



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

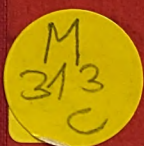
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit 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>



ERFGOEDBIBLIOTHEEK H. CONSCIENCE



03 08 0427939 3

Digitized by

Google

2000

OEUVRES
DE
DONOSO CORTÈS

MARQUIS DE VALDEGAMAS

ANCIEN AMBASSADEUR D'ESPAGNE PRÈS LA COUR DE FRANCE

PUBLIÉES PAR SA FAMILLE

PRÉCÉDÉES D'UNE INTRODUCTION

PAR

M. LOUIS VEUILLOT

TROISIÈME ÉDITION

TOME PREMIER

LYON

BRIDAY, LIBRAIRE-ÉDITEUR

3, Avenue de l'Archevêché, 3

1877

COLLÈGE NOTRE-DAME

SOUS LA DIRECTION DE LA
COMPAGNIE DE JÉSUS
à ANVERS

1^{er} PRIX
d'Excellence

REMPORTÉ SUR 24 CONCURRENTS

par M *Joseph De Weerdts*
élève de Rhétoriques

Anvers, le 12 Août 1886

Le Recteur,

J. Haeren

3640551

OEUVRES
DE
DONOSO CORTÈS

I

Propriété de l'éditeur

BAR-LE-DUC

IMPRIMERIE CONTANT-LAGUERRE

OEUVRES
DE
DONOSO CORTÈS

MARQUIS DE VALDEGAMAS

ANCIEN AMBASSADEUR D'ESPAGNE PRÈS LA COUR DE FRANCE

PUBLIÉES PAR SA FAMILLE

PRÉCÉDÉES D'UNE INTRODUCTION

PAR

M. LOUIS VEUILLOT

TROISIÈME ÉDITION

TOME PREMIER

LYON

BRIDAY, LIBRAIRE-ÉDITEUR .

3, Avenue de l'Archevêché, 3

1876

TOUS DROITS RÉSERVÉS

INTRODUCTION

I

Le 4 janvier 1849, un membre du parlement espagnol parut à la tribune pour donner son avis dans une discussion sur la politique générale. Il appartenait à la majorité conservatrice, et il venait répondre à l'un des chefs du parti progressiste, nommé M. Cortina. On débattait la thèse qui se débat sans fin entre le Gouvernement et l'Opposition, partout où la tribune exerce quelque empire. Le Gouvernement avait maintenu l'ordre au milieu des redoutables crises de 1848; l'Opposition lui reprochait d'avoir blessé la légalité. On s'était de part et d'autre exercé assez éloquemment; la joute avait satisfait au *décorum* parlementaire, elle pouvait finir. Au fond, il n'existait pas plus de division dans les esprits que de doute sur le vote. L'exemple

de la France, de l'Allemagne, de l'Italie, était là : progressistes et conservateurs voyaient suffisamment clair aux lueurs de la foudre. L'honorable M. Cortina, tout le premier, s'accommodait d'une illégalité qui, écartant la république, le préservait de l'ignominie d'être conservateur à son tour. Un discours de plus semblait donc inutile ; personne ne trouvait nécessaire de réfuter davantage M. Cortina.

Mais, dès que le nouvel orateur eut ouvert la bouche, l'Assemblée s'aperçut qu'il restait quelque chose à dire, quelque chose que personne encore n'avait dit, sur ce thème tant rebattu, où la casuistique constitutionnelle prétend limiter dans un équilibre parfait les entraînements de la liberté et la résistance du pouvoir. La question changea de place et de face.

En argumentant sur le point de fait, la majorité qui, semblable à toutes les majorités conservatrices, se piquait d'être libérale et même progressiste, avait scrupuleusement respecté, comme son bien propre, le fond doctrinal de ses adversaires. L'orateur commença par déclarer qu'il venait enterrer au pied de la tribune, dans leur sépulture légitime, toutes les idées de l'Opposition, c'est-à-dire toutes les idées libérales : « Idées stériles et désastreuses, dans lesquelles se résument les erreurs inventées depuis trois siècles pour troubler et dissoudre les sociétés humaines. » Il tint parole. Accoutumés pourtant aux hardiesses de son langage et de sa probité, ses auditeurs ne s'attendaient pas à cet héroïsme de conviction qui venait heurter avec dédain, l'un après l'autre, les dogmes les plus universellement reçus de la liberté moderne, qui prédisait à cette liberté sa mort imminente, qui flétrissait cette mort comme un suicide. Annonçant à la civilisation du dix-neuvième siècle des humiliations aussi prodigieuses que les élans de son orgueil, et la montrant prochainement accroupie et tremblante sous quelque

dictature, il lui criait : Tes orateurs ne te sauveront pas, tes arts ne te seront d'aucun secours, tes armées hâteront ta perte; le despotisme même trahira tes viles espérances : tu ne trouveras pas un despote; tu ramperas et tu périras sous les pieds de la multitude, si tu ne t'inclines pas devant la croix!... »

C'est là ce qui n'avait pas été dit dans la discussion. Ceux qui l'avaient pu penser s'étonnaient de l'entendre; l'orateur lui-même, se reportant un peu en arrière dans son propre passé, pouvait s'étonner de le dire. Ces idées, si nouvelles pour son auditoire, étaient à peine moins nouvelles pour lui dans la brillante expression qu'il leur donnait. Il avait partagé les illusions qu'il venait déchirer. Il avait cru à la presse, à la tribune, aux constitutions, aux assemblées, aux progrès; son talent, ses succès antérieurs, l'avaient sacré l'un des pontifes de ce culte de l'esprit humain dont il bafouait maintenant les superbes et frivoles mystères. Mais il venait de perdre un frère pieux et tendrement aimé, et il contemplait les convulsions misérables au milieu desquelles la monarchie européenne, infidèle à Dieu depuis longtemps, périssait sans ressource. Ses yeux faits pour la vérité, déjà frappés de lueurs mouvantes, non encore dessillés, avaient enfin vu dans son propre cœur et dans les choses humaines tout ce qu'éclairent les flambeaux qui escortent la mort. A cette lumière il était devenu chrétien. Le christianisme le tirait de ce groupe de penseurs subtils et bien disants, qui n'est que l'élite du vulgaire. Désormais ses pensées, ordonnées et illuminées par la foi, allaient retentir dans le monde. Son discours sur la *Dictature*, traduit par un journal catholique français¹, fut immédiatement répété par cent échos, et l'Europe apprit, pour ne plus l'oublier, le nom

¹ L'*Univers*.

jusqu'alors à peu près inconnu de JUAN DONOSO CORTÈS, MARQUIS DE VALDEGAMAS.

Quatre ans après ce jour où il prit rang non-seulement dans la célébrité, mais dans l'autorité, Donoso Cortès était mort à quarante-quatre ans, plein de force, emportant avec lui des clartés dont le monde avait besoin. Ce fut un deuil égal pour l'Espagne, la patrie de son cœur; pour la France, qui était comme la patrie de son intelligence; pour l'Eglise, sa mère vénérée, et qui voyait en lui un de ces enfants qui la consolent, grands, purs et humbles, et sur lesquels elle s'appuie.

La Providence avait amené Donoso Cortès à Paris, au foyer principal des erreurs qu'il devait combattre. Ceux qui l'ont approché et qui étaient dignes de le juger l'ont trouvé supérieur à sa réputation. En deux ans, sans y prétendre, il était devenu l'un des chefs de la société française. Il exerçait une influence considérable, non-seulement sur les catholiques, qui ne connaissent point entre eux d'étrangers, mais aussi dans le monde de la politique et des lettres, où il apportait tout à la fois l'autorité de son vaste esprit et le charme de son incomparable simplicité. Ses idées, sans doute, étaient bien éloignées de celles qui règnent encore dans ces régions, moins éclairées qu'il ne semble, et où l'ombre se refait plus vite qu'on ne le croirait. Des vieillards illustres, des personnages d'un grand crédit, des savants, des chercheurs, des découvreurs entourés de renommée, n'ont guère mieux compris Donoso Cortès qu'ils n'ont compris les événements de l'époque, si naturels en même temps que si prodigieux. Mais, de même qu'il fallait bien compter avec les événements, force était de compter avec cette raison vaillante qui ne reculait devant aucun préjugé anticatholique ou révolutionnaire, c'est la même chose, et qui n'en laissait aucun sans atteinte.

La société française a donc beaucoup perdu par la mort de cet étranger, si courageux et si habile à l'entretenir de pensées généreuses. Ce que l'Espagne a perdu, Dieu le sait ! J'ai souvent entendu Donoso Cortès parler de la gloire, des malheurs, des périls présents et futurs de son pays. Par-dessus tout ce que Dieu lui permettait d'aimer, il aimait l'Espagne. La décadence religieuse de cette noble nation était le deuil de son cœur. Quoi qu'il se trompât par modestie sur ses propres aptitudes et se promît de n'être jamais qu'un conseiller, néanmoins son mérite le désignait pour un rôle actif que son patriotisme et sa foi même ne lui auraient pas permis de refuser toujours. L'Espagne avait un homme en réserve pour ces passages de ténèbres, si fréquents dans notre siècle, où il faut aux nations l'inspiration du génie et l'inébranlable courage de la probité. Dans tous les cas, il était de ceux qui comptent pour peu de chose la popularité, la fortune ou de plus durs sacrifices : sa voix si puissante n'aurait jamais craint de s'élever et d'enseigner ; la supériorité de son talent littéraire devait lui attacher de nombreux disciples. Qui peut dire ce qu'une école de politique chrétienne, gouvernée par lui, n'eût pas accompli en peu de temps parmi le peuple du monde qui a fait le plus d'héroïques efforts pour se plier au joug de la vérité ?

Le maître a disparu avant que l'école fût formée. Dieu a clos les lèvres éloquentes qu'il avait ouvertes pour confesser la justice de ses châtimens sur les sociétés humaines, coupables d'ingratitude envers sa rédemption et de forfaiture envers sa lumière. Il les avait ouvertes en envoyant la lumière, il les a closes en envoyant la mort ; et, comme la mort avait été inattendue et soudaine, la mort a été prématurée. Quand la pensée de Donoso Cortès, habituellement tournée vers le ciel, revenait sur la terre, elle n'y

voyait qu'un aspect général de décadence; elle y sentait passer presque sans relâche un souffle de malédiction. « L'atmosphère, disait-il, contient un poison qui ne laisse rien de bon parvenir à maturité. Ou l'esprit fléchit, ou l'homme tombe. Celui qui ne trahit pas sa destinée, la destinée le trahit. Le dernier siècle a été le siècle des débauches; nous sommes dans le siècle des avortements. La multitude a fait invasion partout; partout elle étouffe quiconque ne se fait pas petit, sceptique et mobile comme elle. C'est le règne de l'égalité; Dieu nous a permis de l'établir si bien, que nous périrons faute d'un homme qui ose passer la multitude commune. »

Il est mort avant le temps, comme pour confirmer ces prévisions de son génie attristé. Cependant, depuis sa conversion jusqu'à sa mort, il a fait bon et fidèle usage du don de Dieu, et l'extraordinaire retentissement de sa parole permet de croire qu'il n'aura pas parlé en vain. Ce premier discours de 1849, par lequel il se révéla, est devenu presque instantanément, dans les meilleurs esprits de l'Europe, la formule des instincts conservateurs qui luttèrent sans doctrine contre la domination des dogmes révolutionnaires. A partir de ce moment, le mal des sociétés a été connu et qualifié; le remède est devenu évident aux yeux de toute raison assez haute et assez saine pour se déprendre de l'erreur. On peut espérer, contre Donoso Cortès lui-même, que cette prompte adhésion des intelligences les plus sincères, adhésion renouvelée chaque fois qu'il a eu l'occasion d'élever la voix, ne sera pas universellement suivie de l'infécondité à laquelle il craignait que toute vérité religieuse ne fût pour longtemps condamnée dans le sol politique. On relira ses discours, ses lettres, ses écrits pleins de substance et d'éclat, dont une critique inconsiderée n'a pu que constater la valeur. Les mesquines pas-

sions qui s'attaquent aux vivants s'éloignent des morts, insensibles à leurs piqûres. Donoso Cortès est mort ; personne, à présent, ne dira plus, comme on nous l'a fait lire, que sa renommée était le chef-d'œuvre d'un prospectus. Le voilà préservé des aigres protestations de l'envie, des vaines objections de la fatuité, des étonnements passionnés de l'ignorance. Ces misères, qui sont la poussière et la fumée du combat, et qui réussissent parfois à faire un nuage autour du héros, tombent lorsqu'il arrive au tribunal de la postérité, où ne montent que les vainqueurs. Le nom de Donoso Cortès ne périra point, il grandira ; ses pensées, loin d'être mises en oubli, acquerront plus d'empire à mesure que les symptômes qu'il a prévus se manifesteront. Dieu veuille pourtant ne pas donner à la maladie un cours assez rapide pour empêcher la société d'élever le rempart derrière lequel il croyait qu'elle pourrait encore se mettre à l'abri !

II

La courte vie de Donoso Cortès contient peu d'événements et n'est en quelque sorte que l'histoire de sa pensée. Elle a été écrite avec distinction par M. *Gavino Tejado*, son disciple et son ami, qui a publié l'édition espagnole de ses œuvres. En y montrant le travail de son esprit, il l'a vengé de l'insensé et malveillant reproche d'un certain nombre d'adversaires qui l'accusaient de peu de solidité dans ses principes. Donoso Cortès eut toujours des principes, ils furent toujours sincères, il y conforma toujours son langage. L'amour du beau moral, affermi dans son cœur, lui fit cher-

cher infatigablement la vérité, la lui fit aimer; et, dès qu'il la connut et l'aima, il lui dévoua sa vie. Il n'a pas varié, c'est-à-dire qu'il n'a pas donné pour règle à ses opinions et à sa conduite le mobile intérêt de sa fortune; il a marché. Parvenu au terme, nul n'a été plus stable que lui. On a qualifié de variations, au sens odieux de l'inimitié politique et littéraire, cette marche courageuse d'un noble esprit qui ne pouvait rester en repos dans l'erreur. Telle est la misère de ce siècle et de ces hommes de discussion : le plus grand mérite de l'esprit, à leurs yeux, c'est l'entêtement. Et rien ne prouve mieux leur aversion de la vérité, car autant ils élèvent de clameurs contre celui que la discussion conduit à la vérité, autant ils ont de complaisance pour celui qu'elle pousse à l'apostasie. Donoso Cortès, sans mépriser tout de suite ces clameurs, sut cependant tout de suite les braver. Sorti de la lutte, et quelle qu'en eût été l'ardeur, il se laissait aborder par les pensées qu'il avait combattues, il écoutait encore les objections de ses adversaires, il écoutait les arguments de sa propre raison, de son esprit et de sa conscience; et, s'il les trouvait meilleurs que ceux qu'il avait fait triompher, il s'y rendait. Il ne permettait pas que l'amour-propre le pût lier à l'erreur par ce malheur des écrivains, qui laissent des témoignages ineffaçables du crédit que l'erreur a exercé sur eux. Cette droiture même le préserva d'avoir à faire des retours trop pénibles. Il dut redresser plutôt qu'abandonner ses voies, et souvent il ne s'était trompé qu'en s'arrêtant trop tôt. M. Gavino Tejado étudie ce développement et montre ce progrès avec une éminente clarté. Mais, comme les écrits qu'il examine, intéressant plus spécialement l'histoire, la politique et la littérature espagnoles, n'ont point trouvé place dans ce recueil, composé exclusivement des œuvres *catholiques* de l'auteur, nous ne suivrons point le savant critique, et

nous nous contenterons d'indiquer d'après lui ce qui suffit à notre but.

Donoso Cortès comptait parmi ses ancêtres le conquérant du Mexique. Son père, le licencié don Pédro Donoso Cortès, et sa mère, dona Maria-Elena Fernandez Canedo, habitaient Don Benito en Estramadure, leur ville natale. En 1809, fuyant devant l'invasion française, ils furent obligés de s'arrêter dans leur terre de Valdegamas, à cause de la grossesse avancée de la jeune femme. Bientôt prise des douleurs de l'enfantement, on la conduisit en hâte au plus prochain village, appelé le Valle de la Serena, et là, le 9 mai, elle donna le jour à un fils qui devait, dans sa trop courte existence, rajeunir la gloire de sa famille.

Il existe au Valle une célèbre image de la sainte Vierge, vénérée sous le nom de Notre-Dame du Salut. Le nouveau-né lui fut offert et il reçut au baptême les noms de Juan-Francisco-Manuel-Maria de la Salud. « On pourrait ajouter, dit M. Tejado, que le pieux instinct maternel le voulut mettre sous la protection de celle qui est le *Siege de la Sagesse*, comme s'il devinait le rude combat que cet enfant devait soutenir, au nom de la foi et avec le secours de la science humaine, contre les idées qui pénétraient en Espagne quand il entra dans la vie. » Donoso Cortès se souvenait avec bonheur de cette circonstance; une tendre et toute filiale confiance envers la sainte Vierge était le caractère particulièrement touchant de sa piété.

Ses études furent rapides et brillantes. A seize ans il les avait terminées avec éclat. Son assiduité infatigable à l'étude de l'histoire, de la philosophie et de la littérature, témoignait dès lors de sa vocation pour la carrière qu'il a parcourue. Un de ses cahiers, probablement de 1824, est un substantiel aperçu de l'*Histoire universelle*. On y remarque l'intention de signaler des principes plutôt que de décrire

et d'enchaîner des faits. Ainsi, résumant l'histoire de la Grèce et mentionnant les entreprises qui eurent lieu avant la guerre de Troie, il cite l'expédition de Jason, et la ligue des princes du Péloponèse contre les Thébains par suite des événements de la famille d'Œdipe : « La première, ajoutait-il, montre que l'unité individuelle dominait alors; la seconde fut un progrès, parce qu'elle montra que le règne de l'unité de famille était arrivé. La guerre de Troie fut déjà le signal de la domination de l'unité nationale, et celle de Perse, de l'unité des principes : le monde est aujourd'hui ce qu'était alors la Grèce. » Tout l'homme s'annonce dans ce coup d'œil de l'enfant.

Pendant qu'il suivait les cours de l'Université de Séville, son père, satisfaisant le désir qu'il manifestait d'étudier en même temps la littérature, lui procura le moyen de passer ses vacances auprès de don José Quintana, l'un des plus célèbres écrivains espagnols de cette époque. M. Quintana, homme obligeant et distingué, lui traça un vaste plan de lectures. A sa grande surprise, l'ardent jeune homme, sans négliger ses études obligées, poussa plus loin encore, et l'année suivante il savait parfaitement ce que l'on avait cru qu'il pourrait à peine effleurer. M. Quintana écrivit à don Pédro que son fils deviendrait un homme éminent, quelque carrière qu'il lui plût d'embrasser. Le pronostic se trouva juste, mais non pas, peut-être, comme M. Quintana l'entendait. Imbu des idées philosophiques et littéraires de la France du dix-huitième siècle, c'est dans cette voie qu'il avait poussé son élève. Le futur émule de Joseph de Maistre et de Bonald s'était nourri de Voltaire et de Rousseau et de bien d'autres. Voilà l'école où M. Quintana, très-innocemment, s'attendait à le voir briller. Ces sophistes embarrassèrent son esprit, mais, grâce à Dieu, sans le fausser irrémédiablement, et surtout sans le corrompre. Du reste, l'application

du disciple était merveilleuse : « Jour et nuit, dit son père, il étudiait. »

Il eut en ce temps-là une veine ou une fougue de poésie qui jaillit avec abondance. De concert avec son plus intime compagnon d'études, M. Pacheco, il réunit quelques camarades en une sorte d'académie privée, où chacun fit, si l'on veut me permettre l'expression, une décharge continue d'odes, de sonnets et de pièces diverses en tout genre. On s'inspirait surtout de Mélenlez ; mais Donoso n'en pouvait pas rester là. Il écrivit une tragédie, « audacieux écart politique et littéraire à la fois, dit M. Tejado, qui put lui faire comprendre qu'il n'était pas né poète tragique, mais qui lui révéla le secret de sa vigoureuse imagination, et qui lui apprit de quelles surabondantes richesses il pourrait revêtir plus tard ses magnifiques pensées. » Parlant de cette tragédie, intitulée *Padilla*, M. Pacheco dit à son tour : « C'est un rejeton de l'ancien génie cordouan, qui naît et se montre au monde avec sa vivacité, sa franchise, sa négligence ; c'est un autre Lucain qui prépare une nouvelle *Pharsale*. »

Ce fut ainsi que Donoso Cortès termina ses cours de jurisprudence, à dix-neuf ans, c'est-à-dire avant l'âge requis pour être avocat. La réputation, qu'il appelait de tous côtés, en lui demandant de devenir au plus vite la gloire, accourait au-devant de lui. Le conseil royal de l'audience de Cacerès, ayant rétabli le collège de cette ville, supprimé depuis 1823, nomma le jeune licencié pour remplir la chaire de littérature créée par les nouveaux statuts et le chargea de prononcer le discours d'inauguration. Il le fit avec un applaudissement général des auditeurs, également émerveillés de ses pensées, de son langage, de sa gravité et de sa jeunesse. Cet ouvrage porte à la fois la teinte de rationalisme qu'il devait à son éducation, et la trace consolante

du fond chrétien de son esprit et de son âme. Il exalte l'authenticité de l'Evangile; il célèbre éloquemment Pierre l'Ermite et les croisades, qui furent l'esprit vivifiant des temps où parut la boussole, où s'établit le droit civil et politique, où naquirent les sciences et les arts; il nomme Rousseau, qu'il appelle le plus redoutable comme le plus séduisant et le plus éloquent des sophistes; il traite avec dédain la secte de l'Encyclopédie. Enfin, un sentiment de droiture que l'on ne saurait trop admirer à cet âge et dans ce temps, lui enseigne que ce « brillant dix-huitième siècle, » auquel il ne sait pas encore refuser tout hommage, divinisa pourtant toutes les erreurs et tous les crimes. Le caractère général du discours est le germe d'un éclectisme qui fut propre à l'auteur, jusqu'au moment où il se plia sous la vérité. Il s'occupe moins de choisir entre les principes que la seule raison lui fournit, qu'il n'aspire à fondre ensemble sa raison philosophique, engagée dans le faux, et son instinct chrétien qui sans cesse repousse ou rompt l'alliance. Les luttes auxquelles cette aspiration le condamne, tantôt sourdes et cachées, tantôt manifestes, remplissent sa vie intellectuelle. La dernière période de son existence est le terme définitif du combat, la victoire du chrétien sur le philosophe enfin mis en possession de la véritable philosophie.

Son professorat à Cacerès n'eut guère, d'ailleurs, que ce premier beau jour. Le cours de littérature, ne comptant point parmi les cours académiques et n'étant que de pur agrément, fut bientôt déserté. Le professeur montait en chaire pour deux élèves, et encore, dès le milieu de l'année scolaire, il n'en eut plus qu'un. M. Gavino Tejado, qui raconte lui-même ce fait : « Je me demande, ajoute-t-il, quelle idée le poussait ou quel sentiment l'obligeait » à me faire venir ponctuellement chaque jour dans la

» grande salle où était sa chaire, et à me tenir sur les bancs
» pendant une heure et demie, m'adressant un discours didactique, à moi, enfant de dix ans? il faut que la conscience
» de son devoir ait eu un bien grand empire sur lui, à moins,
» ce qui est plus probable, qu'il n'ait voulu profiter de cette
» quasi-solitude pour faire l'essai de ses forces et s'en donner
» la preuve. »

A cette époque, au commencement de 1830, eut lieu un événement dont les suites jetèrent sur la vie de Donoso Cortès une ombre invincible de chagrin, de regret, et, s'il fallait le croire, de repentir. Il se maria à dona Teresa Carrasco, sœur du personnage politique qui fut depuis le comte de Santa-Olaya. Dieu ne lui laissa pas longtemps le bonheur que lui promettait sa belle et vertueuse compagne. Une petite fille, seul fruit de son union, lui fut d'abord enlevée; bientôt, en 1835, la mère suivit l'enfant. Il se taisait sur cette épreuve, même avec ses plus intimes amis. Mais, dans des lettres écrites vers les derniers temps de sa vie, et qui n'ont point été conservées, s'ouvrant avec plus d'abandon, ou, pour mieux dire, s'humiliant devant un homme qui venait de lui adresser de justes louanges, il se reprochait amèrement de n'avoir pas payé d'assez d'amour la profonde affection dont il avait été l'objet. Cette peine, qui n'est connue que des âmes très-déliées, lui arrachait des paroles pleines de douleur et de tendresse; et elle était plus âcre au bout de vingt ans que le premier jour. Un an avant sa mort, un de ses amis de Paris l'ayant prié d'être parrain d'une petite fille, il donna à cette enfant le nom de Teresa. Et, comme elle mourut encore au berceau, et fut, elle aussi, bientôt suivie de sa mère, jeune femme dont il honorait infiniment la candeur et l'humilité, son cœur, remué par des souvenirs ignorés de celui qu'il consolait, trouva des accents si compatissants et si sévères, qu'ils

étonnèrent cet homme, accoutumé pourtant à toute l'éloquence de sa foi et de son amitié.

Mais, lorsqu'il perdit sa femme, il avait vingt-cinq ans. Livré aux vanités de l'ambition et de la gloire, et, se fiant dans la beauté de son esprit, il songeait surtout à briller et à s'avancer dans le monde. « J'ai eu le fanatisme littéraire, a-t-il dit, le fanatisme de l'expression, le fanatisme de la beauté dans les formes¹. » Déjà ses désirs étaient en voie d'accomplissement. Revenu à Madrid depuis quelques années, il avait abordé avec éclat la carrière politique. Au milieu des jours critiques de 1832, lorsque Ferdinand VII, se sentant mourir, demandait avec angoisse à la nation espagnole de conserver la couronne sur le berceau de sa fille Isabelle, Donoso Cortès adressa à ce monarque un *Mémoire sur la situation actuelle de la monarchie*, qui produisit dans les cercles politiques d'alors une vive et profonde sensation. Des pensées mûres et vraies, exprimées avec une force étonnante, s'y mêlaient aux illusions d'un cœur et d'un esprit de vingt-deux ans; mais ces illusions elles-mêmes étaient celles d'un parti qu'elles caressaient. Elles donnaient au jeune auteur le crédit qu'elles auraient pu engager les sages à lui retirer, s'il y avait des sages parmi les peuples en de pareils moments, ou si les sages, parlant dans ces émotions et dans ces tumultes, avaient la chance d'être écoutés. L'écrivain encourageait le roi dans la révolution qu'il voulait consommer en abrogeant la loi salique; et, pour rempart à ce trône qui ne serait plus qu'un berceau, il lui conseillait de réunir les cortès. En réalité, il formulait une constitution par laquelle il croyait satisfaire, d'une part, aux nécessités actuelles; de l'autre, aux besoins permanents du pays.

¹ Lettre à M. de Montalembert.

L'Espagne est attaquée par une faction puissante qui dispute la couronne à la fille du roi : *Il faut que le gouvernement ait la force d'une faction et s'organise comme s'il était une faction.* Voilà pour l'exigence du moment. Mais c'est instituer la dictature; comment limiter la dictature et lui donner une fin? *Les anciennes cortès du royaume secoueront la poussière des siècles et viendront incliner leur front devant le monarque. Le trône s'appuiera sur les classes intermédiaires, pour ne pas périr dans les étreintes du despotisme oriental ou dans l'abîme d'une anarchie tumultueuse.* La représentation de ces classes intermédiaires sera la magistrature indépendante, laquelle représente la gloire et les traditions de l'Espagne. Dès cette époque, Donoso Cortès se séparait des constitutionnels révolutionnaires. Ceux-ci, voulant tout instaurer à nouveau, brisant avec toutes les traditions, mettent follement ou criminellement leur espérance dans une multitude qui, désormais, n'a plus de passé et ne promet à l'avenir que le despotisme insolent de ses flatteurs. Ainsi le premier acte politique de Donoso Cortès, le plus hardi qu'aient fait les libéraux avant la mort du roi, explique néanmoins comment il finit par rejeter complètement le libéralisme. Si les préventions philosophiques sont assez apparentes dans cet écrit, il n'y a rien qui flatte les passions démagogiques, et l'on y trouve, au jugement de M. Tejado, beaucoup de choses qui peuvent servir de base à une constitution vraiment nationale.

Le *Mémoire* fut imprimé avec luxe, sous le bon plaisir du roi, qui, peu de temps après, en février 1833, honora l'auteur d'une distinction spéciale, et pour le temps scandaleuse, en le nommant officier du ministère de grâce et de justice. A vrai dire, ajoute le biographe espagnol, les vénérables ombres des bureaucrates de Charles III ont dû fré-

mir, voyant entrer dans leur sanctuaire ce commis de vingt-trois ans.

Au mois de mai suivant, l'Académie de Séville le nomma membre honoraire, en souvenir de sa jeune muse qui avait chanté le Bétis aux belles eaux. Il accordait encore quelques heures de délassement à la littérature légère, quoique résolu de consacrer ses pensées à la méditation des problèmes fondamentaux de l'ordre social et de l'ordre humain, afin de saisir « dans les entrailles des sociétés les » germes de vie qu'elles conservent, ou le cancer qui les » dévore. » C'est ainsi qu'il s'exprime dans l'avant-propos de sa brochure publiée en août 1834 : *Considérations sur la Diplomatie et son influence sur l'état politique et social de l'Europe, depuis la Révolution de Juillet jusqu'au traité de la quadruple alliance.*

Il venait d'assister (juillet 1834) aux œuvres de la démagogie; la populace avait massacré les prêtres et profané les autels.

« Non, s'écrie-t-il, Madrid n'oubliera jamais le jour de » douloureux souvenir où il a vu la société se dissoudre, la » force publique disparaître, où il a été témoin de la profanation de ses temples : comme si un instinct fatal enseignait aux monstres qui nous infestent que les sociétés ne » peuvent vivre, si la religion, venant à les abandonner, les » condamne à la stérilité et à la mort. Les victimes demandent vengeance, et la société justice. Les lois ne peuvent » exiger obéissance, si elles ne donnent pas protection : la » liberté et l'ordre ont besoin, pour s'unir et croître, que » le sol souillé par le sang et profané par le crime soit purifié. »

En s'élançant dans la lice philosophique, au milieu du péril, Donoso Cortès déclare non plus simplement que la religion est un élément civilisateur comme les autres, un

rouage comme tous ceux qui constituent le mécanisme social, mais qu'elle est l'origine de toute fécondité et de toute vie pour les sociétés, puisque, « lorsque la religion les abandonne, elles sont condamnées à la stérilité et à la mort. » L'idée n'est pas nouvelle; il n'est pas nouveau non plus de dire que Dieu a fait de la religion le patrimoine de la société : ce qui était nouveau et presque extraordinaire pour le libéralisme espagnol, quand Donoso Cortès publia son travail, c'était de présenter cette idée comme le fondement et la condition essentielle de toute théorie sociale.

« Dans l'Europe barbare, dit-il, l'Église seule était une société, parce qu'en elle seule il y avait unité d'objet et harmonie de volontés. Rome aspira à la domination au nom de la force, l'Église au nom de la vérité : son titre était plus légitime; ses moyens ont été jugés par l'histoire... Elle a continué le mouvement du monde romain; elle a élevé les mêmes prétentions et marché vers le même but (le rétablissement de l'unité sociale); mais plus inflexible encore, parce que la vérité est plus absolue que la force. Victorieuse, elle ne pardonna jamais, vaincue, elle protesta toujours. Dans sa lutte avec les empereurs, à voir l'héritier des Césars prosterné aux pieds du successeur de saint Pierre, l'imagination étonnée ne peut parvenir à concevoir cette révolution immense dans la destinée du monde. En dehors de l'Église, il n'y avait que des individus : la volonté de l'homme régnait seule dans ce chaos où toutes les institutions humaines firent naufrage (l'invasion des Barbares), et la société, abandonnée à ses éléments primitifs, n'avait plus de liens que ceux de la famille; à peine existait-il d'autres rapports de dépendances que ceux de patron et de client, de seigneur et de serf. »

On sent là les germes d'une philosophie catholique. Plus loin, il proclame explicitement que dans l'Église réside la vérité absolue, ce qui est autant que reconnaître en elle un *criterium* de toutes les vérités. Il exprime un sentiment d'admiration pour l'Église qui, inspirant à l'esprit la vénération pour ses doctrines, peut et doit finir par porter la volonté à accomplir ses préceptes. On nie l'Église ou on

l'avoue : dès qu'on l'avoue, on finira par l'aimer, pour peu que les circonstances extérieures viennent en aide et que l'exaltation des passions et l'influence des intérêts humains ne se conjurent pas contre la vérité. Voilà toute l'histoire de Donoso Cortès. .

Néanmoins des ombres obscurcissent encore cette lumière. Les *Considérations sur la diplomatie*, comme les autres écrits postérieurs que nous mentionnerons, ne montrent pas le philosophe catholique, mais seulement des dispositions, secondées par l'étude de l'histoire, pour arriver à une philosophie catholique. Jusqu'à ce qu'il y arrive, nous rencontrons à chaque pas le rationaliste. A la fin de ce même écrit, il nous dira : « Les peuples marchent » à l'abri des tempêtes avec l'*intelligence*, reine du monde » moral, souveraine du monde physique. Parce qu'ils avaient » l'intelligence, les prêtres dominaient l'Inde et l'Égypte. » L'intelligence d'Orphée brille au berceau de la civilisation » grecque. Au moyen âge, les cloîtres dominaient la société, » parce que les premières écoles furent fondées dans les » cloîtres. Si la classe moyenne a été formée par le commerce et l'industrie, c'est l'intelligence qui l'a constituée » en pouvoir et lui a donné une couronne. Dans leur enfance, les sociétés obéissent au barde de leurs montagnes, » parce que c'est là que l'intelligence élève son trône sur » les cordes de la lyre. »

C'est un hymne à la raison humaine. Mais bientôt vous entendrez le philosophe rationaliste vous raconter les misères et les faiblesses de cette souveraine, les crimes et les erreurs qu'elle a engendrés dans le monde. En attendant, remarquez où la probité de son esprit l'oblige de placer le sceptre de la Divinité qui le fascine et l'enchanté : dans les mains des prêtres du Gange et du Nil ; dans celles d'Orphée, le dompteur des monstres ; dans celles du barde-prêtre des

montagnes, c'est-à-dire partout où vit un principe religieux. Pourquoi? parce que le philosophe, chante enthousiaste de l'intelligence, croit cependant que la religion seule est le principe de la vie et de la fécondité dans toutes les sociétés. A côté même du rationalisme qui se proclame souverain, vous avez le principe opposé qui le limite et le détruit. Ce parallélisme est un fait précieux pour expliquer l'homme en qui il se réalise.

A la lumière du principe religieux, son esprit rationaliste a vu, comme malgré lui, les vérités les plus importantes de l'ordre politique, de l'ordre social et de l'ordre humain. L'harmonie entre les peuples et les rois rend possible cette première phase où la diplomatie ordonnait chrétiennement, selon la justice, les rapports internationaux, et créait la fraternité des peuples sans aspirer à les absorber dans l'unité épouvantable rêvée et proclamée par le moderne humanitarisme socialiste. Mais arrive ce jour terrible pour la société où l'intelligence des peuples « demanda aux rois leurs titres et examina leurs pouvoirs. » C'est la seconde phase de la diplomatie. Elle se change en instrument d'oppression, tronque et supprime arbitrairement les nationalités, foule brutalement aux pieds les droits, proclame enfin les intérêts matériels, et descend jusqu'au matérialisme le plus immonde et le plus stérile. Voilà le présent; il fait deviner l'avenir, et le génie de Donoso Cortès voit, dès 1834, jusqu'aux temps où nous sommes et par delà, un peuple naguère encore barbare se préparer à régner sur l'Europe et sur le monde.

Tandis que le jeune publiciste s'attirait ainsi l'attention et méritait l'estime de tous les hommes de quelque valeur, la province de Carcerès le nommait secrétaire de la députation permanente de sa Société Économique dans la capitale. C'était le seul moyen que ses compatriotes eussent alors de

lui témoigner leur sympathie. Il reçut bientôt une preuve plus flatteuse et plus utile au public de la confiance qu'il inspirait. Dans toutes les provinces de l'Espagne, remuées par l'esprit révolutionnaire, s'étaient organisées des juntas souveraines pour assassiner les généraux et les prêtres, se partager les emplois publics, et proclamer sur ces bases fécondes les principes de la régénération politique du pays. Mendizabal tenait les rênes du gouvernement; c'était l'homme des libéraux, et, comme toute cette classe de politiques, il cherchait à rétablir l'ordre en faisant des concessions. Son plan était d'accorder ce qu'il pouvait, et certainement plus qu'il ne fallait, pour parvenir à dissoudre les juntas. Dans ce but, il envoya Donoso Cortès, en qualité de commissaire royal, dans les provinces de Bajadoz et de Cacerès, ces deux moitiés de l'ancienne Estramadure. Son succès y fut complet, et il y gagna personnellement la croix de Charles III et le grade de chef de section au ministère de grâce et de justice. Mais, quatre jours après, le ministère Mendizabal tomba, et Donoso Cortès donna sa démission. Il faut remarquer que ses opinions et ses écrits l'avaient déjà séparé des hommes dont il croyait cependant devoir suivre la fortune. La scission de la famille libérale en deux grandes fractions, *exaltés et progressistes* d'un côté, de l'autre, *modérés et conservateurs*, existante de fait, n'était pas encore proclamée. Donoso Cortès, par une note de ses *Considérations sur la diplomatie*, avait rompu avec les partisans de la constitution de 1812; il ne tarda pas à caractériser davantage cette rupture.

Les *Estamentos*, réunis à cette époque, discutaient, entre autres projets organiques, celui de la loi électorale, promise dans la promulgation de l'*Estatuto*. Pour les tendances des deux partis qui germaient sous l'apparente uniformité de cette aurore du parlementarisme, c'était une occasion de

manifestar publiquement des sentiments déjà voisins de l'hostilité. Les partisans de la constitution de 1812, mécontents du libéralisme mesquin de l'*Estatuto*, trouvaient la circonstance favorable pour en changer l'esprit au moyen des lois organiques destinées précisément à le fortifier et à le compléter. Donoso Cortès, s'unissant aux efforts qui se faisaient au dedans et au dehors des *Estamentos* pour combattre ces tentatives, publia une brochure intitulée : *La loi électorale considérée dans sa base et dans ses rapports avec l'esprit de nos institutions*. Cet opuscule lui valut la disgrâce du ministère qui naquit de la révolte de la Granja, et le mit au premier rang de la fraction du parti libéral qui prit le nom de *modérée*.

Dans un cours de droit public qu'il faisait à l'Athénée de Madrid, il se proposait alors d'expliquer la théorie générale des gouvernements, et la mission spéciale des gouvernements représentatifs. Mais la théorie, quoique belle et ingénieuse, et à certains égards puissante, comme tout ce qui émanait de son esprit, ne donnait en définitive rien au delà de ce que peut offrir un système social basé sur la *suprématie de l'intelligence*. S'égayant en définitions présomptueuses, il se trompait sur l'homme dont il savait bien à peu près décomposer les facultés par l'analyse philosophique, mais dont il ne pouvait pas reconstituer l'unité, parce que son rationalisme n'arrivait pas à comprendre l'œuvre de Dieu. Il voyait l'homme à la façon des anatomistes; l'être vivant et *un*, sorti des mains du Créateur pour le connaître, l'aimer et le servir, il ne le voyait pas et ne le connaissait pas. Dans l'impossibilité de trouver une loi pour cet être *ondoyant et divers* qui échappe à toute science et à toute raison dès qu'on le soustrait à la loi divine, il l'absorbait dans la société. Ainsi la déification de l'intelligence le conduisait à proclamer la tyrannie; il trou-

vait ce qu'il y a au fond de toute théorie rationaliste : le despotisme.

Cette conséquence, il ne la voulait pas et ne l'acceptait pas. On le voit s'ingénier à la rendre impossible. Le fait de l'omnipotence sociale l'épouvante; la tyrannie qui commande lui répugne autant que l'abjection qui obéit; il n'admet ni un empire absolu ni une obéissance passive. L'instinct chrétien s'éveille et lui suggère des protestations éloquentes. Mais quoi? Il n'échappe pas au problème : s'il n'y a que la raison et la liberté, comment gouvernera-t-on les hommes? On peut douter qu'aucun de ses ouvrages l'ait aussi peu contenté que ce *Cours de droit public*, où pourtant son génie se déploie avec tant de vigueur. C'est un aveugle sublime : il pressent la lumière, il la devine quelquefois, et il avoue qu'il ne la possède pas. Son esprit portait une tendance native à l'absolu, qui jamais ne s'est contentée de la supercherie des transactions éclectiques. Cette tendance l'enflamme pour tout ce qu'il croit grand, lui inspire des exécutions contre tout ce qu'il regarde comme indigne de la majesté de Dieu et de la liberté humaine, l'entraîne à la défense de tout ce qu'il croit vrai sans s'occuper des dangers qui en résulteront pour lui. Ce n'est point agir en éclectique. On pouvait donc prédire qu'il ne resterait pas toujours ni même encore longtemps dans cette école d'équilibristes où son intelligence prévenue par l'éducation l'avait enrôlé, mais d'où sa volonté, restée saine, le tirait par un noble et continuel effort.

Déjà dans sa dernière leçon, prononcée en février 1837, l'effort semble presque triomphant. Il se tourne irrité contre les démagogues du siècle dernier, qui ne donnèrent au peuple *ni pain ni liberté*, mais qui lui enlevèrent son Dieu. « Avec quoi comblèrent-ils ce vide immense? Avec la raison humaine qui succombe si la foi ne la soutient, qui

» se perd si une autre divinité ne la guide! » Ainsi se conclut, par la proclamation de la supériorité de la foi, ce cours destiné à enseigner la suprématie de l'intelligence.

Cette même année 1837, il publia une brochure sur la réforme constitutionnelle, et fonda un journal, l'*Avenir*, pour combattre le libéralisme exalté. Sa polémique, fort active, était en même temps fort acerbe, et ses idées s'éloignaient de plus en plus des doctrines de l'école révolutionnaire. Il se résume dans un article intitulé : *La religion, la liberté, l'intelligence*.

« Quand le penseur, dit-il, considère le panorama si varié de l'histoire; quand sa méditation évoque les révolutions qui ont ensanglanté le monde, et fait chanceler sur leurs bases les fragiles édifices des sociétés humaines; quand, avide de pénétrer l'origine de ces terribles bouleversements, il demande aux révolutions et à l'histoire de lui révéler ce secret qui l'humilie, voici ce qu'elles lui répondent :

« L'homme est, par sa nature, religieux, intelligent et libre. Quand ces trois caractères se développent harmonieusement en lui, l'homme atteint son plus haut degré de perfection et de bonheur. Quand ces trois éléments ne se développent pas d'une manière harmonique, une perturbation fébrile l'afflige, et un mal-être indéfinissable le tourmente. »

Ces principes énoncés, le publiciste, suivant son invariable méthode, apporte la preuve historique :

« La réunion de ces trois sublimes caractères dans un seul homme n'a eu lieu qu'une seule fois sur la terre, les siècles ne l'ont vue qu'une seule fois. Il y eut un homme dont la parole fut l'intelligence du monde et la confusion des savants; il fut ainsi le plus *intelligent* parmi les *intelligents*. — Il y eut un homme qui, par sa venue, annonça le règne de la foi, dont la flamme pure embrasa les cœurs les plus tièdes : il fut ainsi le plus *religieux* parmi les hommes *religieux*. — Il y eut un homme enfin qui, sa mission accomplie, se soumit volontairement à la mort; il fut ainsi le plus *libre* parmi les *libres*. Voilà l'homme complètement grand, l'homme type, le beau idéal de l'humanité entière : *Ecce homo*. »

Nous n'avons pas besoin de qualifier cette espèce de christianisme philosophico-sentimental, ni le parallèle qui suit, entre Socrate et Jésus-Christ, pour établir que Socrate fut *parmi les Grecs* ce que Jésus-Christ fut *parmi les hommes*. Mentionnons seulement l'application générale que l'écrivain fait aux sociétés de la doctrine et des preuves historiques qu'il vient de poser au sujet de l'homme :

« Si nos lecteurs se pénètrent de ces principes, généralement oubliés, selon nous, ils pourront parcourir avec fruit le labyrinthe de l'histoire. Ils connaîtront alors pour quelles causes les conventionnels français n'ont pu que détruire, entasser ruines sur ruines. En vain un éclair de liberté brillait dans leur poitrine et un éclair d'intelligence sur leur front. Dans le délire de leur exaltation et dans le vain orgueil de leur pouvoir, ils détrônèrent Dieu, ils se proclamèrent athées. Du Pandémonium révolutionnaire et athée, pouvait-il sortir autre chose qu'un lac de sang?

» Et si nous sillonnons aussi des mers que labourent les tempêtes, si nous assistons comme victimes à la décomposition sociale qui met le deuil dans nos cœurs et les larmes dans nos yeux; dites-le-nous, qui a soulevé les tempêtes, qui accélère notre dissolution, qui cause notre agonie, qui creuse notre tombe, qui prépare les noirs ornements de nos funérailles? N'est-ce pas le petit parti qui continue chez nous l'œuvre des anciens révolutionnaires, sans parvenir à leur pouvoir, sans posséder leur intelligence, n'ayant de commun avec ces épouvantables géants que leur liberté qu'il proclame et leur athéisme qu'il affiche?

» Oui, il est athée; car, bien que les individus qui le composent adorent Dieu dans l'intérieur de leur famille, le parti est athée s'il ne proclame pas Dieu dans les lois comme ses membres le proclament dans le foyer domestique. Oui, athée; car, tout en proclamant Dieu dans les lois, il est pratiquement athée, s'il ne le respecte pas sous la forme où il est respecté dans notre société. A quoi lui sert de proclamer Dieu en théorie, s'il ne sait pas respecter son culte? Et sait-il respecter le culte de Dieu, ce parti qui veut dépouiller les temples des richesses qu'y a déposées la piété des fidèles? Ignore-t-il, par hasard, qu'aux yeux des peuples, le culte, la religion et ses ministres sont une même chose, et qu'en pareilles matières nul gouvernement n'est resté impuni, s'il n'a pas respecté les opinions populaires? »

Ainsi parlait Donoso, en 1837, de cette partie du libéralisme espagnol qui commença par arracher le prêtre à l'autel, puis les autels aux temples, puis enfin les temples aux cités. Mais il ne se bornait pas à blâmer ce parti extrême, dans le but d'exalter celui qui alors commençait à s'appeler *modéré*; il aspirait à quelque chose de plus qu'à fonder, dans le libéralisme, un parti sur les ruines d'un autre parti; s'il n'avait voulu que cela, il n'eût pas ajouté les paroles suivantes :

« Concluons : Parmi les divers partis qui ont conquis le pouvoir chez nous, nul n'a été jusqu'ici assez religieux ni assez intelligent..... nul n'a compris jusqu'ici notre situation politique et sociale : la nation ne l'a pas comprise non plus; et les partis dévoreront la nation, ou la nation se dévorera elle-même, si les partis et la nation n'admettent pas notre programme. Notre programme ou la mort ! »

Donoso voyait éclater en Espagne une révolution plus sociale que politique. Il ne pouvait ni ne voulait se borner à défendre les intérêts transitoires d'un parti, mais instituer une école qui par la parole et par l'action combattrait toutes les phalanges de l'anarchie politique et de l'athéisme officiel. A sa voix et sous l'invocation de ses doctrines, le parti modéré prit un corps et une figure. Et ce parti, à son tour, le reconnaissant pour son *magister sententiarum*, lui donna le premier poste dans ses journaux et dans ses chaires. Nous venons de dire la grande part qu'il prit à la rédaction de l'*Avenir*; le rôle qu'il eut dans la fondation et la direction de la *Revue de Madrid* en 1838, du *Pilote* en 1839, ne fut pas moins important; il déploya la même activité dans sa collaboration au *Courrier national*, devenu ensuite, par son intervention immédiate, le *Heraldo*. Pendant qu'il faisait ses leçons de droit politique à l'Athénée, cette savante corporation le nomma président de sa section des Sciences morales et politiques, ce qui équivalait à lui

donner la suprématie dans l'Institut scientifique et littéraire qui alors, plus encore qu'aujourd'hui, était le centre du parti modéré.

Continuellement entouré des jeunes gens qui s'occupaient le plus de littérature, et obligé de se joindre par ses conseils, sinon par ses productions, au mouvement quasi fébrile qui fit de cette période une des plus fécondes des annales littéraires de l'Espagne, il trouva le temps d'écrire les articles sur les *Classiques et les Romantiques*, qu'il publia dans le *Correo nacional* vers le milieu de 1838. La lutte entre les deux écoles était dans toute son ardeur. Pour terminer un combat qui lui paraissait stérile, Donoso Cortès appliqua pleinement à l'exposition et à la solution des questions soulevées l'éclectisme qu'il avait déjà commencé à abandonner et même à combattre dans le champ politique. Si l'on compare cet opuscule avec son discours pour l'inauguration du collège de Cacerès, et les deux discours qu'il prononça au commencement de 1848, lors de son entrée à l'Académie de la langue, on trouve la même gradation que dans ses écrits philosophiques : d'abord, sectateur du christianisme esthétique et sentimental de l'école française, aspirant à la fusion aussi absurde qu'impie du spiritualisme chrétien et du naturalisme païen ; ensuite, philosophe attiré par une secrète impulsion vers la région sereine de la foi vive et de la charité féconde, et rendant un tribut d'admiration sincère au dogme et à la doctrine de Jésus-Christ ; enfin, homme, dont l'admiration d'artiste, pour ainsi parler, changée en amour de vrai chrétien pour la religion de ses pères, exhale ses sentiments dans un hymne sans fin à la Miséricorde divine, qui a donné la lumière à son âme, et la tendresse à son cœur. Les articles sur les *Classiques et les Romantiques* appartiennent à la seconde de ces périodes : c'est l'apologie de la civilisation chrétienne, considérée au

point de vue de son influence sur la littérature et les arts, qui n'est que la conséquence de son influence sur les idées et sur les mœurs.

Ce fut là son dernier écrit purement littéraire. Il venait d'être élu député aux Cortès par la province de Cadix, et des questions plus importantes allaient l'absorber. On peut imaginer les pensées qui agitèrent son cœur ambitieux quand il se vit en possession de la tribune, après avoir paru avec tant d'éclat dans la chaire et dans les journaux. Il en exprimait certainement quelque chose lorsque, huit années après, écrivant de Paris au *Heraldo*, il parlait de ces deux députés, O'Connell en Angleterre et Olano en Espagne, qui, le premier toute sa vie, et le second une fois, furent *un peuple*. Pour un homme de sa trempe, à l'époque dont nous parlons, victorieux dans toutes les épreuves précédentes, et tout possédé de la vanité philosophique, la tribune devait être ou un chevalet de torture ou un piédestal magnifique : Dieu voulut que ce fût l'un et l'autre.

Ceux qui l'ont vu dans ses grands et solennels moments d'éloquence, dit M. Tejado, maîtrisant l'assemblée subjuguée par le prestige de sa phrase pleine et sonore, de son accent pénétrant, de son air impérieux, ceux qui ont assisté à ce spectacle, ceux qui savent avec quel éclat cette voix imposante a retenti dans le monde, comprendront difficilement la manière dont le Congrès accueillit le premier discours prononcé par Donoso Cortès.

Ce fut à peu près une risée. L'hostilité des opinions et cette sorte de jalousie qui épie toujours sur un nouveau terrain les réputations déjà faites, se montrèrent sévères jusqu'à l'injure pour une inexpérience, d'ailleurs pleine d'aplomb, qui ne savait ni ménager les dédains ni présenter adroitement les vues inaccoutumées. Il s'agissait d'une

question de finances. L'orateur l'élevait justement à la hauteur d'une question politique. Mais, suivant le jugement vulgaire, monter au sommet de la question, c'est sortir de la question. Il lui arriva de parler de Dieu et de la Providence; Dieu et la Providence dans une affaire de chiffres! On rit, et souvent les rires se changèrent en huées. Le novice orateur, néanmoins, ne se laissa pas troubler, il acheva son discours, et comme, au fond, le discours était bon et solide, les applaudissements finirent par le disputer aux rires, et les félicitations tinrent tête aux sarcasmes.

Les progressistes, qu'il avait vigoureusement attaqués, n'eurent donc pas lieu de se féliciter de son demi-échec, et lui n'eut pas sujet de s'en alarmer. Il continua la guerre qu'il faisait à l'application des doctrines révolutionnaires, marchant désormais à grands pas dans la voie qui devait le conduire à les nier radicalement.

Son instinct, sa raison et maintenant son expérience lui montraient la nécessité de constituer le gouvernement dans une sphère plus vaste et plus libre que ne l'admettait le parlementarisme français importé en Espagne. Un écrit de 1838, la *Monarchie absolue en Espagne*, marque déjà chez lui le triomphe presque complet de la tradition politique espagnole sur les vues doctrinaires où il s'était jusque-là enfermé. Il se sépara davantage encore dans ses articles de 1839, donnés au *Correo nacional*. Excité par l'ardeur de la lutte, guidé par des études historiques plus soutenues que dans sa première jeunesse, il commença véritablement alors à consolider ses idées politiques. Il vit clairement l'erreur de ceux qui identifient l'ancien système constitutionnel espagnol avec le parlementarisme engendré par la Révolution française. Trompés par la ressemblance des formes, l'abîme qui sépare les principes leur

échappe. Lorsqu'ils veulent mettre en pratique la théorie qu'ils déduisent de cet amalgame de contradictions, ils n'aboutissent qu'à fausser la notion du passé et à ôter de ses restes ce qu'ils ont de fécond et d'applicable au présent. C'est contre ces visionnaires que Donoso Cortès s'élève, dans ce passage de son esquisse sur la monarchie absolue en Espagne :

« Ceux qui, méconnaissant complètement la nature et la signification de nos anciennes Cortès, reconnaissent en elles un signe de liberté, voient dans leur décadence un signe de servitude. Rien n'est plus opposé aux faits historiques. La vérité est que les Cortès n'ont jamais été qu'un champ de bataille, où le trône, l'Église et le peuple ont combattu pour arracher le pouvoir des mains d'une aristocratie enorgueillie de ses triomphes. Considérées sous ce point de vue, les Cortès, loin de signifier que le peuple était libre, signifient qu'il avait un ennemi puissant qui lui faisait une rude guerre et qui l'obligeait à combattre pour reconquérir son ancienne domination et ses droits immémoriaux. Cela étant, la décadence des Cortès, loin d'être un signe de servitude, fut une preuve que le peuple avait obtenu la victoire, et que désormais, pour dominer, il n'avait plus besoin de faire ostentation de ses forces et parade de ses armes. A-t-il eu besoin des Cortès pour dominer au temps de Récarde? En a-t-il eu besoin, quand sa puissante volonté fit sortir des cavernes des Asturies la monarchie de Pélagie armée de toutes pièces? La monarchie absolue, en Espagne, a toujours été démocratique et religieuse; c'est pourquoi ni le peuple ni l'Église n'ont jamais vu avec inquiétude l'agrandissement de leurs rois; ni les rois avec méfiance les libertés municipales des peuples et les immunités de l'Église. Pénétrons-nous de cette vérité, et nous tiendrons la cause de nos grandes misères, de nos longues infortunes et de nos désastres présents. »

Dans ce moment, l'oligarchie du juste milieu réclamait pour elle toutes les prérogatives du trône et toutes les richesses de l'autel; la constitution politique organisait la méfiance entre le gouvernement et les gouvernés, esprit du constitutionalisme moderne; la constitution ecclésiastique contenait le germe d'un schisme. En face de cette situation,

parler comme on vient de l'entendre; faire en même temps l'apologie de l'Église catholique en général et de l'Église espagnole en particulier, c'était se proclamer catholique dans l'ordre religieux, traditionaliste et antiparlementaire dans l'ordre philosophique et dans l'ordre politique.

Depuis lors, il n'y a pas un écrit de Donoso Cortès qui ne marque un progrès de son esprit et de son cœur vers les doctrines catholiques. En 1834 et 1836, nous l'avons vu proclamer la *suprématie de l'intelligence* et professer ouvertement les doctrines rationalistes. En 1837 et 1838, il hésite dans la profession de ces doctrines; il les modifie jusqu'à reconnaître, non plus seulement le co-empire de la raison et de la foi, mais la nécessité où est la raison, si elle ne veut pas succomber, d'invoquer le secours de la foi. En 1839, un article de la *Revue de Madrid*, intitulé : *État des relations diplomatiques entre la France et l'Espagne, expliqué par le caractère des alliances européennes*, nous donne sa situation philosophique.

Il détermine d'abord les causes générales qui produisent de tout temps les guerres et les alliances entre les nations : ce sont, dit-il, les principes religieux, les principes politiques et les intérêts matériels. Les principes religieux exercent une domination absolue depuis la propagation du Christianisme jusqu'au traité de Westphalie; depuis ce traité, le catholicisme, qui était l'esprit directeur des relations internationales et des institutions politiques, ébranlé dans sa puissante et magnifique unité, ne gouverna plus l'Europe. Ce fut bientôt le tour des intérêts matériels, et les cabinets fixèrent exclusivement leurs regards sur l'équilibre européen...

« Cependant, avec la chute du principe religieux et la domination du principe matérialiste, la raison humaine s'émancipa complètement..... Alors il arriva que la philosophie, cherchant le *pourquoi* de toutes choses,

voulut savoir le *pourquoi* de toutes les institutions politiques, religieuses et sociales, et cita devant son tribunal les rois, les pontifes et les peuples. Et comme, d'une part, le *pourquoi* de ces institutions était écrit dans une sphère plus haute que la sienne, tandis que, de l'autre, la philosophie niait tout ce qui était hors de sa juridiction et de son empire, elle nia le *pourquoi* de toutes les institutions existantes; elle les dédaigna comme absurdes, les condamna comme monstrueuses, les exécula comme oppressives et arbitraires. Ne pouvant se contenter de cette négation absolue, elle voulut, nouveau Prométhée, dérober le feu du ciel, pétrir de nouveau à sa fantaisie, et animer le vil limon de la terre.... Elle voulut réformer toutes les institutions humaines. Il n'y a rien que de logique et de providentiellement nécessaire dans cette folle ambition de la philosophie qui devait causer au monde tant de vertiges, attirer sur les hommes tant de fléaux, répandre sur la terre un trésor de calamités. La philosophie se sépare de Dieu, nie Dieu, se fait Dieu.... Mais, de même que Dieu fit l'homme à son image et à sa ressemblance, la philosophie voulut faire la société à sa ressemblance et à son image. A l'imitation de Jésus-Christ, qui donna son Évangile au monde, elle voulut donner son évangile aux sociétés, leur montrant, au milieu des tempêtes de la révolution, comme Moïse couronné d'éclairs sur la cime orageuse du Sinaï, les nouvelles tables de la loi, sur lesquelles étaient écrits les *droits imprescriptibles de l'homme*. Ainsi la Révolution française devait être logiquement le sanglant commentaire et le terme providentiel de l'émancipation de la raison humaine, comme aussi le dernier de ses égarements. »

On ne saurait ni plus formellement rompre avec le rationalisme, ni plus clairement abjurer les principes dont le libéralisme fait la base de sa doctrine et de ses institutions. L'homme pouvait n'être pas animé de cet esprit de piété sincère et active qui prouve sa foi par ses œuvres, et qui règle ses pratiques sur ses croyances; mais, indubitablement, le penseur et le philosophe était déjà catholique.

Quand les écrits de Donoso Cortés, à l'époque de sa vie où nous sommes, ne nous offraient pas déjà un système de philosophie catholique directement et explicitement formulé, nous devrions encore l'induire de la tendance cha-

que jour moins éclectique, chaque jour plus vigoureuse et plus constante, que l'on remarque dans ses opinions et dans ses doctrines. En 1838, dans le *Correo nacional*, il avait attaqué les doctrinaires. Née de la nécessité où la France et l'Europe s'étaient trouvées d'établir des transactions entre des principes opposés, de mettre temporairement la paix entre des intérêts exclusifs, cette école lui paraît incapable de résoudre les problèmes sociaux. *Docteurs d'une science impuissante*, critiques et artistes en analyse, dépourvus de tout principe évident, « ils n'ont pu arriver, ni dans leurs » études historiques, ni dans leurs études politiques, ni » dans leurs études sociales, à une synthèse profonde. » Comme école philosophique, il met courtoisement le doctrinarisme à la porte de la science. Comme parti politique, il lui prédit une chute prochaine, éclatante, mortelle. Le 24 février 1848, la prédiction s'accomplit. Les phalanges socialistes placèrent leur terrible dogme sur ce trône que les doctrinaires ne pouvaient défendre.

Le fondement philosophique de la secte une fois renié radicalement, la logique demandait de nier aussi les conséquences pratiques appliquées par cette philosophie à l'ordre politique. Donoso ne recula point. Il écrivait en 1839, au moment des élections générales des Cortès :

« Les électeurs vont décider souverainement de quelle manière doit être interprétée la constitution espagnole. Trois interprétations sont possibles : l'interprétation monarchique, l'interprétation parlementaire, l'interprétation démocratique. Ces trois interprétations donneront pour résultat trois diverses espèces de monarchie : l'interprétation monarchique donnera une monarchie constitutionnelle, qui est la monarchie pure, dans le sens que nous attachons à ce mot, et que nous expliquerons plus loin ; l'interprétation parlementaire donnera la monarchie parlementaire, qui est le parlement, plus le roi ; l'interprétation démocratique donnera la monarchie démocratique, qui n'est autre chose que la démocratie servie par un parlement et ornée d'un trône.....

Voyons les caractères qui distinguent ces trois sortes de gouvernement.

» La monarchie constitutionnelle est celle où le pouvoir, limité et un, réside dans une personne qui le transmet héréditairement : cette personne, c'est le roi. La monarchie constitutionnelle diffère de la monarchie parlementaire et de la monarchie démocratique, en ce qu'elle repose sur l'unité du pouvoir, tandis que la seconde et la troisième reposent sur la multiplicité des pouvoirs. Elle diffère de la monarchie absolue, en ce qu'elle est un pouvoir limité, tandis que celle-là est un pouvoir sans limites.

» Nous appelons la monarchie constitutionnelle, monarchie *pure*, parce qu'elle n'est pas faussée par ces principes qui altèrent le caractère d'une monarchie bien ordonnée. La monarchie absolue est faussée, parce que le roi y demande pour lui l'omnipotence sociale : l'omnipotence ne convient qu'à la nature de Dieu ; un homme ou des hommes ne la peuvent réclamer que dans un accès d'orgueil et de délire. Les monarchies parlementaire et démocratique sont des monarchies faussées, parce que le pouvoir de sa nature est indivisible, incommunicable et un ; et dans cette sorte de gouvernement, le pouvoir se partage et se fractionne. Plus clairement : nous appelons *pure* la monarchie constitutionnelle, parce que, dans cette sorte de gouvernement, le pouvoir est aussi loin de la *division* que de l'*omnipotence* : de la *division*, qui répugne au caractère du pouvoir ; de l'*omnipotence*, qui répugne à la nature de l'homme. Pour nous, le pouvoir n'est pouvoir que s'il est un ; le pouvoir n'est pas humain s'il n'a pas de limites.

» Comment comprend-on l'unité avec la limite ? C'est le problème que les monarchies pures peuvent seules résoudre, c'est-à-dire les monarchies constitutionnelles. Le pouvoir y est *un*, parce qu'il réside exclusivement dans la personne du monarque ; il est *limité*, parce qu'il trouve des limites dans les *institutions populaires*. Pour nous, le sénat et le congrès ne sont pas pouvoir, parce que le pouvoir n'a pas de pluriel et parce que l'idée de pouvoir est nécessairement associée à celle d'action directe sur le sujet ; mais s'ils ne sont pas pouvoir, parce qu'ils n'agissent pas directement sur le sujet, ils sont des institutions qui limitent le pouvoir, parce qu'ils limitent l'action que l'unique pouvoir de la société, c'est-à-dire le monarque, exerce sur le sujet. Tel est pour nous le caractère des monarchies pures, c'est-à-dire des monarchies constitutionnelles. En elles seules le pouvoir est fort, parce qu'il est un ; en elles seules la société est libre, parce que le pouvoir est limité.....

» La monarchie parlementaire, c'est-à-dire la monarchie éclectique des doctrinaires, ne peut être une réalité que là où le parlement est dominé par une aristocratie puissante : alors le parlement est Roi ; mais, quand le mo-

narque est un pouvoir et quand les individus de toutes classes entrent dans le parlement, la monarchie parlementaire est le chaos, la force parlementaire et la force royale se neutralisent, et, loin qu'il y ait deux pouvoirs dans la société, il n'y en a aucun. Et si, par hasard, une des deux forces remporte la victoire, la monarchie dévore le parlement ou le parlement dévore la monarchie. La monarchie parlementaire ne peut jamais produire, en dernier résultat, que la négation de tout pouvoir ou un pouvoir sans limites, obtenu, non grâce au droit, mais grâce à la victoire; c'est-à-dire le despotisme du vainqueur et la servitude du vaincu. »

Ces citations, qui n'ont pas perdu leur opportunité, suffisent pour montrer que Donoso Cortès professait un corps d'opinions politiques anti-parlementaires, anti-doctrinaires et anti-éclectiques, bien longtemps avant d'écrire expressément contre le *Libéralisme* parlementaire, doctrinaire et éclectique.

Le parti modéré auquel appartenait Donoso, ne laissa point passer sans protestations publiques des doctrines si nettement contraires aux dogmes de la Révolution. Toutefois, la crainte de fournir un avantage aux progressistes contint ces dissentiments.

Le publiciste, d'ailleurs, n'abandonnait pas les intérêts propres de son parti, il les défendait avec un éclat qui obligeait ses amis à tolérer ses opinions particulières, malgré le déplaisir de les voir prendre racine parmi eux. La jeunesse du parti, c'est-à-dire la portion la plus exempte de préjugés, s'assimilait volontiers des vues qui passaient, avec raison, pour peu orthodoxes dans la famille doctrinaire.

Les événements politiques du moment ne favorisaient que trop l'hétérodoxie de Donoso Cortès. Vers la fin de 1837, les progressistes, écrasés sous leurs propres excès, sans principe fixe, sans plan, impuissants pour l'action comme pour la résistance, durent céder le poste aux modérés, qui n'avaient pas beaucoup plus de force, quoique

plus unis dans un plan plus praticable. Mais le *pronunciamiento* de septembre 1840, préparé par une longue lutte, ramena les progressistes au pouvoir et proscrivit les modérés.

Donoso, soit qu'il eût prévu l'orage, soit qu'il eût vraiment éprouvé le besoin de prendre quelque repos, jouissait en ce moment à Paris d'un congé qu'il avait demandé, dès le mois de juillet, pour *rétablir sa santé*.

Là commença son importance officielle. Le respect qu'inspiraient son talent et son caractère lui assignait un poste prééminent dans les rangs de cette émigration qui, dispersant alors le parti modéré, réunit un grand nombre de ses membres les plus distingués à Paris, autour de Marie-Christine. Courtisan d'une reine proscrite, d'une mère violemment dépouillée de la tutelle de ses filles et de la régence du royaume; lié par la reconnaissance envers cette noble dame, qui avait accueilli sa jeunesse et qui se confiait en lui, Donoso fit alors des efforts véritablement héroïques aux yeux des hommes qui connaissaient son indécision lorsqu'il fallait agir. A la fin du printemps de 1841, il vint à Madrid pour défendre les droits de la reine-mère dans la presse et devant le gouvernement sorti du *pronunciamiento* de 1840. En effet, après avoir aussi courageusement que loyalement fait connaître sa mission au duc de la Victoire, il publia, dans le *Correo nacional*, un article sur l'*Incompétence du Gouvernement et des Cortès pour examiner et juger la conduite de Sa Majesté la reine-mère, en sa qualité de tutrice et curatrice de ses augustes filles*. Mais l'agitation que produisit cet écrit suffit pour éveiller les craintes du gouvernement, et mit fin à la longanimité qu'il avait promis de déployer en présence des moyens légitimes qu'on emploierait pour le rendre juste. Donoso dut abandonner sa mission, et, quelques jours avant les sanglants événements du

7 octobre de la même année, il se hâta de retourner à Paris. Il y reçut des preuves nouvelles et plus signalées de la confiance royale.

Il entreprit de raconter comme historien les événements dont il connaissait si bien les détails et les ressorts. Il voulait, dans une *Histoire de la Régence de Marie-Christine*, tracer un tableau complet de cette période agitée et instructive de la révolution espagnole. Mais les circonstances lui demandaient d'agir; il n'écrivit que des fragments. Ces fragments n'ont pas été publiés, les faits et les jugements qu'ils contiennent n'étant pas encore du domaine de l'histoire. Déposés en lieu sûr, ils attendent l'opportunité.

Nous sommes arrivés aux écrits qui forment ce recueil, et le lecteur achèvera lui-même l'analyse des œuvres de Donoso Cortès. A partir de son premier séjour à Paris, tout ce qu'il écrit est catholique. Il n'y manque que cette chaleur, cette lumière, cet enthousiasme que la foi pratique du cœur communique à l'esprit.

L'occasion qu'il eut de s'occuper de la France, en adressant ses brillantes lettres au *Heraldo*, permettra au lecteur français d'apprécier la finesse et la prévoyante sagacité de son esprit politique et littéraire. Il n'y a rien à modifier dans l'opinion exprimée sur plusieurs de nos écrivains et hommes d'État les plus célèbres, et dans le jugement qu'il porte sur nos affaires. Voyez cette peinture de la France de 1842 :

« En France, il n'y a pas de véritable nation, pas de véritable gouvernement, et, dans la nation et autour du gouvernement, pas de véritable parti. Les institutions sont en si complète et rapide décadence, que rien ne s'affermirait et que tout s'en va en dissolution. La foi politique s'éteint chez cette nation; son bras ne transportera pas les montagnes. La France a été une nation au temps de l'Empire. La Restauration s'est trouvée en face de deux partis puissants. Aujourd'hui la Révolution de Juillet n'a devant elle

que la poussière de la nation, la poussière des partis; et outre cela, M. Guizot, qui veut conserver ce qu'il voit devoir perdre; M. Thiers, qui aspire à obtenir ce qu'il ne peut atteindre, et M. Odilon Barrot qui ne sait ce qu'il veut. J'allais passer sous silence M. de Lamartine, espèce de conservateur radical et de poète pratique, dont la nature morale est le résultat de toutes les antithèses. Un mot de cet homme illustre passera à la postérité la plus reculée. Dans le discours qu'il vient de prononcer devant les électeurs au sujet de sa candidature, il a laissé échapper de ses lèvres cette remarquable sentence : « Savez-vous ce que c'est qu'un député? Un député, c'est un peuple. » Je savais, du moins je croyais savoir ce que c'était qu'un député, avant que M. de Lamartine émit cet aphorisme; maintenant je ne le sais plus : ce que je sais seulement, c'est qu'un *candidat* est une *vanité*. »

Le lendemain, en se jouant avec la même grâce d'esprit, un mot tombe sous sa plume, une pensée lui apparaît, les ailes de l'éloquence et de la poésie s'ouvrent de toute leur largeur, et, dans une improvisation rapide, il développe et il agrandit la thèse de Joseph de Maistre sur la guerre.

Le séjour de Paris lui fut agréable et avantageux. Dans ce pêle-mêle de tous les esprits et de toutes les doctrines, il vit aussi des chrétiens : l'un d'eux, comme il l'écrivit plus tard à Albéric de Blanche-Raffin, bien digne lui-même de le toucher, produisit sur son âme une impression profonde. La curiosité de son intelligence, ou quelque clémentine direction de la Providence, le porta aussi ou le ramena vers Bonald et Joseph de Maistre. Son bel écrit sur la question d'Orient est un commentaire de deux pensées de Bonald; commentaire prophétique comme la lumière qui l'a inspiré.

