il est la verge armée d'yeux; qu'il est le flambeau. Qu'il ouvre donc ses yeux, qu'il ne dorme pas, se reposant sur ceux qui peut-être sont aveugles, qui n'ont pas plus d'yeux que les taupes, ou qui, s'ils ont des yeux, n'en ont que pour voir leur intérêt et distinguer de plus loin ce qui convient à leur profit, à leur accroissement. Ceux-là ont des yeux pour eux, et il serait mieux qu'ils n'en eussent point, car ce sont des yeux de milan, des yeux d'oiseau de proie. »

Au chapitre IV, qui a pour titre : « De l'office des rois, » voici comment l'auteur explique l'origine du pouvoir royal et ses obligations : « Il suit de là que l'institution de l'état royal ou de roi, représenté par la tête, n'a pas été seulement pour l'usage et le profit du roi lui-même, mais pour celui de tout son royaume. Aussi doit-il voir, écouter, sentir et entendre, non-seulement par lui et pour lui, mais par tous et pour tous. Il ne doit pas fixer uniquement son regard sur ses propres grandeurs, mais sur le bien de ses sujets, puisque c'est pour eux, non pour lui seul, qu'il est né roi dans le monde. » Adverte, disait Sénèque à l'empereur Néron, *republicam non esse tuam, sed te reipublicæ.* » *Les premiers hommes qui, sortant de la solitude, se réunirent pour vivre en commun, savaient que chacun naturellement travaille pour soi ou pour les siens, et que personne ne s'occupe de tous : ils convinrent de choisir un homme de mérite*

excellent, afin que tous eussent recours à lui, un homme qui, se distinguant entre tous par sa vertu, sa prudence et son courage, fût le chef de tous, les gouvernat tous, veillât pour tous, s'inquiétât de l'avantage de tous, de l'utilité commune, comme un père de ses enfants, et un pasteur de ses brebis. Or, considérant que cet homme, abandonnant ses affaires pour celles d'autrui, ne pouvait s'entretenir lui et sa maison (tout le monde alors se nourrissant du travail de ses mains), on détermina que tous lui donneraient sa nourriture et sa subsistance, afin qu'il ne fût point distrait par d'autres occupations que celles du bien commun et du gouvernement public. Telle fut la fin pour laquelle les rois furent établis; tel fut leur commencement; tel doit être le souci du bon roi, d'avoir plus de soin du bien public que de son bien particulier. Sa grandeur tout entière est au prix de beaucoup de sollicitude; l'angoisse, l'inquiétude de l'âme et du corps, qui est fatigue pour lui, est pour les autres repos, soutien, protection. Ainsi, les riantes fleurs et les fruits, tout en décorant l'arbre, ne sont pas tant pour l'arbre et à cause de l'arbre, qu'à cause d'autrui. Gardez-vous de penser que tout le bonheur est dans la beauté, dans la grâce de la fleur et de ceux qui sont les fleurs du monde : les puissants rois, les princes sont des fleurs, mais des fleurs qui consomment leur vie, qui sont pleins de soucis, et dont le fruit sera plutôt pour la jouissance d'autrui que pour leur propre jouissance. Car, dit le juif Philon, le roi est pour son royaume ce qu'est le savant pour l'ignorant, ce qu'est le pasteur pour ses brebis, le père pour ses enfants, la lumière pour les ténèbres, ce qu'est Dieu sur la terre pour toutes les créatures. L'investiture qu'il donna à Moïse, lorsqu'il le fit roi et chef de son peuple, fut de lui dire qu'il devait être comme

Dieu, le père commun de tous; voilà à quoi obligent l'office et la dignité de roi. *Omnium domos illius vigilia defendit, omnium otium illius industria, omnium vocationem illius occupatio* (*). C'est ce que dit le prophète Samuel au roi Saül, récemment élu roi, lorsqu'il lui expose les obligations de son office : Considère, Saül; que Dieu aujourd'hui t'a donné l'onction de roi sur tout ce royaume; tu es obligé par office de le gouverner tout entier. On ne t'a point fait roi pour que tu te mettes à dormir, que tu t'enorgueillisses et te glorifies de la dignité de roi, mais pour que tu gouvernes ton royaume, que tu le maintiennes en paix et justice, que tu le défendes et le protèges contre ses ennemis. *Rex eligitur, non, ut sui ipsius curam habeat*, dit Socrate, *et sese molliter curet, sed ut per ipsum ii, qui elegerunt, bene beateque vivant*. Ils ne furent point créés ni introduits dans le monde pour leur seule commodité et leur plaisir, pour que tout bon morceau arrivât dans leur assiette (s'il en était ainsi, personne ne se soumettrait à eux de bonne grâce); mais ils le furent pour l'avantage et le bien commun de tous leurs sujets, pour les gouverner, les protéger, les enrichir, les conserver et les servir. Voilà ce que l'on peut dire; car, bien que le sceptre et la couronne aient en apparence une figure de domination et de commandement, l'office de roi est en toute rigueur un office d'esclave. *Servus communis, sive servus honoratus*, a-t-on dit quelquefois en parlant du roi, *quia a tota republica stipendia accipit, ut serviat omnibus*. Et c'est un titre dont se glorifie également le Souverain Pontife : *Servus servorum Dei*. Dans l'antiquité, ce nom d'esclave était infâme; mais depuis que le

(*) Seneca, lib. de Consol.

Christ l'a porté, il est devenu plein d'honneur : s'il ne répugne pas et ne déroge pas à l'essence et à la nature du Fils de Dieu, il ne peut non plus déroger à la nature et à la grandeur du roi.

« C'est ce que comprenait et disait clairement Antigone, roi de Macédoine, à son fils, lorsqu'il le reprenait de l'empire excessif qu'il exerçait sur ses sujets : *An ignoras, fili mi, regnum nostrum nobilem esse servitutem?* Avant lui, Agamemnon avait dit de la même manière : « Nous vivons en une grande apparence de grandeur et d'élévation ; mais, en réalité, nous sommes les serviteurs et les esclaves de nos sujets. » Tel est l'office des bons rois : servir avec honneur. Dès qu'ils sont rois, leurs actions ne dépendent plus seulement de leur propre volonté, mais des lois et règles qu'on leur a données, et des conditions auxquelles ils ont accepté l'empire. Lors même qu'ils manqueraient à ces conditions (qui sont l'effet d'une convention humaine), ils ne peuvent manquer à celle qui leur est donnée par la loi naturelle et divine, maîtresse des rois aussi bien que des sujets ; or, ces règles sont presque toutes renfermées dans ces paroles de Jérémie, que Dieu, au sentiment de saint Jérôme, adresse aux rois en leur donnant le commandement : *Facite iudicium et justitiam, liberate vi oppressum de manu calumniatoris, et advenum, et pupillam, et viduam nolite contristare, neque opprimatis inique, et sanguinem innocentem non effundatis*. Tel est le résumé des obligations du roi : telles sont les lois de son institution qui l'obligent à maintenir en paix et justice l'orphelin, la veuve, le pauvre, le riche, le puissant, et celui qui ne peut rien par lui-même. C'est sur lui que pèsent les torts de ses ministres envers les uns, les injustices dont souffrent les autres, les angoisses de l'affligé, les larmes de

celui qui pleure : sans parler de mille autres charges, d'un déluge de soucis et d'obligations imposés à quiconque est prince, chef d'un État. Car s'il est la tête pour commander et gouverner, pour soutenir et soulever les fardeaux des autres, il doit être aussi comme les pieds sur lesquels repose tout le poids du corps de la république. Les rois et les monarques, dit le saint homme Job, ainsi que nous l'avons vu, portent et traînent le monde sur leurs épaules, à raison de leur office. De là vient cette figure que nous voyons au livre de la Sagesse : *In veste poderis, quam habebat summus Sacerdos, totus erat orbis terrarum.* Dès qu'un homme est roi, qu'il se tienne pour dit qu'on lui a jeté sur le dos une charge tellement pesante, qu'un char robuste ne la pourrait porter. Moïse le sentait bien ; car, Dieu l'ayant fait son vice-roi, son capitaine général, son lieutenant dans le gouvernement, au lieu de lui rendre grâces pour une aussi honorable faveur, il se plaignait de voir placer sur ses épaules une charge si lourde. *Cur afflixisti servum tuum ? Cur imposuisti pondus universi populi hujus super me ?* Continuant ses gémissements, il dit encore : « *Numquid ego concepi omnem hanc multitudinem ? Aut genui eam, ut dicas mihi : Porta eos ?* Seigneur, est-ce donc moi qui ai mis au monde toute cette multitude ? Est-ce moi qui l'ai engendrée, pour que vous m'ordonniez de la prendre sur mes épaules et de la porter ? » Or, il est à remarquer que Dieu ne disait pas un mot de cela à Moïse ; il lui ordonnait seulement de régir et de gouverner le peuple, de remplir à son égard l'office de capitaine et de chef. Cependant, que dit Moïse ? Que Dieu lui avait ordonné de le prendre sur ses épaules : *Porta eos.* Il semble donc se plaindre à tort, puisqu'on lui dit uniquement d'être capitaine, de diriger, d'ordonner, de gouverner. On a coutume de dire :

A bon entendeur il suffit d'un mot. L'homme qui comprend ce que c'est que de gouverner et être chef, sait aussi que gouvernement et charge sont une même chose. Les mots mêmes *regere* et *portare* sont synonymes, ont une même signification : point de gouvernement ni d'emploi sans charge et travail. Dans la distribution des offices que fit Jacob entre ses enfants, il désigna Ruben pour être le premier dans son héritage, et le plus grand dans le commandement : *Prior in donis, major in imperio*. Et saint Jérôme traduit : *major ad portandum* ; car le commandement et la charge sont une même chose : et la charge, le travail, sont d'autant plus grands que le commandement est plus élevé. Saint Grégoire, dans ses *Morales*, dit que la puissance, la domination, l'empire des rois sur tout le monde, ne doit point être regardé comme un honneur, mais comme un travail : *Potestas accepta non honor, sed onus æstimatur*. Cette vérité a été perçue même par les plus aveugles de la gentilité : l'un d'eux, saisissant la chose sous le même aspect, dit, en parlant d'un autre païen que son dieu Apollon avait fait tout glorieux et joyeux par le don d'un certain office : *Lætus erat, mixtoque oneri gaudebat honore*. De sorte que régner et commander est un assemblage d'un peu d'honneur et de beaucoup de charge. Le mot latin qui signifie honneur ne diffère de celui qui signifie charge que par une lettre : *Onos, onus*. Du reste, il y a eu et il y aura toujours quelqu'un pour prendre la charge à cause de l'honneur ; quoique tout le monde prenne le moins possible ce qui pèse, et le plus possible ce qui est glorieux ; choix dangereux, car ceci n'est pas toujours le plus sûr. »

Certes, on ne taxera point un tel langage de flatterie ; sans quoi il serait difficile de deviner ce qu'on entend par *dire des vérités*. Or celles-ci ne sont point dites en

passant; le bon religieux met une telle insistance à les inculquer, qu'on y pourrait trouver quelque irrévérence, si la candeur enfantine de son langage ne révélait les plus pures intentions. Ce passage est long, mais plein d'intérêt, parce qu'il reflète fidèlement l'esprit de l'époque.

Mille autres textes pourraient prouver combien il est faux que le clergé catholique ait été favorable au despotisme. Voici en particulier deux excellents passages du docte P. Fr. Ferdinand de Zaballos, religieux hiéronymite du monastère de Saint-Isidore-del-Campo, connu par un ouvrage intitulé : *La fausse Philosophie, ou l'Athéisme, le Déisme, le Matérialisme et autres sectes nouvelles, convaincues de crime d'État contre les souverains et leurs régales, contre les magistrats et les puissances légitimes* (Madrid, 1776). On remarquera avec quel tact le savant écrivain apprécie l'influence de la religion sur la société. (Liv. II, diss. 12, art. 2.)

« Le gouvernement doux et modéré est le mieux adapté à l'esprit de l'Évangile. »

§ I.

« Une des excellences qu'il faut estimer en notre sainte Religion, c'est qu'elle offre à la politique humaine, dans ses importantes vérités, une aide pour conserver avec moins de peine le bon ordre parmi les hommes. « La Religion chrétienne, dit Montesquieu avec vérité, est éloignée du pur despotisme : c'est que la douceur étant si recommandée dans l'Évangile, elle s'oppose à la colère despotique avec laquelle le prince se ferait justice et exercerait ses cruautés. »

« Il faut faire attention que cette *opposition* mise par le Christianisme à la cruauté du prince ne doit point être active, mais passive, et pleine de cette douceur que le Christianisme ne saurait perdre sans oublier son caractère. C'est la différence qui existe entre les chrétiens catholiques et les calvinistes et autres protestants. Basnage et Jurieu, au nom de toute leur réforme, ont écrit que les peuples peuvent faire la guerre à leurs princes dès qu'ils sont opprimés par eux, ou qu'il leur paraît que leur conduite est tyrannique.

« L'Église catholique n'a jamais altéré la doctrine qu'elle a reçue à cet égard de Jésus-Christ et des Apôtres. Elle aime la modération; elle se réjouit du bien, mais ne résiste point au mal, elle le surmonte par la patience.

« Les gouvernements qui se règlent selon les fausses religions ne peuvent se contenter d'une politique modérée : chez eux, le despotisme ou la tyrannie des princes, l'atrocité des châtimens, la rigueur d'une législation inflexible et cruelle sont autant de maux nécessaires. — Pourquoi n'est-il donné qu'à la Religion catholique de purger de cette inhumanité les gouvernemens humains?

« Premièrement, à cause de la forte impression que produisent ses dogmes; secondement, par l'effet de la grâce de Jésus-Christ, qui rend les hommes dociles pour le bien, énergiques contre le mal.

« Là où règne une fausse religion, où manque, par conséquent, ce double secours, le gouvernement se voit dans la nécessité de suppléer autant que possible, par les efforts d'une politique violente, dure, armée de terreurs, au défaut de cette vertu qui devrait se trouver dans la religion pour contenir les citoyens.

« Ainsi, la Religion catholique, grâce à l'influence de ses dogmes sur les actions humaines, dispense les gou-

vernements de la nécessité d'être durs. On observe qu'au Japon, où la religion dominante n'a point de dogmes et ne propose nulle idée de paradis ou d'enfer, on supplée par des lois à ce défaut, lois utiles par la cruauté avec laquelle elles sont conçues et la ponctualité avec laquelle on les exécute.

« Dans toute société où les déistes, les fatalistes et les philosophes auront répandu cette erreur, que nos actions sont nécessaires, les lois deviendront inévitablement plus terribles, plus sanguinaires que toutes celles qui ont été connues chez les peuples barbares ; dans une telle société, les hommes, à l'instar des bêtes, n'ayant plus que des *motifs sensibles* pour faire ce qui est commandé et omettre ce qui est défendu, ces motifs, ces châtimens seront rendus chaque jour plus formidables, afin que l'habitude ne leur fasse pas perdre la force de se faire sentir. La Religion chrétienne, qui enseigne et éclaire admirablement le dogme de la liberté rationnelle, n'a nul besoin d'une verge de fer pour conduire les hommes.

« La crainte des peines infernales, soit éternelles, pour punir des délits non détestés, soit temporelles, pour purifier les taches des péchés confessés, dispense les juges d'augmenter les supplices. D'autre part, l'espérance du paradis pour la récompense des actions, des paroles, des pensées louables, porte les hommes à être justes, non-seulement en public, mais aussi dans le secret de leur cœur.

« Par quelles lois ou quels châtimens les gouvernemens qui n'ont pas ce dogme de l'enfer et de la gloire, pourront-ils faire de leurs citoyens de vrais gens de bien ? Les matérialistes, en niant le dogme de la vie future, les déistes, en accordant aux méchants la sécurité flatteuse du paradis, mettent donc les gouvernemens dans la pénible

nécessité de s'armer de tous les instruments de terreur, d'infliger constamment les plus cruels supplices pour contenir les peuples, sous peine de les voir s'entre-détruire.

« Les protestants en sont venus à ce point, en niant le dogme de l'éternité de l'enfer, en ne laissant que la crainte d'une peine qui doit finir. Les premiers réformateurs, ainsi que le dit d'Alembert au clergé de Genève, nièrent le purgatoire et laissèrent l'enfer ; les calvinistes et les réformés modernes, en limitant la durée de l'enfer, ne laissent proprement que ce que nous appelons purgatoire.

« Le dogme du jugement final, où seront dévoilées à tout le monde les plus petites fautes commises par chacun dans le secret, n'est-il pas d'une singulière efficacité pour mettre un frein aux pensées, aux désirs, à toutes les perversités du cœur et des passions ? Il est clair que ce dogme dispense d'autant le gouvernement politique de la vigilance pénible, continuelle, qu'il devrait exercer sur une cité où l'idée de ce jugement aurait péri avec les pensées qui en sont la conséquence. »

§ II.

« On remarque chez les philosophes certaines aberrations qui donnent à penser que ces hommes ont eu quelques justes connaissances dans des moments de lucidité, ou avant d'avoir quitté la Religion catholique. Ainsi ils ont dit que « la Religion a été inventée par la politique afin d'épargner aux souverains le souci d'être justes, de faire de bonnes lois, et de bien gouverner. »

« Cette ineptie, qui tombe d'elle-même dès qu'il s'agit de religions antérieurement formées, suppose néanmoins la vérité dont nous parlons. Il est évident pour

tout le monde, pour les philosophes eux-mêmes, que la Religion chrétienne, par ses dogmes, prête secours aux gouvernements humains, et coopère à la bonne vie des citoyens même en ce monde; de cela même ils prennent occasion d'avancer la sotte et méchante assertion que nous venons de voir. Mais au fond, et malgré eux, ils veulent dire que les dogmes de la Religion sont si commodes pour ceux qui gouvernent, si efficaces pour apla-
nir la plus grande partie du travail du gouvernement, qu'on les dirait faits à souhait, et d'après les desseins d'un magistrat ou d'un gouvernement politique.

« Il ne suit pas de là que la Religion seule suffise à gouverner les hommes, sans le secours des juges, sans l'intervention des lois ou des châtimens. En parlant de l'efficacité des dogmes qui nous sont enseignés par la Religion, nous n'avons point une présomption téméraire; nous ne rejetons point comme superflu pour les sociétés l'office des lois et de la police. L'Apôtre nous dit seulement que, pour les justes, il n'y aurait pas eu besoin de loi; mais, à force d'oublier leur fin et les terribles jugemens de Dieu, tant de scélérats vivent sous l'empire exclusif de leurs passions, qu'il a été nécessaire de faire des lois, d'établir les châtimens actuels, afin de les contenir. Ainsi la Religion catholique n'exclut point la saine police, n'en bannit point l'office; elle l'aide, au contraire, et est aidée par elle, pour le plus grand avantage d'un bon gouvernement: grâce à elle, les peuples sont mieux conduits, et avec moins de rigueur et de sévérité. »

§ III.

« La seconde raison qui fait que le gouvernement le plus modéré et le plus facile suffit dans les États catholi-

ques, c'est le secours que donne la grâce de l'Évangile pour faire le bien et haïr le mal, secours administré par l'usage des sacrements ou par les autres moyens qu'emploie l'esprit d'en haut. Sans cela, toute loi est dure ; par cette onction, tout joug est adouci, toute charge devient légère. »

Le père Zeballos repousse l'accusation de despotisme que les ennemis de la monarchie veulent faire peser sur elle. A cette occasion, il explique les justes limites de l'autorité royale et dissipe un raisonnement au moyen duquel quelques-uns, se fondant sur l'Écriture sainte, ont prétendu exagérer les prérogatives du trône. Voici comment il s'exprime :

« Lorsqu'on a fait contre la monarchie cette objection, que le souverain peut s'emparer de ce qui appartient à chaque citoyen, on a plutôt argué contre la nature du despotisme, que contre la forme du gouvernement monarchique. « A quoi sert, dit Thésée dans Euripide, d'accumuler des richesses pour ses héritiers, d'élever avec soin ses filles, si la plus grande partie de ces richesses doit être ravie par un tyran, si les filles doivent servir à ses désirs les plus effrénés? »

« Vous voyez clairement qu'en prétendant arguer contre l'office d'un monarque, on ne parle que d'un tyran. Il est vrai que les fréquents abus de pouvoir commis par les rois ont fait confondre ces noms et ces formes. D'autres ont déjà observé que les anciens eurent à peine connaissance de la véritable monarchie ; cela devait être, car ils n'en voyaient que l'abus.