La plus grande partie de son temps était consacrée à l'Espagne. Conseiller de la reine-mère, il entretenait une correspondance active avec les membres influents du parti modéré qui, sous sa direction, combattaient et renversaient enfin le gouvernement de septembre. Au printemps de 1843, les modérés ressaisirent le pouvoir. Donoso avait

bien droit à une part de la victoire. Il reçut du trône et du pays des marques égales d'estime et de respect. Élu député par sa province natale, son éloquence décida le Congrès à avancer le terme fixé par la loi du royaume pour la déclaration de la majorité d'Isabelle II. Isabelle l'envoya aussitôt à Paris comme ministre plénipotentiaire auprès de Marie-Christine, pour préparer dignement la rentrée de cette princesse en Espagne. Au retour de cette rapide mission, il reçut la grand'croix d'Isabelle la Catholique, et la Reine le nomma son secrétaire particulier.

En 1844, il rédigea et soutint dans plusieurs discours le projet de réforme de la constitution de 1837. Ce projet fut adopté en 1845. La même année, on l'appela au conseil royal, et comme il ne jugeait pas que cette charge fût compatible avec celle de secrétaire particulier de la Reine, il se démit de ces dernières fonctions qu'il exerçait depuis dix-huit mois. La Reine, témoignant qu'elle désirait lui conserver un accès facile et fréquent auprès de sa personne, le nomma alors gentilhomme de chambre en exercice. Réélu député pour la cinquième fois, il prononça un savant discours sur les mariages projetés de la Reine et de sa sœur, la question la plus grave dont s'occupassent en ce moment les partis. Il coopéra très-efficacement à ces mariages, à l'occasion desquels il reçut du gouvernement français les insignes de grand officier de la Légion d'honneur, et de la Reine le titre de marquis de Valdegamas, vicomte du Valle.

Cette accumulation de titres et de décorations excitait sans cesse, et parfois d'une façon assez piquante, la verve de ses amis. Il souriait, aussi parfaitement indifférent aux railleries qu'à la chose elle-même. « Si vous étiez d'exaltés démocrates, disait-il aux railleurs, et qu'il vous fallût aller gagner les volontés dans les carrefours et dans les cafés,

quel costume prendriez-vous? la blouse. Eh bien, tout ce que mes idées ont à faire dans le monde se fait principalement dans les palais. Quel costume voulez-vous que je prenne? celui des courtisans. » A l'époque où il était le plus soumis à la vanité, Donoso n'avait jamais eu la vanité des blasons et des titres. Sa simplicité, qui faisait un si beau et si touchant contraste avec l'élévation de son intelligence et la majesté de son langage, ne s'accordait pas de cette vie de courtisan à laquelle le condamnait son intervention forcée dans les affaires publiques.

III

Nous voici au dernier acte de cette belle lutte d'un grand esprit contre lui-même, au moment du triomphe. Ce triomphe fut précédé d'une période de silence qui fut en même temps une période d'activité intellectuelle étonnante et suprême. De 1843 à 1847, si l'on excepte quelques discours politiques, il n'écrivit rien qui mérite d'être mentionné. Mais dans cet intervalle est arrivé le moment de Dieu. Il a vu mourir son frère, qu'il aimait jusqu'à se faire un reproche d'avoir tant aimé une créature humaine, et son cœur est devenu chrétien, comme son esprit l'était depuis longtemps.

Pressé de faire fructifier le don de Dieu, et comme s'il sentait que la récompense sera prompte, il se livre au travail avec une énergie qui dépasse tout ce que l'on avait vu de lui jusqu'alors. Il refait complètement ses études d'histoire et de philosophie, il tire de volumineux extraits de ses lectures, il écrit dans les journaux, il rédige des rapports comme conseiller royal, il prend part à la gestion des

affaires publiques, il prononce des discours à la Chambre, il se prodigue à sa nombreuse clientèle et à ses amis; et au milieu de ce travail sans relâche, tout à tous, suivant le conseil de l'Apôtre, il est tout à Dieu, à la prière et aux œuvres de charité.

La confiance de la Reine vint ajouter un surcroît à ces occupations multipliées : en qualité de maître, il écrivit pour cette auguste élève quelques *Études sur l'Histoire*, dignes d'attention, parce qu'elles sont les prémices de ses études théologiques et l'unique production où il se soit proposé directement d'aborder la philosophie de l'histoire. Les notions préliminaires renferment un plan d'histoire universelle qui diffère peu de celui qu'a suivi Bossuet. Seulement, dans la première section de sa division chronologique, consacrée aux temps primitifs, il pose et traite des questions qui, sans s'écarter tout à fait de son but historique, relèvent plus spécialement de la théologie, telles que l'acte créateur de la toute-puissance divine, l'institution de la famille, le péché et le mal, la cause et la peine de la faute commise par nos premiers parents, le libre arbitre, la grâce avant et après le péché.

Qu'on ne se hâte pas de le taxer de témérité en le voyant aborder de pareils sujets. Il parlait avec modestie ou plutôt avec humilité de ses connaissances en ce genre élevé, et il disait qu'il n'était pas même écolier. Cependant il s'était mis à la forte école des Pères des premiers siècles, et les juges expérimentés qui ont examiné ses écrits en ont rendu témoignage, reconnaissant la trace lumineuse de ces beaux génies dans les hautes conceptions qui avaient dérouté le prétendu théologien français dont il dut plus tard subir la malséante critique.

Trois autres morceaux trouvés parmi ses papiers paraissent avoir été destinés à former l'introduction d'une philo-

sophie catholique dont le plan est indiqué dans ses notes de dernière date. Il y traite de la *société et du langage*, de l'*erreur fondamentale de la théorie sur la perfectibilité et le progrès de l'homme*, et de la *charité chrétienne*.

On peut conjecturer que les travaux préparatoires nécessités par ces écrits ont suggéré à Donoso l'idée de les assembler en un corps de doctrine : ils contiennent évidemment les matériaux qui lui ont servi à écrire l'*Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*.

Pendant la Révolution de 1848 avait éclaté. Répandue dans le monde européen, elle y multipliait ses ravages : elle avait commis le grand forfait de Rome, le Saint-Père était chassé de son siège par une bande d'assassins. Donoso Cortès jugea que le moment était venu de dire toute sa pensée et de la dire si haut que le monde pût l'entendre. Il prononça son discours du 4 janvier 1849. On sait quel en fut l'effet. Aucune parole humaine, à cette époque d'universelles clameurs, n'a eu un pareil retentissement ; la conscience publique fut comme vengée des blasphèmes du malheureux qu'il nomma dans cette mémorable harangue : « Proudhon, le dernier impie. »

Le gouvernement espagnol donna une preuve de haute intelligence en choisissant l'éminent orateur comme ambassadeur extraordinaire et ministre plénipotentiaire d'Espagne à Berlin, centre de la philosophie allemande et poste avancé d'où il pouvait travailler à renouer les rapports interrompus de l'Espagne avec la Russie. Il y étudia de près le débordement intellectuel des modernes écoles germaniques, et il écrivit de là une série de dépêches que la politique n'a pas permis encore de mettre au jour, mais qui peuvent attendre et qui paraîtront dignes de la postérité. Ce fut aussi pendant cette légation qu'il écrivit ses deux *Lettres à M. de Montalembert*. Il en permit la publi-

cation dans l'*Univers*, journal auquel il accordait toutes ses sympathies, sans connaître personnellement alors aucun de ceux qui le rédigeaient. Le retentissement de ces Lettres fut pareil à celui du discours du 4 janvier, dont elles égalent d'ailleurs et dont, peut-être, elles surpassent le mérite. Il était désormais un des hommes qui sont écoutés du monde.

Sa mission en Prusse était terminée; il traversa Paris pour retourner à Madrid. L'état moral de l'Espagne l'affligea profondément. « Vous le comprendrez d'un seul mot, nous écrivait-il, je fais de l'opposition! » Il prononça, le 31 janvier 1850, son discours sur la situation générale de l'Europe. Ce discours provoqua la chute du ministère Narvaez et fit éclater contre l'orateur des haines qui jusqu'alors l'avaient épargné. On lui pardonnait son génie parce que sa politique, disait-on, était dans les nuages. Mais le jour où il descendit dans cette politique *pratique*, si fière d'être au-dessous de lui, et se mit à en remuer la fange, toutes les vanités blessées et toutes les bassesses démasquées se réunirent pour l'accabler d'injures, choisissant l'instant même où il donnait la plus belle preuve de son immense amour pour la vérité et de son dévouement sans bornes à la cause du bien éternel. Les calomnies effrontées, les réticences malignes, la dérision, tout fut mis en œuvre et prodigué contre sa personne, quand l'*Essai sur le catholicisme* parut.

En nous rappelant, nous qui parlons ici, qu'il avait écrit l'*Essai* à notre prière et pour encourager une œuvre d'utilité catholique, nous voudrions oublier que ce service rendu à la cause religieuse devint pour lui, en France même, la cause du chagrin le plus amer et assurément le plus inattendu.

Il était à Paris, revêtu de la dignité de ministre plénipo-

tentiaire. Comme nous l'avons dit, le respect et l'admiration publics lui faisaient une position plus haute encore que son rang officiel. Avec une générosité de cœur comparable seulement à la grandeur de son esprit, non-seulement il ne craignait pas de se déclarer dans le monde l'apôtre de la vérité, mais il descendait au besoin jusqu'à la presse pour y défendre ses convictions. C'était assurément le premier ambassadeur qui eût donné un pareil exemple ; ce sera longtemps le seul, probablement. Il était ainsi devenu, au grand avantage de la religion, l'un des hommes considérables de la société française. Ce fut dans cette situation qu'une sorte de pamphlet, publié par un journal religieux, vint tout à coup l'atteindre, au mépris des convenances comme en dehors de toute justice. Un grand-vicaire de monseigneur l'évêque d'Orléans, ecclésiastique personnellement estimable, dit-on, mais profondément inconnu jusqu'alors et qui n'avait donné au public ni à personne aucune opinion de son mérite, s'était soudainement enflammé d'un zèle amer contre les laïques qui écrivent en faveur de la religion. A son avis, ces laïques faisaient à l'Église un mal incalculable par la présomption ignorante de leurs apologies, pleines de violences et d'erreurs : témoin M. Donoso Cortès et son *Essai sur le catholicisme*. C'était le prétexte et le début d'une longue critique, où l'on prétendait prouver que l'*Essai* contenait un ramas de toutes les hérésies qui ont affligé l'Église.

Donoso Cortès, profondément blessé, non de la critique, qu'il ne pouvait pas croire redoutable, mais du procédé, tint dans cette circonstance pénible une conduite aussi digne que celle de son adversaire avait été précipitée et peu courtoise.

En particulier, il se plaignit de cette agression publique contre un écrivain dont on ne pouvait pas suspecter

les intentions et dont on devait davantage ménager le caractère officiel. Il prétendait, avec raison, qu'avant de l'attaquer son adversaire aurait dû le prévenir et le mettre en mesure de reconnaître et rétracter lui-même les erreurs où il avait pu tomber, bien contre son gré, puisque, avant de publier son livre, il l'avait fait examiner. Il ajoutait qu'en tout cas le critique aurait dû s'abstenir de certaines railleries, doublement déplacées lorsqu'elles se trouvaient sous la plume d'un prêtre et lorsqu'elles s'adressaient à un ambassadeur. Publiquement, il soumit son livre, ses opinions et sa personne au jugement de Rome, et il attendit. Le livre et la critique ont été jugés. Les juges ont dit de quel côté étaient la présomption et l'ignorance. Celui qui s'était constitué trop légèrement le champion de l'orthodoxie ne sut pas même honorer sa défaite en la confessant. L'accusé ne connut pas sa victoire. Lorsque l'hommage déjà rendu à sa foi et à son génie par les examinateurs romains arriva à Paris, on faisait ses funérailles.

Cette affaire lui fut vraiment pénible. Elle affligea ses derniers jours à cause des étroits sentiments et des divisions dont elle lui apportait si cruellement le témoignage. Au fond, et il ne l'ignorait pas, on avait moins attaqué son livre que ses sympathies et ses amitiés; et dans quel but? On a peine aujourd'hui à se rendre compte de ces emportements de la passion, tant l'objet en paraît misérable. Cependant cette passion a résisté même à sa mort, et le journal qui s'en était fait l'organe, en publiant l'attaque contre Donoso Cortès, n'a point inséré le jugement qui la réfutait. Silence inique et qui nous défend à nous-même de nous taire. Il faut faire rougir ceux qui ne se repentent point.

Peu de critiques avaient précédé celles dont nous venons de parler, et elles s'étaient tenues dans les bornes de la po-

litesse. Avant de les indiquer, donnons un court aperçu des idées de Donoso Cortès sur la situation et sur l'avenir du monde.

IV

Il voyait le monde partagé en deux civilisations, entre lesquelles il y a un abîme, celle du catholicisme et celle de la philosophie. La civilisation catholique contient le bien sans mélange de mal, la civilisation philosophique contient le mal sans mélange de bien; toutes deux se nient radicalement, toutes deux se combattent invinciblement; entre elles point d'accord possible; laquelle des deux doit l'emporter sur l'autre? Il répondait : Naturellement, et à moins d'une intervention divine, la civilisation philosophique l'emportera, et elle réduira les hommes à l'esclavage.

Il tirait sa preuve de la marche rapide et du caractère pernicieux des révolutions contemporaines, qui se font toutes par la civilisation philosophique, toutes au nom de la liberté, et qui toutes doivent logiquement aboutir à la diminution, à la suppression, à la négation suprême et définitive de toute liberté. Dans son discours du 4 janvier, il demande aux progressistes espagnols, grands parleurs de liberté, s'ils ignorent que déjà la liberté n'est plus :

« N'avez-vous pas assisté comme j'ai assisté moi-même, en esprit, à sa douloureuse passion? Ne l'avez-vous point vue persécutée, raillée, perfidement frappée par tous les démagogues du monde? Ne l'avez-vous point vue traîner son angoisse sur les montagnes de la Suisse, sur les quais de la Seine, sur les bords du Rhin et du Danube, sur le rivage du Tibre; ne l'avez-vous point vue enfin monter au Quirinal, qui a été son Calvaire?... Oui, la liberté est morte, et elle ne ressuscitera ni au troisième jour, ni à la troisième année, ni au troisième siècle peut-être. Vous vous effrayez de la tyrannie que nous souffrons? Vous vous effrayez de peu; vous verrez bien

autre chose..... Le monde marche à grands pas à la constitution d'un despotisme le plus terrible et le plus gigantesque que les hommes aient jamais vu..... »

Et il développait ce beau et saisissant parallèle des *deux freins*, qui est resté dans toutes les mémoires : Il n'y a que deux sortes de répressions possibles contre l'homme, l'une intérieure, l'autre extérieure ; l'une religieuse, l'autre politique. Elles sont de telle nature que, quand le thermomètre religieux est élevé, le thermomètre de la politique est bas, et quand le thermomètre religieux est bas, le thermomètre politique, la répression politique, la tyrannie, s'élève. C'est une loi de l'humanité. Voyez le monde de l'autre côté de la croix : la société ne se composait que de tyrans et d'esclaves ; c'est le règne de la répression politique. La liberté, la liberté véritable, la liberté de tous et pour tous, n'est venue au monde qu'avec le Sauveur du monde. Jésus fonde avec ses disciples la seule société qui ait existé sans gouvernement. Entre Jésus et ses disciples, point d'autre gouvernement que l'amour du Maître pour ses disciples, et l'amour des disciples pour leur Maître. La répression étant complète, la liberté est absolue. Mais, dès les temps apostoliques, les hérésies commencent à germer ; aussitôt devient nécessaire un germe de gouvernement. Il n'y a pas encore de tribunaux parmi les chrétiens, mais il y a des contestations, et par conséquent des arbitres, qui sont comme un embryon de gouvernement. A mesure que la corruption se développe, le gouvernement grandit. Arrivent les temps féodaux : la religion, encore à sa plus grande hauteur, est cependant viciée par les passions humaines ; la nécessité se fait sentir d'un gouvernement effectif, si faible qu'il soit : on voit s'établir la monarchie féodale, la plus faible de toutes les monarchies. Au seizième siècle, le schisme luthérien éclate : avec ce grand scandale politique

et social, avec cet acte d'émancipation intellectuelle et morale des peuples, coïncide l'institution de la monarchie absolue. Ce n'est pas assez. Le thermomètre religieux descend encore, le thermomètre de la répression politique s'élève davantage : on a les armées permanentes. Ainsi la répression politique monte à l'absolutisme et même au delà. Avec le privilège de l'absolutisme, les gouvernements demandent et obtiennent d'avoir, pour se défendre et défendre avec eux la société, un million de bras. Est-ce tout? Non, car le thermomètre religieux continue de baisser. Quelle institution nouvelle est alors créée? Les gouvernements disent : Nous n'avons pas assez d'un million de bras, il nous faut un million d'yeux, et ils ont la police. Mais l'armée et la police ne peuvent à elles seules maintenir l'ordre et la sécurité dans cette société où manque de plus en plus la répression intérieure. On forme donc un monstre nouveau, qui entendra tout et qui aura la main partout; c'est la centralisation administrative. On a tout cela, et comme le thermomètre religieux continue de descendre, tout cela est encore trop peu; et alors la nature livre au génie épuisé du gouvernement quelques-uns de ses secrets, pour agrandir le despotisme dont les sociétés ont besoin. Avec la vapeur et la télégraphie électrique, elle lui donne la faculté d'être en même temps partout. Telle était la situation de l'Europe, quand un bruit universel de catastrophes et de révolutions vint annoncer qu'il n'y avait pas encore assez de despotisme dans le monde, par la raison que le thermomètre religieux était à zéro!.....

« Et maintenant, de deux choses l'une : ou la réaction religieuse vient, ou elle ne vient pas. S'il y a réaction religieuse, vous verrez bientôt comment, à mesure que montera le thermomètre religieux, commencera de descendre naturellement, spontanément, sans nul effort de la part des peuples ou des gouvernements, le thermomètre politique, jusqu'à ce qu'il

marque le chiffre tempéré de la liberté des nations. Mais si, au contraire, le thermomètre religieux continue de descendre, je ne sais où nous nous arrêtons. Je ne le sais, et je tremble en y pensant. Si aucun gouvernement n'était nécessaire alors que la répression religieuse se trouvait à son apogée, maintenant que la répression religieuse n'existe plus, aucun genre de gouvernement sera-t-il suffisant pour réprimer? Tous les despotismes à la fois y suffiront-ils?..... Dans le monde ancien, la tyrannie se montra féroce et impitoyable, et cependant cette tyrannie était matériellement limitée, tous les États étant petits et les relations internationales étant de tout point impossibles : en conséquence, dans l'antiquité, il ne put y avoir de tyrannie sur une grande échelle, si ce n'est celle de Rome. Mais à présent, combien les choses sont changées! Les voies sont préparées pour un tyran gigantesque, colossal, universel; tout est préparé pour cela. Il n'y a plus de résistances, soit matérielles, soit morales : il n'y a plus de résistances matérielles, parce que avec les bateaux à vapeur et les chemins de fer il n'y a plus de frontières, et avec le télégraphe électrique plus de distances; et il n'y a plus de résistances morales, parce que tous les esprits sont divisés et tous les patriotismes morts. »

Cette réaction religieuse, l'unique salut de la société, Donoso Cortès l'estimait possible; il avait le chagrin de ne pas la juger probable. il croyait que le mal avait gagné trop de profondeur. Il écrivait de Berlin, le 4 juin 1849, à M. de Montalembert :

« En donnant pour mort l'empire de la foi, et en proclamant l'indépendance de la raison et de la volonté de l'homme, la société a rendu absolu, universel et nécessaire le mal, qui était relatif, exceptionnel et contingent. Cette période de rapide rétrogradation a commencé en Europe avec la restauration du paganisme littéraire, qui a amené successivement les restaurations du paganisme philosophique, du paganisme religieux et du paganisme politique. Aujourd'hui le monde est à la veille de la dernière de ces restaurations : la restauration du paganisme socialiste. »

Un mois après, le 10 juillet, il répondait en ces termes aux critiques de quelques libéraux espagnols :

« La société européenne se meurt. Les extrémités sont froides, le cœur le sera bientôt. Et savez-vous pourquoi elle se meurt? Elle se meurt parce

qu'elle a été empoisonnée; elle se meurt parce que Dieu l'avait faite pour être nourrie de la substance catholique, et que des médecins empiriques lui ont donné pour aliment la substance rationaliste. Elle se meurt parce que, de même que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu, de même les sociétés ne périssent pas par le fer, mais par toute parole anti-catholique sortie de la bouche des philosophes. Elle se meurt parce que l'erreur tue, et que cette société est fondée sur des erreurs. Sachez que tout ce que vous tenez pour incontestable est faux.

» La force vitale de la vérité est si grande que, si vous étiez en possession d'une vérité, une seule, cette vérité pourrait vous sauver. Mais votre chute est si profonde, votre décadence si radicale, votre aveuglement si complet, votre nudité si absolue, que cette vérité, vous ne l'avez pas. Par cette raison, la catastrophe qui doit venir sera dans l'histoire la catastrophe par excellence. Les individus peuvent se sauver encore, parce qu'ils peuvent toujours se sauver, mais la société est perdue, non qu'elle soit dans une impossibilité radicale, mais parce que, selon moi, il est évident qu'elle ne veut pas se sauver. Il n'y a pas de salut pour la société, parce que nous ne voulons pas faire de nos fils des chrétiens; il n'y a pas de salut pour la société, parce que l'esprit catholique, seul esprit de vie, ne vivifie pas tout, ne vivifie pas l'enseignement, le gouvernement, les institutions, les lois, les mœurs. Changer le cours des choses dans l'état où elles sont, serait, je ne le vois que trop, une entreprise de géants. Il n'y a point de pouvoir sur la terre qui, par soi seul, puisse en venir à bout, et c'est à peine si tous les pouvoirs, agissant de concert, parviendraient à la consommer. Je vous laisse à juger si ce concert est possible, jusqu'à quel point il l'est, et à décider si, même cette possibilité admise, le salut de la société ne serait pas de toutes manières un vrai miracle. »

Le monde est plein d'esprits mitoyens à qui toute conviction vigoureuse déplaît, et que toute affirmation nette et tranchée surprend et impatiente. Il y a de ces esprits parmi les catholiques, et en plus grand nombre qu'il ne serait naturel d'en trouver; ils sont un des signes fâcheux de ce temps, où la vérité est si fort diminuée parmi les hommes. La voie de salut que Donoso Cortès indiquait à la société leur paraissant aussi difficile qu'à lui, et peut-être plus radicalement impraticable qu'il ne disait, ils ne tardèrent pas à lui reprocher ses « exagérations. » Ils com-

mencèrent dès que les victoires du parti de l'ordre eurent un peu éclairci l'atmosphère politique. Ou ils espérèrent alors que la société pourrait se sauver par la seule force et la seule sagesse des gouvernements, sans se pénétrer de cet esprit catholique contre lequel tant de gens de bien sentaient renaitre leurs répugnances; ou ils crurent à la possibilité de réintroduire le catholicisme en secret, par de délicates mesures, qui ne donneraient l'éveil à aucun de ceux que son existence importune, et ils craignirent que la voix trop retentissante de Donoso Cortès ne vint déranger une si belle opération. Quelques-uns aussi, peut-être, cédèrent à cette tentation qui nous porte à nous asseoir sur notre petit tribunal pour faire la part de l'éloge et du blâme aux gens qui ont l'indiscrétion, en passant devant nous, de nous trop couvrir de leur ombre. En Espagne, les libéraux l'accusèrent d'erreurs manichéennes. En France, quelques catholiques trouvèrent du fatalisme dans sa manière d'envisager l'avenir.

L'illustre écrivain ne dédaigna pas de se défendre. Il ne se croyait pas fataliste pour penser que la société, s'étant perdue en s'éloignant de Dieu, ne se retrouverait qu'en revenant à Dieu. A son avis, il est vrai, elle s'était si fort éloignée et si effroyablement perdue, qu'il doutait si elle parviendrait à retrouver sa voie, si même elle voudrait le tenter. Mais il n'engageait point sa parole contre la miséricorde divine, et sa vie témoignait assez qu'il ne prêchait pas une résignation inactive. Il croyait que la France, sous la double impulsion de l'esprit catholique et de la force monarchique, pouvait devenir l'instrument d'un changement immense.

Cependant il ne cessait de dire que le monde n'avait pas grand sujet d'espérer. Ses alarmes ne paraîtront pas sans fondement à ceux qui liront ses deux derniers écrits : la

lettre adressée de Paris, le 19 juin, au cardinal Fornari, ci-devant nonce apostolique en France, où Donoso Cortès et lui s'étaient connus et appréciés, sur le *principe générateur des plus graves erreurs de nos jours* ; et celle qui suivit bientôt après, au directeur de la *Revue des Deux-Mondes*, sur le moyen âge et le parlementarisme.

Ces deux écrits, qui se complètent, sont certainement ce que Donoso Cortès a fait de plus puissant et de plus beau. Il les traçait au moment de mourir, comme si un instinct l'avertissait de résumer sa pensée et de donner au monde un dernier avertissement. C'est là véritablement qu'on le voit tel qu'il était, en possession de tout son génie fortifié par l'étude, éclairé par l'expérience, inspiré par la vérité. Personne, de nos jours, n'a jeté un regard si profond sur le mal de la société, n'en a si clairement démontré la source et mesuré l'étendue. En méditant ces pages brèves, mais pleines et lumineuses, on est tenté de croire que l'auteur n'est pas mort trop tôt, et qu'en effet, comme il l'annonçait lui-même, il n'avait rien de plus à dire. Les hommes qui veulent ignorer les immenses périls de la civilisation, et ceux (en général, ce sont les mêmes) qui proposent pour remède les institutions parlementaires, qu'ils appellent les *institutions libres*, feront bien de ne point l'écouter ; leurs illusions n'y résisteraient pas.

Un critique de Donoso Cortès, d'ailleurs plein de respect pour sa personne et de sympathie pour son talent, a écrit qu'il ne fallait, pour sauver le monde, « que les moyens ordinaires de la Providence : de grands papes, de grands princes, de grands rois. »

Ces moyens ordinaires de la Providence ne sont pas les moyens ordinaires de l'humanité. Donoso Cortès ne prétendait pas qu'il en fallût de plus puissants. Lorsqu'il disait que le mal triomphe naturellement du bien et n'est vaincu

que par une action directe, personnelle et souveraine de Dieu, il n'entendait pas que Dieu dût en quelque sorte combattre de sa personne. Dieu envoie ses saints remplis de son esprit, persévérants jusqu'à la mort, investis, s'il le faut, du don des miracles, et c'est assez, comme l'histoire en témoigne partout.

Ne l'oublions pas cependant; c'est assez pour soutenir la lutte; c'est assez pour obtenir, après de longs et sanglants combats, un de ces répités durant lesquels l'Eglise se repose à l'abri de quelque calvaire formé d'ossements de martyrs. Mais la victoire définitive n'est pas réservée aux efforts des chrétiens. Dans la bataille qui précédera le dernier jour, la vérité ne triomphera que par l'intervention directe, personnelle, souveraine de Jésus-Christ; le Fils de Dieu viendra et vaincra tout seul.

L'époque de ce dénouement est le secret de Dieu. Donoso Cortès croyait seulement qu'à travers ces alternatives de succès et de revers, le mal, quoiqu'il puisse être vaincu plusieurs fois encore, ira grossissant son armée; et que le bien, quoiqu'il puisse être plusieurs fois encore vainqueur, sentira progressivement s'affaiblir sa sève, son ardeur, sa vertu, aura par conséquent de plus en plus besoin de cette assistance surhumaine qui n'est pas encore, si l'on veut parler rigoureusement, l'*intervention directe* de Dieu, mais qui déjà n'est plus l'œuvre et le fait de l'homme. Qu'importe que le bras de Dieu ne paraisse pas, si l'on voit son ombre?

Quelles sont, au juste, les forces respectives du mal et du bien? Autre problème, autre secret! A les peser aux balances de la simple raison, le mal l'emporte. Son armée est immense; le premier cri de guerre, surtout le premier avantage, en décuplerait le nombre et l'audace. Voyez par combien de points la société est vulnérable, quels remparts démantelés et vingt fois franchis elle oppose à ses destruc-

teurs, et comme tout cela n'est en vérité qu'une poussière! Sans doute, mû par des prières plus puissantes que toutes les iniquités humaines, Dieu peut tout changer. Dans cette balance du mal et du bien, le seul poids d'un saint fera descendre le plateau qui monte. Ce sera un miracle. Le monde en a besoin; Dieu le fera-t-il? Oui, si les destinées de l'humanité ne sont pas accomplies.

Mais un miracle même ne nous sauvera pas sans catastrophes. Ces grands saints, nous les appelons *grands* parce qu'ils ont quelque chose de plus que cette sainteté, qui est en quelque sorte le sel quotidien de la terre et qui l'empêche de se corrompre jusqu'à exciter l'horreur et l'abomination du Ciel. Ils viennent avec une mission expresse, pour réparer d'immenses désordres par d'immenses travaux. Aujourd'hui que le désordre est à peu près sans bornes et que la société s'est constituée sur la négation de Dieu, quel devra être le travail? Relever des ruines, c'est un combat qui fait des ruines. Les saints n'ont pas coutume de paraître uniquement en conciliateurs. Ils prêchent la pénitence et ils l'apportent. Ils sont généraux d'armée. Soit qu'ils aient mission de délivrer le peuple de Dieu pressé et accablé d'ennemis, soit qu'ils le mènent aux agrandissements et aux conquêtes, ils ébranlent le monde.

Il y a une barbarie et une idolâtrie nouvelles sur la terre; nouvelles du moins depuis la régénération du genre humain par le sang de Jésus-Christ. La barbarie savante a créé des moyens d'oppression inouïs; l'idolâtrie des jouissances matérielles affaiblit le petit nombre de ceux qui les possèdent autant qu'elle affame ceux qui ne les possèdent pas. Une incrédulité plus que sauvage, non-seulement à l'égard des dogmes religieux, mais à l'égard des prescriptions de la simple morale, se cache sous le vernis des conventions sociales et des conventions politiques; la police, incrédule

elle-même, est le seul ciment de l'édifice. On sacrifie tout à la fortune, et l'ambition se dégrade jusqu'à n'avoir plus d'autre mobile que le bien-être. Dans nos dernières révolutions, on n'a guère vu de martyrs et de héros que pour des doctrines qui font horreur. Un cynique mépris de l'opinion et de soi-même, du dévouement pour le mal, voilà le caractère saillant de la civilisation. Ceux mêmes qui voudraient sauver la société laissent tout à faire à Dieu. Mais si Dieu ne veut pas tout faire ?

Cherchez dans le monde où se trouve l'armée du saint qui sauvera le monde ! Dieu, sans doute, suscitera l'armée lorsqu'il suscitera le saint. Aujourd'hui il n'y a que deux armées doctrinales sur la terre, deux armées destinées à se confondre ; celle du socialisme et celle du despotisme.

Nous avons remarqué que les premiers regards politiques de Donoso Cortès avaient entrevu la Russie comme une menace élevée contre la civilisation philosophique, dont elle est l'œuvre et dont elle sera le châtiment.

Loin de craindre la Russie, beaucoup de gens espèrent en elle. Ils n'ont pas étudié sa politique à l'égard des catholiques, ou ils n'en tiennent pas compte. Le gouvernement russe peut partager l'erreur qui voit en lui l'ennemi et le vainqueur du socialisme. Cette erreur ne change rien à la nature des choses. Entre le despotisme moscovite et le socialisme européen, il existe une affinité profonde. Isolément, ils agissent de même et l'un pour l'autre ; un jour ils n'auront qu'une seule et même action.

Quand, d'une part, le socialisme aura détruit ce qu'il doit naturellement détruire, c'est-à-dire les armées permanentes par la guerre civile, la propriété par les confiscations, la famille par les mœurs et par les lois ; et quand, d'une autre part, le despotisme moscovite aura grandi et se sera fortifié comme il doit naturellement se fortifier et grandir, alors le

despotisme absorbera le socialisme, et le socialisme s'incarnera dans le Czar; ces deux effrayantes créations du génie du mal se compléteront l'une par l'autre. Après avoir donné au Czar ses alliés les plus utiles, le socialisme, qui n'a ni Dieu ni patrie, lui fournira ses plus impitoyables instruments. On sait déjà ce qu'ils savent faire l'un sans l'autre; on le voit en Suisse et en Pologne. Tous deux ont déclaré la guerre à l'Église de Jésus-Christ. Maîtres du monde, ils écraseront le monde d'une chaîne que les âmes porteront comme les corps, et rien de semblable ne se sera vu sur la terre. Les socialistes aideront le Czar à traquer la conscience, qui est la liberté, dans son dernier refuge. Ils lui dénonceront toute pensée assez fière pour ne pas l'adorer; et lui leur donnera, sous ses pieds, cette égalité de la dégradation, qui est le rêve et le supplice de leur envie.

Ainsi sera châtié l'orgueil de la civilisation philosophique; ainsi gémiront, sous le joug de l'homme, ces Titans de la science et de la raison humaines, qui ont entrepris de secouer le joug de Dieu. Ils sauront ce qu'ils ont perdu lorsque, voyant persécuter l'Église, ils ont dit : Qu'importe? Elle nous gênait, laissons-la périr. Elle nous a donné la liberté et la science, mais nous sommes grands et forts, et nous pouvons bien marcher sans son appui!

Ils sauront que, par ce conseil ingrat et lâche, ils ont démantelé la forteresse de la civilisation, répandu partout le poison des guerres civiles, tari dans chaque peuple en particulier la source du patriotisme national, et préparé dans l'Europe entière l'extinction du patriotisme chrétien.

Au moyen âge, les princes de l'Europe, sous l'inspiration des saints, portaient les frontières de l'Europe et du christianisme jusqu'au delà des mers, sur le sol de l'ennemi. Notre siècle verra peut-être, et verra sans étonnement des princes soi-disant chrétiens guider dans le cœur de l'Europe

des armées d'infidèles qui viendront y établir le despotisme anti-chrétien. Ils auront ce spectacle; ces savants et ces politiques qui, aujourd'hui encore, livreraient avec joie Rome aux bandes socialistes. Mais alors ils connaîtront enfin la vérité.

Ils sauront que par l'abandon des croyances divines, ils se sont avilis eux-mêmes jusqu'à devenir les suppôts de la tyrannie, du moins jusqu'à la subir ignoblement. Les meilleurs, jetant un regard humilié sur la gloire des derniers martyrs, trembleront que quelque valet de police, accouru des bords de la Newa, ne les accuse d'admirer en secret ceux qui confesseront encore Dieu et la patrie.

Tel sera ce despotisme sans pareil que prévoyait Donoso Cortès : sans pareil, parce qu'il s'exercera sur une société tombée des hauteurs de l'Evangile, et qu'aucune civilisation n'avait encore permis à l'orgueil humain de se précipiter d'un si glorieux sommet; sans pareil aussi parce que, d'une part, l'amollissement universel des courages, et que, de l'autre, les développements inexorables des moyens matériels de gouvernement, concourront pour rendre toute résistance générale impossible. A peine quelques têtes isolées se dresseront et provoqueront noblement la mort. Elles ne la provoqueront pas longtemps! Entre la main du despote et le cœur de la victime, il y aura en vain l'immensité de l'empire : la colère du maître pourra tuer comme la foudre; l'électricité portera les sentences, et le bourreau répondra le jour même qu'elles sont exécutées.

Et, pour que toute l'Europe en vienne là, que faut-il?

« Il faut que la Révolution, après avoir dissous la société, dissolve les armées permanentes; en second lieu, que le socialisme, dépouillant les propriétaires, éteigne le patriotisme, parce qu'un propriétaire dépouillé n'est pas, ne peut pas être patriote : en effet, dès que la question a été poussée jusqu'à ce terme, jusqu'à cette angoisse, tout patriotisme meurt au cœur

de l'homme. En troisième lieu, il faut que se réalise la confédération de tous les peuples slaves sous l'influence et le protectorat de la Russie. Les nations slaves comptent 80 millions d'habitants. Eh bien, lorsque la Révolution aura détruit en Europe les armées permanentes; lorsque les révolutions socialistes auront éteint le patriotisme en Europe, lorsqu'à l'Orient de l'Europe se sera accomplie la grande confédération des peuples slaves, lorsque, dans l'Occident, il n'y aura plus que deux armées, celle des spoliés et celle des spoliateurs, alors l'heure de la Russie sonnera !... »

Ce ne sont là que des conjectures, sans doute; mais ces conjectures n'ont rien de contraire à la raison, rien de contraire aux enseignements de l'histoire. Le colosse qui épouvante les regards de l'homme d'État peut crouler en une heure au souffle de Dieu; les plaies profondes qui rongent l'Europe peuvent, si Dieu le veut, se cicatriser promptement. Dieu a fait guérissables les nations de la terre. Nous savons comment elles peuvent guérir, et l'exemple de Ninive permet aux coupables d'espérer encore, même quand l'arrêt est rendu, même quand il est signifié. Dieu enverra pour nous guérir de grands papes, de grands princes, de grands saints... Conjectures aussi! conjectures plus consolantes, sans doute; mais pourtant, conjectures.

Le plus sûr est de ne pas mépriser l'avertissement des hommes de foi à qui Dieu a donné le génie, et de commencer par nous-mêmes, à leur exemple et comme Donoso Cortès l'a fait si pleinement, cette réforme sans laquelle le monde ne sera pas sauvé.

V

Donoso Cortès n'aimait pas les contestations publiques; il en attendait peu de fruits, et il les évitait autant que pos-

¹ *Discours sur la situation générale de l'Europe.*

sible; mais il était trop le serviteur de la vérité pour mépriser les objections et les contradictions qui se produisaient avec convenance. On a vu comment il répondit au critique de son *Essai* : ne voulant pas garder le silence à cause du caractère de son adversaire, ne voulant point le combattre pour n'être point tenté de qualifier ses procédés en repoussant ses objections, il proclama publiquement son entière soumission aux enseignements de l'Église, et il envoya son livre à Rome, condamnant d'avance, sans réserves ni restrictions d'aucune sorte et sans exiger aucune forme d'explication, tout ce que Rome y condamnerait.

Ce fut le dernier acte public de sa noble vie. Dans cet acte on l'a vu tout entier, aussi humble par la foi qu'il était grand par le génie, aussi docile aux moindres enseignements de l'Église qu'il était rebelle aux dogmes les plus suivis de l'orgueil humain. Nous osons le dire, et ceux qui l'ont connu n'en douteront pas : lorsque, en présence de la mort, il a repassé en esprit ses œuvres, il s'est applaudi de cette soumission plus que de tous ses triomphes, il s'est plus réjoui d'avoir été l'humble enfant de l'Église que d'avoir été son défenseur admiré; il a béni Dieu non pas tant de lui avoir donné de vivre pour sa cause, que de permettre qu'il mourût accusé et obéissant.

On ne saurait se peindre, à moins de l'avoir connu, la tendresse, la candeur, la délicatesse exquise de son cœur. Un soir, dans le monde, nous lui demandions quel événement ou quelle étude avait le plus contribué à lui faire connaître et pratiquer la religion. Il nous répondit qu'il avait étudié son frère mourant, et ses yeux aussitôt se baignèrent de larmes. Il ne pouvait prononcer le nom de ce frère sans pleurer. Parlant de lui à un ami intime, M. Rio, il disait qu'il devrait demander pardon à Dieu d'avoir tant aimé une créature humaine.

Il n'y avait point d'affaire qu'il ne laissât pour courir auprès d'un ami malheureux, et point de sacrifice qu'il ne fût prêt à s'imposer pour aider non-seulement l'infortune de ceux qui lui étaient chers, mais l'infortune du premier venu. Il allait toutes les semaines, et souvent plusieurs fois, visiter les indigents. Il y avait entre la sœur Rosalie et lui un pacte de services mutuels pour les bonnes œuvres. Elle était son introductrice chez les pauvres du quartier Mouffetard; il était l'un de ses ministres et de ses ambassadeurs auprès des riches et des puissants de ce monde. Les Petites-Sœurs des Pauvres n'avaient point de patron plus dévoué et plus généreux.

J'ai su, moi qui écris ces lignes, avec quelle facilité et quelle abondance s'ouvraient ses bienfaisantes mains. Un jour que je lui demandais secours pour une famille réduite à la dernière nécessité : « Tenez, me dit-il, en me remettant une forte aumône, achetez-leur du pain, achetez-leur du linge; je vous donnerai encore quelque chose le mois prochain; maintenant je suis épuisé. » En parlant ainsi, il s'habillait. Je lui fis remarquer que sa chemise était déchirée; il m'avoua qu'il n'en avait guère de meilleure. Il faisait une pension annuelle à un autre pauvre que je connaissais, et il m'envoyait fidèlement, dans les premiers jours du mois, la somme qu'il avait promise. Il se souvint de l'envoyer la veille de sa mort.

Tout en lui exhalait le parfum d'une âme vraiment chrétienne. Sa joie et sa tristesse étaient également douces et ingénues. Sa parole, prompte, ardente, sincère, était en même temps la plus inoffensive que l'on pût entendre, et c'était un charme de voir qu'il eût toujours innocemment tant d'esprit. On pouvait le laisser sans aucune crainte au milieu d'un auditoire devant lequel on avait soutenu contre lui la discussion la plus chaude. L'absence du contradicteur

ne lui faisait pas oublier les égards qu'il observait toujours en sa présence, et il pardonnait à ceux qui ne savaient pas garder tout à fait la même mesure.

Parmi tant de vertus, l'humilité avait, s'il se peut, jeté dans son cœur des racines plus profondes. Comme il était parvenu à la maturité de son talent lorsqu'il se convertit, il entra presque du même pas et le même jour dans la voie de la pénitence chrétienne et dans celle des grands honneurs politiques. Ni le chrétien ni l'homme d'État n'en souffrirent. Il fut ministre d'autant plus fidèle qu'il était chrétien plus fervent. Il dédaignait les pompes de son rang et n'en conservait que plus strictement la dignité. Il avait, comme ambassadeur, toute la fierté de son pays; mais le caractère d'ambassadeur ne l'empêchait point de tenir un enfant sur les fonts de baptême avec une fille du petit peuple, devenue sœur des pauvres, ni d'aller s'agenouiller au milieu de ces pauvres dans l'indigente chapelle de la rue Saint-Jacques, ni de visiter les galetas de la rue Mouffetard. Aucun de ses succès, aucun de ses honneurs, et, ce qui est mieux, aucune de ses vertus ne lui faisait oublier qu'il était pour son propre compte tributaire de la misère humaine. D'un autre côté, aucune considération de fortune n'aurait pu lui faire perdre un moment de vue ses devoirs envers Dieu et envers lui-même. Il se tenait toujours prêt à quitter sa position brillante pour aller vivre à l'écart dans son Estramadure; et même, s'il avait à combattre une tentation plus forte que les autres, c'était celle-là. Il aspirait au silence et à l'oubli. Il fallait lui dire qu'il n'avait pas le droit de se retirer et qu'il devait attendre que Dieu lui fermât la bouche. Hélas! nous espérons qu'il attendrait plus longtemps! Nous avons une lettre de lui, datée de ce lieu de retraite, vers lequel il jetait si souvent les yeux. On y entend son cœur.

« Dombenito, le 3 mars 1850.

« Très-cher ami, je viens de recevoir votre lettre datée du 20 février, et l'*Univers* du même jour, dans lequel je lis mon discours et l'article que vous avez eu la bonté d'écrire. J'accepte, mon cher ami, vos louanges à titre d'encouragement et comme un témoignage de votre amitié. La justice aurait beaucoup à redire si elle entraînait en jugement avec vous; mais nous sommes ainsi faits : jamais une vertu ne se montre en nous qu'aux dépens d'une autre vertu. Vous êtes aujourd'hui l'homme bienveillant et charitable, vous serez demain l'homme juste. Après, vous serez l'un et l'autre dans le sein de Dieu.

» Vous ignorez certainement quel est le lieu d'où vous viendra cette lettre. C'est un coin du monde ignoré des hommes, dans le fond de l'Estramadure. Je suis venu ici pour rétablir ma santé et pour retremper mes forces dans le sein de ma famille. Je n'ai pas le courage d'écrire. Je suis tout à la nature et à mes parents. Je laisse passer et repasser devant moi, comme autant d'ombres chères, les jours de mon enfance, et je me fais petit pour être heureux, convaincu de cette vérité, que celui seul qui se fait petit goûtera de véritables jouissances en ce monde. Oh! que l'ignorance des enfants et des petits est une chose mystérieuse et charmante! Les petits ignorent la botanique : tant mieux pour eux, parce que la nature leur appartient avec toute sa magnificence. Ils n'analysent pas les mystérieux rapports de la famille : tant mieux pour eux, parce que la famille a pour eux et pour eux seuls des trésors de tendresse et d'amour. Ils n'analysent pas Dieu : tant mieux pour eux mille fois, car Dieu se donne à celui qui le regarde toujours, rien que pour le regarder.

» J'ai avec moi *Fray Luis de Grenada*, qui est le premier mystique du monde, et dont je vous ferais cadeau si vous aviez le bonheur de comprendre sa langue, qui n'est pas la langue espagnole de nos jours, mais une autre langue dont on n'a déjà plus d'idée, toute pleine de magnificence et d'ampleur.

» Je lis aussi la vie de saint Vincent de Paul. Quelle vie, si remplie et si pleine! Comme Dieu est grand et merveilleux dans ses saints! J'admire d'autant plus cet homme apostolique, que je suis l'homme le plus incapable de regarder en face ce modèle. A propos de quoi je vous dois déclarer, mon ami, que je suis l'être le plus inutile du monde. Je n'ai jamais rien fait, je ne fais rien et je ne ferai rien de ma vie. Je suis le type accompli des hommes fainéants. Je lis toujours, je me propose d'agir, et je n'agis jamais. Quelquefois je me représente mon Seigneur et mon Dieu me demandant : Qu'est-ce que tu as fait? Et je sens un frisson parcourir tous mes membres. Il m'arrive alors de penser que peut-être suis-je né pour la vie contemplative : mais ce

sont des illusions périlleuses de mon imagination. La vérité, la voici : je suis un fainéant¹. »

La piété de Donoso Cortès n'avait fait que grandir et se fortifier jusqu'au dernier jour de sa vie. Il raisonnait sa foi comme un homme de génie, il la pratiquait comme un enfant, sans emphase, sans respect humain, sans l'ombre d'une hésitation devant les commandements de Dieu et de l'Eglise, sans l'ombre d'un doute envers leurs promesses. Il égalait, sous ce rapport, le plus humble et le plus fervent paysan de l'Espagne. Ayant su que l'on gardait un vêtement de Notre Seigneur dans l'église d'Argenteuil, il voulut s'y rendre en pèlerinage, pour obtenir de la compassion de Jésus la guérison de l'un de ses frères malade. C'était vers la fin de l'automne, en 1851 ; la pluie tombait à torrents. Il n'en fit pas moins toute la route à pied. J'avais le bonheur d'être son compagnon. Lui ayant dit que je n'aurais pas cru qu'un Espagnol pût consentir à se laisser mouiller si longtemps, il répondit avec son charmant sourire qu'il faudrait bien une autre pluie pour laver ses péchés.

Le pèlerinage accompli, nous allâmes visiter notre ami commun, M. Rio, l'auteur du beau livre sur l'*Art chrétien*, qui demeurait alors à Argenteuil. Il se trouvait là quelques personnes d'un esprit distingué. La conversation tomba sur l'éloquence. Donoso prit la parole, et parla comme un ange sur la vanité des orateurs. C'est là qu'il fit remarquer que Moïse était bègue, et le faible Aaron éloquent. Voyez, dit-il, où Dieu met les orateurs, et le rôle qu'il leur assigne ! Ce n'était pas par jeu d'esprit qu'il disait ces choses. Il ne méprisait point le talent, mais il en faisait

¹ Cette lettre est en français. Donoso Cortès croyait sincèrement ne pas savoir notre langue !

peu de compte, et il redoutait les vanités où il engage le cœur. Celui-là seul sait, disait-il, qui croit; et celui-là seul est grand qui s'humilie.

Cette foi parfaite parut de la manière la plus touchante et la plus édifiante durant sa douloureuse maladie; une maladie de cœur, soudaine et terrible, qui l'atteignit au milieu de sa force et l'enleva en peu de jours. Il parlait, il priait, il souffrait en parfait chrétien. La sœur de Bon-Secours qui veillait près de lui admirait ce courage, qu'elle n'avait pas besoin de soutenir et qui lui offrait plutôt un exemple. Elle disait : « Ses paroles sont des flèches dans le cœur. » Il se confessa et communia plusieurs fois. Son confesseur était M. Auzoure, curé de Saint-Philippe du Roule, qui chanta la messe des funérailles, et qui ne put retenir ses larmes et manqua de voix entre l'autel du Dieu juste et le cercueil de son ami. Le digne prêtre savait comme nous ce que perdaient l'Église et la société; mieux que nous ce que perdaient les pauvres. Sous le poids de ce double deuil, son cœur chancela, non pas son espérance.

De toutes les consolations que peut laisser la mort d'un homme, aucune n'a manqué aux amis de Donoso Cortès, aucune, sauf de recevoir son dernier soupir. Il a su qu'il mourait, il a accepté la mort; il est mort en priant, recommandant lui-même son âme à son bon ange, à son saint patron, au Dieu clément qu'il avait aimé et servi en se proposant toujours de le servir davantage. Ne prévoyant pas qu'il dût si tôt sortir de la vie, il projetait de sortir du monde; non plus pour aller méditer dans quelque solitude, mais pour s'engager dans un ordre religieux. Déjà il avait pris ses dispositions, et son choix était fait. Il voulait entrer dans la Compagnie de Jésus.

Son dernier jour fut le 3 mai 1853, il allait compléter sa quarante-quatrième année. Le dernier acte sorti de sa

bouche a été un acte de foi. Il avait promis à la sœur de Bon-Secours, s'il mourait, de prier pour elle. Le voyant près de s'éteindre, elle lui dit : « Vous allez paraître devant Dieu, souvenez-vous de moi. » D'une voix libre et claire, il répondit : « Je vous le promets. » Et presque au même instant il expira. Son âme, en s'envolant, laissa sur son visage quelque reflet de sa beauté suprême. Nulle trace de douleur n'altérait ses traits paisibles. C'était la sérénité d'un athlète qui se repose après la victoire, à peine fatigué du combat. Il avait regardé la mort en face, avec force et avec douceur, comme un ennemi à vaincre, et il l'avait vaincue. Il dormait en attendant la résurrection éternelle.

Personne, en Espagne ni ailleurs, ne se lèvera pour infirmer le beau témoignage qu'il se rendit à lui-même, en plein Parlement, dans l'impérissable discours du 4 janvier 1849 : *Lorsque arrivera le terme de mes jours, je n'emporterai pas avec moi le remords d'avoir laissé sans défense la société barbarement attaquée, ni l'amère et insupportable douleur d'avoir jamais fait aucun mal à un seul homme.*

LOUIS VEUILLOT.

OEUVRES

DE

DONOSO CORTÈS

PRÉCÉDENTS

POUR L'INTELLIGENCE DE LA QUESTION D'ORIENT¹

§ I

Le monde présente aujourd'hui un spectacle unique dans l'histoire. Nous assistons à la fin de la lutte entre l'Orient et l'Occident, lutte qui a commencé avec le genre humain, qui s'est maintenue vivante durant le cours de tous les âges, qui a eu pour théâtre toutes les zones et toutes les régions, et qui paraissait ne devoir finir qu'à la consommation des temps. Nous

¹ Articles publiés en 1839 dans le journal de Madrid *le Pilote*.

assistons aujourd'hui au dénouement du drame prodigieux qui a commencé avec l'homme et avec le monde, dont le théâtre a été aussi vaste que la terre, dont les acteurs ont été aussi divers que les empires et la durée aussi longue que la durée des siècles.

A peine la première aube de l'histoire apparaît-elle à l'horizon, que l'Occident et l'Orient, l'Europe et l'Asie en viennent aux mains. L'Asie est représentée par la cité de Troie, dernier refuge des antiques Pélages, race poursuivie par la colère du ciel, et sur qui devait peser une malédiction terrible, puisque, ayant laissé d'elle des traces profondes dans ses ouvrages cyclopéens, elle occupait à peine un point dans l'espace lorsque les premières pages des premières histoires furent écrites. Troie était la dernière de ses filles, Hector le dernier de ses héros, Priam le dernier de ses rois. L'Europe était représentée par les anciens Hellènes. Agamemnon était leur premier roi, Achille leur premier héros. L'Europe prit possession des rivages de l'Asie, et la fameuse cité, refuge des Pélages, vit son orgueil abattu, ses murailles rasées, ses héros couchés par terre, ses vierges privées de pères, ses matrones privées de leurs maris, et jusqu'à ses cendres livrées par le vainqueur à tous les vents du ciel. Ainsi la guerre entre l'Occident et l'Orient, qui s'est prolongée jusqu'à nous, ne semble avoir d'autre cause à son origine que les légèretés d'une beauté dont une race maudite et un peuple de pirates se disputaient la possession. Cette race et ce peuple croyaient combattre en leur propre nom pour une femme, et ils combattaient

au nom de l'Orient et de l'Occident pour le sceptre de la civilisation et pour l'empire du monde. L'homme se meut, mais Dieu seul sait pourquoi il se meut, parce que jamais il ne se meut que pour accomplir ses desseins.

La guerre de Troie est suivie d'une longue trêve, pendant laquelle l'Europe et l'Asie, l'Orient et l'Occident, sont le théâtre de grands changements, de grands bouleversements. La Grèce arrive à l'unité par les lois, l'Asie par les conquêtes. Celle-ci se constitue par l'unité matérielle du territoire, celle-là par l'unité de ses institutions. Les Asiatiques cherchent le pouvoir dans l'étendue, les Grecs dans l'intelligence : la Grèce demande en conséquence son unité à ses législateurs, à ses poètes, à ses philosophes; l'Asie la demande à ses grands capitaines.

Homère fonde la nationalité hellénique en chantant dans une langue divine ses divines origines, et en écrivant dans un livre d'or les annales et les gloires des anciens Hellènes. Les législateurs viennent ensuite et leur apprennent que la liberté, descendue du ciel pour la consolation de l'homme et pour le bonheur du monde, est sœur de la gloire. Les Grecs savent déjà que c'est belle et douce chose de mourir quand on meurt pour la liberté et pour la gloire de la patrie.

Cyrus fonde l'unité de l'Orient. Enfant de la Perse, nation ignorée des hommes et assujettie au joug des Mèdes, il voulut mettre à ses pieds le sceptre de l'Asie. A sa vue les maîtres de l'Asie Mineure reculent, et les

foules barbares des Assyriens, dominatrices de l'Orient, se replient. Une seule bataille lui ouvre les portes de Baby-lone, siège d'un si puissant empire depuis la destruction des murs de la gigantesque cité où s'élevait le trône de Ninus et de Sémiramis, et qu'adorait, sous le nom de Nivive, tout l'Orient prosterné.

Ainsi se forma le grand empire oriental des Perses, dans lequel vinrent se confondre, comme les fleuves dans l'Océan, tous les autres empires. Son unité constituée, l'Orient se souvint de ses querelles anciennes avec les hommes d'Occident; il se souvint de la mort d'Hector et des infortunes de Priam, des lamentations d'Hécube et de l'incendie de Troie. Xerxès couvre l'Hellespont de ses vaisseaux, et le maître de l'Orient présente à l'Occident le mémoire de ses griefs, demandant que désormais il lui rende hommage et tribut. Mais un cri sublime d'indignation s'élève sur les plages sonores de la Grèce contre le barbare insolent qui menaçait la terre et faisait fouetter la mer. La fortune, qui avait été fidèle aux Grecs contre Priam dans les champs de Troie, leur fut fidèle encore contre les Perses sur les flots de Salamine.

A cette époque glorieuse pour les Grecs succède une époque de décomposition sociale, qui devait précéder une organisation plus puissante, une unité plus redoutable. L'unité démocratique devait se décomposer si, non content de repousser l'Orient, l'Occident voulait un jour s'ouvrir un passage à travers ses fabuleuses régions et planter ses tentes dans ses vastes domaines. Il arriva

alors que les Grecs tournèrent contre eux-mêmes leurs armes fratricides. Sparte tomba sur Athènes, et sa turbulente démocratie se prosterna devant ses trente tyrans. Thèbes tomba sur Sparte, et pour la première fois la cité de Lycurgue vit ses fils vaincus et ses femmes pâles d'effroi. Peu de temps après, Alexandre tombe sur Thèbes et laisse la cité d'Épaminondas veuve, dépouillée, solitaire, sans murailles et sans peuple. La nouvelle unité de l'Occident jaillit alors du sein même de cette désorganisation sociale. L'Occident avait été représenté par un peuple; au moment de se lancer sur l'Orient, comme l'aigle sur sa proie, il est représenté par un homme. L'Occident avait été la Grèce, l'Occident est Alexandre. Il y a un spectacle plus grand que celui d'un peuple vainqueur d'un autre peuple, c'est celui d'un homme dont l'épée atteint aux extrémités opposées de la terre et dont les épaules portent le monde.

Alexandre est le type immortel de tous les conquérants et de tous les héros. En sa personne on retrouve les traits saillants des plus grands capitaines de l'Europe et des plus célèbres conquérants de l'Asie; il est le seul homme qui réunisse en lui tout ce que la civilisation a de grandiose et tout ce que la barbarie a de gigantesque.

Enfant, il s'entretenait sur les bords du Strymon avec Aristote des victoires d'Achille, de l'incendie de Troie et des chants d'Homère. Ainsi le plus grand des philosophes et le premier d'entre les capitaines conversaient sur le plus grand des poètes et méditaient avec lui sur la chute des empires et les vicissitudes du sort. Vainqueur,

de Thèbes, il respecte la maison et la famille de Pindare. Il traverse l'Hellespont, et, avant de conquérir l'Asie, il visite les ruines silencieuses de Troie, pour répandre des fleurs sur la tombe d'Achille : il lui envoyait l'amitié de Patrocle et les chants d'Homère. Ému au nom de Priam, et plein du souvenir de ses infortunes, on le voit verser des larmes sur les ruines d'Ilion. Voilà le capitaine, modèle de tous les capitaines, le type du guerrier civilisateur, le conquérant grand, pieux et clément. Après avoir visité Troie, il passe le Granique et s'empare du centre de l'Asie en trois batailles. Persépolis et Babylone sont à lui, et son empire s'étend jusqu'à l'Inde. Mais, arrivé à cette hauteur où nul homme n'était encore parvenu, sa vue se trouble, son pied chancelle, sa tête est prise de vertige. A l'ivresse du triomphe succède l'ivresse du vin. Celui qui a vaincu le monde ne peut pas se vaincre; de clément il devient cruel; le héros invaincu n'est plus qu'un odieux tyran. Comme tous les tyrans il prête une oreille attentive aux lugubres prophéties, et celui qui n'a jamais tremblé est assailli de vaines terreurs. Pour les dissiper il fait couler le sang des siens, puis il s'oublie dans de crapuleux festins. Voilà le type des conquérants barbares, pour qui tout ce qui est gigantesque est sublime, pour qui l'extravagance et la grandeur sont une même chose.

L'époque d'Alexandre est remarquable, parce que, l'Asie étant vaincue par l'Europe, l'Orient et l'Occident obéissent pour la première fois à un même maître. Mais cette union, œuvre d'un homme et d'un moment, devait finir

avec cet homme et en un jour. A la mort d'Alexandre, ses généraux se partagent ses dépouilles; la plus grande confusion succède à l'unité la plus prodigieuse. *Utique fortior esset, Asiam veluti prædam occupabat.* Avant Alexandre la Grèce était une, l'Orient était un. Au temps d'Alexandre une unité plus puissante embrasse dans son sein ces deux grandes unités. Après Alexandre, l'unité, qui était son œuvre, cesse d'exister, et les anciennes unités n'étaient déjà plus. Ni la Grèce ni l'Asie n'ont une existence individuelle : l'une et l'autre sont victimes de grandes agitations et de grands bouleversements. Qui rétablira l'unité perdue? qui sauvera le monde du chaos?

L'œuvre d'Alexandre, qui ne pouvait être continuée par un homme, est continuée par un peuple qui avait grandi lentement et silencieusement, ignoré du monde, et à qui des prophéties, contemporaines des siècles fabuleux, avaient promis la domination de la terre : ce peuple était le peuple romain, le plus grand entre tous les peuples, comme Alexandre avait été le plus grand entre tous les hommes. L'histoire de ses actions peut s'appeler l'histoire de ses prodiges.

§ II

Toute société fondée sur un faux principe périt par l'action de ce même principe. OEuvre de ses capitaines, l'unité de l'Orient reposait sur le principe de la force;

œuvre de ses législateurs et de ses philosophes, l'unité de l'Occident reposait sur le principe de ses institutions et de ses lois. A la mort d'Alexandre, ces deux unités se décomposèrent : l'Orient, privé du grand capitaine, devint la proie de généraux ambitieux, et l'Occident, privé de ses immortels philosophes et de ses grands législateurs, était livré à la merci de misérables sophistes. L'Orient voulait asservir le monde au nom de son pouvoir; l'Occident, au nom de son génie. Celui-ci perdit le sceptre du monde par l'abus de son génie, celui-là par l'abus de sa force. L'empire colossal d'Alexandre, perdant son unité, se divisa en fragments nombreux. Il y eut alors un royaume de Macédoine, des royaumes d'Arménie, de Cappadoce, de Pont, de Pergame et de Bithynie. Les plus florissants à cette première époque furent : celui d'Égypte, fondé par Ptolémée, fils de Lagus, d'où vinrent les Lagides, et celui de Syrie, fondé par Séleucus, d'où vinrent les Séleucides. Quant aux Grecs, esclaves des rois de Macédoine depuis Philippe, ils ne conservaient plus qu'un vain souvenir et une vaine ombre de leur liberté passée, dans la dernière et la plus fameuse de leurs ligue, la ligue achéenne.

Tandis que la Grèce et l'Orient étaient la proie d'une décomposition sociale, Rome achevait sa laborieuse conquête de l'Italie. La possession de cette péninsule coûta quatre cent quatre-vingts années d'efforts et de fatigues à Rome, qui devait dominer le monde du haut de ses sept collines. La durée de la vie se mesure par la durée de

l'enfance : l'enfance de Rome se prolongea ; Rome devait conquérir à la sueur de son front une renommée sans égale et s'entendre appeler la cité éternelle par la foule des peuples tremblants à ses pieds et se demandant si le bras qui portait ainsi depuis tant de siècles le poids de l'univers était un bras mortel. En ce temps-là, Carthage, colonie asiatique fondée depuis de longues années sur les côtes d'Afrique, avait, comme jadis la fameuse ville d'Orient, sa métropole, le sceptre des mers. Rome, la nouvelle métropole de l'Occident, se trouva en présence de l'antique colonie d'Asie. Leur lutte fut une lutte de géants. Vaincue en Sardaigne et en Sicile, Carthage envoie le plus grand de ses fils chercher Rome à Rome. Annibal la trouva et la vainquit. La cité vaincue profite de l'exemple, et, malgré ses blessures encore saignantes, entraînée par Scipion, elle demande compte à l'Afrique des victoires remportées par son grand capitaine. Scipion demeure vainqueur, et la colonie d'Asie rend hommage et tribut à la métropole d'Occident. Annibal cherche sa vengeance ; il parcourt les régions les plus éloignées, excitant contre Rome les peuples et les rois. Sa voix est entendue de l'Orient, qui, reconnaissant dans Rome la métropole des peuples occidentaux, se rappelle ses malheurs passés et sent revivre une haine mal éteinte.

La question de l'Orient et de l'Occident se présente de nouveau. Antiochus le Grand, roi de Syrie, tourne ses armes contre Rome. Mais Rome, alors en paisible possession de l'Italie, de la Sardaigne, de la Sicile et de Corfou,

victorieuse des Carthaginois, des Ibères et des Macédoniens, protectrice, et partant maîtresse de la Grèce, apparaissait déjà comme une mer qui s'étend dans toutes les régions et semble ne devoir s'arrêter qu'aux bornes du monde. Antiochus est vaincu par les légions romaines, et, peu après, comme pour montrer que Rome abattrait toute cité assez orgueilleuse pour se poser en rivale, ces mêmes légions détruisaient les illustres murailles de Carthage et les glorieux murs de Corinthe.

Mais Rome avait à peine assis sa domination sur l'Orient, que Mithridate s'élance du Pont et Annibal de l'Asie pour lui disputer sa proie. A la voix de ces deux grands capitaines s'émurent non-seulement les populations asiatiques, impatientes du joug de l'Occident, mais encore les multitudes des Sarmates, des Scythes et des races qui errent sur les bords du Tanaïs et du Danube. Depuis le jour où Annibal, vainqueur à Cannes, se présenta devant ses portes, jamais jour aussi triste, aussi sombre ne s'était levé sur Rome. Tout l'Orient se rangeait sous les glorieux étendards de Mithridate. Les peuples lui donnaient les titres de père, de vainqueur, de roi; et, ne trouvant pas dans l'histoire un nom à égaler au sien, ils en cherchaient un dans la Fable, le comparant à Bacchus, père de la civilisation et conquérant de l'Inde. Mithridate fut déclaré ennemi du peuple romain. Déchirée par la guerre civile, épuisée de ressources, Rome, pour subvenir aux dépenses de la guerre nouvelle qu'elle allait soutenir pour ses possessions de l'Orient, dut prendre les objets précieux consacrés par Numa dans

les temples des dieux. Cependant Mithridate, féroce comme un barbare, décréta la mort de tous les Romains des cités grecques de l'Asie; et cette sentence, exécutée par les naturels du pays, le même jour, à la même heure, fit tomber sous le coup des passions populaires plus de cent mille victimes. Le sénat chargea Sylla de sauver sa gloire, et le plus grand homme de l'Occident alla se mesurer avec le plus grand homme de l'Orient, pour trancher la question de la domination universelle, toujours posée, jamais résolue. Les champs de Chéronée furent témoins du triomphe de Rome sur les masses de l'Orient. Ces mêmes champs avaient vu, deux siècles auparavant, le triomphe des Macédoniens, et étaient devenus le vaste tombeau de la liberté et de l'indépendance des Grecs.

Obligé d'accepter la paix, Mithridate ne s'en servit que pour se préparer de nouveau à la guerre. Non content de lancer sur Rome tous les peuples de l'Orient, l'illustre barbare promena ses regards sur le monde pour y découvrir de nouveaux ennemis au peuple romain. Il en trouva jusque chez les peuples les plus éloignés. Sertorius, ne pouvant souffrir l'omnipotence de Pompée, lutait alors, dans la péninsule ibérienne, contre la république. Le roi de l'Orient entre en traité et en alliance avec le rebelle de l'Occident; et tous deux, unis par la haine, jurèrent d'exterminer Rome. Les traités conclus, la guerre commença. Mithridate fit marcher devant lui les Arméniens, les habitants du Caucase et les Scythes de l'Asie; mais ces masses indisciplinées furent vain-

cues par Lucullus, et il perdit avec ses conquêtes ses propres États. Revenu à lui-même après ce désastre, et se montrant supérieur aux revers de la fortune et à son inexorable destin, il releva encore une fois la question d'Orient et en appela de nouveau au Dieu des batailles. Il réussit pour un jour : ses efforts furent couronnés par des victoires signalées, le Pont rentra sous son obéissance; vainqueur de Lucullus et de Glabrien, il reprit toutes ses conquêtes et étendit même ses frontières. Fatiguée de lutter, Rome envoya contre lui, sinon le plus grand, au moins le plus heureux de ses fils. Rome confia sa fortune à la fortune de Pompée, qui venait de mettre fin à la guerre des pirates. Pompée, qui plus tard devait perdre le monde dans une seule bataille, gagna l'Orient dans une seule bataille, en triomphant de Mithridate dans la grande Arménie.

Vaincu, mais non dompté, Mithridate, seul et proscrit, méditait les plus gigantesques entreprises. Son projet était de passer les Alpes, appuyé sur les Scythes et sur tous les peuples barbares qu'il rencontrerait, pour porter ensuite la guerre, comme Annibal l'avait fait, au cœur de l'Italie et jusqu'aux portes de Rome. Passant à l'exécution, il chargea des hommes en qui il avait confiance de transporter ses filles au pays des Scythes et de les donner en mariage à ceux qui seraient décidés à le servir dans ses projets. Mais il était écrit que Rome triompherait du dernier des grands hommes lancés contre elle par la colère de l'Orient.

Abandonné des siens, même de son propre fils, Mithridate, aidé d'un de ses plus fidèles serviteurs, mit fin à ses jours. L'histoire est pleine de héros qui ont dû leur renommée à leurs conquêtes, et qui ont conquis la terre pour agrandir leurs domaines ou pour acquérir un nom immortel; Annibal et Mithridate seuls eurent un autre mobile : seuls ils n'ont combattu ni pour la conquête ni pour la gloire, mais pour la vengeance; seuls ils doivent à la grandeur de leurs haines la grandeur de leur nom. Il est vrai que ni avant ni après le peuple romain aucun peuple ne fut assez grand pour mériter d'être haï de la sorte.

Un demi-siècle après la guerre contre Mithridate, la plus puissante de toutes les républiques cesse d'exister, et fait place au plus puissant de tous les empires. Auguste monte au Capitole : César, grand, invincible et clément, ferme les portes du temple de Janus, et gouverne pacifiquement l'univers presque entier.

Durant cette trêve universelle et cet universel repos, le Sauveur des hommes vient au monde. On eût dit que le monde, averti de sa venue, l'attendait dans un respectueux silence.

§ III

Avant de poursuivre le récit des vicissitudes de la lutte entre l'Orient et l'Occident, il me semble nécessaire d'entrer dans quelques explications sur le sens phi-

losophique de cette lutte qui est un fait constant et universel dans l'histoire.

La lutte entre l'Orient et l'Occident est un fait identique par sa nature à la lutte entre les différentes nations. La lutte entre les diverses nations est un fait identique par sa nature à la lutte entre les différentes tribus; et la lutte entre les différentes tribus est un fait identique par sa nature à la lutte entre les différentes familles. Tous ces faits ont une origine commune, signifient la même chose et produisent le même résultat.

Ils ont une origine commune, qui est dans l'unité de la nature humaine. Les familles, se reconnaissant identiques entre elles, cherchent à se grouper; et leur réunion donne naissance à la tribu. Les tribus, se reconnaissant identiques entre elles, cherchent à se grouper; et leur réunion donne naissance aux peuples. Les peuples, se reconnaissant identiques entre eux, cherchent à se grouper; et leurs réunions tirent leurs noms des grandes divisions géographiques du globe. Ainsi la réunion des peuples orientaux produit l'unité de l'Orient; celle des Occidentaux, l'unité de l'Occident; celle des Septentrionaux, l'unité du Septentrion; celle des Méridionaux, l'unité du Midi. Les peuples de l'Orient, ceux de l'Occident, ceux du Nord et ceux du Midi se reconnaissent identiques entre eux et cherchent à se grouper. Leur réunion sera le dernier terme de toutes les réunions historiques; et le monde y marche.

Tous ces faits *signifient une même chose* : ils signifient que, si les familles, les tribus et les nations s'achemi-

ment à un même terme, elles s'y acheminent par une même voie, par la guerre. L'unité du moyen, proportionnée à l'unité de la fin, s'explique, comme elle, par l'unité de la nature de l'homme. Partout où il y a réunion d'hommes, de familles, de tribus ou de peuples, il y a nécessairement un certain ordre hiérarchique, sans lequel les associations humaines ne peuvent exister. Cet ordre suppose l'existence d'un souverain et d'un sujet, lesquels, dans toute association, sont les deux seules personnes sociales. Où il y a un souverain et un sujet, il y a une société, même quand cette société a pour limites le foyer de la famille.

Dans les réunions où il n'y a ni souverain ni sujet, il n'y a pas de société, quand même la réunion s'étendrait jusqu'aux limites de la terre. Cela étant, dès que plusieurs familles se réunissent pour former une tribu, elles ne peuvent se constituer en cette sorte d'association sans que l'une de ces familles prévale sur les autres, c'est-à-dire soit souveraine. Cela étant, dès que plusieurs tribus veulent se réunir pour former un peuple, elles ne peuvent se constituer en cette sorte d'association sans que l'une de ces tribus prévale sur les autres, c'est-à-dire soit souveraine. Cela étant, dès que plusieurs peuples cherchent à se réunir pour former une des grandes divisions du globe, ils ne peuvent se constituer en cette sorte d'association sans que l'un de ces peuples prévale sur les autres, c'est-à-dire soit souverain. Enfin, cela étant, dès que les différents peuples qui habitent les différentes zones de la terre cherchent à se réunir pour

former la grande association humaine, terme de toutes ces associations progressives, ils ne peuvent se constituer en cette sorte d'association sans que l'une de ces zones prévale sur les autres, c'est-à-dire sans que l'une de ces zones s'assoie sur le trône du monde.

Ainsi le contact des familles, des tribus et des nations entre elles, en soulevant une question d'association, soulève nécessairement une question de souveraineté. Or une question de souveraineté ne peut se résoudre que par la guerre; la guerre est donc le moyen universel des associations humaines. Du reste, le mot guerre, est pris ici dans son acception philosophique, c'est-à-dire dans son sens le plus étendu. En me servant de ce mot, je ne veux pas seulement désigner la lutte entre les forces physiques, mais encore entre les forces morales, intellectuelles et industrielles des nations. Il y a certaine époque dans l'histoire où la souveraineté appartient au peuple le plus fort : alors la question de la souveraineté se décide sur les champs de bataille, par la guerre entre les armées. Il y a une autre époque où la souveraineté appartient au peuple le plus civilisé : alors la question se décide par la guerre entre les différentes civilisations du monde. Il y a une troisième époque, enfin, où la souveraineté appartient au peuple le plus industriel : alors la question de la souveraineté se décide par la guerre entre les diverses industries rivales.

Tous ces faits *produisent le même résultat*, parce que tous avancent l'œuvre immense de la civilisation, dans la prolongation des siècles.

L'universalité et la permanence de la lutte entre l'Orient et l'Occident étant expliquée par cette aspiration universelle et constante de toutes les sociétés à se constituer en centre de l'unité du genre humain, obéissant en cela aux desseins de la Providence et aux lois éternelles de l'histoire, il est temps d'exposer quelques considérations, qui me paraissent essentielles, sur le caractère spécial de cette lutte que nous avons vue naître et dont nous avons suivi les phases jusqu'aux temps d'Auguste, maître de presque toutes les régions de la terre. Ces considérations feront facilement entendre combien est certaine l'existence d'une intelligence supérieure qui dirige et ordonne les événements humains. Sans l'existence de cette intelligence supérieure, qui tombe sous le domaine de l'entendement et sous le domaine des sens, qui est proclamée par la raison et attestée par l'histoire, ni l'histoire, ni la société, ni l'homme, ne sauraient s'expliquer.

A toutes les grandes époques historiques, l'Orient et l'Occident n'en sont pas venus aux mains en leur propre nom, mais au nom de certains principes dont ils ont toujours été les légitimes représentants. L'Orient et l'Occident ont toujours résolu d'une manière différente, pour ne pas dire contraire, toutes les grandes questions qui occupent l'humanité dans tous les siècles. Pour se convaincre de cette vérité, il suffit de jeter les yeux, d'un côté sur l'Europe, de l'autre sur l'Asie; ou, si l'on veut, d'un côté sur la Grèce, de l'autre sur l'Inde.

Sur tous les points du globe il y a eu lutte, et lutte

acharnée entre la nature physique et la volonté humaine, puisque l'homme n'a pu s'emparer de la terre qu'après avoir triomphé des monstres qui l'habitaient, des forêts qui la couvraient, des mers qui l'emprisonnaient dans leur vaste ceinture. Cette lutte entre l'homme et la nature, entre les éléments et l'homme, est consignée dans toutes les traditions des peuples primitifs. Pour remonter jusqu'à l'origine de ces traditions universelles, mais mystérieuses, il faudrait franchir les confins de l'histoire et pénétrer dans ceux de la Fable. Qu'est-ce qu'Hercule luttant contre les monstres, sinon la personification de cette lutte de l'homme avec la nature et avec les éléments? Et cette personnification, qu'est-ce autre chose que le souvenir vague, traditionnel, de cette lutte en un âge primitif? Ce personnage fabuleux connu sous le nom d'Hercule, qu'on le remarque bien, c'est un personnage que tous les peuples réclament : preuve évidente, selon moi, qu'il est le symbole d'un fait universel et la personnification d'une époque commune à toutes les nations.

L'Européen, assurément, est sorti vainqueur de cette lutte, mais l'Asiatique en est sorti vaincu; car, aujourd'hui encore, l'homme de l'Europe respire libre sur la terre soumise à sa volonté et domptée, tandis que l'Asiatique est comme étouffé au sein d'une atmosphère qui l'énervé, au milieu d'une végétation si colossale, qu'elle l'écrase. Dans l'Inde, l'homme est petit en présence de la nature. En Europe, la nature est petite en présence de l'homme. L'Asiatique a la conscience de

sa défaite et de sa faiblesse; l'Européen a la conscience de sa victoire et de sa force. De là naissent toutes les différences qui se remarquent entre leurs croyances politiques et religieuses.

Pour l'Asiatique, Dieu est la nature, la nature est Dieu, parce que, pour l'Asiatique, la nature est l'ensemble de toutes les forces existantes et de toutes les forces possibles. Faut-il s'étonner que l'homme accorde les attributs de la toute-puissance à ce qui l'a toujours vaincu, à ce qu'il n'a jamais pu vaincre?

Pour l'Asiatique, l'homme est un être dont la volonté est esclave de Dieu, c'est-à-dire, à son sens, esclave de la force. Quoi d'étonnant que l'homme nie la liberté, quand sa volonté a toujours été vaincue?

Ainsi le panthéisme est sa religion, et le fatalisme est son dogme.

L'Asiatique a formé la société à l'image de son Dieu, après avoir fait son Dieu à l'image de la nature.

Pour l'Asiatique, le souverain, c'est le plus fort. Si la force est pour lui l'attribut de la divinité, qu'y a-t-il d'étonnant que la force soit pour lui l'attribut de la souveraineté?

L'Asiatique adore comme un dieu celui qui lui commande. Si la force constitue la divinité, qu'y a-t-il d'étonnant qu'il adore comme une divinité celui qui est fort?

Aussi le despotisme est-il la seule forme de gouvernement qu'il conçoive, et l'obéissance passive le seul dogme politique qu'on l'entende proclamer.

Pour les Européens, la nature, qui est l'ensemble de toutes les forces matérielles, est esclave; rien d'étonnant qu'ils regardent ainsi celle qu'ils ont soumise.

Pour les Européens, la divinité n'est ni une force matérielle, ni une somme de forces matérielles, mais une intelligence incréée, un pur esprit; rien d'étonnant qu'ils reconnaissent, comme attribut de la divinité, l'intelligence suprême, lorsque, avec leur intelligence bornée, ils ont pu dompter toutes les forces matérielles.

Pour les Européens, la liberté de l'homme coexiste avec la Providence divine. Comment l'homme nierait-il sa liberté, là où tout succombe devant cette liberté, là où la nature domptée l'appelle son maître et, prosternée à ses pieds, chante ses triomphes?

Le spiritualisme est donc le fondement de la religion de l'Européen, et la liberté humaine le premier de ses dogmes.

L'Européen ne peut pas reconnaître dans la force matérielle l'attribut de la souveraineté. Comment reconnaîtrait-il pour maîtresse celle qui est son esclave? Celui qui n'a rendu ni tribut ni hommage aux forces de la nature pourrait-il, par hasard, en rendre à la force matérielle des tyrans? Toujours prêt à se soulever contre la tyrannie de la nature, il est prêt aussi à se soulever contre la tyrannie des hommes.

L'Européen obéit aux pouvoirs légitimes, c'est-à-dire aux pouvoirs sanctionnés par la raison et par le temps; mais, en leur obéissant, il ne les adore pas, il n'abdique

pas sa liberté. Ses adorations sont réservées à Dieu. Quant à sa liberté, comment la sacrifierait-il sur les autels des hommes, quand il ne la sacrifie pas sur les autels du Très-Haut?

Ainsi, en Europe, l'homme est spiritualiste et libre; en Asie, matérialiste et esclave.

La lutte entre l'Orient et l'Occident a pour objet providentiel de résoudre la question de savoir si l'homme doit élever des autels à l'esprit ou à la matière, à la liberté ou au destin. Pour se convaincre de cette vérité, il suffira de remarquer que tous les conquérants de l'Orient ont cherché leur point d'appui dans le nombre, c'est-à-dire dans la force matérielle de leurs armées; tandis que les capitaines de l'Occident l'ont cherché dans la discipline, c'est-à-dire dans la force morale de leurs légions. Qui ne voit pas ici la lutte entre les forces physiques et les forces intellectuelles, entre la matière et l'esprit, entre les forces de la nature et l'intelligence de l'homme? Celui qui ne voit pas dans la lutte de ces armées la lutte de ces principes ignorera toujours que les principes expliquent les faits, que la philosophie explique l'histoire.

§ IV

Entre la conquête de l'Orient par Rome et la conquête de l'Orient par Alexandre, il y a quelque ressemblance; mais il y a aussi des différences essentielles que je crois

nécessaire de signaler, à cause de la lumière qu'elles répandent sur les diverses phases que présente la question d'Orient dans le progrès de la civilisation et dans le cours des siècles.

La destinée de l'Orient était d'être vaincu par l'Occident, parce qu'il est écrit que la matière doit obéir à l'esprit, la force à la raison; que le nombre ne doit pas l'emporter sur la discipline, que les forces matérielles doivent obéir aux forces intellectuelles, et que le destin, cette divinité aveugle de l'Orient, ne peut asseoir sa domination sur la terre, domaine concédé de Dieu à la liberté humaine. Mais ce grand événement, qui a tenu les nations dans l'attente, devait être soumis, comme tous les événements humains, à la loi providentielle de l'histoire. Et en vertu de cette loi, l'humanité marche; comme elle doit toujours marcher sans se reposer jamais, et, comme son chemin est rude et scabreux, ses pas sont mesurés et lents. L'homme se hâte, parce qu'une voix intérieure lui dit qu'il n'est pas maître de l'heure qui passe et lui échappe; mais pourquoi le genre humain se hâterait-il? il a devant lui l'océan des temps, et les frontières de l'éternité sont ses seules limites.

L'Occident devait être vainqueur de l'Orient au temps d'Alexandre, parce que la culture intellectuelle de la Grèce était un progrès, comparée au matérialisme grossier des peuples asiatiques; et l'humanité, alors comme aujourd'hui et toujours, devait marcher à la conquête de ses glorieuses destinées par la voie du progrès : mais

la victoire de la Grèce sur l'Asie ne pouvait être définitive, parce que la civilisation de la Grèce n'était pas non plus définitive. Une victoire définitive ne pouvait être le résultat que d'une civilisation complète. Néanmoins les conquêtes du généralissime des Grecs ne furent pas stériles. Elles mirent fin à l'empire colossal qui était passé des Assyriens aux Mèdes, et des Mèdes aux Perses. L'Asie perdit ainsi la force que lui donnait son étendue, et sans laquelle elle ne pouvait résister à la civilisation de l'Occident. D'un autre côté, les Grecs du temps d'Alexandre, comme les Français du temps de Napoléon, en se répandant par le monde, jetaient et laissaient partout la semence de leurs idées. L'Asie, mise ainsi en contact avec l'Europe, perdit donc en même temps son unité matérielle et son unité morale; son territoire fut fractionné, ses mœurs furent altérées.

La civilisation romaine fut un vrai progrès, comparée à la civilisation grecque. Son organisation politique était plus robuste, son organisation sociale plus puissante, son unité territoriale plus grande, ses lois plus sages, ses hommes d'État plus prévoyants et plus prudents. Ceux qui, en matière de civilisation, donnent la palme aux Grecs sur les Romains, confondent la civilisation avec la culture. La culture est la civilisation propre d'un peuple de poètes et d'artistes. La civilisation est la culture propre d'un peuple qui s'occupe à résoudre de graves problèmes politiques et sociaux. La culture est la civilisation d'un peuple en son enfance; la civilisation

est la culture d'un peuple déjà adulte et occupé de pensées viriles.

Il y a donc entre la conquête de l'Orient par Alexandre et la conquête de l'Orient par Rome cette notable différence, que, dans l'intervalle qui les sépare, la civilisation des peuples occidentaux avait grandi, et la civilisation des peuples orientaux, diminué. La première avait marché en un progrès constant; la seconde, en une constante décadence. Cela explique pourquoi la conquête de l'Orient par les Romains fut plus facile et plus solide que la conquête de l'Orient par les Grecs.

Néanmoins la conquête de Rome ne pouvait pas être définitive, parce que sa civilisation, bien que plus avancée que celle des Grecs, n'était pas non plus définitive. Lorsqu'elle fut maîtresse de la terre, lorsqu'elle eut attaché le monde au Capitole, Rome ne put soutenir le poids de ses trophées. Ses épaules n'étaient pas assez fortes pour porter le monde, ni ses mains assez puissantes pour tenir le sceptre des nations. Elle abdiqua alors en faveur des Césars dont elle fut l'esclave, puis la courtisane. Les historiens distinguent trois époques dans l'histoire de l'empire : celle de son agrandissement et de sa gloire, celle de son déclin et de sa honte, celle de son agonie et de sa mort. Cette division, considérée sous un certain point de vue, est arbitraire. L'histoire de la république est l'histoire du progrès; l'histoire de l'empire est l'histoire de la décadence de Rome. Lorsque la république disparut, Rome avait perdu ses mœurs dans les discordes civiles, qui furent toujours la

source non-seulement de grands désastres, mais encore d'une grande démoralisation, et ses idées étaient profondément altérées par le progrès de la philosophie matérialiste d'Épicure. Maîtresse du monde dès le temps de Sylla, ses croyances religieuses se corrompirent comme ses idées et ses mœurs, et on la vit accueillir avec des fêtes et des honneurs divins tous les dieux inconnus de toutes les nations : ses temples, jusque-là consacrés aux dieux sévères de l'Étrurie, devinrent d'immenses panthéons. Avec ses mœurs, ses idées, sa religion, elle perdit aussi les magnifiques institutions qui en étaient l'expression et le résultat. Le pouvoir monarchique et le pouvoir républicain peuvent être légitimes, parce qu'ils peuvent s'associer à l'idée du droit. Mais le pouvoir des empereurs, soutenu par les prétoriens et sorti tout armé du prétoire, comme Minerve de la tête de Jupiter, était absolument dépouillé de tout caractère de légitimité : fait monstrueux, monstrueux produit de la force. Aussitôt que Rome se soumit à ce fait, la sainte notion du pouvoir politique et social disparut des sociétés humaines. Un empereur n'était ni un roi, ni un consul, ni un dieu, ni un homme ; en montant au Capitole, il ne revêtait pas assurément la divinité, et il achevait de perdre ce qu'il avait d'humain. Dès que leur pied touchait les degrés du trône, ces fils du hasard et de la fortune se sentaient pris de vertige et frappés de démence. Rome alors était une vile courtisane qui se vendait et qui s'achetait. Son sceptre et sa couronne étaient sur le marché ; les prétoriens étaient

les vendeurs; les Syriens, les Arabes et les Goths furent les acquéreurs. Il n'est pas de peuple barbare qui n'ait envoyé quelqu'un de ses fils mettre le pied sur le cou de cette Rome jadis si redoutée, et alors la fable et le jouet des nations.

Rome, ne pouvant supporter le poids de l'univers, partagea l'empire en deux : il y eut deux Romes et deux empires, la Rome orientale et la Rome occidentale, l'empire d'Orient et l'empire d'Occident; mais cela ne lui servit de rien; elle ne put conserver sa domination, elle ne sut pas même défendre ses frontières. Dieu déchaîna contre elle les flots de sa colère, et confia le ministère de sa vengeance à des peuples sans nom, partis du pôle pour laver dans des torrents de sang les immondices de cette ville de prostitution, devenue le cloaque du monde.

Une nouvelle aurore commence à poindre dans l'obscurité, un nouveau soleil brille sur l'horizon. L'Orient ne s'était soumis définitivement ni à l'épée d'Alexandre ni à l'épée de Rome : ces deux épées appartenaient à deux peuples dont les civilisations, purement nationales, et dès lors imparfaites, devaient, tôt ou tard, être frappées de mort. La civilisation qui soumettra le monde sera universelle, c'est-à-dire fondée sur la nature de l'homme; autrement comment tous les hommes reconnaîtraient-ils son empire? Nous avons nommé la civilisation chrétienne.

Le Sauveur des hommes avait chargé ses disciples de porter sa parole à toutes les parties de la terre : c'est que

sa parole s'adressait au genre humain, sans distinction de race et de famille; c'est que sa doctrine était à la fois du *lait pour les enfants et du pain pour les adultes*; c'est que sa civilisation était une civilisation universelle, qui n'avait pas besoin de l'épée pour pénétrer au cœur des régions les plus reculées.

Néanmoins le christianisme, dépositaire d'une civilisation universelle et complète, et de la vérité absolue, devait obéir et obéit à la loi qui préside au développement de tous les événements historiques. Sa prise de possession de l'Orient et de l'Occident, du Nord et du Midi, devait être sûre, mais lente. Le christianisme devait pulvériser les civilisations antiques, modifier l'organisation des sociétés, donner une nouvelle direction aux mœurs des peuples et aux idées des hommes, changer la constitution de l'État et la constitution de la famille, en proclamant la personnalité de l'esclave et de la femme, et en détruisant les barrières élevées par la main des hommes entre les races humaines. Mais tout devait se réaliser sans bouleversements et sans révolutions, c'est-à-dire en suivant la marche lente des temps. Le Fils de Dieu aurait pu racheter le genre humain dès le jour où Dieu plaça l'homme dans le monde comme l'enfant dans son berceau; et pourtant, entre le jour où l'homme perdit l'innocence et le jour de son rachat, entre le jour où il fut chassé de l'Éden et le jour où le nouveau pacte d'alliance fut écrit avec le sang versé sur la croix, Dieu a mis de longs siècles.

Le christianisme commence par la prédication : c'est

par la parole que les apôtres devaient se faire connaître à la terre. Annoncé aux nations, le christianisme renverse l'ancienne civilisation, il la renverse par la discussion et non par l'épée. C'est l'époque des docteurs et de leurs controverses contre les gentils. Une fois reconnu comme doctrine de vérité et vainqueur des gentils, il fallait que le christianisme se constituât en pouvoir politique, religieux et social, afin de remplacer tous les pouvoirs engloutis dans le commun naufrage de la civilisation antique et de Rome. C'est l'époque des pontifes, époque où fut rétablie la notion de l'autorité publique dans le monde, et où les sociétés humaines commencèrent à acquérir une certaine unité et une certaine assistance.

Tandis que le christianisme étendait ainsi ses conquêtes et consolidait son pouvoir dans les régions occidentales, l'Orient fut troublé par la présence d'un homme. Mahomet tira les Arabes de leur profonde léthargie et souleva leurs tribus, comme la tempête soulève les sables de leurs déserts brûlants. La lutte se ralluma entre l'Orient et l'Occident, lutte terrible où le monde remit aux hasards des combats de décider quel serait son code, quel serait son drapeau, quel serait son Dieu.

Le christianisme s'était répandu par le monde, majestueux et calme, comme une mer sans tempêtes. L'islamisme se précipita sur la terre comme un torrent. OEuvre de Dieu, le christianisme était fait pour l'éternité; œuvre de l'homme, l'islamisme était un accident

de l'histoire, une modification dès temps. Voilà pourquoi l'un est rapide et tumultueux, l'autre pacifique et mesuré; voilà pourquoi l'un est comme une vaste mer sans mouvement et sans bornes, et l'autre comme un torrent gonflé le matin et desséché le soir.

Le christianisme se propage par la parole, l'islamisme par l'épée. Après avoir soumis l'Arabie, Mahomet fonde le puissant empire des califes. Les Sarrasins, se répandant par le Nord et l'Orient, soumettent à leur joug la Syrie, la Palestine et la Perse. Chypre tombe en leur pouvoir. Ils se jettent sur l'Afrique. Ces vastes régions leur paraissent trop étroites, ils envahissent la péninsule Ibérique, et dans une seule bataille livrée en rase campagne, sur les rives du Guadalète, ils anéantissent le peuple des Goths et leur monarchie, alors faible et déchue de son ancienne puissance. Devant eux se dressent les Pyrénées, comme des géants qui viennent à leur rencontre et leur barrent le passage. Les Sarrasins franchissent leurs âpres sommets. Mais le champion de la chrétienté les attendait de pied ferme : Charles-Martel, de noble et généreuse race, leur livre bataille et écrase leur armée. La croix vainquit l'étendard du prophète.

Dans d'autres pays et dans d'autres régions, la lutte fut opiniâtre. Jamais la civilisation orientale n'avait déclaré une guerre plus acharnée à la civilisation de l'Occident. Sa nouvelle vigueur lui venait du fatalisme et du développement nouveau donné à cette antique erreur. On se trompe lorsqu'on représente Mahomet comme

l'inventeur du fatalisme. Le fatalisme, dès l'antiquité la plus reculée, a été la doctrine de l'Orient. Le titre de gloire de Mahomet, ce qui le met au-dessus de tous les réformateurs humains, c'est d'avoir rajeuni l'Orient dans les jours de sa décrépitude, en faisant d'une doctrine une religion.

Tandis que l'islamisme se propageait dans l'Orient, avec une fortune tantôt propice, tantôt adverse, le christianisme s'affermissait lentement sur le sol fécond et prédestiné de l'Europe. Le Capitole, siège des Pontifes, était désormais en possession de l'éternité de sa seconde vie. Le monde écoutait respectueusement ses oracles, et Rome était la source du pouvoir, de la légitimité et du droit. Telle fut la puissance de cette unité religieuse de l'Occident, qu'elle engendra le mouvement humain le plus étonnant dont l'histoire ait conservé le souvenir : voilà que les châteaux sont silencieux, abandonnés par leurs seigneurs féodaux ; les trônes vides, abandonnés par les rois ; les cités désertes et muettes, abandonnées par les peuples. Où vont donc ces barons, ces rois, ces multitudes ? Ils vont, la croix sur la poitrine, la foi dans le cœur, l'épée à la main, conquérir un tombeau, et mourir après avoir répandu sur ce tombeau des larmes avec des prières.

Si je savais écrire, j'écirais un ouvrage où seraient racontées les merveilles de cette religion qui a produit la plus grande de toutes les merveilles : les croisades. Mais Bossuet n'est plus, et Bossuet seul pourrait trouver une parole à la hauteur de cette histoire.

§ V

Mahomet laissa son empire aux califes. Après avoir fait flotter l'étendard du prophète sur les contrées les plus lointaines, cet empire fut démembré, et du sein de l'islamisme sortit le puissant empire ottoman, ou autrement l'empire des Osmanlis.

Les Turcs descendent d'une tribu qui jadis erra dans les pays situés à l'est et au nord-est de la mer Caspienne. Ses frontières étaient la Chine, la Sibérie, le lac Aral et la grande Bulgarie. C'est de là que sortirent les guerriers connus sous le nom de Turcs seldjoucides, qui s'emparèrent de Bagdad, démembrèrent le califat, conquièrent l'Asie depuis les limites de la Perse et de l'Inde jusqu'à celles de la Phrygie, et guerroyèrent pendant deux siècles contre les empereurs grecs et les croisés d'Occident.

Au huitième siècle, les Turcs se convertirent au mahométisme; et, dès le dixième siècle, le nom de cette tribu commença à retentir aux oreilles de l'Europe. Au treizième siècle, Gengiskan, à la tête des Mogols, précipite les uns sur les autres tous les peuples de l'Asie. Au milieu de la confusion et du désordre produits par ses rapides et prodigieuses conquêtes, apparut Osman, qui, traînant à sa suite, en 1239, une horde de Tartares du Caucase, grossie par des prisonniers, des esclaves, des fugitifs et des voleurs, et protégé par le sultan seldjoucide d'*Iconium*, s'empara des défilés de l'Olympe,

campa dans les plaines de la Bithynie et enleva de nouvelles provinces de l'Asie Mineure aux empereurs de Constantinople. A la mort de son protecteur, en 1300, il prit pour lui le titre de sultan; et, sur les décombres de l'empire des Arabes, des Seldjoucides et des Mogols, il éleva de ses mains victorieuses celui des Turcs ottomans. Telle fut l'origine de l'empire colossal qui devait faire trembler l'Asie et l'Europe, et qui se consume aujourd'hui en une longue agonie.

Quand la Providence veut élever un grand empire, elle commence par mettre à son service l'épée d'un grand homme. Plus heureux que d'autres fondateurs d'illustres dynasties et d'empires fameux, les Turcs furent gouvernés successivement par huit grands capitaines, qui étendirent prodigieusement leurs frontières et leurs possessions.

Orcan, fils d'Osman, entra en possession du glorieux héritage de son père au moment où l'empire grec d'Orient était en proie aux discordes intestines. Les empereurs, jouets de leurs puissants vassaux, tenaient un sceptre inutile, symbole, non de leur autorité présente, mais de la puissance de leurs ancêtres, dont ils n'avaient plus que la pourpre et la couronne. La Thrace, la Serbie, la Bulgarie et la Grèce, soumises de nom à leur autorité, étaient gouvernées par des princes, des ducs, des despotes feudataires de l'empire, qui faisaient parade de leur indépendance, étalant avec ostentation leur souveraineté sous les yeux mêmes de leurs souverains. Ces discordes, dont l'action eût suffi pour amener la

ruine d'un État dans sa force, devaient, à plus forte raison, accélérer la chute d'un empire décrépît, qui ne pouvait plus être régénéré que par l'épée des conquérants. A l'époque dont nous parlons, de nouvelles causes de division se produisirent, et donnèrent une nouvelle activité aux partis et aux factions. L'empereur Manuel Paléologue et son tuteur, Jean Cantacuzène, se disputaient l'exercice de l'autorité souveraine. Celui-ci eut recours à Orcan et lui offrit sa fille en mariage. Le barbare s'empressa d'accorder son appui à celui qui le demandait, et d'accepter la main de sa fille, persuadé qu'il convenait à sa gloire de partager sa couche avec une aussi noble femme, non moins qu'à ses intérêts d'avoir la main dans les affaires de ses voisins et de faire briller son épée au milieu de leurs discordes. Son fils Soliman s'empara d'Andrinople et de Gallipoli; les Serves et les Bulgares furent entraînés par ses armées, qui se répandirent dans la Thrace et ravagèrent la Grèce.

Amurat I^{er} plaça le siège de son empire à Andrinople, et conquit si rapidement la Thrace, l'Albanie et la Macédoine, que Jean Paléologue, qui avait demandé à Urbain V une nouvelle croisade, se vit obligé de faire la paix avec le conquérant avant d'avoir reçu une réponse, et de s'engager à lui payer tribut. En 1390, Amurat vainquit, sur les bords du Danube, le prince de Servie, les Valaques, les Hongrois et les Dalmates, qui s'étaient réunis pour arrêter sa marche et le développement de sa puissance.

Bajazet, successeur d'Amurat, envahit la Thessalie et pénétra avec ses armées jusqu'aux portes de Constantinople. La Hongrie, l'Allemagne et la France, saisies d'effroi, réunirent cent mille hommes pour le combattre. Le roi Sigismond prit le commandement suprême à Offen; six mille chevaux et quatre mille fantassins étaient sous les ordres de Jean-sans-Peur, duc de Bourgogne. Dans cette fameuse armée se trouvaient les invincibles vassaux d'Enguerrand de Coucy, et toute la fleur de la chevalerie et de la noblesse d'Occident. Le 28 septembre 1396, les deux parties belligérantes en vinrent aux mains. La fortune, infidèle aux chrétiens, se déclara pour les Osmanlis, et la chrétienté perdit la meilleure de ses armées dans les champs funestes et à jamais fameux de Nicopolis. Le comte d'Eu, le comte de la Marche-Doubord, le seigneur de la Trémouille, le duc de Bourgogne et d'autres guerriers de haut renom furent faits prisonniers. Enguerrand de Coucy mourut en captivité; Sigismond put échapper, et, lorsqu'il parvint aux rives du Danube, il n'avait plus avec lui que cinq chevaliers. De là il se rendit à Constantinople et revint par mer, le cœur percé de douleur et les yeux pleins de larmes. Les Turcs s'emparèrent alors de la Bosnie, et l'empereur Manuel Paléologue dut céder le trône à son neveu Jean, à qui Bajazet accordait son appui.

Tandis que l'Occident était le théâtre de si grandes choses, il se passait en Orient des événements plus grands encore. Le sol de l'Asie tremblait sous les pas de

Tamerlan, le plus barbare de tous les capitaines barbares qui, à la tête des Mogols, avaient ravagé la terre, l'inondant du sang des peuples et la couvrant de ruines. L'Asie, qui avait vu naître et passer tant de monstres dans ses vastes régions, admirait celui-ci comme le plus grand qui fût sorti de ses déserts.

Bajazet vit venir l'orage sur son empire d'Asie pendant qu'il combattait pour s'emparer du sceptre de l'Europe, et se retourna du côté de l'Orient, mettant ainsi un terme à ses conquêtes et laissant quelques moments de répit à l'empire chancelant de Byzance. L'empereur des Osmanlis et l'empereur des Mogols rangèrent leurs armées en bataille : un million d'hommes combattirent, en 1402, dans les champs d'Ancyre pour la domination du monde. Bajazet fut vaincu et perdit en un seul jour sa liberté et sa couronne. Néanmoins la furie de Tamerlan passa comme un torrent, et Mahomet I^{er}, fils de Bajazet, monta, en 1413, sur le trône des Osmanlis. Sous son règne, les Vénitiens furent vaincus à Thessalonique ; les armées mahométanes s'avancèrent jusqu'à Salzbourg et jusqu'à la Bavière ; les Turcs commencèrent à avoir une marine. Son fils, Amurat II, porta ses armes jusqu'à Belgrade, boulevard de l'Occident, vainquit les chrétiens à Varna et menaça Constantinople.

Alors parut sur le trône Mahomet II, à qui le ciel avait réservé la gloire de mener à bout la difficile entreprise commencée par ses prédécesseurs, en entrant, les armes à la main, dans la magnifique cité qui devait

être le tombeau de l'empire romain et le glorieux siège d'un nouvel empire : Constantinople tomba en son pouvoir, le 29 mai 1453 : jour d'éternelle mémoire pour la chrétienté, qui reçut alors le châtimement de ses discordes intestines en épuisant la coupe des tribulations ; jour d'éternelle mémoire pour les peuples occidentaux, qui virent alors, les yeux pleins de larmes, le drapeau victorieux de l'Orient flotter sur les murs de Byzance ; jour enfin d'éternelle mémoire pour les hommes, parce que ce jour-là finit l'empire romain, onze cent vingt-trois ans après la fondation de Constantinople et quinze cents ans après la bataille de Pharsale.

Vainement le pape Pie II appela aux armes la chrétienté entière lorsque la triste nouvelle d'une si grande catastrophe parvint jusqu'à lui : le temps des croisades était passé pour ne plus revenir ; la terre ne portait plus la robuste génération qui avait traversé les mers pour faire flotter le drapeau latin dans les déserts de l'Orient et sur le tombeau de Jésus-Christ.

Cependant Mahomet II, ne pouvant endurer le repos, même après une aussi magnifique victoire, porta plus loin ses armes. La Morée tomba en son pouvoir en 1456. En 1467, il conquiert l'Épire, et le reste de la Bosnie en 1470. Il enleva, la même année, Lemnos et Négrepont aux Vénitiens, Jaffa aux Génois, et le khan des Tartares de la Crimée lui rendit hommage et tribut. La mort le surprit pendant qu'il méditait la conquête de la Perse et de l'Italie. Se voyant maître de Constantinople,

il devait aspirer à faire du magnifique siège de son empire la capitale du monde.

Les deux Solimans, qui héritèrent successivement de son pouvoir, le portèrent à ses dernières limites. Les Perses furent repoussés jusqu'à l'Euphrate et jusqu'au Tigre; les Mameluks furent vaincus; l'Égypte, en 1517, devint une province de l'empire des Osmanlis; la Syrie, la Palestine et la Mecque se soumirent à son joug. Dans ses déserts brûlants, l'Arabe indépendant trembla pour son indépendance. Soliman II enleva Rhodes aux chevaliers de Saint-Jean, subjuguait la moitié de la Hongrie, s'empara de Bagdad, de la Géorgie et de la Mésopotamie. Pendant ce temps-là, le pirate Barberousse s'empara du nord de l'Afrique, et, maître de la Méditerranée, prenait possession de ses îles. Soliman II mourut en 1566, et de ce jour date l'époque où le gigantesque empire d'Osman commença à décliner pour mourir. Nos pères ont assisté à son déclin, nous assistons à sa mort. Depuis Osman, chef de sa noble race, jusqu'à la mort de Soliman II, deux siècles et demi s'écoulèrent et suffirent pour élever l'empire des Osmanlis à une telle hauteur, qu'il jeta l'épouvante dans tous les peuples et porta la terreur dans toutes les nations. Depuis la mort de Soliman II jusqu'à la mort de Mahmoud, trois siècles ne sont pas encore passés, et déjà les peuples et les nations chantent son hymne funéraire et se préparent à partager ses dépouilles. L'épée seule d'un enfant est levée pour sa défense. Pauvre enfant! sais-tu ce que pèsent les empires au jour de leur décrépitude?

§ VI

J'ai résumé rapidement les diverses phases qu'a présentées la question d'Orient, depuis les premiers temps historiques jusqu'au jour où l'empire des Osmanlis commença à décliner. On dira peut-être que ce résumé n'était pas nécessaire pour ceux qui veulent simplement savoir quels sont les termes de la question actuelle et quel sera le dénouement probable du drame où les peuples les plus puissants du monde jouent aujourd'hui un rôle. Mais la question d'Orient n'est pas une question nouvelle, elle est, au contraire, aussi ancienne que les relations entre l'Europe et l'Asie, et c'est pourquoi il m'a paru convenable, nécessaire même, de promener mes regards sur les champs de l'histoire, convaincu que la connaissance du passé est une préparation indispensable à la connaissance précise du présent, et que nous comprendrions mal les graves intérêts qui sont engagés dans la crise dont nous sommes témoins, si l'histoire ne nous montrait les causes qui ont amené cette question au point où nous la voyons et ne nous en révélait ainsi la nature et le caractère. En un mot, j'ai cru qu'une question, considérée au point qui lui sert de terme, ne peut être bien comprise que lorsqu'on l'a d'abord étudiée au point de son origine. A ceux qui me reprochent ces incursions dans le domaine du passé, je réponds : Est-ce ma faute si la question d'Orient, ayant une si longue vie, a une si longue histoire?

Avant d'aborder la question actuelle, j'exposerai, aussi brièvement que possible, le plan que je me propose de suivre.

La question d'Orient, considérée en général, a son origine dans l'antagonisme entre la civilisation des peuples occidentaux et celle des peuples asiatiques. J'ai donc essayé d'expliquer historiquement et philosophiquement cet antagonisme, en racontant comment l'Orient et l'Occident en vinrent aux mains, et comment l'opposition de leurs civilisations se cachait, d'abord dans l'opposition de leurs instincts, et ensuite, à une époque plus avancée et moins grossière, dans l'opposition de leurs dogmes.

La question d'Orient, considérée dans son état actuel, a son origine dans deux faits : dans la décadence de l'islamisme, ou, ce qui est la même chose, de la civilisation orientale et de son unique représentant, qui est l'empire ottoman, et dans le rapide agrandissement de la Russie. Si l'islamisme et l'empire qui le représente étaient puissants, la question n'existerait pas, malgré la grandeur et la puissance de la Russie. Si la Russie n'avait pas pris un agrandissement aussi demesuré, la question n'existerait pas, malgré la décadence de l'islamisme et de l'empire ottoman, parce que, les forces de l'Europe étant équilibrées, les nations se mettraient facilement d'accord pour prendre possession de l'Orient et se partager ses dépouilles. La question existe donc parce que l'islamisme s'éteint et l'empire ottoman périclète, tandis que dans le Nord s'élève un empire colossal

qui demande pour lui l'héritage tout entier, au détriment de l'Europe. Ainsi donc exposer d'une part la décadence de l'empire ottoman, de l'autre l'agrandissement et les prétentions de la Russie, et enfin la conduite tenue par les puissances européennes pour éviter les catastrophes, ou empêcher une usurpation si la catastrophe arrive, c'est exposer l'état actuel de la question d'Orient, et c'est ce que je me propose de faire dans les lignes suivantes.

La décadence de l'empire des Osmanlis, qui a commencé à la fin du seizième siècle, à la mort de Soliman, a été aussi rapide et aussi grande que fut grande sa splendeur et rapide sa prodigieuse fortune. Invincibles jusque-là sur tous les champs de bataille, les Turcs commencèrent alors à éprouver de grands et constants désastres. En 1571, don Juan d'Autriche vainquit leurs flottes à Lépante. Leurs armées furent deux fois humiliées et deux fois vaincues aux portes de Vienne. Leurs empereurs perdirent les uns après les autres toutes les places qu'ils occupaient en Hongrie. La célèbre bataille de Salam-Hémen acheva de détruire leur prestige et leur orgueil; et l'immortel prince Eugène écrasa, à Zante, avec les restes de leur pouvoir, les restes de leur gloire.

A cette époque apparut dans le Nord un homme colossal, fondateur d'un empire colossal. Pierre le Grand s'empara d'Azow sur les bords du Don. Alors commence pour les Turcs la période de leurs transactions honteuses. Par le traité de paix de Carlowitz, signé en 1699, ils renoncèrent à la possession de la Transylvanie

et de tout le pays situé entre le Danube et la Theiss, et s'engagèrent à abandonner Azow aux Moscovites, qui grandissaient dans l'ombre, à restituer à la Pologne la Podolie et l'Ukraine, et à abandonner la Morée aux Vénitiens. Par la paix de Passowitz, conclue en 1718, la Turquie perdit une partie de la Servie et de la Valachie, Temeswar et Belgrade. Vint ensuite la guerre avec la Russie, au sujet de la possession de la Pologne, guerre fatale aux Osmanlis parce qu'elle hâta l'agrandissement du puissant empire qui devait se substituer à leur empire en décadence. En 1774, les Turcs se virent contraints par la paix de Rudschuch-Kainardji de renoncer à la souveraineté de la Crimée, de céder tout le pays compris entre le Bug et le Dniéper, et d'ouvrir leurs mers aux navires marchands de la Russie.

Le récit de toutes les batailles perdues par les Turcs et de leurs honteux traités serait fastidieux. Pour éviter cet inconvénient, je m'occuperai surtout à rechercher les causes intérieures qui ont produit la rapide décadence de l'empire des Osmanlis; elles expliquent son agonie et, toujours subsistantes, rendent sa mort inévitable.

La population de l'empire turc est un composé de peuples divers par la langue, par les mœurs, par les croyances. Là vivent, mélangés et confondus, les Turcs osmanlis, nombreux surtout dans les provinces asiatiques; les Turcomans, dont la race domine dans l'Arménie et dans l'Anatolie, les Tartares qui, abandonnant la Crimée, se sont établis dans les provinces du Danube; les Arabes, les Curdes, les Grecs, les Arméniens, qui sont

les négociants et les artisans de l'empire; les Cophtes, nombreux en Égypte; les Slaves, divisés en cent tribus diverses; les Druses, qui habitent les montagnes du Liban; les Juifs, les Valaques. Des vingt-trois millions d'habitants dont se compose l'empire, dix professent l'islamisme; les autres sont des chrétiens qui appartiennent, en majeure partie, à la communion grecque. L'empire ottoman n'a donc ni unité religieuse ni unité sociale; ce qui explique les continuels soulèvements de ses diverses provinces et les continuels démembrements qu'il a subis depuis cinquante ans. Cela explique aussi la lutte acharnée entre le dernier sultan, représentant de la race turque, et le vice-roi d'Égypte, représentant de la race arabe, laquelle combat pour se constituer en corps de nation et pour faire d'Alexandrie le siège d'un nouvel empire. Enfin cela explique les conquêtes des Russes, qui, en se répandant dans les provinces soumises à l'empire des Osmanlis, y ont trouvé des frères et non des ennemis.

Tant que la race turque fut possédée du fanatisme religieux, son épée, victorieuse partout, unit par la force des populations si différentes d'origine, de mœurs et de croyances. Cette agrégation matérielle produisit l'unité factice qui conserva l'empire pendant un certain nombre d'années. Mais, quand, avec le temps, la race turque perdit cette excitation fébrile qui la poussait à la conquête du monde, il arriva que les maîtres de Constantinople, qui s'étaient cru en paisible possession de l'empire ottoman, découvrirent avec une profonde terreur

que les populations des provinces, en apparence soumises, aspiraient à secouer par la force le joug qui leur avait été imposé par la force, à rompre les digues qui contenaient leurs haines contre la race victorieuse et à déchaîner le torrent d'une fureur longtemps comprimée.

Les premiers symptômes de cette désorganisation intérieure commencèrent à paraître précisément lorsque l'empire fut attaqué par les nations occidentales, qui avaient grandi dans le silence. Les sultans se virent donc assaillis à la fois au dedans et au dehors, et forcés de veiller en même temps à l'intégrité de leur organisation politique et à l'intégrité de leurs frontières.

Cette tâche était non-seulement difficile, mais encore impossible. L'islamisme fut condamné à périr dès l'instant où il se mit en contact avec les nations civilisées de l'Europe : voué à l'immobilité par sa nature, il ne pouvait résister à l'action de cette partie du monde où toutes les nations obéissent à la loi providentielle du progrès. Les sciences, les arts, les institutions militaires et politiques avaient pris chez les nations de l'Occident de grands développements, tandis que l'islamisme, toujours le même à toutes les périodes de son histoire, demeurait stupidement immobile au milieu du tourbillon du monde. Son immobilité était si absolue, qu'il avait oublié jusqu'au maniement de l'épée. L'ombre de cet arbre oriental donne la mort; ses fruits uniques sont partout la dégradation de la femme, l'esclavage de l'homme et la stérilité de la terre. Jamais cet arbre ne sera fé-

cond, quand même tout le sang des nations et toutes les pluies du ciel arroseraient ses racines.

§ VII

Tel était l'état de l'empire quand Mahmoud II monta sur le trône de ses ancêtres, sous les auspices d'une révolution sanglante.

Son cousin Sélim III, allié de l'Angleterre et de la Russie contre la France, avait compris, grâce à ses relations avec ces puissances, quelle était la vraie, l'unique cause de la décadence de l'empire des Osmanlis. Convaincu que cette décadence était l'effet inévitable de la supériorité de la civilisation européenne sur la civilisation turque, il entreprit de rajeunir son empire caduc en répandant la semence féconde de la civilisation chrétienne sur le sol aride de l'islamisme. La paix étant faite avec la France, il se livra tout entier à ses projets de réforme, et nomma une commission qui devait proposer le moyen de licencier les janissaires et de former une milice capable de résister par son organisation aux troupes disciplinées des puissances européennes. Tandis que son esprit était livré tout entier à ces préoccupations, les Russes s'emparèrent de la Moldavie et de la Valachie; et une escadre anglaise, ayant forcé le détroit des Dardanelles, parut devant Constantinople. Les ennemis des réformes de Sélim, saisissant une conjoncture favorable, excitèrent le peuple à prouver, par un soulèvement général, son attachement à ses

usages et à ses coutumes, et son éloignement pour tout ce qui tendait à introduire des nouveautés étrangères et des changements dangereux. Le peuple prête toujours l'oreille à ceux qui, dans les temps de désastres, lui conseillent, comme seul moyen de salut, les séditions et les bouleversements : le peuple de Constantinople s'éloigna de son souverain, comme on s'éloigne d'un réprouvé et d'un impie, pour ne pas attirer sur soi la colère du ciel. Abandonné par ses vassaux, Sélim fut détrôné par le muphti. Mustapha IV, qui ceignit alors le sabre d'Osman, dut renoncer à toute espèce d'innovations, dans la crainte d'une de ces tempêtes redoutables qui, en Orient, font si fréquemment chanceler les trônes.

Un désastre public avait servi d'occasion pour précipiter Sélim du trône et le jeter dans une honteuse captivité ; un autre désastre servit de prétexte à ses partisans pour renverser son successeur. L'escadre turque ayant été défaite à Lemnos par les Russes, le pacha Ruschuch, Mustapha Bairactar, ami de Sélim, profita de la terreur panique dont cette nouvelle avait frappé tout le monde pour s'emparer de la capitale de l'empire. Mais le malheureux captif était mort entre les mains de ceux qui avaient fait tomber le diadème de son front. Mahmoud, étant le seul membre survivant de la famille impériale, monta sans opposition sur le trône des Osmanlis, et commença un des règnes les plus tourmentés dont l'histoire fasse mention.

Suivant la même progression que les désastres publics, la désorganisation intérieure de la Turquie était

arrivée à son dernier terme. L'autorité impériale était méconnue en Asie et méprisée en Europe. Tandis que les janissaires mettaient l'épée plus haut que le diadème des empereurs, les gouverneurs des provinces agissaient avec une indépendance absolue du pouvoir impérial, lequel n'était plus alors que le nom pompeux, mais vain, d'une chose qui jadis avait été auguste, sainte et grande. En même temps que les empereurs manquaient de pouvoir et l'État d'une organisation saine et robuste, le trésor était vide, les armées abattues et décimées.

C'est au milieu de telles circonstances que Mahmoud prit en ses mains puissantes les rênes du gouvernement. Réduire à l'obéissance les provinces soulevées, abattre l'orgueil des janissaires insolents, remplir les caisses du trésor, rétablir la discipline des armées, restaurer l'autorité des empereurs, rendre à l'empire ses anciennes limites et greffer la civilisation de l'Europe sur l'arbre stérile de la civilisation ottomane : voilà ce que tenta avec une noble audace et une foi intrépide le grand homme dont l'esprit ne nourrissait que des desseins sublimes et, hélas ! de sublimes illusions. Mais, ne trouvant d'appui nulle part, que dans sa volonté magnanime, il ne put, malgré d'héroïques et prodigieux efforts, mener à bout une aussi gigantesque entreprise.

Ses guerres avec la Russie furent désastreuses. En mai 1812, il se vit forcé de signer la paix de Bucharest, qui lui enleva une partie de la Moldavie et une partie de ses frontières déjà bien réduites. Le feu de la

sédition, attisé en Grèce, éclata en un vaste incendie qui consuma les dernières ressources de l'empire. La Russie, la France et l'Angleterre se déclarèrent pour les Hellènes. Ferme malgré tout, le sultan voulut jouer sa dernière partie et la perdit à Navarin; il perdit tout dans cette journée, hormis l'espérance, qui ne l'abandonna qu'à la mort.

Vaincu, mais non dompté, il fit un appel au patriotisme turc contre la Russie, ignorant que, dans l'empire mutilé des Osmanlis, lui seul conservait dans son cœur, ardente et pure, la flamme du patriotisme. Dans cette campagne, que l'on peut avec raison appeler la plus désastreuse de toutes, le Balkan, que jamais pied ennemi n'avait foulé, ouvrit ses gorges et abaissa ses cimes escarpées devant les soldats du Czar. Mahmoud, forcé à la paix, la signa à Andrinople, le 2 septembre 1829, reconnaissant l'indépendance de la Grèce, se contentant d'une prééminence illusoire sur la Moldavie et la Valachie, et perdant en outre les pays les plus fertiles du continent asiatique, deux cents lieues de côtes sur la mer Noire et plusieurs îles à l'embouchure du Danube.

Au milieu de tant de malheurs, de tant de désastres accumulés, Mahmoud trouva encore le temps d'abattre les janissaires, d'organiser son armée à l'européenne et de contenir les mouvements d'indépendance des gouverneurs rebelles. C'est au mois de mai 1826, lorsque la guerre avec la Grèce était le plus ardente, qu'il extermina les janissaires et renversa cette antique ins-

titution, qui avait la même date que l'empire des Osmanlis. Le massacre décrété par l'inflexible Mahmoud dura soixante jours; et, pendant ces soixante jours consacrés à la vengeance impériale, le sang des farouches prétoriens coula par torrents.

Tandis que l'empire ottoman était le théâtre de ces grands événements, un obscur Albanais, Méhémé-Ali, était parvenu au pachalik d'Égypte, moins par la faveur que par les services rendus à son souverain et à l'empire. Le rusé pacha avait augmenté silencieusement sa force et son pouvoir pendant que la puissance de son seigneur s'affaiblissait au milieu des désastres publics. Fidèle et soumis tant qu'il jugea l'obéissance et la soumission nécessaires, il jeta le masque dès qu'il vit son souverain assez affaibli pour être impunément méprisé et qu'il se sentit assez puissant pour soutenir son mépris par la force.

En 1832, Ibrahim se jeta en Syrie; chacun de ses pas fut marqué par un triomphe : il s'empara des citadelles les plus fortes, chassa devant lui les armées comme des pailles légères, et les multitudes ignorantes et fanatiques le virent passer avec la rapidité de la foudre. La bataille de Koniah lui livra l'Anatolie et lui ouvrit le chemin de la capitale de l'empire.

Dans une si dure extrémité, Mahmoud ne put conjurer la tempête qu'en signant le traité d'Unkiar-Skalessi et la convention de Kutaya. Depuis lors, une seule pensée occupa Mahmoud, la pensée de se préparer à la guerre contre un sujet rebelle; une seule passion

remplit son cœur, la passion de la vengeance. Dévoré pendant six années par cette pensée et par cette passion, il fit passer l'Euphrate à son armée et la jeta en Syrie. Ibrahim, enfermé à Alep, se prépara à la défense.

C'est en ce moment que le grand homme, frappé d'une maladie mortelle, rendit le dernier soupir. Ses yeux se fermèrent avant de voir le désastre de Nézib, la trahison de ses généraux et l'abandon de sa flotte. Heureux, trois fois heureux d'être descendu dans la tombe quelques jours avant son empire! il semble que le ciel, touché de compassion, ait voulu lui retirer des lèvres la coupe du malheur au moment où il allait être forcé d'en boire la dernière lie.

Mahmoud a été un de ces hommes qui naissent ordinairement aux jours de décrépitude et de décadence des sociétés pour lutter, et lutter encore jusqu'à perdre haleine, au nom de la liberté humaine contre la Providence divine. Quand la Providence décrète la disparition d'un empire, elle permet aussitôt qu'un homme plus grand que les autres apparaisse, dont la destinée est de s'opposer à l'inévitable accomplissement de ce décret terrible. Dieu accorde ces natures grandes et robustes aux siècles de corruption et d'abaissement, pour leur rappeler l'excellence et la dignité de l'homme. Ainsi, dans les derniers jours de la Grèce, apparut Philopœmen, le dernier des Grecs; ainsi, dans les jours de la décadence de Rome, apparurent Bélisaire et Narsès, Stilicon et Aétius, colonnes des deux empires en ruines d'Orient et d'Occident. Mahmoud parut de même

au moment où l'empire ottoman allait tomber, seule figure noble, sévère, héroïque, parmi les Osmanlis dégénérés.

Mais, en pareil cas, il arrive fréquemment que les efforts des grands hommes pour retenir les sociétés humaines sur leurs pentes rapides ne servent qu'à accélérer et à rendre plus retentissante leur inévitable chute. C'est précisément ce qui est arrivé par l'avènement de Mahmoud au trône de Constantinople.

Convaincu que l'infériorité de son empire, vis-à-vis des nations occidentales, tenait à l'infériorité de la civilisation turque, comparée avec la civilisation européenne, ce prince entreprit de détourner le cours des mœurs publiques, de modifier les croyances religieuses et de rajeunir l'État par une civilisation nouvelle; il ne voyait pas que les réformes, qui sauvent les sociétés dans leur enfance ou dans leur virilité, accélèrent la mort des sociétés décrépites. L'empire ottoman était arrivé à ce degré de vieillesse où toute la vie des peuples se concentre dans la continuation de leurs traditions historiques et de leurs habitudes invétérées; semblables aux hommes épuisés par les ans et qui ne vivent que des souvenirs de leur jeunesse. L'islamisme étant ébranlé par Mahmoud jusque dans la profondeur de ses fondements, l'empire des Osmanlis sentit ses vieilles croyances s'affaiblir, sans pouvoir en acquérir de nouvelles; tel le vieillard qui, n'ayant déjà plus la faculté de comprendre, perd subitement la mémoire.

On peut donc l'affirmer, Mahmoud, le plus grand

entre les Turcs, n'a servi qu'à accélérer la chute rapide de la Turquie, montrant clairement par là que les grands hommes sont les dociles instruments de la Providence, et que nul bras n'est assez puissant pour arrêter le bras de Dieu quand il précipite les empires.

§ VIII

M. de Bonald a dit, en parlant de la Turquie : *Les Turcs sont campés en Europe*. Nous avons vu comment la tempête a passé à travers ce camp et comment elle a emporté ses tentes fragiles dans ses rapides tourbillons.

En parlant de la Russie, le même écrivain a dit : *Ce peuple demi-barbare, dirigé par une politique sage, est destiné à faire de grandes choses dans le monde*. Nous allons nous occuper de ces grandes choses ; parce que les deux belles et profondes paroles de M. de Bonald sont deux grandes prophéties, et que le temps de leur réalisation est arrivé.

En parlant des Russes après avoir parlé des Osmanlis, nous ne faisons que suivre le courant des instincts des peuples qui tendent l'oreille du côté de Saint-Pétersbourg pour savoir si par hasard ils n'y entendraient pas prononcer le nom de Constantinople. Une chaîne invisible unit par des liens mystérieux ces deux grandes cités, capitales fameuses des deux grands empires. Saint-Pétersbourg commence à exister, quand Constantinople commence à mourir. La décadence de Constantinople est rapide et continuelle ; le progrès de Saint-Péters-

bourg est rapide et constant. Il n'est donc pas étonnant que, subissant l'influence de certaines analogies historiques, les hommes se demandent en voyant l'astre de la Turquie éclipsé : l'astre de la Russie sera-t-il le seul qui désormais éclaire l'horizon, comme seigneur et roi de la terre ?

Quand Mahomet II détruisit l'empire d'Orient, les Moscovites venaient de s'émanciper de la domination des Tartares. Deux siècles après, ils étaient encore soumis à la Pologne et inconnus dans le monde. Enclavé au milieu de nations puissantes et guerrières, le grand-duché de Moscovie paraissait ne devoir jamais aller plus loin. Mais le peuple Hercule se leva et dévora les monstres qui environnaient son berceau. La période de son agrandissement commence avec Pierre le Grand ; et Pierre le Grand paraît lorsque la Turquie commence à décliner et à voir l'éclat de ses armes se ternir de toutes parts. Ce duché et cet empire ont marché d'un pas si égal, qu'au jour et à l'heure même où celui-ci foule les bords de sa tombe, celui-là, devenu le plus vaste et le plus puissant des empires, atteint la dernière limite de sa grandeur. La Russie embrasse aujourd'hui la huitième partie du monde habitable et la vingt-septième du globe entier. En même temps qu'il menace tous les peuples, cet empire ne peut être attaqué, environné qu'il est de frontières inaccessibles. A l'est, ces frontières sont les déserts ; au midi, la Chine, la mer Caspienne, le Caucase et la mer Noire ; à l'occident, la Prusse orientale, la Baltique, les golfes de Fin-

lande et de Bothnie; au nord, le pôle du monde. Cet empire inaccessible s'est emparé de toutes les positions qui servaient de frontières naturelles à tous les empires. Maître de la Baltique, il menace la Suède; maître de la Pologne, il inquiète l'Allemagne; maître de la mer Noire, ses aigles peuvent voler en un jour de Sébastopol à Constantinople. Par le Caucase il menace la Perse; Par la Perse il influe sur les révolutions intérieures de l'Asie centrale, frontière de l'empire britannique dans l'Inde. Et, comme s'il se trouvait à l'étroit dans d'aussi vastes possessions, ce colosse de l'Europe étend le bras par-dessus l'Océan glacial, pour donner la main à un autre colosse, l'Amérique. On peut dire de lui que son histoire paraît une fable : et ceux qui le regardent se demandent si les fables des empires asiatiques ne sont pas des histoires.

Ce qui frappe le plus dans la Russie, c'est sa force irrésistible d'expansion. Les autres empires n'ont étendu leurs frontières que sous le bras indomptable d'illustres capitaines ou de conquérants fameux; et, lorsque cet appui leur a manqué, aussitôt ils ont commencé à décliner, perdant, comme par enchantement, leur grandeur et leur puissance. Qu'était l'empire des Assyriens avant Ninus et Sémiramis, et que fut-il après? Qu'était avant Cyrus et que fut après lui l'empire des Perses? Qu'était l'Asie avant Alexandre et que fut-elle après sa mort? La république romaine elle-même, toujours glorieuse et toujours triomphante, quels que fussent les chefs de ses légions, au lieu de contredire, vient con-

firmer d'une manière éclatante cette loi universelle de l'histoire. La république romaine put poursuivre et accomplir la conquête de la terre, parce qu'elle fut toujours sous le gouvernement d'un même homme immortel qui s'appelait... Sénat.

Cette loi de l'histoire n'a été violée que par la Russie. Un grand homme a jeté les bases de cet empire et lui a communiqué le souffle de vie. Dès lors cet empire s'est répandu seul dans le monde, sans s'appuyer sur le bras de ses empereurs ni sur l'épée de ses capitaines. La Russie a été gouvernée par des empereurs stupides, par des femmes; elle a éprouvé de rudes secousses, de grands bouleversements, et subi les flots des révolutions. Il y a peu d'années, elle obéissait au sceptre d'un empereur clément, pacifique, doux et pieux, dont la plus chère espérance et la plus belle illusion était la concorde des peuples et la fraternité des rois; et cependant, sous le règne de cet empereur, la Russie apparut sur les rives de la Seine, s'empara de la Finlande, du grand-duché de Varsovie, de la Bessarabie, du Caucase, de la Mingrélie, de la Géorgie, et de la Circassie. L'agrandissement de la Russie est l'œuvre de la Russie elle-même, ou plutôt de la Providence : ce n'est pas l'œuvre d'un homme ou de quelques hommes.

Tel est l'empire qui apparaît aux portes de la Méditerranée, troublant par sa présence, sur ce lac de la civilisation, les nations de l'Europe, et soulevant la question d'Orient, laquelle, si l'on veut bien y regarder, se réduit à savoir combien il doit y avoir d'héritiers de

l'empire turc et comment doivent se répartir les dépouilles de ce cadavre.

La conduite de la Russie à l'égard de l'empire des Osmanlis a été identiquement la même qu'avec la Perse et la Pologne. La Russie fait la guerre pour vaincre, et remporte la victoire pour protéger le vaincu. Dès que le vaincu prend le titre d'allié de la Russie, il devient sa victime, sa proie. Les victoires de la Russie amènent sa protection, sa protection amène la mort. Ainsi, après avoir fait la guerre à la Pologne, elle commença par intervenir comme protectrice dans ses affaires intérieures, et finit par disperser ses membres palpitants. Ainsi, après avoir fait la guerre aux souverains de la Perse, elle assura le diadème sur la tête du roi actuel, le protégeant contre ses ennemis intérieurs et ses ennemis extérieurs; et son protectorat a fini par transporter à Saint-Pétersbourg la souveraineté de la Perse. Ainsi, après avoir, pendant un siècle et demi, combattu l'empire ottoman en cent batailles rangées, après l'avoir dépouillé de ses meilleures provinces, après avoir arraché du front de ses empereurs, un à un, les plus beaux fleurons de leurs splendides couronnes, elle l'accable aujourd'hui du poids de sa protection, après l'avoir accablé du poids de ses triomphes, épiant de Sébastopol et d'Odessa le moment de convertir Stamboul en nid impérial des aigles moscovites.

Son protectorat se fonde sur le traité d'Unkiar-Skelessi, traité auquel donnèrent lieu les rapides conquêtes d'Ibrahim, lorsque, en 1832, il se répandit dans la Sy-

rie et dans l'Asie Mineure. La capitale de l'empire ottoman était menacée, et, dans un danger si pressant, se voyant sans ressource et sans armée, le sultan Mahmoud confia sa défense au bras de la Russie, qui, selon son ancienne coutume, abandonna alors le titre d'ennemie pour celui d'alliée et de protectrice.

Le premier article du traité porte qu'il y aura paix, amitié et alliance perpétuelle, tant sur terre que sur mer, entre les deux empereurs, leurs sujets et leurs empires; et que, l'unique objet de cette alliance étant la défense commune de leurs États contre toute invasion de leurs ennemis, Leurs Majestés s'engagent solennellement à s'entendre sur tout ce qui a rapport à leur tranquillité et sûreté respectives, et à se prêter, pour cette fois, tout l'appui et tous les secours matériels qui seront jugés nécessaires.

L'article second confirme de nouveau, par un renouvellement solennel, et le traité de paix d'Andrinople, signé le 2 septembre 1829, et les autres traités compris dans icelui, comme la convention signée à Saint-Pétersbourg, le 14 avril 1830, et celle relative à la Grèce, signée à Constantinople le 9 juillet 1832, déclarant que ces traités sont considérés comme littéralement inclus dans le traité actuel d'alliance défensive.'

Il est dit, dans l'article troisième, qu'en conséquence du principe de conservation et de défense mutuelle, qui sert de base au présent traité d'alliance, et du sincère désir d'assurer la durée, le maintien et l'indépendance absolue de la Sublime-Porte, la Russie s'oblige à

mettre à la disposition de celle-ci ses forces de terre et de mer, dès qu'elle réclamera son appui et le jugera nécessaire devant les menaces de ses ennemis.

L'article quatrième porte que, dans le cas où l'une des deux puissances réclamerait le secours de l'autre, les frais des armées de terre et de mer fournies par la puissance protectrice seront à la charge de celle qui aura demandé secours.

Enfin l'article cinquième dit que les deux puissances contractantes ont la ferme intention de maintenir indéfiniment cette convention, mais que, néanmoins, comme il pourrait arriver que les circonstances rendissent plus tard des modifications nécessaires, la durée du traité est fixée à huit années, à partir du jour de sa ratification par les deux empereurs. Il est stipulé encore qu'avant l'expiration de ce terme, les hautes parties contractantes s'entendront sur le renouvellement du traité et même, le cas échéant, aussitôt que les circonstances l'exigeront.

Suivent deux articles de pure forme et les signatures des plénipotentiaires des deux puissances alliées. La date du traité est du 8 juillet 1833.

A ce traité fut ajouté, le même jour, un article additionnel et secret ainsi conçu :

« En vertu d'une des clauses de l'article premier du traité public d'alliance défensive, conclu entre la Sublime-Porte et la Cour impériale de Russie, les deux hautes parties contractantes s'obligent à se prêter mutuellement les secours matériels et l'appui le plus effi-

cacé dans le but d'affermir la sécurité de leurs États respectifs. Néanmoins, comme Sa Majesté l'empereur de toutes les Russies désire éviter à la Sublime-Porte le grave embarras qui résulterait pour elle de se voir obligée d'accomplir l'obligation qu'elle a contractée d'aider la Russie d'un secours matériel, il s'engage dès maintenant à ne pas exiger d'elle ce secours, dans les cas où les circonstances mettraient la Sublime-Porte dans l'obligation de le prêter. Au lieu de ce secours qu'elle est obligée de donner en cas de nécessité, conformément au principe de réciprocité du traité public, la Sublime-Porte ottomane *bornera son action en faveur de la Cour impériale de Russie à fermer le détroit des Dardanelles, c'est-à-dire à ne permettre, sous aucun prétexte, qu'aucun vaisseau de guerre étranger puisse y pénétrer.* Le présent article séparé et secret aura même force et valeur que s'il était littéralement inséré dans le traité d'alliance défensive de ce jour. — Signé à Constantinople, etc. »

Tel est le fameux article du fameux traité qui vint jeter l'alarme chez les grandes puissances de l'Europe, et ajouter encore aux difficultés de la question d'Orient.

§ IX

Tandis que ces grands événements se passaient à Constantinople, la France, agitée jusque dans ses fondements sociaux, n'avait pas la liberté nécessaire pour tourner son attention du côté de l'Orient. Pendant que

toutes les passions turbulentes lui déchiraient le cœur, l'Europe se tenait en armes, prête à fondre sur elle pour étouffer l'incendie qui menaçait de s'étendre dans le monde et de dévorer tous les trônes. La question épineuse de la séparation définitive de la Belgique et de la Hollande était l'objet de longues conférences entre les diplomates les plus renommés du continent européen, alors réunis à Londres, pour faire sortir la paix générale de ces grands troubles et de ces profondes commotions. Par suite de ces complications, la France et l'Angleterre refusèrent, par deux fois, de répondre à l'appel du sultan, qui implorait leur protection et leur secours contre les armées d'Ibrahim, arrivées jusque sous les murs de Constantinople. Mahmoud, se voyant seul au milieu de si grandes infortunes, se vit forcé de recourir à la protection toujours mortelle de l'empereur de Russie, en signant avec lui le fameux traité dont nous venons de parler.

Il suit de là que ce fut la révolution de Juillet qui mit la France et les autres puissances européennes dans l'impossibilité de s'occuper de l'Orient, et qui par cela même fut cause que l'hostilité entre la Russie et la Turquie se changea en une amitié de triste augure pour les nations de l'Europe.

Ce qu'il y a de curieux en cette affaire, c'est que la première nouvelle que l'Angleterre et la France eurent de ce traité, qui les déshéritait de la succession de l'Orient, leur fut donnée par un journal, le *Morning Herald*, un des mieux informés, il est vrai, parmi ceux qui se publiaient à Londres à cette époque. La même

chose était déjà arrivée quelques années auparavant au sujet du démembrement et du partage de la Pologne. La France et l'Angleterre ne connurent ce projet immoral et scandaleux que lorsqu'il avait déjà cinq ou six ans d'existence et qu'il était sur le point d'être réalisé par l'Autriche, la Russie et la Prusse; et encore ne le connurent-elles pas par une voie digne de si grandes puissances, mais bien par la révélation d'un jeune Alsacien, employé subalterne de la légation française à Vienne. Je pourrais citer ici, si ce n'était pas jusqu'à un certain point hors de mon sujet, de nombreux et curieux exemples pour démontrer que la diplomatie des puissances du Nord, soumises à la souveraineté réelle, a de grands avantages sur celle des puissances du Midi, régies par des institutions libres, et soumises à la souveraineté démocratique.

Quand le traité d'Unkiar-Skelessi fut connu de tous, il produisit en Europe la sensation la plus profonde. Un seul homme tenait en ses mains la clef du Sund et la clef des Dardanelles. La mer Noire était devenue un lac russe. La Méditerranée, ce lac de la civilisation, allait rendre tribut au colosse du Nord, qui voulait bloquer les peuples occidentaux après s'être enrichi du sceptre de l'Orient. La France et l'Angleterre, plus intéressées que les autres puissances à la liberté absolue de la Méditerranée, seule garantie de l'équilibre européen, se hâtèrent de protester contre un traité qui mettait en danger leur propre indépendance et celle de toutes les nations.

Le contenu des notes diplomatiques qui s'échangèrent, à ce sujet, entre le cabinet des Tuileries et celui de Saint-Pétersbourg, est trop intéressant pour le passer sous silence.

Le chargé d'affaires du roi des Français près la cour de Russie fait connaître au cabinet impérial qu'il a reçu l'ordre d'exposer la profonde affliction causée à son gouvernement par la nouvelle de la conclusion du traité du 8 juillet, entre Sa Majesté l'empereur de Russie et le sultan de Constantinople; que, dans l'opinion du gouvernement français, ce traité change absolument le caractère des rapports entre la Russie et la Turquie, et que les puissances de l'Europe ont le droit de se déclarer contraires à ce changement; qu'en conséquence, si les stipulations contenues dans le traité amenaient un jour une intervention armée de la part de la Russie dans les affaires intérieures de la Turquie, le gouvernement français se considérerait comme entièrement libre d'agir dans le sens que lui conseilleraient les circonstances et ses propres intérêts, comme si le traité n'existait pas.

Là réponse de M. de Nesselrode à cette note est un modèle de finesse, de fermeté et de modération. •

M. de Nesselrode accuse réception de la note dans laquelle le chargé d'affaires du roi des Français expose le profond regret causé à son gouvernement par la conclusion du traité du 8 juillet, entre la Porte et la Russie, et il remarque que cette note ne fait connaître et n'expose ni les motifs de ce profond regret ni la nature

des objections auxquelles le traité peut donner lieu; il ajoute que, ces objections ne lui ayant pas été indiquées, le cabinet de Saint-Pétersbourg ne peut les deviner et qu'il ne saurait même concevoir quelles objections peut faire naître un traité purement défensif, conclu entre deux puissances indépendantes, dans le plein exercice de tous leurs droits, et qui ne compromet en rien les intérêts des autres États de l'Europe. Quelles seraient (demande M. de Nesselrode) les objections que les autres puissances se croiraient autorisées à élever contre la convention faite entre la Porte et la Russie? Comment pourraient-elles surtout déclarer qu'elles la considèrent comme nulle, sans valeur ni effet? ne serait-ce pas déclarer par là même qu'elles veulent la destruction de ce que le traité assure, c'est-à-dire la destruction de l'empire ottoman? Le gouvernement français (ajoute le ministre russe) n'a pas, ne peut avoir un semblable dessein, qui serait en contradiction ouverte avec toutes ses déclarations dans les dernières complications de l'Orient. M. de Nesselrode ne peut donc s'empêcher de supposer que l'opinion énoncée dans la note à laquelle il répond prend sa source dans des suppositions inexactes; et il ne doute pas que, mieux informé de tout ce qui s'est passé, le gouvernement français n'apprécie à sa juste valeur et selon sa véritable importance un traité dont l'esprit est conservateur et pacifique. Il ne nie pas, du reste, que cet acte ne change la nature des rapports entre la Porte et la Russie, puisqu'il fait succé-

der à une ancienne inimitié des relations d'intimité et de confiance, dans lesquelles le gouvernement turc trouvera désormais une garantie de stabilité et tous les moyens de défense propres à assurer sa conservation en cas de nécessité. M. de Nesselrode termine en affirmant que, guidé par cette conviction et par les intentions les plus pures, les plus désintéressées, l'empereur de Russie est résolu à accomplir, le *casus fœderis* échéant, les obligations que le traité du 8 juillet lui impose, agissant comme si la déclaration contenue dans la note du chargé d'affaires du roi des Français n'existait pas.

Le contenu de ces notes fait voir combien la position de la Russie était avantageuse en comparaison de celle des autres puissances intéressées dans la question d'Orient. Depuis les temps les plus reculés, l'intérêt de la Russie consistait dans le démembrement et la dissolution de l'empire ottoman; et pour cela elle lui avait, en différentes occasions, fait la guerre. Dès lors l'intérêt des autres puissances de l'Europe consistait, comme toujours, dans la conservation et l'intégrité de cet empire, gage certain que la paix des nations et l'équilibre du monde ne seraient pas altérés. Or l'Angleterre et la France, en s'opposant à un traité où l'intégrité et la conservation de l'empire des Osmanlis étaient stipulées, se mettaient en contradiction avec elles-mêmes, en déclarant tacitement que leurs efforts avaient moins pour but de fortifier la Turquie que d'affaiblir la Russie. Au contraire, la Russie, se concertant avec la Porte pour assurer l'intégrité de l'empire, lui donnant protection et

appui contre des sujets rebelles, se donnait l'apparence d'une nation désintéressée et généreuse, s'occupant moins de son propre agrandissement que de rendre service aux faibles et aux persécutés, alors même qu'elle pouvait voir en eux ses plus implacables ennemis. D'un autre côté, si la France et l'Angleterre, refusant de répondre à l'appel de la Turquie, n'avaient pas voulu prendre pour elles la charge de la protéger, de quel droit pouvaient-elles empêcher la Turquie de chercher ailleurs des protecteurs? Prétendre à ce droit, n'est-ce pas condamner à mort la Turquie? Et, si c'est la condamner à mort, comment peut-on proclamer, comme le plus solide fondement de l'équilibre européen, la conservation et l'intégrité de l'empire ottoman?

La vérité est que l'Angleterre et la France furent toujours portées à conserver l'intégrité de la Turquie; de même que l'intérêt de la Russie a toujours été de la précipiter dans la tombe pour recueillir son héritage. Mais il n'en est pas moins certain que la France et l'Angleterre ont donné à leur conduite une apparence d'égoïsme, tandis que la Russie a été assez habile pour couvrir son ambition de l'apparence de la générosité et de la justice.