« Cela me donne lieu de faire une remarque : on sait en quelle circonstance les Hébreux demandèrent à être gouvernés par des rois. « Établissez un roi sur nous, dirent-ils au Prophète, comme en ont toutes les nations,

afin que ce roi nous juge. » Samuel vit avec chagrin cette légèreté qui allait causer une révolution totale dans le gouvernement donné de Dieu. Cependant, Dieu ordonne au Prophète de dissimuler patiemment cette injure, laquelle tombait principalement sur le Seigneur, car c'était lui qu'ils chassaient, ne voulant plus qu'il régnât sur eux. « Comme ils m'ont abandonné, disait-il, et qu'ils « ont servi des dieux étrangers, ils vous traitent de « même, » et demandent des rois semblables à ceux des nations. Remarquez quelle intime connexion existe toujours entre le changement du gouvernement et le changement de religion, particulièrement si c'est pour passer de la véritable à une fausse.

« Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est l'acquiescement donné à la demande du peuple. Le peuple demande à être gouverné par des rois, précisément *comme l'étaient toutes les autres nations*. Le Seigneur châtie son esprit de révolte en le livrant à ses désirs. Il ordonne à Samuel de répondre à sa supplique, mais de lui montrer auparavant le *droit du roi* qui régnera sur lui, ainsi qu'il le demande, selon la règle des nations.

« Or, voici la teneur de la règle, ou le droit du roi qui vous gouvernera : « Il prendra vos enfants pour conduire ses chariots ; il s'en fera des gens de cheval, et il « les fera courir devant son char ; il en fera ses officiers « pour commander, les uns mille hommes, et les autres « cent ; il prendra les uns pour labourer ses champs et « pour recueillir ses blés, les autres pour faire ses armes « et ses chariots. Il fera vos filles ses parfumeuses, ses « cuisinières et ses boulangères. Il prendra aussi ce qu'il « y aura de meilleur dans vos champs, dans vos vignes et « dans vos plants d'oliviers, et il le donnera à ses serviteurs. Il vous fera payer la dîme de vos blés et du re-

« venu de vos vignes, pour avoir de quoi donner à ses
« eunuques et à ses officiers. Il enlèvera vos serviteurs,
« vos servantes, et les jeunes gens les plus forts, avec
« vos ânes, et il les fera travailler pour lui. Il prendra
« aussi la dîme de vos troupeaux, et vous serez ses ser-
« viteurs. Vous crierez alors contre votre roi, que vous
« aurez élu, et le Seigneur ne vous exaucera point,
« parce que c'est vous-même qui avez demandé d'avoir
« un roi. » Le peuple ne voulut point écouter ce dis-
cours de Samuel. « Non, lui dirent-ils, nous aurons un
roi pour nous gouverner, et nous serons comme toutes
les autres nations. »

« Quelques-uns, s'opiniâtrant à étendre au delà de ses
véritables bornes la puissance des rois, ont tiré de ces
paroles la formule du droit royal. Prétention aveugle et
bien peu honorable pour les monarques légitimes, tels
que sont les Rois catholiques ! A moins de vouloir sciem-
ment se tromper sur cet endroit de l'Écriture, ou d'être
aveugle, on verra, par le contexte et en comparant ce
passage avec d'autres, que ce n'est point le droit légitime
ou *de droit* qui est ici décrit, mais le droit *de fait*. Je veux
dire que l'Esprit saint n'y explique pas ce que doivent
faire les rois justes, mais ce qu'avaient fait et faisaient
les rois des nations païennes, vrais tyrans, et ordinai-
rement appelés de ce nom.

« Faites réflexion que le peuple ne demandait autre
chose que d'être égalé, sous le rapport de la politique,
avec les nations païennes. Il n'eut pas la prudence de de-
mander un roi comme il devait être, mais comme les
rois étaient d'habitude en ce temps-là ; c'est cela même
que Dieu leur accorde. Si Dieu, comme parle le Pro-
phète, a donné quelquefois aux peuples des rois dans
sa fureur, quel peuple le mérita mieux que celui qui

chassait Dieu même, et refusait qu'il régnât sur lui?

« En effet, Dieu châtia sévèrement son peuple en lui octroyant sa folle demande. Il lui donna un roi, mais un roi qui devait exercer ce qui, d'après la coutume perverse de ce temps, formait le droit royal. Tel était le droit d'enlever aux citoyens leurs fils et leurs filles, de les dépouiller de leurs terres, de leurs vignes, de leurs héritages, de leur liberté même, et tout ce que rapporte le texte sacré.

« Quel homme de notre temps, je ne dis pas sainement instruit de l'Écriture, mais simplement versé dans ce qui a été écrit touchant les diverses natures de gouvernement et leurs abus, pourrait imaginer que le texte de Samuel expose la forme légitime de la royauté ou de la monarchie? Dépend-il de ce pouvoir d'ôter aux sujets leurs biens, leurs terres, leurs richesses, leurs fils, leurs filles, et jusqu'à leur liberté naturelle? Est-ce là une monarchie ou le despotisme le plus tyrannique?

« Pour dissiper toute illusion à cet égard, il suffit de comparer avec ce que nous venons de lire le vingt et unième chapitre du troisième livre des *Rois*, où est racontée l'histoire de Naboth, habitant de Jezraël. Achab, roi d'Israël, voulut augmenter le palais ou la maison de plaisance qu'il possédait dans cette ville. La vigne de Naboth, dans le voisinage du palais, entraînait dans le plan des jardins qu'on y devait ajouter. Le roi ne s'en empara point à l'instant, de son autorité; mais il la demanda à son maître, sous l'honnête condition de lui payer le prix auquel il l'estimerait, ou de lui en donner une meilleure en un autre endroit. Naboth n'y consentit point, parce que c'était l'héritage de ses pères.

« Le roi, qui n'était pas accoutumé à ce qu'on lui refusât quelque chose, se jeta sur son lit, accablé de dou-

leur. La reine Jézabel survient, et l'engage à calmer son chagrin. Votre autorité, lui dit-elle, est grande : *Grandis autoritatis es* : elle promet de le mettre en possession de la vigne. Cette femme abominable écrit aux juges de Jezraël d'intenter un procès à Naboth pour une calomnie qui sera prouvée contre lui, au moyen de deux témoins stipendiés; elle demande qu'il soit condamné à mort. La reine est obéie, Naboth est lapidé. Tout cela était nécessaire pour que la vigne entrât dans le trésor public, et qu'arrosée du sang de son maître, elle produisît des fleurs pour le palais du prince.

« Mais en réalité elle n'en produisit point pour le roi ni pour la reine; elle ne produisit pour eux que des ronces et des poisons mortels. Élie se présente devant Achab, au moment où celui-ci descend pour prendre possession de la vigne de Naboth; il lui annonce que lui, sa postérité et toute sa maison, jusqu'au chien qui s'approche du mur, seront ôtés de la face de la terre.

« Si vous regardez comme légitime le *droit royal* expliqué au peuple par Samuel, dites-moi pourquoi Achab et Jézabel sont si sévèrement punis d'avoir enlevé la vigne et la vie à Naboth : *le roi pouvait-il enlever à ses sujets leurs vignes et leurs oliviers choisis*, ainsi qu'on le lit dans la déclaration du Prophète?

« Si Achab a ce droit depuis qu'il est établi roi du peuple de Dieu, comment lui, qui est un prince si violent, met-il tant de politesse à supplier Naboth? Et d'où vient qu'il est nécessaire d'accuser Naboth de calomnie? Pour lui faire un procès, il suffisait qu'il eût résisté au droit du roi, en refusant, pour la juste valeur, ce qui convenait à l'agrandissement des jardins royaux. Nous voyons cependant que Naboth ne faisait point d'injure au roi, en ne lui voulant pas vendre son patrimoine, et cela au

jugement même de l'ambitieuse reine, qui vantait la *grande autorité* de son mari.

« Cette grande autorité que Jézabel accordait au roi n'était ni plus ni moins que le *droit royal* dont Samuel parlait au peuple; c'était, comme j'ai dit, un droit et un pouvoir de fait et de force physique, droit de tout enlever et de tout accaparer, comme dit Montesquieu du tyran.

« *Ne faites donc pas mention de ce passage, ni d'aucun autre de la sainte Écriture, pour justifier l'idée d'un gouvernement si mal compris. La doctrine de la Religion catholique aime la monarchie légitime avec les caractères qui lui conviennent, et selon les qualités que lui reconnaissent les publicistes modernes, savoir : comme un pouvoir paternel et souverain, mais qui se conforme aux lois fondamentales de l'État. Dans des limites si convenables, rien de plus régulier que cette puissance, la plus étendue qu'il y ait parmi les pouvoirs temporels, et celle que la Religion catholique favorise et soutient le plus volontiers.* »

Tel était l'*horrible despotisme* qu'enseignaient ces hommes si platement calomniés : heureux les peuples dont les princes se régleraient par de telles doctrines !

NOTE 4, PAGE 148.

Voici comment saint Thomas s'exprime sur le pouvoir royal, avec quelle solidité et quelle générosité de doctrines il lui marque ses devoirs, au troisième livre, chapitre XI^e, du Traité *De Regimine Principum*.

DIVUS THOMAS.

De Regimine Principum, liber III, caput xi.

Hic sanctus Doctor declarat de dominio regali, in quo

consistit, et in quo differt a politico, et quo modo distinguitur diversimodo secundum diversas rationes.

Nunc autem ad regale dominium est procedendum, ubi est distinguendum de ipso secundum diversas regiones, et prout a diversis varie invenitur traditum. Et primo quidem, in Sacra Scriptura aliter leges regalis domini traduntur in Deuteronomio per Moysen, aliter in 1 Regum per Samuelem prophetam, uterque tamen in persona Dei differenter ordinat regem ad utilitatem subditorum, quod est proprium regum, ut Philosophus tradit in 8 Ethic. Cum, inquit, constitutus fuerit rex, non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum in Ægyptum, equitatus numero sublevatus, non habebit uxores pluriimas, quæ alliciant animam ejus, neque argenti, aut auri immensa pondera : quod quidem qualiter habet intelligi, supra traditur in hoc lib., describetque sibi Deuteronomium legis hujus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitæ suæ, ut discat timere Dominum Deum suum, et custodire verba ejus et cæremonias, et ut videlicet possit populum dirigere secundum legem divinam, unde et rex Salomon in principio sui regiminis hanc sapientiam a Deo petivit, ad directionem sui regiminis pro utilitate subditorum, sicut scribitur in 3 lib. Regum. Subdit vero dictus Moyses in eodem lib. : Nec elevetur cor ejus in superfluum super fratres suos, neque declinet in partem dexteram, vel sinistram, ut longo tempore regat ipse et filius ejus super Israel. Sed in primo Regum, traduntur leges regni, magis ad utilitatem regis, ut supra patuit in lib. 2 hujus operis, ubi ponuntur verba omnino pertinentia ad conditionem servilem, et tamen Samuel leges quas tradit cum sint penitus despoticæ, dicit esse regales. Philosophus autem in 8 Ethic. magis concordat cum primis legibus. Tria enim ponit de

rege in eo 4, videlicet, quod ille legitimus est rex qui principaliter bonum subditorum intendit. Item, ille rex est, qui curam subditorum habet, ut bene operentur, quemadmodum pastor ovium. Ex quibus omnibus manifestum est quod, juxta istum, modum despoticum multum differat a regali, ut idem Philosophus videtur dicere in 1 Politic. Item, *quod regnum non est propter regem, sed rex propter regnum*, quia ad hoc Deus providit de eis, ut regnum regant et gubernent, et unumquemque in suo jure conservent: et hic est *finis regiminis*, quod si ad aliud faciunt in seipsos commodum retorquendo, non sunt reges sed tyranni. Contra quos dicit Dominus in *Ezech.*: Væ pastoribus Israel, qui pascunt semetipsos! Nonne greges pascuntur a pastoribus? Lac comedebatis, et lanis operiebamini, et quod crassum erat occidebatis: gregem autem meum non pascebatis: quod infirmum fuit non consolidastis, et quod ægrotum non sanastis, quod confractum non alligastis, quod abjectum non reduxistis, et quod perierat non quæsisistis; sed cum austeritate imperabatis eis et cum potentia. In quibus verbis nobis sufficienter forma regiminis traditur redarguendo contrarium. Amplius autem regnum ex hominibus constituitur, sicut domus ex parietibus, et corpus humanum ex membris, ut Philos. dicit in 3 Politic. Finis ergo regis est, ut *regimen prosperetur, quod homines conserventur per regem*. Et hinc habet commune bonum cujuslibet principatus participationem divinæ bonitatis: unde bonum commune dicitur a Philosopho in 1 Ethic. esse quod omnia appetunt, et esse bonum divinum, ut *sicut Deus qui est rex regum, et dominus dominantium, cujus virtute principes imperant, ut probatum est supra, nos regit et gubernat non propter seipsum, sed propter nostram salutem: ita et reges faciant et alii dominatores in orbe,*

NOTE 5, PAGE 163.

J'ai dit quelques mots de l'opinion de D. Félix Amat, archevêque de Palmyre, par rapport à l'obéissance qui est due aux gouvernements de fait. J'ai observé que les principes de cet écrivain, outre qu'ils sont faux, sont éminemment contraires aux droits des peuples. L'archevêque de Palmyre se préoccupa probablement de découvrir une maxime à laquelle il fût possible de se conformer dans toutes les circonstances. Il redoutait l'obscurité, la confusion qui se mettent dans les esprits dès qu'il s'agit de définir la légitimité en un cas donné; il voulut remédier au mal; mais, selon moi, il l'a extraordinairement aggravé. Voici comment il expose son opinion dans l'ouvrage intitulé *Idée de l'Église militante*, chap. III, art. 2 :

« Plus je réfléchis sur les difficultés que je viens d'indiquer, plus je vois qu'il est impossible de les résoudre, même celles qui sont anciennes, avec quelque certitude; or, il est encore plus impossible d'en tirer quelque lumière pour résoudre celles qui se forment aujourd'hui par la lutte entre l'esprit dominant d'insubordination vis-à-vis de celui qui gouverne, et l'effort contraire qui se fait pour borner de plus en plus la liberté civile de celui qui obéit. Prenant pour jalons les points divers et les notions que je viens d'établir relativement à la suprême puissance de toute société véritablement civile, il me semble qu'au lieu de perdre notre temps dans des discussions spéculatives, il pourra être utile de proposer une maxime pratique, juste et opportune, pour conserver la tranquillité publique, spécialement dans les royaumes ou républiques chrétiennes, pour faire en sorte de la réta-

blir ou de la consolider après qu'elle a été troublée ou anéantie.

« **MAXIME.** On ne peut mettre en doute la légitimité de l'obligation qu'ont tous les associés, d'obéir à un gouvernement qui se trouve établi de fait, avec certitude, en une société civile quelconque. On dit *établi avec certitude*, parce qu'il ne s'agit point d'une invasion ou occupation passagère en temps de guerre. Cette maxime donne lieu à deux conséquences : 1° prendre part à des émeutes ou rassemblements de gens qui s'adressent aux autorités constituées pour les obliger à décréter ce que celles-ci ne croient pas juste, est toujours une action contraire à la droite raison naturelle, toujours illégitime, réprouvée par la loi naturelle et par la loi de l'Évangile; 2° les membres individuels de la société qui se réunissent et prennent les armes, en petit nombre ou en grand nombre, pour rassembler des forces matérielles et combattre le gouvernement établi, commettent toujours une véritable rébellion, la plus contraire à l'esprit de notre divine Religion. »

Je ne répéterai point ici ce que j'ai déjà dit touchant la fausseté, les inconvénients et les dangers d'une semblable doctrine; je me contenterai d'ajouter que, par cela seul qu'il s'agit d'un gouvernement simplement établi de fait, il est contradictoire de lui accorder le droit de commander et de se faire obéir. Si l'on disait qu'un gouvernement établi de fait est tenu, tant qu'il existe, de défendre la justice, d'éviter les crimes, d'empêcher la dissolution de la société, on n'avancerait que des vérités vulgaires, reconnues de tout le monde, que personne ne nie; mais ajouter qu'il est illicite, contraire à notre divine Religion de se réunir, de rassembler des forces afin de combattre le gouvernement de fait, voilà une doctrine

que les théologiens catholiques n'ont jamais professée, qui n'a jamais été admise par la vraie philosophie et que les peuples n'ont jamais pratiquée.

NOTE 6, PAGE 183.

J'insère ici quelques passages remarquables dans lesquels saint Thomas, Suarez, Bellarmin, expliquent leurs opinions touchant les différends qui peuvent survenir entre les gouvernants et les gouvernés.

Je rappelle qu'il ne s'agit pas tant d'examiner ici jusqu'à quel point telles ou telles doctrines peuvent être vraies, que de savoir quelles doctrines ont été professées aux temps dont nous parlons, quelle a été l'opinion des docteurs les plus distingués touchant les délicates questions dont il s'agit.

D. THOMAS.

(2. 2. Q. 42. art. 2^o ad tertium. — Utrum seditio sit semper peccatum mortale ?)

3. Arg. Laudantur qui multitudinem a potestate tyrannica liberant, sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum una pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abjicere : ergo seditio potest fieri sine peccato.

Ad tertium dicendum, quod regimen tyrannicum non est justum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis, ut patet per Philosophum ; et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex

tyranni regimine; magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subjecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit; hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis cum multitudinis nocumento.

Cardinalis Cayetanus in hunc textum: « Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum et qualem tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundum regimen et titulum, non est præsentis intentionis: sat est nunc, quod utrumque tyrannum licet ordinate perturbare absque seditione quandoque, illum ut bono reipublicæ vacet, istum ut expellatur. »

LIB. I.

De Regimine principum (cap. x).

Quod rex et princeps studere debet ad bonum regimen propter bonum sui ipsius, et utile quod inde sequitur, cujus contrarium sequitur regimen tyrannicum.

Tyrannorum vero dominium diuturnum esse non potest, cum sit multitudini odiosum. Non potest enim diu conservari, quod votis multorum repugnat. Vix enim a quoquam præsens vita transigitur quin aliquas adversitates patiatur. Adversitatis autem tempore occasio deesse non potest contra tyrannum insurgendi; et ubi adsit occasio, non deerit ex multis vel unus qui occasione non utatur. Insurgentem autem populus votive prosequitur: nec de facili carebit effectu, quod cum favore multitudinis attentatur. Vix ergo potest contingere, quod tyranni dominium protendatur in longum. Hoc etiam manifeste patet, si quis consideret unde tyranni dominium conservatur. Non enim conservatur amore, cum parva, vel nulla sit amicitia sub-

jectæ multitudinis ad tyrannum ut ex præhabitis patet : de subditorum autem fide tyrannis confidendum non est. Non n. invenitur tanta virtus in multis, ut fidelitatis virtute reprimantur, ne indebitæ servitutis jugum, si possint, excutiant. Fortassis autem nec fidelitati contrarium reputabitur secundum opinionem multorum, si tyrannicæ nequitiae qualitercumque obvietur. Restat ergo ut solo timore tyranni regimen sustentetur; unde et timeri se a subditis tota intentione procurant. Timor autem est debile fundamentum. Nam qui timore subduntur, si occurrat occasio qua possint impunitatem sperare, contra præsidentes insurgunt eo ardentius, quo magis contra voluntatem ex solo timore cohibebantur. Sicut si aqua per violentiam includatur, cum aditum invenerit, impetuosius fluit. Sed nec ipse timor caret periculo, cum ex nimio timore plerique in desperationem inciderint. Salutis autem desperatio audacter ad quælibet attentanda præcipitat. Non potest igitur tyranni dominium esse diuturnum. Hoc etiam non minus exemplis quam rationibus apparet.