DE

L'INTERVENTION DES REPRÉSENTANTS DU PEUPLE

DANS L'IMPOSITION DES CONTRIBUTIONS

THÉORIE SUR L'IMPOSITION DES CONTRIBUTIONS¹

I

Le droit des peuples à intervenir dans tout ce qui a rapport aux impôts et contributions par lesquels les citoyens alimentent l'État, est aujourd'hui une des bases essentielles du droit public d'une grande partie de l'Europe.

L'idée de cette intervention, comme toutes les idées, peut s'envisager sous deux aspects différents, sous l'aspect historique et sous l'aspect philosophique. Considérée au point de vue de ses vicissitudes, elle tombe en outre dans le domaine de la législation, puisque les lois la consacrent, comme cela se voit en Espagne.

En nous proposant de la considérer aux points de vue

¹ Articles publiés dans le journal de Madrid *le Pilote*, en 1839.

historique, philosophique et légal, nous nous proposons donc de la considérer sous tous ses aspects.

Le droit du peuple à intervenir, par le vote de ses représentants, dans l'imposition des contributions, a été absolument inconnu dans les sociétés anciennes, dont les législateurs, les philosophes et les historiens n'eurent jamais idée de ce qu'on entend chez nous par contributions et par représentants du peuple.

L'histoire de cette intervention commence après la destruction de l'empire romain, c'est-à-dire après la complète évolution de la civilisation antique et avec la civilisation moderne, dans les siècles dits du moyen âge, parce qu'ils servent de transition entre deux civilisations.

A cette époque coexistaient confusément tous les principes, toutes les choses, qui, avec le temps, devaient atteindre leur complet développement. L'élément monarchique existait, représenté par le roi; l'élément aristocratique existait, représenté par les barons féodaux; l'élément démocratique existait, représenté par les municipes ou associations communales, composées des hommes qui avaient obtenu leur complète émancipation par leur travail et leur industrie. Néanmoins le gouvernement de la société n'était alors ni une démocratie, ni une aristocratie, ni une monarchie. L'existence de l'un de ces gouvernements suppose, d'une part, la domination permanente de l'un de ces principes, et, d'autre part, l'existence des autres, comme principes subordonnés. Or, à cette époque sociale, la domination ne

se fixe dans aucun de ces principes, qui la perdaient et la gagnaient alternativement.

De là, pour chacun de ces principes, un état chronique de faiblesse, pour tous un état chronique de guerre, et, pour les sociétés, un état chronique d'anarchie.

L'anarchie de tous les pouvoirs sociaux avait son contre-poids dans le despotisme de celui d'entre eux qui obtenait une domination momentanée; et ce despotisme, momentané dans le pouvoir qui l'exerçait, mais continu dans la société, parce qu'il y avait toujours quelque pouvoir qui l'exerçait, était à son tour le seul contre-poids de l'anarchie, laquelle, vis-à-vis des pouvoirs sociaux, était aussi momentanée, bien qu'en elle-même elle fût permanente.

La forme du gouvernement dominant en Europe, à l'époque qui nous occupe, était donc une anarchie permanente, tempérée par un despotisme permanent; ou, ce qui revient au même, un despotisme permanent tempéré par une anarchie permanente.

Ceux qui cherchent le modèle d'une constitution dans ces siècles de violence et de barbarie prouvent qu'ils ne savent pas un mot de l'histoire.

Il n'y avait d'autres devoirs, en ces temps-là, que ceux qu'imposait la défaite; il n'y avait d'autres droits que ceux que donnait la victoire; et, quand il n'y avait ni vainqueurs ni vaincus, les stipulations entre les pouvoirs belligérants n'avaient d'autre but que de s'assurer de bonnes possessions, tant que durait la trêve et pour le

jour où ils seraient en état de jouer de nouveau la domination absolue au jeu des batailles.

Cette aspiration constante de toutes les classes et de tous les pouvoirs à assurer le despotisme dans leurs mains est le fait le plus général dans les annales de l'Europe pendant le cours des siècles dont nous parlons.

Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer que, lorsque les barons acquéraient une certaine prépondérance, ils saccageaient les villes et tuaient les rois sur leurs trônes; que, quand les rois acquéraient cette prépondérance, ils mettaient à prix les têtes de leurs barons et ravageaient les villes; enfin que, quand les villes l'acquéraient à leur tour, elles s'unissaient en une terrible association pour tirer des rois et des barons une sanglante vengeance de leurs vieilles injures.

Cette aspiration constante explique pourquoi les rois, lorsqu'ils avaient la puissance, publiaient non-seulement des lois, mais encore des codes de lois, sans le consentement des assemblées; et pourquoi, quand elles étaient puissantes, les assemblées déterminaient par un décret la composition de la maison royale, et jusqu'au nombre et à la qualité des mets qui devaient paraître sur la table des rois.

Si ces exemples, et d'autres que nous pourrions citer, ne prouvent pas clairement qu'on ne peut rien expliquer, dans le moyen âge, par l'amour de la liberté, et que tout s'explique, jusqu'à la liberté qu'il y eut en certaines occasions, par l'aspiration de toutes les classes et de tous les pouvoirs de l'Etat vers le despotisme, nous

avouons de bonne foi que nous avons déplorablement perdu notre temps dans nos études historiques.

Nous venons de dire que cette aspiration universelle au despotisme explique tout le moyen âge, jusqu'à la liberté qu'il y eut comme par accident dans certaines occasions. En effet, au moyen âge, il n'y eut jamais de liberté que lorsque les rois, les barons et les villes avaient assez de force pour se défendre et pas assez pour opprimer. D'où il suit que la liberté n'a jamais été le résultat direct de la volonté des hommes, mais, bien au contraire, le résultat indirect de l'impuissance de chacun à assurer le despotisme en ses propres mains.

Il ne pouvait en être autrement, et il convenait qu'il en fût ainsi. Supposez qu'à cette époque de la civilisation l'idée de la liberté politique fût née dans le monde : le monde serait retourné des temps féodaux aux temps barbares.

Cette idée est nouvelle, ou du moins me paraît telle ; ceci exige quelques explications.

Tout le travail lent, mais constant, de la civilisation pendant l'époque qui commence à la destruction de l'empire d'Occident et finit à la renaissance des lettres a pour but la restauration de l'unité politique, religieuse et sociale des nations, unité qui disparut du monde quand l'empire des Césars tomba, et sans laquelle on ne peut pas même concevoir le progrès et la civilisation dans les sociétés humaines. De même que le travail de la civilisation, la restauration de cette unité

fut lente, mais constamment progressive. Le catholicisme, représenté par les pontifes, rétablit l'unité religieuse. La laborieuse fusion des peuples conquérants et des peuples conquis écarta les obstacles qui s'opposaient au rétablissement de l'unité sociale, laquelle consiste principalement dans l'unité de mœurs; enfin la féodalité contribua à la restauration de l'unité politique, en établissant la subordination sociale au moyen de l'artifice compliqué des diverses catégories dans lesquelles elle distribua les hommes, depuis le monarque, premier baron féodal, jusqu'au dernier vassal.

Or si, lorsque la civilisation était caractérisée par ce mouvement ascendant vers l'unité de l'État; si, lorsque ce mouvement ascendant de la civilisation rencontrait sur son chemin les plus dures résistances, au milieu de la confusion barbare et de l'anarchie confuse où la conquête des barbares du Nord avait jeté les peuples du midi de l'Europe; si dans ces circonstances, disons-nous, l'idée de la liberté était venue au monde, laquelle altère toujours profondément l'unité des nations, la civilisation aurait reculé jusqu'à la barbarie primitive, parce que dans l'unité, dans la seule unité, consistaient alors la vraie civilisation et le vrai progrès.

En l'état où étaient arrivées les choses, la société gravitait vers l'unité du pouvoir; parce que le pouvoir ne pouvait donner aux nations l'unité politique, qui était alors la première de toutes les nécessités sociales, qu'à la condition d'être *un*.

La nécessité de cette gravitation, sentie par tout le

monde, quoique personne ne cherchât à s'en rendre compte, explique cette aspiration universelle vers le despotisme que nous avons constatée comme un fait, dans cette période historique de l'Europe moderne : toutes les classes de la société, tous les pouvoirs de l'État, reconnaissaient instinctivement que le pouvoir devait être un; la seule question qui s'agissait alors était de savoir si ce pouvoir devait être le patrimoine de la démocratie, ou de l'aristocratie, ou de la monarchie. La fortune, ou pour mieux dire la Providence, se déclara pour les rois.

Telle fut la grande période historique qui commença au moment où l'unité sociale, l'unité politique et l'unité religieuse venaient de disparaître du monde, et qui finit lorsque ces trois puissantes unités régnèrent de nouveau parmi les hommes.

Le moyen âge commença lorsque ces trois unités eurent fait naufrage; et il finit lorsque toutes les nations eurent un même Dieu et un même culte; lorsque chacun de ces peuples fut gouverné par un roi.

Voilà ce que signifie le moyen âge; sinon, il ne signifie rien.

Le caractère essentiel de cette grande période historique étant connu, quel est le sens de l'intervention des représentants du peuple dans l'imposition des contributions, intervention qui jusque-là n'avait pas existé dans le monde? Les publicistes modernes en ont-ils connu le véritable sens? Est-il convenable de lui donner, dans l'état présent de l'Europe, la même applica-

tion qu'elle eut alors, ou cet état réclame-t-il une application différente? C'est ce que nous allons étudier.

II

Nous avons essayé de démontrer que l'idée de la liberté n'est pas venue au monde pendant la durée des temps historiques qui commencent à la chute de l'empire romain et finissent à l'établissement des monarchies absolues.

C'est à cette époque mémorable, où toutes les institutions qui se sont développées ensuite prirent naissance, que s'offre pour la première fois à nos regards le spectacle de l'intervention des représentants du peuple dans l'imposition des contributions accordées aux rois.

La nature de cette intervention a été méconnue, jusqu'à ces derniers temps, par la plus grande partie des publicistes de l'Europe. Je me propose de signaler ici son vrai caractère aussi bien que les folies et les extravagances d'une école qui, sur ce point comme sur d'autres graves sujets, a faussé l'histoire pour bouleverser les nations.

Voici ce qui distingue l'organisation de l'Europe, pendant le moyen âge, de l'organisation des sociétés modernes et des sociétés antiques : chez celles-ci, la terre est possédée par l'homme; chez celle-là, l'homme était possédé par la terre. Nous n'avons pas l'intention, notre but ne le demandant point, de remonter à l'ori-

gine de ce singulier phénomène, il suffit de le consigner ici comme un fait.

Tout le monde connaît les serfs de la terre, ainsi nommés parce qu'ils étaient comme fatalement attachés à la glèbe. Vis-à-vis de cette espèce d'esclaves, la terre était le principal et l'homme l'accessoire, c'est chose évidente ; mais qu'il en ait été ainsi de toutes les classes de terre et de toutes les classes d'hommes, c'est une chose moins connue peut-être, quoique parfaitement certaine.

En effet, pour savoir quelle était la catégorie sociale d'un homme, à cette époque, il fallait d'abord savoir quelle était la catégorie de la terre dont il avait la jouissance et la possession. Si l'homme dont il s'agit de connaître la catégorie était le seul maître de toute la terre, cet homme était roi. C'est ce qui arriva pour Guillaume le Conquérant, qui s'adjugea la propriété territoriale de l'Angleterre par droit de conquête. Ceux qui recevaient des mains du roi le domaine indirect et le droit d'usufruit des terres appartenant à la couronne étaient les premiers Barons féodaux. Ceux qui recevaient ces terres du baron, aux mêmes conditions, composaient ce qu'on appelait ses *gens*. Enfin, quand l'homme libre, parce qu'il était maître d'une terre libre, inféodait sa terre, en transférant le domaine direct sur sa terre, il donnait pareillement le domaine direct sur sa personne.

La terre étant regardée comme l'unique source de tous les droits et de toutes les obligations, il s'ensuivait que, si le roi ne relevait que de Dieu seul, cela ne te-

nait pas à ce qu'il était roi, mais à ce que Dieu seul était le maître absolu des terres qu'il possédait. Cela est si vrai, que l'homme libre, maître absolu d'une terre, était aussi indépendant de toute autorité humaine que le roi lui-même.

Par la même raison, si les barons étaient tenus de suivre les étendards du roi et de lui rendre certains services, ce n'était pas en vertu de leur qualité de vassaux, mais en vertu de leur qualité de possesseurs de terres dont le domaine direct appartenait à la couronne, c'est-à-dire en qualité de barons féodaux.

Par la même raison enfin, si les *gens* au service des barons féodaux dépendaient d'eux directement, et indirectement du roi, c'était parce qu'ils cultivaient certaines terres dont la possession avait son origine immédiate dans les barons, et son origine médiate dans le roi, qui, se réservant le domaine direct, avait transféré le domaine indirect à ses barons féodaux.

Ces principes posés, lesquels ne sont principes que parce qu'ils sont la généralisation de certains faits, abordons l'origine historique et philosophique de l'intervention des représentants du peuple dans l'octroi des contributions.

Dans les siècles qui suivirent immédiatement la conquête de l'empire romain, le commerce et l'industrie cessèrent entièrement en Europe; il en résulta que toutes les contributions durent, par la force des choses, peser directement ou indirectement sur les terres. Or cette servitude, établie sur une chose aussi sacrée, avait

un caractère de gravité que personne ne pouvait reconnaître : la terre était considérée comme inviolable et souveraine ; la frapper d'impôt, c'était en quelque sorte se mettre en insurrection contre cette souveraineté.

De là vint l'idée que les contributions ne pouvaient être imposées, si elles n'étaient consenties. Si le sol avait pu parler, nul doute que l'homme, avant de le grever d'un impôt, n'eût demandé le consentement du sol. Devant cette impossibilité, il exigea le consentement de ceux qui tenaient la terre en leur possession et sous leur domaine. Cette intervention, née d'une idée absurde, dura plus longtemps que l'idée qui lui avait donné naissance : les meilleures coutumes sont venues souvent de pareilles absurdités.

De ce que j'ai dit jusqu'ici il suit que, dans le moyen âge, l'idée de la liberté était si loin d'être dominante, que les peuples gravitaient irrésistiblement vers la monarchie absolue, et que l'intervention des représentants du peuple dans l'imposition des contributions, loin d'avoir son origine dans un sentiment *libéral*, l'eut dans un sentiment *servile*, dans le sentiment de la supériorité de la terre et de l'infériorité absolue de l'homme.

Quiconque a étudié l'histoire ne sera-t-il pas confondu en entendant les hommes d'une certaine école politique proclamer la restauration de ces heureux temps (ceux du moyen âge) où la liberté, descendue du ciel pour consoler les hommes, était la reine du monde ; en entendant certaines gens assurer avec un imperturbable aplomb que le droit du peuple d'intervenir, par

ses représentants, dans l'imposition des contributions, a toujours été le *palladium* des libertés publiques et un des droits imprescriptibles de l'homme, parce qu'il est inhérent à la *dignité humaine*? Qui ne serait frappé d'étonnement en voyant l'audace avec laquelle on met ces doctrines absurdes sous la protection de l'histoire?

Néanmoins la croyance que ces principes reposaient sur des fondements historiques est la seule cause de la propagation de certaines idées désastreuses, mises en circulation par une école politique qui florissait au dix-huitième siècle, et qui vit encore, bien que valétudinaire, dans le dix-neuvième.

Les fondateurs et les adeptes de cette école ont cru voir, dans les institutions de l'Europe antérieures à l'établissement des monarchies absolues, des forteresses élevées pour servir d'asile et de refuge à la liberté des nations. Ils ont cru reconnaître un état permanent de paix dans un état permanent de guerre; une aspiration constante vers la liberté dans une aspiration constante vers le despotisme; dans les transactions nées de l'impuissance de tous, des pactes par lesquels les peuples voulaient se lier eux-mêmes, en liant aussi les rois. Cette ignorance profonde du vrai caractère des événements historiques nous rappelle la petite anecdote que voici : Un révolutionnaire français des plus renommés, chargé de rédiger avec d'autres l'une des nombreuses constitutions éphémères dont accoucha la Révolution et que dévora l'Empire, écrivit un jour au conservateur de la Bibliothèque nationale pour le prier de lui envoyer d'urgence,

afin de les avoir sous les yeux, les lois de Minos. Voilà comme on étudiait l'histoire au dix-huitième siècle; voilà comme, au dix-neuvième, l'étudiaient encore quelques-uns de ceux qui se décernent à eux-mêmes le titre de gardiens de la liberté des peuples.

Ces mauvaises études historiques ont produit leurs conséquences naturelles : ceux qui pensaient restaurer la liberté n'ont restauré que l'anarchie.

Croyant de bonne foi que le peuple de Rome a été souverain¹, ils ont proclamé la souveraineté du peuple, et de cette machine de guerre ils ont fait un principe. Croyant de bonne foi que les républiques anciennes furent des gouvernements démocratiques, ils ont voulu remettre le pouvoir aux mains de la démocratie, qui ne l'a jamais eu d'une manière stable, parce que le principe démocratique est le principe dissolvant de tous les gouvernements. Croyant de bonne foi que les institutions politiques du moyen âge étaient des institutions libres, et que les confédérations populaires ont contribué à l'affermissement de ces institutions, ils ont proclamé l'insurrection, non-seulement comme le plus sacré des principes, mais comme le plus saint de tous les devoirs. Enfin, croyant de bonne foi que l'intervention des représentants du peuple dans l'im-

¹ Une pareille idée suppose, non-seulement l'ignorance de l'histoire romaine, mais encore l'ignorance du latin. Le mot *populus romanus* ne signifiait pas la réunion de tous les habitants, mais de tous les patriciens de Rome. Ce qu'on entend aujourd'hui par peuple, quand on dit *peuple souverain*, c'est ce que signifie, en latin, le mot *plebs*.

position des contributions avait été, de la part des rois, une reconnaissance de la souveraineté des peuples, et de la part des peuples un acte de souveraineté, ils ont proclamé le principe, que cette intervention, portée jusqu'à ses dernières limites, est le *palladium* de la liberté des peuples. Nous verrons tout à l'heure l'application que l'école démocratique a faite de ce principe; nous comparerons ce qu'est aujourd'hui cette intervention avec ce qu'elle fut au moyen âge; et, en lui assignant les limites qu'elle doit avoir, nous pourrons considérer cette question sous son aspect légal, après l'avoir considérée sous son aspect historique et sous son aspect philosophique.

III

Si l'école politique dont nous parlons peut être accusée d'ignorance, il faut avouer que personne ne l'accusera d'être inconséquente, en présence des déductions qu'elle a tirées de ses études historiques. La logique du mal est aussi inflexible que la logique du bien : surmontant tous les obstacles, elle ne recule pas même devant l'absurdité. Si cette vérité, admise par tous les hommes et consignée dans toutes les histoires, avait besoin d'être démontrée, elle le serait par les lignes suivantes, destinées à mettre sous les yeux des lecteurs impartiaux le spectacle d'une école que le manque de raison et l'excès de logique a précipitée dans l'extravagance.

L'intervention du peuple, par ses fondés de pouvoir, dans l'imposition des contributions, quoiqu'elle fût une chose absurde, considérée dans son origine, fut une chose convenable, considérée dans la pratique; sa convenance résulta non-seulement de sa bonté absolue, mais encore de sa bonté relative. La clarté exige sur ce point quelques explications.

Que les dilapidations des revenus publics soient un mal, et un mal très-grave, rien de plus évident. Que ces dilapidations, fréquentes de nos jours, aient été plus fréquentes dans les siècles du moyen âge, par des raisons qui sont à la portée de tout le monde, cela n'a pas besoin d'être démontré. Que l'intervention des représentants du peuple dans l'imposition des contributions puisse empêcher jusqu'à un certain point la dilapidation de l'argent qui passe de la bourse du peuple dans les caisses du trésor, la chose est manifeste. Que, cela étant, cette intervention, considérée en elle-même, soit utile au bien public, c'est une doctrine qui n'a jamais trouvé et qui ne trouvera probablement jamais de sérieux adversaires.

Néanmoins, dans l'application de cette doctrine, il est très-difficile de ne pas donner contre de grands écueils. Le seul sur lequel nous voulions appeler l'attention de nos lecteurs est celui qui consiste à changer une question de soi *économique* en question *politique*; une question privée, pour ainsi dire, entre les contribuables et ceux qui manient leurs fonds, en une question de pouvoir entre le peuple et le roi; ou, ce qui est

la même chose, en une question de prépondérance entre les pouvoirs de l'État.

Le moyen âge sut éviter heureusement cet écueil. Au moyen âge, l'intervention des représentants du peuple dans l'imposition des contributions ne perdit jamais son caractère exclusivement économique, et jamais ne prit le caractère exclusivement politique qu'elle a aujourd'hui, grâce à l'école, de funeste mémoire, qui a attiré sur le monde tant de calamités et tant de bouleversements.

Que l'intervention des représentants du peuple dans l'octroi des impositions n'ait eu, au moyen âge, aucun caractère politique, la preuve en est dans ce fait, que cette intervention se bornait à l'imposition des contributions nouvelles, le roi pouvant disposer comme il l'entendait des contributions anciennes, d'où il suivait que jamais le sort de l'État ne pouvait être mis en danger par un refus imprudent de la part du peuple. Il y eut des occasions, sans doute, où les représentants du peuple refusèrent de consentir une contribution nécessaire; mais, si de tels refus, qui n'atteignaient pas les anciens impôts, venaient parfois nuire à la prospérité de la monarchie et l'arrêter dans la glorieuse carrière de son agrandissement, jamais ils ne pouvaient la mettre en danger de mort. Pour assister au spectacle d'une assemblée populaire qui, sans autorité pour cela et dans le but de sauver sa propre existence, décrète la mort de l'État; d'une assemblée populaire qui, se donnant à elle-même le titre de monarchique, supprime

la monarchie, non par une loi, mais par un insolent plébiscite; il fallait vivre dans le pays où nous vivons, dans nos temps de progrès politiques et de vertus sociales. Mais arrêtons le cours de ces réflexions amères, et reprenons notre sujet.

Un des plus grands philosophes de l'Europe moderne a pris à tâche de démontrer que nous ne voyons hors de nous que nous-mêmes. On dirait que l'école politique du dix-huitième siècle avait en vue cette théorie et cherchait d'avance à l'accréditer en l'appliquant à l'histoire.

En effet, ce qui caractérise cette école, ce qui la distingue des autres, c'est qu'ayant soumis à son examen tous les siècles elle ne vit jamais en eux que le dix-huitième siècle; c'est qu'ayant soumis à son examen toutes les nations elle ne vit jamais en elles que la nation française et qu'elle n'eut d'yeux que pour se regarder elle-même comme l'unique représentante du dix-huitième siècle et de la France. D'où il suit que, représentant le dix-huitième siècle, résumé de tous les siècles, et la France, résumé du monde, l'école politique en question s'est adorée elle-même, dans une muette adoration; comme si elle renfermait le principe et la fin de toutes choses; comme si elle était l'*immensité* où commence et où finit l'espace, et l'*éternité* d'où procède et où se termine le temps.

Exclusivement occupée de l'organisation politique des nations, elle a cru de bonne foi que l'humanité n'avait jamais fait autre chose que de résoudre des problèmes

politiques. Croyant, d'une part, à la perfectibilité du genre humain, et persuadée, d'autre part, qu'elle avait atteint la perfection, elle s'imagina que, la perfection étant le terme de la perfectibilité, elle parfaite, et le genre humain perfectible, le genre humain avait constamment marché vers elle.

Tenant pour avéré que l'humanité s'était constamment et uniquement occupée à résoudre des problèmes politiques, elle ne vit, dans toutes les questions historiques, que des questions de liberté et de servitude, des questions entre les peuples et les rois.

Il en résulta que, dans la question de l'intervention des représentants du peuple pour l'octroi des impôts, elle ne vit pas l'aspect économique qui était son véritable aspect, mais uniquement l'aspect politique. Or cette intervention, considérée sous l'aspect politique et maintenue dans les limites que lui assigna le moyen âge, est évidemment inefficace et insuffisante. Si l'intervention des représentants du peuple a un but politique, ce but ne peut être que de donner au peuple souverain une garantie certaine de sa souveraineté, et de mettre un frein aux impétuosités désordonnées et aux prétentions tyranniques des rois, en les rappelant à la subordination et à l'obéissance, transgressées dans un moment d'oubli.

Et comme celui qui découvre l'imperfection ne tarde pas longtemps à en découvrir le remède, l'école politique du dix-huitième siècle reforma sa théorie et la légua ainsi perfectionnée au dix-neuvième.

Cette réforme consiste à rendre périodique l'exercice du droit d'intervention pour l'étendre jusqu'aux limites du possible.

Au moyen âge, le roi pouvait l'éviter en s'abstenant d'imposer de nouvelles contributions.

Aujourd'hui, il ne peut s'y soustraire : le droit d'intervenir s'étend à toutes les contributions, anciennes et nouvelles, et s'exerce par les représentants du peuple tous les ans.

Telle est l'histoire de l'origine, du progrès et des vicissitudes de l'intervention populaire en matière d'impôts, contributions et tributs.

Il suit de tout ce que nous avons dit jusqu'à présent : en premier lieu, que, cette intervention ayant pour origine l'idée, dominante au moyen âge, que, de la terre et de l'homme, la terre était le principal et l'homme l'accessoire, une chose convenable sortit d'une idée absurde ; en second lieu, que l'erreur historique par nous signalée, tirant son origine de l'intervention économique des peuples en matière de contributions et ayant donné naissance à cette idée : que le peuple a le droit imprescriptible de supprimer la monarchie, l'idée la plus désastreuse et la plus absurde est sortie de la chose la plus convenable. Tant il est vrai que souvent le bien naît du mal, ou le mal du bien, et que cet engendrement réciproque des biens et des maux, dans l'ordre voulu par la Providence dès le commencement des temps, sera toujours une impénétrable énigme pour l'homme !

Voyons maintenant le caractère et les conséquences

de l'idée absurde que nous combattons et qui est si généralement admise aujourd'hui par les publicistes : il est bon de la considérer en elle-même après l'avoir considérée dans son origine.

IV

Le langage politique est obscur, parce qu'il est hérissé de formules qu'on ne peut comprendre si on n'a soin de les traduire d'abord en langage vulgaire, la similitude des dénominations y dissimulant sans cesse la différence qui existe entre les choses.

Au moyen âge, le peuple intervenait par ses représentants dans l'octroi des contributions; c'est un fait avéré. Le peuple intervient également aujourd'hui, en matière d'impôts, par l'intermédiaire de ses représentants; c'est un fait hors de doute. Cependant ces deux actes et ces deux droits, identiques entre eux si on s'arrête à leur dénomination, sont contraires entre eux si l'on regarde leur essence.

Nous avons clairement démontré que l'intervention, sans changer de nom, avait changé de caractère; que, si autrefois elle eut un caractère exclusivement économique, aujourd'hui elle a un caractère exclusivement politique; que, si autrefois elle n'intéressait que l'administration, aujourd'hui elle intéresse l'État; que, si autrefois le droit d'intervenir fut une question d'économie, aujourd'hui c'est une question de gouvernement. Nous avons dit aussi que, si, réduite à ses anciennes

limites, l'intervention est une chose bonne, considérée en elle-même, et convenable, considérée dans ses applications, hors de ces limites elle est absurde, considérée théoriquement, et désastreuse, considérée dans la pratique.

En effet, quand les conseillers responsables de la Couronne présentent chaque année le budget aux représentants du peuple, que soumettent-ils à leur approbation? Quand ils demandent leur vote, et pour imposer de nouvelles contributions, et pour continuer à percevoir les anciennes, qu'est-ce que les conseillers de la Couronne demandent aux représentants des peuples? Les publicistes qui ont proclamé comme bonne en soi et convenable cette manière d'intervenir savent-ils ce qu'elle signifie? Se sont-ils fait cette question? Leur conscience a-t-elle répondu? Nous croyons fermement que non; et nous nous proposons de traduire simplement et littéralement cette question en langage vulgaire, bien convaincu que, si la traduction est bonne, la question deviendra d'une telle clarté, que tous nos lecteurs pourront la résoudre.

Lorsque, chaque année, les conseillers de la Couronne et les représentants du peuple discutent le budget, voyons quelles sont, en réalité, les questions qu'ils posent. La première est de savoir si, en l'année où l'on se trouve, il y aura encore un trône et un roi? Comment, en effet, le trône pourrait-il rester debout et le roi se maintenir sans contributions qui assurent, non-seulement l'existence, mais encore la splendeur de la monar-

chie? La première chose qu'on pose en question est donc de savoir si la constitution de l'État doit exister ou non? Par où l'on voit que le vote du budget confère aux assemblées ordinaires un pouvoir constituant, et que, partout où le vote du budget est annuel, la révision des constitutions est annuelle aussi.

La deuxième question posée est celle-ci : Doit-il y avoir une religion et un culte? Comment, en effet, la religion subsisterait-elle sans culte ou le culte sans un fonds qui assure son existence? Là donc où le vote du budget est annuel, la révision des constitutions religieuses est annuelle aussi. Par où l'on voit que, par le vote annuel du budget, les Chambres qui, dans l'ordre politique, se mettent au-dessus de la constitution, se mettent, dans l'ordre religieux, au-dessus du dogme, et qu'elles agissent, dans ce dernier cas, comme un pouvoir supérieur à l'Église, aux Conciles et aux Papes, de même qu'elles agissent, dans le premier, comme un pouvoir supérieur aux rois.

La troisième question posée par la discussion du budget est celle de savoir s'il doit y avoir une force publique qui protège la société contre les insurrections populaires et contre les invasions du dehors, c'est-à-dire s'il doit y avoir une armée. La quatrième, si les écoles et les universités doivent demeurer ouvertes ou être fermées. La cinquième, s'il doit y avoir des juges et des magistrats, ou si l'on doit fermer les tribunaux chargés d'appliquer les lois et d'administrer la justice. La sixième, s'il doit y avoir des ministres plénipoten-

tiaires près les cabinets étrangers, ou si l'on doit entièrement proscrire les relations internationales.

Mais nous ne voulons pas continuer l'analyse et la traduction de ce que demandent, chaque année, les conseillers de la Couronne aux représentants du peuple, en soumettant le budget à leur approbation. Ce qui vient d'être dit suffit pour démontrer clairement, et pour que l'intelligence la plus grossière comprenne, qu'avec le droit de voter annuellement le budget on confère aux Chambres le pouvoir le plus monstrueux qu'aient jamais pu rêver les hommes dans un accès de fièvre et de délire.

Nous voulons maintenant démontrer, cela importe à notre but, que ce pouvoir, soit entre les mains d'un seul, soit entre les mains de plusieurs, est un pouvoir usurpé.

Mettre en question si, dans une monarchie, il doit y avoir un roi; si, dans une société, il doit y avoir une religion et un culte; si, dans une nation, il doit y avoir une force matérielle protectrice, qu'on appelle *armée*, et une force morale protectrice qui réside dans les tribunaux, c'est supposer ou qu'une société peut exister sans force publique, sans administration de la justice, sans religion, sans culte et sans gouvernement, ou que les peuples, soit par eux-mêmes, soit par leurs représentants, peuvent frapper l'État et la société de paralysie et de mort. Nous disons que mettre en question toutes ces choses, c'est adopter l'une de ces deux suppositions, parce que, s'il est absurde de croire que la so-

ciété puisse vivre sans gouvernement, sans religion, sans culte, sans force publique et sans administration de la justice, et plus absurde encore de croire que les peuples peuvent décréter la dissolution des sociétés humaines, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la plus grande de toutes les absurdités serait de proposer à la résolution des Chambres, comme une chose en question, une chose qu'on ne croirait pas du tout en question, et qu'on tiendrait pour définitivement résolue.

Or, la société ne peut pas vivre sans les institutions dont on soumet l'existence au vote en même temps que le budget; cela n'a pas besoin de démonstration. Quant à la question de savoir si les membres d'une société ont ou n'ont pas le droit de la dissoudre, elle exige quelques explications.

Nous croyons, avec tous les publicistes, qu'il y a dans la société deux existences nécessaires : l'existence de l'individu, l'existence de l'État. De cette coexistence de l'État et de l'individu procèdent tous les droits et tous les devoirs dans les sociétés humaines. L'État a le droit d'exister, et ce droit, ce n'est point la volonté instable des hommes, mais la nature immuable des choses qui en détermine l'étendue et les limites. Ce droit s'étend à tout ce qui est nécessaire à la conservation de l'existence, autrement il serait de tout point illusoire. Ce droit a cependant sa limite, qui dérive également de la nature des choses, et qui est également indépendante de la volonté des hommes. Cette limite du droit qu'a l'État d'exister se trouve dans le droit qu'ont les indi-

vidus d'exister, en qualité d'êtres intelligents et libres.

On peut dire des individus la même chose que de l'État. Leur droit implique tout ce qui est nécessaire à la conservation de l'existence d'un être doué de raison et de liberté : et ce droit a de même sa limite, qui est indépendante de la volonté des hommes, parce qu'elle dérive de la nature des choses, et qui consiste dans le devoir de respecter l'existence de l'État.

Il y a des occasions où il est très-difficile, sinon impossible, de décider si un droit spécial, revendiqué par les individus, est un vrai droit ou une usurpation, c'est-à-dire s'il est ou s'il n'est pas compatible avec le respect dû à l'existence de l'État. Il y a de même des occasions où il est très-difficile, sinon impossible, de décider si un droit spécial, réclamé par l'État, est un vrai droit ou une usurpation, c'est-à-dire s'il est ou non compatible avec le respect dû à des êtres que Dieu a doués de raison et de liberté. Dans ces cas, les luttes entre les individus et l'État sont licites, parce que le droit est douteux et la bonne foi évidente. Mais il y a des occasions où la mauvaise foi de la part de l'État ou des individus est manifeste, parce que le sens commun suffit pour qualifier d'usurpatrices les prétentions de l'un des personnages sociaux.

Ainsi, par exemple, quand le chef de l'État se proclame maître de la vie et des biens des sujets, il est clair pour tout le monde qu'il revendique un pouvoir illégitime, puisqu'un tel pouvoir ne peut se concilier avec l'existence des membres de la société, en tant

qu'êtres intelligents et libres. Si, conformant ses actes à ses paroles, il dispose selon ses caprices et sans forme de procès de la vie et des biens des citoyens, alors il n'y a pas de doute, celui qui agit ainsi, qu'il s'appelle roi, dictateur ou tribun, est un odieux tyran.

Par la même raison, quand les représentants du peuple demandent pour eux le droit de refuser le budget, sous prétexte que le droit de le concéder entraîne le droit de le supprimer, il est évident qu'ils s'attribuent un pouvoir illégitime, puisqu'un tel pouvoir est incompatible avec le droit qu'a l'État de conserver son existence. Si, conformant leurs actes à leurs principes, ils décrètent la suspension ou la suppression de tous les impôts, nul doute alors qu'en agissant ainsi, quel que soit le titre dont ils se décorent, ils déclarent la guerre à la société et se mettent, comme ennemis du repos public et de l'État, hors de tout droit et hors de toute loi.

Par où l'on voit que, si les prétentions de l'école démocratique et celles des partisans du droit divin des rois paraissent différentes, il y a cependant entre les unes et les autres de grandes ressemblances. Des deux côtés, en effet, on demande les mêmes choses; seulement on les demande pour des personnages sociaux différents. Tous réclament le pouvoir, aucun la liberté : voilà en quoi ils se ressemblent. Les uns demandent le pouvoir absolu pour le roi et l'esclavage pour le peuple; les autres demandent le pouvoir absolu pour les représentants du peuple et l'esclavage pour le chef de l'État : voilà en quoi ils diffèrent. Mais qu'on le remarque bien, la

ressemblance tombe sur les doctrines et la différence sur les applications.

Quand on considère qu'il y a à peine quelques courts intervalles dans l'histoire où ces désastreuses doctrines n'aient pas prévalu, l'imagination ne peut se représenter, l'entendement ne peut concevoir comment les sociétés humaines sont encore debout.

Cela tiendrait-il par hasard à ce que les hommes ne sont ni aussi bons ni aussi mauvais que les principes qu'ils professent? ou bien à ce que la logique inflexible des principes a une heureuse limite dans l'inconséquence des hommes et dans le bon sens des peuples? c'est une question que nous soumettons volontiers à la décision de nos lecteurs.

Néanmoins, si l'inconséquence des hommes est assez puissante pour amortir, elle ne l'est pas assez pour annuler l'action des bons principes ni l'action des principes délétères.

Sans l'inconséquence des hommes, il y a longtemps que les peuples de l'Europe seraient retournés à la confusion primitive, au chaos, à la barbarie. Mais, sans les principes délétères qui se sont popularisés en Europe, nous ne serions pas aujourd'hui sur le bord de l'abîme.

V

Jusqu'à présent nous avons considéré cette question sous son aspect historique et philosophique; il ne nous reste plus qu'à la considérer sous son aspect légal.

L'intervention des représentants du peuple dans l'imposition des contributions est consacrée chez nous par la loi politique de l'État. Le droit d'intervention ne se borne pas en Espagne aux nouvelles contributions ; par le vote annuel des budgets, d'après la lettre et l'esprit de la loi, ce droit s'étend à tous les impôts, même aux plus anciens et aux plus nécessaires. Peu importe, du reste, que les assemblées constituantes, en consignant ce droit dans la loi fondamentale, n'en aient pas connu toute la portée : il faut reconnaître que, conformément à la loi politique en vigueur, le gouvernement doit demander une autorisation aux Chambres, soit pour imposer de nouvelles contributions, soit pour percevoir les anciennes, et que les Chambres peuvent l'accorder ou la refuser, en vertu du droit qu'elles tiennent de la loi.

Le droit des Chambres ne peut donc être contesté ; mais ce qui peut donner lieu à de graves controverses, c'est la convenance ou l'inconvenance de l'exercice de ce droit : on ne doit jamais oublier que, lorsqu'on ne peut exercer des droits conférés par la loi humaine sans violer les devoirs imposés par la loi morale, il n'y a pas à hésiter : contre ces devoirs, lesquels naissent de la nature même des choses, ne peuvent jamais prévaloir des droits nés de la volonté capricieuse et instable des hommes. Cette vérité, reconnue par tous les philosophes, l'a été également par le bon sens du peuple dans tous les pays gouvernés par des institutions libres. En France et en Angleterre, le droit de refuser au gouvernement l'auto-

risation voulue pour la perception des impôts n'est autre chose qu'une menace que les représentants du peuple tiennent comme suspendue sur les conseillers responsables de la Couronne. Chez ces nations accoutumées à la liberté, tous les droits sont limités par un devoir, et le premier devoir est la prudence. S'il y avait un parti assez imprudent et assez fou pour recourir, dans un danger qui ne serait pas extrême, au plus grand et au dernier de tous les remèdes, il assumerait sur lui une responsabilité accablante, il aurait à porter le poids de l'indignation publique, il serait le jouet et la moquerie des nations.

Même dans le plus grand des dangers, nous croyons qu'on ne doit pas, qu'il n'est pas nécessaire de recourir, pour sauver la chose publique, à ce remède héroïque, qui ne peut être jamais appliqué sans que les sociétés humaines ne soient convulsivement agitées jusque dans leurs profondeurs.

Ce remède est le plus grave de tous, ses défenseurs même les plus ardents le confessent et le proclament; il ne peut être appliqué que pour punir de grands crimes ou pour faire disparaître de grands scandales, tous les publicistes du monde l'avouent. Eh bien! nous n'hésitons pas à affirmer que, cela étant, jamais ce remède n'est motivé, chez des peuples régis par des institutions libres. En effet, ces crimes et ces scandales existent ou n'existent pas : s'ils n'existent pas, l'application de ce remède est criminelle : elle est plus encore, elle est insensée; et, s'ils existent, elle est inutile, puisque les

assemblées ont le droit d'accuser, de juger et de condamner les ministres responsables. Nos adversaires politiques ne répondront jamais à ce dilemme : quand il n'y a pas motif d'accuser, il n'y a pas non plus motif d'appliquer ce remède ; et, s'il y a motif d'accuser, l'application de ce remède est insensée, parce qu'elle est inutile.

Il est de toute évidence qu'il n'y a pas de raison d'appliquer ce remède quand il n'y a pas de motif d'accusation, puisque, la suspension du paiement des impôts étant un remède plus grave que la mise en accusation des ministres, il est absolument impossible que la cause qui peut justifier le premier ne puisse, à plus forte raison, justifier le second.

Il est évident aussi que l'application de ce remède est inutile quand il y a motif d'accusation, puisque, les deux remèdes étant considérés comme des peines, celle que l'on obtient par le moyen de l'accusation a de grands avantages sur celle que l'on obtient par la suspension du paiement des contributions, considérées l'une et l'autre sous tous leurs aspects.

D'abord, la première, motivée par un crime, retombe exclusivement sur les ministres, qui sont les seuls coupables ; tandis que la seconde, motivée par un crime des ministres, épargne les ministres et retombe sur l'État. C'est-à-dire que la première atteint le criminel et la seconde l'innocent.

En second lieu, la première retombe sur des personnes certaines et déterminées ; tandis que la seconde,

retombant sur tous ceux qui sont intéressés directement ou indirectement dans le paiement des contributions, répand dans la société entière la confusion et l'alarme.

En troisième lieu, la première est soumise à certaines formalités solennelles et prend aux yeux des peuples un caractère auguste de justice; tandis que la seconde, pouvant être décrétée dans des moments d'effervescence et d'emportement, semble prononcée non par un juge, mais par un parti; non par la raison, mais par la passion; non par la justice, mais par la victoire.

En quatrième lieu, la première est de soi flexible, parce que le tribunal politique qui l'impose peut choisir dans nos codes la peine la plus proportionnée à la faute, sans que dans ce choix il soit lié par la loi; la seconde est inflexible par sa nature, parce qu'elle condamne l'État à mort.

En cinquième lieu, la première est efficace, parce qu'elle entraîne la chute du ministère, tandis que la seconde n'entraîne pas nécessairement cette chute.

Enfin, la première, retombant sur les ministres, éloigne d'eux tous les hommes; la seconde, retombant sur l'État, met tous ceux qui pensent que l'État est inviolable dans la nécessité de prendre la défense des ministres; et, retombant sur de nombreux individus intéressés dans le paiement des impôts, elle les met dans la nécessité de prendre la défense du ministère pour se défendre eux-mêmes.

Il résulte de tout cela qu'en aucun cas il ne saurait

être juste et convenable de refuser aux ministres responsables l'autorisation de percevoir les impôts.

Cependant, nous le répétons, si les assemblées refusaient cette autorisation aux conseillers de la Couronne, elles manqueraient à leur devoir ; mais elles useraient de leur droit, selon la lettre et l'esprit de la loi.

Elles n'en ont pas usé jusqu'à présent en Espagne ; et pourtant, chose inouïe ! il y a des hommes qui se croient le droit de refuser le paiement de l'impôt.

Ils se fondent sur la fameuse déclaration de la Chambre et sur un article constitutionnel dans lequel l'autorisation des assemblées est déclarée nécessaire pour le recouvrement des contributions.

Quant à la déclaration de la Chambre, nous ne nous arrêtons pas à démontrer que ce n'est pas une loi : l'*Eco del comercio*, organe du parti progressiste, l'a reconnu dans un de ses articles ; et nous ne croyons pas qu'il se trouve un homme assez privé de sens pour entreprendre de démontrer le contraire.

Le journal que nous venons de nommer proclame, et son dire est conforme à ce qu'on peut conclure raisonnablement du ton et de la forme du préambule de la déclaration, que la Chambre n'a voulu que pousser le cri d'alarme, *considérant qu'en n'agissant pas ainsi les représentants de la nation manqueraient au plus important et au plus sacré des devoirs que leur impose leur noble fonction.*

Lorsque, à notre grande surprise, nous avons lu ces paroles, nous avons voulu examiner avec le plus grand soin

tous les articles de la constitution relatifs à la Chambre des députés ; mais nous avons eu beau en étudier les dispositions, nous n'avons pu trouver parmi les droits qu'ils confèrent ou parmi les devoirs qu'ils imposent aux représentants du peuple, le droit ou le devoir de *pousser le cri d'alarme*. Or, comme nous sommes persuadé qu'aucun des pouvoirs de l'État n'a d'autorité que celle qui lui est accordée par la Constitution de la monarchie espagnole, nous sommes persuadé également que ce *cri d'alarme* est un cri *factieux*, indigne des représentants d'un grand peuple, et digne seulement d'un conciliabule de *rebelles*.

Si les défenseurs de cet acte de frénésie de la Chambre cherchent leur appui dans cette maxime : « Il est licite de faire ce qui n'est pas expressément défendu par la loi, » nous leur répliquerons qu'elle s'applique aux particuliers, lesquels ont une existence qui leur est propre ; mais qu'on ne peut en aucune façon l'appliquer aux pouvoirs publics, lesquels n'ont qu'une existence artificielle pour le but voulu par la loi qui leur a donné l'être et d'où ils tirent leur origine.

La déclaration de la Chambre vivra éternellement, comme vivent les monuments d'infamie. Ceux qui l'ont signée et approuvée ont passé le Rubicon. Les portes de Rome et du Capitole sont fermées pour eux, comme pour des ennemis de l'État. Jamais ils n'entreront dans Rome qu'en la mettant à sac ; jamais ils ne monteront au Capitole que par une voie sanglante et l'épée nue à la main.

Quant à l'article de la Constitution qui exige l'autorisation de la Chambre comme une condition nécessaire pour la perception des impôts, c'est un article qui, raisonnablement interprété, n'est nullement en faveur des factieux en révolte contre les autorités constituées.

D'abord il est clair que toute interprétation des prescriptions constitutionnelles qui mènent directement à une absurdité doit être rejetée comme fausse et illégitime. En second lieu, il est clair qu'on doit pareillement rejeter comme insoutenable toute interprétation qui met les diverses prescriptions constitutionnelles en contradiction les unes avec les autres. Nous disons que, dans ces deux hypothèses, aucune interprétation du code fondamental ne peut être acceptée comme bonne, parce qu'il n'est pas licite de supposer, ni que le code fondamental est absurde, ni que son application complète est impossible. Cela posé, nous allons démontrer que l'interprétation donnée par le parti révolutionnaire à l'article de la Constitution qui nous occupe est absurde, et rend impossible l'application des autres articles.

La suspension du paiement de l'impôt, étant la plus grande de toutes les peines, ne peut être prononcée que contre le plus grand de tous les crimes. Or quel est le crime commis par le ministère? Ou la suspension de la Chambre est un crime, ou il n'en a commis aucun. S'il n'en a pas commis en suspendant la Chambre, l'imposition de la peine est absurde. S'il en a commis un en suspendant la Chambre, il faut proclamer cette absurdité : qu'appliquer la prérogative de la Couronne

est non-seulement un crime, mais le plus grand de tous les crimes.

Pour démontrer que l'application du droit concédé à la Couronne de proroger et de dissoudre la Chambre, non-seulement est un crime, mais le plus grand des crimes, il faut démontrer : d'abord, que ce droit a dans son application certaines limites assignées par la loi, et ensuite que, dans l'application de ce droit, les ministres responsables ont outre-passé ces limites.

Les progressistes voient la limite de la prérogative royale dans l'article qui exige l'autorisation de la Chambre pour le recouvrement des impôts, et ils ne remarquent pas que, s'ils se croient en droit d'affirmer *que les Chambres peuvent toujours être prorogées ou dissoutes, excepté dans le cas où la perception des impôts n'a pas été autorisée*, nous pouvons affirmer avec autant de raison et de la même manière que *l'autorisation de percevoir les impôts est toujours nécessaire, sauf le cas où la Couronne, usant de sa prérogative, proroge ou dissout la Chambre avant cette autorisation*. Et si l'on nous objecte *qu'en ce cas le droit de la Chambre d'autoriser la perception des impôts serait illusoire*, nous répliquerons *que, si l'autorisation devait toujours précéder la suspension ou la dissolution de la Chambre, la Chambre pourrait rendre la prérogative royale parfaitement illusoire*.

Par où l'on voit que, la loi fondamentale n'indiquant pas lequel de ces articles sert de limite à l'autre, nous pouvons tous adopter l'interprétation qui flatte le plus

nos désirs, et que dès lors cette interprétation est purement arbitraire.

Cela étant, il faut, pour résoudre ce doute, considérer la question sous un autre point de vue. Quand les lois n'offrent pas les éléments nécessaires pour une interprétation manifestement légitime, il faut chercher cette interprétation dans la convenance publique; car il n'y a rien de plus raisonnable que de supposer que la volonté du législateur, si elle n'est pas explicite, a eu pour but ce qui convient le mieux à l'État.

Or, convient-il mieux à l'État que l'article relatif à la prérogative royale serve de limite à l'article relatif à l'autorisation de la Chambre pour la perception des impôts, ou au contraire que ce dernier serve de limite au premier? Telle est la question, et, comme toutes les questions, elle se résout d'elle-même quand elle est bien posée.

Si l'on adopte l'interprétation révolutionnaire, il s'ensuit :

- 1° La suppression de la monarchie;
- 2° La suppression du culte;
- 3° La suppression de la force publique;
- 4° La suppression des écoles, instituts et universités;
- 5° La suppression des tribunaux de justice;
- 6° La suppression des douanes;
- 7° La misère des ministres du culte, des ministres des tribunaux et de ceux qui ont des charges publiques;
- 8° La suppression du gouvernement;
- 9° La suppression de l'État.

Si l'on adopte notre interprétation, il n'en résultera le plus souvent aucun mal pour la chose publique; et, si quelquefois il en résulte un mal, il ne sera pas irrémédiable.

Il n'en résulte aucun mal si le ministère, conservé par la suspension ou la dissolution de la Chambre, est un ministère d'ordre, et si la Chambre dissoute est une Chambre révolutionnaire.

Il n'en résulterait quelque mal pour la chose publique que dans deux hypothèses : si la Chambre prorogée ou dissoute était une garantie du repos public et si le ministère sauvé par la suspension ou la dissolution de la Chambre était anarchique ou concussionnaire, ou criminel d'une manière quelconque.

Mais, dans ces cas mêmes, il y a un remède au mal, puisque le ministère peut être mis en accusation, jugé et condamné par la Chambre à sa nouvelle réunion.

Il ne faut pas objecter que le ministère peut empêcher la réunion d'une nouvelle Chambre, car alors la question n'est plus sur le terrain constitutionnel, mais sur le terrain de la force.

Si le ministère est vaincu, il subit la condamnation du peuple; s'il est vainqueur, il est absous par la victoire. Mais, il faut le remarquer, il n'y a contre la force aucun article dans les constitutions humaines.

LA FRANCE EN 1842

I

Paris, 24 juillet 1842.

La mort du duc d'Orléans, dont vous aurez lu tous les détails dans les journaux, a été le plus grand des malheurs pour l'auguste famille qui occupe le trône de Juillet, une catastrophe pour la France, et un événement de la plus grave importance pour la majeure partie des puissances de l'Europe.

La plus respectée des femmes, la plus populaire des reines, la plus aimante des mères, a perdu le fils de son amour et de ses entrailles; le plus prévoyant des rois, le plus prudent des hommes, le prince qui, au comble de la fortune, s'était le plus précautionné contre les coups du malheur, à vu disparaître en un jour, en une heure, en un instant, lorsqu'il foule déjà le bord de la tombe, toutes ses illusions et toutes ses espérances : et pourtant la France et l'Europe doivent rendre

¹ Lettres adressées de Paris au journal de Madrid *El Heraldo* en 1842.

un hommage d'admiration et de respect à la fermeté de cœur, à la force d'âme avec lesquelles ce malheureux prince voit, au soir de sa vie, s'éclipser son étoile.

Si je me proposais de vous décrire ce que cette grande infortune a de pathétique, je vous esquisserais ici le douloureux tableau d'une famille de princes et de rois entourant un pauvre lit, sous un humble toit, et suivant lentement un char funèbre, la tête courbée par la douleur, les yeux inondés de larmes, le cœur gonflé de tristesse, les pieds dans la poussière des chemins. Terribles vicissitudes de la fortune ! Affreux revers du sort ! Hier, tout contribuait à enorgueillir ces princes : la fortune avec ses faveurs, les peuples avec leurs flatteries ; aujourd'hui, tout contribue à les humilier ; il semble que la fortune s'est vendue aux révolutions. Mais je le répète, mon but n'est pas d'entrer dans cet ordre de considérations. D'autres sollicitent plus puissamment mon attention, et je dois leur consacrer ces lignes.

La révolution de Juillet était représentée par la dynastie d'Orléans, qui était à la fois sa créature et son appui. En vain la révolution, follement orgueilleuse ici comme partout ailleurs, veut faire croire à l'Europe qu'elle subsistait et qu'elle subsiste par sa propre vertu, et que son salut est dans sa force ; la vérité est que la révolution de Juillet n'a trouvé grâce aux yeux de l'Europe qu'à la faveur de sa dynastie. L'Europe eût préféré le trône légitime ; elle eut la prudence de se contenter d'un trône, quel qu'il fût ; mais elle n'aurait pu se ré-

signer à voir tranquillement l'abolition de la monarchie, et elle aurait mis la France au ban de l'Europe, si la France avait poussé le délire jusqu'à proscrire toute la race de ses rois. La révolution triomphante connut instinctivement cette vérité, au milieu même de sa victoire; elle éleva un trône au nom de la *nécessité*, et non pas au nom de ses *principes* : l'idée de la monarchie n'appartient pas à la famille des idées révolutionnaires; un trône est en contradiction avec elles, il ne peut pas en être la conséquence.

En tout temps, mais particulièrement depuis la révolution de Juillet, on peut affirmer, avec raison, que la monarchie est la fortune de la France. Chose singulière! La monarchie est une nécessité si absolue, si impérieuse, que ses ennemis eux-mêmes ont besoin, pour vivre, de se mettre sous sa protection. Lorsque les révolutions, dans leur fureur, la détruisent, elles se suicident. Lorsqu'elles obéissent à l'instinct de leur conservation, elles l'abhorrent, mais elles la confessent. Cette institution sublime, sans laquelle il n'y a ni liberté ni repos dans les sociétés humaines, est en même temps l'expression la plus pure du droit et la source de la vie.

La mort du duc d'Orléans expose le trône de France à être bientôt occupé par un enfant qui, aujourd'hui, n'a que quatre ans. Les époques de tutelle, toujours tristes et agitées, même dans les temps tranquilles, et lorsque la dynastie régnante a jeté de profondes racines, le sont doublement en des temps de turbulence et de

bouleversement, et lorsque le sceptre est disputé par un prétendant qui compte des partisans au dehors et des sympathies en Europe. Les troubles et les malheurs se multiplient encore quand le pouvoir suprême est disputé par de nombreux compétiteurs : alors la guerre et l'anarchie frappent à coups redoublés à la porte de la société. Voilà ce qui peut résulter de la catastrophe que déplorent la France et l'Europe, et qui peut déchaîner les tempêtes sur le monde.

Le pouvoir suprême est disputé, en France, par les partisans de la légitimité et par les partisans de la souveraineté active du peuple, par la révolution et par Henri V. Un de ces princes que Dieu donne au peuple, aux jours de sa miséricorde, a pu défendre pendant douze ans sa patrie contre les prétentions de ceux qui veulent restaurer ce qui ne saurait être restauré sans larmes, et de ceux qui veulent introduire des innovations qui ne sauraient être introduites qu'avec des flots de sang. Le roi des Français, sage parmi les sages, prudent parmi les prudents, a réussi dans l'entreprise la plus difficile, celle de gouverner une nation d'où avaient disparu presque complètement les idées de gouvernement; de la gouverner au lendemain d'une révolution qui avait renversé la chose la plus sainte et le principe le plus auguste, la dynastie de ses rois et le principe de la légitimité; de la gouverner, en voyant au delà des frontières l'Europe se lever en armes, en entendant autour de lui le rugissement des factions; de la gouverner, enfin, lorsque dans chaque maison de Paris on

fabriquait une nouvelle religion, une nouvelle société, un nouveau gouvernement. C'est en de pareilles circonstances que Louis-Philippe a su gouverner.

L'Europe, vaincue par un pareil spectacle, déposa les armes, et mit ses espérances dans la haute sagesse et la prudence consommée de ce prince. Quant aux factions qui rugissaient autour de la nouvelle dynastie, elles durent se borner à leurs rugissements impuissants. Louis-Philippe n'a commis qu'une seule erreur grave : cette erreur est dans sa politique à notre égard. Mais la nation espagnole prendra aujourd'hui sa part dans le deuil universel, et donnera un témoignage de sa sincère douleur en voyant un si puissant prince accablé sous le poids du plus grand malheur.

Lorsque ce roi, déjà vieux, descendra dans la tombe, lorsque l'enfant qui doit lui succéder montera sur le trône, lorsque l'autorité royale sera exercée temporairement en son nom par un régent, où trouvera-t-on une main assez puissante pour résister à la révolution dans les rues, et au prétendant sur les frontières? Quelle sera la main respectée qui, en se levant, imposera le respect à l'Europe et fera taire les passions? Voilà la question pour la France.

Quand Louis-Philippe ne sera plus, quand l'État tombera en tutelle, où sera le gage de la stabilité et du repos pour l'Europe? qui peut dire jusqu'à quel point la France, abandonnée à elle-même, peut maintenir l'équilibre européen, respecter les traités existants et les droits des nations, accepter les principes qui aujourd'hui

d'hui constituent le droit public de tous les peuples, conserver les alliances actuelles? L'Europe aura-t-elle un gage de stabilité dans l'inconstance des majorités parlementaires, ou dans le résultat aveugle des urnes électorales, ou dans le flux et reflux de l'opinion publique, toujours et toujours changeante? Voilà la question pour le monde.

Il ne faut donc pas être surpris de la profonde sensation que cette catastrophe a causée au dedans et au dehors de la France. Tandis que la nation française porte le deuil, de l'autre côté de la Manche et du Rhin on découvre des symptômes de douleur et d'effroi; et il doit en être de même, avec raison, de l'autre côté des Pyrénées au moment où j'écris. Dans les jours de sa décadence comme dans ceux de sa plus grande puissance, la France est d'un grand poids dans la balance et dans la destinée des nations. Il est donc juste et naturel que les nations fassent silence et écoutent quand la France célèbre ses joies ou lorsqu'elle pleure ses catastrophes et ses malheurs.

L'Espagne étant plus que toute autre nation intéressée à tous les changements et bouleversements qui peuvent survenir en France, j'essayerai de vous tenir au courant, non-seulement des événements, mais encore de l'état des esprits dans cette nouvelle époque qui commence par la mort d'un prince, et présente tous les symptômes des périodes critiques dans la vie des nations. Pour aujourd'hui, je dois me contenter d'indiquer les grandes questions que cet événement soulève.

Dans ma prochaine lettre, je le considérerai sous d'autres points de vue non moins importants.

II

Paris, le 31 juillet 1842.

Les journaux de cette capitale ont longuement discuté entre eux sur la question de savoir si la catastrophe qui couvre la France de deuil¹ est une leçon de la Providence ou un coup du sort; et, dans la première hypothèse, si la leçon est adressée à la dynastie régnante, ou si elle doit s'appliquer aux révolutions. Quant à moi, si j'avais à entrer dans cette controverse, je me rangerais du côté de ceux qui soutiennent que la catastrophe que la France déplore est une leçon; car je suis intimement convaincu qu'il n'y a aucune catastrophe qui ne soit une leçon pour les sociétés humaines. Je dirai plus : dans les temps de révoltes et de discordes civiles, quand tous les partis et tous les hommes, toutes les intelligences et tous les bras, ont contribué à l'œuvre de perdition que les révolutions consomment, les leçons de la Providence s'adressent à tous : l'erreur étant le fait de tous, l'enseignement est pour tous. Malheur à ceux que n'instruisent pas les catastrophes, ces messagères que la Providence nous envoie dans sa colère ! Malheur surtout à ceux qui, spéculant sur elles, en prennent occasion de récriminer contre ceux qu'ils

¹ La mort du duc d'Orléans.

appellent leurs adversaires, et qui ne sont que leurs complices dans la même faute! Je le dis, parce que les légitimistes de France oublient habituellement que la révolution qu'ils condamnent est l'œuvre commune de ceux qui l'ont faite et de ceux qui l'ont provoquée.

Quoi qu'il en soit, et que l'on considère ou non cette catastrophe comme une leçon pour la conscience, elle est, sans nul doute, dans l'occasion actuelle, une lumière pour l'esprit; et nous devons à cette lumière, et à celle qui jaillit des leçons qui viennent d'être reçues, certaines données précieuses pour juger avec sûreté les partis qui luttent ici pour la domination de la France.

S'il est une époque où les partis politiques se séparent en classes et s'efforcent de se distinguer de ceux qui leur sont opposés, c'est assurément celle d'une élection générale. Chacun aspire à obtenir la victoire pour son parti au nom de ses principes. Chacun déploie alors son drapeau, formule son programme, publie le symbole de ses croyances politiques, fait sa profession de foi, défend son dogme. Telle est la coutume constamment suivie et généralement adoptée chez tous les peuples régis par des institutions libres. Nous l'avons prise à la France, la France à l'Angleterre, l'Angleterre à la nature même des choses. Eh bien, ceux qui ont assisté ici aux dernières élections ont assisté à un spectacle nouveau dans les gouvernements constitutionnels. Les partis sont allés solliciter les votes des électeurs en cachant leur programme, en dissimulant leur foi, en oubliant leur symbole et leur drapeau ployé. Les conservateurs

se sont soigneusement abstenus de dire à l'oreille de la nation qu'ils sont ministériels. L'opposition dynastique a poussé la prudence jusqu'au point de cacher ses principes contre toute idée de gouvernement; le radicalisme, superbe et audacieux par la nature même de ses théories politiques et sociales, ne s'est pas présenté au combat avec le terrible bélier qu'il doit employer pour faire brèche au mur qui protège la société et la nouvelle dynastie. Tous se sont présentés dans la lice, inoffensifs, vrais modèles d'innocence et de douceur. Tous en parlant ont menti, tous ont trompé la France. En récompense, la France les a tous envoyés sur les bancs des législateurs.

Si ce spectacle démontre quelque chose, c'est :

- 1° Qu'en France il n'y a pas de véritable nation;
- 2° Qu'il n'y a pas de véritable gouvernement;
- 3° Que dans la nation et autour du gouvernement il n'y a pas de véritables partis;

Et enfin, comme conséquence de tous ces faits, que les institutions sont en complète et rapide décadence, que rien ne s'affermir et que tout s'en va en dissolution. La foi politique s'éteint chez cette nation; son bras ne transportera pas les montagnes. La France a été une nation au temps de l'Empire. La Restauration s'est trouvée en face de deux partis puissants. Aujourd'hui la révolution de Juillet n'a devant elle que la poussière de la nation, la poussière des partis; et, outre cela, M. Guizot, qui veut conserver ce qu'il voit devoir perdre; M. Thiers, qui aspire à obtenir ce qu'il ne peut atteindre, et M. Odi-

lon Barrot, qui ne sait ce qu'il veut. J'allais passer sous silence M. de Lamartine, espèce de conservateur radical et de poète pratique, dont la nature morale est le résultat de toutes les antithèses. Un mot de cet homme illustre passera à la postérité la plus reculée. Dans le discours qu'il vient de prononcer devant les électeurs au sujet de sa candidature, il a laissé échapper de ses lèvres cette remarquable sentence : « Savez-vous ce que c'est qu'un député? Un député, c'est un peuple. » Je savais, du moins je croyais savoir ce que c'était qu'un député avant que M. de Lamartine émit cet aphorisme; maintenant je ne le sais plus : ce que je sais seulement, c'est qu'un *candidat* est une *vanité*.

Vous et moi nous avons entendu parler de deux députés qui ont pu se dire *peuple*; on ne les a pas vus sur les bancs de la législature française, mais au Parlement britannique et au Parlement espagnol. O'Connell, Olano, voilà les deux seuls hommes qui, dans toute la durée des siècles, aient pu s'appeler peuple, sans que cette expression fût sur leurs lèvres une ridicule hyperbole. L'un et l'autre, représentant d'un peuple opprimé, d'un peuple conquis, ils ont porté la parole devant les tyrans spoliateurs de leurs saintes libertés et de leur sainte indépendance. O'Connell, représentant d'un peuple dont l'oppression commence avec son histoire et ne finira qu'avec l'histoire d'Angleterre, est *peuple tous les jours*. Olano, représentant d'un peuple spolié et opprimé hier, mais dont l'oppression et la spoliation ne dureront que ce que dure l'éphémère domination de

ses spoliateurs, a été *peuple* un jour seulement. Démosthènes fut le plus grand de tous les orateurs du monde ; mais il ne fut qu'un homme. Cicéron fut un académicien, Mirabeau fut une faction, Berryer est un parti. Démosthènes parlait au nom des anciennes vertus à un peuple acheté par l'or macédonien. Cicéron faisait des phrases, moins pour sauver son client que pour se mirer en elles comme en un magnifique miroir. Mirabeau fut éloquent par mille causes, mais surtout par son *impudence*, qualité distinctive de toutes les factions. Berryer a l'éloquence des souvenirs, éloquence propre aux partis qui finissent.

Voyez maintenant O'Connell, ce cyclope irlandais qui a fait de l'Angleterre son enclume. Dans les trois royaumes-unis, nulle tête ne s'élève jusqu'à ses genoux. Les hommes le regardent avec étonnement, comme s'il était un demi-dieu ou un géant antédiluvien. Il fait avec sa parole ce que Paganini faisait avec son violon, il éveille et rend obéissants à sa voix les sons de tous les instruments. La voix d'O'Connell est douce et étourdissante, sourde et claire, caressante et tonnante ; elle soupire comme une harpe, elle mugit comme le vent, elle enthousiasme comme un hymne : O'Connell est l'ange de l'Irlande et le démon de l'Angleterre. Dans les champs dévastés d'Érin, sa voix descend suave et consolante ; dans le Parlement anglais, elle lance des imprécations, tandis que sa main agite les serpents des furies. O'Connell est sublime comme Démosthènes, impudent comme Mirabeau, mélancolique comme Cha-

teaubriand, tendre comme Pétrarque, grossier comme un laquais, brutal comme un sauvage, prudent dans le camp parlementaire comme Ulysse dans le camp des Grecs, impétueux, téméraire et audacieux comme Ajax demandant au ciel la lumière pour mourir en plein jour. Dans cette riche nature il y a quelque chose de la nature du capitaine, de celle du sergent, de celle du roi et de celle du paysan du Danube. O'Connell a beaucoup du sauvage et beaucoup de l'homme civilisé; il est renard et lion en même temps; malicieux et caustique comme le Méphistophélès de Goethe, il est innocent et candide comme un enfant. Il est tout ce qu'est un peuple; un peuple est tout cela.

Je quitte la plume avec plaisir, je l'avoue, pour contempler amoureusement, avec les yeux de mon imagination, cette figure sublime, bien qu'elle m'effraye un peu. Je le vois le front incliné sur la harpe nationale; sa main en tire des gémissements si douloureux et si profonds, que jamais les fils des hommes n'en ont entendu de pareils. On dirait Ossian; on dirait que, du haut de leur trône de nuées, les âmes mélancoliques et transparentes de ses pères lui demandent vengeance!

Irlande, verte Irlande, catholique Irlande, réjouis-toi au milieu de ton humiliation et de ta servitude! Tu es esclave, c'est vrai; tu ne portes que des vêtements grossiers; tu n'as pour nourriture que l'écorce de tes arbres et les herbes de tes champs; tu ne marches que sur des écueils; tu ne portes que des chaînes; tu ne dors que sur un lit de paille. Mais, sur ce lit, tu as donné le jour

à un roi, et ce roi brisera les chaînes de sa mère. Irlande, verte Irlande, catholique Irlande, réjouis-toi au sein de ton humiliation et de ta servitude.

Si j'avais un peu de temps, une heure seulement, je suis sûr que je peindrais parfaitement cette nation et cet homme qui, je ne sais comment, sont venus se placer devant mon imagination et couper le fil de mon discours. Je voulais parler de la lumière qu'apportent les deux grands événements du jour, la mort du duc d'Orléans et les élections générales : j'ai peu parlé de celles-ci, je n'ai rien dit de celle-là. La faute en est à M. de Lamartine, à O'Connell, à l'Irlande, au courrier qui va partir, et à moi qui ne me suis mis à écrire qu'à la dernière heure. Dans une prochaine lettre, je vous parlerai de toutes ces choses ou de quelques-unes, ou d'autres différentes, et surtout d'Olano. Mes lettres seront des conversations, parce que je n'ai pas le temps pour autre chose, et parce que les conversations permettent une aimable et commode incohérence. Un autre correspondant vous dira ce qui se passe; moi, je vous dirai ce que je pense, c'est-à-dire ce que je pense au moment où j'écris, et ce sera probablement mieux que ce que je pense après de longues méditations. C'est un problème philosophique difficile à résoudre que celui de savoir si on pense mieux en improvisant qu'en digérant ses pensées. Les raisons pour et contre sont égales, comme dans tout problème : tant il est vrai que la raison humaine est la plus grande de toutes les misères de l'homme. Sans la foi, je ne sais ce que c'est que la vérité, je ne comprends que le scepticisme. Mais je

remarque que ma rapide conversation, en passant d'une chose à une autre, m'entraîne à philosopher, et ce n'est pas le tour de la philosophie.

III

Paris, le 6 août.

Il s'agissait un jour dans le Congrès, je ne sais à quelle occasion ni pourquoi, car l'organe de la mémoire est complètement déprimé chez moi, il s'agissait de la loi pour la consolidation des *fueros* concédés aux provinces exemptes dans le fameux traité de Vergara. Un député qui, jusque-là, avait gardé un profond silence, se leva soudain de son banc. Les Basques dirent sa patrie à ceux qui, par curiosité, la demandèrent; le président dit son nom au Congrès. Les premières paroles échappées timidement des lèvres de l'orateur inconnu allèrent se perdre sous les voûtes augustes de la salle et mourir dans l'indifférence universelle. Cependant l'orateur continuait, comme s'il se parlait à lui-même, à haute voix, et il se parlait à lui-même comme quelqu'un qui est possédé d'une divinité et sous le poids d'émotions invincibles. Quelques périodes emphatiquement lancées, quelques expressions prononcées sur le ton d'une douce plainte, quelques accents pleins, sonores, robustes, commencèrent à captiver peu à peu l'attention des auditeurs et à leur faire soupçonner que l'orateur était possédé d'une passion éloquente, ou possédait les secrets les plus cachés de l'art. Les âmes des auditeurs mises ainsi en

rapport et en harmonie avec l'âme de l'orateur, les auditeurs perdirent, sans savoir comment, leur indifférence, et, lorsqu'ils voulurent examiner par eux-mêmes, ils ne trouvèrent plus leur libre arbitre. Cependant l'orateur était allé grandissant, grandissant aussi sans savoir comment, à ce point que l'assemblée paraissait être en lui plutôt que lui dans l'assemblée. Tous les cœurs battaient à l'unisson du sien. L'assemblée s'indignait, gémissait, s'abandonnait à une sainte et profonde horreur ou à un enthousiasme électrique, lorsque l'orateur laissait tomber convulsivement ses phrases désordonnées, comme la pythonisse du haut de son trépied sacré.

En vain l'opposition rugissait de colère pour secouer le joug du magnétiseur impérieux. Sourd à leurs rugissements et à leurs prières, il tenait leurs cœurs palpitants dans sa main de fer. La hyène changée en colombe se sentait fascinée par les yeux du serpent.