LIB. I, CAP. VI.

Conclusio; quod regimen unius simpliciter sit optimum; ostendit qualiter multitudo se debet habere circa ipsum, quia auferenda est ei occasio ne tyrannizet, et quod etiam in hoc est tolerandus propter majus malum vitandum.

Quia ergo unius regimen præeligendum est, quod est optimum, et contingit ipsum in tyrannidem converti, quod est pessimum, ut ex dictis patet, laborandum est diligenti studio, ut sic multitudini provideatur de rege, ut non incidet in tyrannum. Primum autem est necessarium, ut talis conditionis homo ab illis ad quos hoc spectat officium,

promoveatur in regem, quod non sit probabile in tyrannidem declinare. Unde Samuel Dei providentiam erga institutionem regis commendans, ait, 1 Regum, 13 : Quæ-sivit sibi Dominus virum secundum cor suum : deinde sic disponenda est regni gubernatio, ut regi jam instituto tyrannidis subtrahatur occasio. Simul etiam sic ejus temperetur potestas, ut in tyrannidem de facili declinare non possit. Quæ quidem ut fiant, insequentibus considerandum erit. Demum vero curandum est, si rex in tyrannidem diverteret, qualiter posset occurri. Et quidem si non fuerit excessus tyrannidis, utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam tyrannum agendo multis implicari periculis, quæ sunt graviora ipsa tyrannide. Postest, n. contingere ut qui contra tyrannum agunt prævalere non possint, et sic provocatus tyrannus magis desæviat. Quod si prævalere quis possit adversus tyrannum, ex hoc ipso proveniunt multoties gravissimæ dissensiones, in populo, sive dum in tyrannum insurgitur, sive post dejectionem tyranni erga ordinationem regiminis multitudo separatur in partes. Contingit etiam ut interdum, dum alicujus auxilio multitudo expellit tyrannum, ille potestate accepta tyrannidem arripiat, et timens pati ab alio quod ipse in alium fecit, graviore servitute subditos opprimat. Sic enim in tyrannide solet contingere, ut posterior gravior fiat quam præcedens, dum præcedentia gravamina non deserit, et ipse ex sui cordis malitia nova excogitat : unde Syracusis quondam Dyonisii mortem omnibus desiderantibus, anus quædam ut incolumis et sibi superstes esset, continue orabat : quod ut tyrannus cognovit, cur hoc faceret interrogavit. Tum illa : Puella, inquit, existens, cum gravem tyrannum haberemus, mortem ejus cupiebam ; quo interfecto, aliquantulum durior successit, ejus quoque do-

minationem finire magnum existimabam; tertium te importuniorum habere copiam rectorem : itaque si tu fueris absumptus, deterior in locum tuum succedet. Et si sit intolerabilis excessus tyrannidis, quibusdam visum fuit, ut ad fortium virorum virtutem pertineat tyrannum interimere, seque pro liberatione multitudinis exponere periculis mortis : cujus rei exemplum etiam in Veteri Testamento habetur. Nam Ajoth quidam Eglon regem Moab, qui gravi servitute populum Dei premebat, sica infixam in ejus femore interemit, et factus est populi iudex. Sed hoc Apostolicæ doctrinæ non congruit. Docet n. nos Petrus, non bonis tantum et modestis, verum etiam discipulis Dominis reverenter subditos esse. (2. Petr. 2.) Hæc est enim gratia, si propter conscientiam Dei sustineat quis tristitias patiens injuste : unde cum multi romani imperatores fidem Christi persequerentur tyrannice, magna que multitudo tam nobilium quam populi esset ad fidem conversa, non resistendo, sed mortem patienter et armati sustinentes pro Christo laudantur, ut in sacra Thebæorum legione manifeste apparet; magisque Ajoth judicandus est hostem interemisisse, quam populi rectorem, licet tyrannum; unde et in Veteri Testamento leguntur occisi fuisse hi qui occiderunt Joas regem Juda, quamvis a cultu Dei recedentem, eorumque filiis reservatis secundum legis præceptum. Esset autem hoc multitudini periculosum et ejus rectoribus, si privata præsumptione aliqui attentarent præsidantium necem etiam tyrannorum. Plerumque enim hujusmodi periculis magis exponunt se mali quam boni. Malis autem solet esse grave dominium non minus regum quam tyrannorum, quia secundum sententiam Salomonis : Dissipat impios rex sapiens. Magis igitur ex hujus præsumptione immineret periculum multitudini de amissione regis, quam remedium de subtrac-

tionē tyranni. Videtur autem magis contra tyrannorum sævitiam non privata præsumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem, si ad jus multitudinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destrui, vel refrænari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiamsi eidem in perpetuo se ante subjecerat : quia hoc ipse meruit in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur. Sic Romani Tarquinius Superbum, quem in regem susceperant, propter ejus et filiorum tyrannidem a regno ejecerunt, substituta minori, scilicet consularia, potestate. Sic etiam Domitianus, qui modestissimis imperatoribus Vespasiano patri et Tito fratri ejus successerat, dum tyrannidem exercet, a senatu romano interemptus est, omnibus quæ perverse Romanis fecerat per senatusconsultum juste et salubriter in irritum revocatis. Quo factum est, ut beatus Joannes Evangelista, dilectus Dei discipulus, qui per ipsum Domitianum in Pathmos insulam fuerat exilio relegatus, ad Ephesum per senatusconsultum remitteretur. Si vero ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, spectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam. Sic Archelai, qui in Judæa pro Herode patre suo regnare jam cœperat, paternam malitiam imitantis, Judæis contra eum querimoniam ad Cesarem Augustum deferentibus, primo quidem potestas diminuitur, ablato sibi regio nomine, et medietate regni sui inter duos fratres suos divisa; deinde nec sic a tyrannide compesceretur, a Tiberio Cesare relegatus est in exilium apud Lugdunum, Galliæ civitatem. Quod si omnino contra tyrannum auxilium

humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adiutor in opportunitatibus in tribulatione. Ejus enim potentiæ subest, ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem, secundum Salomonis sententiam : (Proverb. 12.) Cor regis in manu Dei quocumque voluerit inclinavit illud. Ipse enim regis Assueri crudelitatem, qui Judæis mortem parabat, in mansuetudinem vertit. Ipse est qui ita Nabuchodonosor crudelem regem convertit, quod factus est divinæ potentiæ prædicator. Nunc igitur, inquit, ego Nabuchodonosor laudo, et magnifico, et glorifico regem cœli, quia opera ejus vera et viæ ejus judicia, et gradientes in superbia potest humiliare, Dan. 4. Tyrannos vero quos reputat conversione indignos, potest auferre de medio vel ad infimum statum reducere, secundum illud Sapientis Eccles. 10 : Sedem ducum superborum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis. Ipse enim qui videns afflictionem populi sui in Ægypto, et audiens eorum clamorem Pharaonem tyrannum dejecit cum exercitu suo in mare ; ipse est qui memoratum Nabuchodonosor prius superbientem, non solum ejectum de regni solio, sed etiam de hominum consortio, in similitudinem bestię commutavit. Nec enim abbreviata manus ejus est, ut populum suum a tyrannis liberare non possit. Promittit enim populo suo per Isaiam, requiem se daturum a labore et confusione, ac servitute dura, qua ante servierat, et per Ezech. 34 dicit : Liberabo meum gregem de ore eorum pastorum, qui pascunt seipsos. Sed ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare, quia in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum, dicente Domino per Osee, 12 : Dabo tibi regem in furore meo, et in Job 34 dicitur, quod regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Tollenda est igitur culpa, ut cesset a tyrannorum plaga.

SUAREZ.

(Disp. 13. De Bello. Sect. 8. — Utrum seditio sit intrinsece mala?)

Seditio dicitur bellum commune intra eandem Rempublicam, quod geri potest, vel inter duas partes ejus, vel inter Principem et Rempublicam. Dico primo : Seditio inter duas partes Reipublicæ semper est mala ex parte aggressoris; ex parte vero defendentis se, justa est. Hoc secundum per se est notum. Primum ostenditur : quia nulla cernitur ibi legitima auctoritas ad indicendum bellum; hæc enim residet in supremo Principe, ut vidimus sect. 2. Dices : Interdum poterit Princeps eam auctoritatem concedere, si magna necessitas publica urgeat. At tunc jam non censetur aggredi pars Reipublicæ, sed Princeps ipse; sicque nulla erit seditio de qua loquimur. Sed, quid si illa Reipublicæ pars sit vere offensa ab alia, neque possit per Principem jus suum obtinere? Respondeo, non posse plus efficere, quam possit persona privata, ut ex superioribus constare facile potest.

Dico secundo : Bellum Reipublicæ contra Principem, etiamsi aggressivum, non est intrinsece malum; habere tamen debet conditiones justi alias belli, ut honestetur. Conclusio solum habet locum, quando Princeps est tyrannus; quod duobus modis contingit, ut Cajet. not. 2. 2. q. 64 articulo primo ad tertium : primo, si tyrannus sit quoad dominium et potestatem : secundo, solum quoad regimen. Quando priori modo accidit tyrannis, tota Respublica, et quodlibet ejus membrum, jus habet contra illum; unde quilibet potest se ac Rempublicam a tyrannide vindicare. Ratio est : quia tyrannus ille aggressor est, et inique bellum movet contra Rempublicam, et sin-

gula membra ; unde omnibus competit jus defensionis. Ita Cajetanus eo loco, sumique potest ex D. Thom. in secundo, distinctione 44, quæstione secunda, articulo secundo. De posteriori tyranno idem docuit Joann. Hus, imo de omni iniquo superiore ; quod damnatum est in Concilio Constant., session. 8 et 15. Unde certa veritas est, contra hujusmodi tyrannum nullam privatam personam, aut potestatem imperfectam posse juste movere bellum aggressivum, atque illud esset proprie seditio. Probatur, quoniam ille, ut supponitur, verus est Domini : inferiores autem jus non habent indicendi bellum, sed defendendi se tantum ; quod non habet locum in hoc tyranno : namque ille non semper singulis facit injuriam, atque si invaderent, id solum possent efficere, quod ad suam defensionem sufficeret. At vero tota Respublica posset bello insurgere contra ejusmodi tyrannum, neque tunc excitaretur propria seditio (hoc siquidem nomen in malam partem sumi consuevit). Ratio est : quia tunc tota Respublica superior est Rege : nam, cum ipsa dederit illi potestatem, ea conditione dedisse censetur, ut politice, non tyrannice regeret ; alias, ab ipsa posset deponi. Est tamen observandum, ut ille vere, et manifeste, tyrannice agat, concurrantque aliæ e conditiones ad honestatem belli positas. Lege Divum Thomam 1 de Regimine Principum, cap. 6.

Dico tertio : Bellum Reipublicæ, contra Regem neutro modo tyrannum, est propiissime seditio, et intrinsece malum. Est certa, et inde constat : quia deest tunc et causa justa, et potestas. Ex quo etiam e contrario constat, bellum Principis contra Rempublicam sibi subditam, ex parte potestatis posse esse justum, si adsint aliæ conditiones ; si vero desint, injustum omnino esse.

BELARMINUS.

De Romano Pont. (Lib. V, cap. vii.)

TERTIA RATIO.

Non licet Christianis tolerare Regem infidelem, aut hæreticum, si ille conetur pertrahere subditos ad suam hæresim vel infidelitatem; at judicare, an Rex pertrahat ad hæresim, necne, pertinet ad Pontificem cui est commissa cura Religionis : ergo Pontificis est judicare, Regem esse deponendum vel non deponendum.

Probatur hujus argumenti propositio ex capite 17 Deuter., ubi prohibetur populus eligere Regem qui non sit de fratribus suis, id est, non Judæum, ni videlicet pertrahat Judæos ad idolatriam; ergo etiam Christiani prohibentur eligere non Christianum. Nam illud præceptum morale est, et naturali æquitate nititur. Rursum ejusdem periculi et damni est eligere non Christianum, et non deponere non Christianum ut notum est : ergo tenentur Christiani non pati super se Regem non Christianum, si ille conetur avertere populum a fide. Adde autem istam conditionalem, propter eos Principes infideles, qui habuerunt dominium supra populum suum, antequam populus converteretur ad fidem. Si enim tales Principes non conentur fideles a fide avertere, non existimo posse eos privari suo dominio; quanquam contrarium sentit B. Thomas in 2. 2, quæst. 10, art. 10. At si iidem Principes conentur populum a fide avertere, omnium consensu possunt et debent privari suo dominio.

Quod si Christiani olim non deposuerunt Neronem et Diocletianum, et Julianum Apostatam, et Valentem Ariannum, et similes, id fuit quia deerant vires temporales

Christianis. Nam quod alioqui jure potuissent id facere, patet ex Apostolo 1 Corinth. 6, ubi jubet constitui novos judices a Christianis temporalium causarum, ne cogerentur Christiani causam dicere coram judice Christi persecutore. Sicut enim novi judices constitui potuerunt, ita et novi Principes et Reges propter eandem causam, si vires adfuissent.

Præterea tolerare Regem hæreticum, vel infidelem conantem pertrahere homines ad suam sectam, est exponere Religionem evidentissimo periculo : Qualis enim est Rector civitatis, tales et habitantes in ea, Eccles. 10, unde est illud : Regis ad exemplum totus componitur orbis. Et experientia idem docet, nam quia Hieroboam Rex idolatra fuit, maxima etiam regni pars continuo idola colere cœpit, 3 Regum, 12; et post Christi adventum, regnante Constantino, florebat fides Christiana, regnante Constantio florebat Arianismus, regnante Juliano iterum refluoruit Ethnicismus, et in Anglia nostris temporibus regnante Henrico, et postea Eduardo, totum regnum a fide quodammodo apostatavit, regnante Maria iterum totum regnum ad Ecclesiam rediit, regnante Elisabeth, iterum regnare cœpit Calvinismus, et vera exulare Religio.

At non tenentur Christiani, imo nec debent cum evidenti periculo Religionis, tolerare Regem infidelem. Nam quando jus divinum et jus humanum pugnant, debet servari jus divinum, omisso humano; de jure autem divino est servare veram fidem et Religionem, quæ una tantum est non multæ, de jure autem humano est quod hunc aut illum habeamus Regem.

Denique, cur non potest liberari populus fidelis a jugo Regis infidelis et pertrahentis ad infidelitatem, si conjux fidelis liber est ab obligatione manendi cum conjuge infideli, quando ille non vult manere cum conjuge Christiana

sine injuria fidei? ut aperte deduxit ex Paulo 1, ad Cor. 7, Innocentius III, cap. *Gaudemus*, extr. de divortiis. Non enim minor est potestas conjugis in conjugem, quam Regis in subditos, sed aliquando etiam major.

Écoutez maintenant le langage du P. Marquez, en Espagne, aux temps dits du despotisme. L'ouvrage du P. Marquez intitulé, *El Gobernador cristiano (le Prince ou le Magistrat chrétien)*, n'a point été un de ces livres obscurs qui circulent loin de la lumière; il eut un tel succès, qu'on en fit plusieurs éditions, tant en Espagne qu'à l'étranger. J'en donnerai ici le titre complet; j'ajouterai une note des éditions qui en ont été faites à différentes époques, en divers pays, en différentes langues, note placée dans l'édition de Madrid de 1773 :

« Le Magistrat chrétien (*El Gobernador cristiano*), d'après la vie de Moïse, chef du peuple de Dieu; par le R. P. M. J. R. Jean Marquez, de l'ordre de Saint-Augustin, prédicateur de S. M. le Roi D. Philippe III, qualificateur du Saint-Office de l'Inquisition, et professeur de théologie du soir de l'Université de Salamanque. Nouvelle et sixième édition, avec permission. Madrid, 1773.

« *Le Magistrat chrétien*, composé sur les instances et en l'honneur de S. Exc. M. le duc de Feria, a vu la première fois le jour à Salamanque, dans l'année 1612; la seconde fois dans la même ville l'an 1619; la troisième fois à Alcalá, l'an 1634; enfin la quatrième fois à Madrid, l'an 1640. Il a été imprimé la cinquième fois hors d'Espagne, à Bruxelles, l'an 1664. Parmi toutes les œuvres écrites chez nous en ce genre, celle-ci est l'œuvre maîtresse.

« Le P. Martin de Saint-Bernard, de l'ordre de Cîteaux, traduisit cet ouvrage en italien, et le fit imprimer à Na-

ples l'an 1646. Il a été aussi traduit en français par M. de Virion, conseiller du duc de Lorraine; on l'a imprimé à Nancy l'an 1691. »

LIV. I, CHAP. VIII.

« Il nous reste à répondre aux objections contraires. Nous disons que ni la loi divine ni la loi naturelle n'ont donné aux républiques la faculté d'arrêter la tyrannie par des moyens aussi violents qu'est celui de verser le sang des princes, ceux-ci étant les vicaires de Dieu, divinement investis du droit de vie et de mort sur les autres hommes. Mais pour ce qui est de résister à leurs cruautés, il n'y a pas de doute que l'on peut, que l'on doit le faire. On ne leur obéira point en ce qui est contraire à la loi de Dieu; il faut alors se dérober à leurs ordres impies, prévenir leurs coups, ainsi que le fit Jonathas à l'égard de Saül son père, lorsqu'il le vit prendre la lance pour le frapper, et que, se levant de table, il alla chercher David et l'avertit de se mettre en sûreté. On peut quelquefois aussi faire résistance aux princes les armes à la main, afin de les empêcher d'exécuter des déterminations notoirement téméraires et cruelles; selon la parole de saint Thomas, cela n'est point exciter une sédition, mais l'arrêter et y porter remède. Tertullien affirme la même chose, disant : *« Illis nomen factionis accommodandum est, qui in odium bonorum et proborum conspirant; cum boni, cum piis congregantur, non est factio dicenda, sed curia. »*

« Voilà pourquoi le bienheureux saint Herménégilde, glorieux martyr espagnol, porta les armes et entra en campagne contre le roi Léovigilde, arien, pour résister à la grande persécution que ce prince dirigeait contre les

catholiques. Ce fait est rapporté par les historiens du temps. Il est vrai que saint Grégoire de Tours condamne cette action de notre roi martyr, non point parce qu'il avait résisté à son souverain, mais parce que celui-ci était à la fois son roi et son père ; il prétend que, malgré que celui-ci fût hérétique, le fils ne devait point lui résister.

« Mais cette réplique, comme le fait observer Baronius, est sans fondement. D'ailleurs, l'autorité de ce Grégoire est combattue par celle d'un autre Grégoire plus grand que lui, saint Grégoire le Grand, qui, dans la préface de son livre des *Morales*, approuve l'ambassade de saint Léandre, envoyé à Constantinople, par saint Herménégilde, afin d'y solliciter l'aide de l'empereur Tibère contre Léovigilde son père. Il n'est pas douteux que, quelque étroite que soit l'obligation de la piété filiale, celle de la Religion l'est davantage. Celle-ci exige qu'on sacrifie tout, s'il est besoin ; c'est pour les cas pareils qu'il est écrit de la tribu de Lévi : *Qui dixerunt patri suo et matri suæ, Nescio vos, et fratribus suis, Ignoro vos, nescierunt filios suos*. Telle fut la conduite des Lévites lorsqu'ils prirent les armes, par l'ordre de Moïse, pour punir leurs parents du péché d'idolâtrie.

« Quoi ! si le prince en venait jusqu'à attenter personnellement à la vie du sujet, et que celui-ci n'eût d'autre moyen de se défendre que de le tuer, comme lorsque Néron, parcourant de nuit les rues de Rome, attaquait, suivi d'une troupe de gens armés, les passants tranquilles et sans défiance, je dis qu'en pareil cas il serait permis de le tuer ; car s'il est vrai, ainsi que le dit Fr. Dominique de Soto, que le sujet en cette extrémité doive se laisser tuer, et préférer la vie du prince à la sienne, c'est uniquement dans le cas où la mort du prince devrait donner lieu à de grands troubles, à des guerres civiles dans

l'État : sans quoi il serait tout à fait inhumain d'obliger les hommes à une chose si dure. Mais s'il ne s'agit que de défendre ses biens contre la cupidité du prince, il ne saurait être permis de lever la main sur lui ; c'est, en effet, un privilège accordé aux princes par les lois divines et humaines, que leur sang ne puisse être versé pour un outrage qui suffirait de la part de tout autre ravisseur de la propriété privée. La raison en est que la vie des rois est l'âme et le lien des Républiques ; qu'elle a plus de poids que les biens des particuliers ; qu'il est moins fâcheux de tolérer des injures de cette sorte, que d'ôter la tête de l'État. »

NOTE 7, PAGE 198.

Parmi les moyens employés à cette époque pour mettre des bornes au pouvoir du monarque, figurent principalement des associations formées dans le sein même du peuple, ou bien entre le peuple, les grands et le clergé. Voici la lettre, ou *Charte de fraternité (Hermandad)*, que les royaumes de Léon et de Galice firent avec la Castille. J'extrais textuellement cette pièce de la collection intitulée, *Bullarium ordinis Militiæ sancti Jacobi, gloriosissimi Hispaniarum patroni*, pag. 223. Elle prouvera qu'il existait déjà, à une époque reculée de notre histoire, un vif instinct de liberté, bien que les idées restassent encore bornées à un ordre fort secondaire.

« 1. Au nom de Dieu et de sainte Marie. Amen.

« Faisons savoir, à tous ceux qui liront cette lettre, que par l'effet du grand nombre d'injustices, dommages, violences, meurtres, incarcérations, refus insolents d'être entendus, opprobres et autres outrages sans mesure commis contre nous par le roi D. Alphonse, au mépris de

Dieu, de la justice, du droit, et au grand détriment de tous ces royaumes; nous les Infants, les Prélats, les Riches-Hommes, les Conseils, les Ordres, la Chevalerie des royaumes de Léon et de Galice, nous voyant accablés d'injustices, de mauvais traitements, ainsi qu'il est dit plus haut, et ne pouvant le souffrir; notre seigneur l'infant Don Sanche a trouvé bon et a ordonné que nous nous missions tous d'une seule volonté et d'un seul cœur, lui avec nous et nous avec lui, pour nous maintenir dans nos lois, nos privilèges et nos chartes; dans nos usages, nos mœurs, dans les libertés et les franchises que nous eûmes au temps du roi Don Alphonse son bisaïeul, vainqueur à la bataille de Mérida, et au temps du roi Don Ferdinand son aïeul, de l'Empereur et des autres rois d'Espagne leurs prédécesseurs, et du roi Don Alphonse son père, tous princes qui ont le mieux mérité de notre reconnaissance; et notredit seigneur l'infant Don Sanche nous a fait faire pour cet objet un serment et une promesse, comme il est constant par les lettres qui sont entre lui et nous. Voyant que cela convient au service de Dieu, de sainte Marie et de la Cour céleste, à la défense et à l'honneur de la sainte Église, de l'infant Don Sanche et des rois qui viendront après lui, enfin à l'avantage de tout le pays, nous faisons et établissons fraternité (*Hermanidad*) aujourd'hui et pour toujours, nous tous les royaumes susdits, avec les Conseils du royaume de Castille, avec les Infants, les Riches-Hommes, les Hidalgos, les Prélats, les Ordres, les Chevaliers, et tous autres qui se trouveront dans ce royaume et voudront être avec nous comme il vient d'être dit.

« 2. Leur apprenons que nous garderons à notre seigneur l'infant Don Sanche, et à tous les autres rois qui viendront après lui, tous leurs droits, toute leur suzerai-

neté, bien et complètement comme nous les avons promis et comme ils se trouvent exposés dans le privilège qu'il nous a donné à cet effet. La Justice continuera d'être nommée en vertu de la suzeraineté. La *Martiniega* (*) sera payée dans le lieu et de la manière qu'on avait coutume de la donner, selon le droit, au roi Don Alphonse, vainqueur dans la bataille de Mérida. L'Argent (*Monedas*) (**) sera payé au bout de sept ans, dans le lieu et de la manière qu'on avait coutume de le payer, les rois n'ordonnant pas de faire de la monnaie. Le Repas (*Yantar*) (***), là où les rois avaient coutume de le prendre, selon le *fuero*, une fois par an, en se rendant dans l'endroit même, ainsi qu'on le donnait au roi Don Alphonse, son bisaïeul, et au roi Don Ferdinand son aïeul. La *Fonsadera* (****), lorsque le roi sera à l'armée, là où l'on avait coutume de la donner, selon le *fuero* et le droit, au temps des rois susdits, étant garantis à chacun les privilèges, les chartes, les libertés et franchises qui nous appartiennent.

« 3. Leur apprenons, en outre, que nous garderons tous nos droits et usages, coutumes, privilèges, chartes, toutes nos libertés et franchises, toujours et de telle façon, que si le roi, ou l'infant Don Sanche, ou les rois qui viendront après eux, ou l'un quelconque des seigneurs, alcades, mérinos, ou autres personnes quelconques, veulent les enfreindre en tout ou en partie, de quelque manière et en quelque temps que ce soit, nous ne ferons qu'un, tous ensemble, pour envoyer dire, conformément

(*) Tribut qu'on payait à la Saint-Martin.

(**) Autre tribut.

(***). Tribut pour le repas du roi dans ses voyages.

(****) Tribut pour l'entretien des fossés des châteaux de la Castille, et des armées.

au privilège, au roi, à l'infant Don Sanche, ou aux rois qui viendront après eux, ce qui nous serait un sujet d'offense; et leur demanderons s'ils le veulent réformer; et sinon, nous ne ferons qu'un, tous ensemble, pour nous défendre, nous protéger, ainsi qu'il est dit dans le privilège qui nous a été octroyé par notre seigneur l'infant Don Sanche.

« 4. En outre, leur faisons savoir qu'aucun homme de cette *Hermandad* ne sera châtié, qu'il ne lui sera rien pris contre le droit et l'usage du lieu, dans les Conseils de ladite *Hermandad*; il ne sera pas permis de lui prendre plus qu'il n'est demandé par le *fuero*, en l'endroit où il se trouvera.

« 5. Nous déclarons que si un alcade, un mérino, ou autre personne quelconque, sur une lettre du roi, de l'infant Don Sanche, par son commandement ou celui des autres rois qui seront après eux, tue un homme de notre *Hermandad* sans l'entendre et le juger selon le droit; que nous, la *Hermandad*, le tuerons pour ce fait. Et si nous ne le pouvons atteindre, il sera regardé et déclaré l'ennemi de la *Hermandad*; tout membre de la *Hermandad* qui l'aura recélé, tombera sous la peine du parjure et de la félonie, et sera traité à son tour comme un ennemi de cette *Hermandad*.

« 6. Déclarons, en outre, que les dimes des ports ne seront payées par nous que conformément aux droits en usage du temps de Don Alphonse ou du roi Don Ferdinand; et les Conseils de la *Hermandad* ne permettront à personne de les toucher au delà de cette mesure.

« 7. En outre, aucun Infant ou Riche-Homme ne sera mérino, ni grand-bailli dans les royaumes de Léon et de Galice. Ces fonctions ne pourront être non plus exer-

cées par un Infançon ni un Chevalier ayant notoirement un grand nombre de chevaliers ou d'autres hommes du pays en vasselage; elles ne pourront non plus être exercées par un homme étranger au royaume. Nous le voulons ainsi, parce que tel fut l'usage au temps du roi Don Alphonse et du roi Don Ferdinand.

« 8. Tous ceux qui voudront appeler du jugement du roi ou de Don Sanche, ou des autres rois qui viendront après eux, en pourront appeler; ils auront le recours au livre du Fuero Juzgo, dans le royaume de Léon, comme c'était la coutume du temps des rois qui furent avant celui-ci. Que si l'on refusait le droit d'appel à qui voudrait l'invoquer, nous agirions de notre côté selon le commandement contenu au privilège qui nous a été donné par Don Sanche.

« 9. Afin de garantir et d'exécuter tous les actes de cette *Hermidad*, nous faisons un sceau de deux planches, avec les signes que voici : sur l'une des planches; une figure de lion; sur l'autre, une figure de saint Jacques à cheval, une épée dans la main droite, dans la main gauche un étendard, une croix dessus et des coquilles. L'inscription sera ainsi conçue : *Sceau de la Hermidad des royaumes de Léon et de Galice*. Ce sceau sera appliqué sur les lettres dont il sera besoin pour le fait de cette *Hermidad*.

« 10. Nous, toute la *Hermidad* de Castille, faisons promesse et hommage à toute la *Hermidad* des royaumes de Léon et de Galice, de nous entr'aider bien et loyalement à garder et maintenir toutes et chacune des choses susdites. Que si nous y manquons, nous sommes traîtres pour ce seul fait, semblables à celui qui tue son seigneur ou livre un château; et puissions-nous, dans ce cas, n'a-

voir jamais ni mains, ni langue, ni armes pour nous défendre !

« 11. Et afin qu'on ne puisse mettre en doute le pacte que nous formons aujourd'hui, afin que ce pacte soit à jamais inébranlable, nous faisons sceller cette lettre des deux sceaux de la *Hermidad* de Castille, de Léon et de Galice ; et la remettons à Maître D. Pedro Nuñez et à l'Ordre des Chevaliers de Saint-Jacques, lesquels sont avec nous dans cette *Hermidad*. — Fait à Valladolid, le 8^e jour de juillet de l'an mil trois cent vingt. »

Après de longs siècles pendant lesquels l'Espagne ne connut point d'autre religion que la Religion catholique, nous trouvons encore, dans toute sa force, dans toute sa vivacité, au sein de ce pays, l'idée que le roi doit être le premier à observer les lois, qu'il ne peut commander aux peuples par caprice, qu'il doit gouverner par des principes de justice et des vues de convenance publique. Saa-vedra, dans ses *Devises*, s'exprime ainsi :

« 1. Les lois seront vaines, si le prince, qui les promulgue, ne les confirme et ne les protège par son propre exemple et sa vie. Une loi qu'observera l'auteur même de la loi paraîtra douce au peuple.

In commune jubes si quid censesve tenendum,
Primus jussa subi, tunc observantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cum viderit ipsum
Auctorem parere sibi.

« Les lois promulguées par Servius Tullius n'étaient pas seulement pour le peuple, mais aussi pour les rois. C'était conformément à ces lois qu'il fallait juger les causes entre le prince et les sujets, comme Tacite le rapporte de Tibère : *Bien que nous soyons libres des lois*, disaient les empereurs Sévère et Antonin, *conformons*

notre vie aux lois. La loi oblige le prince, non parce qu'elle est la loi, mais par la raison même sur laquelle elle se fonde, lorsqu'elle est naturelle et commune à tous, non particulière et destinée uniquement à bien gouverner les sujets ; car, dans ce dernier cas, l'observation de la loi ne concerne que les sujets, bien que le prince, si le cas y échet, soit également tenu de la garder, afin de la rendre douce aux autres. Tel paraît être le sens du mystérieux commandement donné de Dieu à Ézéchiël, de *manger le volume*, afin que, le voyant goûter le premier les lois et les trouver bonnes, tout le monde fût porté à l'imiter. Les rois d'Espagne sont tellement assujettis aux lois, que le fisc, dans les causes qui concernent le royal patrimoine, se trouve absolument soumis aux mêmes conditions que le dernier des sujets ; en cas de doute, c'est le fisc qui est condamné. Ainsi le voulut Philippe II ; et en une circonstance où son petit-fils, Philippe IV, le glorieux père de V. A., se trouvait personnellement présent au jugement du Conseil royal dans un procès important de la Chambre, les juges eurent la noble fermeté de condamner, et Sa Majesté, la droiture d'entendre la sentence sans s'indigner. Heureux empire que celui où la cause du prince est toujours la moins favorisée ! »

NOTE 8, PAGE 219.

Peut-être n'a-t-on pas étudié avec assez d'attention tout le mérite de l'organisation industrielle qui s'introduisit en Europe dès les temps les plus reculés, et se généralisa de plus en plus à partir du douzième siècle ; je veux parler de ces corps de métiers et autres associations qui, formées sous l'influence de la Religion catholique, s'étaient ordinairement placées sous l'invocation de quel-

que saint, et avaient des fondations pieuses pour célébrer leur fête et s'aider dans leurs besoins. Notre célèbre Capmany, dans ses *Mémoires historiques sur la marine, le commerce et les arts de l'antique cité de Barcelone*, a publié une collection de documents très-précieux pour l'histoire des classes industrielles et du développement de leur influence dans l'ordre politique. Peu d'ouvrages ont vu le jour à l'étranger, vers la fin du dernier siècle ou même dans le siècle présent, qui présentent autant de mérite.

L'ouvrage de Capmany fut publié dès 1779. Il s'y trouve un chapitre extrêmement intéressant sur l'institution des corps de métiers. Je transcris ici ce chapitre ; je le recommande à ceux qui se figurent que rien n'avait été imaginé autrefois en Europe pour l'utilité des classes industrielles, à ceux qui regardent comme un moyen de servitude ce qui, en réalité, était un moyen d'encouragement et de secours mutuel. En lisant les philosophiques réflexions de Capmany, tout homme de bonne foi sera convaincu que l'Europe, dès les siècles les plus reculés, a eu des systèmes propres à encourager l'industrie, à la préserver des funestes agitations de ces temps, à lui concilier l'estime, à développer d'une manière légitime et salutaire l'élément populaire. Certains écrivains de l'étranger, qui ont rédigé l'histoire de l'économie sociale et politique, n'ont pas même eu connaissance de cet ouvrage, extrêmement important pour tout ce qui concerne le mouvement du moyen âge européen, depuis le onzième siècle jusqu'au dix-huitième.

De l'Institution des corps de métiers et autres associations des artisans, à Barcelone.

« On n'a découvert, jusqu'à présent, aucun mémoire

qui nous éclaire et nous guide pour rechercher l'époque certaine de l'institution des corps d'artisans à Barcelone (*). Mais, selon toutes les conjectures fournies par les plus anciens monuments, il est fort vraisemblable que l'érection ou la formation politique des corps d'ouvriers a eu lieu du temps de don Jaime I^{er}, dont le règne glorieux vit un heureux développement des arts, tandis que le commerce et la navigation prenaient un nouvel essor, grâce aux expéditions d'outre-mer des armes aragonaises. Une nouvelle facilité de débouchés avait permis à l'industrie de s'étendre, et la population, fille du travail, reproduisait et augmentait le travail même.

« Les corps de métiers durent se former à Barcelone comme partout, lorsque les commodités et les fantaisies se furent, par la nécessité, tellement multipliées dans la société, que les artisans eux-mêmes furent forcés de se diviser en communautés, afin de travailler avec plus de sécurité, et de n'être point victimes les uns des autres. Le luxe, la fantaisie de l'homme en société sont sujets, ainsi que les objets du commerce, à de nombreux changements ; voilà pourquoi on a vu successivement se former de nouveaux métiers, tandis que d'autres disparaissaient. A telle époque il convenait que chaque art se divisât en

• (*) Il est extrêmement difficile d'éclaircir l'origine des corps de métiers, même dans les villes qui ont été le plus anciennement et le mieux disciplinées. Sandi, dans son *Histoire civile de Venise* (t. II, part. 1, liv. IV, p. 767), après avoir compté jusqu'à soixante et un corps de métiers existant dans cette capitale au commencement de ce siècle, déclare qu'il est impossible d'assigner à chacun de ces corps l'époque de son origine ou celle de ses premiers statuts. Cet historien a cependant consulté toutes les archives de la République ; il se contente d'observer qu'aucune des corporations n'est antérieure au quatorzième siècle. (*Les notes qui accompagnent ce chapitre sont de Capmany lui-même.*)

plusieurs branches ; à telle autre, que plusieurs arts se réunissent en un seul art. L'industrie, à Barcelone, a éprouvé toutes ces vicissitudes durant le cours de cinq siècles. Le travail du fer a pu soutenir, à différentes reprises, onze et douze métiers différents, par conséquent, autant de classes de familles jouissant du bien-être. Ces mêmes métiers sont maintenant réduits au nombre de huit par l'effet de certains changements de modes et d'usages.

« D'après la constitution générale de la plupart des pays de l'Europe à cette époque, il était nécessaire d'accorder de la liberté et des privilèges à un peuple laborieux et mercantile qui, dès ce temps, allait devenir la ressource et l'appui de ses rois ; il fallait, pour cela, distribuer les citoyens en différents ordres. Mais cette démarcation ne pouvait être constante et visible qu'au moyen de la division politique des diverses corporations dans lesquelles se classaient les hommes en même temps que les professions : cette division était encore plus nécessaire dans une cité comme Barcelone, qui, dès le milieu du treizième siècle, avait commencé à se gouverner avec une sorte d'indépendance démocratique. C'est ainsi qu'en Italie, la première contrée de l'Occident qui rétablit le nom et les fonctions du peuple, précédemment effacées, dans les âges de fer, par le gouvernement gothique, on avait déjà vu l'industrie partagée en corporations, ce qui rendit les arts et les métiers sédentaires, et les fit combler d'honneurs, dans ces cités libres, où l'artisan devenait sénateur et le sénateur artisan, au milieu du flux et du reflux des invasions. Les guerres, les factions, maux endémiques de cette délicieuse contrée, à l'époque dont nous parlons, ne purent, malgré tous leurs ravages, détruire les métiers associés, dont l'existence politique, dès que leurs

membres furent admis au gouvernement, forma la base même de la constitution de ces peuples industriels et mercantiles. Les métiers, à Barcelone, se sont réglés, ont prospéré et fleuri sous ce système municipal, sous cette jurisprudence consulaire, dont le commerce et l'industrie, sa compagne, ont eu toujours besoin ; ce fut ainsi que cette capitale devint l'un des centres les plus célèbres des manufactures du moyen âge, réputation qu'elle a conservée et augmentée jusqu'à nos jours. C'est sous le nom et avec la règle des corporations et des confréries que se sont établis les métiers en Flandre, en France et en Angleterre, pays où les arts ont été portés au dernier degré de leur perfection et de leur éclat.

« Les corps de métiers à Barcelone, lors même qu'on ne les considérerait point comme une institution nécessaire pour régler la forme primitive du gouvernement municipal, devraient être regardés comme l'établissement le plus important, soit pour conserver des arts, soit pour fonder la considération des artisans eux-mêmes. Et d'abord, les corps de métiers, comme l'expérience d'une suite de cinq siècles l'a démontré, ont fait un bien incomparable à Barcelone, rien qu'en y gardant, comme un dépôt immortel, l'amour, la tradition, la mémoire des arts. Ils ont été autant de points de réunion, si nous pouvons parler ainsi, autant de bannières sous lesquelles se sont réfugiés plus d'une fois les débris de l'industrie, pour se réparer, se refaire et se transmettre jusqu'à nos jours, malgré les pestes, les guerres, les factions et tant d'autres calamités qui épuisent les hommes, bouleversent les domiciles, changent les mœurs. Si Barcelone, qui a si souvent éprouvé ces fléaux physiques et politiques, n'avait eu aucune communauté, aucun lien, aucun intérêt commun entre ses artisans, elle aurait certainement vu

disparaître toute leur intelligence, leur économie et leur activité, comme il arrive aux castors, lorsque les chasseurs ont réussi à les disperser (*).