Cependant l'orateur, poursuivant son vol rapide, nous transportait en esprit sur les hautes montagnes qui ont entendu le serment de notre foi, en présence de Dieu et des hommes. Là, ceux qui avaient été ennemis s'appelaient frères; ceux qui avaient fait un pacte avec la mort se donnaient le baiser de paix; ceux qui n'avaient jusque-là échangé que le salut de la lance échangeaient le salut de l'amitié; ceux qui n'avaient partagé que le champ de bataille partageaient la paix; ceux qui n'avaient connu entre eux que le cri de guerre se livraient aux douces et paisibles conversations. Les joues des guerriers se mouillaient de larmes comme des joues de

femmes, et la douce innocence des enfants entraînait dans le cœur des lions. Et toute cette scène digne des temps primitifs était animée par un peuple immense ivre de bonheur, fou de joie; par un peuple immense ayant au-dessus de sa tête comme un dais magnifique, un ciel parfaitement pur et inondé d'un soleil resplendissant; par un peuple immense respectueusement assis sur les solides et éternelles montagnes qui reçurent le premier vagissement et le dernier souffle de ses héros, qui sont le berceau et la tombe de ses fils, de ses frères, de ses pères. Je ne sais quoi de religieux et de saint circulait dans l'air, se dilatait dans ces champs encore couverts de cadavres sans sépulture, et semblait l'écho des harpes célestes qui disaient doucement agitées : « Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté, gloire à Dieu au plus haut des cieux. »

Et c'était tout ce peuple qui parlait ce jour-là par la bouche de l'orateur inspiré. C'est ce peuple qui, par sa bouche, demanda, ce jour-là, compte à la Révolution de ses œuvres sacrilèges, et dont les accents firent pénétrer la peur jusque dans la moëlle des os de ceux qui avaient juré d'être parjures; c'est ce peuple qui, en ce jour, menaça la Révolution de la colère divine et de l'exécration des hommes.

On dit que l'orateur, dans la nuit qui précéda le jour de son triomphe, fut tout à coup saisi d'une inexprimable terreur; tout son corps frissonnait; toutes les puissances de son âme étaient enchaînées; il avait devant lui le génie des provinces basques. Assis au

pied de son lit, le front obscurci de sombres nuages, les cheveux en désordre, les joues pâles, son regard héroïque baissé et abattu, ses bras puissants tombant découragés, le génie l'implorait. Il lui fit entendre l'accent chéri de ses montagnes, et lui adressa ces paroles : « Qui t'arrête? lève-toi et défends-moi. Dieu, qui a entendu le serment de Vergara, aura les yeux sur toi du haut du ciel, et moi je serai à tes côtés. » Et l'orateur se leva; il était devenu un autre homme; et cet homme était un peuple, et ce peuple obtint ce jour-là à la tribune nationale une victoire égale à celle qu'il avait obtenue dans les champs de Vergara.

Et aujourd'hui, où est ce peuple vainqueur? où est le génie de la liberté qui l'a toujours couvert de ses ailes protectrices? où est le serment qu'ont entendu ces montagnes? où est la belle aurore de paix qui s'est levée sur son horizon? Tout cela est passé; le souvenir de tout cela est refoulé par un autre souvenir qui arrache des larmes à mes yeux, des gémissements à mon cœur et la plume à ma main.

Là sont les tombeaux de mille victimes, et sur ces tombeaux solitaires se dresse un monstre gorgé de sang qui chante une barbare victoire.

Écartons nos yeux de ce monstre. Dieu n'en écarte-t-il pas les siens? Fixons-les sur cette tombe. Là gît, loin de ses amis et de la patrie qui l'a vu naître, le meilleur des hommes¹, le plus loyal des sujets, le plus fidèle des

¹ D'après les informations de l'éditeur espagnol, la personne dont parle ici Donoso Cortès est le général Montes de Oca.

amis. Je te salue à genou, héros sans tache, noble chevalier! ta vie et ta mort furent un exemple de vertu. Caton de notre âge, notre âge ne t'a pas connu et ne te méritait pas. Tu vis au ciel; c'est ta patrie, homme juste. De là-haut, abaisse ton regard sur moi, tu m'as tant aimé! Je te salue mille et mille fois; tu vivras toujours dans mon cœur; ombre plaintive, tu seras toujours devant mes yeux!

IV

Paris, le 12 août.

Je vous disais dans une précédente lettre que l'Empire français s'était trouvé en présence d'une nation, la Restauration en présence de deux partis, et que la révolution de Juillet n'avait plus devant elle que la poussière de la nation et la poussière des partis. Cette vérité est de soi si éclatante, qu'elle explique parfaitement tous les grands événements de ce pays dans le dix-neuvième siècle. Quand la France était une nation, c'est-à-dire pendant l'Empire, elle porta ses étendards dans toutes les capitales de l'Europe. Quand elle fut divisée en deux partis puissants, c'est-à-dire pendant la Restauration, elle porta son drapeau jusqu'aux colonnes d'Hercule et le planta sur le rivage africain. Quand cette nation et ces partis perdirent leur cohésion et se brisèrent en mille pièces, la France perdit son influence dans tous les pays, et celle qui avait été la maîtresse du monde fut à peine maîtresse de son propre foyer. Jetons un

simple coup d'œil sur les événements de l'Europe dans ces dernières années.

La Pologne se soulève et secoue le joug qui l'opprime : l'aigle blanche va se mesurer avec l'aigle noire de la Russie. La lutte fut longue, longue et sanglante. Au milieu de ses combats, la Pologne tournait ses yeux fatigués vers sa sœur libre des bords de la Seine. Eh bien, la Pologne succomba, et cette Irlande des peuples slaves dut courber de nouveau sa noble tête sous le sabre moscovite. La Belgique entend la voix tonnante de la révolution de Juillet; elle fait sa révolution en un jour, et le lendemain elle offre une couronne à sa mère. La France de Juillet prit cette couronne dans sa main, et celle qui avait ceint sa tête de cent couronnes laissa tomber celle-ci à terre parce qu'elle la trouva trop lourde. Depuis que Charlemagne, pour vaincre les Saxons de l'autre côté du Rhin, voulut d'abord vaincre les Arabes de l'autre côté des Pyrénées; depuis que Louis XIV, pour venger ses humiliations par une grande victoire, assit un Bourbon sur le trône de saint Ferdinand; depuis que Napoléon, pour vaincre à Moscou, envoya son frère à Madrid, et surtout depuis qu'il succomba à Waterloo pour n'avoir pu ni dénouer ni trancher la question espagnole, il est historiquement certain que la nation française, pour résister au monde ou pour le vaincre, doit être notre amie. Eh bien, nous lui avons tendu la main, et elle n'a pas eu la force de nous tendre la sienne. Regardons du côté de l'Orient : Bonaparte avait passé par là, Bonaparte plus grand encore que Napo-

l'éon. Au fond de ces contrées barbares vivait le souvenir de l'homme de l'Occident, de l'homme des Pyramides, et aussi le souvenir de la France qui avait envoyé cet homme. Du sein de la Syrie et de l'Égypte s'élève une voix douloureuse qui implore la protection de la France, et qui, en échange de sa protection, lui offre la Méditerranée, ce lac de la civilisation, ce lien du monde. Eh bien, la France ferme les oreilles à cette voix, et assiste, comme spectatrice et les bras croisés, au drame de l'Orient.

Telle est la situation de la France depuis la révolution de Juillet, situation qui ne s'est jamais manifestée aussi clairement à mes yeux que dans les dernières élections.

Le même spectacle que les candidats et les électeurs, la nation et les partis nous avaient offert dans les dernières élections, les journaux nous l'ont montré lorsque la mort du prince, héritier du trône, est venue donner un nouvel et amer aliment à leur polémique quotidienne. Aucun journal dynastique n'a eu le courage de ses opinions; aucun n'a osé pénétrer, la sonde à la main, dans l'abîme de la situation; aucun n'a eu le courage d'adopter les conséquences de ses principes, ni de proclamer les principes qui ont dirigé sa conduite. Le *Journal des Débats*, feuille conservatrice, écrite avec un incontestable talent, et remarquable par sa gravité et son aplomb, commença sa tâche épineuse, dans des circonstances aussi difficiles, par faire bon accueil à l'opposition, laquelle, suivant ce docte journal, avait fait complet abandon de ses principes anarchiques et de

ses prétentions ambitieuses. Or tout cela se caractérise par un mot français, tout cela s'appelle une *mystification*, et c'est une mystification sans exemple dans les annales des mystifications humaines. Les journaux de l'opposition dynastique se sont mis, dès le premier jour, à faire toute l'opposition compatible avec la décence. Dès le premier jour, ils ont demandé la régence pour la mère du prince héritier; dès le premier jour, ils se sont déclarés pour la régence élective contre la régence héréditaire; et, qui plus est, en exposant les raisons de leur opinion, ils n'ont éprouvé ni scrupule ni hésitation à déclarer qu'ils voulaient la régence de la mère parce qu'elle serait faible, et la régence élective parce que la dépendance du régent consolerait le Parlement de l'indépendance du Trône.

On voit donc qu'au moment même où le *Journal des Débats* félicitait l'opposition dynastique de son adhésion sans réserve à la monarchie, cette opposition soulevait une question de pouvoir, une question de prérogative, une question de suprématie politique et sociale entre le Parlement et le Trône, entre la Chambre et la Monarchie de Juillet. Si telle est la conduite des oppositions dynastiques, il est aisé de deviner quelle peut être celle des oppositions radicales.

Le *Journal des Débats* n'en continua pas moins de faire, tous les jours au moins, une révérence à l'opposition dynastique, jusqu'à ce que celle-ci eût pris le parti de mettre fin à une mystification qui sans doute lui inspirait du dégoût.

Il y a une *saynète* (intermède de comédie) dans laquelle un fanfaron, nommé Manolito le charpentier, est appelé au secours des Hélènes ou des Sabines de son village que d'inhumains et cruels ravisseurs menaçaient d'enlever. Manolito s'est armé de pied en cap; il est tout bardé de fer; il se présente devant ces injustes ravisseurs avec un air menaçant, le sourcil froncé et une pose insolente. Ceux-ci ne tardent pas à découvrir ce que Manolito ne peut cacher ni par son insolence ni par ses menaces, et lui répondent par de bouffonnes salutations. Manolito recevait ces preuves d'*adhésion* à sa personne d'un visage paisible et d'un air souriant; et, saluant très-affectueusement ses nouveaux amis, il leur disait avec cette majesté composée qui sied si bien aux gens forts quand ils sont généreux :

« Vous le voyez, messieurs, bien que je sois terrible,

« On obtient tout de moi par de bons procédés. »

On dit que ce Manolito, ayant suivi après son aventure quelques cours à la Sorbonne, écrit aujourd'hui dans le *Journal des Débats*.

Si l'on considère que dans ce journal se sont réfugiées toutes les idées monarchiques qui survivent au sein de la Révolution; si l'on réfléchit qu'il est l'organe le plus pur du parti conservateur en France; et si l'on fait attention que tout le talent de ses rédacteurs est exclusivement employé à endormir l'opinion, à dissimuler les dangers que courent les institutions et à jeter un voile sur d'insondables abîmes, une tristesse pro-

fonde s'empare de l'âme, et c'est avec une terreur involontaire et une anxiété chaque jour renouvelée que l'on demande chaque matin à l'ami que l'on rencontre : La monarchie a-t-elle passé la nuit?

Heureusement, cette sublime institution, grâce à ses adversaires et malgré ses défenseurs, ne passera pas si vite qu'on pourrait le craindre.

Quand le *Journal des Débats*, sentant enfin le ridicule de sa position, répéta contre ses adversaires politiques les paroles menaçantes que ceux-ci avaient sur les lèvres, l'opposition dynastique ressentit jusqu'à la moëlle des os la même terreur qu'avait ressentie le *Journal des Débats* quand il faisait ses révérences. Manolito le charpentier, ce rédacteur universel des journaux, quitta le *Journal des Débats* et alla écrire dans le *Constitutionnel*, dans le *Courrier français* et dans le *Siècle*. Sa situation, néanmoins, était insoutenable : d'un côté, ces journaux avaient vomi des bravades et des menaces; et, de l'autre, ils n'avaient pas le courage de conformer leurs actes à leurs principes. Dans une situation si embarrassante, leur nouveau rédacteur leur suggéra une idée qu'ils accueillirent avec une acclamation unanime, comme digne d'un aussi illustre génie : cette idée consiste à défendre à la tribune les principes proclamés et à voter ensuite contre ces mêmes principes. C'est un moyen de faire en même temps.... je me trompe, de faire d'abord ce que demande l'honneur et puis ce que la peur impose.

Considérée sous ce point de vue, la discussion du pro-

jet de loi constitutif de la régence ne laissera pas d'être curieuse : nous y verrons les puritains de la gauche proclamer dans leurs discours les principes les plus patriotiques, et les sacrifier ensuite dans leurs votes, le tout pour le plus grand honneur et bonheur de la patrie. Nous y verrons des révolutionnaires qui ne voient pas l'infirmité des révolutions, et des conservateurs qui ne voient pas l'infirmité des monarchies. En effet, les révolutionnaires ne croient-ils pas avoir enseveli à jamais les conservateurs parce qu'ils leur ont enlevé M. Dufaure et son imperceptible phalange ? Et les conservateurs ne croient-ils pas avoir remporté la plus prodigieuse bataille parce que leur candidat a obtenu la présidence à quelques voix de majorité ? Si cela continue ainsi, cette nation, qui a opposé à la fois quatorze armées à l'Europe, appellera bientôt batailles rangées des batailles à coups d'épingles.

V

Paris, le 20 août 1842.

La Chambre est occupée de la fameuse discussion sur le projet de loi de la régence.

Le premier orateur éminent qui soit entré dans le débat est M. de Lamartine.

M. de Lamartine est un de ces hommes qui appellent le plus puissamment l'attention de ceux qui, comme moi, sont portés à l'étude des caractères et du cœur humain.

Poète de premier ordre et politique ambitieux, il a vécu ses premiers jours tourmenté par son génie, et il vit aujourd'hui tourmenté par son orgueil. Son éducation littéraire a été classique; son éducation politique a été monarchique; son éducation morale a été religieuse. Lorsqu'il naquit au monde de l'intelligence, il regarda autour de lui, et ses yeux ont pu contempler la trace sanglante que les révolutions avaient laissée sur le sol de la France. En ce moment, l'étendard de la réaction politique, religieuse et littéraire était entre les mains de Châteaubriand, cygne divin qui chanta à l'Europe les cantiques du ciel, poète inspiré, missionnaire sublime, qui, pour répandre partout la parole évangélique, quitta son foyer et se fit pèlerin dans toutes les parties du monde. Les œuvres de Châteaubriand furent le premier enchantement de Lamartine; la gloire de Châteaubriand fut la première et, partant, la plus pure de toutes ses illusions : atteindre à une pareille gloire fut aussi sa première espérance. Doué d'une riche veine, d'une imagination ardente à la fois et féconde, nourri de la lecture de tous les grands poètes, et conduit comme par la main par le plus grand de tous ceux de son siècle, Lamartine leva ses regards vers Dieu, prit sa lyre et laissa échapper de ses lèvres les accents les plus purs, les plus doux, les plus ineffables; il fit paraître alors ses *Premières Méditations*.

Dans ces *Méditations*, qui seront toujours l'aliment le plus suave pour les âmes tendres, religieuses et souffrantes, Lamartine n'est pas un poète qui chante, mais

un poète qui gémit; et pourtant il ne gémit pas comme les autres hommes, il gémit comme les poètes dont la plainte est une consolation pour les malheureux de ce monde. Considérées au point de vue de l'art, ces *Premières Méditations* sont un modèle dans le genre élégiaque et religieux; elles se distinguent par la suavité de la touche, par la pureté de l'expression, par la douceur des teintes. Il est monotone, parce que la douleur est monotone; mais il termine si à propos ses compositions et avec un si merveilleux artifice, qu'il évite toujours la fatigue, cet écueil des poètes qui gémissent et qui pleurent. Je ne sais rien de plus difficile que d'arriver à donner l'étendue convenable aux compositions consacrées à l'expression des tristesses de l'âme et à la joie des festins; je ne connais que deux modèles achevés en ce genre, Lamartine et Anacréon.

Après ces *Méditations*, Lamartine publia ses *Harmonies poétiques*. Dans cette nouvelle production, il se montra plus riche, plus varié, plus viril, mais aussi plus impatient de tout joug, plus libre de tout frein. Les *Harmonies poétiques*, considérées dans leurs détails, ont un grand avantage sur les *Méditations religieuses*; mais, considérées dans leur ensemble, elles se trouvent bien loin d'elles. Au point de vue de l'inspiration, les *Harmonies* sont supérieures; au point de vue de l'art, elles sont inférieures. En ce sens, on peut dire avec vérité que, dans cette nouvelle publication de Lamartine, il y a progrès d'un côté et décadence de l'autre. Cependant il était facile de prévoir que la décadence

devait prévaloir dans ce chemin hasardeux, car les poètes qui s'émancipent de l'art pour se faire esclaves de ce qu'ils appellent leurs propres inspirations tombent toujours dans une sorte de somnambulisme vague et mystérieux.

A cette époque critique pour notre poète, deux grands événements eurent lieu, l'un privé, l'autre public, qui hâtèrent sa transformation absolue : je veux parler de la révolution de Juillet et de son voyage en Orient. De poète catholique son voyage le fit poète panthéistique; de poète la révolution le fit homme d'État. Lamartine n'a jamais été un poète catholique de bon aloi; pour lui, le catholicisme n'a jamais été une religion, mais une poésie; il ne l'a pas chanté parce qu'il était profondément touché de sa beauté morale, mais parce que ses magnifiques splendeurs l'éblouirent lorsqu'il ouvrit les yeux à la lumière. Lamartine, d'ailleurs, n'est pas un homme qui sent, mais un homme qui imagine ses sentiments. Lorsque, transporté en Orient, il se vit au berceau même de toutes les religions, son âme, ambitieuse de voler dans de nouvelles sphères et de découvrir de nouveaux horizons, se sentit comme submergée dans ces vagues et splendides souvenirs des religions orientales. Maître de son imagination, l'Orient fut maître de l'homme. Il lui arriva alors ce qui était arrivé aux philosophes de l'école d'Alexandrie : son âme, troublée du spectacle riche et varié de toutes les philosophies et de toutes les religions du monde, voulut former de ses propres mains une religion des décombres agglom-

mérés de toutes les religions, et une philosophie des débris épars de toutes les philosophies. La nouvelle philosophie et la nouvelle religion devaient être une même chose, et cette chose devait être la plus compréhensible, la plus générale qui fût possible ; elle devait embrasser et expliquer, dans une seule formule, Dieu, le monde et l'homme, êtres identiques et uns dans leur essence, divers et multiples dans leurs manifestations. Cette philosophie, qui est une religion, s'est appelée philosophie *humanitaire* ; cette religion, qui est une philosophie, s'est appelée *panthéisme*. Dans le dogme panthéistique, tout ce qui existe est partie intégrante de Dieu ; Dieu est tout ce qui existe ; et, de cette confusion étrange et extravagante, il résulte que Dieu n'est pas Dieu, que le monde n'est pas le monde, que l'homme n'est pas l'homme. Les philosophes alexandrins, en voulant tout renouveler, aboutirent à l'anéantissement de toutes choses. Si la tête la plus ferme se sent étourdie de cette confusion de toutes les philosophies et de toutes les religions du monde, celle de Lamartine, qui n'a jamais été bien solide et qui n'est point faite pour être le siège de grandes doctrines philosophiques, s'est perdue d'une manière lamentable. Les premiers fruits de cette transformation furent *Jocelyn* et la *Chute d'un ange*, poèmes qui ne sont que des fragments d'un poème à venir, de proportions gigantesques, dont l'humanité serait le héros et l'univers le théâtre. Considérés sous l'aspect philosophique, ces poèmes sont l'exposition laborieuse et obscure des mystères du panthéisme oriental, mys-

tères qui sont beaucoup mieux expliqués et développés dans Proclus et dans Plotin. Considérés sous l'aspect de l'art, l'âme s'attriste, en se rappelant l'ange si pur qui portait à l'autel, comme une suave offrande, ces chastes modulations, et en le retrouvant encore environné de lumière, mais précipité du ciel, dont il n'a pas voulu pour demeure. C'est en vain qu'on cherchera dans ces poèmes cet artifice de distribution, cette suavité de dessin, cette beauté et cette pureté d'expression, cette douceur de touche, cette riche sobriété d'images, cette gradation étudiée des teintes, en un mot ce sentiment profond de la beauté poétique, de la beauté de l'art, que l'on découvre dans les *Harmonies* et dans les *Méditations*. Le style est diffus et négligé, l'expression incorrecte, l'ordonnance des parties arbitraire. La veine du poète est toujours féconde et abondante, mais elle laisse voir que, n'étant plus maître de lui-même, il s'abandonne à ses inspirations, sans savoir tirer parti de cette fécondité ni mettre des bornes à cette dangereuse abondance. Le fleuve de sa poésie coule toujours plein, mais il n'est plus limpide, parce que, sorti de son lit et délivré de la prison de ses rives, il coule sur des terres limoneuses qui le troublent.

Un mot encore pour expliquer la transformation qui a été l'origine de sa décadence. Né à une époque de restauration religieuse, à une époque où cette restauration s'accomplissait sous les auspices d'un homme de génie qui chanta les magnificences et les pompes de la religion chrétienne plutôt qu'il n'en expliqua les dogmes

austères, Lamartine ne vit jamais dans la religion la source de la vérité, mais la source de la poésie : la soif poétique, non la soif religieuse, lui fit approcher les lèvres des eaux vives de cette source. Sa soif apaisée, il se considéra lui-même, et, se reconnaissant poète, il ne crut plus nécessaire de boire de ces eaux, et il s'abandonna, sans mesure ni règle, à ses propres inspirations. Cette transformation de son âme se manifeste déjà dans ses *Harmonies*, où commence à poindre, comme nous l'avons déjà remarqué, cette spontanéité d'inspiration qui devait être la cause et l'origine des plus graves changements. Arrivé en Orient, il fit un pas de plus : il ne se contenta pas de dire : « La poésie est indépendante de la religion, » il dit : « La source de la religion c'est la poésie. » Alors il écrivit ses derniers poèmes, où une nouvelle religion est révélée aux hommes et un nouveau dogme annoncé aux peuples. Dans ses *Méditations*, Lamartine est le poète religieux, le poète esclave du dogme ; dans ses *Harmonies*, c'est le poète indépendant, le philosophe rationaliste ; dans ses derniers poèmes, c'est le poète Dieu, le philosophe panthéiste de l'Orient. Sa chute est la chute de l'ange des ténèbres ; il voulut être Dieu, et il perdit les prérogatives de l'ange ; il prétendit être toute lumière, et il ne fut plus que ténèbres ; il chercha à escalader le ciel, et il fut précipité dans l'abîme.

Suivons-le dans ses transformations politiques, comme nous l'avons suivi dans ses transformations poétiques et religieuses.

Lamartine commença par vénérer profondément le dogme de l'unité du pouvoir et de la légitimité des rois, comme le dogme fondamental de la science sociale. Tant qu'il conserva la foi à l'autorité religieuse, il eut foi à l'autorité politique; croyant aux règles inflexibles de l'art, il croyait aux principes immuables qui régissent et gouvernent les sociétés humaines; reconnaissant un code de devoirs pour les poètes, il reconnaissait aussi un code de devoirs pour les peuples. Éloigné des affaires, à cette première époque de sa vie, il n'envisagea la politique que d'une manière abstraite, et obéit aux dogmes reçus comme un sujet respectueux. Mais la Révolution de juillet arriva au moment où déjà s'était opérée la première transformation de son âme dans la région de la poésie. Et, de même qu'il avait dit en présence de son Dieu : Je suis, je suis par moi-même, et je vis de ma propre vie, il dit : Le peuple existe, il existe d'une vie propre, et il existe avec des droits égaux à ceux des rois; le dogme de la légitimité existe, mais le dogme de la souveraineté du peuple existe également. Alors, homme du peuple, il voulut participer à sa souveraineté, et il fut élu député. Dans les premiers temps de sa députation, il flotta entre le dogme de la souveraineté nationale et le dogme de la légitimité des rois. Il était légitimiste par ses souvenirs et révolutionnaire par ses nouvelles inclinations. Il combattit alors sous le drapeau du parti conservateur, parti analogue au caractère propre de ses nouveaux principes, puisqu'il se propose pour objet une perpétuelle

transaction entre l'ordre et la liberté, entre les droits des peuples et les droits des princes. Mais vint l'époque de sa dernière transformation poétique; et alors, de même qu'il avait dit : « La source de la religion est dans la poésie, le poète tire les religions de ses propres entrailles, le poète est Dieu; » il dit : « Les rois se font par la volonté des peuples; le peuple est le créateur, les rois sont ses créatures; le peuple est souverain, le roi est sujet du peuple, ou, pour mieux dire, le peuple est roi. »

En effet, qu'on lise son discours sur la question de la régence, et l'on verra qu'il n'y dit pas autre chose; il veut la régence élective et la régence de la mère, et il veut l'une et l'autre, pour que le peuple ait l'occasion d'avertir les rois qu'ils sont sortis de la poussière, et qu'avec le temps ils rentreront dans la poussière.

Tel est l'état où l'ont mis ses transformations. Ne pouvant demeurer plus longtemps dans les rangs des conservateurs, et n'osant pas encore arborer les couleurs démocratiques, il est à la tête d'un tiers parti appelé *social*, ou conservateur progressif. Cet homme sera un obstacle constant au développement des idées monarchiques et conservatrices. Malheureux, mille fois malheureux, les peuples qui ont mis leur sort aux mains des hommes et oublié le culte des principes!

VI

Paris, le 31 août 1842.

Je n'aurais pas pensé à revenir sur M. de Lamartine, après avoir écrit ma dernière lettre, s'il ne m'était tombé dans les mains un article de la *Presse* du 22 août, article consacré à expliquer la conduite de M. de Lamartine, et dans lequel se trouvent des choses qui m'obligent à soumettre à votre bon jugement quelques considérations selon moi importantes.

Suivant la *Presse*, M. de Lamartine, par sa théorie sur la paix, donne la main au parti conservateur, et il la donne également à l'opposition dynastique par ses idées sur le progrès indéfini auquel sont appelés les peuples. Quand la question du jour a été celle de la guerre ou de la paix, il a voté avec les conservateurs; quand la question a changé de caractère et s'est transformée en question de conservation ou de progrès, il a voté avec les hommes de la gauche.

Je n'examinerai pas ici si telles ont été ou non les vraies causes de la conduite de M. de Lamartine : cette recherche m'éloignerait trop du but que je me suis proposé en prenant la plume. Il me paraît d'ailleurs indubitable que M. de Lamartine professe effectivement les doctrines que la *Presse* lui attribue, et, dans ces doctrines, je vois, d'un côté, la confirmation de tout ce que j'ai dit, de l'autre, la matière la plus propre à de hautes et graves considérations.

M. de Lamartine est partisan de la paix, de la paix à tout prix, de la paix comme élément de civilisation, de progrès et de culture, il est ennemi de la guerre comme d'un fait perturbateur, barbare en lui-même, et conduisant à la barbarie. Or cette doctrine n'a jamais pu s'incarner dans l'Occident; elle est essentiellement orientale : c'est la doctrine propre des peuples éternels et contemplatifs qui végètent sans mouvement au sein des parfums des pays de l'Orient. Cette disposition d'esprit de ces peuples sert à expliquer les fabuleuses conquêtes de Sésostri, de Sémiramis, de Cyrus et d'Alexandre. Lorsqu'un homme de volonté forte et d'esprit généreux se présente à cheval sur les frontières de l'Orient, l'Orient se prosterne à ses pieds, l'adore comme un Dieu, lui offre de l'encens et lui dresse des autels. L'Orient ne sait ni vaincre ni résister, parce que pour vaincre ou résister il faut faire la guerre; l'Orient préfère à la domination avec le mouvement l'esclavage avec le repos.

Ainsi M. de Lamartine professe une doctrine qui a sa source dans la dernière transformation qu'a subie son âme, dans la transformation panthéiste et orientale qui s'effectua en lui lorsqu'il visita l'Orient.

Du reste, M. de Lamartine, qui n'est pas un grand philosophe, ignore qu'il est inconséquent avec lui-même, lorsqu'il prêche la paix à tout prix et le progrès indéfini de la liberté et de l'industrie. La liberté est la guerre dans l'État; l'industrie est la guerre avec la nature. La liberté et l'industrie (et je ne le dis pas en

mauvaise part, 'comme' on le verra bientôt), c'est la guerre entre les hommes.

Pour être conséquent avec lui-même, M. de Lamar-tine aurait dû propager en France une secte religieuse qui est née et qui se conserve en Chine, secte qui élève à la hauteur du dogme philosophique et religieux le quétisme et l'immobilité de l'Orient. Adoptant toutes les conséquences qui sont enveloppées dans son principe, entre le repos et l'action, cette secte préfère le repos; entre le repos absolu et le repos relatif, elle préfère le repos absolu; entre être conquis et conquérir, elle soutient qu'il est préférable d'être conquis, de même qu'elle soutient qu'il est préférable d'être esclave plutôt que maître, d'être faible plutôt que fort.

Selon ces sectaires, celui qui est en repos finit par vaincre celui qui est en mouvement, le vaincu son vainqueur, l'esclave son maître, le faible le fort. Et si vous croyez cette théorie insoutenable et ce dogme absurde, les Chinois vous feront voir qu'en fait de subtilités philosophiques ils peuvent nous en remontrer, et que les raisons ne leur manquent pas pour défendre leur dogme. Pour n'en donner qu'une seule, il est certain, disent-ils, que les Tartares, gens d'action, ont conquis dix-sept fois la Chine, qui, depuis qu'elle est sortie des mains du Créateur, est dans un parfait repos : eh bien, le peuple qui était en repos a vaincu le peuple actif, le peuple conquis le peuple conquérant, le peuple faible le peuple fort; car les Chinois sont demeurés Chinois, et les Tartares le sont devenus. Aujourd'hui même la

Chine applique ce dogme politique et religieux dans la guerre que lui font des barbares venus des extrémités de la terre et qu'on nomme les Anglais. Les Anglais disent qu'ils sont les vainqueurs parce qu'ils avancent, les Chinois disent qu'ils sont les vainqueurs parce qu'ils fuient. Le temps décidera cette question et éclaircira ce mystère : en attendant, les Chinois sont aujourd'hui plus fermes que jamais dans leur croyance.

Si vous voulez sortir de la Chine et vous transporter au paradis terrestre, les Chinois y trouveront le témoignage le plus clair et le plus irréfragable du dogme qu'ils soutiennent. Ève, c'est-à-dire l'être faible, offre la pomme à Adam. Adam, c'est-à-dire l'être fort, refuse; mais Ève insiste et fait si bien, qu'Adam finit par l'accepter. Elle l'emporte, il est vaincu. Dans la personne d'Adam, Ève triomphe du genre humain; et la faible main d'une faible femme est assez puissante pour pousser le monde à sa perte.

Il est donc établi que la théorie chinoise peut se soutenir comme toute autre théorie, et que celle de M. de Lamartine est la seule qui soit insoutenable.

Débarrassé de M. de Lamartine, je vais examiner en lui-même le phénomène le plus digne de considération que je connaisse, le phénomène de la guerre.

La guerre est le phénomène le plus général qui existe; c'est un phénomène de tous les siècles et de toutes les contrées; il s'étend jusqu'où s'étend l'espace; il se dilate jusqu'où se dilate le temps; et, lors-

que je parle du temps, je ne parle pas seulement des temps historiques, mais du temps en général contemporain de la création; de même, en parlant de l'espace, je n'entends pas seulement le cercle de la terre, mais l'espace en général, le cercle de toutes les choses créées.

La religion nous enseigne qu'avant qu'il y eût des guerres entre les hommes il y en eut entre les substances célestes. L'ange déchu, avant de tomber, fit la guerre à son Créateur, et son Créateur, après sa victoire, l'arracha de sa demeure et le précipita dans les abîmes. Cette croyance, qui est celle du chrétien, fut celle du monde. Tous les peuples primitifs conservaient la tradition d'une époque où les esprits supérieurs s'étaient levés en armes les uns contre les autres. Les Perses particulièrement reconnurent une divinité créatrice de tout bien et une autre divinité créatrice de tout mal; ces deux divinités étaient en guerre, et la guerre devait se terminer par la victoire du bon principe sur le mauvais principe, de la divinité tutélaire sur la divinité malfaisante. L'Osiris égyptien est un roi et un dieu civilisateur des hommes; Typhon, qui est son frère et qui représente le mal, lui donne la mort; mais Oros, fils du premier et neveu du second, tue le meurtrier et venge son père, et le principe du bien triomphe par cette complète victoire.

Ainsi donc la guerre commence dans le ciel : voyons comment elle descend sur la terre. Le premier homme commet le *premier péché*, et peu après Caïn tue Abel

et commet le premier *crime* : ce premier crime est le symbole de la guerre de l'homme avec l'homme, de la guerre dans la famille. Les familles se dispersent dans le monde, et en se dispersant elles en viennent aux mains les unes avec les autres. C'est le symbole de la guerre entre les *nations*. Thésée combat et dompte les bêtes féroces ; Hercule étouffe les serpents dans son berceau : c'est le symbole de la guerre avec la *nature*, de la guerre entre l'humanité et les monstres. Voilà pour ce qui regarde la période primitive, la période héroïque des sociétés humaines.

Les sociétés se constituent et s'établissent : c'est toujours par la guerre qu'elles se mettent en contact les unes avec les autres et étendent leur sphère d'action. L'Occident et l'Orient se connaissent, et, le jour où ils se connaissent, ils en viennent aux mains. La guerre de Troie est le symbole de la guerre entre les *racés*. L'Asie vaincue veut demander compte du succès de ce jour à l'Europe victorieuse. Xerxès inonde la Grèce de ses armées, couvre l'Hellespont de ses vaisseaux : la Grèce se venge de cette insolente expédition à Marathon, à Salamine et à Platée. Lorsque la Grèce n'a plus personne à combattre, elle tourne ses armes contre elle-même : aujourd'hui c'est le jour de Sparte ; demain c'est le jour d'Alexandre. La Grèce le reçoit comme son roi, l'Orient comme son dieu. Rome vient ensuite, et les fondements de la Ville éternelle sont arrosés par Romulus du sang de Rémus. Romulus est le symbole de Caïn de même que Rome est le symbole du monde. Rome ne

se fonde, ne se constitue, ne grandit que par le moyen de la guerre et du sang. Le sang de Rémus préside à sa naissance ; le sang de Lucrèce et de Virginie à sa liberté ; le sang des peuples à sa domination ; le sang de César à l'empire. Aujourd'hui elle se mesure avec l'Italie, et l'Italie est un lac de sang ; demain avec Carthage, et le monde apprend les noms formidables du Tésin, de la Trébie, de Trasimènes, de Cannes. Viennent ensuite la guerre avec les Cimbres, la guerre avec les Grecs, la guerre avec les Macédoniens, et la guerre avec les peuples de l'Asie et les guerres civiles. Guerre entre Marius et Sylla, entre le sénat et le peuple, entre les maîtres et les esclaves ; entre César et Pompée, entre Antoine et Auguste. Auguste a vaincu, les portes de Janus vont se fermer pour toujours, car Auguste est maître de Rome et de la terre. Non ! des peuples inconnus commencent à s'agiter dans les neiges du Pôle, et le Sauveur du monde est né en Orient. L'humanité fait une halte, mais c'est pour marcher avec une nouvelle ardeur. Là commencent à paraître les tribus tartares ; après elles viennent les peuples allemands. Malheur aux Césars ! malheur au Capitole ! malheur à Rome ! allais-je dire : mais à Rome est le Pontife ; l'éternité que lui promirent ses dieux, Dieu la lui a donnée.

Rome est esclave ; mais, à la voir si pleine de majesté au milieu de sa servitude, et regarder défilier les uns après les autres les peuples du Nord, on dirait qu'elle est une reine et qu'elle les passe en revue. Cependant

toutes les villes sont à sac, toutes les provinces sont en feu ; l'empire a les veines ouvertes et ses membres séparés gisent çà et là. Déjà il n'y a plus ni Romains ni Gaulois , ni Espagnols, ni Bretons ; tous ont passé comme des ombres. A leur place le regard effrayé rencontre les Goths, les Lombards, les Vandales, les Suèves, les Saxons et les Francs. Dans le monde tout est confusion, lamentations, sang et guerre. Les conquérants se tournent les uns contre les autres après la victoire. Le poignard ouvre le chemin au trône, le trône est le chemin du couvent. Mahomet vient alors, et les Arabes, obéissant à sa voix, se répandent dans toutes les régions. L'Afrique tombe en leur pouvoir, l'Espagne sous leur joug ; l'Italie est sur le point de succomber, l'Asie succombe. L'Orient et l'Occident en viennent encore une fois aux mains, comme s'ils ne pouvaient avoir d'autres liens que ceux de la guerre. Les Croisés fondent un empire dans les régions orientales ; Isabelle et Ferdinand arborent l'étendard de la Croix sur les créneaux de Grenade ; Mahomet II plante celui du Prophète sur les murs de Constantinople. Colomb découvre un nouveau monde, et là aussi le sang coule à torrents. Viennent les guerres d'Italie : Espagnols et Français campent sur cette terre de la gloire. Luther paraît ensuite, et les guerres de religion occupent les princes et les peuples. Voici François I^{er} et Charles-Quint qui se divisent et jouent la monarchie universelle au jeu des batailles. Après ces imposantes figures commence à se dessiner la physionomie sévère de Philippe II. Les Pays-Bas se soulèvent et don-

nent à l'Europe le premier exemple d'une révolution politique.

Bientôt paraîtra Louis XIV, ce roi aussi fameux par ses victoires que par ses revers, par ses amours que par ses malheurs. Nous voici maintenant en présence de Charles I^{er} et de Cromwel, en présence de la seconde révolution politique de l'Europe, en présence du plus hypocrite des usurpateurs et devant le cercueil du premier roi décapité. Que de sang et d'horreur! Qui ne sentirait son imagination épouvantée et son âme terrifiée à ce spectacle! Vient enfin la Révolution française, et ses massacres impies et ses sanglantes bacchanales.

Un peuple en démence déclare la guerre à Dieu et abat la croix; déclare la guerre aux rois et abat leur trône; déclare la guerre à l'Europe, lui jette comme défi la tête de son roi et répand ses armées sur toutes les nations. Voici Napoléon, aussi grand que César et plus grand que tous les autres Césars, de qui on pourrait dire, comme Quinte-Curce d'Alexandre, qu'il touche l'Orient de sa main droite, l'Occident de sa main gauche, et le ciel de sa tête. Son aigle impériale vole sur toutes les capitales de l'Europe et sur les pyramides d'Égypte. Partout où son cheval pose le pied, il en jaillit du sang.

Tel est, historiquement considéré, le phénomène de la guerre. Je vais le considérer philosophiquement, et j'espère démontrer que, le plus universel des phénomènes, il est de tous pourtant le moins connu, et qu'il renferme les problèmes les plus difficiles et les mystères les plus profonds.

VII

Paris, le 3 septembre 1842.

De ce que j'ai dit dans ma dernière lettre, il suit que la guerre n'est pas un fait barbare, c'est-à-dire propre aux époques de barbarie, puisqu'il est également de toutes les périodes historiques, puisqu'il naît dans la famille, se réalise dans la tribu, se perpétue dans l'État, s'étend avec l'humanité et s'accomplit dans toutes les régions.

Supprimez-la par la pensée, et vous aurez supprimé l'humanité, et vous en aurez fini avec l'histoire. Ouvrez les pages de cette histoire, étendez vos regards sur le monde, interrogez les siècles : les siècles, le monde et l'histoire vous parleront de la guerre. Son universalité montre sa nécessité, et sa nécessité la constitue en un fait *humain*, c'est-à-dire propre à la nature de l'homme.

Or les faits de cette espèce n'ont pas pu être inventés et ne peuvent pas se supprimer; ils ne peuvent être sujets à discussion, parce qu'ils ne tombent pas dans le domaine de notre libre arbitre. Ils existent, parce qu'ils existent : et leur existence est providentielle, nécessaire. Et comme tout ce qui existe nécessairement est éternel, et comme rien de ce qui a été fait pour l'éternité n'a été fait par l'homme, et comme tout ce qui n'est pas le fait de la liberté de l'homme, est le fait de la volonté de Dieu, la guerre, qui est un fait *humain, nécessaire, éternel*, est le fait de Dieu, est un fait *divin*.

Si la guerre est un fait divin, il est *bon*; parce que

le mal n'est pas l'œuvre de Dieu, mais du libre arbitre de l'homme. En effet, Dieu a fait l'homme à son image et à sa ressemblance, car il l'a fait *créateur* en le constituant *libre*. Sa liberté explique l'existence du mal sur la terre. Le mal, sans la liberté de l'homme, serait un fait qui accuserait la Providence divine, un fait inexplicable.

Le phénomène de la guerre lui-même sert à expliquer ma pensée. Considéré en général, il est l'œuvre de Dieu; mais, considéré comme un fait *particulier*, il est l'œuvre du libre arbitre de l'homme; car l'Être suprême, en décrétant la guerre comme un fait *nécessaire* en général, n'a pas décrété sa nécessité dans les cas particuliers. Dieu est créateur de la guerre, l'homme est créateur des guerres. L'homme n'a pas la puissance de supprimer *la guerre*, parce qu'elle est la créature de Dieu, mais il peut éviter *une guerre*, parce que les guerres sont de sa création. Cela étant ainsi, la guerre, œuvre de Dieu, est bonne comme ses œuvres sont bonnes; mais une guerre peut être désastreuse et injuste, parce qu'elle est l'œuvre du libre arbitre de l'homme.

Je comprends et j'applaudis ceux qui condamnent une guerre particulière que l'intérêt public ne justifie pas; mais je n'ai jamais pu comprendre ceux qui anathématisent la guerre. Cet anathème est contraire à la philosophie et à la religion : ceux qui le prononcent ne sont ni philosophes ni chrétiens.

Cependant on est forcé d'avouer que la guerre, même considérée en général, paraît toujours, à la pre-

mière vue, un fait contraire à la raison ; un fait contre lequel la conscience se soulève indignée ; un fait horrible tout à la fois et inexplicable. Mais en même temps je puis affirmer, du moins pour ce qui me regarde, que, lorsque j'ai pénétré plus avant dans cette question redoutable, j'ai senti diminuer mon horreur et vu s'éclaircir un peu cette mystérieuse énigme ; car, on ne peut pas hésiter à le reconnaître, la guerre est une énigme pour l'humanité, comme le sont tous les faits providentiels, à commencer par l'humanité et par l'homme : et, dans l'homme lui-même, tout ce que sa conscience atteste n'est-il pas énigme inexplicable, problème insoluble ? Qui s'expliquera à soi-même sa sagesse et son ignorance, ses instincts grossiers et ses pensées élevées, sa petitesse et sa grandeur, ses inclinations terrestres et ses aspirations sublimes ? Quel homme, en se considérant par un côté, n'a pas été tenté quelquefois de s'adorer comme un Dieu, et, en se considérant par un autre, ne s'est pas méprisé comme la plus vile de toutes les choses créées ? Quel homme ne s'est jamais dit, dans le secret de son âme : tout est mystère pour moi, à commencer par moi ? Quoi d'étrange que la guerre soit aussi une de ces énigmes que la Providence se plaît à mettre devant nos yeux, pour qu'ils soient témoins de la faiblesse de l'entendement humain.

D'un côté, l'on ne peut, sans accuser la Providence divine, affirmer que la guerre est un mal, et, de l'autre, l'on ne conçoit pas comment l'effusion du sang peut être

une chose bonne, sans tomber dans l'absurdité de condamner d'un seul coup tous nos instincts, de bouleverser toutes nos idées, de confondre toutes nos connaissances. Et cependant, pour ne pas tomber dans une autre absurdité plus grande, il faut affirmer qu'entre la Providence de Dieu et la conscience de l'homme il y a un accord nécessaire, une parfaite harmonie. Leur contradiction serait absurde, inexplicable, impossible. On voit par là que nous ne pouvons faire un pas dans cette question terrible sans heurter contre un de ces écueils : ou la négation de la Providence, si la guerre est un mal ; ou la négation de la conscience, si la guerre est un bien ; et si, pour sauver la Providence de Dieu et la conscience de l'homme, nous disons qu'il n'y a pas de contradiction entre la première et la seconde, nous ne les sauvons qu'en sacrifiant la raison humaine.

Je ne prendrai pas sur moi la tâche téméraire de chercher l'explication complète de cette mystérieuse énigme ; mon unique but est de soumettre aux hommes de raison ferme et de bonne volonté quelques observations qui me paraissent de la plus haute et de la plus grave importance.

Tout ce qui se rapporte à la guerre a un je ne sais quoi de singulier et de mystérieux, comme la guerre elle-même. Lorsque, ouvrant les pages de l'histoire, nous lisons le récit des batailles des nations, la première idée qui nous frappe naturellement est celle de la dépopulation du monde, comme conséquence forcée de ses innombrables guerres. Or l'économie politique

et la statistique ont établi, et cela est aujourd'hui au rang des vérités démontrées, qu'en général les guerres n'ont pas pour résultat de diminuer d'une manière sensible la population. Premier motif d'étonnement, lorsqu'on étudie le phénomène de la guerre.

La seconde idée qui s'offre à nous en poursuivant cette étude, c'est que la guerre tue les arts et les sciences qui fleurissent dans la paix, et par conséquent la civilisation des sociétés humaines. A l'idée de la guerre, même entre peuples civilisés, les hommes associent naturellement l'idée de vandalisme : cette association s'explique, puisque la guerre est le déploiement de la force physique et matérielle, et que cette force, s'il est permis de s'exprimer ainsi, est de nature vandale. Et pourtant, s'il est un fait hautement proclamé par le monde et clairement attesté par l'histoire, c'est le fait de l'action civilisatrice de la guerre, action civilisatrice à un tel point, que, si vous la supprimez par la pensée, tous les progrès sociaux sont supprimés, toutes les civilisations anéanties. Arrêtons-nous ici pour donner à la vérité que nous établissons toute la lumière de l'évidence.

Un fait évident, consigné dans toutes les traditions populaires, et que jamais l'histoire n'a démenti, c'est que la civilisation ne naît pas, mais s'importe dans les sociétés humaines. Telle fut la croyance universelle de tous les peuples primitifs, croyance qui a persisté dans les temps historiques; et, si par hasard il s'est rencontré une exception, qu'on veuille bien signaler le siècle

et le peuple où la civilisation soit née d'elle-même. Ce fait universel démontre, pour le dire en passant, que la civilisation est née dans le monde d'une révélation faite de Dieu à un homme chargé de la transmettre aux nations; et par là est expliquée aux yeux de la raison humaine cette parole profonde de la Sagesse divine : *Fides ex auditu*. C'est pareillement un fait consigné dans les traditions populaires et dans l'histoire, que la civilisation ne s'est jamais transmise à un peuple que par le moyen de la guerre. Qu'on ouvre les annales qui renferment les traditions des nations primitives, et l'on y verra que tous les peuples, pour trouver l'origine de leur civilisation, la cherchent dans un guerrier demi-dieu, venu on ne sait d'où, né on ne sait de qui, lequel s'est ouvert le chemin au trône avec l'épée, a dévasté les champs et désolé les nations.

Si des temps fabuleux nous passons aux temps historiques, nous observerons avec étonnement que l'histoire est la confirmation de la fable. La guerre et la conquête ont toujours été les instruments de la civilisation dans le monde; mais elles l'ont été de deux manières différentes. Quelquefois c'est le peuple civilisé qui s'est proposé d'appeler à la vie de la civilisation des peuples enfoncés dans la barbarie, en portant la guerre dans leurs entrailles. D'autres fois, lorsque le peuple civilisé s'est livré à un coupable repos, les peuples barbares l'ont secoué de son sommeil et se sont jetés sur lui les armes à la main pour réclamer leur part dans le commun héritage, pour apaiser à la source des eaux vives la soif

de civilisation qui les dévore sans qu'ils le sachent. Les uns et les autres, en se mettant en mouvement, ont toujours cru qu'ils s'agitaient pour donner un nouvel aliment à leur ambition ou à leurs instincts féroces, ignorant que, dociles instruments de la main de Dieu, ils n'étaient point leurs propres serviteurs, mais les serviteurs de l'humanité et de la Providence. Genséric obéissait sans doute à une inspiration instantanée et merveilleuse lorsque, interrogé sur la route qu'il voulait prendre, il mit sa colère aux ordres de la colère de Dieu, prêt à frapper le peuple qui lui serait désigné et demandant au Tout-Puissant d'enfler ses voiles du souffle de ses fureurs. « L'homme s'agite et Dieu le mène. » Voilà la formule de la philosophie de l'histoire.

Les exemples de la première manière de transmettre la civilisation sont : la guerre de Troie, dans laquelle le peuple grec, le peuple civilisé, quitte sa demeure pour porter la guerre, et avec la guerre la civilisation aux empires asiatiques; la guerre d'Alexandre, qui, précurseur du plus grand de tous les peuples, ouvre, par son épée, à la civilisation un passage en Orient; les guerres gigantesques de Rome, dont la mission providentielle était de s'assimiler le monde, en lui imposant l'empire de ses armes, de sa civilisation et de ses lois, en le disposant par sa magnifique unité à recevoir dans son sein le civilisateur de la terre, le sauveur du genre humain; les guerres des croisés, par lesquelles les chevaliers de l'Occident allaient prêcher sur

la terre des prodiges, asservie au joug musulman, le prodige d'une religion sainte qui portait en elle le germe fécond de tous les progrès sociaux. Pour exemples de la seconde manière on a, dans les temps anciens, la guerre de Xerxès avec les républiques naissantes de la Grèce, à l'époque qui sépare les temps anciens des temps modernes, les invasions des peuples du Nord, précipités des neiges du pôle sur Rome comme un tourbillon aveugle et irrésistible; et, dans les temps modernes, les guerres d'Italie. La révolution française est le symbole le plus parfait de la transmission de la civilisation par la guerre. La France se jette sur l'Europe pour annoncer au monde l'avènement de l'idée démocratique armée des foudres révolutionnaires. L'Europe se lève contre la France et change Paris en un camp de Cosaques pour rappeler à un peuple en démente que l'arbre de la démocratie ne dérobera pas ses suc à l'arbre de la monarchie, sous l'ombre duquel les générations reposeront longtemps encore. De ce double enseignement il résulta que le gouvernement des Bourbons restaurés, différent de celui des tribuns de la révolution parce qu'il fut une monarchie, fut également différent de celui des anciens Bourbons, parce qu'il fut une monarchie démocratique.

Non, depuis les temps fabuleux jusqu'à nos jours, nulle idée civilisatrice n'est apparue dans le monde qu'elle n'ait été propagée par le moyen de la guerre, inoculée aux peuples par le moyen du sang. En vain me citerait-on, pour démontrer le contraire, l'exemple

du christianisme, qui vint au monde au moment où, comme pour se préparer à le recevoir, le monde, semblable à un pécheur repentant, mettait un sceau à ses lèvres et déposait humblement ses armes. Oui, c'est vrai : le monde fut réduit alors à un solennel repos, à un silence profond. Oui, c'est vrai : les veines du monde furent alors fermées, mais parce que les veines du Fils de Dieu allaient s'ouvrir comme des sources inépuisables pour le rachat du monde. Oui, c'est vrai : il n'y eut plus alors de guerre de peuple à peuple, d'hommes à hommes, de nations à nations; mais il y eut guerre entre le ciel et la terre, et les fils des hommes clouèrent le Fils de Dieu à une croix infâme; leurs langues souillèrent sa gloire immaculée, et leurs mains son visage sacré. Oui, c'est vrai : il n'y eut pas de sang sur les champs de bataille; mais il y en eut sur le Calvaire. Oui alors, comme avant et après, plus qu'avant et plus qu'après, la loi de la guerre et du sang fut accomplie; mais le Fils de Dieu, saisi de pitié pour nous, et voyant que cette loi était trop lourde pour les épaules du genre humain, voulut le soulager en ce jour d'un tel fardeau et le prit sur ses propres épaules.

L'action civilisatrice de la guerre est donc un second motif d'étonnement pour celui qui médite profondément sur cette grave matière.

La troisième idée qui nous saisit en contemplant ce phénomène, c'est que la guerre doit endurcir le cœur du guerrier; et pourtant le caractère d'Alexandre est

sympathique, celui de Scipion magnifique, celui de César généreux, celui d'Hector idéal, celui d'Énée religieux; les chevaliers du moyen âge étaient polis, sensibles, religieux, courtois; ils se montraient résignés dans les revers, modestes dans la victoire; ils étaient pudiques comme des vierges, tendres et amoureux comme des trouvères. Chose étonnante, et qui n'a jamais été assez admirée! la fleur la plus délicate est née sur les champs de la mort et a été arrosée de sang. La fleur de la chevalerie et le culte des femmes sont nés sur les champs de bataille. Les hommes habitués à s'ouvrir un chemin par l'épée s'en allaient par le monde détruire les œuvres de la force. Les fils de la guerre portèrent jusqu'à l'extravagance l'idéalisme de l'amour; doux comme des agneaux dans les villes, ils étaient des lions au combat dès qu'il s'agissait du point d'honneur. Chose singulière et pourtant évidente! l'esprit guerrier enfanta, dans les siècles barbares, l'esprit de chevalerie, et l'esprit de chevalerie dépouilla l'arbre de la civilisation de la rude écorce de la barbarie et les mœurs de leur férocité : *Emollit mores, nec sinit esse feros.*

Je n'en finirais jamais si j'écrivais toutes les réflexions qui se présentent à mon esprit pour démontrer surabondamment ce qui est déjà démontré selon moi, à savoir que la guerre est un phénomène d'un caractère si singulier, qu'on en peut affirmer, sans crainte de se tromper, tout le contraire de ce qu'il paraît être à la première vue. Au premier abord, on ne peut s'empêcher d'y voir un agent puissant de dépopulation; mais,

considéré plus attentivement, on reconnaît qu'elle amène un résultat tout contraire. Au premier abord, on dirait que c'est un élément barbare, et c'est un élément civilisateur. On croirait qu'elle doit engendrer le matérialisme, et c'est l'idéalisme qu'elle répand sur la terre. On penserait qu'elle dégrade les âmes; elle les exalte et les purifie. Enfin, on dirait qu'elle rend les hommes plus féroces et plus durs, et, au contraire, elle adoucit les mœurs.

Une dernière observation et un dernier mot.

La mort de l'homme par la main de l'homme est, chez le meurtrier, un acte de frénésie qu'accompagne toujours un horrible appareil de symptômes physiques et moraux. Le meurtrier est un malade tourmenté par les furies : la haine, la colère et la vengeance ont pris possession de lui; il palpite dans leurs mains; la soif du sang le dévore, il faut qu'avant de mourir il se baigne dans le sang. Le meurtrier marche par le monde comme marcha Caïn, marqué du doigt de Dieu, objet d'horreur à lui-même, objet d'horreur et de compassion pour les hommes. A son aspect, la nature humaine tremble, tout ce qui a vie est saisi d'effroi. Les pierres du chemin se lèvent contre lui; ses enfants ne le connaissent plus; ses frères le repoussent; son père le maudit, et sa mère, qui ne peut pas le maudire, maudit ses entrailles et s'éloigne de lui.

Le flot qui l'apporta recule épouvanté.

Or on dirait que la profession de guerrier est une

profession de meurtrier, et qu'entre l'un et l'autre il n'y a aucune différence. Et pourtant les furies ne tourmentent pas le guerrier; ses nobles traits ne sont pas défigurés par la haine, la vengeance ou la colère; s'il verse le sang, il ne le porte pas à ses lèvres, il n'en a pas soif. Le guerrier marche dans le monde le front entouré d'une auréole de gloire; les hommes poussent des acclamations sur son passage; ses fils sont fiers de lui; ses frères l'honorent; son père le bénit; sa mère sent un tressaillement de joie dans ses entrailles fécondes; sa patrie inscrit son nom sur le marbre pour le transmettre à la postérité.

D'où vient cette différence si profonde entre choses qui paraissent si semblables? L'humanité serait-elle injuste, lorsqu'elle tresse des couronnes pour les guerriers, tandis qu'elle dresse des échafauds pour les meurtriers? En agissant ainsi, se met-elle en contradiction avec elle-même? Et si, en agissant ainsi, l'humanité a raison, quelle puissante et secrète vertu est donc cachée dans ce phénomène merveilleux de la guerre qui purifie le meurtrier, qui sanctifie la mort?

Il y a un mystère dans ce phénomène, un mystère profond, une énigme terrible, un phénomène qui existe, et qui ne porte pas en lui-même la raison de son existence, qui est le contraire de ce qu'il paraît, et qui ne paraît pas ce qu'il est; qui, étant un mal considéré en lui-même, est comme la condition nécessaire de tous les progrès sociaux; qui réunit en soi les caractères les plus opposés, et qui est le symbole de toutes les con-

traditions : c'est nécessairement un de ces mystères devant lesquels l'esprit humain s'arrête contraint de reconnaître qu'ils sont insondables.

Le pourquoi de la guerre sera toujours la question de l'homme et le secret de Dieu ; et cependant, quand l'homme se propose de rechercher la raison des choses, même de celles dont la nature intime est dérobée à ses yeux par le voile le plus épais, l'homme accomplit sa destinée en ce monde. Dieu lui a refusé la grâce de ses réponses, mais c'est Dieu lui-même qui l'anime dans ses laborieuses investigations, sans doute parce que le résultat de toutes doit être le sentiment de son humilité et la confusion de son ignorance.

J'essayerai, dans ma prochaine lettre, de chercher le pourquoi de ce phénomène qui épouvante l'imagination et accable l'entendement. Qu'il soit bien entendu dès maintenant que mon intention, en me hasardant sur ce terrain dangereux, n'est autre que de présenter sur cette redoutable énigme d'humbles et modestes conjectures, et que je les rétracte d'avance et dès à présent si elles ne sont pas entièrement conformes avec ce que nous ordonne de croire notre sainte religion, au jugement des hommes les plus instruits dans ses dogmes. Je ne me révolterai jamais contre l'unique autorité que je respecte et à laquelle je me sou mets en ce monde, depuis que, philosophant pour occuper mes loisirs et suspendre mes ennuis, j'ai appris à tenir pour peu de chose tous les philosophes et toutes les philosophies.

VII

Paris, le 10 septembre.

Le *péché*, qui est le *mal*, œuvre exclusive de l'homme, naquit le jour où l'homme, se révoltant contre son Créateur, mangea le fruit défendu.

Dieu eût pu effacer le *mal* par la *condamnation*, et c'était l'objet de sa *justice*. Mais il voulut l'effacer par le *châtiment*; ce fut le conseil de sa *miséricorde*.

Le châtiment est l'*expiation*; l'expiation devait retomber sur le pécheur; le pécheur était tout à la fois un homme et le père commun des hommes; l'expiation devait retomber sur l'individu et sur l'espèce, sur l'homme et sur le genre humain.

L'individu devait expier son péché en devenant sujet aux maux physiques, c'est-à-dire aux souffrances; au mal moral, c'est-à-dire à ses passions; enfin à la destruction, c'est-à-dire à la mort.

Les souffrances, les passions et la mort sont en même temps l'œuvre de l'homme et l'œuvre de Dieu; de l'homme, parce qu'elles n'existeraient pas sans le péché, qui est son œuvre; de Dieu, parce qu'elles n'existeraient pas si les conseils de sa miséricorde n'eussent prévalu sur les conseils de sa justice.

Œuvre de Dieu et de l'homme tout à la fois, elles sont tout à la fois un *bien* et un *mal*; un mal, parce qu'elles ouvrent la porte à toutes les *douleurs*; un bien, parce qu'elles ouvrent la porte à toutes les *espérances*.

Elles sont un mal parce qu'elles sont une *peine*, et un bien parce qu'elles sont une expiation; un mal, enfin, parce qu'elles *torturent*, un bien parce qu'elles *réhabilitent*.

Le christianisme est merveilleux en toutes choses, mais surtout dans ses explications. D'un seul mot il éclaire l'entendement et lui donne la puissance de lire dans les desseins de Dieu, dans la liaison et le concert des choses, dans les mystères de l'homme.

Son explication est toujours si transcendante, qu'elle confond les philosophes, et si simple, que les enfants la comprennent; si abstraite et si élevée au-dessus des choses de la terre, sous un point de vue, qu'elle paraît imaginée de Dieu pour exercer l'entendement des purs esprits; si unie et même si vulgaire, sous un autre point de vue, qu'elle semble inventée pour le commun des mortels.

C'est ainsi que Dieu tient tous les hommes égaux devant lui, rendant l'innocence aussi savante que l'orgueil, l'ignorance que la sagesse.

Que l'on compare les explications du christianisme avec celles des philosophes; et, pour ne pas aller plus loin, que l'on compare leurs explications sur le sujet qui nous occupe, et nous ne cesserons de nous étonner en voyant la distance qu'il y a entre les unes et les autres, même considérées sous l'aspect philosophique seulement.

Les stoïciens, ne pouvant expliquer le mal physique, le nient; les épicuriens, ne pouvant se résigner à l'ac-

cepter, le condamnent comme mauvais absolument et dépourvu de tout élément de bien ; ces derniers demandent à l'égoïsme la raison des choses, les premiers la demandent à l'orgueil ; l'égoïsme et l'orgueil s'appelaient la philosophie avant que la vraie philosophie ne fût venue au monde avec la vraie religion.

Ce qui distingue souverainement le christianisme, c'est cette vaste compréhension de la nature complexe des choses et des divers éléments qui les constituent, qui seule peut donner d'elles une explication complète et satisfaisante, tandis que les vaines opinions des philosophes n'expliquent jamais rien d'une manière suffisante. Les philosophes, en effet, ne parviennent jamais à voir dans les phénomènes physiques ou moraux qu'un ou quelques-uns des éléments qui les constituent : d'où il résulte que les opinions philosophiques contiennent autant d'erreur que de vérité ; pour l'ordinaire, elles ne sont que des vérités incomplètes.

Si l'exemple que je viens de rappeler n'était pas une preuve suffisante de tout ce que je viens d'affirmer, j'en citerais un autre encore plus remarquable, en exposant l'opinion des philosophes anciens sur l'homme. Toutes leurs théories sur ce point peuvent se réduire à deux : celle des philosophes qui considéraient l'homme comme une créature si vile, qu'elle n'était pas digne de la vigilante providence du Créateur, et celle des philosophes qui estimaient l'homme à un si haut point et le tenaient pour si excellent, qu'ils en faisaient une manière de dieu, s'adorant lui-même dans son propre

sanctuaire. Le christianisme vint, et, réunissant ces fragments de vérité, s'il m'est permis de parler ainsi, pour en composer la vérité pure, il dit à l'homme qu'il était la première des créatures par la hauteur de son origine, et la dernière par la bassesse de son péché. Il lui dit qu'il était une sorte d'ange ; mais, pour qu'il n'eût pas d'orgueil, il ajouta qu'il était un ange tombé : il lui dit que, comme un vil criminel, il avait été déshérité du ciel ; mais, pour qu'il ne s'abîmât pas dans sa propre abjection, il ajouta que, pour y remonter, il lui laissait les ailes de l'espérance.

Voilà, d'un côté, l'homme de la philosophie ; voilà, de l'autre, l'homme du christianisme. Chose singulière ! les solutions que donne le christianisme à tous les problèmes sont en même temps les plus acceptables dans la théorie et les plus convenables dans la pratique. L'homme de la philosophie est un homme mutilé, celui du christianisme est l'homme complet.

Laissant de côté ces considérations qui m'entraîneraient trop loin de mon but, je reprends le fil de mon discours. Nous avons vu l'expiation réservée à l'individu ; voyons maintenant celle qui est réservée au genre humain.

La loi de l'expiation, pour l'individu comme pour l'espèce, est renfermée dans cette formule simple à la fois et sublime : *Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front.*

Appliquée à l'individu, cette formule veut dire : *Tu reconquerras la demeure perdue en subissant les passions, les souffrances, la mort.*

Appliquée au genre humain elle signifie : *Tu te civiliseras, c'est-à-dire tu te perfectionneras par le moyen de la guerre.*

En effet, depuis que l'individu et l'espèce ont été souillés de la faute du père commun de tous les hommes, l'expiation est la loi de l'univers : c'est la condition essentielle de la perfection humaine.

Il y a dans l'humanité deux manières de perfections analogues et différentes : la perfection de l'*individu* et la perfection des *sociétés*. Dès lors il y a deux espèces d'expiations; parce que, s'il n'y en avait pas deux, il y aurait une perfection qui ne serait pas le résultat de l'expiation; il y aurait une perfection qui serait hors de l'atteinte de l'anathème primitif, *quod absurdum*.

S'il y a une expiation pour les sociétés comme pour l'individu, cette expiation est nécessairement symbolisée par la guerre. Elle l'est en effet, parce que la guerre, prise en son sens le plus général et le plus large, dans son sens le plus philosophique, est pour la société ce que les souffrances et les passions sont pour l'homme.

Il y a guerre lorsque les nations en viennent aux mains, et lorsqu'elles se détruisent intérieurement par des partis et des discordes, mais ce n'est pas alors seulement qu'il y a guerre, il y a encore guerre toutes les fois que la société entre en *lutte* avec un obstacle qui s'oppose à sa perfection, toutes les fois qu'il lui faut *vaincre* pour accomplir sa destinée.

Cela étant ainsi, la société est dans un état perma-

nent de guerre, parce qu'il n'y a pas un seul point dans l'espace, une seule minute dans le temps où la société ne combatte contre les obstacles qu'elle a toujours devant elle. Sa perfection n'est incessante que parce que son expiation est continuelle. Supprimez l'obstacle, la résistance, la lutte, la guerre enfin, vous avez supprimé l'expiation, et avec elle toutes les civilisations. La vie se retirera de l'univers; l'univers ne sera plus que le tombeau de l'homme.

Il suit de là que ceux qui demandent la civilisation sans la guerre demandent la civilisation sans sa cause; ils demandent une absurdité; ils ne savent pas ce qu'ils demandent.

Mais, me répondra-t-on : la guerre, vous l'avez dit vous-même, ne consiste pas seulement dans la lutte de nation à nation; on peut flétrir cette espèce de lutte sans prétendre blâmer les autres, et, par conséquent, si l'on peut dire de ceux qui la flétrissent qu'ils condamnent une *espèce* de guerre, on ne peut pas dire qu'ils condamnent la guerre, qu'ils aspirent d'une manière impie à s'émanciper de la loi de l'expiation dont la miséricorde divine a fait la loi de l'univers. La guerre est nécessaire, ils ne se révoltent pas contre cette nécessité; mais ils voudraient que la guerre (c'est-à-dire la lutte, le combat, car c'est ce que ce mot signifie dans son sens le plus étendu) fût sujette aussi aux transformations que subissent toutes choses; ils voudraient qu'elle se civilisât quand le monde se civilise, qu'elle se perfectionnât quand le monde se perfectionne; ils vou-

draient, en un mot, qu'au choc des armées sur le champ de bataille succédât le choc des partis, ou pour mieux dire des idées dans la presse et à la tribune; que le combat des esprits succédât à celui des bras; et, ne pouvant détruire la *lutte*, ils voudraient arrêter le sang. Puisque la lutte constitue la guerre et la guerre l'expiation, la loi de l'expiation serait accomplie par une lutte sans effusion de sang.

Non, cette loi ne serait pas accomplie, mais une autre plus inexorable, plus dure, la loi de la condamnation, la loi que Dieu voulut épargner au monde, lorsque les conseils de sa miséricorde l'emportèrent sur les conseils de sa justice. Incompréhensible aveuglement! Dans leur profonde ignorance, les hommes repoussent la loi de la miséricorde et appellent sur eux la loi de la justice; ils repoussent comme dure la *loi de la terre*, et demandent comme douce et agréable la *loi de l'enfer*. Malheur aux hommes, si Dieu, écoutant leurs prières, leur accordait leur demande!

Il y eut deux révoltes après la création, celle des anges et celle de l'homme; deux sentences suivirent ces deux révoltes : Dieu condamna l'homme rebelle à l'expiation, et les anges rebelles à la mort de l'esprit.

Dieu éloigna de lui les anges déchus, pour l'éternité; et l'homme rebelle, pour un temps; il livra les anges au désespoir, et laissa à l'homme la consolation et l'espérance.

L'homme habita la terre; les anges habitèrent l'enfer.

Et cependant ces deux mondes furent assujettis à une même loi, à la loi de la guerre; mais entre la guerre de l'enfer et celle du monde que nous habitons, il y a cette différence :

La guerre en ce monde se réduit pour l'ordinaire *au combat des bras*; dans l'enfer, c'est toujours *un combat des esprits*.

La guerre, en ce monde, est pour l'ordinaire *sanglante*; dans celle de l'enfer, il n'y a pas de sang.

S'il en est ainsi, il suit de là, comme conséquence forcée, que ceux qui veulent transformer la guerre des *bras* en guerre des *esprits*, la loi du *sang* en une loi *non sanglante*, veulent changer, pour la loi qui *condamne*, la loi qui *rachète*, la loi de l'*expiation* pour la loi de la *mort*, la loi de la *miséricorde* pour la loi de la *justice*, la loi de la *terre* pour la loi de l'*enfer*.

Les peuples anciens, soit parce qu'ils étaient plus près que nous de l'origine du monde, et par conséquent de la science révélée, soit pour une autre cause qu'il n'est pas donné à l'homme de découvrir, eurent une perception plus claire que la troupe des philosophes de la *vertu expiatoire*, et par conséquent *bienfaisante* du sang. Cette perception explique les sacrifices en usage chez toutes les nations.

Mes arguments, dictés par la raison, sont merveilleusement confirmés par l'histoire.

Quand un peuple montre cette *horreur civilisatrice* pour le sang, il reçoit aussitôt le châtiment de sa faute : Dieu change son sexe; il le dépouille du signe public

de la virilité, il le change en peuple *femme* et lui envoie des conquérants pour lui ravir l'honneur. Le peuple chinois est un exemple vivant de cette vérité, ce peuple avili auquel l'idée du mouvement et de la guerre fait peur : il est aujourd'hui ce qu'il a toujours été, la fable et le jouet des nations. Nous en avons un autre exemple non moins insigne dans les peuples asiatiques qui joignent à une sainte horreur de la guerre la passion des combats subtils du génie, c'est-à-dire de la *guerre des esprits* : dans ces vastes régions, les hommes végètent, la civilisation périt, le soleil de l'humanité s'éteint, la vie meurt. Lorsque Mahomet II entra à Constantinople, il y avait guerre dans la cité, mais c'était la guerre des *esprits* : les esprits du Bas-Empire luttaient sur la question de savoir si la lumière du Thabor était une lumière créée ou incréée. Lorsque Socrate, buvant la ciguë, laissa Athènes livrée aux disputes interminables de ses beaux esprits, c'est-à-dire de ses sophistes, l'horloge des temps sonnait la dernière heure de la cité de Minerve.

Heureusement la loi de la guerre et du sang ne disparaîtra pas du monde; elle est l'œuvre de Dieu, et les œuvres de l'homme, seules, disparaissent. Mais, si elle pouvait disparaître, si Dieu pouvait prêter une oreille favorable à nos prières insensées, alors les hommes et les esprits infernaux seraient tout un, la terre disparaîtrait aussi, il n'y aurait plus que le ciel et l'enfer, et entre eux les abîmes.

IX

Paris, le 20 septembre.

M. Guizot est un de ces hommes éminents qui naissent avec la mission d'imprimer de nouveaux mouvements au sein des sociétés humaines. Historien, il a donné une nouvelle impulsion à l'histoire; philosophe, il a contribué à signaler de nouvelles routes à la philosophie; littérateur, il a laissé de profondes traces dans les champs de la littérature; publiciste, il a fait prévaloir une nouvelle école en France et en Europe; orateur, il a puissamment contribué à donner de la solennité et de la grandeur aux discussions du Parlement; professeur, il a versé à pleines mains le grain de la science sur le sol fécond de sa patrie; ministre, enfin, il est l'homme le plus remarquable de la révolution de Juillet, si l'on excepte Casimir Périer et M. Thiers : celui-là, fameux par son caractère indomptable; celui-ci, par la clarté de son brillant esprit.

M. Guizot naquit à Nîmes le 4 octobre 1787, de parents protestants. A cette époque le nuage qui renfermait la Révolution s'étendait déjà, comme un voile sombre, sur l'horizon de la France. Quelques années après, le monde avait vu ses ravages. Dès lors, le père de M. Guizot, avocat de renom à Nîmes, se déclara pour la cause des réformes et des nouvelles institutions, contre celle des abus et des institutions anciennes; mais, trop honorable ou trop prudent pour suivre la Révolution dans ses san-

glantes bacchanales, il voulut faire halte au milieu de la carrière. La Révolution, qui jamais ne transige ni ne s'arrête ni ne pardonne, le montra du doigt au bourreau, et le bourreau le traîna à la guillotine. Cela se passa le 8 avril 1794.