« Par un heureux effet de la sécurité dont jouissent les familles dans leurs métiers distincts, et grâce au secours ou *mont-de-piété* institué dans le sein même de la corporation pour ses membres nécessiteux, qui, sans cet appui, pourraient être précipités dans la ruine, on a vu, à Barcelone, ces établissements économiques contribuer directement à maintenir la prospérité des arts, en bannissant de l'atelier la misère et en préservant l'ouvrier de l'indigence. Sans cette *police corporative*, qui circonscrit chaque métier, la propriété et la fortune des artisans auraient couru les plus grands risques; de plus, les métiers auraient été exposés à perdre leur crédit et leur stabilité; alors, en effet, le falsificateur, l'ouvrier maladroit, l'aventurier obscur auraient eu impunément le droit de tromper le public; la liberté se serait changée en une funeste licence. D'autre part, les corps de métiers étant des associations puissantes, dirigées, chacune en son particulier, par l'unanimité de l'intelligence et la communauté des intérêts, faisaient avantageusement et à propos les provisions de matières premières. Ils pourvoyaient aux besoins des maîtres; ils faisaient des avances ou prêtaient caution à ceux d'entre leurs membres qui manquaient de

(*) Ici se retrouvent plusieurs pensées tirées d'un écrit qui a vu le jour en 1778, dans l'imprimerie de Sancha, sous le titre de *Discours économico-politique pour la défense du travail mécanique des ouvriers*, par D. Ramon Miguel Palacio. L'auteur de ces *Mémoires*, dans la crainte d'être accusé d'un grossier plagiat, observe qu'étant obligé de traiter ici la même matière, il a dû adopter une grande partie des idées consignées dans cet écrit, qu'il jugea convenable à cette époque de publier sans y mettre son véritable nom.

temps ou de fonds pour faire à leurs frais de si grands déboursés préliminaires. En outre, ces corporations, qui comprenaient et représentaient l'industrie nationale, qui, par conséquent, étaient intéressées à la conserver, adressaient des mémoires au Conseil municipal ou aux Cortès, touchant les préjudices qu'elles éprouvaient, ou qu'il leur arrivait fréquemment de prévoir, par l'effet de l'introduction de marchandises falsifiées, ou de produits étrangers, cause de ruine pour notre industrie.

« Enfin, sans l'institution des corps de métiers, l'enseignement n'aurait pu avoir ni ordre, ni règles constantes ; là, en effet, où il n'y a point de maîtres autorisés et établis d'une manière stable, il n'y a pas non plus de disciples ; toutes les lois, si elles sont privées du secours d'une puissance exécutive qui les fasse observer, resteront vaines ou seront foulées aux pieds. Les corps de métiers sont tellement nécessaires pour la conservation des arts, que les divers métiers connus aujourd'hui dans cette capitale ont tiré, en d'autres temps, leur origine et leur nom des divisions économiques et d'arts établies par ces corps. Lorsque le forgeron façonnait, dans son atelier, des socs de charrue, des clous, des clefs, des couteaux, des épées, etc., on ignorait les noms des métiers de serrurier, cloutier, fourbisseur, etc. ; comme il n'y avait point d'enseignement propre et particulier pour chacune de ces branches de travail, dont la séparation a formé plus tard autant de nouveaux arts soutenus par leurs communautés respectives, ces métiers étaient inconnus.

« Le second avantage politique de l'institution des corps de métiers à Barcelone, c'est l'estime et la considération que ces établissements ont données dans tous les temps aux artisans et aux arts mêmes. Cette sage institu-

tion a concilié le respect à la classe des ouvriers, en la constituant en un ordre visible et permanent de la république. Voilà pourquoi le peuple barcelonais, dans tous les temps, a montré une conduite, un mode de vie qui ne se trouve que chez un peuple honorable. Ce peuple, n'ayant jamais pu se confondre avec aucun corps exempt et privilégié (les corps de métiers traçant un cercle autour de leurs membres et les faisant connaître pour ce qu'ils sont et ce qu'ils valent), a fini par se convaincre qu'il y avait dans sa propre sphère de l'honneur, de la vertu, et il s'est efforcé de conserver ces qualités : tant il est certain que les distinctions d'état au sein d'une nation ont plus d'influence qu'on ne le croit, pour conserver l'esprit de chacun de ces états.

« D'un autre côté, les corps de métiers forment des communautés régies par un code économique; chacun de ces corps a certains emplois, certains honneurs auxquels tous ses individus peuvent aspirer. Les préjugés mêmes de l'homme, lorsqu'on leur donne une bonne direction, produisent parfois d'admirables effets; c'est ainsi que le gouvernement, l'administration de ces corps, où l'artisan a toujours joui de la prérogative de diriger les ressources et les intérêts de son métier et de ses confrères, avec le titre de Conseil ou de Prudhomme (Prohombre), a procuré aux arts mécaniques de Barcelone une estime publique et générale. Pour ces hommes, la prééminence dans une fête ou une assemblée, est capable d'adoucir la rigueur du travail corporel et le désavantage d'une position inférieure.

« En même temps que les métiers de Barcelone, réduits en corps bien ordonnés, fixaient et conservaient les arts dans cette capitale, ils avaient le crédit, agissant comme corps politiques de la classe la plus nombreuse du peuple,

de concilier à leurs membres une haute estime. L'artisan obscur, sans matricule ni communauté, reste indépendant et errant; il meurt, et avec lui l'art périt; d'autres fois, au premier revers de la fortune, il émigre et abandonne son métier. Quelle considération peuvent acquérir en un pays quelconque des métiers errants et misérables? sans doute celle qui appartient aux rémouleurs et aux chaudronniers dans les provinces d'Espagne. A Barcelone, tous les métiers ont constamment joui de la même estime générale, parce que tous ont été érigés et réglés d'après un même système qui les a rendus sédentaires, visibles, et leur a assuré le bien-être.

« L'estime qui environna les métiers à Barcelone depuis que la *police corporative* les eut constitués en corps nationaux, agents de l'économie publique, fit naître la louable et utile coutume de perpétuer ces métiers dans les mêmes familles. En effet, le peuple, ayant appris que sans sortir de sa classe il pouvait conserver le respect et la considération dus aux citoyens utiles et honorables, ne désira plus d'en sortir et n'eut plus honte de sa situation. Lorsque les métiers sont honorés, ce qui est une conséquence de la stabilité et de la propriété civile des corporations, ils deviennent naturellement héréditaires; or, l'avantage qui résulte pour les artisans et les arts de cette transmission des métiers est si notoire et si réel, qu'il est inutile d'en spécifier ici ou d'en faire valoir les salutaires effets. Cette démarcation, cette classification des métiers eurent le résultat que plusieurs arts devinrent des propriétés sûres pour ceux qui les embrassèrent. De là vint la propension des pères à transmettre leur métier à leurs fils; il se forma ainsi une masse indestructible d'industrie nationale qui couvrit d'honneur le travail, en

implantant des mœurs solides et homogènes, pour ainsi parler, dans le sein du peuple artisan.

« Une autre chose à Barcelone contribua d'une manière encore plus particulière à faire honorer les arts mécaniques, non-seulement à les faire honorer plus que dans la généralité de l'Espagne, mais plus que dans aucune république ancienne ou moderne ; ce fut l'admission des corps de métiers dans la matricule des charges municipales de cette cité comblée de régales et de prérogatives d'indépendance. Aussi vit-on la noblesse, cette noblesse gothique, pourvue de hauts domaines, aspirer à être incorporée avec les ouvriers dans l'*Ayuntamiento*, pour y partager les emplois et les suprêmes honneurs du gouvernement politique, lequel, pendant plus de cinq cents ans, se continua à Barcelone sous une forme et avec un esprit réellement démocratiques (*).

« Tous les offices mécaniques sans distinction ni exclusion odieuse, méritèrent d'être déclarés habiles à composer le conseil consistorial des magistrats : tous eurent voix et vote parmi les Pères Conscrits qui représentaient cette ville, la plus privilégiée peut-être qu'il y eût dans le monde, une des plus renommées par ses lois, son pouvoir et son opulence, une des plus respectées qui existât au moyen âge parmi les différentes républiques et monarchies de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique (**).

(*) Consultez l'Appendice des Notes, numéros 28 et 30 ; vous y verrez de quelle considération, de quel pouvoir jouissait en un autre temps la ville de Barcelone, par le moyen des magistrats municipaux qui la représentaient sous le nom vulgaire de Conseillers.

(**) On trouve, dans le Recueil diplomatique de ces Mémoires, une multitude de lettres et autres documents prouvant les rapports directs et mutuels qui existaient entre la cité de Barcelone et les empereurs d'Orient, d'Allemagne, les soudans d'Égypte, les rois de Tunis,

« Ce système politique, cette forme municipale de gouvernement était semblable à celle qui régissait au moyen âge les principales villes d'Italie, d'où la Catalogne emprunta plusieurs usages et coutumes. Gênes, Pise, Milan, Pavie, Florence, Sienne et d'autres villes avaient un gouvernement municipal composé des chefs du commerce et des arts, sous le nom de *Consuls*, *Conseillers*, etc. *Priores artium*, tel fut le nom d'une forme populaire de gouvernement électif, distribué entre les différentes classes des citoyens, sans en exclure les artisans, qui au treizième et au quatorzième siècle se trouvaient dans l'état le plus florissant, formant la partie la plus considérable de la population, et par conséquent la plus riche, la plus puissante, la plus indépendante. Cette liberté démocratique, outre qu'elle fixa l'industrie dans les villes d'Italie, communiqua un singulier honneur aux professions mécaniques. Le grand conseil de ces villes était convoqué à son de cloche, et le peuple artisan se divisait sous les bannières ou gonfalons de ses métiers respectifs. Telle fut aussi la constitution politique de Barcelone depuis le milieu du treizième siècle jusqu'au commencement de ce siècle.

« En présence de ces faits, y a-t-il donc lieu de s'étonner que les arts et les artisans à Barcelone conservent encore de nos jours une estime et une considération inaltérables; que l'amour pour les professions mécaniques y soit devenu comme héréditaire; que la dignité et la bonne opinion de soi-même aient fini par y être traditionnelles jusque dans les dernières générations, les coutumes des aïeux ayant été transmises par la succes-

de Maroc, divers monarques et diverses républiques ou autres grandes puissances de l'Europe.

sion de l'exemple, après même l'extinction des motifs politiques d'où ces coutumes tirèrent leur première impulsion? Plusieurs corps de métiers conservent encore dans les salles de leurs juntas les portraits de leurs membres qui obtinrent jadis les premiers emplois de la république. Cette louable pratique n'a-t-elle pas dû graver dans la mémoire des membres du corps toutes les idées d'honneur et de considération conciliables avec l'office d'artisan? A coup sûr, la forme populaire de l'ancien gouvernement des Barcelonais devait tout d'abord imprimer aux mœurs publiques une impulsion et une inclination générale; on conçoit en effet que, là où tous les citoyens sont égaux dans la participation aux honneurs, nul ne veuille être inférieur à un autre en vertu ou en mérite, lors même que sous d'autres rapports il lui est inférieur par l'état et la fortune. Cette noble émulation, qui devait naturellement s'enflammer et se propager dans le concours de tous les ordres de l'État, a donné naissance à la dignité, à la fière et intacte probité des artisans de Barcelone; or ce caractère s'est soutenu jusqu'à nos jours, pour l'admiration de l'Espagne et des nations étrangères. La négligence de nos auteurs nationaux a été telle, que cette narration semblera une découverte; jusqu'à présent Barcelone et la Principauté n'avaient point eu le crédit d'attirer le regard scrutateur de l'histoire politique; une ombre épaisse y couvrait encore les vrais principes (toujours ignorés du vulgaire) qui ont produit dans tous les temps les vertus et les vices des nations.

« C'est à ces causes qu'on peut attribuer en grande partie l'estime que se sont acquise les artisans; rien de plus profitable que cette obligation où ils ont toujours été de se conduire avec dignité et noblesse dans leurs charges publiques soit de la corporation, soit du gouvernement

municipal ; de plus, l'exemple constant de la maison du maître, lequel a continué jusqu'à présent de vivre avec ses apprentis dans une louable communauté, a confirmé les enfants dans des idées d'ordre et de dignité, car il faut que les mœurs, qui ont autant de pouvoir que les lois, soient inculquées dès l'âge le plus tendre. Ainsi on n'a point vu à Barcelone l'ouvrier se confondre, par la malpropreté de ses habits, avec le mendiant, dont il est si facile, a dit un illustre écrivain, de contracter les habitudes licencieuses et fainéantes, lorsque le vêtement de l'homme d'honneur n'a rien qui le distingue de celui de la canaille. On n'a pas vu non plus dans la population ouvrière ces habits embarrassants qui, cachant les hillons et couvrant la fainéantise, gênent les mouvements et l'agilité du corps, et invitent à une commode oisiveté. Le peuple n'a pas pris l'habitude de se rendre dans les tavernes, où l'exemple du grand nombre a la puissance d'obliger, pour ainsi dire, à l'ivrognerie et au désordre des mœurs. Les divertissements, si nécessaires au peuple qui travaille, pour lui rendre tolérable sa tâche quotidienne, ont toujours été d'innocentes récréations qui le reposaient de ses fatigues ou les variaient. Les jeux autrefois permis étaient la bague, les quilles, les boules, la balle, le tir à la cible, l'escrime et la danse publique, autorisée, surveillée par la police, divertissement qui, depuis un temps immémorial, est général parmi les Catalans, dans certaines saisons et à certaines fêtes de l'année.

« Jamais l'artisan à Barcelone n'a perdu de sa considération à raison de la matière sur laquelle s'exerçait son art, argent, acier, fer, cuivre, bois ou laine : nous avons vu que tous les métiers avaient une égale capacité pour les emplois municipaux de la république, sans en exclure même les bouchers. L'ancienne Barcelone ne commit

point la faute politique d'établir des préférences d'où quelque distinction odieuse pût résulter entre les métiers. Les habitants considérèrent que tous les citoyens étaient estimables en eux-mêmes; puisque tous concouraient à fomentier, à soutenir la prospérité d'une capitale dont l'opulence et la puissance étaient fondées sur l'industrie de l'artisan et du négociant. En effet, à Barcelone, on n'a jamais vu régner l'idée si répandue par laquelle toute profession mécanique se voit rabaissée ou avilie : funeste et commun préjugé qui, dans les provinces d'Espagne, a fait une brèche irréparable au progrès des arts. On n'avait pas non plus, à Barcelone, le tort de refuser l'entrée de certains corps de métiers à ceux qui avaient professé d'autres arts. Dans cette ville, tous les arts jouissaient d'un même degré d'estime. En un mot, ni Barcelone, ni aucune autre ville de la Catalogne, n'a jamais donné accès dans son sein à ces erreurs vulgaires capables d'empêcher les gens honorables de s'appliquer aux arts, ou les fils de continuer l'art qui fut exercé par leur père (*).

NOTE 9, PAGE 234.

J'ai parlé des nombreux conciles que l'Eglise a célébrés à d'autres époques. Pourquoi, me demandera-t-on, n'en célèbre-t-elle plus aussi fréquemment aujourd'hui? Je répondrai à cette question en citant un judicieux passage du comte de Maistre, dans son ouvrage *Du Pape*, liv. I, chap. 2 :

« Dans les premiers siècles du christianisme, dit-il, les conciles étaient beaucoup plus aisés à rassembler, parce

(*) Voyez tout ce que dit, contre ces abus et ces faux principes de politique, Son Excellence M. Campomanes, dans son Discours sur l'éducation populaire des artisans, depuis la p. 119 jusqu'à la p. 160.

que l'Église était beaucoup moins nombreuse, et parce que l'unité des pouvoirs réunis sur la tête des empereurs leur permettait de rassembler une masse suffisante d'évêques, pour en imposer d'abord, et n'avoir plus besoin que de l'assentiment des autres. Et cependant que de peines, que d'embarras pour les rassembler !

« Mais, dans les temps modernes, depuis que l'univers policé s'est trouvé, pour ainsi dire, *maché* par tant de souverainetés, et qu'il a été immensément agrandi par nos hardis navigateurs, un concile œcuménique est devenu une chimère (*). Pour convoquer seulement tous les évêques, et pour faire constater légalement de cette convocation, cinq ou six ans ne suffiraient pas. »

NOTE 10, PAGE 254.

Afin de convaincre mes lecteurs de l'exactitude de tout ce que j'affirme ici, je les prie de lire l'histoire des hérésies qui ont affligé l'Église depuis les premiers siècles, plus particulièrement depuis le dixième siècle jusqu'à nos jours.

* NOTE 11, PAGE 266.

Ce ne fut pas, ai-je dit, sans préjudice pour la liberté des peuples qu'on ôta du jeu de la machine politique l'influence du clergé. Il est bon, en effet, de remarquer

(*) Nous appelons communément chimère ou chose impossible ce qui présente d'extrêmes difficultés. A cette occasion, faisons observer aux esprits simples combien peu d'estime ils doivent faire de la légitimité, de la sincérité des désirs manifestés par les faux-réformateurs ou appelants aux conciles ; ce ne sont point des conciles que veulent ces gens-là ; mais, à l'ombre de ce mot, ils veulent échapper à l'autorité de leurs supérieurs légitimes. (*Note des auteurs de la Bibliothèque de religion, publiée en Espagne.*)

qu'une grande partie des théologiens tendaient à des doctrines passablement larges en matière politique; les ecclésiastiques furent ceux qui parlèrent aux rois avec le plus de liberté, même depuis que les peuples eurent presque entièrement perdu le droit d'intervention dans les affaires publiques. Voici l'opinion de saint Thomas touchant les formes de gouvernement :

(Quæst. c^v, 1^a 2^a.)

De ratione judicialium præceptorum art. 1^o. Respon-
deo dicendum, quod circa bonam ordinationem princi-
pum in aliqua civitate, vel gente, duo sunt attendenda :
quorum unum est, ut omnes aliquam partem habeant in
principatu : per hoc enim conservatur pax populi et om-
nes talem ordinationem amant et custodiunt ut dicitur
(II Polit., cap. I); aliud est quod attenditur secundum
speciem regiminis vel ordinationis principatum, cujus
cum sint diversæ species, ut Philosophus tradit in III
Polit., cap. V, præcipue tamen unum regimen est, in quo
unus principatur secundum virtutem; et aristocratia, id
est potestas optimorum, in qua aliqui pauci principan-
tur secundum virtutem. Unde optima ordinatio princi-
pum est in aliqua civitate vel regno, in quo unus præfi-
citur secundum virtutem qui omnibus præsit et sub ipso
sunt aliqui principantes secundum virtutem, et tamen ta-
lis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus
eligi possunt, tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis
vero est omnis politia bene commixta ex regno in quan-
tum unus præest, ex aristocratia in quantum multi prin-
cipantur secundum virtutem, et ex democratia, id est po-
testate populi in quantum ex popularibus possunt ele-
gi Principes, et ad populum pertinet electio principum, et
hoc fuit institutum secundum legem divinam.

Divus Thomas. (1^a 2^a. Q. 90, art. 4^o.)

Et sic ex quatuor prædictis potest colligi definitio legis quæ nihil est aliud quam quædam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata. Q. 95, art. 4.

Tertio est de ratione legis humanæ ut instituatur a gubernante communitatem civitatis : sicut supra dictum est. (Quæst. 90, art. 3.) Et secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diversa regimina civitatum, quorum unum, secundum Philosophum in III Polit., cap. XI, est regnum, quando scilicet civitas gubernatur ab uno, et secundum hoc accipiuntur constitutiones principum; aliud vero regimen est aristocratia, id est principatus optimorum vel optimatum, et secundum hoc sumuntur responsa prudentum et etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est principatus paucorum divitum et potentum : et secundum hoc sumitur jus prætorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democratia, et secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum, unde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam et aliquod regimen ex istis commixtum, quod est optimum, et secundum hoc sumitur lex quam majores natu simul cum plebibus sanxerunt, ut Isidorus dicit lib. 5. (Etim. C. cap. X.)

S'il en faut croire certains déclamateurs, il semble que le principe que c'est la loi qui gouverne, et non la volonté de l'homme, soit une découverte toute récente. Voyez cependant avec quelle solidité et quelle clarté le Docteur angélique expose cette doctrine.

(1^a 2^a. Q. 95, art. 1.)

Utrum fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus.

Ad 2^m dicendum, quod sicut Philosophus dicit 1 Rhetor. : Melius est omnia ordinari lege, quam dimittere judicium arbitrio, et hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est invenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad recte judicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit : sed judicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo uno facto. Tertio, quia legislatores judicant in universali, et de futuris : sed homines judiciis præsidentes judicant de præsentibus ; ad quæ afficientur amore vel odio, aut aliqua cupiditate, et sic eorum depravatur judicium. Quia ergo justitia animata judicis non invenitur in multis, et quia flexibilis est : ideo necessarium fuit in quibuscumque est possibile, legem determinare quid judicandum sit, et paucissima arbitrio hominum committere.

Les *Procuradores* des cortès n'osaient en Espagne élever la voix contre les excès du pouvoir ; le P. Mariana censurait vivement cette faiblesse. Dans l'interrogatoire du célèbre procès intenté contre lui au sujet des *Sept traités*, Mariana confessa avoir qualifié les *Procuradores* d'hommes *vils, légers, pleins de vénalité*, ne s'occupant que de la *faveur du prince* et de leurs intérêts particuliers, sans souci pour le bien public ; il ajouta que tel était le cri public, la plainte générale, du moins à Tolède, où il résidait.

Je laisse de côté son ouvrage intitulé *De Rege et Regis institutione*, dont j'ai parlé en un autre écrit. Me bornant à son *Histoire d'Espagne*, je ferai remarquer la li-

berté avec laquelle il s'exprimait sur les points les plus délicats, sans que le gouvernement civil ni l'autorité ecclésiastique y missent opposition. Au livre I^{er}, chap. iv, parlant des Aragonais de ce ton grave et sévère qui le caractérise, il dit : « Les Aragonais possèdent et pratiquent des lois et des *fueros* très-différents de ceux des autres peuples d'Espagne; ils ont ce qu'il y a de plus propre à conserver la liberté contre le pouvoir excessif des rois, ce qui peut le mieux empêcher ce pouvoir de dégénérer, de se changer, par sa vigueur même, en tyrannie; car là on n'ignore pas cette vérité, que le droit de la liberté vient ordinairement à se perdre par de légers commencements. »

A cette même époque, les ecclésiastiques s'exprimaient avec une extrême liberté sur la matière la plus délicate, celle des contributions. Le vénérable Palafox, dans son Mémoire ou placet au roi pour l'immunité ecclésiastique, dit :

« Au sentiment de saint Augustin, du grand Tostat et d'autres auteurs graves, le Fils de Dieu décida que les enfants de Dieu, c'est-à-dire les ministres de l'Église, ses prêtres, ne devaient point payer de tribut aux princes des Gentils. En effet, il adressa à saint Pierre cette question, déjà résolue par l'Éternelle Sagesse du Père : *Reges gentium a quibus accipiunt tributum, a filiis, an ab alienis?* Saint Pierre répondit : *Ab alienis*; et le Seigneur acheva, par ces paroles : *Ergo liberi sunt filii*. Il est permis, Sire, de faire cette délicate observation, que la Divine Majesté ne dit point : *Reges gentium a quibus capiunt tributum*, mais bien, *a quibus accipiunt*. Par ce mot *accipiunt* nous comprenons la douceur, la mansuétude dont il convient que le paiement de tribut soit toujours enveloppé, afin d'adoucir, de tempérer l'amertume et la douleur dont le tribut même est accompagné.

« 46. Sans aucun doute, il est très-utile, pour la conservation de l'état public, que les sujets commencent par donner, afin que les princes *reçoivent*. Il convient que les rois acceptent et emploient le tribut qui leur est payé, puisque c'est de là que dépend la conservation des couronnes ; mais il est bon que les sujets eux-mêmes l'aient préalablement donné. Sans doute c'est de ce passage de l'Écriture, de cette parole du Verbe Éternel que la Couronne Catholique, toujours si pieuse, a reçu la sainte doctrine, en vertu de laquelle V. M. et ses illustres prédécesseurs n'ont jamais permis de lever un tribut avant qu'il eût été consenti, offert, voté par les royaumes mêmes : et V. M. est sans comparaison plus grande lorsqu'elle pose des limites, des tempéraments à son pouvoir, qu'elle ne le serait si elle mettait en exercice toute la vaste étendue de ce pouvoir même.

« 47. Sire, si les laïques, qui n'ont aucune exemption en matière de tributs, jouissent de celui que leur accordent la bénignité et la piété de V. M. et des rois très-catholiques, s'ils ne payent qu'après avoir donné, si on ne reçoit d'eux qu'après qu'ils ont offert, la religion, l'illustre piété de V. M. et le zèle dévoué du Conseil permettront-ils que les ecclésiastiques, les fils, les ministres de Dieu, les privilégiés, ceux qui sont exempts en vertu du droit divin et humain, chez toutes les nations du monde, chez les païens eux-mêmes, jouissent de moins de faveur que les étrangers qui ne sont point comme eux ministres de l'Église ni prêtres de Dieu ? Serait-ce donc pour les ministres de Dieu, Sire, que le mot *capiunt* aurait été justement employé ; et le mot *accipiunt* n'a-t-il été dit que pour les gens du monde ? »

Dans son livre intitulé *Historia Real Sagrada*, le même

écrivain élève la voix contre la tyrannie avec une sévérité extrême.

« 12. *Tel est, dit-il, le droit que ce roi que vous voulez, gardera à votre égard.* Si le mot de droit est employé ici, c'est par ironie, comme si Dieu disait : Vous prétendiez sans doute que ce roi que vous demandez, gouvernât selon le droit ; c'est même pour cela que vous le demandez, puisque vous vous plaignez que mon Tribunal ne vous gouverne pas selon le droit. Eh bien ! le droit que ce roi gardera à votre égard sera de n'en garder aucun ; son droit sera en définitive la *tyrannie respectée*. Le politique qui, s'appuyant sur ce passage, prétendrait attribuer comme droit au monarque un pouvoir uniquement montré de Dieu au peuple pour son châtement, serait barbare, indigne d'être tenu pour raisonnable. Le Seigneur en cet endroit ne définit point ce qui est le meilleur, il ne dit pas ce qu'il donne, ses paroles ne sont pas une qualification du pouvoir ; il ne fait que déclarer ce qui devait arriver et ce qu'il réproouve. Qui oserait fonder sur la justice elle-même l'origine de la tyrannie ? Dieu dit que celui qu'ils désirent pour roi sera un tyran, non point un tyran que le Seigneur approuve, mais qu'il réproouve et châtie. La suite des événements le fit bien voir ; il y eut en Israël de méchants rois, dans la personne desquels s'accomplit la prophétie, et des Saints qui obtinrent sur le trône la miséricorde du Seigneur. Les mauvais rois accomplirent littéralement la menace divine, en faisant ce qui leur était défendu ; les bons établirent leur dignité sur la convenance et la justice, dans les bornes de ce qui leur était permis. »

Le père Marquez, dans son *Prince ou Magistrat chrétien* (*Gobernador cristiano*), s'étend sur la même ques-

tion ; il expose son opinion tant par rapport à la théorie que par rapport à la pratique.

(Chapitre xvi, 53.)

« On vient d'entendre Philon , écrivant sur cet événement. Comme ses paroles m'offraient une occasion de montrer l'obligation des rois chrétiens relativement à ce point, j'ai pris soin de les rapporter tout au long. Je ne demanderai point à ces rois de faire comme Moïse ; ils n'ont point les merveilleux secours qu'avait le législateur hébreu pour soulager ses peuples, ni la baguette que Dieu lui avait donnée pour faire au besoin jaillir l'eau de la pierre. Mais je les engagerai à réfléchir mûrement sur les nouveaux *services* qu'ils seront tentés de demander à leurs sujets, sur les charges qu'ils leur imposent. Qu'ils se croient d'abord obligés de justifier le motif de leur demande, en toute vérité et sans fausse couleur, toujours et incessamment persuadés qu'ils sont en la présence de Dieu, que Dieu tient ses regards fixés sur leurs mains, et qu'il leur demandera un compte rigoureux de leurs actions. Car, ainsi que le dit le saint docteur de Nazianze, le Fils de Dieu naquit à dessein au moment d'un recensement et d'une répartition d'impôts, afin de confondre les rois qui les auraient ordonnés par caprice : les rois savent maintenant qu'ils n'ont qu'à tourner la tête pour trouver le Fils de l'homme examinant jusqu'au moindre *maravédi*, pesant sévèrement jusqu'à la chose dont nous aurions fait le moins de cas.

« Réflexion propre à dissiper la fausse persuasion de certains adulateurs qui, afin de gagner les faveurs des princes, leur disent qu'ils peuvent tout, qu'ils sont les maîtres de la fortune et de la vie de leurs sujets, libres d'en user comme bon leur semble. A l'appui de cette

prétendue maxime, ils allèguent, ainsi que nous l'avons vu, l'histoire de Samuel, lequel répondit de la part de Dieu au peuple qui lui demandait un roi : « Vous l'aurez, mais à des conditions terribles. » Ce roi devait leur ôter leurs champs, leurs vignes, leurs oliviers pour en faire présent à ses serviteurs; il devait prendre leurs filles pour en faire des esclaves, pour pétrir le pain de sa table, pour préparer des parfums et des mets exquis au profit de sa sensualité. On n'a pas fait attention, comme le dit Jean Bodin, que c'est là l'interprétation de Philippe Mélanchthon; cause suffisante pour qu'elle nous soit suspecte. D'ailleurs, saint Grégoire, et, après lui, les Docteurs, l'ont observé, ce passage de l'Écriture n'établissait point le juste droit des rois, mais plutôt annonçait à l'avance la tyrannie d'un grand nombre de princes; en un mot, ces paroles ne disent point ce que les bons princes pourraient faire, mais ce que les mauvais auraient coutume de faire. Aussi, lorsque Achab se fut emparé de la vigne de Naboth, Dieu s'irrita contre lui et le traita de la manière que nous savons. Lorsque David, l'élu de Dieu, demanda un emplacement pour bâtir l'autel de Jébusée, il ne le voulut qu'à condition de payer ce que valait la terre.

« C'est pourquoi les princes doivent examiner avec grande attention si les nouvelles contributions sont justes; que si elles ne le sont pas, les Docteurs décident qu'ils ne pourraient, sans un vol manifeste, grever par là peu ou prou leurs sujets. C'est une vérité si catholique et si assurée, que les hommes de saine doctrine affirment que dans ce cas le prince ne pourrait imposer de nouveau, sans le consentement du royaume, les tributs même nécessaires. Car, disent-ils, le prince n'étant point (ce qui est certain) le maître des fortunes, il ne pourra s'en servir

sans la volonté de ceux qui doivent lui en faire part. Cette coutume est depuis longtemps en vigueur dans le royaume de Castille, où les lois royales empêchent de répartir aucun nouvel impôt sans l'intervention des cortès : après le vote des cortès, l'impôt se trouve encore soumis au vote des villes ; et le prince ne pense avoir terminé sa demande qu'après que le plus grand nombre des villes a donné son acquiescement. Édouard I^{er}, en Angleterre, fit une loi semblable, au rapport de plusieurs auteurs graves ; Philippe de Commines dit qu'il en était de même en France jusqu'au roi Charles VII, lequel, pressé par une grande nécessité, supprima les formalités et fit répartir une taille, sans attendre la volonté des états ; ce qui fit à ce royaume une blessure profonde, d'où le sang coulera longtemps. S'il en faut croire certaines affirmations, cet auteur rapporte qu'il fut alors dit publiquement que le roi venait de sortir de la tutelle du royaume ; mais que son opinion à lui est que les rois ne peuvent, sans le consentement de leurs peuples, leur imposer un seul denier ; les princes qui en agissent autrement, dit-il, tombent dans l'excommunication papale, sans doute celle de la bulle *In cœna Domini*. Pour mon compte, je dois déclarer que je n'ai pu trouver cela dans Philippe de Commines.....

..... En considérant ce second point, il n'y a pas de doute que le prince ne pourra de sa seule autorité imposer un nouveau tribut contre la volonté du royaume, dès que ce royaume aura acquis par l'une des raisons mentionnées un droit contraire, ainsi que je le tiens pour certain de la Castille. Personne, en effet, ne niera que les royaumes, dès le commencement, peuvent choisir les princes à cette condition, ou leur prêter de tels services, qu'ils obtiennent en récompense qu'aucune charge nouvelle ne leur soit imposée sans leur consentement. Or, dans l'un et l'autre

cas, il y aura une espèce de contrat passé, duquel les rois ne pourront se délier; et il n'importe aucunement, comme quelques-uns le prétendent, qu'ils aient acquis leur royaume en vertu de l'élection de leurs sujets, ou par la seule force des armes. Bien qu'il soit vraisemblable, en effet, qu'un État qui se donne de sa propre volonté, obtiendra plus de privilèges et de meilleures conditions que celui qui est acquis par une juste guerre, il ne serait cependant pas impossible qu'un État, en se choisissant un roi, lui transférât tout son pouvoir d'une manière absolue, et sans cette restriction, voulant par là l'obliger davantage et lui marquer plus de dévouement. D'un autre côté, le roi qui s'est assujéti un royaume les armes à la main, pourra néanmoins lui accorder volontairement cette franchise, afin de gagner sa reconnaissance et d'obtenir une obéissance plus affectueuse. La règle positive touchant ce droit particulier sera donc le contrat passé, soit virtuellement, soit expressément, entre l'État et le prince, contrat qui doit être inviolable, surtout s'il a été juré. »

Le Prince ou Magistrat chrétien.

(Liv. II, ch. XXXIX, § 2.)

« Les princes, dit-on, peuvent disposer que leurs sujets donneront à moitié prix, ou même pour rien, une partie de leurs biens; on fonde ordinairement cette opinion sur la loi qui veut qu'après qu'un navire s'est sauvé d'une tempête en jetant à la mer une partie de ses marchandises, les propriétaires des autres marchandises préservées soient obligés de contribuer au prorata pour indemniser les perdants du préjudice qu'ils ont souffert. Barthole et d'autres auteurs ont induit de là que, dans un temps de

nécessité ou de disette, le prince peut ordonner que les sujets donneront pour rien, à plus forte raison donneront à moindre prix, une portion de leurs biens à ceux qui en ont besoin : le prince, disent-ils, pourrait, sans aucun doute, rendre les biens communs comme ils l'étaient avant le droit des gens ; il peut, par conséquent, les ôter à un de ses sujets afin de les donner à un autre.

« Il est certain que, parmi les droits des rois d'Israël, il est dit que celui qui sera choisi de Dieu s'emparera des vignes et héritages des sujets pour en faire cadeau à ses propres serviteurs ; mais ce n'est point sur ce texte que s'appuient les Docteurs. En effet, comme nous l'avons établi au chapitre XVI du livre premier, il n'est point ici question des droits d'un bon prince, mais des tyrannies du méchant. Or, si l'on étudie bien l'Écriture, elle doit nécessairement, dans ce passage, favoriser l'une ou l'autre opinion. En effet, si elle a voulu établir que les rois auraient en conscience l'autorité qui est détaillée dans cet endroit, il est certain qu'ils auraient le droit d'enlever la fortune d'un de leurs sujets pour la donner à d'autres. Si elle a seulement voulu déclarer les violences, les extorsions, les tyrannies des mauvais princes, il n'est pas moins certain qu'elle tient pour injuste le fait dont il s'agit ; car elle allègue ce fait comme un exemple de ce que feront les tyrans ; or, si c'était une chose permise à un bon roi, ce ne serait plus un exemple de tyrannie, comme l'Écriture l'a prétendu.

« Ainsi, en vertu de ce texte seul, lors même qu'il n'y en aurait point d'autre en faveur de cette doctrine, je suis d'avis que les rois ne peuvent obliger leurs sujets à donner leurs biens pour moins de ce qu'ils valent, pas même sous le prétexte du bien public. En effet, si ce prétexte pouvait être valable, il n'aurait été nullement diffi-

cile aux rois d'Israël d'y trouver une excuse pour leur tyrannie ; ils auraient allégué qu'il importait au bien public de récompenser les serviteurs dont la fidélité était si avantageuse aux intérêts du royaume. Il y a plus : le roi Achab aurait pu dire que le bien public se trouvait dans les divertissements du prince, puisque la santé du prince intéresse si vivement les peuples ; sous ce prétexte, il aurait ravi la vigne de Naboth, afin de l'ajouter à ses jardins. Nous voyons cependant que ce prétexte ne lui servit pas même pour obliger Naboth à lui vendre sa vigne ; le roi ne se trouvait point offensé du refus de cet homme, bien qu'il en eût un vif chagrin ; il n'aurait point essayé de s'emparer de la vigne, si l'impie Jézabel ne lui eût fourni les moyens de le faire.

« La raison est on ne peut plus claire en faveur de cette opinion. Les rois sont les ministres de la justice, ils ont été choisis en vertu du besoin qu'ont les peuples que la justice soit observée. Comme l'enseigne saint Thomas, le contrat d'achat et de vente n'est juste qu'autant que le prix égale la valeur de la chose achetée. Il est vrai que le bien public doit être préféré au bien particulier ; si donc il arrivait telle occasion où la république fût en péril de se dissoudre, si un citoyen ne donnait pas sa propriété, le prince, dans ce cas, pourrait s'en emparer à moindre prix, ou même pour rien, de même qu'il pourrait obliger ce citoyen à exposer sa vie, ce qui est bien plus, en défendant la cause commune dans une juste guerre.

« Mais ce cas, comme dit le P. Molina, ne peut se présenter ; le prince, en effet, pourrait toujours indemniser le particulier du tort qu'il souffre, en répartissant à son profit un tribut général, tribut juste et que la république serait obligée d'acquitter. Pour démontrer cela avec la

dernière évidence, imaginons le cas le plus pressant qu'on puisse se figurer; mettons qu'un roi est assiégé par un tyran dans sa capitale; le tyran est sur le point d'y entrer l'épée et la torche à la main; il offre de lever le siège, de se retirer si on lui livre une statue d'or d'une grande valeur, jadis la propriété de ses pères, qu'un sujet du roi assiégé, commandant en chef de ses armées, a prise dans le butin d'une ville et annexée au majorat inaliénable de sa maison. Pour rendre le cas encore plus pressant, supposons que le tyran a au service du roi assiégé un parent qu'il affectionne tendrement, et qu'il se tiendra satisfait si on dépouille l'un des seigneurs du royaume, riche d'un grand nombre de domaines, afin de revêtir son parent de tous ces droits enlevés.

« Personne ne mettra en doute que, pour racheter la vie de tous, il sera permis d'entrer dans cet arrangement; le prince pourra prendre la statue, ou la fortune entière de ce seigneur, pour la donner au parent du tyran. Mais personne ne soutiendra que le seigneur dépouillé doive souffrir la perte tout entière; la république demeurera obligée de l'indemniser du préjudice, se chargeant elle-même de l'indemnité au moyen d'un tribut, le seigneur à qui doit être faite cette restitution n'entrant dans ce tribut que pour sa quote-part. La raison en est qu'il est contre la justice naturelle que les charges de tout le corps pèsent sur un seul membre; or tel serait le cas de la loi contraire. Dans le naufrage, toutes les marchandises se trouvaient sujettes à l'impôt d'être jetées au fond de la mer pour soulager le navire et sauver la fortune ou la vie de tous. L'obligation étant commune, il n'était pas juste qu'elle pesât exclusivement sur les propriétaires des marchandises qui se trouvaient le plus à portée d'être jetées à l'eau ou qui chargeaient le

plus le navire ; tous devaient généralement y contribuer, même ceux qui ne portaient que des choses de peu de poids, comme des bijoux et des diamants ; car ces derniers propriétaires et le vaisseau même ne pouvaient être sauvés qu'autant qu'on l'aurait allégé du poids des autres marchandises.