Sa mère, voulant éloigner ses yeux de ce théâtre sanglant, se réfugia peu de temps après à Genève, où elle s'occupa avec zèle et sollicitude de l'éducation de son fils, qui atteignait alors (1799) sa douzième année. Genève était à cette époque, comme elle l'est aujourd'hui, une ville philosophique, une espèce d'académie célèbre par son enseignement et ses professeurs de littérature et de sciences. Les progrès du jeune Guizot furent rapides et brillants; son éducation fut religieuse, grave, sévère. Ce qui le faisait surtout distinguer entre ses condisciples, c'était une faculté si grande d'attention, qu'elle les émerveillait tous, et même ses maîtres. L'un d'eux, étonné de sa prodigieuse aptitude à se livrer à la méditation, avait coutume de prédire à sa mère que cet enfant serait un jour l'un des hommes éminents de l'Europe.

En quatre ans, il apprit le grec, le latin, l'anglais, l'allemand et l'italien. En 1803, il fit son cours de philosophie; et en 1805, lorsqu'il eut fini ses études, il se trouva en possession de connaissances déjà étendues, tant en philosophie et en histoire qu'en littérature grecque et allemande. Cette même année, sa mère, étant retournée à Nîmes, l'envoya à Paris pour y étudier le droit.

Paris, à cette époque, commençait à sortir de l'effrayante léthargie où il était tombé, comme anéanti et mourant, aux jours de la tyrannie conventionnelle de sinistre et lugubre mémoire. Revenue de cette muette prostration, la cité populeuse se livrait avec frénésie à tous les plaisirs et à toutes les folies, comme si elle craignait que le spectre de la Terreur, évoqué de nouveau de sa tombe, ne vînt briser entre ses lèvres la coupe parfumée des délices de la vie. Dans ces habitudes voluptueuses, les âmes s'énervaient, les esprits s'affaiblissaient, les mœurs se corrompaient. Une jeunesse fastueuse et impertinente, s'abandonnant aux rêves de sa brillante fantaisie, s'imaginait, tant était grand son aveuglement! que les jours passés de la gloire et de la grandeur de l'aristocratie allaient revenir. Parce qu'ils avaient survécu à un épouvantable ouragan, ils croyaient que la société avait déjà doublé le cap des Tempêtes.

Le caractère grave, religieux et austère de l'étudiant de Genève ne pouvait s'accommoder de ses habitudes corrompues d'une jeunesse irréfléchie et indolente. Il ne pouvait voir dans la Révolution un fait isolé et monstrueux, un fait qui ne devait pas porter de fruits, parce qu'il n'avait pas eu sa cause; un fait sans analogie d'aucune sorte avec les phénomènes sociaux, avec les phénomènes humains. Il était, au contraire, intimement persuadé que l'origine du bouleversement causé par la Révolution devait se trouver dans l'histoire, et que ses conséquences devaient se développer lentement dans la suite des siècles.

Il n'est pas étonnant qu'avec des idées aussi philosophiques et aussi calmes sur les révolutions politiques il ait obéi à l'impulsion d'une répugnance invincible, et se soit éloigné de toute communication et de toute liaison avec la jeunesse française de cette époque de légèreté et de transition. Saisi d'ennui, il chercha autour de lui quelque homme distingué avec lequel il pût parler de science et de littérature, et dont le commerce lui fût à la fois agréable et utile. Le sort l'adressa à M. Stopher, ministre de Suisse en France, esprit d'une érudition vaste et choisie, et adonné aux graves méditations. Par ses conseils et son aide, il réforma toutes ses premières études. Il avait alors vingt ans. Loin du tumulte, au sein de l'amitié, quand il ne conversait pas avec son ami, il se familiarisait avec Démotènes, Thucydide, Tacite; il pénétrait dans les mystères de la théologie, étudiait l'humanité dans l'histoire, et entraît d'un pas ferme dans l'inextricable labyrinthe de la philosophie allemande.

A cette époque, il fut présenté à M. Suard, qui réunissait chez lui les esprits les plus distingués : parmi eux brillait d'un éclat pur, modeste et paisible mademoiselle Pauline de Meulan, qui rédigeait alors un journal intitulé le *Publiciste*. Cette demoiselle, s'étant trouvée empêchée par une longue et douloureuse maladie de continuer ses entreprises littéraires, reçut un jour une lettre anonyme, dans laquelle un inconnu, qui se disait son ami, lui offrait timidement sa plume pour tout le temps où elle se trouverait dans l'impossibilité d'é-

crire à cause de ses souffrances. Elle ne fit point de cas d'abord de cette offre romanesquement généreuse ; mais, pressée par une seconde lettre, elle dut enfin accepter. Quel ne fut pas son étonnement en lisant dans le *Publiciste* les articles du chevalier inconnu, et en remarquant qu'il avait su imiter son style avec une perfection achevée ! Piquée au vif dans sa curiosité, mademoiselle de Meulan mit en demeure publiquement, dans le même journal, l'heureux auteur de décliner son nom et ses titres : son nom était Guizot ; quant à ses titres, il ne les avait pas encore gagnés. Dès lors les liens de l'amitié qui les unissaient se changèrent en liens d'amour ; les amis devinrent amants, les amants devinrent époux.

Chose singulière ! la première page de la vie publique du philosophe le plus réservé et le plus austère ressemble plus à une page de roman qu'à une page d'histoire.

De ce moment, M. Guizot commença la longue série de ses publications philosophiques, historiques et littéraires. En 1809, il publia son *Nouveau Dictionnaire universel des Synonymes de la langue française*, précédé d'une introduction philosophique qui fut jugée excellente par les plus savants philologues. Il donna, dans le cours de la même année, la préface du premier volume de la *Vie des Poètes français* du siècle de Louis XIV. De 1811 à 1815, il fit paraître l'ouvrage en six volumes intitulé *Annales de l'Éducation*. Il écrivit dans le même temps comme rédacteur dans le *Publiciste*, dans les *Archives littéraires*, dans le *Journal de l'Empire* et dans le

Mercur. En 1812, déjà célèbre par ses écrits, il fut nommé professeur d'histoire moderne, sur les instances et par l'influence de M. de Fontanes, pour la gloire duquel il suffit de dire qu'il a encouragé et dirigé dans ses études M. de Châteaubriand. M. Royer-Collard remplissait alors, avec des applaudissements mérités, la chaire de philosophie, et de ce moment les deux philosophes dirigèrent leurs pas dans le même chemin. Averti par M. de Fontanes que, dans son discours d'ouverture, il devait, pour se conformer à l'usage universellement établi, consacrer quelques lignes à l'éloge de l'Empereur, M. Guizot s'y refusa absolument, trait d'une indépendance noble et élevée.

Jusqu'en 1814, M. Guizot se consacra exclusivement à l'enseignement de l'histoire dans sa chaire, et à la propagation des bonnes doctrines littéraires dans la presse. En 1814, l'homme politique commence à effacer le philosophe et le littérateur. A cette époque, l'abbé de Montesquiou, ministre de l'intérieur, voulant donner une preuve de la loyauté de ses intentions, appela auprès de lui, en qualité de secrétaire général de son ministère, M. Guizot, déjà connu dans le monde politique comme champion des idées libérales. Dans cette position, M. Guizot lutta constamment, mais à la sourdine, contre le puissant parti de la contre-révolution, qui prévalait alors dans les conseils du monarque.

Aux Cent-Jours, il s'éloigna des affaires et se remit d'abord à professer l'histoire, mais bientôt il prit le parti de se rendre à Gand, où Louis XVIII attendait

l'occasion de rentrer en France et de remonter sur le trône de ses ancêtres. Arrivé dans cette ville, au lieu d'écrire dans le *Moniteur*, comme l'ont supposé ses détracteurs, il entreprit d'écarter de l'oreille du roi le parti ultra-royaliste, faisant pencher son esprit vers un système de libertés et de réformes progressives et prudentes. Ferme dans son dessein, il n'hésita pas un moment à conseiller à Louis XVIII d'éloigner de sa personne M. de Blacas, qui était le symbole le plus parfait et la personnification la plus achevée de la monarchie pure, et de mettre à la tête des affaires le prince de Talleyrand, homme d'un esprit si fin et d'un caractère si flexible, qu'il sut toujours s'accommoder aux changements exigés par les vicissitudes des temps et les bouleversements des révolutions. Le fruit de ces conseils fut en partie le manifeste de Cambrai et les mesures prises alors pour contenir dans les bornes le parti de la contre-révolution.

Lorsque Louis XVIII revint en France, M. Guizot fut nommé secrétaire général du ministère de la justice, charge qu'il abandonna peu après, en se retirant avec M. Barbé-Marbois, lequel ne trouva pas grâce devant la Chambre que les contemporains et la postérité ont appelée *introuvable*.

Il commença alors ses publications politiques. En 1817, il fit paraître une brochure *sur le gouvernement représentatif et l'état de la France*, en réponse à une autre qu'avait publiée M. de Vitrolles dans le sens contre-révolutionnaire. Il fit paraître, la même année,

son *Essai sur l'histoire et l'état actuel de l'instruction publique en France*, ouvrage dirigé contre l'influence que le clergé réclamait et qu'il exerçait en partie dans l'éducation de la jeunesse française.

Lié, à cette époque, par un intérêt d'opposition libérale, avec MM. Royer-Collard, Camille Jordan, de Serre et Pasquier, il formait avec eux le parti que dès lors on commença à appeler doctrinaire. Toutes les lois libérales de la Restauration sont l'œuvre presque exclusive de ce parti ou de cette école, dans laquelle M. Guizot occupait une place éminente, non-seulement par la lumière de son esprit, mais aussi par son activité et sa persévérance.

L'assassinat du duc de Berry, commis le 13 février 1820, donna la victoire au parti contre-révolutionnaire sur le parti libéral. Par suite de cette réaction, MM. Royer-Collard, Camille Jordan, de Barante et autres furent destitués de leurs charges de conseillers d'État. M. Guizot, qui alors était aussi conseiller d'État, se retira avec ses amis, et prit la plume pour combattre, sans repos ni trêve, le parti victorieux.

Dans ce but il publia une brochure intitulée : *Du gouvernement de la France depuis la Restauration, et du ministère actuel*. Peu après, il en publia une autre, *Sur les conspirations et sur la justice publique*, consacrée à livrer à l'exécration publique les ministres qui supposaient des conspirations pour leur profit propre et au détriment de l'État. Un peu plus tard, il donna au public un autre ouvrage, *Sur les moyens de gouvernement*

et d'opposition dans l'état actuel de la France, où, en indiquant à l'opposition le chemin qu'elle devait suivre, il développait pour la première fois son système eclectique, en politique comme en philosophie et en littérature. En 1822, il fit paraître un autre opuscule sur la *Peine de mort en matières politiques*, qui lui fit faire un grand pas dans l'esprit de la communion libérale.

Le ministère ne pouvait se montrer indifférent à des attaques si constantes et si préconisées; il raya M. Guizot de la liste des professeurs au moment où il développait dans sa chaire l'histoire du gouvernement représentatif en Europe depuis la chute de l'empire romain.

Privé à la fois de la chaire et de la tribune, il se livra avec une ardeur infatigable aux plus graves études et aux recherches historiques les plus difficiles. En 1823, il commença à publier sa grande collection, composée de vingt-six volumes, de *Mémoires relatifs à l'histoire de la révolution d'Angleterre*. Il fit paraître ensuite l'histoire de cette même révolution, depuis l'avènement de Charles I^{er} jusqu'à la restauration de Charles II : les deux premiers volumes seulement de la première partie sont publiés. La *Collection de mémoires relatifs à l'histoire de France, depuis la fondation de la monarchie jusqu'au treizième siècle*, en trente et un volumes; les *Observations sur l'histoire de France de Mably* et ses *Leçons sur l'histoire de la civilisation en France et en Europe*, constituent ce qu'on peut appeler avec raison sa bibliothèque historique, œuvre prodigieuse d'érudition et de génie.

Voilà pour ses travaux historiques; quant à ses travaux littéraires, il a donné une traduction complète des œuvres de Shakspeare, accompagnée d'*Essais historiques* et d'une préface où il s'est efforcé de développer ses théories littéraires, éclectiques et conciliatrices comme ses théories politiques et sociales.

En 1826, il prit la direction de l'*Encyclopédie progressive*; en 1828, il fonda la *Revue française*, qui fut rédigée par les esprits les plus distingués et par les hommes les plus illustres. Il contribua en même temps à la rédaction du *Globe*, où travaillaient avec lui des jeunes gens de grande espérance, de Rémusat, Duchâtel, Duvergier de Haurane, Dubois, Déjean, de Montalivet et d'autres moins connus.

En 1827, il entra dans la société *Aide-toi, Dieu t'aidera*, formée dans le but de maintenir, contre les menées du pouvoir, l'indépendance des élections.

En 1828, sous le ministère Martignac, il remonta dans sa chaire de la Sorbonne, comme MM. Villemain et Cousin. En mars 1829, il rentra au conseil d'État; mais, au mois d'août, M. de Polignac étant arrivé au pouvoir, M. Guizot, sachant que la monarchie allait jouer son dernier jeu, n'hésita pas un instant et combattit dans les rangs de ceux qui allaient porter le dernier coup à cette monarchie désemparée.

S'étant présenté comme candidat aux élections de janvier 1830, il fut élu député. M. Berryer entra en même temps que lui dans la Chambre, comme si la Monarchie et la Révolution, sentant qu'elles al-

laient livrer leur dernier combat, se fussent entendues pour confier leur sort au bras de leurs deux plus grands champions.

L'opposition de M. Guizot fut dès lors ouverte et sanglante. Il contribua plus que tout autre à faire prévaloir la fameuse réponse des 221 au discours de la Couronne. Son nom fut un des premiers qui figurèrent dans l'association de députés, formée pour refuser le paiement des impôts non votés par la Chambre; et, lorsqu'à son retour de son collège électoral à Paris, le 26 juillet, parurent les deux fameuses ordonnances qui furent le signal de la révolution, c'est lui qui rédigea la première protestation élevée contre elles; c'est lui qui se montra le plus assidu aux réunions politiques dans lesquelles on décrétait la destruction de cette monarchie aussi ancienne que la France et sa gloire.

La vie publique de M. Guizot depuis la Révolution de Juillet est connue de tous. Je me borne donc à ces simples notes qui suffiront à mes lecteurs pour se former une idée du personnage que je me suis proposé d'étudier. Je vais passer à l'analyse de son système philosophique, politique et littéraire.

X

Paris, le 4 octobre.

La fureur de la Révolution française étant calmée, il arriva ce qui arrive toujours : en ces occasions, la société se divisa en partis. Les uns jetèrent avec amour leurs

regards vers les croyances et les institutions anciennes, entreprenant la tâche difficile de les restaurer; d'autres se déclarèrent ouvertement pour les doctrines qui avaient attiré sur la France les derniers bouleversements; d'autres enfin, se portant juges du différend, s'efforcèrent d'amener une transaction entre les partis, affirmant que la liberté et l'ordre, la monarchie et la démocratie, pouvaient fort bien vivre ensemble. Avec le temps, ces trois opinions différentes se transformèrent en trois écoles : l'école catholique, l'école éclectique, l'école révolutionnaire. Cette dernière fut la moins nombreuse, parce que la révolution, qui était son symbole venait de donner au monde l'exemple de tous les dévergondages et de toutes les fureurs; l'école catholique eut un immense pouvoir, parce qu'elle avait le prestige des plus grands souvenirs; l'école éclectique s'éleva au-dessus de toutes, et s'empara du pouvoir, parce que, ne l'ayant pas eu jusque-là, elle seule pouvait assurer qu'elle n'était pour rien dans les erreurs et les désastres passés. L'école catholique dut prévaloir sur l'école révolutionnaire, parce que les reproches du passé n'ont pas la même force de répulsion que les reproches du présent; mais l'école éclectique devait prévaloir sur les deux, parce qu'elle seule n'avait pas laissé derrière elle de fâcheuse désillusion, et que seule elle pouvait offrir aux esprits inquiets la consolation de l'espérance.

Le représentant le plus remarquable de l'école révolutionnaire, considérée sous le point de vue philosophi-

que, fut Broussais. Les champions les plus renommés de l'école catholique furent le comte Joseph de Maistre, de Bonald et Lamennais. Les professeurs les plus distingués de l'école éclectique furent Royer-Collard, Cousin, Jouffroy et Guizot. Mon intention n'est pas d'examiner ici ces écoles dans leur caractère et dans leur histoire; plus tard, si mes occupations me permettent de me livrer à ce genre d'études, je consacrerai quelques lettres à l'analyse comparée de leurs doctrines et au curieux récit de leurs vicissitudes. Aujourd'hui je me propose seulement de parler de l'école éclectique, et d'en dire juste ce qu'il faut pour éclairer la physionomie intellectuelle de M. Guizot, qui est toujours l'un de ses plus illustres athlètes.

M. Guizot, en choisissant l'école éclectique, ne fit que se conformer à des doctrines qu'il aurait été le premier à proclamer, si par hasard elles n'eussent pas existé. Fils de parents qui professaient la religion protestante au milieu d'un peuple catholique, il devait travailler au triomphe de la liberté et de la tolérance, ces deux ancres de salut, ces deux conditions d'existence de toutes les minorités; fils d'un père qui avait laissé sa tête aux mains du bourreau, il devait protester contre la tyrannie des révolutions; or, demander d'un côté la liberté et la tolérance, et, de l'autre, protester contre la tyrannie révolutionnaire, c'est proclamer l'éclectisme, parce que c'est proclamer la conciliation de la liberté et de l'ordre. Si l'on ajoute que M. Guizot commença à vivre de la vie de l'intelligence à une époque où les

institutions fondées sur les principes absolus, manifestement vaincues allaient disparaître, il sera évident qu'en choisissant l'éclectisme pour drapeau, il ne faisait que suivre l'impulsion donnée par la force des choses.

Tandis que les Royer-Collard, les Cousin et les Jouffroy pénétraient avec les lumières de l'éclectisme dans les profondeurs obscures de la philosophie, M. Guizot entreprit de pénétrer avec cette même lumière dans les régions écartées de l'histoire. Considéré comme historien, ses ennemis les plus implacables ne peuvent lui refuser une des premières places parmi les rénovateurs des études historiques. Son talent n'est ni étendu ni élevé, mais il est lucide et profond; son style n'est pas éloquent, dans l'acception vulgaire du mot, mais il a cette fermeté calme et dogmatique, qui est l'éloquence de la raison, l'éloquence des historiens : quand il examine une période historique, il n'a pas recours, pour l'expliquer, à ces idées transcendantes, à ces lois primitives et éternelles, par lesquelles le genre humain est gouverné. M. Guizot ne connaît pas ces lois; il ignore quelle est la destinée de l'humanité, et n'a nul souci de chercher de quelle manière chaque peuple contribue à la réalisation de cette destinée. Mais, en échange, nul historien en Europe ne sait comme lui caractériser une période historique donnée; nul n'a sa sagacité pour la distinguer des périodes antérieures et des périodes suivantes; nul ne pénètre plus avant dans l'étude de la vie intérieure du peuple qu'il a sous les yeux; nul ne peut

lutter avec lui dans l'art de faire revivre la physionomie de ce peuple.

Voulez-vous savoir quelle est l'action de la Providence dans les événements humains? ne vous adressez pas à M. Guizot, qui ne sait pas écrire les yeux levés vers le ciel; adressez-vous à saint Augustin ou à Bossuet, et ils vous montreront le doigt de Dieu traçant les cercles que doit décrire l'histoire. Voulez-vous savoir quelles sont les voies que suit le genre humain, les lois qui dirigent son enfance, sa virilité et sa décrépitude? ne le demandez pas à M. Guizot, car ses yeux n'embrassent pas l'immensité de la terre; demandez-le à Vico, à qui une heure suffit pour voir le cours infini du fleuve de l'humanité et pour pénétrer dans ses sources mystérieuses, cachées au delà de l'aube incertaine de l'histoire et des éclats de lumière intermittents et trompeurs de la fable. Mais, si vous voulez savoir quels sont les germes de civilisation cachés dans la nuit qui couvre l'Europe après la destruction de l'empire romain; si vous voulez connaître le caractère riche, varié et complexe des temps féodaux; savoir quel contingent fut apporté à la civilisation par l'élément barbare, par l'élément romain et par l'élément catholique; comment l'Europe sort de sa confusion primitive, grâce à un travail intérieur, pénible, mais fécond, lent, mais continu, qui se révèle aux yeux de l'historien par une succession non interrompue de glorieuses émancipations; l'histoire de ces émancipations; pour quelle cause, en quel temps et de quelle manière les rois

se sont émancipés des barons, et les villes des barons et des rois; pour quelle cause, en quel temps et de quelle manière les serfs s'émancipèrent de la glèbe et se transformèrent d'abord en vassaux des princes, puis en représentants du peuple dans les assemblées délibérantes; pour quelle cause, en quel temps et de quelle manière la raison brisa les liens de la scolastique, le droit commun les entraves du privilège, l'industrie les chaînes du monopole; et enfin comment, de ces transformations successives et de ces pacifiques révolutions, les sociétés sont arrivées à être ce qu'elles sont, riches, ordonnées et libres, adressez-vous à M. Guizot : nul historien moderne ne peut satisfaire aussi complètement à ces questions.

M. Guizot doit sa gloire d'historien à la philosophie éclectique, qu'il a su appliquer à l'histoire avec un art merveilleux. Les philosophes du dix-huitième siècle supprimaient les opinions qui ne s'accordaient pas avec les leurs; ses historiens, suivant la même méthode, supprimaient les faits qui ne s'accordaient pas avec leur philosophie. Dans toute la durée des temps qui s'écoulaient depuis la destruction de l'empire romain jusqu'à la renaissance des lettres, Voltaire ne parvint jamais à trouver qu'un seul fait : le fait de la tyrannie pontificale, pesant également sur les peuples et sur les trônes. Helvétius se lamentait de voir Montesquieu occupé à répandre toute la lumière de son génie sur les siècles barbares, indignes, à son avis, de l'attention des vrais philosophes, et qu'il considérait comme une parenthèse

inutile dans l'histoire. Gibbon lui-même, dans son *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain*, monument magnifique et colossal, qui ne sera jamais assez admiré et loué pour la grandeur de ses proportions et pour la beauté et la solidité de sa structure, ne fait mention du catholicisme que pour lui adresser quelques phrases dédaigneuses et pour le reléguer dans l'obscur panthéon des délires humains. Le fanatisme procède toujours par la *suppression* de toutes les résistances; le fanatisme philosophique supprime les idées; le fanatisme historique supprime les faits; le fanatisme politique supprime les hommes; voilà pourquoi le dix-huitième siècle, qui eut tous les fanatismes, par son fanatisme philosophique supprima l'âme, et ne vit dans l'homme qu'une organisation intelligente; par son fanatisme moral supprima la religion, et ne vit dans les actes qu'une consonnance ou un désaccord avec les opinions et les mœurs reçues; par son fanatisme historique supprima tous les faits qui proclament l'action bienfaisante de la religion et l'action tutélaire et civilisatrice des rois; par son fanatisme politique supprima la tête de Louis XVI, celles des Girondins, celles de tous les hommes suspects de désaffection pour la tyrannie conventionnelle, et gouverna comme les fanatiques gouvernent, c'est-à-dire en *supprimant*, en supprimant tout, excepté les instruments de ses suppressions, la guillotine et le bourreau.

La philosophie éclectique proclama hautement la nécessité de mettre fin à toutes les suppressions con-

nues jusqu'alors, et de les remplacer par une seule, la suppression du fanatisme. La suppression du fanatisme, la suppression de toutes les suppressions fanatiques, c'est là, si on y regarde bien, ce qui constitue la philosophie éclectique. Le principe proclamé par elle porte avec lui une révolution radicale dans les études philosophiques, historiques, politiques et morales : dans les études philosophiques devaient renaître les idées spiritualistes, violemment supprimées par un matérialisme grossier; dans les études historiques devaient revivre les faits relatifs aux époques dites de barbarie et aux époques monarchiques et religieuses, faits qui avaient été violemment supprimés par un fanatisme insensé; dans les études politiques devait s'opérer une restauration des idées de liberté et de tolérance, qui avaient été violemment supprimées par les tyrans modernes connus sous le nom de tribuns; dans les études morales, enfin, devait revivre le culte d'une religion divine qui est l'unique sanction des actes humains, et qui avait aussi été supprimée violemment par un fanatisme stupide et athée.

Tandis que M. Royer-Collard et M. Cousin poursuivaient l'entreprise de la réformation des études philosophiques, et M. Jouffroy celle des études morales, M. Guizot se consacra à celle des études historiques et politiques, et à l'organisation d'un nouveau gouvernement.

L'application de la méthode éclectique à l'étude de l'histoire explique parfaitement cette haute impartialité

qu'il faut bien reconnaître en M. Guizot quand il évoque devant lui, les uns après les autres, tous les faits qui concourent à rétablir la physionomie de ces époques oubliées de tous les historiens français du dix-huitième siècle. M. Guizot ne supprime ni l'Église, ni la commune, ni la cité, ni l'aristocratie, ni la démocratie, ni la monarchie. Il ne supprime ni les restes de la civilisation impériale, ni les germes de civilisation qui étaient comme endormis et cachés dans les entrailles des peuples barbares, ni la civilisation pontificale, ni l'obscur et lente organisation de la féodalité, ni le magnifique développement des institutions municipales et monarchiques ; il ne supprime rien de tout cela, parce que la civilisation actuelle est le résultat logique, inévitable, de l'action simultanée de tous ces germes développés, de tous ces éléments réunis, de toutes ces civilisations incomplètes et partielles.

Voilà comment M. Guizot a appliqué l'éclectisme à l'histoire ; j'examinerai dans la prochaine lettre comment il l'a appliqué aux études politiques et aux matières de gouvernement. Dans une troisième, je m'efforcerai de montrer ce que la philosophie éclectique a de faux et d'incomplet, et ce que M. Guizot, considéré comme historien et comme politique, a lui-même d'incomplet et de faux.

XI

Paris, le 8 octobre.

La première restauration des Bourbons ne fut qu'un vain simulacre qui disparut comme une ombre et se dissipa comme un songe. A peine le géant qui était le prisonnier de l'Europe salua-t-il les rivages de la France, que la nation, comme hors d'elle-même et oubliant ses rois, alla à la rencontre des aigles impériales. Louis XVIII retourna sur le sol étranger, et Napoléon revint s'asseoir sur le trône qu'il avait élevé comme monument de sa gloire.

L'école éclectique ne pouvait rien attendre d'un homme qui, au dogmatisme dédaigneux de sa raison, joignait l'inflexibilité de l'épée. Napoléon gouvernait en organisant, mais aussi en supprimant toutes les intelligences et toutes les volontés qui ne se consacraient pas au service de sa personne. Si son pouvoir eût égalé son désir, il eût, pour supprimer l'idée de la légitimité, supprimé toutes les idées, et, pour supprimer la Révolution et la Monarchie, supprimé l'histoire. La France ne devait avoir qu'une tête, un entendement, une volonté, un bras ; et il se regardait lui-même comme le bras, la volonté, l'entendement et la tête de la France. Tout ce qui n'allait pas s'absorber dans ce panthéisme impérial devait être supprimé. Le monde ne voulut pas se laisser absorber, et voilà pourquoi Napoléon fit la guerre à toutes les nations ; si son pouvoir eût été aussi

immense que son ambition, il aurait conquis ou il aurait supprimé le monde. Non content, dans ses gigantesques aspirations, d'être une nation, il aurait voulu être le genre humain.

La philosophie révolutionnaire garda le silence sous la restauration impériale, comme elle l'avait fait sous l'Empire ; la philosophie catholique et la philosophie éclectique émigrèrent avec les Bourbons. M. Guizot était le représentant de la philosophie éclectique, qui s'appelait libérale pour se distinguer de la philosophie catholique, monarchique pour se distinguer de la philosophie révolutionnaire, et monarchique et libérale tout à la fois pour se caractériser elle-même. Les représentants de la philosophie catholique étaient les chefs de la première émigration, lesquels aspiraient à restaurer la monarchie qu'avaient connue leurs pères. Ces deux écoles s'efforçaient de prévaloir dans les conseils de Louis XVIII, qui, sollicité en divers sens, inclinait tantôt à satisfaire les absolutistes, tantôt à contenter les libéraux. M. de Talleyrand se déclara pour les derniers et fit pencher en leur faveur le plateau de la balance. Non certes que le prince de Talleyrand fût éclectique ! Il n'était ni éclectique, ni catholique, ni révolutionnaire : il était tout cela successivement ; il était l'homme de cette situation, comme il était celui de toutes les situations ; et, à cette époque, la force irrésistible des choses rendait nécessaire un accord entre les intérêts nouvellement créés et les intérêts séculaires, entre les idées qui avaient survécu à la Révolution et celles qui avaient servi de

fondement à l'ancienne monarchie, entre la Révolution et l'histoire.

M. de Talleyrand avait à peine quelques légers points de ressemblance avec les autres hommes d'État ; tandis que tous se consacraient au service d'une idée philosophique ou d'une forme de gouvernement, il avait mis à son service tous les gouvernements et toutes les philosophies. Il avait reçu du ciel un don inestimable : celui de voir l'avenir dans le présent, ou, ce qui est la même chose, de voir le présent mieux que les autres. M. Cousin a proclamé l'impersonnalité de la raison, et, pour ma part, je suis prêt à adhérer à l'opinion de ce philosophe, s'il veut, de son côté, m'accorder que ce principe ne peut s'appliquer à la raison de M. de Talleyrand. La raison était si loin d'être impersonnelle en lui, qu'elle se transforma en sa propre personne. Le prince de Talleyrand n'était pas, comme les autres mortels, un être intelligent, il était l'intelligence même ; un être raisonnable, il était la raison humaine personnifiée. Il n'était pas soumis à l'empire des passions ; il n'avait ni amour ni haine : les hommes n'étaient pour lui que des instruments ou des obstacles. Il n'avait ni crainte ni espérance. Qui pouvait craindre celui qui voyait les dangers et les moyens de les éviter ? et que pouvait espérer celui qui avait tout ? Espérer s'enrichir ? non : le maître de tous les secrets d'État était le maître de tout l'argent du monde. Pouvait-il être tourmenté de l'ambition de se faire un nom glorieux ? non : il était en paisible et pacifique possession de la gloire. Pouvait-il sou-

haïr d'arriver au pouvoir? non : il conversait d'égal à égal avec les princes de la terre. Dans ses actes, il n'était pas arrêté par la religion, car il n'était pas religieux; ni par la morale, car il ne cherchait pas le juste, mais le convenable; ni par le patriotisme, car il ne s'attacha jamais aux choses périssables, et la gloire des nations est périssable : on ne peut pas dire de lui qu'il était Français; on ne peut pas non plus le prendre pour un citoyen de l'univers; on serait moins loin de la vérité en disant qu'il était une puissance pacifique et neutre, tenant en ses mains la balance des puissances belligérantes.

Les passions étant à ce point anéanties et éteintes en lui, sa volonté était libre, la plus libre de la terre, et cette volonté était tout entière au service de sa raison, exclusivement occupée à apprécier les événements humains de sa hauteur sereine et inaccessible. De là il prêtait l'oreille au bruit confus des événements et des opinions; il écoutait ce qu'ils lui disaient, tandis que les autres hommes n'écoutaient qu'eux-mêmes. Lorsque la Convention proclamait au milieu d'un silence sépulcral, l'éternité de ses œuvres, Talleyrand entendait une rumeur confuse et sourde qui sortait des entrailles de la France et du monde, annonçant celui qui devait venir mettre le pied sur la tête du serpent. Lorsque Napoléon triomphant parcourait l'Europe, monté sur son cheval de bataille et recevant comme le dieu de la guerre l'encens des nations, Talleyrand entendait déjà les lamentations de la France à Waterloo, et se prépa-

rait à donner audience, dans sa propre maison, aux princes et aux rois à qui la victoire était réservée. Lorsque Charles X se lança dans la voie qui le menait à sa perte, Talleyrand entendait déjà le tonnerre de la Révolution de Juillet; et, lorsque tous prédisaient à cette révolution une mort prématurée, il lui prédit une longue vie : seul il entendait l'hymne de la paix qu'entonnait le monde, quand tous croyaient entendre l'hymne de la guerre.

Bonaparte et Talleyrand ont cela de commun qu'ils furent les hommes les plus grands de leur siècle, mais ils le furent chacun à sa manière. Bonaparte voulait absorber le monde; Talleyrand ne voulait se laisser absorber ni par Bonaparte ni par le monde. Bonaparte voulait dessiner une nouvelle carte d'Europe sur les champs de bataille; Talleyrand dessinait cette carte dans les congrès. Bonaparte, sans la France, n'aurait pas été ce qu'il fut; Talleyrand était tout par lui-même. Bonaparte se trompa à Baylen, à Moscou et à Waterloo; Talleyrand ne se trompa jamais. Bonaparte thésaurisa des grandeurs pour finir par la banqueroute; Talleyrand les thésaurisa jusqu'à l'heure de sa mort. Talleyrand mourut à Paris; Bonaparte mourut à Sainte-Hélène. Bonaparte réclama et obtint la souveraineté du génie qu'Alexandre, César et Cromwell avaient eue dans les siècles passés et que d'autres auront dans les siècles futurs; Talleyrand obtint, sans la réclamer, la souveraineté de la raison que nul n'avait obtenue jusqu'à lui, et qu'il est difficile, sinon impossible, que nul obtienne jamais dans la suite. Les dernières paroles de Bonaparte

ont été consacrées à Dieu; le dernier discours de Talleyrand fut un éloge de la théologie. L'un et l'autre en expirant cherchèrent un refuge dans la foi, confessèrent la divinité du Sauveur des hommes, et prosternés et contrits présentèrent au pied de son trône la riche offrande des grandeurs terrestres.

Mais je reviens à mon sujet. Après les Cent-Jours, à la seconde Restauration, l'école éclectique, maîtresse de l'esprit du monarque, donna à la France un gouvernement qui ne lui coûta aucun frais d'invention, car elle le trouva établi en Angleterre. Cette espèce de gouvernement, qu'on a appelé représentatif, était, aux yeux des philosophes éclectiques, le *desideratum* de l'Europe et du monde, la plus parfaite et la plus grande des institutions humaines. La monarchie, l'aristocratie et la démocratie s'y meuvent sans trouver de résistances, s'y développent sans obstacles et s'y combinent sans s'absorber. La perfection en philosophie consiste, pour les éclectiques, dans la coexistence de la matière et de l'esprit, du corps et de l'âme, des idées et des sensations; en histoire, dans la coexistence des faits sociaux; en fait de gouvernement, dans la coexistence de l'ordre et de la liberté, de la conservation et du progrès, de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie.

Avec ces maximes qui prévalurent sous la seconde Restauration, tous les partis et toutes les opinions en vinrent à un combat public. L'école catholique, l'école éclectique, l'école révolutionnaire, purent proclamer leurs dogmes librement dans la presse, dans la chaire,

à la tribune. La discussion avait détrôné la guerre. L'aurore du jour de la tolérance et de la liberté commençait à briller sur l'horizon du monde.

Jamais époque ne parut plus riche de liberté et de science, ni plus féconde en professeurs, en orateurs et en publicistes. Parmi les premiers et les seconds, se distinguait M. Guizot; il était sans conteste le représentant le plus complet de l'éclectisme politique qui avait fini par prévaloir dans le gouvernement. M. Guizot pouvait passer pour l'homme le plus libéral de France : il avait du moins pénétré plus avant que tout autre dans l'étude des institutions libérales et s'était consacré à leur service avec une ardeur que personne n'avait surpassée. Benjamin Constant, le seul qu'on puisse lui comparer, n'eut pas cette conscience de la liberté, vaste, compréhensive, profonde, qui se remarque dans les discours et dans les livres de M. Guizot, l'éclectique par excellence. Benjamin Constant se borne à nous apprendre quel est le mécanisme propre des gouvernements constitutionnels. M. Guizot fait plus, il nous découvre leur nature et leur caractère. Benjamin Constant s'occupe exclusivement de l'étude des formes qui distinguent des autres les gouvernements représentatifs, M. Guizot s'occupe des principes qui les constituent, des idées qui leur servent de fondement; Benjamin Constant nous décrit leur *structure*, M. Guizot nous raconte leur *histoire*.

M. Guizot prêta constamment l'appui de son talent à l'opposition libérale et combattit toujours dans ses rangs. Sa chaire ayant été fermée par un gouvernement qui

commençait à se montrer craintif, il lui déclara dans la presse une guerre à mort, en ayant soin néanmoins de ne jamais outrepasser ni les bornes de la légalité ni celles d'une discussion aux formes modérées et convenables. La lutte cependant prit chaque jour un caractère plus grave, et l'on finit, de part et d'autre, par se porter à de telles extrémités, que toute espèce d'arrangement ou d'accord devint impossible entre le parti libéral et le gouvernement. Si le gouvernement était vaincu, la prérogative royale succombait avec lui; si l'opposition était vaincue, la prérogative parlementaire succombait avec elle. Dans un tel état de choses, il n'était pas difficile de prévoir que le jour était proche où le Parlement et le Trône videraient leur différend sur le champ de bataille. La Chambre des députés ouvrit les hostilités par la fameuse réponse des 221 au discours de la Couronne. La Chambre fut dissoute; le parti libéral l'emporta dans les élections. Le roi rendit les fameuses ordonnances, et le jour de la révolution, le jour des Trois-Jours, se leva sur la France.

Ce jour fut-il heureux ou malheureux? La raison, le droit, la justice, furent-ils du côté de la Chambre ou du côté du Trône? L'issue donna raison aux vainqueurs; reste à savoir à qui donneront raison la postérité et l'histoire.

La Révolution de Juillet recula après sa victoire, et donna le sceptre au prince le plus proche parent de ses rois, au prince qui devait mettre fin à ses désordres, au prince que la Providence tenait comme en réserve,

dans sa miséricorde, pour sauver de ce grand cataclysm sa patrie et sa famille, les Bourbons et la France. Louis-Philippe est la seule œuvre glorieuse de la révolution des Trois-Jours; tout ce qui s'est fait ensuite de grand et de glorieux, la liberté et la prospérité de la France, la tranquillité des souverains de l'Europe, le repos et la paix des nations, tout cela est l'œuvre de Louis-Philippe.

M. Guizot contribua de toutes ses forces au triomphe de la Révolution sur la Monarchie, et avec lui tous les philosophes de son école. Chose singulière! l'éclectisme, qui avait promis de gouverner sans suppressions fanatiques, commença, dès qu'il tint le pouvoir, par supprimer fanatiquement la dynastie et par mutiler l'aristocratie.

Il arriva alors ce qui devait arriver, les éclectiques ayant jeté leur masque, c'en fut fait de l'éclectisme comme philosophie et comme école : il ne resta debout que la Monarchie à l'état de protestantisme, et la Révolution à l'état de gouvernement.

XII

Paris, le 20 octobre.

Tant que la philosophie éclectique fut une *espérance*, elle eut de chauds partisans; dès qu'elle ne fut plus qu'un *désenchantement*, elle vit conjurée contre elle toute la foule des philosophes. MM. Lherminier et P. Leroux se distinguent entre tous par la constance de

leurs attaques et par le fanatisme de leur haine. Le premier l'a combattue en se jetant dans les nuages d'une philosophie vaporeuse que le temps pourra faire sortir de ses limbes, mais qui n'a encore ni physionomie ni nom. Le second a dirigé contre elle, avec aussi peu de succès, l'artillerie de ses élucubrations néo-chrétiennes. Laissant de côté les élucubrations de l'un et les imaginations de l'autre, je combattrai la philosophie éclectique avec les armes du bon sens.

La philosophie éclectique n'est pas fausse, puisqu'elle n'a pas pour fondement une erreur; mais elle est insuffisante, parce que la vérité sur laquelle elle se base est une vérité incomplète. « L'âme et le corps existent, ont dit les éclectiques; la philosophie doit proclamer leur existence. L'élément catholique, l'élément barbare et l'élément romain ont existé simultanément aux époques barbares et féodales : leur coexistence doit être proclamée par l'histoire. L'élément monarchique, l'élément aristocratique, l'élément démocratique, coexistent : la politique doit proclamer leur coexistence. » Cela dit, les philosophes éclectiques sont entrés dans un profond repos.

Or ce repos est la mort de leur philosophie, parce que toute philosophie, pour être digne de ce nom, doit satisfaire à ces deux questions : « Quelles sont les choses qui existent? de quelle manière existent-elles? pourquoi tout ce qui existe existe-t-il d'une certaine manière? » Ou, pour m'expliquer plus clairement : « Il y a deux espèces d'existences simultanées, qui doivent être

simultanément l'objet de la philosophie : les *choses* qui existent et les *rapports qui existent* entre les choses. » La philosophie qui aurait pour objet de nous expliquer le rapport des choses entre elles en faisant abstraction des choses elles-mêmes serait absurde ; celle qui se propose seulement de nous faire une description statistique des choses en faisant abstraction des rapports qui les unissent est une philosophie incomplète.

Lorsqu'un philosophe catholique, marchant sur les traces de saint Augustin¹, définit l'homme : *une intelligence servie par des organes*, cette définition remplit toutes les conditions que nous avons le droit d'exiger d'une philosophie. En nous disant, comme la philosophie éclectique, que le corps et l'âme existent, elle nous dit aussi de quelle manière existent l'âme et le corps. La philosophie catholique place l'âme sur le trône et met le corps à son service, tandis que la philosophie éclectique se tait sur leurs rapports.

En proclamant la coexistence, dans l'histoire, des éléments catholique, barbare et romain ; la coexistence, dans la société, de la démocratie, de l'aristocratie et de la monarchie, M. Guizot garde sur leurs rapports le même silence. Et, aujourd'hui encore, M. Guizot, après avoir parlé au public par la presse, du haut de la chaire, du haut du siège ministériel et du haut de la tribune, n'a pas encore révélé son secret sur les rap-

¹ Cette définition est dans les œuvres de M. de Bonald ; mais ses éléments appartiennent à saint Augustin, à qui M. de Bonald les emprunte sans les citer. Voyez les *Confessions*.

ports mutuels des éléments qui coexistent dans la société, dans les gouvernements et dans l'histoire. Croyant qu'il ne lui restait plus rien à faire après avoir proclamé leur coexistence, il a complètement oublié leur *hiérarchie*. Or la hiérarchie, c'est l'organisation harmonique, et l'organisation harmonique, c'est l'ordre : la coexistence des choses sans la hiérarchie, c'est le chaos.

Lorsque Dieu créa le monde, l'acte unique par lequel il créa renfermait deux créations : par la première, il tira le monde du néant et lui donna la vie embryonnaire, la vie confuse; toutes les *choses coexistaient*, mais *il n'y avait place pour aucune chose, et toutes les choses étaient hors de leur place*. Par la seconde création, Dieu donna au monde la vie hiérarchique, la vie ordonnée, la vie intelligente : l'homme occupa le trône de la terre; les mers se répandirent dans leurs vastes lits; le flambeau des cieux s'alluma; les saisons prirent naissance, et les sphères décrivirent d'un mouvement harmonique leurs cercles immortels. Ce fut alors, et seulement alors, que l'œuvre de la création fut complète, parce que les choses coexistèrent et furent unies entre elles par des lois générales et des rapports communs.

Lorsque la philosophie monarchique dit, par la bouche de M. de Bonald, que dans l'État il y a trois personnes sociales, le pouvoir qui commande, le ministre qui sert et le sujet qui obéit; que le roi est le pouvoir, l'aristocratie le ministre et le peuple le sujet, la philo-

sophie monarchique offre à l'entendement une création complète, parce qu'elle nous dit quelles sont les personnes sociales et quelle est leur hiérarchie. Lorsque la philosophie démocratique, conservant les mêmes personnes, mais renversant leurs rapports, nous dit que le peuple est le souverain, l'individu le sujet, et le magistrat le ministre, elle présente aussi à l'entendement une création complète, parce qu'elle nous apprend quelles sont les choses qui coexistent dans la société et quels sont, suivant elle, les rapports existants entre les choses sociales. Mais, lorsque M. Guizot se contente de nous dire que la monarchie, l'aristocratie et la démocratie coexistent dans la société et dans l'histoire, et que le roi, la Chambre des pairs et la Chambre des députés les représentent dans le gouvernement, M. Guizot n'offre à l'entendement qu'une création incomplète, confuse, embryonnaire. La société cherche le pouvoir, et, ne le trouvant pas, elle perd l'habitude de l'obéissance; l'esprit cherche le pouvoir, et, ne le rencontrant pas, il perd la notion du droit.

Et qu'on ne dise pas que M. Guizot place le pouvoir dans le *consensus* de la trinité politique, car le pouvoir est une chose nécessaire, et ne peut se trouver dans le *consensus* de la trinité constitutionnelle, qui est une chose contingente.

Je conçois le gouvernement constitutionnel comme l'entendait Charles X, c'est-à-dire plaçant le pouvoir suprême et décisif dans le trône; comme l'entendit l'Angleterre avant sa réforme parlementaire, c'est-à-dire

plaçant ce pouvoir dans l'aristocratie, représentée par la Chambre des lords; comme l'entend M. Thiers, c'est-à-dire plaçant le pouvoir suprême et décisif dans la Chambre qui représente directement les intérêts du peuple; mais je ne conçois pas le gouvernement constitutionnel de M. Guizot, ne voulant mettre ce pouvoir ni aux mains de la Chambre des députés, parce que la démocratie l'épouvante; ni aux mains de la Chambre des pairs, parce que l'aristocratie fait passer devant ses yeux des visions redoutables; ni aux mains du roi, parce qu'il redoute l'agrandissement de la Monarchie.

M. Guizot est le seul publiciste, le seul homme d'État, qui ait fait de la méfiance universelle le principe fondamental de son système, le principe régulateur de sa conduite; le seul qui ait supprimé le pouvoir par crainte de ses abus. Quand Charles X rendit ses fameuses ordonnances, M. Guizot, redoutant le despotisme, supprima la dynastie et mutila la Chambre des pairs; quand la démocratie victorieuse voulut se constituer en pouvoir, M. Guizot combattit la démocratie; quand le Cabinet du 15 avril, présidé par M. Molé, défendit l'indépendance de la prérogative royale dans ses rapports avec le Parlement, M. Guizot se jeta dans la coalition, redoutant le triomphe de la prérogative monarchique; quand M. Thiers voulut faire prédominer le gouvernement parlementaire sur le gouvernement personnel, M. Guizot combattit le gouvernement parlementaire. On voit par là que M. Guizot, que les conservateurs

appellent conservateur, est non-seulement un révolutionnaire, mais le révolutionnaire par excellence. Ceux qu'on appelle révolutionnaires sont prêts du moins à reconnaître un pouvoir, celui de la Révolution, M. Guizot est le seul qui n'en reconnaisse aucun; le seul qui poursuive le pouvoir partout où il le rencontre; le seul qui l'étouffe partout où il s'organise; le seul qui ne lui permette pas de vivre, qu'il s'appelle roi ou peuple, Chambre des députés ou Chambre des pairs; le seul, enfin, qui lui coure toujours sus, comme si le pouvoir était à ses yeux l'ennemi nécessaire de la paix publique.

Il en résulte que M. Guizot finit toujours par détruire de ses mains son propre ouvrage. Après les avoir condamnés à vivre d'une vie commune, dans une paix impossible, il tua, l'une après l'autre, les trois sœurs rivales qui ne voulurent pas vivre unies. La monarchie mourut dans ses mains, en juillet; l'aristocratie, en août; la démocratie, en septembre¹. En théorie, il a proclamé leur *coexistence* et supprimé leur *hiérarchie*; en pratique, il a supprimé leur *hiérarchie* et leur *coexistence*. Nouveau Samson, il a voulu périr avec tous les Philistins, ne laissant debout ni colonne ni pilier dans le temple des institutions.

De tout cela on peut inférer que M. Guizot est un

¹ La révolution eut lieu en juillet en 1830. Dans le mois d'août de la même année eut lieu la mutilation de la Chambre des pairs. En septembre 1835 fut promulguée la fameuse législation contre la presse et les associations politiques.

homme essentiellement négatif; il l'est en théorie, puisque toute sa philosophie politique se réduit à la démonstration des inconvénients qu'entraîne le développement au détriment des deux autres, de l'un des trois éléments : monarchie, aristocratie, démocratie; ou, ce qui revient au même, à la démonstration des inconvénients qu'entraîne la constitution du pouvoir dans les sociétés humaines. Le pouvoir, en effet, n'existe et ne se constitue qu'à la condition d'acquérir un développement prépondérant sur tout ce qui n'est pas lui, sur tous les éléments qui doivent le servir et lui obéir. De même M. Guizot est négatif dans la pratique : ministre ou député de l'opposition, on l'a toujours vu faire obstacle, là au développement des forces démocratiques, ici au développement des forces gouvernementales.

Homme *négatif*, M. Guizot est un homme *stérile*, car Dieu a condamné à la stérilité celui qui nie. La base fondamentale de son système politique étant d'arrêter à la fois le développement prépondérant de l'aristocratie, de la démocratie, de la monarchie, il les a condamnées au repos, c'était le seul moyen de rendre impossible un développement prépondérant et de conserver entre les éléments politiques et sociaux ce que M. Guizot appelle un salubre équilibre. Or les éléments sociaux et politiques, pour cela seul qu'ils existent et que la vie est en eux, ont une tendance naturelle à grandir; ce travail, cette action de la nature, ne cessent jamais; pour l'arrêter, il faut une lutte incessante. M. Guizot s'est

donc condamné lui-même à une *action* perpétuelle, à un travail sans fin pour atteindre son idéal d'inaltérable *repos*. Rien n'est, à mes yeux, plus digne d'attention que le spectacle de cet homme politique consumant sa vie dans une *guerre* sans trêve, dans une perpétuelle *action*, pour obtenir une chose impossible : la *paix* et le *repos* de tous les éléments politiques et sociaux.

M. Guizot a appliqué son système philosophique à la politique de la France dans ses relations avec le monde, comme il l'avait appliqué à sa politique intérieure. Cette formule : *La paix partout, la paix toujours*, est celle de ce système de repos et d'équilibre appliqué aux nations. M. Guizot veut le repos de toutes, parce qu'il ne veut la prépondérance d'aucune. Ennemi de l'unité sociale, il est ennemi de l'unité européenne, qu'il combattrait, se réalisât-elle par la France et au bénéfice de la France. M. Guizot veut la *coexistence sans la hiérarchie* dans les nations, comme il la désire dans les éléments sociaux. Je ne suis point pour cela porté à croire qu'il soit opposé à la guerre considérée en elle-même. Ce qu'il abhorre dans la guerre, ce n'est pas la guerre, c'est la victoire. Une guerre stérile, c'est-à-dire une guerre sans vainqueurs ni vaincus, ne serait pas une chose opposée à son caractère ni à son système philosophique, puisqu'elle finirait par produire le même résultat que la paix : l'équilibre entre les nations. Je dis plus : si M. Guizot était sûr que la guerre dût produire ce résultat, il proclamerait *la guerre partout, la guerre toujours*,

comme un moyen de propager son système; et de fait, cette espèce de guerre est celle qu'il tient pour bonne et convenable dans les sociétés humaines. Qu'est-ce que le gouvernement représentatif, comme M. Guizot l'entend, sinon un état permanent de *guerre* qui ne doit jamais finir par une *victoire* décisive? Que signifie la *coexistence* de tous les éléments sociaux sans la *hiérarchie*, sinon la *guerre* sans la *victoire*?

Il résulte de tout cela que M. Guizot veut bien soumettre à l'examen tous les problèmes politiques et sociaux; mais il ne veut qu'ils cessent jamais d'être des problèmes pour se transformer en vérités démontrées. M. Guizot ne trouve pas mal qu'on discute dans le Parlement, à la tribune et dans la presse, la question du pouvoir; mais il trouverait très-mauvais que le pouvoir pût se soustraire à la discussion et s'ouvrir un chemin dans le monde des faits, après avoir triomphé dans la région des idées. M. Guizot consent à ce que la monarchie, la démocratie et l'aristocratie présentent leurs titres à la domination devant le tribunal de l'opinion publique, pourvu que, toutefois, ouïs les avocats des parties et la cause entendue, on ne prononce pas de jugement. Dans l'idéalisme politique de M. Guizot, les partis, les intérêts, les institutions même, ne sont que de vains simulacres.

M. Guizot s'est formé une idée fausse du pouvoir et une idée incomplète de la liberté; mais il excelle dans l'art de cacher ce que la première a de faux et ce que la seconde a d'incomplet. Exclusivement occupé à peser

le pour et le contre des choses, il a un admirable talent pour faire l'exposition des systèmes politiques et philosophiques. Son éloquence est grave, calme, solennelle. Pour lui, la tribune est une chaire; ses discours sont des leçons. Quand il parle, il ne laisse ses auditeurs ni convaincus ni enthousiasmés; mais il les force à lui rendre le seul hommage qui le flatte, celui de l'admiration et du respect. M. Guizot s'élève au sublime dans les tourmentes parlementaires; les discussions orageuses ne font que rehausser la majesté sereine de son front. Convaincu de l'impopularité de ses doctrines, il sait affronter avec une altière fierté les haines populaires. Bien persuadé de l'avantage qu'obtient sur les autres celui qui affirme hardiment, M. Guizot est imperturbable dans ses affirmations. Ceux qui ont l'habitude d'aller au fond des choses sans faire cas des vaines apparences sont tentés d'attribuer la fierté avec laquelle il affronte l'impopularité moins au dédain qu'à une sorte de désespoir. Quelques-uns ont cru deviner dans l'homme qui fait parade de son aplomb l'homme qui hésite; d'autres soupçonnent, doutent de la grandeur de son courage et se persuadent que celui qui enfle le volume de sa voix dans les tourmentes parlementaires d'aujourd'hui aurait gardé un profond silence dans les tumultes de la Convention. Il n'en manque pas qui soupçonnent M. Guizot de cacher un scepticisme réel sous son dogmatisme, qui est en lui ce que seraient les attributs de la foi donnés par un sculpteur capricieux à la statue du Doute. M. Guizot n'est ni

sympathique ni indulgent. Le lien de ses alliances n'est pas l'amitié, mais la haine. Son traité de paix avec les conservateurs ne signifie pas autre chose, sinon qu'il a déclaré la guerre à l'opposition; et son traité de paix avec l'opposition ne veut pas dire autre chose, sinon qu'il va rompre des lances contre les conservateurs. Ceux qu'il appelle ses amis ne sont en réalité que les ennemis de ses adversaires. Les partis lui rendent ce qu'ils reçoivent de lui, ses haines; tous le respectent, aucun ne l'estime. M. Guizot est plus scolastique que logique, et plutôt un artiste qu'un penseur : aussi ses discours se distinguent plus par l'appareil artificieusement scientifique des formes que par la rectitude des pensées. Ambitieux de mettre sur le cou des autres le joug de sa domination, il sait, pour mieux arriver à son but, garder en toute occasion un souverain empire sur lui-même. L'enthousiasme est si contraire à sa nature, qu'il ne peut pas plus le recevoir qu'il ne peut le communiquer. M. Guizot ne combat jamais sur le terrain des autres; il les appelle tous à combattre sur le sien. Il dédaigne les idées qu'il n'a pas, et dans chaque question, ou pour mieux dire dans toutes les questions, il n'a qu'une seule idée. Dans les questions extérieures, par exemple, il ne voit qu'une question de coexistence et d'équilibre. Si quelque malavisé veut y voir une question de patriotisme et de gloire, M. Guizot n'accepte ni ne combat à ce point de vue : il dit : *Transeat*, et continue son discours. M. Guizot est un homme probe, inflexible dans ses principes moraux, et sévère

dans ses mœurs. L'historien en lui vaut mieux que le politique, l'orateur que l'homme d'État, ses talents que ses systèmes. Ses systèmes passeront comme passent les erreurs; mais, comme un bel astre, la lumière de son éclatant génie brillera longtemps après eux.

PIE IX¹

§ I

ITALIENS ET ESPAGNOLS

Avant d'entrer en matière, il sera bon d'expliquer le privilège singulier, dont jouirent toujours l'Italie et l'Espagne, d'attirer sur elles les regards du monde civilisé. Ce grand privilège n'a pas, selon nous, exclusivement son origine dans la gravité et la transcendance des questions qui s'agitent chez les deux peuples péninsulaires, mais encore et surtout dans la grandeur de ces deux peuples, qui ne permet aux autres ni l'indifférence ni l'oubli.

Et qu'on ne s'étonne pas que nous appelions grande l'Italie et grande l'Espagne, car il y a des peuples chez lesquels la servitude n'efface pas la majesté et qui sont rois même dans l'esclavage.

Elles sont rares, en vérité, ces races puissantes qui,

¹ Articles publiés dans le journal de Madrid *El Faro*, en 1847.

dans toute la prolongation des siècles, dans les temps agités et dans les temps calmes, portent imprimés et ineffaçables les signes de l'empire. Cependant nous en savons deux : la race italienne et la race espagnole. D'elles seules on peut dire, sans crainte d'être démenti par les faits, que leur servitude a toujours été le châtiment de leurs discordes, et que, lorsque les divisions intérieures ne détruisaient pas leur force, elles furent toujours des races régnautes.

Qu'on voie l'histoire de Rome : si quelque chose explique le contraste qui existe entre ses faibles commencements et ses accroissements prodigieux, c'est qu'elle est devenue la tête et le lien de l'Italie. Lorsque l'Italie fut une, une sa volonté et un son patriciat, l'Italie, maîtresse d'elle-même, le fut aussi du monde : elle fut le monde de la civilisation. Ses frontières étaient la mer et les déserts, et, au delà de ces déserts et de cette mer, il n'y avait qu'un monde nébuleux, connu de Dieu seul, le monde de la barbarie.

Quant à l'Espagne, nulle splendeur n'égale la splendeur de son histoire : une province a suffi pour conquérir l'Orient, la Catalogne; une province pour conquérir Naples, l'Aragon; une province pour conquérir l'Amérique, la Castille. Et, lorsque ces provinces, dans une union fortunée, sous le sceptre des rois catholiques, donnèrent naissance à l'Espagne, le monde assista à un spectacle qu'il n'avait jamais vu, celui de trois grandes épopées conduites à la même époque et par les mêmes héros à la plus heureuse conclusion :

l'expulsion des Maures, la conquête de l'Amérique, la soumission de l'Italie. Le peuple espagnol, ne pouvant plus tenir alors dans ses limites naturelles, se répandit en conquérant dans toutes les parties de la terre, comme l'avait fait le peuple romain. Toutes les nations civilisées lui rendirent hommage : l'Italie fut vaincue, la France humiliée, l'Allemagne subjuguée, et, si l'Angleterre, protégée par les tempêtes, ne fut pas assujettie, elle fut du moins saisie de trouble et d'effroi. Les Espagnols portèrent leurs frontières jusqu'où la civilisation avait élevé ses colonnes.

Voilà pour les temps anciens : quant aux temps modernes, ils vivent encore les héros de cette lutte glorieuse que nous soutînmes contre la France, lorsque nous fîmes reculer, au cri de l'indépendance, l'homme prodigieux qui, législateur et guerrier, avait ceint son front des lauriers de Mars et des palmes civiles; qui était un Solon pour la sagesse, un Mithridate pour les mouvements impétueux et pour les vastes projets, un Annibal pour les conceptions hardies et la sublime rapidité, un Auguste pour la majesté, et pour la grandeur un César.

Notre nom fut alors glorieux parmi les peuples et redouté des nations. Cela vint de ce que le sentiment de l'indépendance avait donné l'unité à la race espagnole, et de ce que cette race courageuse ne put voir tous ses fils réunis dans un même camp sans enchaîner à son char la grandeur et la gloire. Si une comparaison nous était permise, nous dirions que la gloire est aussi natu-

relle aux Espagnols *unis* que la lumière à la prunelle de l'œil.

Si nous jetons nos regards sur l'Italie moderne, sur l'Italie des pontifes, nous observerons le même phénomène que dans l'Italie des Césars. Le monde ne cesse de tenir les yeux sur les Césars que pour les porter sur les pontifes romains. Ces pontifes sont le bouclier de l'Italie contre les barbares du Nord. La chaire de saint Pierre commence à parler quand le Capitole est muet. De Rome s'élancent les oracles évangéliques quand les oracles sybillins n'ont plus de voix. Rome ne cesse d'être législatrice du monde que pour être maîtresse des nations. Tous les peuples barbares, les uns après les autres, passent par l'Italie, comme s'il n'y avait au monde d'autre dispensatrice de la gloire que cette terre glorieuse. Les vainqueurs rendent hommage aux vaincus; leurs rois prennent les vêtements consulaires. Le torrent de l'invasion rentre dans son lit; ses ondes impétueuses commencent à couler paisibles et tranquilles, et l'Italie est la première dont la tête apparaisse au-dessus des eaux de ce déluge fécond. Voici Venise, fameuse dans l'art du gouvernement et dépositaire des traditions du patriciat romain; voilà Florence, dépositaire des traditions tribunitiennes, modèle des démocraties, palais des beaux-arts; plus loin, c'est Gênes, la ville du commerce, la plus opulente parmi toutes les nations. Tandis que tout est encore nébuleux en Europe, tout est déjà resplendissant en Italie : là fleurissent les politiques consommés, les grands poètes, les historiens profonds,

lorsque l'Europe barbare, l'Europe féodale, ignore encore complètement les arcanes de la politique, les mystères de la poésie, la beauté idéale des arts, les magnificences de l'histoire. Constantinople tombe sous l'effort des Turcs, et Rome reçoit dans son sein la civilisation de l'Orient : Rome donne le signal de la transformation universelle, et tout se transforme, tout se renouvelle dans le monde.

Telle est la noble race italienne ; telle est la puissante race espagnole. Et voilà pourquoi les nations ont toujours les yeux instinctivement sur ces deux grandes races. Les nations peuvent les opprimer ; elles ne peuvent pas les tenir dans l'indifférence et l'oubli.

L'une et l'autre sont grandes par leurs malheurs, comme elles ont été grandes par leurs gloires. Donnez l'unité à l'Italie, et l'Italie redeviendra ce qu'elle a été, la première des nations. Donnez l'unité à l'Espagne, éteignez les discordes qui divisent ses enfants, et l'Espagne redeviendra ce qu'elle a été dans la guerre de l'indépendance, ce qu'elle a été au temps de Charles I^{er}, ce qu'elle a été au temps de Philippe II. Donnez l'unité à l'Espagne, et les étendards de Castille flotteront à Lisbonne et les vaisseaux de Castille se répandront sur la mer, qui s'étonne de leur absence, et nous serrerons dans nos bras l'Afrique, fille aimée du soleil, devenue l'esclave du Français, et qui devait être notre épouse.

§ II

CARACTÈRE DES RÉFORMES DE PIE IX

L'histoire de l'Europe est l'histoire de la civilisation ; l'histoire de la civilisation est l'histoire du christianisme ; l'histoire du christianisme est l'histoire de l'Église catholique ; l'histoire de l'Église catholique est l'histoire du Pontificat ; l'histoire du Pontificat, avec toutes ses splendeurs et toutes ses merveilles, est l'histoire des hommes envoyés de Dieu pour résoudre, au jour et à l'heure marqués, les grands problèmes religieux et sociaux, au profit de l'humanité et dans le sens des desseins de la Providence. Le prédestiné, le grand Pie IX, est l'un de ces pontifes saints, l'un de ces hommes augustes qui viennent donner une solution pacifique à toutes les grandes questions entassées par les siècles et léguées à notre âge par les âges passés.

Ces questions sont anciennes, et très-anciens les moyens de les résoudre ; mais un jour est destiné aux problèmes, un autre jour aux solutions : celui-là est déjà passé, et celui-ci commence à poindre à l'horizon du monde.

Le grand but de Pie IX est de rendre indépendante et libre l'Église, libre et indépendante l'Italie ; c'est d'émanciper pacifiquement et à la fois la société civile et la société religieuse ; c'est de réaliser l'indissoluble alliance de la liberté et de l'ordre.

Ces redoutables problèmes ont eu jusqu'à présent deux solutions différentes : la solution des rois et la solution des peuples. La charge providentielle de Pie IX est d'offrir au monde la solution des pontifes ; dans l'ordre des temps, la solution catholique devait venir après la solution monarchique et après la solution révolutionnaire.

L'inventeur de cette solution n'est pas Pie IX, c'est Jésus-Christ. Pie IX vient dans les temps annoncés pour l'appliquer au nom du Seigneur : cette mission magnifique fait sa grandeur et fonde sa gloire.

Aucune des idées fondamentales et constitutives de la civilisation moderne n'a une origine philosophique : toutes sortent de là religion chrétienne. Le monde néanmoins s'est laissé prendre aux plagiats de la philosophie ; c'est elle dont il prétend suivre la loi et qu'il adore. Pie IX a la mission de renverser l'idole et de montrer leur erreur aux nations.

L'idée de la fraternité, écrite sur le drapeau des démagogues, tire son origine de l'idée de l'unité du genre humain, idée qui n'est pas démagogique, mais génésiaque ; idée qui n'a pas été inventée par l'homme, mais qui lui fut révélée de Dieu.

L'idée de la liberté se fonde sur celle du libre arbitre, et le libre arbitre n'est pas non plus une découverte de la philosophie, c'est également un fait révélé de Dieu au genre humain.

La distinction entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux, entre Dieu et César, entre le pontife et le roi,

est une vérité très-féconde, et elle demeura inconnue des nations, jusqu'au moment où l'Église catholique la révéla au monde.

Si l'on nous demandait quel est le caractère distinctif des sociétés qui sont de l'autre côté de la croix, et celui des sociétés modernes, nous n'hésiterions pas à affirmer que leur distinction consiste en ce que les dernières sont fondées sur trois vérités, et les premières sur trois négations. Les négations qui servaient de fondement aux sociétés anciennes, sont :

1° La négation de l'unité du genre humain ;

2° La négation du libre arbitre ;

3° La négation de toute espèce de distinction entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux.

Les trois vérités qui servent de fondement aux sociétés modernes sont les suivantes :

1° L'unité du genre humain ;

2° Le libre arbitre de l'homme ;

3° La distinction et l'indépendance réciproque du pouvoir civil et du pouvoir religieux.

La somme des conséquences qui découlent de ces vérités et de ces négations forme tous les traits distinctifs des sociétés modernes et des sociétés antiques.

De la négation de l'unité du genre humain procéda, chez les anciens, celle de la fraternité des hommes ; de celle-ci, la négation de leur égalité devant Dieu et devant les législateurs ; et, de toutes ces négations, la division de la société en castes, division qui fut la base des constitutions politiques de l'Orient, et la distinction des

hommes en libres et en esclaves, distinction que nous voyons établie de toutes parts, à l'Orient et à l'Occident, au Midi et au Septentrion, car elle découlait de principes qui étaient alors communs à tous les peuples et à toutes les nations.

De la négation du libre arbitre en Dieu et dans l'homme sortit la négation de la liberté divine et humaine, et des deux, la conception terrifiante et fataliste d'un Dieu-*destin* antérieur et supérieur à tous les hommes et à toutes les divinités, et auquel obéissaient, pleins d'épouvante, les rois et les peuples, les dieux et les hommes, les cieux et la terre; Dieu immobile, silencieux, redoutable, qui envoyait les Furies dans les palais des princes pour les précipiter dans l'abîme du haut de leur fortune; qui condamnait ceux-ci à être adultères, ceux-là à être incestueux, d'autres à être fraticides; qui inspirait aux rois des passions infernales, aux familles de rois des haines inextinguibles, et aux femmes des rois des amours sans nom; Dieu qui ne pensait qu'aux races régnautes, oubliant les races esclaves, c'est-à-dire le genre humain, indigne de s'élever jusqu'à la grandeur du crime.

Dans les drames antiques, le peuple est toujours spectateur, acteur jamais; au rebours de ce qui arrive aujourd'hui, où le peuple remplit la scène, comme le plus grand et le premier de tous les acteurs. Cela tient à ce que les anciens, n'ayant pas l'idée de la liberté de l'homme, n'avaient pas non plus l'idée de la dignité humaine, et à ce que, dans les temps modernes, dans

les temps catholiques, l'idée de la liberté humaine a donné naissance à l'idée de la dignité du peuple.

De la négation de toute espèce de distinction entre le pouvoir civil et le pouvoir religieux naquit, chez les anciens, la confusion absolue des deux pouvoirs. S'il est un fait clairement établi dans l'histoire, c'est le caractère théocratique de toutes les sociétés antiques. Le gouvernement des Hébreux, des Chinois et des Japonais, fut théocratique; celui des Indiens, des Perses et des Égyptiens, théocratique; celui des Étrusques, des Gaulois et des Germains, théocratique; celui enfin des Bretons, des Grecs et des Romains, théocratique.

La théocratie n'était un fait dans la société que parce qu'elle était une théorie acceptée par tous les législateurs et proclamée par tous les philosophes. Lycurgue, Dracon, Solon, Romulus, Numa, Zaleucus et Charondas, dont la renommée a traversé les siècles, se servirent de la religion pour élever sur elle l'édifice de leurs institutions. Platon et Aristote ne concevaient la société civile que sous l'empire d'un pouvoir tout-puissant émanant de la société religieuse.

Or, lorsque le souverain est en même temps roi et pontife, lorsque l'autorité suprême est à la fois religieuse et civile, humaine et divine, lorsque le dépositaire du pouvoir a tous les pouvoirs, ceux de Dieu et ceux des hommes, ce chargé de pouvoir, qu'il s'appelle roi, dictateur, consul ou président, absorbe en lui et confisque à son profit toutes les libertés : c'est le tyran de Hobbes, c'est-à-dire un homme absolument libre

mis à la tête d'un peuple absolument esclave; car, si l'on y regarde bien, qu'est-ce que le pouvoir absolu sinon la liberté absolue?

De là, dans les sociétés anciennes, l'anéantissement de l'individu et la déification de l'État. L'individu comme tel n'y était capable d'aucun droit, l'État n'y pouvait être lié par aucun devoir. Quelle plus grande absurdité, en effet, que de supposer, dans ce qui est divin, des devoirs à l'égard de ce qui est humain, et dans ce qui est humain des droits à l'égard de ce qui est divin?

Platon était le plus conséquent des philosophes lorsque, partant de l'hypothèse que consacrait comme une vérité indubitable cette théorie, il proclamait l'État père de tous les enfants et maître de toutes les propriétés. La propriété particulière et la paternité particulière ne pouvaient, en effet, être considérées dans les sociétés anciennes que comme deux grandes usurpations de la part de l'homme et de l'individu sur la divinité et sur l'État.

Dans son *Contrat social*, Rousseau a dit des théocraties antiques : « Cette forme sociale a l'avantage de réunir le culte divin et l'amour des lois : dans les théocraties anciennes, mourir pour sa patrie, c'est aller au martyre ; violer les lois, c'est être impie, et soumettre le coupable à l'exécration publique, c'est le dévouer au courroux des dieux. » Avec toute sa phraséologie démocratique, Rousseau méconnaît complètement le caractère inviolable et saint de la liberté humaine, et, lorsqu'il écrivait ces paroles, il faisait, sans le savoir, l'apologie du despotisme.

La déification de la loi et de l'État engendra ce patriotisme absurde, opiniâtre, féroce, qui nous étonne dans les républiques anciennes. Être patriote, dans l'antiquité, c'était servir une ville et se mettre en guerre avec le genre humain; c'était considérer les étrangers comme des ennemis, les ennemis comme des hommes condamnés à l'esclavage par les dieux de la patrie; c'était consacrer le principe de la guerre universelle; c'était diviser en partis les mortels habitants de la terre et les divinités dont on peuplait le ciel.

Esquissons maintenant le tableau des idées fondamentales et constitutives des sociétés modernes, c'est-à-dire des sociétés chrétiennes.