« Aussi la loi dit-elle que le maître du navire doit également payer sa portion. Ce n'est point qu'il se trouve obligé de secourir les propriétaires des marchandises perdues, parce qu'il les voit dans le besoin ; on peut croire, en effet, que ce sont des personnes riches ; et bien que leur misère dans le moment présent soit extrême, ils seraient néanmoins obligés de restituer plus tard ce qui leur aurait été prêté alors, car, ainsi que le décident les Docteurs, il n'y a pas d'obligation de donner au riche qui souffre un extrême besoin, lorsqu'on peut suffisamment le secourir au moyen d'un prêt. Mais on dit que l'obligation du maître du navire est fondée sur ce que tous les passagers et les propriétaires s'étant trouvés intéressés à sauver leur vie et leur fortune, le risque et la perte de ce qui a été jeté à l'eau doit peser sur tous, non uniquement sur les propriétaires de ce qui a été perdu. Ce qui prouve que telle est la véritable interprétation, c'est le sommaire du titre et les paroles mêmes de la loi, qui sont : *Eo quod id tributum servatæ mercedes deberent*.

« Mais, hors ce cas, ou quelque autre aussi pressant, si la république ne doit point périr par le seul fait que le seigneur conservera sa maison et qu'elle ne passera point aux mains de l'autre, le prince ne pourrait obliger ce propriétaire à la donner pour un moindre prix que sa juste valeur, surtout pour rien ; car, pourvu que les personnes et les biens d'un État soient préservés, il n'importe nullement au corps collectivement que tels ou tels soient

riches ou pauvres ; personne, en effet, n'a dans la communauté générale un degré fixe d'où il ne puisse ni descendre ni monter. Les changements qu'on observe parmi les membres d'une même république, les uns perdant ce que les autres gagnent, et *vice versa*, sont inséparables de l'état de société ; telle est l'inconstance des choses temporelles ; le bien public, généralement parlant, ne perd ni ne gagne rien à cela.

NOTE 12 , PAGE 288.

Quelques-uns croient que lorsqu'il s'agit de la perte de la liberté en Espagne, il est facile de réduire la question à un seul point de vue ; comme si le royaume avait toujours présenté cette unité qu'il n'acquît qu'au dix-huitième siècle, qu'il n'acquît même alors que d'une manière incomplète. Il suffit de lire l'histoire, en particulier les codes des différentes provinces dont se forma la monarchie, pour être convaincu que le pouvoir central s'est créé et fortifié chez nous avec une extrême lenteur ; au moment où cette œuvre difficile était presque terminée en Castille, il restait encore beaucoup à faire du côté de l'Aragon et de la Catalogne. Nos constitutions, nos usages, nos mœurs en Catalogne, au dix-septième siècle, prouvent évidemment que la monarchie de Philippe II, telle que nous la concevons, forte, irrésistible, ne s'était point encore établie dans la couronne d'Aragon. Je m'abstendrai d'apporter ici des documents ou de rappeler des faits connus de tout le monde ; la dimension de ce volume m'ordonne d'être bref.

NOTE 13, PAGE 303.

On connaît l'immortel ouvrage du comte de Maistre ; on sait de quelle main victorieuse il a détruit les calomnies des ennemis du Siège apostolique. Parmi ses profondes observations, il en est une tout à fait digne d'appeler l'attention : il fait remarquer la modération des Papes en ce qui touche l'extension de leurs domaines ; il signale à cet égard une différence marquée entre la Cour romaine et les autres Cours européennes.

« C'est, dit-il, une chose extrêmement remarquable, mais nullement ou pas assez remarquée, que jamais les Papes ne se sont servis de l'immense pouvoir dont ils sont en possession pour agrandir leur État. Qu'y avait-il de plus naturel, par exemple, et de plus tentatif pour la nature humaine, que de se réserver une portion des provinces conquises sur les Sarrasins, et qu'ils donnaient au premier occupant pour repousser le Croissant, qui ne cessait de s'avancer. Cependant jamais ils ne l'ont fait, pas même à l'égard des terres qui les touchaient, comme le royaume des Deux-Siciles, sur lequel ils avaient des droits incontestables, au moins selon les idées d'alors, et pour lequel néanmoins ils se contentèrent d'une vaine suzeraineté, qui finit bientôt par la *haquenée*, tribut léger et purement nominal, que le mauvais goût du siècle leur dispute encore.

« Les Papes ont pu faire trop valoir, dans le temps, cette suzeraineté universelle, qu'une opinion non moins universelle ne leur disputait point. Ils ont pu exiger des hommages, imposer des taxes trop arbitrairement si l'on veut, je n'ai nul intérêt d'examiner ici ces différents points ; mais toujours il demeurera vrai qu'ils n'ont jamais

cherché à saisir l'occasion d'augmenter leurs États aux dépens de la justice, tandis qu'aucune autre souveraineté temporelle n'échappa à cet anathème, et que dans ce moment même, avec toute notre philosophie, notre civilisation et nos beaux livres, il n'y a peut-être pas une puissance européenne en état de justifier toutes ses possessions, devant Dieu et devant la raison. » (*Du Pape*, liv. II, chap. VI.)

NOTE 14, PAGE 364.

Voici quelques passages dans lesquels saint Anselme expose les motifs qui l'engageaient à écrire et la méthode qu'il comptait suivre en écrivant.

*Præfatio beati Anselmi, episcopi Cantuariensis, in
Monologium.*

Quidam fratres sæpe me studioseque precati sunt, ut quædam de illis, quæ de meditanda divinitatis essentia, et quibusdam aliis hujus meditationi cohærentibus, usitato sermone colloquendo protuleram, sub quodam eis meditationis exemplo describerem. Cujus scilicet scribendæ meditationis magis secundum suam voluntatem quam secundum rei facilitatem aut meam possibilitatem hanc mihi formam præstituerunt : quatenus auctoritate scripturæ penitus nihil in ea persuaderetur. Sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stylo et vulgaribus argumentis simplicique disputatione, et rationis necessitas breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerunt etiam ut nec simplicibus peneque fatuis objectionibus mihi occurrentibus obviare contemnerem, quod quidem diu tentare recusavi, atque me cum re ipsa comparans, multis me rationibus

excusare tentavi. Quanto enim id quod petebant, usu sibi optabant facilius : tanto mihi illud actu injungebant difficilius. Tandem tamen victus, tum precum modesta importunitate, tum studii eorum non contemnenda honestate, invitus quidem propter rei difficultatem, et ingenii mei imbecillitatem, quod precabantur incoëpi, sed libenter propter eorum caritatem, quantum potui secundum ipsorum definitionem effeci. Ad quod cum ea spe sim adductus, ut quidquid facerem illis solis a quibus exigebatur, esset notum, et paulo post idipsum ut vilem rem fastidientibus, contemptu esset obruendum, scio enim me in eo, non tam precantibus satisfacere potuisse, quam precibus me prosequentibus finem posuisse. Nescio tamen quomodo sic præter spem evenit, ut non solum prædicti fratres sed et plures alii scripturam ipsam, quisque eam sibi transcribendo in longum memoriæ commendare satagerent, quam ego sæpe tractans nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum patrum, et maxime beati Augustini scriptis cohæreat.

Idem. Quod hoc licet inexplicabile sit, tamen credendum sit. (Cap. 62.)

Videtur mihi hujus tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani : et idcirco conatum explicandi qualiter hoc sit, continendum puto. Sufficere namque debere existimo rem incomprehensibilem indaganti si ad hoc rationando pervenerit, ut eam certissime esse cognoscat, etiamsi penetrare nequeat intellectu quomodo ita sit, nec idcirco minus his adhibendam fidei certitudinem, quæ probationibus necessariis nulla alia repugnante ratione asseruntur, si suæ naturalis altitudinis incomprehensibilitate explicari non patiantur.

Quid autem tam incomprehensibile, quam id quod supra omnia est? Quapropter si ea quæ de sua essentia hactenus disputata sunt necessariis rationibus sunt asserta, quamvis sic intellectu penetrari non possint ut quæ verbis valeant explicari: nullatenus tamen certitudinis eorum nutat soliditas. Nam si superior consideratio rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse, quomodo eadem summa sapientia sciat ea quæ fecit de quibus tam multa non scire necesse est; quis explicet quomodo sciat aut dicat se ipsam, de qua aut nihil, aut vix aliquid homini sciri possibile est?

Incipit proœmium in Prosologion librum Anselmi, abbatis Beccensis, et archiepiscopi Cantuariensis.

Postquam opusculum quoddam velut exemplum meditando de ratione fidei, cogentibus me precibus quorundam fratrum in persona alicujus tacite secum ratiocinando quæ nesciat investigantis edidi, considerans illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, cœpi mecum quærere: si forte posset invenire unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret, et solum ad astruendum quia Deus vere est; et quia est summum bonum nullo alio indigens et quo omnia indigent ut sint et bene sint, et quæcumque credimus de divina substantia sufficeret. Ad quod cum sæpe studioseque cogitationes converterem, atque aliquando mihi videretur jam capi posse quod quærebam, aliquando mentis aciem omnino fugeret: tandem desperans volui cessare, velut ab inquisitione rei quam inveniri esset impossibile. Sed cum illam cogitationem, ne mentem meam frustra occupando ab aliis in quibus proficere possem impediret, penitus a me vellem excludere, tunc magis ac magis nolenti et defendendi, se cœpit cum importunitate quadam ingerere. Quadam igitur die cum

vehementer ejus importunitati resistendo fatigarer , in ipso cogitationum conflictu sic se obtulit quod desperabam, ut studiose cogitationem amplecterer, quam sollicitus repellebam. Æstimans igitur quod me gaudebam invenisse , si scriptum esset alicui , legenti placitum. De hoc ipso et quibusdam aliis sub persona conantis erigere mentem suam ad contemplandum Deum, et quærentis intelligere quod credit , subditum scripsi opusculum. Et quoniam nec istud nec illud cujus supra memini, dignum libri nomine, aut cui auctoris præponeretur nomen judicabam : nec tamen sine aliquo titulo, quo aliquem in cujus manus venirent, quodammodo ad se legendum invitarent, dimittenda putabam , unicuique dedi titulum : ut prius exemplum meditandi de ratione fidei, et sequens fides quærens intellectum diceretur. Sed cum jam a pluribus et his titulis utrumque transsumptum esset , coegerunt me plures et maxime reverendus archiepiscopus Lugdunensis Hugo nomine , fungens in Gallia legatione apostolica , præcepit auctoritate , ut nomen meum illis præscriberem. Quod ut aptius fieret, illud quidem Monologium , id est, Soliloquium , istud vero Prosologium , id est Alloquium nominavi.

J'ai dit que saint Anselme a devancé Descartes dans la manière de démontrer l'existence de Dieu ; qu'on lise les passages qui suivent. Au reste, je ne prétends pas exprimer ici mon opinion touchant le mérite de cette démonstration ; il s'agit uniquement pour moi d'observer la marche de l'esprit humain , non de résoudre des questions philosophiques.

PROSOLOGIUM D. ANSELMI.

(CAP. III.)

Quod Deus non possit cogitari non esse.

Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse, quod majus est quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo majus nequit cogitari, potest cogitari non esse: id ipsum, quo majus cogitari nequit, non est id quo majus cogitari nequit; quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid, quo majus cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse. Et hoc es tu, Domine Deus noster. Sic ergo vere es, Domine Deus meus, ut nec cogitari possis non esse. Et merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super Creatorem, et judicaret de Creatore, quod valde est absurdum. Et quidem quidquid est aliud præter solum te, potest cogitari non esse. Solus igitur verissime omnium, et ideo maxime omnium habes esse, quia quidquid aliud est non sic vere est, et idcirco minus habet esse. Cur itaque, *dixit insipiens in corde suo, Non est Deus?* Cum causa in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur, nisi stultus et insipiens?

Quomodo insipiens dixit in corde suo quod cogitari non potest. (Cap. IV.)

Verum quomodo dixit insipiens in corde suo quod cogitare non potuit; aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde, et cogitare. Quod si vere, imo quia vere, et cogitavit: quia dixit in

corde et non dixit in corde, quia cogitare non potuit; non uno tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res, cum vox eam significans cogitatur: aliter cum idipsum, quod res est, intelligitur. Illo itaque modo, potest cogitari Deus non esse; isto vero, minime. Nullus quippe intelligens id quod Deus est, potest cogitare quia Deus non est; licet hæc verba dicat in corde, aut sine ulla, aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim, est id quo majus cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare. Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi te donante, jam sic intelligo te illuminante; ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere.

Ejusdem beati Anselmi liber pro insipiente incipit.

Dubitanti, utrum sit; vel neganti quod sit aliqua talis natura, qua nihil majus cogitari possit; tamen esse illam, huic dicitur primo probari; quod ipse negans vel ambigens de illa, jam habeat eam in intellectu, cum audiens illam dici, id quod dicitur intelligit: deinde, quia quod intelligit necesse est, ut non in solo intellectu, sed etiam in re sit. Et hoc ita probatur; quia majus est esse in intellectu et in re, quam in solo intellectu. Et si illud in solo est intellectu, majus illo erit quidquid etiam fuerit in re, at si majus omnibus, minus erit aliquo, et non erit majus omnibus, quod utique repugnat. Et ideo necesse est ut, majus omnibus, quod est jam probatum esse in intellectu, et in re sit: quoniam aliter majus omnibus esse non poterit. Responderi potest, quod hoc jam esse dicitur in intellectu meo, non ob aliud, nisi quia id quod dicitur intelligo.

Les citations que je viens de faire ont pu prouver à mes lecteurs que la pensée ne fut point opprimée au sein de l'Église catholique. Les plus illustres docteurs raisonnaient sur les matières les plus relevées avec une juste et raisonnable indépendance; bien que s'inclinant avec un profond respect devant l'enseignement catholique, ils ne laissaient pas de parcourir aussi bien, et mieux qu'Abailard, le champ de la véritable philosophie. Je ne comprendrais pas qu'on exigeât de l'intelligence humaine, à cette époque, plus que ce qui se trouve chez saint Anselme. Comment donc a-t-on pu décerner tant d'éloges à Roscelin et à Abailard, sans même nommer ce saint docteur? Pourquoi présenter un tableau si incomplet du mouvement intellectuel, pourquoi n'y point donner place à une figure si noble et si belle?

Veut-on savoir jusqu'à quel point il est faux qu'Abailard se soit abstenu d'attaquer les doctrines de l'Église, jusqu'à quel point M. Guizot se trompe dans le rapport qu'il fait des causes qui excitèrent contre Abailard le zèle des pasteurs de l'Église, qu'on lise la Lettre des évêques des Gaules au pape Innocent, où se trouve un récit complet de cette grave affaire. Voici la Lettre :

EPISTOLA CCCLXX.

Reverendissimo Patri et Domino, INNOCENTIO Dei gratia summo Pontifici, Henricus Senonensium Archiepiscopus, Carnotensis Episcopus, Sanctæ Sedis Apostolicæ famulus, Aurelianensis, Autissiodorensis, Trecensis, Meldensis, Episcopi, devotas orationes et debitam obedientiam.

Nulli dubium est quod ea quæ apostolica firmanantur auctoritate, rata semper existunt; nec alicujus possunt

deinceps mutilari cavillatione, vel invidia depravari. Ea propter ad vestram apostolicam Sedem, Beatissime Pater, referre dignum censuimus quædam quæ nuper in nostra contigit tractari præsentia. Quæ quoniam et nobis, et multis religiosis ac sapientibus viris rationabiliter acta visa sunt, vestræ serenitatis expectant comprobari iudicio, simul et auctoritate perpetuo roborari. Itaque cum per totam fere Galliam in civitatibus, vicis, et castellis, a Scholaribus non solum intra Scholas, sed etiam triviatim: nec a litteratis, aut provectis tantum, sed a pueris et simplicibus, aut certe stultis, de Sancta Trinitate, quæ Deus est, disputaretur: insuper alia multa ab eisdem, absona prorsus et absurda, et plane fidei catholicæ, sanctorumque Patrum auctoritatibus obviantia proferrentur; cumque ab his qui sane sentiebant, et eas ineptias rejiciendas esse censebant, sæpius admoniti corripenterentur, vehementius convalescebant, et auctoritate magistri sui Petri Abailardi, et cujusdam ipsius libri, cui *Theologiæ* indiderat nomen; nec non et aliorum ejusdem opusculorum freti ad astruendas profanas adinventiones illas, non sine multarum animarum dispendio, sese magis ac magis armabant. Quæ enim et nos, et alios plures non parum moverant ac læserant; inde tamen quæstionem facere verebantur.

Verum dominus abbas Clarævallis, his a diversis et sæpius auditis, immo certe in prætaxato magistri Petri *Theologiæ* libro, nec non et aliis ejusdem libris, in quorum forte lectionem inciderat, diligenter inspectis; secreto prius; ac deinde secum duobus aut tribus adhibitis testibus, juxta evangelicum præceptum, hominem convenit: et ut auditores suos a talibus compesceret, librosque suos corrigeret, amicabilem satis ac familiariter illum admonuit. Plures etiam Scholarium adhortatus est, ut et

libros venenis plenos repudiarent et rejicerent, et a doctrina, quæ fidem lædebat catholicam, caverent et abstererent. Quod magister Petrus minus patienter et nimium ægre ferens, crebro nos pulsare cœpit, nec ante voluit desistere, quoad dominum Claravallensem abbatem super hoc scribentes, assignato die, scilicet octavo Pentecostes, Senonis ante nostram submonuimus venire præsentiam; quo se vocabat et offerebat paratum magister Petrus ad probandas et defendendas de quibus illum dominus abbas Claravallensis, quomodo prætaxatum est, reprehenderat sententias. Cæterum dominus abbas, nec ad assignatum diem se venturum, nec contra Petrum sese disceptaturum nobis remandavit. Sed quia magister Petrus interim suos nihilominus cœpit undequaque convocare discipulos; et obsecrare, ut ad futuram inter se, dominumque abbatem Claravallensem disputationem, una cum illo suam sententiam simul et scientiam defensuri venirent; et hoc dominum Claravallensem minime lateret; veritus ipse, ne propter occasionem absentiae suæ tot profanæ, non sententiæ sed insanix, tam apud minus intelligentes, quam earumdem defensores majore dignæ viderentur auctoritate, prædicto quem sibi designaveramus die, licet eum minime suscepisset, tactus zelo pii fervoris, imo certe sancti Spiritus igne succensus, sese nobis ultro Senonis præsentavit. Illa vero die, scilicet octava Pentecostes, convenerant ad nos Senonis fratres et suffraganei nostri episcopi, ob honorem et reverentiam sanctarum, quas in Ecclesia nostra populo revelaturos nos indixeramus, Reliquiarum.

Itaque præsentē glorioso Rege Francorum Ludovico cum Wilhelmo religioso Nivernis comite domino quoque Rhemensi archiepiscopo, cum quibusdam suis suffraganeis episcopis, nobis etiam, et suffraganeis nostris, excep-

tis Parisiis et Nivernis, episcopis præsentibus, cum multis religiosis abbatibus et sapientibus, valdeque litteratis clericis adfuit dominus abbas Claravallensis; adfuit magister Petrus cum fautoribus suis. Quid multa? Dominus abbas cum librum Theologiæ magistri Petri proferret in medium, et quæ annotaverat absurda, imo hæretica plane capitula de libro eodem proponeret, ut ea magister Petrus vel a se scripta negaret, vel si sua fateretur, aut probaret, aut corrigeret; visus est diffidere magister Petrus Abailardus, et subterfugere, respondere noluit, sed quamvis liberam sibi daretur audientia, tutumque locum, et æquos haberet iudices, ad vestram tamen, sanctissime Pater, appellans præsentiam, cum suis a conventu discessit.

Nos autem licet appellatio ista minus canonica videretur, Sedi tamen apostolicæ deferentes, in personam hominis nullam volumus proferre sententiam: cæterum sententias pravi dogmatis ipsius, quia multos infecerant, et sui contagione adusque cordium intima penetraverant, sæpe in audientia publica lectas et relectas, et tam verissimis rationibus, quam Beati Augustini, aliorumque Sanctorum Patrum inductis a domino Claravallensi auctoritatibus, non solum falsas, sed et hæreticas esse evidentissime comprobatas, pridie ante factam ad vos appellationem damnavimus. Et quia multos in errorem perniciosissimum et plane damnablem pertrahunt, eas auctoritate vestra, dilectissime Domine, perpetua damnatione notari; et omnes qui pervicaciter et contentiose illas defenderint, a vobis, æquissime Pater, juxta pœna mulctari unanimiter et multa precum instantia postulamus.

Sæpe dicto vero Petro, si Reverentia vestra silentium imponeret, et tam legendi quam scribendi prorsus interrumperet facultatem, et libros ejus perverso sine dubio dogmate respersos condemnaret, avulsis spinis et tribuliis

ab Ecclesia Dei, prævaleret adhuc læta Christi seges succrescere, florere, fructificare. Quædam autem de condemnatis a nobis capitulis vobis, reverende Pater, conscripta transmisimus, ut per hæc audita reliqui corpus operis facilius æstimetis.

Voici de quelle façon saint Bernard explique la méthode et les erreurs du célèbre Abailard. Au chapitre I^{er} du *Traité* qu'il a écrit, sous le titre *De erroribus Petri Abailardi*, il dit :

Habemus in Francia novum de veteri magistro Theologum, qui ab ineunte ætate sua in arte dialectica luit, et nunc in Scripturis sanctis insanit. Olim damnata et sopita dogmata, tam sua videlicet quam aliena suscitare conatur, insuper et nova addit. Qui dum omnium quæ sunt cælo sursum, et quæ in terra deorsum, nihil præter solum *Nescio* nescire dignatur; ponit in cælum os suum, et scrutatur alta Dei, rediensque ad nos refert verba ineffabilia, quæ non licet homini loqui. Et dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quæ sunt supra rationem et contra rationem præsumit, et contra fidem. Quid enim magis contra rationem, quam ratione rationem conari transcendere? Et quid magis contra fidem, quam credere nolle, quidquid non possit ratione attingere?

Au chapitre IV, il récapitule en peu de mots les aberrations du dialecticien :

Sed advertite cætera. Omitto quod dicit spiritum timoris Domini non fuisse in Domino : timorem Domini castum in futuro seculo non futurum : post consecrationem panis et calicis priora accidentia quæ remanent pendere

in aere : dæmonum in nobis suggestiones contactu fieri lapidum et herbarum, prout illorum sagax malitia novit; harum rerum vires diversas, diversis incitandis et incendiis vitiis, convenire : Spiritum Sanctum esse animam mundi : mundum juxta Platonem tanto excellentius animal esse, quanto meliorem animam habet Spiritum Sanctum. Ubi dum multum sudat quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum. Hæc inquam omnia, aliasque istiusmodi nœnias ejus non paucas prætereo; venio ad graviora. Non quod vel ad ipsa cuncta respondeam, magnis enim opus voluminibus esset. Illa loquor quæ tacere non possum.

Cum de Trinitate loquitur (dit-il dans sa lettre 192), sapit Arium, cum de Gratia sapit Pelagium, cum de persona Christi sapit Nestorium.

Le pape Innocent, en condamnant les doctrines d'Abailard, dit ceci : « In Petri Abailardi pernicioza doctrina, et prædictorum hæreses, et alia perversa dogmata catholicæ fidei obviantia pullulare cœperunt. »

FIN DES NOTES.

TABLE DES MATIÈRES

DU TROISIÈME VOLUME.

CHAPITRE XLVIII.

LA RELIGION ET LA LIBERTÉ.

1

Rousseau. — Les protestants. — Le droit divin. — L'origine du pouvoir. — Fausse interprétation du droit divin. — Saint Jean Chrysostome. — De la puissance paternelle. — Des rapports de la puissance paternelle avec l'origine du pouvoir civil.

CHAPITRE XLIX.

ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ D'APRÈS LES THÉOLOGIENS CATHOLIQUES. 20

Doctrines des théologiens touchant l'origine de la société. — Caractère des théologiens catholiques comparé au caractère des écrivains modernes. — Saint Thomas. — Bellarmin. — Suarez. — Saint Alphonse de Liguori. — Le P. Concina. — Billuart. — Le *Compendium* de Salamanque.

CHAPITRE L.

DU DROIT DIVIN D'APRÈS LES DOCTEURS CATHOLIQUES. 59

Du *droit divin*. — Origine divine du pouvoir civil. — De quelle manière Dieu communique ce pouvoir. — Rousseau. — Des pactes. — Le droit de vie et de mort. — Le droit de guerre. — Il est nécessaire que le pouvoir émane de Dieu. — Puffendorf. — Hobbes.

CHAPITRE LI.

DE LA TRANSMISSION DU POUVOIR, D'APRÈS LES DOCTEURS CATHOLIQUES. 79

Communication *médiate* ou *immédiate* du pouvoir civil. — La distinction entre ces deux opinions peut être importante

III.

28

sous certains rapports ; sous d'autres, elle ne l'est point. — Pourquoi les théologiens catholiques ont soutenu avec tant d'ardeur la doctrine de la communication *médiate*.

CHAPITRE LII.

DE LA LIBERTÉ DE LANGAGE SOUS LA MONARCHIE ESPAGNOLE.

95

De l'influence des doctrines sur la société. — Flatteries décernées au pouvoir. — Danger de ces flatteries. — Avec quelle liberté on s'exprimait en Espagne sur ce point dans les trois derniers siècles. — Mariana. — Saavedra. — Sans la Religion et la Morale, les doctrines politiques les plus rigoureuses sont impuissantes à sauver la société. — Pourquoi les écoles conservatrices de nos jours se trouvent impuissantes. — Sénèque. — Cicéron. — Hobbes. — Bellarmin.

CHAPITRE LIII.

DES ATTRIBUTIONS DU POUVOIR CIVIL.

111

Des attributions du pouvoir civil. — Calomnies des ennemis de l'Eglise. — Définition de la *loi* d'après saint Thomas. — La raison générale et la volonté générale. — Le vénérable Palafox. — Hobbes. — Grotius. — Les doctrines de certains protestants favorisent le despotisme. — Justification de l'Eglise catholique.

CHAPITRE LIV.

DE LA RÉSISTANCE AU POUVOIR CIVIL.

139

De la résistance au pouvoir civil. — Parallèle entre le Protestantisme et le Catholicisme à ce propos. — Vaine timidité de certains esprits. — Attitude des révolutions dans ce siècle. — Principe enseigné par le Catholicisme, touchant l'obligation d'obéir aux puissances légitimes. — Quelques questions préliminaires. — Différence entre les deux puissances. — De la conduite du Catholicisme et du Protestantisme par rapport à la séparation des pouvoirs. — L'indépendance du pouvoir spirituel est une garantie de liberté pour les peuples. — Extrêmes qui se touchent. — Doctrine de saint Thomas sur l'obéissance.

CHAPITRE LV.

DE LA RÉSISTANCE AUX GOUVERNEMENTS DE FAIT.

148

Gouvernements de simple fait. — Droit de résister à ces gouvernements. — Napoléon et la nation espagnole. — Fausseté de la théorie qui établit l'obligation d'obéir aux gouvernements de fait. — Examen de quelques difficultés. — Des faits accomplis. — Comment doit être entendu le respect pour les faits accomplis.

CHAPITRE LVI.

DE QUELLE MANIÈRE EST-IL PERMIS DE RÉSISTER AU POUVOIR CIVIL. 163

De la résistance au pouvoir légitime. — Doctrine du concile de Constance touchant le meurtre du tyran. — Réflexion sur l'inviolabilité des rois. — Cas extrêmes. — Doctrine de saint Thomas d'Aquin, du cardinal Bellarmin, de Suarez et d'autres théologiens. — Erreurs de l'abbé de Lamennais. — Celui-ci prétend à tort que sa doctrine, condamnée par le pape, est celle de saint Thomas d'Aquin. — Parallèle entre les doctrines de saint Thomas et celles de l'abbé de Lamennais. — Un mot sur le pouvoir temporel des Papes. — Anciennes doctrines touchant la résistance au pouvoir. — Langage des *Conseillers de Barcelone*. — Doctrine de quelques théologiens sur le cas où le Souverain Pontife, en tant que particulier, tomberait dans l'hérésie. — Pourquoi l'Eglise a été représentée tantôt comme l'amie du despotisme, tantôt comme l'amie de l'anarchie.

CHAPITRE LVII.

LA SOCIÉTÉ POLITIQUE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

183

L'Eglise et les formes politiques. — Le Protestantisme et la liberté. — Paroles de M. Guizot. — État de la question mieux fixé. — L'Europe à la fin du quinzième siècle. — Du mouvement social de cette époque. — Ses causes. — Ses effets et son objet. — Les trois éléments : la Monarchie, l'Aristocratie, la Démocratie.

CHAPITRE LVIII.

DE LA MONARCHIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

191

Idée qu'on se faisait de la monarchie à cette époque. —

Application de cette idée. — En quoi la monarchie différerait du despotisme. — Ce qu'était la monarchie au commencement du seizième siècle. — Ses rapports avec l'Eglise.

CHAPITRE LIX.

DE L'ARISTOCRATIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

198

La noblesse et le clergé. — Différences entre ces deux aristocraties. — La noblesse et la monarchie. — Différences entre elles. — Classe intermédiaire entre le trône et le peuple. — Causes de la décadence de la noblesse.

CHAPITRE LX.

DE LA DÉMOCRATIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

203

Idée qu'on se formait de la démocratie. — Les doctrines dominantes à cette époque. — Les doctrines d'Aristote neutralisées par l'enseignement du Christianisme. — Des castes. — Passage de M. Guizot sur les *castes*. — Influence du célibat ecclésiastique pour empêcher la succession héréditaire. — Ce qui serait arrivé sans le célibat ecclésiastique. — Le Catholicisme et le peuple. — Développement des classes industrielles en Europe. — Association anséatique. — *L'établissement des métiers de Paris*. — Mouvement industriel en Italie et en Espagne. — Le calvinisme et l'élément démocratique. — Le Protestantisme du seizième siècle.

CHAPITRE LXI.

VALEUR DES DIFFÉRENTES FORMES POLITIQUES. — CARACTÈRE DE LA MONARCHIE EN EUROPE.

220

Valeur des formes politiques. — Le Catholicisme et la liberté. — La monarchie était nécessaire. — Caractère de la monarchie européenne. — Différence entre l'Europe et l'Asie. — Passage emprunté au comte de Maistre. — Institutions ayant pour objet de limiter le pouvoir. — La liberté politique ne doit rien au Protestantisme. — Influence des conciles. — L'aristocratie du talent encouragée par l'Eglise.

CHAPITRE LXII.

DU DÉVELOPPEMENT DE LA MONARCHIE EN EUROPE.

234

La monarchie se fortifie au seizième siècle en Europe. —

Prépondérance de la monarchie sur les institutions libres. — Pourquoi le mot de *liberté* sonne mal à l'oreille de bien des gens. — Le Protestantisme contribua à faire périr les institutions populaires.

CHAPITRE LXIII.

DEUX SORTES DE DÉMOCRATIE.

241

Deux sortes de démocratie. — Leur marche parallèle dans l'histoire de l'Europe. — Leurs caractères. — Leurs causes et leurs effets. — Pourquoi l'absolutisme devint nécessaire en Europe. — Faits historiques. — La France. — L'Angleterre. — La Suède. — Le Danemark. — L'Allemagne.

CHAPITRE LXIV.

DU RÔLE DU CLERGÉ DANS LA LUTTE ENTRE LES TROIS ÉLÉMENTS SOCIAUX.

254

Lutte entre la Monarchie, l'Aristocratie et la Démocratie. — Causes qui firent prévaloir la Monarchie. — Funeste affaiblissement de l'influence politique du clergé. — Avantages qui pouvaient résulter de cette influence pour les institutions populaires. — Des rapports du clergé avec tous les pouvoirs et toutes les classes de la société.

CHAPITRE LXV.

DES DOCTRINES POLITIQUES AVANT L'APPARITION DU PROTESTANTISME. 266

Parallèle entre les doctrines politiques de l'école du dix-huitième siècle, celles des publicistes modernes et celles qui dominaient en Europe avant l'apparition du Protestantisme.

Le Protestantisme a empêché l'*homogénéité* de la civilisation européenne. — Preuves historiques.

CHAPITRE LXVI.

TRANSFORMATION POLITIQUE DE L'ESPAGNE AU SEIZIÈME SIÈCLE. 274

Le Catholicisme et la politique en Espagne. — Véritable état de la question. — Cinq causes ont amené la ruine des institutions populaires en Espagne. — Différence entre l'ancienne liberté et la moderne. — Les *comunidades* de Castille. —

Politique des rois. — Ferdinand le Catholique et Ximènes. — Charles-Quint. — Philippe II.

CHAPITRE LXVII.

A QUELLE ÉPOQUE S'EST FORMÉE LA LIBERTÉ EN EUROPE.

280

La Liberté politique et l'Intolérance religieuse. — L'Europe s'est développée sous l'influence exclusive du Catholicisme. — Tableau de l'Europe du onzième siècle au quatorzième. — Condition du problème social à la fin du quinzième siècle. — Pouvoir temporel des papes. — Caractère, origine, effets de ce pouvoir.

CHAPITRE LXVIII.

L'UNITÉ DANS LA FOI CONCILIÉE AVEC LA LIBERTÉ POLITIQUE.

303

Il est faux que l'unité de foi soit en contradiction avec la liberté politique. — L'Impiété s'allie avec la Liberté ou avec le Despotisme, suivant ses convenances. — Des Révolutions modernes. — Différence entre la Révolution des États-Unis et celle de France. — Funestes effets de la Révolution française. — La Liberté sans la Moralité impossible. — Remarquable passage de saint Augustin touchant les formes de gouvernement.

CHAPITRE LXIX.

INFLUENCE DU CATHOLICISME SUR LE DÉVELOPPEMENT DE L'INTELLIGENCE.

313

Le Catholicisme dans ses rapports avec le développement intellectuel. — Quelle est l'Influence du principe de la soumission à l'autorité. — Effets de ce principe par rapport à toutes les sciences. — Parallèle entre les anciens et les modernes. — Dieu. — L'Homme. — La Société. — La Nature.

CHAPITRE LXX.

RÉFLEXIONS SUR L'HISTOIRE DU DÉVELOPPEMENT INTELLECTUEL EN EUROPE. — ERREUR DE M. GUIZOT.

330

Examen historique de l'influence du Catholicisme sur le développement de l'esprit humain. — Réfutation d'une opinion de M. Guizot. — Jean Érigène. — Roscelin et Abailard. — Saint Anselme.

CHAPITRE LXXI.

MÊME SUJET. — SAINT BERNARD. — SAINT THOMAS D'AQUIN.

345

La Religion et l'Intelligence en Europe. — Différences entre le développement intellectuel des peuples de l'antiquité et celui des peuples de l'Europe. — Causes qui ont accéléré, en Europe, le développement intellectuel. — D'où venait l'Esprit de subtilité. — Du Service que l'Eglise rendit à l'esprit humain en s'opposant aux subtilités des novateurs. — Parallèle entre Roscelin et saint Anselme. — Réflexions sur saint Bernard. — Saint Thomas d'Aquin. — Utilité de sa dictature dans les écoles. — L'apparition de saint Thomas au milieu du moyen âge fut un immense bienfait pour l'esprit humain.

CHAPITRE LXXII.

DE LA MARCHÉ DE L'ESPRIT HUMAIN DEPUIS LE ONZIÈME SIÈCLE JUSQU'À NOS JOURS.

364

Phases diverses dans la marche de l'esprit humain depuis le onzième siècle. — Du Protestantisme et du Catholicisme par rapport à l'érudition, à la critique, aux langues savantes, à la fondation des universités, au progrès de la littérature et des arts, à la mystique, à la haute philosophie, à la métaphysique, à la morale, à la philosophie religieuse, à la philosophie de l'histoire.

CHAPITRE LXXIII.

RÉSUMÉ. — DÉCLARATION DE L'AUTEUR.

381

Résumé de l'ouvrage. — L'Auteur le soumet au jugement de l'Eglise romaine.

INDEX DES NOTES.

NOTE 1 (PAGE 79).

Textes remarquables expliquant le passage de saint Paul au chapitre XIII de l'Épître aux Romains. — Cicéron. — Horace.

NOTE 2 (PAGE 95).

Fait remarquable.

NOTE 3 (PAGE 111).

Citations du P. Fr. Jean de Sainte-Marie, et du P. Zeballos.

NOTE 4 (PAGE 148).

Saint Thomas enseigne aux princes leurs devoirs.

NOTE 5 (PAGE 163).

Opinion de D. Félix Amat, évêque de Palmyre, par rapport à l'obéissance que l'on doit aux gouvernements de fait.

NOTE 6 (PAGE 183).

Passages remarquables de saint Thomas, de Suarez et du cardinal Bellarmin touchant les différends qui peuvent survenir entre les gouvernants et les gouvernés. — Le P. Marquez sur le même sujet.

NOTE 7 (PAGE 198).

Charte d'*Hermadad* entre les royaumes de Léon et de Galice, et celui de Castille pour la défense de leurs *fueros* et libertés.

NOTE 8 (PAGE 219).

Passage remarquable de Capmany relatif à l'organisation des classes industrielles. — Origine et salutaires effets de l'institution des corps et métiers.

NOTE 9 (PAGE 234).

Réflexions du comte de Maistre sur les causes qui rendent plus rare la célébration des conciles généraux.

NOTE 10 (PAGE 254).

Indication de sources historiques pour la confirmation de quelques faits.

NOTE 11 (PAGE 266):

Textes de saint Thomas concernant les formes politiques. — Il convient que ce soit la loi qui gouverne, non la volonté de l'homme. — Opinions du P. Mariana. — Opinions du vénérable Palafox, au sujet des impôts, tirées de son *Mémoire au Roi*. — Paroles sévères du même auteur contre la tyrannie, contre ceux qui la conseillent ou l'excusent. — Passage

du P. Marquez sur le droit de lever des tributs en général ; application particulière à la Castille. — Opinion du même auteur relativement au droit du chef suprême sur les propriétés des sujets. — Cas où, selon lui, le chef de l'Etat peut disposer des propriétés.

NOTE 12 (PAGE 288).

Du développement du pouvoir monarchique dans les différentes provinces d'Espagne. — Indications historiques.

NOTE 13 (PAGE 303).

Observation du comte de Maistre sur la conduite des Papes comparée à celle des autres souverains.

NOTE 14 (PAGE 364).

Passages dans lesquels saint Anselme expose sa manière d'envisager les questions de théodicée. — Mouvement intellectuel se produisant au sein de l'Eglise sans dépasser les bornes de la foi. — Autre passage qui prouve que Descartes, dans sa démonstration de l'existence de Dieu, a été devancé par saint Anselme. — Documents relatifs aux doctrines d'Abailard.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TROISIÈME
ET DERNIER VOLUME.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
PRESS