De l'unité du genre humain, enseignée par la révélation, naît comme de soi l'idée de la fraternité; de celle-ci l'idée de l'égalité; des deux celle de la démocratie. A la voix de Jésus-Christ enseignant aux nations l'unité de l'espèce humaine, les murs des antiques cités tombent, et d'autres murs s'élèvent, les murs de la cité de Dieu dont l'enceinte renferme la terre entière, afin d'embrasser toutes les nations. A la voix de Jésus-Christ enseignant la fraternité et l'égalité, l'esclavage disparaît, et tous les habitants de cette cité immense, de la cité sainte, se proclament frères, égaux et libres. Cette démocratie est si gigantesque, si générale, qu'elle s'étend jusqu'aux extrémités du monde. Les pauvres et les riches, les nobles et les plébéiens, les heureux et les malheureux, tous sont citoyens. Qu'on suppose un moment les hommes réduits

à cette seule révélation, et l'immense démocratie qui en résulte constituée : dans cette supposition, toute espèce de gouvernement est de tout point impossible, parce que les gouvernements ont pour base la notion du commandement, d'une part, et, d'autre part, la notion de l'obéissance, et que ces deux notions sont incompatibles avec celle d'égalité et de fraternité absolues. Pour triompher de cette difficulté, aura-t-on recours aux contrats sociaux? Les contrats sociaux sont des contrats absurdes; car stipuler que des hommes commanderont et que d'autres obéiront, c'est stipuler qu'ils cesseront d'être égaux et frères, qu'ils cesseront d'être ce qu'ils sont, qu'ils changeront de nature, qu'ils remplaceront par une création humaine une création divine, qu'ils cesseront d'être hommes pour être autre chose, et il est clair qu'un contrat de cette nature n'est pas un contrat, mais le suicide de l'espèce. L'hypothèse est donc fausse : la révélation dont nous parlons n'est pas venue seule et isolée; avant de révéler à l'homme l'unité du genre humain, c'est-à-dire la démocratie, Dieu lui révéla sa propre unité, c'est-à-dire la monarchie. Ces deux révélations réunies sont les éléments constitutifs d'où résultent les notions d'obéissance et de commandement, de liberté et d'ordre, de force et de limite, de mouvement et de règle. Si le droit de commander et l'obligation d'obéir ne se peuvent comprendre lorsqu'on part de cette seule donnée que tous les hommes sont égaux et frères, ce droit peut se concevoir dans le Créateur, et ce devoir dans la créature, puisque entre la

créature et son Créateur il n'y a ni égalité ni fraternité.

Et voilà pourquoi, dans les sociétés catholiques, l'homme obéit toujours à Dieu et n'obéit jamais à l'homme. Dans les sociétés catholiques, le fils obéit au père, parce que Dieu a voulu que le père le représentât dans la famille, et parce qu'il a fait de la paternité une chose vénérable et sainte. De même le peuple obéit à l'autorité suprême, parce qu'il sait qu'en lui obéissant il obéit à Dieu, qui a voulu que cette autorité le représentât dans l'État et qu'elle fût une chose sainte : *Omnis potestas a Deo.*

Or, partout où l'homme n'obéit qu'à Dieu seul, il y a liberté; et partout où il obéit à l'homme, il y a servitude; aussi n'est-il aucune société catholique, quelle que puisse être la forme de son gouvernement, où l'homme ne soit libre; tandis qu'on ne peut citer aucune société de l'antiquité, même républicaine, où l'homme ne fût esclave.

De l'affirmation du libre arbitre jaillit spontanément l'idée de la liberté de l'homme; et, quand nous disons la liberté de l'homme, nous ne parlons pas seulement de cette liberté particulière et contingente qu'accordent d'ordinaire les constitutions politiques : nous parlons surtout de cette autre liberté élevée, inconditionnelle, universelle, complète et absolue, qui repose dans le sanctuaire de la conscience humaine, qui est là, parce que Dieu l'a mise là, de sa propre main, hors de l'atteinte de la tyrannie, et, qui plus est, hors de sa propre atteinte. La doctrine catholique, sur ce point, est d'une

sublimité qui atterre , qui écrase l'imagination et humilie l'entendement. Dieu , à qui toutes les créatures rendent culte et hommage , respecte à son tour la *liberté humaine*. L'Écriture sainte ne nous permet pas d'en douter ; on y lit que Dieu regarde la liberté de l'homme *cum magna reverentia*. Il y a plus : Dieu , qui met une borne à toutes les forces et à toutes les puissances , a voulu , si on peut s'exprimer de la sorte , marquer aussi une limite à sa propre puissance et à sa propre force : cette limite est la *liberté humaine*. Dieu , qui ne trouve pas d'obstacle à sa volonté , ne veut point forcer notre libre arbitre ; il a , pour ainsi dire , partagé l'empire du monde avec la *liberté* : en lui donnant l'existence , le Roi des rois l'a faite *reine*. Telle est la grandeur de l'homme et l'inviolable puissance de sa liberté aux yeux du catholicisme.

Lorsque fut venu le jour , grand entre tous les jours , annoncé par la voix des prophètes , où le Sauveur des hommes se fit homme , le monde assista au plus sublime de tous les drames , au plus grand de tous les spectacles , le spectacle de la croix , où figurent deux personnages : le Fils de Dieu , d'une part , qui veut être reconnu ; la liberté humaine , de l'autre , qui refuse de le reconnaître et qui le traîne au Calvaire ; au Calvaire , théâtre mystérieux de deux victoires opposées , de Dieu dans l'avenir et de la liberté dans le présent ; de Dieu dans l'éternité et de la liberté dans le temps ; le Fils de Dieu voulut mourir plutôt que de faire violence à la liberté des hommes.

Venez à moi vous tous qui êtes chargés de chaînes, et je vous rendrai libres. Cette parole de Celui qui ne promet jamais en vain a été accomplie : la femme portait les chaînes du mari, il l'en délivra; le fils portait les chaînes du père, il les détacha; l'homme était l'esclave de l'homme, il lui donna la liberté de ses membres; le citoyen portait les chaînes de l'État, il le tira de sa prison. Le catholicisme a brisé toutes les servitudes dans le monde et a donné au monde toutes les libertés, la liberté domestique, la liberté religieuse, la liberté politique et la liberté humaine.

En présence de ces faits, on ne pourra plus s'étonner de l'incommensurable distance qu'il y a entre la tragédie antique et le drame chrétien. Dans celle-là, le malheur même est le privilège des rois; dans celui-ci, le malheur et la gloire sont le patrimoine commun de tous les hommes. Dans celle-là l'homme qui veut le bien fait le mal, poussé par ces grands vents qui viennent avec furie des régions glacées du fatalisme; dans celui-ci, en présence de Dieu qui veut le bien, l'homme veut et fait le mal, et demeure suprême arbitre de lui-même; dans la première, il n'y a que des forces qui triomphent et des faiblesses qui succombent; dans le second, des passions qui combattent; dans la première, des catastrophes; dans le second, des vertus et des crimes; dans celle-là, de l'horreur; dans celui-ci, des larmes.

De la distinction et de l'indépendance réciproques du pouvoir civil et du pouvoir religieux proclamées par

le catholicisme sont sorties la victoire définitive de la liberté individuelle et la destruction définitive de l'omnipotence tyrannique de l'État. Cette distinction, rendant inévitable la lutte entre les forces morales et les forces matérielles de l'humanité, écarte jusqu'à la possibilité de cette servitude, qui résultait, chez les anciens, de la réunion des deux forces dans une seule main. Le prince dépositaire de toutes les forces matérielles de la société peut opprimer les corps, mais son joug n'atteint pas les âmes. Le pouvoir religieux, dépositaire des forces morales de l'humanité et surtout des vérités divines, n'exerce aucune domination sur les corps, il ne fonde son empire que sur les consciences. L'homme, étant à la fois corporel et incorporel, ne peut être complètement esclave que d'un pouvoir qui réunisse ces deux natures, qui soit matière et esprit, corporel et incorporel, humain et divin. C'est précisément ce qui avait lieu dans les républiques anciennes; c'est ce qui a lieu, aujourd'hui même, dans les pays où sont établies des religions nationales, et où, en conséquence de cet établissement, le souverain est en même temps roi et pontife. Et voilà comment le protestantisme, qui a rétabli cette confusion, a rétabli le despotisme, renversé par la doctrine catholique, et fait revivre avec le despotisme toutes les traditions païennes.

La proclamation de l'indépendance respective des deux grands pouvoirs qui dirigent et gouvernent le monde est un fait historique à l'abri de toute espèce de controverse. La voix des saints Pères, et, qui plus est,

la voix des pontifes, l'atteste dans toute la durée des temps. Écoutons attentivement les paroles pleines d'indépendance et de mesure que le pape saint Gélase I^{er} adressait, en le reprenant de sa conduite, à l'empereur Anastase, protecteur des Eutychéens : « Il est *deux puis-*
 » *sances* principales, auguste empereur, par lesquelles
 » le monde est régi : celle des rois et celle des pontifes ;
 » en quoi la charge des pontifes est d'autant plus pesante qu'au tribunal divin ils auront à rendre compte
 » au Seigneur des rois eux-mêmes. Très-certainement
 » vous n'ignorez pas, fils très-clément, que, si élevé que
 » vous soyez au-dessus des autres hommes par votre dignité souveraine, vous n'êtes point pour cela dispensé
 » de reconnaître l'autorité de ceux qui sont chargés de
 » l'administration des choses divines ; que vous devez
 » vous adresser à eux dans tout ce qui concerne le salut
 » de votre âme, et que, loin d'avoir juridiction sur eux,
 » vous leur devez obéissance en tout ce qui se rapporte
 » à la réception et à l'administration des saints sacrements. Vous savez bien qu'en toutes ces choses c'est
 » leur volonté, et non la vôtre, qui est souveraine. *Si*
 » *donc les ministres de la religion obéissent à vos lois*
 » *dans tout ce qui concerne l'ordre temporel, parce*
 » *qu'ils savent que votre pouvoir vient de Dieu, avec*
 » quel amour, dites-moi, ne devez-vous pas rendre obéissance aux dispensateurs des saints mystères ? »

Le pape saint Gélase, interprète de la tradition et de la doctrine catholique, proclamait donc que les deux pouvoirs sont réciproquement indépendants ; que leurs

sphères d'action sont complètement distinctes ; que l'un et l'autre sont pleinement souverains dans les affaires de leur ressort, et qu'enfin, de même que le sacerdoce se soumet au pouvoir laïque dans les choses de l'ordre temporel, de même le pouvoir laïque doit se soumettre au sacerdoce dans les choses de l'ordre spirituel. Depuis le pape Gélase, quatorze siècles se sont écoulés, et cette doctrine est toujours reconnue comme la plus saine¹.

¹ Le respect que nous devons à la mémoire de Donoso Cortès nous impose le devoir de remarquer que les idées exprimées ici et dans les pages qui suivent ne sont pas celles des dernières années de sa vie, pendant lesquelles nous l'avons entendu professer en toute occasion sur la question des rapports des deux puissances, comme sur toutes les autres questions, les doctrines romaines. Nous croyons donc faire ce qu'il nous demanderait lui-même, s'il était encore sur la terre, en rectifiant les plus graves des inexactitudes qui lui sont échappées dans cet écrit improvisé où il annonçait l'intention de revenir sur cette question délicate et de la traiter à fond, après de plus profondes études en des temps plus opportuns.

La doctrine enseignée par le pape saint Gélase I^{er} n'est pas seulement *la doctrine la plus saine*, c'est absolument, et sans qu'il y ait à ce sujet aucune place au doute, *la vraie doctrine*. Seulement entre cette doctrine et celle des papes du moyen âge il n'y a pas contradiction, comme cela est insinué ici et plus bas. Les papes du moyen âge enseignent, comme saint Gélase, qu'il y a deux puissances ordonnées de Dieu et que chacune d'elles est souveraine et indépendante dans son ordre. Saint Gélase, de son côté, si l'on veut bien peser ses paroles, enseigne, comme les papes du moyen âge, que l'ordre temporel tout entier est régi par la loi spirituelle. Ni au moyen âge ni à aucune autre époque les papes n'ont prétendu avoir, comme papes, aucun *droit temporel* sur les puissances temporelles. Or une puissance de l'ordre temporel sur laquelle aucune autre ne peut prétendre aucun droit de cet ordre est dans cet ordre pleinement indépendante et souveraine ; ce qui n'empêche pas qu'elle ne soit soumise aux lois de l'ordre supérieur par lesquelles l'ordre inférieur est régi. En d'autres termes, les puissances temporelles sont, comme telles, indépendantes et souveraines, et cependant elles sont aussi, comme telles, tenues de se conformer dans leurs actes aux lois de la religion et de la justice, dont l'autorité suprême dans

A l'époque où l'Italie, abandonnée par les empereurs de Constantinople, gémissait sous le joug des Lombards, saint Grégoire le Grand occupait la chaire de Saint-Pierre. Ce pontife reçut, pour la publier, une loi de l'empereur Maurice; bien qu'elle lui parût contraire aux intérêts de la religion, il ne crut pas devoir

l'ordre spirituel est l'interprète et la gardienne. Tel est le principe général d'où découle tout l'enseignement des papes du moyen âge sur la question qui nous occupe, et ce principe n'est pas moins formellement exprimé dans le texte cité de saint Gélase que dans les actes de ses successeurs. « La charge des pontifes, dit-il, est d'autant plus pesante, qu'au tribunal de Dieu ils auront à rendre compte au Seigneur des rois eux-mêmes : *In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus Domino in divino reddituri sunt examine rationem.* Comment les souverains pontifes auront-ils à rendre compte des rois, si les rois ne sont en aucune manière soumis à la puissance spirituelle? Dans la *Défense de la déclaration de 1682*, ouvrage qui n'est pas de Bossuet ou qui, du moins a été singulièrement altéré par ceux qui le publièrent après sa mort, ainsi que nous l'avons démontré ailleurs (*L'Eglise et l'Etat*, t. II, p. 360); dans la *Défense*, disons-nous, on cite aussi le texte de saint Gélase, mais on prend la précaution de supprimer la phrase que nous venons de rapporter, et on écrit : « Il est deux puissances principales, auguste empereur, par lesquelles le monde est régi, celle des rois et celle des pontifes. » L'une et l'autre principale, l'une et l'autre suprême, n'est en rien soumise à l'autre dans son office. Saint Gélase ajoute : « Très-certainement vous n'ignorez » pas, fils très-clément, etc. » Dans l'édition d'Amsterdam, les paroles substituées : *utraque principalis, suprema utraque, neque in officio suo alteri obnoxia est*, sont données comme étant les paroles mêmes de saint Gélase et faisant partie intégrante du texte. La *Défense* est toute remplie de traits de ce genre.

Plus bas, saint Gélase rappelle à l'empereur qu'il doit s'adresser au sacerdoce pour tout ce qui concerne le salut de son âme. Est-ce que la conduite des rois en tant que rois et la manière dont ils remplissent leur office ne concerne pas le salut de leur âme, et quelle différence y a-t-il entre cette parole et celle de Boniface VIII, par exemple, disant que les rois lui sont soumis comme les autres hommes à raison du péché?

(Notes des traducteurs.)

en ajourner la publication dans les provinces d'Occident soumises de fait à son obéissance, et se contenta d'en demander la révocation à l'empereur lui-même en ces termes : « Soumis comme je le suis à votre pouvoir, j'ai » publié votre loi dans les diverses parties du monde ; » mais, la croyant contraire à la loi de Dieu , je n'accomplirais pas mon devoir si je ne vous soumettais » quelques observations par lesquelles je remplirai à » la fois deux obligations impérieuses : celle de l'obéissance que je vous dois et celle qui m'est imposée » d'élever la voix lorsqu'il pourrait résulter de mon silence dommage pour Dieu et pour son honneur¹. »

¹ Cette loi de l'empereur Maurice est de l'an 592. Elle défendait, 1^o à ceux qui étaient employés dans les charges publiques d'entrer dans la cléricature ; 2^o aux mêmes d'embrasser la vie monastique ; 3^o aux militaires, également, de prendre l'habit religieux. — Saint Grégoire accepta le premier article, par le motif que les fonctionnaires de l'empire n'entraient ordinairement dans le clergé que pour briguer les charges ecclésiastiques ; il amenda le second, ordonnant que lesdits fonctionnaires seraient admis dans les monastères, toutes les fois qu'ils auraient rendu leurs comptes publics et payé ce qu'ils devaient, ou lorsque, n'ayant pu s'acquitter, le monastère voudrait bien satisfaire pour eux. Quant au troisième article, le saint Pape le supprima, comme étant de nature à nuire au salut des âmes et parce que l'empereur n'avait pas le droit d'interdire à des chrétiens le service de Dieu (S. Grégor., lib. III, epist. 65 ; alias, lib. II, epist. 62, et lib. VIII, epist. 5 ; alias, lib. VII, epist. 11 — Labbe, t. V, col. 1293). La loi ainsi refaite fut exécutée, mais pas autrement. Saint Grégoire le Grand ne se crut donc en aucune manière obligé d'obéir à la puissance impériale en cette circonstance, lui qui proclamait si énergiquement ce principe : « que les commandements de la puissance séculière ne doivent pas être mis à exécution lorsqu'ils sont contraires aux canons » (lib. XII, epist. 3). Au lieu d'exécuter la loi de l'empereur Maurice, il la réforma, comme le remarquent Hincmar (lib. XII, epist.) et Thomassin (*Discipline de l'Eglise*, p. 1, lib. III, col. 61). Quant à la lettre citée, quels qu'en soient les termes, saint Grégoire a soin de constater qu'il ne l'écrit pas comme pape, qu'il

Telle a été constamment la doctrine du Pontificat et de l'Église sur les limites que Dieu lui-même a placées entre le Sacerdoce et l'Empire. Le droit divin de l'Église d'intervenir directement ou indirectement dans le temporel des princes n'a jamais été une doctrine catholique; l'origine de cette doctrine ne remonte pas au delà du douzième siècle, et même, en ce siècle et dans les suivants, l'Église ne l'a pas reconnue comme sienne, bien qu'elle fût acceptée et soutenue par d'éminents personnages. Qu'on n'objecte pas que les Pontifes romains ont exercé ce droit dans le moyen âge, car ils ne l'ont exercé que d'après la volonté libre et spontanée des princes et des peuples, persuadés les uns et les autres qu'il était de leur commun intérêt de soumettre leurs différends à la décision des Pontifes romains ou des saints conciles, représentants ici-bas de la vertu et de la sagesse¹.

l'écrit comme simple particulier : *jure privato loquor*. Il voulait, dit encore Thomassin, ramener ce prince par de douces paroles, mais par le fait il défit sa loi, *constat re Gregorium irritasse legem*. Cela conste en effet de la lettre dans laquelle saint Grégoire indique et prescrit les modifications que nous venons de rappeler et par laquelle il transmet la loi ainsi modifiée aux métropolitains de Thessalonique, de Durazzo, de Milan, de Nicopolis, de Corinthe, de Candie, de Ravenne, etc., etc., lettre que nous avons encore (lib. VIII, epist. 5; alias, lib. VII, epist. 11).

(Note des traducteurs.)

¹ Qu'on veuille bien examiner de près les actes des conciles et des papes, on n'y verra nulle part qu'ils aient cru devoir fonder leur droit sur le consentement des princes et des peuples; ils l'établissent toujours au contraire comme découlant de la nature même du pouvoir spirituel et des principes certains de la doctrine enseignée par la tradition et les saintes Écritures. Le consentement des peuples et des princes était sans doute une condition

Cette matière est de soi si importante et si épineuse, qu'elle mériterait qu'on lui consacrat plusieurs articles, si sa grandeur même et sa dignité permettaient de la traiter dans les colonnes d'un journal. Un jour viendra où l'auteur de ces lignes la traitera à fond si ses forces peuvent atteindre à ces hauteurs et si les tempêtes qui montent à l'horizon assombri de notre malheureuse nation le lui permettent. En attendant et pour terminer cet article, nous citerons ici les paroles que la force de la conviction et l'évidence de la vérité ont arrachées à d'éminents écrivains, tous adversaires de la religion catholique, sur ce pouvoir exercé par les papes dans les siècles barbares de la féodalité.

Senkenber, célèbre jurisconsulte protestant du siècle dernier, s'exprime ainsi : « On peut assurer, sans crainte d'être démenti par les faits, qu'il n'y a pas un seul exemple, dans l'histoire, qu'un pape ait procédé contre les princes qui, contents de leurs droits légitimes, n'avaient pas formé l'entreprise criminelle de convertir leur pouvoir en tyrannie. »

En parlant, dans son *Essai sur l'histoire*, de ces temps calamiteux où les Pontifes romains livrèrent leurs grandes luttes contre les empereurs d'Allemagne, Voltaire dit : « Dans ces temps malheureux, le Pontificat et presque tous les évêchés étaient mis à l'enchère publique : si l'autorité des empereurs eût prévalu, les papes n'eus-

nécessaire pour que le pouvoir en question pût s'exercer de fait ; mais, loin d'être la cause et le principe, il n'était qu'un effet de la doctrine universellement acceptée.

(Note des traducteurs.)

sent été que leurs chapelains, et la plus dure servitude se serait étendue sur l'Italie. »

« Peu importe, dit Leibnitz, que la suprématie du pape sur les rois ait eu son origine dans le droit divin ou dans le droit humain, s'il est hors de doute que les Pontifes ont exercé cette autorité pendant plusieurs siècles avec l'assentiment universel et aux applaudissements de tous. »

Leibnitz va beaucoup plus loin dans une lettre à Grimarest, où se lisent ces remarquables paroles : « Je serais d'avis que, pour juger les différends des princes, on établisse un tribunal à Rome, et qu'il soit présidé par le Pontife romain, reprenant ce pouvoir judiciaire qu'en d'autres temps il exerça sur les rois. Mais, pour cela, il faudrait avant tout que le sacerdoce recouvrât le prestige qu'il a perdu, et qu'un interdit ou une excommunication suffît pour faire trembler les princes, comme à l'époque de Nicolas I^{er} ou de Grégoire VII. Tout bien considéré, ce projet me paraît plus réalisable que celui de l'abbé de Saint-Pierre. Et, puisqu'il est permis à chacun de se livrer à ses imaginations, pourquoi ne me permettrait-on pas de me livrer à une des miennes, qui, si elle venait à se réaliser, ramènerait l'âge d'or sur la terre? »

Pierre de Joux, publiciste allemand et protestant, dit, dans ses *Lettres sur l'Italie* : « Le grand pouvoir qu'eut l'Église sauva l'Europe de la barbarie; l'Église fut le grand centre d'union de toutes les nations condamnées alors à un isolement absolu. Elle se mit entre

le tyran et la victime; et, formant entre les peuples encore ennemis des rapports d'intérêts, d'alliance et de bienveillance, elle devint la sauvegarde des familles, des individus et des peuples. »

Rebertson affirme que « la monarchie pontificale apprit aux peuples et aux rois à se regarder comme unis mutuellement par les liens du patriotisme, et comme également assujettis au doux joug de la religion. Ce centre d'unité religieuse, ajoute-t-il, a été pendant plusieurs siècles un immense bienfait pour l'humanité. »

Le protestant Sismondi, dans son *Histoire des républiques italiennes*, dit : « Au milieu de ce conflit de juridictions entre les seigneurs féodaux, le Pape était le seul qui se montrât défenseur du peuple, et le seul pacificateur des turbulences des grands. La conduite des Pontifes donne la raison du respect avec lequel ils étaient considérés, et leurs bienfaits expliquent la reconnaissance des peuples. »

Dans le livre intitulé *Voyages des Papes*, écrit par le protestant Jean de Muller, on lit ces mots : « Grégoire, Alexandre, Innocent, mirent une digue au torrent qui menaçait d'envahir toute la terre : leurs mains paternelles élevèrent et fortifièrent la hiérarchie et avec elle la liberté de tous les peuples. »

Le protestant Ancillon, dans l'ouvrage qu'il a intitulé *Tableau des Révolutions du système politique en Europe*, écrit : « Pendant le moyen âge, époque où les notions élémentaires de l'ordre social avaient presque disparu, le Papauté seule peut-être sauva l'Europe d'une barba-

rie complète; elle rapprocha les nations et devint leur centre commun; elle fut un tribunal suprême élevé au milieu de l'anarchie universelle, et dont les arrêts furent quelquefois aussi respectables que respectés; elle prévint et arrêta le despotisme des empereurs, remplaça le défaut d'équilibre et diminua les inconvénients du régime féodal. »

Le protestant Coquerel, dans son *Essai sur l'histoire du Christianisme*, s'exprime ainsi : « Le grand pouvoir des Papes, en ce temps où ils disposaient à leur gré des couronnes, dépouilla le despotisme de ses plus atroces propriétés. Cela explique pourquoi, dans ces jours de ténèbres, l'histoire ne nous offre aucun exemple d'une tyrannie comparable à celle de Domitien à Rome. Un Tibère était alors complètement impossible. Les Pontifes l'auraient pulvérisé. Les grands despotismes apparaissent lorsque les rois viennent à se persuader qu'il n'y a point de pouvoir égal au leur ou qui limite leur volonté souveraine; c'est alors que l'ivresse d'un pouvoir sans bornes engendre les crimes les plus hideux. »

« Il n'est nullement possible, dit le protestant Voigt dans son *Histoire de Grégoire VII*, de formuler sur ce Pontife une opinion qui réunisse tous les avis. Sa grande idée, et il n'en eut jamais qu'une seule, c'était l'*indépendance de l'Église*. Toutes ses pensées, tous ses écrits et toutes ses actions convergeaient vers cette idée, comme des rayons lumineux. C'est elle qui devait donner l'impulsion à son activité prodigieuse : elle est comme l'abrégé de toute sa vie et l'âme de tous ses actes.

Le pouvoir politique tend naturellement à l'unité : Grégoire VII voulut aussi donner l'unité à l'Église, en l'élevant au-dessus de toutes les puissances du monde... Saisir ce pouvoir, le consolider, étendre son action sur tous les siècles et sur tous les peuples, tel fut le but constant de tous les efforts de Grégoire, et, dans son intime conviction, le devoir de la charge qu'il avait reçue du ciel... En supposant même qu'à l'imitation de l'ancienne Rome, il ait eu le projet de dominer sur toutes les nations, qui oserait condamner les moyens qu'il employa pour y parvenir, si l'on considère surtout qu'ils étaient uniquement dans l'intérêt des peuples?... Pour juger sûrement ses actes, il faut examiner à la fois son but et ses intentions; il faut examiner avant tout en quoi consistaient les vraies nécessités de son temps. Que l'Allemand ressente une généreuse indignation au souvenir de son empereur Henri IV humilié à Canosse, que le Français s'indigne au souvenir des sévères leçons données au roi Philippe I^{er}, cela n'étonnera personne. Mais l'historien, qui considère les événements sous un aspect plus général, doit étendre sa vue au delà des horizons bornés où les Français et les Allemands fixent la leur, et il arrive ainsi à considérer comme très-juste tout ce qu'a fait le grand Pape, quoique les autres le condamnent... Les adversaires mêmes de Grégoire VII se voient forcés d'avouer que *l'idée dominante de ce pontife, l'indépendance de l'Église, était indispensable pour le bien de l'Église et pour la réforme de la société*, et que, pour y atteindre, il fallait briser toutes les chaînes qui liaient l'Église à

l'État, au grand détriment de la religion catholique. »

Chose singulière! la religion catholique est placée entre deux ennemis implacables, le Protestantisme et le Judaïsme, et tous deux sont condamnés, par un dessein providentiel, à proclamer éternellement ses louanges éternelles. Le peuple juif, ennemi personnel du Sauveur, conserve avec soin le dépôt des prophéties qui l'annonçaient au genre humain. La communion protestante, ennemie personnelle des Papes, leur tresse des couronnes dans les livres de ses historiens. Voulez-vous savoir ce que c'est que la religion catholique? Fermez des sept sceaux les livres des saints Pères, et demandez au peuple apostat et au peuple déicide de vous répondre.

§ III

OBSTACLES INTÉRIEURS QUI S'OPPOSENT AUX RÉFORMES DE PIE IX

En exposant dans nos précédents articles, la doctrine du catholicisme sur l'indépendance de l'Église et la liberté de l'homme, nous avons exposé la doctrine de Pie IX sur ces points difficiles. Ceux-là se trompent grandement, qui le regardent comme un novateur en matières politiques : l'esprit d'innovation n'a point de prise sur les dépositaires de ces vérités qui sont les éternelles lumières données de Dieu pour éclairer les horizons du monde. Pie IX soutient aujourd'hui ce que le Pontificat a soutenu dans toute la suite des

temps : la liberté et l'indépendance de l'Église. Il soutient ce que soutenait saint Anselme, quand il s'écriait : *Nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem Ecclesiæ suæ*. Il soutient ce qu'ont soutenu Grégoire VII et Innocent III dans leurs luttes gigantesques contre les princes et les empereurs contempteurs des lois de Dieu, concubinaires, adultères, simoniaques, tyrans de leurs peuples et voleurs des trésors spirituels de l'Église. Il défend la liberté et l'indépendance de l'Italie, comme l'ont défendue, dans les âges précédents, les fondateurs de sa glorieuse dynastie. Et, pour que la ressemblance soit complète, il défend cette liberté contre les empereurs d'Allemagne, qui, sans les triomphes du Pontificat, auraient ramené l'Europe à sa barbarie primitive. Ceux qui applaudissent et poussent des *vivat* au saint Pontife dans les murs de Rome sont ces Guelfes que nous avons vus, dans l'histoire, défendre l'indépendance italienne. Ceux qui conspirent dans l'ombre contre le Saint-Père sont ces Gibelins des temps passés, vendus maintenant, comme autrefois, aux barbares d'au delà du Rhin, avides de poser leur joug éphémère sur le col indompté de la Ville éternelle. Rien n'a changé d'aspect dans la cité sainte, dépositaire auguste des traditions catholiques; le même esprit de liberté et d'indépendance qui parlait par la bouche des Grégoire et des Innocent parle aujourd'hui au monde par la bouche de leur successeur dans le Pontificat. Les mêmes partis qui divisaient alors l'Italie la remuent aujourd'hui profondément, l'affligent de leurs discordes et l'em-

brasent de leurs feux. La question qui s'éleva d'elle-même, entre l'Empire et le Sacerdoce, aussitôt qu'ils furent constitués en Occident, s'élève encore aujourd'hui d'elle-même, avec le privilège qu'elle eut toujours d'attirer l'attention des peuples : *Nihil sub sole novum*.

Chargé de donner une solution à cet immense problème, Pie IX se trouve en présence d'obstacles en apparence insurmontables et de difficultés qui semblent invincibles. De ces obstacles, les uns sont intérieurs et les autres extérieurs. Nous nous proposons, dans cet article, de parler des premiers, nous réservant de parler plus tard des seconds.

Nous appelons obstacles intérieurs ceux qui se dressent contre le Pontife dans le monde catholique, et ceux que les peuples italiens opposent au prince temporel. Nous appelons extérieurs ceux qui naissent des intérêts opposés des grandes puissances de l'Europe.

Il y a dans le monde catholique deux grands systèmes sur les rapports à établir entre les deux pouvoirs : le premier consiste à former entre eux une étroite alliance au moyen de mutuelles concessions se réduisant, de la part de l'Église, à permettre une certaine intervention dans ses affaires au pouvoir temporel, et, de la part de l'Empire, à offrir son protectorat à l'Église. L'autre système consiste à n'admettre aucune espèce d'intervention du pouvoir temporel dans ce qui concerne l'Église, et de renoncer à toute espèce de protectorat et à tout genre d'alliance. Dans ce dernier système, les rapports entre les pouvoirs se réduisent au mutuel res-

pect de leur liberté et de leur indépendance respectives.

L'un et l'autre ont leur fondement et leur explication dans l'histoire. Lorsque les monarchies européennes catholiques, florissantes et tranquilles, s'avançaient dans leurs gigantesques développements, sans crainte ni d'être souillées par l'erreur ni de se voir renversées par le choc des révolutions, rien n'était plus naturel et plus convenable en même temps que ces traités d'alliance et ces mutuelles concessions entre deux pouvoirs également catholiques, également respectables et également respectés. Néanmoins ces alliances ne furent pas sans dangers. Le pouvoir temporel, s'abandonnant souvent à cette pente irrésistible vers l'agrandissement que Dieu a mise dans tous les pouvoirs de la terre, aspira à convertir son pacifique protectorat en domination et en usurpation. La mémoire des hommes garde encore le souvenir de cette grande bataille qui se livra entre le Sacerdoce et l'Empire au sujet des investitures, et où il s'agissait de décider si l'Église garderait sa liberté et son indépendance, ou si, au contraire, elle serait condamnée à la servitude.

Une autre considération très-puissante venait alors à l'appui des liens étroits d'union entre les deux pouvoirs. Les peuples étant encore dans l'enfance lorsque déjà les monarchies étaient dans leur puissante virilité, celles-ci exerçaient une action tutélaire et bienfaisante sur toutes les sociétés qui croissaient et florissaient à leur ombre. Il en résultait que toute alliance dont le

but était de grandir les monarchies aux yeux des peuples devait être nécessairement bienfaisante au genre humain, alors confié à leur tutelle et à leur garde.

Mais avec le temps la face des choses changea complètement. D'un côté, les monarchies perdirent peu à peu cette ferveur religieuse de leurs premières années, qui neutralisait jusqu'à un certain point les inconvénients de leur intervention dans les choses de l'Église. D'un autre côté, tandis que les monarchies se faisaient vieilles, les peuples atteignaient leur virilité, et cette simultanéité de la croissance des uns et de la décadence des autres amenait, par une suite inévitable, le jour où les pupilles devaient se soustraire à l'autorité de leurs tuteurs. Signer des pactes d'alliance et d'amitié éternelle avec un pouvoir qui croulait et qui, ayant accompli sa charge, avait déjà cessé d'être l'agent universel et nécessaire de la civilisation dans le monde, c'était lancer la barque du Pontificat sur une mer semée d'écueils, la livrer aux caprices des vents, la mettre à la merci de tous les hasards.

Il n'était pas difficile de prévoir qu'en suivant ces voies l'Europe allait sortir définitivement de l'âge aristocratique et monarchique pour entrer dans celui de la démocratie, plein de tumultes et de tempêtes. Des rumeurs sourdes, menaçantes, courant çà et là, annonçaient aux hommes intelligents les grandes tourmentes populaires; mais ce qui les annonçait plus clairement encore, c'étaient les signes avant-coureurs de mort qui commençaient à se manifester dans toutes les monar-

chies européennes. Ces monarchies, ayant perdu l'instinct de leur agrandissement, et même l'instinct de leur conservation, lançaient aveuglément le vaisseau qui portait leur fortune sur ces mers tumultueuses, voguant à travers leurs récifs avec la tranquille indifférence des compagnies joyeuses dont les barques recouvertes d'or et de pourpre glissent, par un beau jour, sur les ondes d'un lac paisible. Celles-ci, orgueilleuses et folles, se proclamaient absolues et éternelles la veille du jour où elles devaient mourir; celles-là se mettaient ridiculement à philosopher, ignorant que derrière leur philosophie venaient les révolutions, et qu'au jour des révolutions le manteau de philosophe ne sauve pas les rois. Il y en eut que l'on vit, instruments providentiels de leur propre ruine, se dresser contre l'Église pour secouer ce qu'elles appelaient son joug et ce qui, en réalité, aurait été leur unique appui à l'heure de l'orage et des tempêtes. D'autres, enfin, comme ces hommes dégradés ou ces femmes perdues qui, pour ne pas voir le squelette de la mort dressé devant eux, demandent une heure d'oubli aux plaisirs énervants et une heure d'étourdissement aux liqueurs enivrantes, se livraient aux fêtes, aux orgies bachiques, à tous les délires d'une folle joie; au moment où toutes les catastrophes de la démocratie s'ouvrirent pour les engloutir, elles inondaient de parfums leurs têtes flétries plutôt par les excès que par les ans. Ceux qui croient que la Révolution fut le fait des esprits infernaux déchaînés dans le monde ne se trompent pas; mais ceux-là ne se trom-

pent pas non plus qui croient que ces esprits ne sont pas sortis de l'enfer pour bouleverser la terre, sans une permission de Dieu. La Révolution fut une œuvre de l'enfer permise de Dieu, une œuvre infernale à la fois et divine : ses moyens et ses agents furent infernaux, ses fins et ses résultats furent divins.

Les révolutions furent comme les salves de canon annonçant à la terre l'avènement de la démocratie triomphante. L'Église, qui avait fait des pactes d'amitié et d'alliance avec les monarchies en des temps meilleurs pour elles, ne les abandonna pas dans leurs malheurs, et prit le deuil au jour de leurs funérailles. Cette fidélité eut pour elle des conséquences graves que le monde catholique ne peut pas oublier et qui doivent toujours être présentes à la mémoire de ses Pontifes. La démocratie victorieuse l'accusa d'être absolutiste, elle qui avait lancé ses anathèmes invincibles contre tous les tyrans. La démocratie victorieuse l'accusa d'être aristocratique, elle qui avait prêché l'égalité et la fraternité des hommes. La démocratie victorieuse l'accusa d'être rétrograde, elle qui avait nourri la liberté de ses fécondes mamelles. L'Église subit alors de grandes adversités et de glorieuses persécutions ; ses ministres s'en allèrent pauvres et errants par le monde ; ses autels furent réduits en poussière ; ses dogmes furent le jouet des peuples ; Dieu lui-même perdit son droit de cité dans l'État et fut arraché de ses temples.

Ce grand naufrage de tous les principes religieux et sociaux laissa une trace profonde et ineffaçable dans l'i-

magination épouvantée des hommes. D'éminents génies commencèrent à soupçonner que c'était une faute grave de la part de l'Église de s'appuyer, éternelle comme elle l'est, sur ce qui est éphémère et instable, c'est-à-dire sur les pouvoirs humains, puisque les plus solides succombent lorsqu'elle reste toujours debout; puisque les mieux assis sont renversés tandis qu'elle garde son heureux équilibre, puisque ceux mêmes qui, par leur vigueur, semblent, dans leurs premiers jours, nés pour l'éternité, laissent bientôt voir des rides dont la trace, de plus en plus profonde, proclame la vanité de cette illusion, et atteste qu'ils sont nés pour mourir.

Alors se forma et grandit ce parti qui demande à l'Église de renoncer à toutes les alliances et à tous les protectorats pour reconquérir sa liberté primitive; liberté auguste, liberté sainte qui doit étendre jusqu'aux extrémités du monde l'empire de l'épouse du Christ, mettre à ses pieds tous les peuples librement soumis et placer la Croix sur toutes les hauteurs, pour que les nations l'adorent. Cette opinion, pour ne pas dire ce parti, est arrivé au pontificat avec Pie IX, et, en s'incarnant dans sa personne auguste, elle s'est incarnée dans le plus éminent des princes, dans le plus vénérable des hommes¹.

¹ Nous croyons qu'en cet endroit l'expression de Donoso Cortès va au delà de sa pensée. Il est sans doute des circonstances où l'Église, ne trouvant plus dans la puissance temporelle l'appui et la protection qui lui sont dus, et n'y rencontrant, au contraire, que méfiance et hostilité, peut et doit désirer la rupture d'une alliance qui pour elle dégénère en oppres-

Le monde catholique cependant demeure divisé sur cette grave question; ce manque d'unité en matière de si haute importance gêne l'action du grand Pontife qui gouverne aujourd'hui l'Église; tel est le premier obstacle intérieur contre lequel il doit lutter, et qu'il lui faut vaincre pour atteindre le but que s'est proposé son âme magnanime.

Le second des obstacles intérieurs provient de certaines amitiés suspectes et de certaines alliances pleines de dangers qui s'offrent au saint Pontife et viennent à lui de tous les points de l'Italie. Le danger de ces offres n'est pas dans leur acceptation par le Pape éminent dont la sagesse n'attend la victoire et ne reçoit ses inspirations que de Celui qui n'abandonne jamais la barque du pêcheur à la merci des vagues irritées; il est en ce qu'elles contribuent à produire une confusion très-

sion; et c'est là, croyons-nous, tout ce que Donoso Cortès a voulu dire. Mais peut-on en conclure que le devoir de toute puissance chrétienne ne soit pas de demeurer unie à l'Église et que l'union des deux puissances ne soit pas l'état normal des sociétés chrétiennes? Sur ce point la doctrine catholique est constante, et jamais Pie IX ne l'a abandonnée pour embrasser la doctrine nouvelle de la séparation. Qu'on reprenne l'un après l'autre tous ses actes, et l'on se convaincra que, dans les moments les plus critiques, tout en accordant les concessions qu'il fallait accorder pour éviter de plus grands maux, Pie IX a toujours réservé les principes d'où découlent le devoir et la nécessité de l'union et de la concorde entre les deux puissances. Du reste, si Donoso Cortès semble ici adopter les idées contraires à ces principes, il ne garda pas longtemps les illusions qui, en 1847, entraînaient tant de catholiques. Ceux qui l'ont connu dans les dernières années de sa vie savent que personne ne combattait plus énergiquement que lui le parti qui voudrait briser tout lien entre la puissance séculière et la puissance ecclésiastique.

(Note des traducteurs.)

fâcheuse entre deux espèces de libertés aussi opposées entre elles que la vraie liberté et la vraie servitude, confusion qu'il importe de faire disparaître, car elle finirait par compromettre gravement le succès de la sainte entreprise du Pontife. Nos lecteurs ont déjà compris que nous faisons ici allusion à la liberté qui fit son entrée en Italie avec la propagande française, liberté qui vint au monde dans un jour néfaste, qui est née de l'union criminelle du Philosophisme et de la Révolution, qui ne reçut pas son nom sur les fonts baptismaux de l'Église, et dont le jour de naissance fut célébré par de lugubres et sanglantes hécatombes. En un mot, nous parlons de la liberté révolutionnaire, de laquelle la liberté catholique ne peut attendre ni paix ni trêve.

Nous ne croyons pas que cette liberté ait dans la péninsule d'ardents et nombreux partisans; nous croyons, au contraire, qu'aujourd'hui la liberté catholique y prend un développement que la Révolution n'a jamais pu atteindre. Cependant les soulèvements de la Toscane, du Milanais et des Deux-Siciles, sont venus contrister, jusqu'à un certain point, le monde catholique, qui ne reconnaît pas la vraie liberté à ces traits décomposés par la terreur ou par la colère sous lesquels apparaissent d'ordinaire les insurrections vaincues et les insurrections triomphantes. La responsabilité de ces événements doit retomber en grande partie sur les princes italiens, moins empressés qu'ils n'auraient dû l'être de suivre les traces du saint Pontife : cela n'est pas dou-

teux pour nous; mais en même temps nous tenons pour évident que ces mouvements insurrectionnels doivent être attribués aux nobles instincts de l'indépendance plutôt qu'aux passions mauvaises qui agitent d'ordinaire les masses dans les temps de désordre et de trouble. Et pourtant nos yeux se détournent avec tristesse de ces turbulents spectacles, qui, en fin de compte, aboutissent toujours à de funestes révolutions et au règne d'une liberté qui, certes, n'est pas la liberté catholique.

La liberté catholique est le résultat de la sainte confiance que le peuple met en son prince, et du saint amour que le prince met en son peuple. C'est elle qui brille aujourd'hui avec une douce et aimable splendeur dans la première capitale du monde. La liberté catholique et la religion catholique sont sœurs : toutes deux sont nées dans le ciel et toutes deux sont descendues sur la terre pour le bonheur des princes qui savent aimer leurs peuples et pour le bonheur des peuples fidèles à leurs princes.

Quant à la liberté révolutionnaire, ceux qui la proclament ne la veulent pas comme fin, mais comme un moyen de s'élever dans les hautes régions où l'on s'empare du suprême pouvoir; elle est pour eux un instrument de domination : *instrumentum regni*. La liberté catholique procède de l'amour, la liberté révolutionnaire a son fondement et son origine dans d'inextinguibles haines; la première enfante la paix, la seconde la discorde; l'une triomphe par la confiance qu'elle inspire, l'autre s'impose aux peuples par la

force. La liberté catholique fait appel à tous les hommes, et sous son empire tous les appelés sont libres; la liberté révolutionnaire fait aussi appel à tous, mais ses promesses sont menteuses : elle a ses tribuns et leur donne le pouvoir qu'elle enlève aux rois ; quant aux peuples, elle les assujettit au plus dur esclavage. La liberté révolutionnaire promet, la liberté catholique donne.

La liberté révolutionnaire est essentiellement anticatholique, parce qu'elle est essentiellement païenne. Cela explique pourquoi la Révolution française a été une sorte de résurrection du paganisme, mort depuis tant de siècles sous la main de l'Église. L'État alors recouvra cette omnipotence terrible qu'il eut dans les sociétés antiques ; la France se partagea en castes dominatrices et en castes opprimées ; le mot *étranger* fut synonyme d'*ennemi* ; un Dieu *national*, appelé la *Raison*, enleva le sceptre et le trône au Dieu de toutes les nations, au Dieu du genre humain. Alors on revit entre les hommes la distinction de libres et d'esclaves. Cette classification faite, les Français se dirent : « Les hommes libres sont nés pour commander, les esclaves pour obéir ; commandons aux autres hommes, puisque tous les hommes sont esclaves et que nous sommes libres ; si nous sommes libres et les autres esclaves, la France est seule libre, toutes les nations sont esclaves, portons le fer et le feu chez toutes les nations. » Et la France vomit des armées par toutes ses frontières ; elle promena dans toutes les parties de l'Europe sa liberté

barbare, qui apparut ce qu'elle est véritablement, un épouvantable et tyrannique égoïsme.

Les peuples chrétiens cernèrent la nation païenne jusqu'à ce que les feux de ses volcans fussent éteints l'un après l'autre. Si la France était sortie victorieuse de cet immense cataclysme, les ténèbres de la barbarie se seraient étendues de nouveau sur l'Europe et le soleil de la civilisation aurait disparu du monde.

Il est pour nous hors de doute que tout mouvement politique et social qui s'éloigne des voies catholiques conduit les nations hors des voies de la civilisation, et les ramène aux temps barbares. Ce que la raison nous enseigne là-dessus, l'histoire nous l'atteste. Les rois quittèrent les voies catholiques lorsque, agrandissant démesurément leur pouvoir, ils oublièrent que la liberté humaine est de droit divin. Les peuples, à leur tour, sortirent des voies catholiques lorsqu'ils oublièrent que Dieu a mis sous sa protection les pouvoirs légitimes et leur a confié le gouvernement de la terre. Qu'arriva-t-il aux rois? Le chemin par lequel ils croyaient arriver à l'omnipotence les conduisit à l'échafaud. Et qu'arriva-t-il aux peuples? Le chemin par lequel ils croyaient arriver à une émancipation complète les conduisit à la servitude. Quelle qualification mérite cette triste époque où les rois étaient conduits à la guillotine, sinon celle de barbare? Tant il est vrai que là où n'est pas le catholicisme, là est la barbarie.

Avant de terminer cet article, nous croyons devoir solennellement déclarer ici qu'à notre avis, des deux

grands obstacles intérieurs qui s'opposent aux saintes réformes de Pie IX, celui que nous venons d'exposer est, sans nul doute, le plus grave et le plus dangereux. Notre conviction intime et profonde est que la liberté révolutionnaire n'est pas encore à la période de son déclin, et que la liberté catholique aura plus d'une fois à lutter avec elle avant d'asseoir son pacifique empire sur les nations. En attendant, que les hommes de bonne volonté répandus sur la terre se groupent autour du Pontife courageux et saint qui a reçu du ciel la charge providentielle de faire pressentir les merveilles de la liberté catholique et d'annoncer au monde son règne fortuné.

§ IV

DES OBSTACLES EXTÉRIEURS QUI S'OPPOSENT AUX RÉFORMES DE PIE IX

Rome est aujourd'hui comme la maison placée sur le sommet le plus élevé des montagnes, battue par tous les vents, attirant tous les regards, saluée par toutes les langues, signalée par tous les hommes. C'est là que se traitent et se résolvent non-seulement les grands problèmes qui intéressent en général le monde catholique, mais encore ces problèmes moins généraux dont la solution est cependant d'une extrême importance pour les puissances de l'Europe. L'exposition rapide des intérêts européens qui sont en jeu dans les agitations de la péninsule italique et celle des obstacles que ces

graves complications suscitent à notre grand Pontife formera le sujet de cet article, qui terminera nos études sur les événements dans lesquels Pie IX est acteur, et dont le théâtre est l'Italie.

Les grandes puissances de l'Europe qui ont un intérêt direct dans la solution des graves complications de la péninsule sont au nombre de trois : l'Autriche, qui représente les prétentions traditionnelles de l'Empire; la France, qui représente les traditions de la Révolution et de l'antique Monarchie; et l'Angleterre, qui ne représente pas de traditions, mais qui vient rompre avec elles et inaugurer une nouvelle politique dans les affaires de l'Italie. Chacune de ces grandes puissances défend sur le sol italien un intérêt égoïste. Leurs trois égoïsmes combinés forment l'obstacle le plus grand à la solution des problèmes qui s'y traitent, dans un sens favorable à la civilisation et aux convenances de l'Europe; la politique de Pie IX est seule conforme en même temps à tous les intérêts légitimes, c'est-à-dire à tous les intérêts religieux, à tous les intérêts moraux, à tous les intérêts matériels du genre humain.

Pour commencer par l'Autriche, nous affirmons qu'elle ne va pas défendre en Italie toutes les traditions contradictoires de l'Empire, mais seulement ses mauvaises traditions. La société romaine étant tombée avec le Paganisme qui lui avait servi de base, avec l'Empire qui lui avait servi de couronnement, avec sa centralisation administrative qui lui avait donné la force et la consistance, toutes les institutions politiques et sociales

périront dans ce terrible naufrage. Dieu, dans ses mystérieux desseins, et les hommes, dociles instruments des desseins de Dieu, confièrent aux Papes l'entreprise d'une nouvelle création devenue nécessaire. Les Pontifes se mirent à cette grande œuvre et commencèrent par créer l'Europe, qui sortit de leurs mains avec cette unité vigoureuse, avec cette féconde variété, avec ces hiérarchies ordonnées qui, plus tard, ont étonné les publicistes, émerveillé les philosophes et fait l'admiration des historiens.

Mais, comme il y avait en réalité deux Europes, l'une religieuse et morale, l'autre matérielle et guerrière, les Papes virent la nécessité d'établir deux centres puissants d'attraction et d'unité, qui correspondissent exactement à ces deux Europes distinctes. Ce fut alors que, par leur seul vouloir, ils donnèrent le souffle de vie à l'empire d'Occident auquel s'assujettirent et obéirent tous les princes et toutes les nations. Les rapports entre le Pontificat et l'Empire furent, lorsque ce grand changement s'accomplit, ceux que la nature même des choses avait mis entre ces deux pouvoirs. Le Pontificat avait sur l'Empire le droit de primogéniture, et même celui de paternité; d'où il résulta que les empereurs de la race carlovingienne rendirent un culte filial aux Pontifes romains, et que l'épée de l'Empire fut mise au service de la Papauté; et il devait en être ainsi, puisque l'Empire était le représentant robuste de la force sociale, et l'Église, le représentant divin de la conscience humaine.

Il s'ensuivit que les empereurs, quel qu'ait été le mode de leur élection, ne pouvaient prendre ni le titre ni les insignes de la dignité impériale qu'après avoir prêté au Pape un serment de fidélité qui, s'il ne signifiait pas une dépendance féodale, signifiait au moins l'obligation qu'ils contractaient de respecter la dignité très-haute du Pontificat, et de défendre les intérêts de l'Église. La formule de ce serment, conservée par Muratori, était, au neuvième siècle, celle-ci : « Moi (ici le nom), Roi des Romains, par la grâce de Dieu futur Empereur, je promets et je jure, en présence de Dieu et du Saint-Père, d'être désormais le protecteur et le défenseur du Souverain Pontife et de la sainte Église dans tous leurs besoins, et d'être également, avec l'aide de Dieu, en toute droiture et pureté de volonté, le gardien et le conservateur de toutes leurs possessions, honneurs et droits, aussi loin qu'iront mes forces et mon pouvoir, *Sic me Deus adjuvet*, » etc. Telle fut, à quelques variantes près, la formule du serment des empereurs pendant les siècles du moyen âge. Dans les suivants les choses changèrent de face.

La force morale de la Papauté s'étant affaiblie, l'Empire aspira non-seulement à consolider son indépendance, mais encore et surtout à ouvrir les fondements et à jeter les bases de sa domination sur l'Église et sur l'Italie, qui fut dès lors considérée comme un fief par les empereurs d'Allemagne. Ces prétentions césariennes ont survécu à l'empire des Césars, et c'est un spectacle des plus singuliers que celui des prétentions affichées au

nom de l'empire d'Occident quand l'empire d'Occident n'existe plus. Lorsqu'il y avait des empereurs d'Allemagne, il y avait un empire ; mais, depuis que Napoléon, promenant son aigle par le monde et voulant concentrer en lui seul tout empire, ruina le Saint-Empire romain, l'Empire, considéré comme institution européenne, a cessé d'exister, et la dignité impériale n'est plus dans la maison d'Autriche qu'un vain titre. Les empereurs d'Autriche n'en continuent pas moins de revendiquer leurs anciens privilèges vis-à-vis du Pontificat et de l'Église.

Leur joug, particulièrement depuis que la Révolution française eut été comprimée par les armes de l'Europe, fut dur, accablant, implacable ; et il n'est pas facile de calculer jusqu'où serait allée l'insolence autrichienne, si Dieu, prenant pitié de l'esclavage de l'Italie et de la servitude de son Eglise, ne leur eût envoyé un libérateur dans le grand Pontife qui occupe aujourd'hui avec tant de gloire le siège de saint Pierre.

Gouvernant des peuples qui appartiennent à différentes races, lien artificiel de cohésion entre ces races que divisent des haines séculaires, l'empereur d'Autriche, ayant sans cesse à craindre la dissolution de cet empire, dans la formation duquel la nature n'a eu aucune part, se trouve, par la force même des circonstances, le soutien de l'unité indivisible du pouvoir suprême en Europe. La liberté, qui donne force et vigueur aux sociétés composées de membres fortement adhérents entre eux, dissout instantanément celles dont les parties n'ont

ni liens ni adhérence. Leur unité factice ne se peut conserver qu'en vertu de l'action irrésistible d'un pouvoir asservissant, et, si par hasard la force de compression vient à manquer, aussitôt les murs s'écartent et l'édifice tombe. Composé de races ennemies, l'empire d'Autriche n'a d'autre moyen de conservation que le despotisme; placée dans cette zone du monde où soufflent constamment, soit les douces brises de la liberté, soit les vents furieux des révolutions, c'est au despotisme qu'elle doit demander le moyen de résister à leurs attaques; le despotisme est donc la forme nécessaire de son pouvoir. De là cette terreur qui glace et paralyse ses membres quand s'élève le vent de la sédition entraînant dans ses tourbillons les peuples de l'Europe; de là cette fureur insensée qui la pousse à se jeter sur tout peuple isolé et faible où quelque mouvement vient révéler la vie. C'est ainsi que la Pologne tomba à ses pieds; l'héroïque, la chrétienne Pologne, aussi riche de gloire qu'épuisée de sang, privée de tout appui et rasasiée d'infortune.

Mais cet empire factice ne peut avoir une longue durée, les signes de sa chute sont chaque jour plus profonds et chaque jour plus visibles. Elle a, d'un côté, la Russie qui l'accable de son poids; de l'autre, la Prusse qui a déjà fait tomber le sceptre de l'Allemagne de ses mains affaiblies; et, d'un troisième côté, la France, cette terre féconde où ont germé toutes les idées émancipatrices des peuples, et d'où tôt ou tard, lui viendra la mort. L'importance, le vrai pouvoir de l'empire au-

trichien consiste dans la domination qu'il a exercée jusqu'à présent sur les peuples italiens et sur les cantons suisses; et surtout dans la grande autorité morale que les autres nations lui ont reconnue comme puissance diplomatique. Nulle voix n'a été plus auguste, nulle plus respectée que la sienne dans les conseils des princes et dans les congrès de l'Europe.

Or les signes de sa décadence sont visibles, même quand on ne considère l'Autriche qu'au point de vue de son influence extérieure, qui s'affaiblit et tombe d'une manière prodigieuse. D'abord sa voix n'est pas celle qui a exercé le plus d'autorité et dont l'influence a emporté les décisions dans les conférences de Londres au sujet de la Belgique, et dans les autres conférences qui ont eu lieu pour la fameuse question d'Orient; ensuite sa domination est fort compromise en ce qui touche aux cantons helvétiques, et, quant à l'Italie, elle lui échappe visiblement des mains.

Sa politique consiste à semer des divisions et à exciter des discordes : divisions entre les États pour que l'Italie ne soit pas une; discorde entre les peuples et les princes, pour que les princes soient isolés et faibles; discorde principalement entre le Saint-Père et ses sujets, pour dominer à la fois sur le roi et sur le Pontife, sur les États romains et sur le monde catholique. L'empire autrichien est le premier et le plus grand de tous les ennemis extérieurs de l'Italie; et, pour le Souverain Pontife, il est le plus embarrassant de tous les obstacles.

Le second obstacle vient de l'Angleterre. Il est difficile,

impossible presque, de ne pas tomber dans de vulgaires déclamations en parlant de cette nation puissante qui règne aujourd'hui sur les mers, et à qui toutes les autres nations paient tribut. Le peuple anglais porte imprimés sur sa physionomie les traits historiques du peuple romain : sa grandeur, son patriciat, sa populace, son héroïsme, ses vertus, rappellent la grandeur, le patriciat, la populace, l'héroïsme, les vertus de Rome. Regardez ce vaste empire, contemplez sa gigantesque structure, et dites s'il ne semble pas un ouvrage de Romains; jetez les yeux sur ce patriciat expansif à la fois et résistant, flexible comme le roseau qui s'incline au moindre vent, patient et persévérant comme s'il avait fait pacte avec l'éternité, et dites si ce n'est pas là le patriciat de Rome. Voyez dans les *meetings* ces multitudes faméliques, menaçant toujours de leurs cris, mais n'allant jamais jusqu'aux révolutions, n'est-ce pas la populace romaine furieuse et contenue, dont la voix s'élevait dans les comices tumultueux, non pour réclamer les têtes de ses implacables créanciers ou le sang des opulents Lucullus, mais pour demander au sénat la remise des dettes, et à la loi du pain. Évoquez ensuite, l'un après l'autre, les hommes fameux de la Grande-Bretagne, et dites si leur vertu et leur héroïsme n'ont pas quelque chose de cette dureté sauvage et atroce qui caractérise la vertu romaine. Seuls, entre tous les peuples, l'Anglais et le Romain sont d'une nature si dure et si résistante, que la civilisation même n'a pas été assez puissante pour agir sur leur dureté innée et

pour les rendre doux et polis : cela tient à ce que tous les autres peuples ont été conquis par la civilisation, tandis qu'eux seuls ont été leurs propres conquérants; à ce que les autres peuples ont toujours servi la civilisation comme leur maîtresse, tandis qu'eux l'ont toujours mise à leur service comme leur esclave. Laissez maintenant le patriciat romain et le patriciat anglais, et la populace romaine et la populace anglaise; jetez les yeux sur le magnifique ensemble qu'ils composent, sur ce tout indivisible, sur ce peuple que forment patriciens et plébéiens de Rome, patriciens et plébéiens de la Grande-Bretagne; et vous verrez les deux peuples les plus attachés aux arts pratiques de la guerre et de la paix, de l'administration et du gouvernement, les deux peuples qui méprisent le plus les sciences spéculatives, excepté celles de la religion et des lois, dans lesquelles ils excellent et brillent, parce qu'elles sont les deux sciences essentiellement viriles. Le peuple romain fut guerrier, théologien et légiste; le peuple anglais est un peuple de commerçants, de jurisconsultes et de théologiens; l'un et l'autre sont esclaves des formules religieuses et des formules légales à tel point, qu'ils n'osent former la plus légère entreprise sans leur appui. Mais donnez-leur une formule ou une interprétation, même pharisaïque, qui les mette en paix avec leur conscience, et vous les verrez tenter les usurpations les plus prodigieuses, commettre les crimes les plus horribles. Pour le peuple anglais il n'existe que deux races dans le monde : la race humaine et la race anglaise; la pre-

mière abjecte, la seconde très-noble. Dieu mit la race humaine en possession de tous les continents et de toutes les mers, puis il créa la race anglaise pour la mettre en possession de la race humaine. Quand le peuple anglais ouvre la main et prend un empire, comme l'aigle ouvre sa serre et prend une colombe, vous avez beau chercher, vous ne trouverez pas sur sa physionomie la trace que laisse le remords sur la face de l'usurpateur, mais, au contraire, vous y remarquerez le signe de satisfaction d'un homme qui recouvre son bien. En entrant dans une ville qu'il met à feu et à sang, le peuple anglais est plus sûr de son droit que la cité même qui se défend contre lui. Ce peuple est le symbole de l'égoïsme humain en adoration devant lui-même, et élevé par l'extase à sa dernière puissance.

Et que va faire en Italie ce grand peuple avec son héroïsme gigantesque? Il y va faire ce qu'il fait en Portugal, en Espagne, en Grèce. Il y va jeter les bases de sa domination sur les ruines des autres dominations; il y va renverser l'empire allemand pour élever sur ses décombres le magnifique pavillon de la Grande-Bretagne; il y va faire de la Méditerranée son lac, pour le jour où sonnera la trompette des grandes batailles; il y va prendre position pour vaincre les Français dans la question espagnole. Contre l'absolutisme autrichien il arborera l'étendard de la liberté; contre la liberté philosophique et blême du gouvernement français, et contre la liberté catholique du Saint-Père, il déploiera à son jour l'étendard de la liberté révolutionnaire. Voilà pourquoi

il abaisse les montagnes et comble les vallées que le schisme et l'hérésie ont mises entre l'Église anglicane et l'Église catholique; voilà pourquoi le pontificat anglais envoie des ambassadeurs et des hommages au pontificat romain. Malheur à ceux que l'Angleterre honore de ses ambassadeurs et caresse de ses saluts! Rome aussi envoyait des ambassadeurs et des saluts à la ligue achéenne, dernier refuge de l'indépendance et de la liberté des Grecs; et la sainte fédération, et la noble indépendance, et la liberté sainte, tout succomba en un seul jour! jour heureux pour Rome, lamentable pour la Grèce, funeste pour le monde.

Ramenons nos yeux sur la France. La France et l'Angleterre sont venues au monde et sont au monde pour se faire perpétuellement contraste. L'Angleterre se représente elle-même, la France représente l'humanité dans la lutte qu'elle soutient contre cette race envahissante; aussi, tandis que tout est superbe égoïsme dans la première, tout est sympathique expansion dans la seconde. Regardez partout, à l'Orient, à l'Occident, au Nord, au Midi; cherchez le point de l'espace où s'accroissent les plus grandes catastrophes, les plus saintes infortunes; si ce point n'est pas l'Angleterre, le peuple anglais demeurera tranquille dans son indolente majesté; mais ce point ne fût-il pas la France, fût-il au fond des régions polaires, un courant électrique s'établit instantanément entre ce point souffrant du globe et le peuple français, qui se lève aussitôt saisi de la douleur qu'on lui révèle et s'agitant pour y porter remède. Il n'y a pas de

peuple sur la terre dont la France n'ait un trait dans sa physionomie; et, comme la variété est gaie de soi, la physionomie française est la plus gaie de toutes. Entrez, au contraire, dans une galerie de portraits anglais, vous verrez que tous sont les mêmes, austères, grandioses et tristes, ce qui doit tenir à ce que l'unité, qui est le grand, sans la variété, qui est le beau, est toujours tristement austère et tristement grandiose. Un Anglais est grave jusque dans les festins; un Français rit jusque dans les combats. On dirait que pour celui-ci la mort n'est qu'un épisode de la vie, et que pour celui-là la vie n'est autre chose que le chemin de la mort.

Après ce que nous venons de dire, personne ne s'étonnera que la France ait fait siennes, comme par instinct, ces grandes causes d'où dépendent la civilisation et les destinées du genre humain. Elle a conquis le titre glorieux de fille aînée du catholicisme. L'Italie et l'Église, et leurs saints Pontifes, ont conservé leur indépendance et gardé le trésor de leur liberté sous la protection de la puissante épée de Charlemagne. Entre Tours et Poitiers, Charles Martel mit en déroute les Musulmans, et Charlemagne, le grand empereur, magnifique et heureux entre tous ceux qui ont porté le sceptre dans les régions occidentales, éleva un boulevard en face des avenues du Nord, sauvant la France et l'Europe du joug des barbares Saxons.

Que va-t-il faire en Italie, ce grand peuple? que va-t-il faire dans cette glorieuse péninsule? Combattre pour sa liberté sainte et pour sa noble indépendance, suivant

les traditions carlovingiennes? se précipiter des Alpes pour tomber sur l'insolent Autrichien, comme il tomba autrefois sur les insolents Lombards? demander à l'Anglais ce qu'il fait là, et comment il a l'insolence, lui qui a renié la foi, d'aspirer à la gloire de protéger la Ville sainte et le Père de tous les croyants?

Nous serons franc, nous serons impartial surtout à l'égard de la France, et nous dirons, sans hésitation et sans déguisement, que sa politique en Italie est la politique des peuples qui tombent en décadence ou qui déjà y sont tombés, et à qui les malheurs et les années ont fait perdre jusqu'au souvenir de leurs glorieuses traditions; nous dirons que cette misérable politique est celle qui est suivie en Espagne, en Grèce, à Constantinople, dans le Liban, en Égypte, en Algérie et dans le Maroc. Dans son ostentation naturelle, la France fait parade de sa décadence comme elle l'a fait de sa gloire. Ses retraites et ses victoires servent également de matière à ses vains triomphes.

Cette visible décadence a différentes causes : d'une part, l'avènement au pouvoir des classes moyennes, qui font peu de cas des glorieux dangers des patriciats héroïques, et qui traitent de folie et de stupidité les immenses aspirations qu'ont d'ordinaire les démocraties dans leurs sublimes transports; en second lieu, la transformation laborieuse de tous ses éléments sociaux, qui, depuis la Révolution de Juillet, occupe la France, — car ce n'est pas une petite affaire que de jeter la société dans un nouveau moule, et d'asseoir sur la lave ardente

des volcans une nouvelle dynastie ; enfin, et surtout, le scepticisme stérile qui la tient courbée et comme anéantie, — car les hommes sceptiques n'ont jamais laissé derrière eux de traces lumineuses, ni les sociétés sceptiques de vestiges dans l'histoire. La foi qui remue les montagnes remue aussi les nations ; les empires sans croyance vivent et passent ignorés.

Voilà pourquoi la France ne marche plus hardiment en Italie et dans le monde ; et, pour ne parler que de l'Italie, de toutes les nations qui s'y observent mutuellement, la France n'est-elle pas la seule sans croyance et sans foi ? L'Autriche croit à l'absolutisme comme forme essentiellement conservatrice des empires, et elle entraîne après elle tous ceux qui craignent la liberté et ses dangereux écarts. L'Angleterre parle au nom d'une indépendance glorieuse et d'une liberté turbulente, et elle entraîne à sa suite tous les esprits superbes et impétueux. Pie IX montre à l'Italie et au monde le doux et calme visage de la liberté catholique, enflammé des rayons de la charité divine, et il est sûr de voir à ses pieds tous les hommes d'intelligence saine et de bonne volonté. Quant à la France, elle ne connaît pas la liberté catholique, elle craint la liberté révolutionnaire, elle redoute le gouvernement absolu, et elle prêche une liberté malade et pâle, qui n'a ni l'effrayante grandeur de la liberté révolutionnaire ni le calme virginal de la liberté catholique.

Tels sont les graves obstacles, les graves complications, contre lesquels lutte héroïquement, et jusqu'à

présent avec bonheur, l'homme auguste, le saint pontife qui gouverne aujourd'hui la chrétienté, et à qui les princes et les peuples rendent un humble hommage d'admiration. Son devoir est de combattre, il combat ; le nôtre est de combattre à ses côtés, sans compter les ennemis. A Dieu seul d'accorder, dans sa justice, la victoire.

DISCOURS SUR LA BIBLE

PRONONCÉ PAR D. JUAN DONOSO CORTÉS LE JOUR DE SA RÉCEPTION
A L'ACADÉMIE ESPAGNOLE, LE 16 AVRIL 1848

MESSIEURS,

Choisi de vous pour remplacer dans cette assemblée un homme illustre, deux fois célèbre par l'étendue de sa science et par la fécondité de son génie, que pourrais-je dire qui paraisse digne de sa mémoire et de votre attention, moi qui ne puis espérer de la captiver ni par ma renommée ni par mon talent? Dans cette situation difficile, il m'a semblé que je devais prendre pour sujet de ce discours une matière qui pût faire oublier l'orateur en s'emparant de l'auditoire par sa propre grandeur et par sa majesté.

Il existe un livre, trésor d'un peuple, devenu la fable et le jouet du monde; un livre qui fut dans les temps anciens l'étoile de l'Orient; un livre où tous les grands poètes des régions occidentales ont puisé l'inspiration et appris le secret des mystérieuses harmonies qui ra-

vissent les âmes. Ce livre, c'est la Bible, le livre par excellence.

Le Dante y prit ses sombres visions; Pétrarque, quelques-uns de ses plus doux gémissements; le poète de Sorrente en a tiré les éclatantes splendeurs de ses strophes enflammées. Sans ce livre, Milton n'aurait pas surpris la femme dans sa première faiblesse, l'homme dans sa première faute, Lucifer dans sa première conquête; il n'aurait pas connu le premier courroux de Dieu; il n'aurait pas pu dire aux peuples la tragédie de l'Éden, ni décrire dans un chant de deuil le formidable malheur et le triste destin de l'humanité. Et, pour parler de notre Espagne, d'où viennent à Fr. Louis de Léon sa simplicité sublime? à Herrera sa parole impérieuse et énergique? à Rioja les lamentations pleines de pompe et de majesté qu'il laissait tomber comme un voile lugubre sur les campagnes flétries, sur les coteaux désolés, sur les nations en ruine? De quel maître Caldéron apprit-il à s'élever aux demeures éternelles, sur les ailes des vents? Qui a éclairé, pour nos grands écrivains mystiques, les abîmes du cœur de l'homme? Qui a mis sur leurs lèvres ces saintes harmonies, et cette mâle éloquence, et ces terribles imprécations, et ces prophétiques menaces, et ces suaves accents de brûlante charité et de chaste amour, qui jettent l'épouvante dans la conscience des pécheurs et ravissent jusqu'à l'extase les âmes pures des justes? Supprimez la Bible, et vous aurez supprimé la belle, la grande littérature espagnole, ou du moins vous

l'aurez dépouillée de ses plus éclatantes splendeurs de ses plus sublimes beautés, de son soleil et de ses tonnerres.

Et comment, messieurs, les lettres ne perdraient-elles pas leur lustre si ce livre manquait, puisque, sans ce livre tous les peuples demeureraient assis à l'ombre de la mort? Dans la Bible sont écrites les annales du ciel, de la terre et du genre humain. En elle, comme dans la divinité même, est contenu ce qui a été, ce qui est et ce qui sera; sa première page raconte le commencement des temps et des choses, et la dernière est l'histoire de la fin des choses et des temps. Elle commence par la Genèse, qui est une idylle, et finit par l'Apocalypse, qui est une hymne funèbre. La Genèse est riante comme la première brise qui a rafraîchi les mondes, douce comme la première parole d'amour qu'ont échangée les hommes, belle comme la première aurore qui s'est levée au ciel, comme la première fleur qui s'est épanouie dans les vallées. L'Apocalypse est triste comme la dernière palpitation de la nature, comme le dernier rayon de la lumière, comme le dernier regard du moribond. Entre cette idylle de l'universelle jeunesse et cette hymne des universelles funérailles, on voit passer l'une après l'autre, sous les regards de Dieu, toutes les générations, l'un après l'autre, tous les peuples : les tribus et leurs patriarches, les républiques et leurs magistrats, les monarchies et leurs rois, les empires et leurs empereurs. Babylone passe avec son abomination, Ninive passe avec ses pompes, Memphis passe avec ses prophètes et

son temple ; Athènes passe avec ses arts et ses héros, Rome passe avec son diadème et les dépouilles du monde. Rien n'est stable devant Dieu : tout passe et meurt, comme l'écume que la vague efface.

Dans ce livre sont racontées ou prédites toutes les catastrophes ; il renferme les modèles impérissables de toutes les tragédies ; il est le récit de toutes les douleurs humaines, il donne le ton de toutes les lamentations et de toutes les plaintes. Qui pleurera comme Job, lorsque renversé et tenu à terre par la main puissante qui l'accable, il remplit de ses larmes les vallons de l'Idumée ? Quelle mère, au tombeau de son premier-né, poussa des cris plus déchirants que l'inconsolable Rachel ? Qui se lamentera comme se lamentait Jérémie autour de Jérusalem, abandonnée de Dieu et des nations ? Sur les débris de quelle société perdue s'élèvera cette sombre voix d'Ézéchiël, dont Babylone fut épouvantée ?

Dans la Bible sont écrites les batailles du Seigneur, dont les batailles des hommes ne sont que de vains simulacres ; et de même que ce livre renferme les modèles de toutes les tragédies, de toutes les élégies et de toutes les lamentations, il renferme aussi le modèle inimitable de tous les chants de victoire. Aucune voix n'égalerait jamais celle de Moïse ou celle de Débora célébrant le triomphe du Dieu d'Israël ? Si des hymnes de victoire nous passons aux hymnes de louange, nos temples eux-mêmes n'en ont point de plus beaux que ceux qui montaient vers Jéhovah, enveloppés des parfums de la rose et de la fumée de l'encens. Si nous

cherchons des modèles de poésie lyrique, il n'y a point de lyre comparable à la harpe de David, l'ami de Dieu, qui entendait les concerts des harpes angéliques? Si nous cherchons des modèles de la poésie bucolique, nous n'en trouverons point d'aussi frais et d'aussi purs qu'à l'époque des patriarches, où la femme, la source et la fleur étaient trois amies, parce que toutes ensemble et chacune d'elles étaient le symbole de la parfaite simplicité et de la candeur primitive. Là sont exprimés dans leur charme divin tous les sentiments purs et chastes, et l'éclatante pudeur des épouses et la mystérieuse bonne odeur des familles bénies.

Aussi, messieurs, tous les grands poètes, tous ceux qui ont senti dans leur poitrine la flamme inspiratrice d'en-haut, tous sont allés apaiser leur soif aux sources bibliques, sources inépuisables qui forment tantôt des torrents impétueux, tantôt des fleuves larges et profonds, tantôt des cascades retentissantes, et tantôt des lacs transparents et tranquilles.

Livre prodigieux où le genre humain, il y a trente-trois siècles, a commencé de lire, a lu tous les jours, toutes les nuits et à toutes les heures, et dont il n'a pas encore achevé la lecture. Livre où tout se calcule avant l'invention de la science des nombres; où, sans étude de la linguistique, on donne la clef de l'origine des langues; où, sans études astronomiques, on dit les révolutions des astres; où, sans documents historiques, on raconte l'histoire; où, sans études physiques, on révèle les lois du monde. Livre qui voit tout et qui sait

tout; qui sait quelles pensées s'élèvent dans le cœur de l'homme et quelles pensées sont présentes à l'esprit de Dieu; qui voit ce qui se passe dans les abîmes de la mer et dans les profondeurs de la terre; qui raconte ou prédit toutes les catastrophes des nations, et dans lequel entrent et s'entassent tous les trésors de la miséricorde, tous les trésors de la justice et tous les trésors de la vengeance. Et ce livre, Messieurs, quand les cieux se replieront sur eux-mêmes comme un éventail gigantesque, quand la terre éprouvera des défaillances, quand le soleil rappellera sa lumière et quand les étoiles s'éteindront, ce livre restera seul avec Dieu dont il est la parole éternelle, éternellement retentissante au plus haut des cieux.

Vous voyez quel libre et vaste champ s'ouvre ici aux investigations de la pensée. Mais, le caractère exclusivement littéraire de cette assemblée me faisant une loi de n'étudier dans la Bible que la poésie d'un peuple illustre, j'indiquerai quelques-unes des causes nombreuses qui expliquent son puissant attrait et sa resplendissante beauté.

Il y a dans l'homme trois sentiments poétiques par excellence, l'amour de Dieu, l'amour de la femme et l'amour de la patrie : le sentiment religieux, le sentiment humain, le sentiment politique. Partout où la connaissance de Dieu s'obscurcit, partout où le visage de la femme est couvert d'un voile, partout où les nations sont esclaves, la poésie est une flamme qui s'éteint faute d'aliment. Là, au contraire, où Dieu est connu, où la

femme est respectée, où le peuple est libre, la poésie a de chastes roses pour la femme, des palmes glorieuses pour les nations, des ailes splendides pour s'élever aux plus hautes régions des cieux.

Entre tous les peuples au delà de la Croix, le peuple hébreu seul eut une connaissance certaine de Dieu ; seul il devina la dignité de la femme ; seul, dans les grands accidents de son existence orageuse, il sauva toujours sa liberté. Parcourez l'Orient, l'Occident, le Midi, le Septentrion, nulle part, sous la lumière du soleil, vous ne trouverez ni la femme, ni le peuple, ni Dieu. En religion, tous les peuples étaient idolâtres, manichéens ou panthéistes. La notion d'un Dieu consubstantiel au monde, répandue chez les peuples des premiers âges, prit son origine dans les régions de l'Indoustan. L'existence d'un Dieu, principe de tout bien, et d'un autre Dieu, principe de tout mal, qui lui faisait opposition et contraste, fut inventé par les prêtres persans ; et les républiques grecques furent l'exemplaire des nations idolâtres. Le Dieu de l'Indoustan était condamné à un éternel repos ; celui des Perses à une impuissance absolue ; les dieux grecs étaient des hommes.

Quant à la femme, on la voit partout frappée d'ostracisme politique et civil, et partout vouée à la servitude domestique. Dans cette esclave, penchée sous le poids d'une malédiction terrible et mystérieuse, comment reconnaître la plus belle, la plus douce et la plus délicate des créatures, sur le visage de laquelle Dieu se peint, les cieux se reflètent et les anges s'admirent ? Enfin, messieurs,

où est le peuple libre ? Quel peuple possède seulement la notion de la dignité humaine ? Vous le chercherez en vain dans ces prodigieux empires de l'Asie qui , tombant avec fracas les uns sur les autres , couvrirent la terre d'une épouvantable ruine. Il n'existe pas davantage sur la terre des Pharaons : ces tombeaux gigantesques , auxquels servaient de ciment la sueur et le sang des nations assujetties , attestent avec une muette et effrayante éloquence que ces vastes solitudes furent jadis peuplées de générations esclaves. Portez ailleurs vos regards : que voyez-vous dans les républiques grecques ? des aristocraties orgueilleuses , des oligarchies tyranniques. Sparte , où règne la race dorique , est une cité orientale dominée par ses conquérants. Dans Athènes , la patrie policée des dieux et des héros , le peuple n'est autre chose qu'une aristocratie présomptueuse et cruelle commandant à des esclaves méprisés.

Venons maintenant à la race d'Abraham , et avant tout parlons du Dieu qu'elle adore. Elle le connaît par son nom , écrit en caractères impérissables sur toutes les pages de son histoire : c'est Jéhovah. Sa nature est spirituelle , son intelligence infinie , sa liberté complète , son indépendance absolue , sa volonté toute-puissante. La création a été un acte de cette volonté indépendante et souveraine. Jéhovah conserve par sa providence tout ce que sa puissance a créé. Il maintient les astres dans leurs orbites , la terre sur son axe , la mer dans ses abîmes. Les nations oublièrent son nom ; il retira sa main , et aussitôt l'intelligence humaine se vit enveloppée

d'une nuit éternelle. Alors il se choisit un peuple entre tous les peuples; il l'appela et lui ouvrit l'entendement; et ce peuple l'entendit, l'adora, marcha dans ses voies, obéit à ses commandements, se mit sous sa main pleine de vengeances et de miséricordes, et fut à la fois l'instrument de Jéhovah et la lumière de la terre.

Seul choisi de Dieu, seul gouverné de Dieu, seul aussi entre les peuples, le peuple hébreu a fait de son histoire une hymne sans fin à la louange de son Dieu. Distinct de toutes les nations, il est seul en tout comme Jéhovah qui lui parle par ses prophètes, et auquel il répond par les cantiques d'adoration qui sortent sans cesse de son cœur et qui sans cesse retentissent sur ses lèvres.

Ces cantiques des Hébreux ont reçu, de l'unité majestueuse du Dieu qu'ils célèbrent, leur noble simplicité, leur éclatante majesté, leur incomparable beauté. La simplicité des Grecs, merveilleux artifice, qu'est-elle en face de la simplicité du peuple prédestiné qui voit dans le ciel un seul Dieu, dans l'humanité un seul homme, sur la terre un seul temple? La simplicité même est, comme la vérité, l'apanage de ce peuple pour qui toute la sagesse réside dans un seul mot, mot que la création tout entière prononce, que le cèdre et l'hysope disent également, que la mer proclame par la voix de ses flots, qu'écrivent dans les cieux les astres de la nuit, que les oiseaux chantent à l'aurore, que les vents et les tempêtes font retentir par leurs mugissements.

Tel est le caractère spécial du peuple hébreu : il s'oublie lui-même et s'anéantit devant son Dieu. Pour lui, tout ce qui a mouvement et vie est une image, une trace de la majesté divine, qui resplendit ainsi dans le cèdre des montagnes et dans le lys des vallées. Chacune des paroles de Jéhovah constitue une époque de son histoire. Dieu lui montre du doigt la terre qu'il veut lui donner et lui annonce qu'il tirera de sa race le Rédempteur du monde, celui qui sera Roi et Seigneur naturel des nations. C'est l'époque de la promesse qui correspond à celle des patriarches. S'étant écarté des voies du Seigneur, le peuple élève des idoles, s'abandonne aux superstitions, commet les prévarications les plus horribles, et le Seigneur lui annonce des troubles, des guerres, des déchirements, la captivité; le temple sera ruiné, les murs de Jérusalem tomberont, le peuple lui-même sera dispersé sur tous les points de la terre. C'est l'époque de la menace. Enfin, l'heure arrive dans la plénitude des temps, l'étoile de Jacob apparaît à l'horizon, le sacrifice sanglant du Calvaire s'accomplit; et le temple tombe, et Jérusalem s'écroule, et le peuple juif, emporté par l'inexorable tempête, frappé de mort et pourtant immortel, est dispersé dans toutes les parties du monde. C'est l'époque du châtimement.

L'histoire du peuple hébreu se déroule comme un drame composé d'une promesse, d'une menace et d'une catastrophe. Abraham et tous les patriarches entendirent la promesse; Moïse et les prophètes entendirent la menace; nous assistons à la catastrophe. Les auteurs de

cette terrible tragédie sont vivants : vivant est le Dieu d'Israël, qui a opéré de si grandes choses pour l'enseignement perpétuel des nations ; vivant est le malheureux peuple qui porta une main audacieuse et sacrilège sur la face de son Dieu, et qui, errant aujourd'hui dans le monde, raconte à toute la terre ses gloires passées et ses malheurs présents.

S'il est hors de doute que l'explication de l'histoire de ce peuple est dans la parole divine, il n'est pas moins évident qu'une admirable correspondance existe entre les vicissitudes de sa poésie et les péripéties de son histoire. La première parole qu'il reçoit de son Dieu est une promesse ; sa première période historique est le patriarcat ; les premiers chants de sa muse disent au peuple la promesse de Dieu et à Dieu les espérances du peuple. La mission religieuse et sociale de la poésie hébraïque dans ces temps primitifs était de cimenter la paix et l'alliance entre la Divinité et l'homme : pour négociateurs et messagers, il y avait du côté de l'homme son adoration profonde, du côté de Dieu son infinie miséricorde. Rien n'est enchanteur comme la poésie biblique de cette époque.

Le patriarcat est le type de la simplicité et de l'innocence. C'est plutôt l'enfant exempt de la souillure du péché que l'homme incorruptible et juste. Comme l'enfant, il entend souvent cette douce et délicieuse parole de Dieu, qui l'appelle vers lui, et il reçoit la visite des anges. C'est moins l'homme droit qui marche joyeux dans les voies du Seigneur que l'habitant du ciel qui, ac-

cablé de tristesse, erre dans le monde, sentant qu'il a perdu son chemin et se souvenant de sa patrie. Il n'a d'autre père que son Dieu ; il est le frère des anges. Les patriarches sont ce que furent ensuite les apôtres, le sel de la terre. En vain cherchiez-vous ailleurs, à ces époques lointaines, l'homme animé de l'esprit de pauvreté, riche de foi, doux et simple de cœur, modeste dans la prospérité, résigné dans les tribulations, innocent et pacifique. Le trésor de ces vertus ne brille que sous les tentes solitaires des patriarches.

Sur la terre des Pharaons, le peuple hébreu souilla ses saintes mœurs, s'abandonna aux abominations égyptiennes, échangea en même temps Jéhovah contre des idoles et sa liberté contre la servitude. La main d'un homme conduit par une force surhumaine, le plus grand entre tous les fils des hommes, l'arracha violemment à ce double esclavage.

Beaucoup d'hommes ont assis leur domination sur les peuples par la force de l'épée. Nul n'a fondé, comme Moïse, un empire inexpugnable par la seule force de la parole. Cyrus, Alexandre, Mahomet, ont porté dans le monde la désolation et la mort, et ils n'ont été grands que parce qu'ils ont été de grands tueurs d'hommes. Moïse détourne la tête devant les sanglantes batailles, il entre dans le sein d'Abraham couvert de blancs vêtements et éblouissant de pacifiques splendeurs. Il faut aux conquérants, avant de créer un empire, des armées immenses et des multitudes fanatiques ; Moïse est seul, dans le désert, environné de six cent mille mutins, et

c'est avec ces six cent mille mutins, terrassés par sa volonté souveraine, qu'il se crée un grand empire. Tous les philosophes et tous les législateurs ont eu pour ancêtres, pour maîtres et pour précurseurs, d'autres législateurs et d'autres philosophes. Lycurgue représente la civilisation doriennne; Solon, la culture intellectuelle des peuples ioniens; Numa Pompilius, la civilisation étrusque; Platon descend de Pythagore; Pythagore, des prêtres de l'Orient. Moïse est sans prédécesseur.

Les Babyloniens, les Assyriens, les Égyptiens et les Grecs gémissaient sous des rois; Moïse fonde une république. Les temples étaient pleins d'idoles; Moïse trace un magnifique sanctuaire, qui est le palais silencieux et sacré du Dieu redoutable et invisible. Les hommes étaient assujettis les uns aux autres; Moïse déclare que son peuple n'est sujet que de Dieu. Son Dieu gouverne les familles par le ministère de la paternité; les tribus, par le ministère des anciens; les choses saintes, par le ministère des prêtres; les armées par le ministère de ses capitaines; la république entière, par sa toute-puissante parole. Les anges du ciel apportent cette parole divine à l'oreille de Moïse, sur les cimes fumantes des montagnes qui, frappées d'épouvante à la présence du Créateur, tremblent sur leurs bases et se couronnent d'éclairs.

L'époque de la promesse finit avec les patriarches, et celle de la menace commence avec Moïse. Avec la parole de Dieu, la face du peuple change subitement; et la poésie se conforme d'elle-même à cette nouvelle

face et à cette nouvelle parole. De père qu'il était, Dieu devient maître; et le peuple, de fils devient esclave : Dieu lui ôte la liberté en punition de ses prévarications et pour prix de sa délivrance.

« Je suis votre Dieu et vous êtes mon peuple, » avait dit Jéhovah aux saints patriarches; « Je suis ton Seigneur et ton maître; je t'ai tiré de la servitude des Pharaons, » dit-il maintenant par la bouche de Moïse à son peuple prévaricateur et rebelle. Dieu cesse de parler avec douceur et en secret aux hommes; les anges ne visitent plus leurs tentes hospitalières; la blanche et pure fleur de l'innocence n'ouvre plus son chaste calice dans les campagnes d'Israël, qui retentissent lugubrement de menaces fatidiques et de sourdes imprécations. Tout y est sombre : le désert avec son immense solitude, la montagne avec ses effrayants mystères, le ciel avec ses redoutables prodiges. La muse d'Israël menace comme Dieu et gémit comme le peuple. Sa poitrine, qui bouillonne comme un volcan, est pleine aujourd'hui de bénédictions, et demain pleine d'anathèmes. Ses chants ressemblent aujourd'hui à la douce sérénité d'un ciel sans nuages; demain, au sourd tonnerre de la mer en fureur; aujourd'hui la majesté épique se peint sur ses traits, demain sa face est bouleversée par la terreur dramatique; tantôt, dans son désordre lyrique, elle ressemble à une bacchante; tantôt, elle se couronne de palmes et entonne des chants de victoire; et tantôt, tout inondée de larmes, elle laisse tomber de ses lèvres de tristes et douloureuses élégies.

Moïse, qui est le plus grand de tous les philosophes, le plus grand de tous les fondateurs d'empires, est aussi le plus grand de tous les poètes. Homère chante les généalogies grecques, Moïse les généalogies du genre humain; Homère chante les voyages d'un homme, Moïse les pérégrinations d'un peuple; Homère nous fait assister au choc violent de l'Europe et de l'Asie, Moïse nous place devant les merveilles de la création; Homère chante Achille, Moïse chante Jéhovah; Homère défigure les hommes et les dieux : ses hommes sont divins, et ses dieux sont humains; Moïse nous montre sans voile la face de Dieu et la face de l'homme. Le vol d'Homère n'a jamais dépassé les sommets de l'Olympe et les horizons grecs. L'Aigle du Sinaï s'est élevé jusqu'au trône resplendissant de Dieu et a eu l'univers entier sous ses ailes. Dans l'épopée homérique tout est grec : le poète, les dieux et les héros. Dans l'épopée biblique tout est local et général à la fois : le Dieu d'Israël est le Dieu de toutes les nations; le peuple d'Israël est l'ombre et la figure de tous les peuples, et le poète d'Israël est l'ombre et la figure de tous les hommes. Entre ces deux épopées, entre ces deux poètes, il y a la même distance qu'entre Jupiter et Jéhovah, qu'entre l'Olympe et le ciel, qu'entre la Grèce et le monde.

Vous le voyez, messieurs; pour ceux qui, comme nous, comprennent l'incommensurable distance qu'il y a entre la divinité païenne et le Dieu des Hébreux, entre le sentiment religieux du peuple de Dieu et le sentiment religieux des Gentils, la cause du caractère différent de

leurs grands monuments poétiques ne peut être obscure ni cachée. Elle l'était dans les temps passés, quand toutes les nations marchaient dans les ténèbres, et quand la nature de l'homme et celle de Dieu étaient un secret caché à tous les savants.

J'espère, Messieurs, que vous ne trouverez ni inutile ni hors de propos ce qui peut jeter de plus grandes clartés sur une matière aussi élevée et aussi importante, et que vous me permettrez d'arrêter ici votre attention sur la distance qui se trouve entre la femme chez les Hébreux et la femme chez les Gentils, et sur les diverses fonctions que leur donnèrent ces peuples dans le foyer domestique.

Ne vous étonnez pas, Messieurs, qu'immédiatement après vous avoir parlé de Dieu je vous parle de la femme. Lorsque Dieu, plein d'amour pour l'homme, voulut lui faire son premier don, il lui donna la femme pour semer son chemin de fleurs et pour illuminer son horizon. L'homme fut le seigneur et la femme l'ange du paradis terrestre.

Lorsque la femme succomba à sa première faiblesse, Dieu permit que l'homme commit son premier péché, afin qu'ils vécussent réunis. Ensemble ils sortirent de ces demeures splendides, les pieds chancelants, le cœur serré de tristesse, les yeux pleins de larmes; ensemble ils traversèrent les jours la main dans la main, tantôt battus par les vents et les tempêtes, tantôt doucement entraînés par les flots paisibles. En frappant l'homme prévaricateur de la verge de sa justice, en lui fermant

les portes du jardin de délices qu'il lui avait préparé de ses propres mains, Dieu, touché de pitié, voulut que quelque chose lui rappelât toujours le suave parfum de ces angéliques demeures : il lui laissa la femme, afin qu'en la voyant il pensât au paradis.

Avant la sortie de l'Éden, Dieu promit à la femme que de ses entrailles naîtrait un jour Celui qui devait écraser la tête du serpent. Ainsi le Père de toutes les miséricordes joignit la promesse au châtement, l'espérance à la douleur. Parmi les enfants de Seth qui méritèrent d'être appelés les enfants de Dieu se conserva dans sa pureté cette tradition primitive selon laquelle la femme est deux fois sainte, par la sainteté de la promesse et par la sainteté du malheur ; mais cette même tradition fut notablement altérée parmi les descendants de Caïn, qui, par leur mauvaise vie et leurs mœurs dissolues, méritèrent d'être appelés les enfants des hommes. Les premiers respectèrent la femme, s'unissant avec elle sur la terre par le lien saint, un et indissoluble, que Dieu avait formé dans le ciel ; les seconds l'avilirent et la dégradèrent, instituant la polygamie, souillure du lit nuptial. Lamech, raconte-t-on, fut le premier qui prit deux femmes. Les mauvais principes entraînèrent les hommes dans les plus grands désordres, et la corruption finit par être telle et si générale, que l'intervention divine devint nécessaire. Les hommes disparurent de la face de la terre, couverte tout entière des eaux purificatrices du déluge.

Dieu s'étant apaisé, la terre se repeupla ; mais elle

conserva, pour l'enseignement perpétuel des hommes, des témoignages évidents des colères divines. Les peuples se dispersèrent sous toutes les zones, et de toutes parts s'élevèrent de grands empires, composés de diverses nations. Alors, comme avant le déluge, il y eut des enfants de Dieu et des enfants des hommes; les premiers furent les descendants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui portent dans l'histoire le nom d'Hébreux; les seconds furent les autres peuples de la terre, connus sous le nom de Gentils.

Chez ces derniers, la tradition relative à la femme fut défigurée; ils n'eurent qu'une vague notion de sa première faute et ne virent en elle que la cause de tous les maux qui affligent l'humanité. D'un autre côté, la tradition du mariage institué au ciel étant presque entièrement effacée, les peuples de la gentilité, ignorant que la femme est née pour être la compagne de l'homme, en firent le vil instrument de leurs voluptés et la victime innocente de leurs fureurs. Ils instituèrent la polygamie, ce tombeau de l'amour. Écoutant la voix des passions désordonnées, ils établirent la répudiation et le divorce, brisant ainsi le bien de la société domestique, fondement éternel des associations humaines. Enfin, esclave et dépouillée de tout droit, la femme demeura perpétuellement au pouvoir de son maître, comme une victime sous la main du sacrificateur, ou comme un criminel sous la main du bourreau.

Et voilà pourquoi l'amour, qui est pour nous un délicieux sentiment, une consolation si puissante et si pure,

était considéré par les Gentils comme une punition des dieux. L'amour entre l'homme et la femme paraissait en quelque sorte contraire à la nature des choses, laquelle repousse comme un sacrilège l'union des êtres livrés par la colère divine à une perpétuelle inimitié. Lorsque l'amour apparaît dans les poèmes grecs, aussitôt passe devant nos yeux un nuage fatidique, symptôme certain de l'approche des crimes et des catastrophes. L'amour d'Hélène, l'adultère, perd Troie et l'Asie; l'amour d'une esclave, cause de la haine pleine d'insolence et de mépris d'Achille, met près de leur ruine les Grecs et l'Europe. Dans la femme, la vertu même était un présage de redoutables malheurs; l'honnêteté des matrones romaines mit le fer aux mains des fils de Romulus, et par deux fois produisit une perturbation complète dans l'État. Les catastrophes domestiques se joignaient aux catastrophes politiques. L'amour touche de sa flèche empoisonnée le cœur de Didon, et Didon, consumée par des feux invincibles, expire sur un bûcher élevé de ses propres mains. Phèdre est visitée par le dieu, et Phèdre se sent mourir. O vous qui vous plaisez aux émotions des tragiques grecs, ne vous laissez pas aller à leurs dangereux enchantements; méfiez-vous de ces sirènes. Ces amants qu'ils vous montrent sont sous sa main des Euménides; fuyez-les, ils sont marqués du sceau de la colère des dieux, ils sont atteints d'un mal contagieux et mortel.

Tout autre était la condition de la femme dans la so-

ciété fondée par Moïse. Possesseurs de la vraie tradition, sachant pour quelle fin la femme fut créée, les Hébreux l'élevèrent jusqu'à eux, l'aimant comme leur compagne : ils la placèrent même au-dessus de l'homme, parce qu'elle était le temple où devait habiter le Rédempteur de tout le genre humain. Le mariage, il est vrai, ne resta pas un sacrement, comme il l'avait été auparavant dans le Paradis, et comme il devait l'être encore, lorsque, dans la plénitude des temps, serait venu le Désiré des nations; il fut néanmoins une institution profondément religieuse et sacrée, le contraire de ce qu'il était chez les Gentils. Les mariages se célébraient aux chants des prières, par lesquelles les parents demandaient à Dieu de répandre ses bénédictions sur la nouvelle famille. Ainsi furent solennisés les mariages de Rebecca avec Isaac, de Ruth avec Booz, de Sara avec Tobie. Moïse avait permis la polygamie et le divorce, désordres difficiles à extirper, tant ils avaient jeté de profondes racines dans le monde, et surtout sous le climat de l'Orient. Néanmoins ni le divorce ni la polygamie ne furent aussi communs chez les Hébreux que chez les Gentils, et ces institutions n'y entraînèrent pas la dissolution de la société domestique, neutralisées qu'elles étaient par de salutaires et saintes doctrines. Quant à l'esclavage de la femme, il fut entièrement inconnu du peuple de Dieu : l'esclavage ne pouvait concorder avec cette haute prérogative de mère du Rédempteur, attribuée à la femme depuis les temps de l'Éden.

Les traditions bibliques, source de la liberté de la femme, le furent aussi de la liberté des enfants. Dans la gentilité, l'enfant tombait au pouvoir du père, qui avait sur lui le même droit que sur les autres choses qui lui appartenaient. En Israël, les enfants étaient fils de Dieu; parmi ces enfants devait naître le Rédempteur des hommes. De là le saint respect, le tendre amour des Hébreux pour leurs enfants, respect et amour pareils à ceux qu'ils portaient à leurs femmes; de là le soin vigilant, la loi que se faisaient les matrones d'allaiter elles-mêmes le fruit de leurs entrailles; et cette coutume était si universelle, qu'on ne cite que Joas, roi de Juda, Miphiboséth et Rebecca qui n'aient pas sucé le lait de leurs mères. De là aussi les bénédictions qui descendaient sur les pères d'une nombreuse famille et sur les mères fécondes : *Corona senum filii filiorum*, dit la sainte Écriture. Dieu avait promis à Abraham une postérité nombreuse, et cette promesse était considérée par les Hébreux comme une des plus insignes récompenses. Aussi les législateurs d'Israël veillaient-ils avec la plus grande sollicitude à l'accroissement de la population; c'est une remarque que Tacite a déjà faite; il dit, en parlant du peuple hébreu : *Augendæ tamen multitudinì consulitur : nam et necare quemquam ex agnatis nefas*.

Entre la famille des Gentils et la famille des Hébreux, il y a donc un abîme : la première se compose d'un maître et de ses esclaves; la seconde, du père, de la mère et des enfants; la première a, comme éléments constitutifs, des devoirs et des droits absolus;

la seconde, des devoirs et des droits limités; celle-là repose sur l'esclavage, celle-ci sur la liberté; celle-là est le résultat d'un oubli, celle-ci le résultat d'un souvenir, oubli et souvenir des divines traditions : preuve évidente que l'homme n'ignore que parce qu'il oublie, et ne sait que parce qu'il apprend.

Ce que nous venons de dire fait comprendre pourquoi, dans les poèmes bibliques, la femme n'apparaît pas avec le caractère sombre et sinistre qu'elle a chez les Gentils, et pourquoi, à la différence de l'amour païen, qui fut l'incendie des cœurs, l'amour hébreu est le baume des âmes. Ouvrez les livres des prophètes : dans tous ces tableaux riants ou effrayants par lesquels ils faisaient entendre aux multitudes troublées ou que le nuage se dissipait, ou que la colère de Dieu était proche, vous trouverez toujours au premier plan les vierges d'Israël, toujours belles et vêtues de splendeur et de chasteté, soit qu'elles chantent les louanges du Seigneur avec allégresse, soit que les lis candides de leurs fronts se penchent sous le poids de la douleur.

Lorsque, réunies en chœur sur les places publiques ou dans le temple, elles redisaient les hymnes saints ou se mouvaient en cadence aux sons des instruments, elles semblaient descendues du ciel pour la consolation de la terre; et, quand vinrent les jours de la servitude, ce qui parut plus dur aux Hébreux que la perte de la liberté et l'exil de la patrie, ce fut de ne plus voir les chastes et nobles filles de Sion. Sans elles, le soleil était froid et les cantiques sacrés n'avaient plus d'harmonie. Les

exilés essuyèrent leurs larmes, étouffèrent leurs gémissements, fermèrent les yeux à la lumière qui ne leur offrait plus rien d'aimable, et suspendirent aux saules de Babylone leurs harpes inutiles.

Les Hébreux ne se contentèrent pas de remettre à la femme le doux sceptre du foyer domestique, souvent ils confièrent à sa main puissante et victorieuse le drapeau des batailles et le gouvernement de l'État. L'illustre Débora gouverna la république en qualité de juge suprême; comme général des armées, elle livra et gagna de sanglantes batailles; poète, elle célébra les triomphes d'Israël et entonna des hymnes de victoire, maniant à la fois la lyre, le sceptre et l'épée.

Au temps des rois, la veuve d'Alexandre Jannée tint le sceptre pendant dix ans; la mère du roi Aza gouverna au nom de son fils, et la femme d'Hircan Machabée¹ fut désignée par ce prince pour gouverner après lui. L'esprit de Dieu, qui se communiquait à peu d'hommes, descendit aussi sur la femme, lui ouvrit les yeux et l'entendement pour qu'elle pût voir et entendre les choses futures. Holda² fut animée de l'esprit prophétique, et les rois attaqués à l'improviste allaient à elle, pleins de crainte et de repentir, pour apprendre de sa bouche ce qui était écrit de leur empire dans le livre de la Providence. La femme, chez les Hébreux, soit qu'elle gouvernât la famille, soit qu'elle tint les rênes de l'État,

¹ Jean Hircan, fils de Simon Machabée, et après lui souverain pontife. (I. Mac., xvi, 24.)

² IV. Reg., xxii, 14.

soit qu'elle parlât au nom de Dieu, soit, enfin, qu'elle captivât les cœurs par ses enchantements, était un être bienfaisant qui participait autant de la nature angélique que de la nature humaine. Lisez le Cantique des cantiques, et dites si cet amour suave et délicat, si cette épouse revêtue de parfums et de fleurs, si cette musique harmonieuse, ces délices, ces extases, ces jardins odorants, ne sont pas plutôt un rêve et une vision du paradis que des choses vues, entendues et senties sur la terre!

Et cependant, Messieurs, pour connaître la femme par excellence; pour avoir une notion certaine de la mission qu'elle a reçue de Dieu, pour la considérer dans toute sa beauté immaculée et la plus sublime; pour se former une idée de son influence sanctifiante, il ne suffit pas de jeter les yeux sur ces beaux types de la poésie hébraïque qui jusqu'ici nous ont ou éblouis ou doucement émus. Le vrai type, l'exemplaire véritable de la femme n'est ni Rebecca, ni Débora, ni Judith, ni l'épouse du Cantique des cantiques, odorante comme une coupe remplie de parfums. Il faut le chercher plus loin et plus haut; il faut arriver à la plénitude des temps, à l'accomplissement de la promesse primitive : pour surprendre Dieu formant le type parfait de la femme, il faut s'élever jusqu'au trône resplendissant de Marie. Marie est une créature à part, plus belle à elle seule que toute la création. L'homme n'est pas digne de toucher ses blancs vêtements; la terre n'est pas digne de lui servir de marchepied; sa blancheur est plus blanche que la neige qui se condense sur les montagnes; son

éclat surpasse l'éclat des étoiles. Marie est aimée de Dieu, adorée par les hommes, servie par les anges. L'homme est une très-noble créature parce qu'il est le seigneur de la terre, citoyen du ciel, fils de Dieu ; mais la femme l'emporte sur lui, l'éclipse, parce que Marie a des noms plus doux et des attributs plus élevés : le Père l'appelle sa fille et lui envoie des ambassadeurs ; l'Esprit-Saint l'appelle son épouse et l'ombrage de ses ailes ; le Fils l'appelle sa mère et fait sa demeure dans ses entrailles sacrées ; les séraphins composent sa cour ; les cieux l'appellent leur Reine, les hommes l'appellent Notre-Dame : elle est née sans tache, elle a sauvé le monde, elle est morte sans douleur, elle a vécu sans péché.

Voilà la femme, Messieurs : voilà la femme. En Marie, Dieu les a toutes sanctifiées : les vierges, parce qu'elle fut vierge ; les épouses, parce qu'elle fut épouse ; les veuves, parce qu'elle fut veuve ; les filles, parce qu'elle fut fille ; les mères parce qu'elle fut mère.

Le christianisme a opéré dans le monde de grandes et prodigieuses merveilles ; il a fait la paix entre le ciel et la terre ; il a détruit l'esclavage ; il a proclamé la liberté et la fraternité humaines : mais la plus prodigieuse de toutes ses merveilles, celle qui a le plus profondément influé sur la constitution de la société domestique et de la société civile, c'est la sanctification de la femme proclamée du haut de l'Évangile. Depuis que Jésus-Christ a habité parmi nous, il n'est plus licite de jeter l'outrage et l'insulte aux pécheurs, parce que leurs péchés

mêmes peuvent être effacés par leurs larmes : le Sauveur des hommes prit Madeleine sous sa protection ; et, lorsque le jour terrible arriva où le soleil s'obscurcit, où la terre trembla, au pied de la croix se trouvèrent réunies et sa mère innocente et la pécheresse repentie, pour nous faire entendre que les bras de son amour sont également ouverts au repentir et à l'innocence.

Nous avons vu comment le sentiment religieux, comment l'amour et la notion complète ou défigurée de la Divinité et de la femme font ressortir les différences essentielles de la poésie biblique et de la poésie païenne. Pour remplir l'objet de ce discours, je n'ai plus qu'à montrer quelle incommensurable distance existe entre les constitutions politiques des peuples anciens les plus cultivés et celle du peuple dépositaire de la révélation, et quelle influence ces constitutions différentes ont exercée sur le caractère de la poésie chez les païens et chez les Hébreux.

J'ai déjà dit, et je le répète, que les sources de toute poésie grande et élevée sont Dieu, l'amour de la femme et l'amour du peuple : en sorte que la poésie perd ses ailes dès que les poètes ne peuvent puiser l'inspiration à ces sources pures et fécondes. Mais ces amours n'existent, dans leur pureté, qu'avec la connaissance de Dieu et de toute sa grandeur, de la femme et de toutes ses grâces, du peuple et de toutes ses libertés. Et là où l'on donne le nom de Dieu à une créature, de femme à une esclave, de peuple à une aristocratie oppressive, on peut affirmer, sans crainte d'être démenti par les

faits, que la poésie n'existe pas dans toute sa majesté ; elle est absente comme les seuls amours qui puissent l'inspirer.

Or la notion du peuple est le résultat de deux notions d'association et de fraternité. Savez-vous ce que c'est qu'un peuple ? C'est une association de frères ; et c'est pourquoi la notion du peuple ne peut coexister dans l'entendement avec celle d'esclavage. D'où il suit que le peuple n'a pu exister et n'a existé que dans les sociétés dépositaires de l'idée de la fraternité, révélée de Dieu au peuple hébreu et par Jésus-Christ aux autres peuples. Ce que dans les républiques grecques on a appelé peuple n'a jamais pu être et n'a jamais été un vrai peuple, c'est-à-dire une association de frères ; c'était une véritable aristocratie, ou, ce qui est la même chose, une association de maîtres.

Voilà pourquoi chez les Grecs la poésie est éminemment aristocratique. Homère chante les rois et les dieux, il nous dit leur généalogie ; il nous raconte leurs aventures ; il nous décrit leurs guerres ; il célèbre leur naissance et pleure leur mort. Les humaines infortunes et les passions humaines, pour être élevées à la dignité et à la hauteur des sentiments tragiques, devaient tomber sur des têtes et troubler des cœurs de souche royale et de noble lignage. Le fratricide n'était pas un sujet tragique si les coupables ne s'appelaient pas Étéocle et Polynice, et si le sang ne souillait pas les marbres du trône. L'inceste n'était pas digne du cothurne si la femme incestueuse ne s'appelait pas Phèdre ou Jocaste,

et si le crime odieux ne souillait pas la couche des rois. Chez les Grecs, ce n'était donc pas tel ou tel sujet, mais uniquement tel ou tel personnage qui était tragique, et la tragédie n'était pas cette voix de terreur, cet amer gémissement que l'humanité laisse échapper de ses lèvres lorsque les passions la troublent; c'était la voix fatidique et redoutable qui retentissait lugubrement dans les royales demeures quand les dieux voulaient livrer en spectacle au monde les faiblesses des dynasties et la fragilité des empires.

Si nous tournons maintenant nos regards vers le peuple de Dieu, la grandeur et la nouveauté du spectacle nous frappera d'admiration. Ce peuple ne tire pas son origine des demi-dieux ni des rois; il descend des pasteurs. Tous fils d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, les Hébreux sont tous frères; tous rachetés de la servitude d'Égypte, ils sont tous libres; tous sujets d'un seul Dieu, soumis à une seule loi, ils sont tous égaux. Le peuple de Dieu est le seul sur la terre, parmi les anciens, qui ait conservé dans toute sa pureté la notion de la liberté, de l'égalité et de la fraternité des hommes. Quand Moïse lui donna des lois, il n'institua pas le gouvernement aristocratique, mais le gouvernement populaire, et il lui accorda le droit d'élire ses propres magistrats, qui, en leur qualité de gardiens de son divin statut, avaient le droit et le devoir de le maintenir envers et contre tous, pendant la paix et pendant la guerre, sous l'empire égal de la justice. Les privilèges aristocratiques, les classes nobiliaires, étaient inconnus chez les Hé-

breux, et leur grand législateur, craignant que l'inégale distribution des richesses n'altérât avec le temps la sage harmonie de toutes les forces sociales, mises comme en balance et en équilibre, institua le jubilé qui venait rétablir périodiquement cette juste balance et ce prudent équilibre. Ils donnèrent à leurs magistrats suprêmes le nom de juges, pour signifier sans doute que l'office de ces magistrats était de garder et de faire garder la loi que Dieu avait donnée par son prophète, sans aucune intervention de leur raison particulière et de leurs caprices inconsidérés. La république se maintint longtemps en cet état, jusqu'au jour où le peuple, toujours ami des changements et des nouveautés, changea son gouvernement pour la monarchie, par un acte solennel de sa volonté souveraine. Ce changement fut néanmoins plus apparent que réel : le roi n'hérita que de l'autorité du juge, limitée par la loi de Dieu, qui était la liberté du peuple.

Le peuple est le personnage tragique par excellence dans les tragédies bibliques. C'est au peuple que s'adressent la promesse et la menace; c'est le peuple qui accepte et sanctionne la loi; c'est le peuple qui se soulève; c'est lui qui dresse des idoles et les adore, qui renverse les juges et établit les rois, qui s'abandonne aux superstitions et aux augures, qui bénit et qui maudit tour à tour ses prophètes, qui les élève au-dessus de toutes les magistratures et qui les fait mourir dans les tortures les plus cruelles, qui glorifie le Dieu d'Israël et accueille avec des hymnes de louange les

dieux de l'Égypte et de Babylone, qui, placé entre le choix des colères du Seigneur et de ses miséricordes, renonce, dans l'exercice de sa volonté souveraine, à ses miséricordes et va au-devant de ses colères. En Israël, il n'y a que le peuple, le peuple remplit tout : Dieu parle au peuple, Moïse parle au peuple, les prophètes parlent au peuple, les prêtres servent le peuple, les rois servent le peuple; les psaumes mêmes de David, quand ils n'expriment pas les gémissements de son âme, chantent le peuple.

Les pompes de la monarchie durèrent peu et tombèrent comme l'écume. David et Salomon furent des princes craignant Dieu, amis du peuple, magnanimes dans la paix, heureux dans la guerre. Leur empire sur Israël fut modéré et juste, et leur prospérité surpassa leurs désirs. Les rois de l'Orient visitèrent Salomon; il bâtit le temple du Seigneur, et l'orna d'or et de pierres précieuses; la renommée de ses magnificences et de sa sagesse surhumaine se répandit par toute la terre. Mais, après ces heureux princes, la majesté de l'empire commença à décroître et ne se releva plus; les tribus se divisèrent, la sainte unité du peuple de Dieu se brisa, et de ses fragments se formèrent deux empires ennemis, livrés tous deux à la mollesse et aux plaisirs : de là de grandes discordes et des guerres, des tempêtes furieuses et d'horribles malheurs. Les rois devinrent idolâtres; les prêtres s'abandonnèrent à l'oïveté. Le peuple, ayant oublié son Dieu, multiplia les séditions.

En ces jours sombres et pleins d'orages, Dieu suscita de grands prophètes pour faire retentir dans Juda l'écho de sa parole et tirer de leur oubli et de leur léthargie les rois idolâtres, les prêtres oisifs, et ces multitudes folles, livrées à toutes les agitations de l'esprit de désordre. Jamais chez aucun peuple de la terre, ancien ou moderne, il n'y eut d'institution aussi durable, aussi sainte, aussi populaire que l'institution des prophètes du peuple de Dieu.

Athènes eut des poètes et des orateurs ; Rome, des tribuns et des poètes ; les prophètes du peuple de Dieu furent poètes, tribuns et orateurs tout à la fois. Poètes, ils chantaient les perfections de Dieu ; tribuns, ils défendaient les intérêts populaires ; orateurs, ils proposaient ce qu'ils jugeaient le plus convenable à l'État. Un prophète était plus qu'Homère, plus que Démosthènes, plus que Gracchus ; il était en même temps Gracchus, Homère et Démosthènes. C'était un homme qui foulait aux pieds tout plaisir de la chair, tout amour de la vie, et qui, messager de Dieu, portait la parole de Dieu à l'oreille du peuple, à l'oreille des prêtres et des rois. Les prophètes lançaient la menace, l'imprécation et la malédiction ; de leurs fortes poitrines s'échappaient ces voix redoutables, voix de terreur et d'épouvante, qu'entendait Jérusalem lorsque le ministre des vengeances de Jéhovah, le roi de Babylone, marchait sur elle avec une puissante armée.

Les poètes des Césars regardaient toujours, avant de parler, le visage des princes. Les orateurs et les tribuns

de Rome et d'Athènes, avant de répandre les flots de leur éloquence, arrêtaient leurs regards sur le visage du peuple : les prophètes d'Israël fermaient les yeux pour ne flatter ni les goûts du peuple ni les caprices des rois ; ils écoutaient ce que Dieu leur disait dans l'âme, et ils parlaient ensuite fidèlement. Voilà pourquoi ils tinrent tête aux haines furieuses des princes qui, ayant porté leur main sacrilège sur le temple du Seigneur, ne craignaient pas de la porter sur la face auguste de ses prophètes ; voilà pourquoi ils résistèrent calmes et impassibles aux grandes indignations et aux rugissements populaires : leur constance grandissait avec la persécution ; ni le bruit, ni les menaces, ni les tourments, n'abattaient la constance de ces âmes auxquelles Dieu avait parlé : ils tombèrent presque tous sous le poignard ou durent aller demander leur sépulture à la terre étrangère.

Je ne crois pas, Messieurs, qu'il y ait dans l'histoire un spectacle plus beau que celui des prophètes du peuple de Dieu luttant par la seule force de la parole contre toutes les puissances du monde. Je ne crois pas qu'il y ait eu dans le monde des poètes plus sublimes, des orateurs plus éloquents, des hommes plus grands, plus saints et plus libres : rien ne manqua à leur gloire, ni la sainteté de la cause qu'ils soutinrent, ni la couronne du martyre.

Avec les prophètes finit l'époque de la menace ; avec le Sauveur du monde commence l'époque du châtimement. Avant de terminer ce discours faisons une pause ; re-

cueillons notre esprit et nos forces, nous arrivons au moment de l'histoire le plus redoutable, le plus solennel.

Sophocle a écrit l'une des plus belles tragédies du monde : *OEdipe roi*. Cette tragédie a été traduite, imitée, refaite, par les plus beaux génies; et nous possédons sous ce titre un des ouvrages qui honorent le plus notre littérature classique.

Il est, Messieurs, une autre tragédie plus admirable, plus prodigieuse, qui court sans nom d'auteur et sans titre, parce que sans doute ce n'est pas une tragédie spéciale, mais la tragédie par excellence. Ses principaux acteurs sont Dieu et un peuple, la scène est le monde, les spectateurs sont toutes les nations; elles assistent dans l'angoisse à la formidable catastrophe. Entre cette tragédie et celle de Sophocle, sans parler de la distance infinie qui les sépare, il y a des différences; mais les ressemblances sont si étonnantes, que j'oserais l'intituler : *OEdipe peuple*.

OEdipe devine les énigmes du Sphinx et passe pour le plus sage et le plus prudent des hommes. Le peuple juif devine l'énigme de l'humanité cachée à toutes les nations, c'est-à-dire l'unité de Dieu, l'unité du genre humain, et il est appelé par Jéhovah la lumière de tous les peuples. — Les dieux donnent à OEdipe la victoire sur tous ses compétiteurs et l'assoient sur le trône de Thèbes. Jéhovah conduit comme par la main le peuple hébreu dans la terre promise et le rend vainqueur de tous ses ennemis. — Les dieux, par la voix des oracles de

Delphes, avaient annoncé à OEdipe, entre autres choses horribles, qu'il serait le meurtrier de son père. Jéhovah, par la voix des oracles bibliques, avait annoncé aux Juifs qu'ils mettraient à mort leur Dieu. — Un homme meurt de la main d'OEdipe dans un sentier écarté; un homme meurt des mains du peuple de Dieu sur le Calvaire. — L'homme tué par OEdipe, c'était son père; l'homme tué par le peuple, c'était son Dieu. N'y a-t-il pas, Messieurs, dans ce *similiter cadens* des deux récits, je ne sais quoi qui cause un involontaire et profond effroi?

Vous l'avez vu, mêmes oracles, même catastrophe; vous allez voir maintenant comment un même aveuglement rend pareillement inévitables des deux côtés cette catastrophe et l'accomplissement de ces oracles.

OEdipe a tué cet homme dans ce sentier; mais sa conscience ne lui rappelle pas l'horrible prédiction : le mort est un inconnu, un étranger, et tout le monde sait que le père d'OEdipe s'appelle Polybe, qu'il demeure fort loin de là. Les Juifs ont tué l'homme de Nazareth; ils l'ont mis en croix sur le mont Calvaire; et, pour ajouter à ses ignominies, ils l'ont placé entre deux voleurs. Leurs consciences cependant sont tranquilles : leur Dieu doit venir, mais il est encore loin; il doit être conquérant et roi; il doit rugir comme le lion de Juda; or l'homme de la croix était né en un lieu pauvre, de parents pauvres, et il n'avait pas une pierre où reposer sa tête. — « Si tu es le Fils de Dieu, pourquoi ne descends-tu pas de la croix? » dit le peuple juif. Si celui qui est mort de ma main était mon père,

comment mon cœur n'a-t-il point bondi dans ma poitrine lorsque je le frappais? comment la voix du sang n'a-t-elle pas parlé? dit le roi parricide. — Et le peuple assassin de son Dieu, et le fils assassin de son père, pleins de confiance en leur sagacité, se rient des oracles, se moquent des prophètes.

La divinité implacable qui est en eux et agit en eux les pousse à leur chute et les aveugle pour qu'ils ne voient pas l'abîme. Ils se trouvent soudainement saisis d'un désir immense, surhumain, de pénétrer le mystère. OEdipe interroge Jocaste; il interroge Tyrésias; il interroge le vieillard dépositaire de son secret : « Qui est l'homme du sentier? Qui est mon père? Qui suis-je? » Le peuple juif demande à Jésus : « Qui es-tu? Es-tu par hasard notre Dieu et notre Roi? » — A ce moment le drame prend un caractère d'inexprimable terreur : nul cœur qui ne gémissé sous le poids d'une oppression indéfinissable; nul front qui ne soit baigné de sueur; nulle âme qui ne succombe à l'angoisse.

Cependant la colère des dieux tombe sur Thèbes; la peste décime les familles, empoisonne les eaux et les airs, le ciel perd son éclat, les fleurs leurs parfums, les champs leurs moissons. Dans la populeuse cité règnent le silence, l'épouvante, la désolation et la mort. Les matrones de Thèbes courent aux temples et fatiguent les dieux de leurs vœux et de leurs prières. Un voile funèbre descend sur Jérusalem, la mystique et la glorieuse cité; d'un côté, les saintes femmes se lamentent; de l'autre, la foule discute tumultueusement et s'exalte jusqu'à la

fureur. Toutes les trompettes prophétiques retentissent à la fois dans la cité sourde, aveugle et maudite qui conduit le Juste au Calvaire. « Une génération ne passera pas, ô matrones de Sion! avant que de grands désastres fondant sur vous ne vous rendent l'épouvante des nations; voici déjà les légions romaines, voici les aigles du Capitole qui fendent les airs armées de la foudre de Dieu. Jérusalem! Jérusalem! malheur à tes fils! Ils ont faim et n'ont point de pain, ils ont soif et n'ont point d'eau, ils veulent offrir des prières et des vœux dans le temple de Dieu, et ils sont sans Dieu et sans temple; ils veulent un tombeau pour leurs cadavres, et leurs cadavres, gisant sur la terre privés de sépulture, sont la proie des vautours. »

OEdipe sort de son palais pour consoler son peuple; poussé par les dieux, il les prend à témoin que le coupable sera puni et chassé loin de la patrie : il lance d'avance sur lui l'excommunication sacerdotale; il le maudit au nom de la terre et du ciel, des dieux et des hommes, et charge sa tête des exécration publiques. Saisi de vertige, poussé par un délire frénétique, placé sous la main souveraine qui lui couvre les yeux et lui obscurcit la raison, le peuple juif, dévoré de sa propre fureur, s'écrie : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants! » Malheureux peuple! malheureux roi! Ils prononçaient leur propre sentence; ils étaient à la fois juges, victimes et bourreaux. Et, lorsque les oracles de la Bible et les oracles de Delphes furent accomplis, le vent de la tempête arracha le roi parricide du

trône de Thèbes, le peuple décide de la terre promise.

OEdipe fut l'horreur de la Grèce; le peuple juif est l'horreur des hommes. OEdipe, les yeux éteints, marcha de montagne en montagne, de vallée en vallée, publiant les vengeances divines. Le peuple juif, frappé d'aveuglement, va, sans se reposer jamais, de peuple en peuple, de région en région, d'une zone à l'autre, montrant sur ses mains une tache de sang qui ne s'effacera pas, qui ne sèche pas. Il a préféré la loi du talion à la loi de grâce, et le monde le juge d'après la loi qu'il s'est faite lui-même. Il a souffleté son Dieu, et depuis dix-neuf siècles il reçoit les soufflets du monde; il a craché à la face de son Dieu, et le monde lui crache à la face; il a dépouillé son Dieu de ses vêtements, et les peuples, confisquant ses trésors, le rejettent, dépouillé, de l'autre côté des mers; il a donné à boire à son Dieu du fiel et du vinaigre, et il boit sans cesse à la coupe des tribulations sans pouvoir l'épuiser; il mit la croix sur les épaules de son Dieu, et, depuis dix-huit siècles, il courbe la tête sous le poids de toutes les ignominies, de toutes les malédictions humaines; il a crucifié et il est crucifié. Mais, si le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob est juste, la clémence accompagne toujours sa justice. Les dieux d'OEdipe ne lui laissèrent d'autre consolation que son Antigone, le Dieu des Juifs mourant sur la croix laissa au peuple décide le pouvoir de racheter son crime et de se sauver.

Entre la tragédie de Sophocle et cette autre tragédie sans nom et sans titre, dont j'ai essayé de mettre sous

vos yeux la merveilleuse grandeur dans toute sa terrible majesté, il y a la même distance qu'entre les dieux païens et le Dieu des Hébreux, le Dieu des chrétiens; la même qu'entre la fatalité et la Providence : et, à un autre point de vue, *la même* qu'entre un homme et une nation, entre les malheurs de cet homme et la longue ruine de cette nation; la même enfin qu'entre la voix d'un poète et la voix d'un peuple, d'un peuple qui est poète aussi, le plus grand de tous les poètes.

J'ai terminé, Messieurs, le tableau que je m'étais proposé de vous présenter. S'il vous paraît beau et sublime, sa sublimité et sa beauté sont en lui, tracé comme il le fut de la main de Dieu, dans la longue et lamentable histoire d'un peuple merveilleux. Si vous y rencontrez des lacunes et des ombres, ces ombres et ces lacunes sont miennes. Je réclame pour elles, Messieurs, cette indulgence que vous n'avez jamais refusée à ceux qui, comme moi, l'implorent, à ceux qui, comme moi, en ont besoin.

L'ÉGLISE ET LA RÉVOLUTION

DISCOURS SUR LA DICTATURE

PRONONCÉ AU CONGRÈS (CHAMBRE DES DÉPUTÉS) DE MADRID LE 4 JANVIER 1849;

PRÉCÉDÉ

D'UN ARTICLE SUR LES ÉVÉNEMENTS DE ROME EN 1848

ET SUIVI

1° D'UNE CORRESPONDANCE AVEC M. LE COMTE DE MONTALEMBERT,

2° D'UNE POLÉMIQUE AVEC DIVERS JOURNAUX DE MADRID, SUR LES IDÉES EXPRIMÉES

DANS CE DISCOURS

AVIS DE L'ÉDITEUR ESPAGNOL.

En réunissant dans une même série les écrits qui vont suivre, nous croyons nous conformer non-seulement à l'ordre chronologique de leur publication, mais encore à l'ordre logique, car ils ne sont que le développement d'une seule et même idée.

L'article publié dans le *Heraldo*, sur les événements de Rome, le 30 novembre 1848, peut en effet et doit être considéré comme le préambule naturel du discours prononcé à la Chambre des députés le 4 janvier 1849. De même la correspondance avec M. le comte de Montalembert et la polémique qu'elle suscita dans les journaux sont non-seulement une suite de ce discours, mais encore un lumineux commentaire des grandes idées qu'il exprime.

Nous traduisons fidèlement sur l'original les deux lettres du comte de Montalembert. Quant à celles de Donoso, elles ont paru dans certains journaux espagnols, traduites du français. Nous les reproduisons telles qu'elles ont été écrites en espagnol par l'auteur. La première de ces lettres fut l'objet, dans certains journaux espagnols, de protestations et de réfutations de diverse nature auxquelles Donoso répondit dans l'écrit que nous donnons sous ce titre : *Polémique*. Les objections que cet écrit réfute nous y semblent assez clairement indiquées pour qu'il soit inutile de les exposer plus en détail.

Nous ne voulons pas terminer cette note sans appeler d'une manière toute spéciale l'attention du lecteur sur les écrits dont nous venons de parler. Ils furent l'inauguration solennelle et publique des croyances et des doctrines dont la grandeur conquit au marquis de Valdegamas un si illustre renom de philosophe catholique, lui faisant dans toute la chrétienté une célébrité si glorieuse pour l'Espagne, et, ce qui importe beaucoup plus, si utile à la cause éternelle et sainte de la vraie religion.

L'ÉGLISE ET LA RÉVOLUTION

I

LES ÉVÉNEMENTS DE ROME¹

La démagogie qui parcourt l'Europe, comme les furies antiques, couronnée de serpents; qui laisse partout derrière elle des taches de sang; qui a foulé à Paris tous les trésors de la civilisation, à Vienne toute la majesté de l'Empire, à Berlin les sommités de la philosophie, trouvant ce prodigieux théâtre trop étroit pour son ambition, a élevé son trône et établi son joug dans Rome la sainte, l'impériale, la pontificale, l'éternelle.

Là où le Vicaire de Jésus-Christ bénissait la ville et le monde, se dresse aujourd'hui, arrogante, impie, haineuse, frénétique, et comme prise de vertige et de vin, cette démocratie insensée et féroce, sans Dieu et sans loi, qui opprime la cité et trouble l'univers.

¹ Article publié dans le journal de Madrid *el Heraldo*, le 30 novembre 1848.

Les collines de Rome ont vu passer tumultueusement la foule des peuples barbares qui, ministres de la colère de Dieu, venaient, avant d'assujettir la terre, respectueux et soumis, saluer la reine des nations. L'implacable Attila, le superbe Alaric, sentirent leurs forces défaillir, leur arrogance tomber, leur férocité s'adoucir, leur colère se dissiper, leur orgueil s'humilier, en présence de la Ville éternelle et de ses saints Pontifes. Allez de l'orient à l'occident, du midi au septentrion; embrassez par le souvenir tous les temps, par les yeux tous les espaces, ni dans toute la prolongation des temps, ni dans toute l'immensité des espaces, vous ne trouverez un seul individu de la race humaine qui n'honore pas la vertu et qui ne respecte pas la gloire. La démagogie seule ne respecte ni la vertu, cette gloire du ciel, ni la gloire, cette vertu des nations : attaquant tous les dogmes religieux, elle s'est mise hors de toute religion; attaquant toutes les lois divines et humaines, elle s'est mise hors de toute loi; attaquant simultanément toutes les nations, elle n'a pas de patrie; attaquant tous les instincts moraux des hommes, elle s'est mise hors du genre humain. La démagogie est une négation absolue : négation du gouvernement dans l'ordre politique, négation de la famille dans l'ordre domestique, négation de la propriété dans l'ordre économique, négation de Dieu dans l'ordre religieux, négation du bien dans l'ordre moral. La démagogie n'est pas un mal, c'est le mal par excellence; elle n'est pas une erreur, c'est l'erreur absolue; elle n'est

pas un crime, c'est le crime dans son acception la plus terrible et la plus étendue. Ennemie irréconciliable du genre humain, avec lequel elle engagea la plus grande lutte qu'aient vue les hommes et les siècles, elle trouvera sa propre fin dans la fin de cette lutte gigantesque, et ce sera la fin des temps.

Toutes les choses humaines marchent aujourd'hui à leur dénoûment final avec une rapidité merveilleuse. Le monde vole : Dieu a voulu lui donner des ailes dans sa vieillesse, comme il donna des fils dans sa vieillesse à la femme stérile de l'Écriture. Dieu lui a donné les ailes avec lesquelles il vole, et il ne sait pas où il va. Où allait le peuple quand il dressa à Paris ses barricades de Février? Il allait à la Réforme, et il arriva à la République. Où allait-il quand il éleva ses barricades de Juin? Il allait au Socialisme, et il aboutit à la Dictature. Où allait Charles-Albert quand il descendit avec sa puissante armée dans les plaines de la Lombardie? Il allait à Milan, et il se retrouva à Turin. Où allait l'armée autrichienne lorsqu'elle sortit vaincue de Milan? Elle allait franchir les Alpes, et elle se retrouva à Milan. Où allaient ces peuples italiens, sortis de leurs villes comme s'ils obéissaient à une voix impérieuse descendue d'en-haut? Ils allaient vaincre un empire d'où semblait se retirer la vie, et ils furent vaincus par cet empire, comme les Maures par le Cid, après sa mort. Où vont ces esclaves croates? Ils vont à Vienne défendre la démocratie slave, et ils s'en retournent après avoir élevé leur César sur le pavois, comme les anciens Francs. Où vont les Maggyares,

cette noble race de nobles chevaliers? Ils vont soutenir l'aristocratie féodale sur les bords du Danube, et ils tendent la main à la démocratie allemande. Où vont les assassins de Rossi? Ils vont au Quirinal voler sa couronne au roi-pontife, et, sans le savoir, ils placent une couronne de plus sur son auguste front, la couronne du martyr.

Le saint martyr est aujourd'hui plus grand et plus fort aux yeux étonnés de l'Europe que le roi auguste. La démagogie ne régnera que comme esclave de Dieu et comme instrument de ses desseins. Qu'importe qu'elle aille au Capitole? Qui de nos jours arrive où il va? Le jour le plus brillant ne devient-il pas une nuit obscure pour égarer dans son chemin celui qui marche? Si la France est allée à la République en croyant aller à la Réforme; si ensuite elle est allée à la Dictature en croyant aller au Phalanstère; si Charles-Albert est allé à Turin en croyant aller à Milan; si Radetzky est allé à Milan en croyant aller aux Alpes, sera-t-il plus étonnant que la démocratie romaine, en croyant aller au Capitole, aille à la roche Tarpéienne?

Les démagogues de nos jours, arrivés au paroxysme de leur orgueil, ont renouvelé la guerre des Titans : ils luttent pour escalader le Quirinal, entassant cadavre sur cadavre, comme les Titans luttèrent pour escalader le ciel, entassant mont sur mont, Pélion sur Ossa. Vains efforts, vain orgueil, folie insigne! Dans ce duel du démagogue contre Dieu, qui craindra pour Dieu... Si ce n'est peut-être le démagogue?

Peuples, écoutez ; multitudes égarées, prêtez une oreille attentive et tenez-vous sur vos gardes : sachez qu'au train dont marchent les crimes l'heure de l'expiation est proche. Ni le monde dans sa patience, ni Dieu dans sa miséricorde, ne peuvent supporter plus longtemps d'aussi abominables saturnales. Dieu n'a pas mis son Vicaire sur un trône pour qu'il tombe au pouvoir de perfides assassins. Le monde catholique ne peut souffrir que le gardien du dogme, le promulgateur de la foi, le pontife saint, auguste et infaillible, soit le prisonnier des tourbes romaines. Le jour où le monde catholique souffrirait un pareil forfait, le catholicisme aurait disparu du monde ; et le catholicisme ne peut passer : les cieux et la terre, les astres et les hommes passeront auparavant. Dieu a promis le port à la barque du pêcheur : ni Dieu ni le monde ne peuvent souffrir que la démagogie s'élève sur la hauteur se-reine de son promontoire. Sans l'Église, il n'y a de possible que le chaos ; sans le pontife, il n'y a pas d'Église ; sans indépendance, il n'y a pas de pontife. Telle que l'ont posée les démagogues de Rome, la question n'est pas une question politique, c'est une question religieuse ; ce n'est pas une question locale, c'est une question européenne ; c'est plus encore, c'est la question humaine. Le monde ne peut tolérer, il ne tolérera pas que la voix du Dieu vivant puisse paraître l'écho des démagogues du Tibre, que ses sentences soient les sentences d'assemblées tumultueuses, s'arrogeant l'indépendance et la souveraineté ; que la démocratie romaine

confisque à son profit l'infailibilité promise à l'évêque de Rome; que les oracles démagogiques remplacent les oracles du vicaire de Jésus-Christ. Non, cela ne peut être, cela ne sera pas; à moins que nous ne soyons arrivés à ces terribles jours de l'Apocalypse où un grand empire antichrétien s'étendra du centre aux pôles de la terre, où l'Église du Christ subira d'épouvantables affaiblissements, où le redoutable sacrifice sera, pour la première et dernière fois, suspendu, et où, après des catastrophes inouïes, l'intervention directe de Dieu sera nécessaire pour sauver son Église, pour renverser l'orgueil et terrasser l'impie.

Au point où en sont venues les choses, une solution radicale et prochaine est inévitable. Les sociétés n'en peuvent plus, et il faut que la démagogie succombe ou qu'elle en finisse avec les sociétés humaines : une réaction ou la mort. Que Dieu dans sa justice nous donne la réaction, pour nous délivrer de la mort dans sa miséricorde!

II

LA DICTATURE¹

MESSIEURS,

Le long discours prononcé hier par M. Cortina, et auquel je vais répondre, en le considérant sous un point

¹ Discours prononcé à la Chambre des députés de Madrid le 4 janvier 1849.

de vue restreint, eu égard à ses vastes dimensions, n'a été qu'un épilogue : l'épilogue des erreurs du parti progressiste, lesquelles à leur tour ne sont qu'un autre épilogue : l'épilogue des erreurs inventées depuis trois siècles, et qui troublent plus ou moins aujourd'hui toutes les sociétés humaines.

En commençant son discours, M. Cortina a avoué, avec la bonne foi qui le distingue et qui rehausse tant son talent, que lui-même quelquefois en est venu à se demander si ses principes ne seraient pas faux et ses idées désastreuses, en les voyant toujours dans l'opposition et jamais au pouvoir. Je le dirai à Sa Seigneurie ; pour peu qu'elle réfléchisse, son doute se changera en certitude. Ses idées ne sont pas au pouvoir, et sont dans l'opposition précisément parce qu'elles sont des idées d'opposition et non des idées de gouvernement. Idées infécondes, Messieurs, idées stériles, désastreuses, qu'il faut combattre jusqu'à ce qu'elles soient couchées dans leur sépulture naturelle, ici, sous ces voûtes, au pied de cette tribune. (*Applaudissement général sur les bancs de la majorité.*)

Fidèle aux traditions du parti dont il est le chef et qu'il représente ; fidèle, dis-je, aux traditions de ce parti depuis la Révolution de février, M. Cortina a mis dans son discours trois choses que j'appellerai inévitables. La première est l'éloge de ce parti, éloge fondé sur un exposé de ses mérites passés ; la seconde est le mémoire de ses griefs présents ; la troisième, le programme ou l'exposé de ses services futurs.

Messieurs de la majorité, je viens ici défendre vos principes; mais n'attendez pas de moi le moindre éloge : vous êtes les vainqueurs, rien ne sied tant au front du vainqueur qu'une couronne de modestie. (*Bien ! bien !*)

N'attendez pas de moi non plus que je parle de vos griefs : vous n'avez pas à venger des offenses personnelles, mais bien celles qu'ont faites à la société et au trône les traîtres à leur reine et à leur patrie. Je ne ferai pas l'énumération de vos services. Dans quel but le ferais-je ? Pour que la nation les connaisse ? La nation n'en a pas perdu la mémoire. (*Rires.*)

M. Cortina, vous ne l'avez pas oublié, Messieurs, a divisé son discours en deux parties. Sa Seigneurie a traité de la politique extérieure du gouvernement, et a appelé politique extérieure d'une haute importance pour l'Espagne les événements arrivés à Paris, à Londres et à Rome. J'aborderai, moi aussi, ces questions.

L'honorable orateur a ensuite abordé la politique intérieure; et la politique intérieure, telle que l'a traitée M. Cortina, se divise en question de principes et question de faits, question de système et question de conduite. Par l'organe des ministres des affaires étrangères et de l'intérieur, qui se sont acquittés de cette tâche avec leur éloquence accoutumée, le ministère a répondu sur la question de faits et sur la question de conduite, ainsi qu'il lui appartenait de répondre, ayant toutes les données pour cela. La question de principes est demeurée à peu près intacte : je ne traiterai que celle-là; mais, si le congrès me le permet, je la traiterai à fond. (*Attention.*)

Quel est le principe de M. Cortina? le voici, si j'ai bien analysé son discours. Dans la politique intérieure, la légalité : tout par la légalité, tout pour la légalité, la légalité toujours, la légalité en toute circonstance, la légalité en toute occasion. Et moi, qui crois que les lois sont faites pour les sociétés, et non les sociétés pour les lois (*Très-bien! très-bien!*), je dis : La société, tout par la société, tout pour la société, la société toujours, la société en toute circonstance, la société en toute occasion. (*Bravo! bravo!*)

Quand la légalité suffit pour sauver la société, la légalité; quand elle ne suffit pas, la Dictature. Ce mot formidable, Messieurs, — il l'est moins que celui de Révolution, le plus formidable de tous (*Sensation*), — ce mot formidable a été prononcé ici par un homme que tout le monde connaît, et qui assurément n'est pas du bois dont on fait les dictateurs. Quant à moi, je me sens né pour les comprendre, mais non pour les imiter. Deux choses me sont impossibles : condamner la Dictature, et l'exercer. Incapable de gouverner, je le reconnais en toute franchise, hautement et noblement, je ne pourrais en conscience accepter le gouvernement; je ne le pourrais sans mettre la moitié de moi-même en guerre avec l'autre moitié, mon instinct avec ma raison, ma raison avec mon instinct. (*Très-bien! très-bien!*)

Aussi, Messieurs, j'en appelle au témoignage de tous ceux qui me connaissent : personne ici, ni hors d'ici, ne peut dire que je l'aie coudoyé dans le chemin de l'ambition où se porte la foule. (*Applaudissements.*) Mais

tout le monde me rencontrera, tout le monde m'a rencontré dans le chemin modeste des bons citoyens; et, lorsque mes jours seront accomplis, je descendrai dans la tombe sans emporter le remords d'avoir manqué au devoir de défendre la société barbaquement attaquée, ou l'amère et pour moi insupportable douleur d'avoir fait du mal à un homme.

Je dis, Messieurs, que la Dictature, en certaines circonstances, en des circonstances données, comme celles, par exemple, où nous sommes, est un gouvernement aussi légitime, aussi bon, aussi avantageux que tout autre, un gouvernement rationnel qui peut se défendre en théories comme en pratique. Voyez, en effet, ce qu'est la vie sociale.

La vie sociale, comme la vie humaine, se compose de l'action et de la réaction, du flux et du reflux de certaines forces envahissantes et de certaines forces résistantes.

Telle est la vie sociale, telle est aussi la vie humaine. Or, les forces envahissantes, qu'on appelle maladies dans le corps humain, et d'un autre nom dans le corps social, bien qu'elles soient essentiellement la même chose, ont deux états. Dans l'un, elles sont répandues çà et là dans la société et ne sont représentées que par des individus; dans l'autre, dans l'état de maladie aiguë, elles se concentrent davantage et sont représentées par des associations politiques. Eh bien, je dis que les forces résistantes n'existant dans le corps humain et dans le corps social que pour repousser les forces envahissantes, elles doivent se proportionner nécessairement à l'état présent de celles-ci. Lorsque les forces enva-

hissantes sont disséminées, les forces résistantes le sont également, elles sont disséminées dans le gouvernement, dans les autorités, dans les tribunaux, en un mot, dans tout le corps social; mais les forces envahissantes se concentrent-elles dans des associations politiques, alors nécessairement, sans que personne le puisse empêcher, sans que personne ait le droit de l'empêcher, les forces résistantes se concentrent en une seule main. Voilà la théorie claire, lumineuse, indestructible, de la Dictature.

Et cette théorie, qui est une vérité dans l'ordre rationnel, est un fait constant dans l'ordre historique. Citez-moi une société qui n'ait pas eu la Dictature; citez-la-moi. Voyez plutôt ce qui se passait dans la démocratique Athènes, ce qui se passait dans Rome l'aristocratique. A Athènes, ce pouvoir souverain était aux mains du peuple, et s'appelait Ostracisme; à Rome, il était aux mains du sénat, qui le déléguait à un personnage consulaire, et il s'appelait, comme chez nous, Dictature. (*Bien! bien!*) Voyez les sociétés modernes; voyez la France dans toutes ses vicissitudes. Je ne parlerai pas de la première République, qui fut une Dictature gigantesque, sans bornes, pleine de sang et d'horreurs. Je parle d'une époque postérieure. Dans la Charte de la Restauration, la Dictature s'était réfugiée, ou, si l'on veut, avait cherché un asile dans l'article 14; dans la Charte de 1830, elle se trouvait dans le préambule. Et dans la République actuelle? Ne disons rien de celle-ci: Qu'est-elle, sinon la Dictature sous le nom de République? (*Bruyants applaudissements.*)

M. Galvez Cagnero a cité ici, assez mal à propos, la Constitution anglaise. Précisément, Messieurs, la Constitution anglaise est la seule au monde (si sages sont les Anglais!) où la Dictature ne soit pas de droit exceptionnel, mais de droit commun. Et la chose est claire. En toutes circonstances, à toutes les époques, le Parlement a, quand il le veut, le pouvoir dictatorial; car, dans l'exercice de sa puissance, il ne reconnaît d'autre limite que celle de tous les pouvoirs humains, la prudence. Il peut tout, et c'est là ce qui constitue le pouvoir dictatorial; il peut tout, excepté changer une femme en homme ou un homme en femme, disent ses jurisconsultes. (*Rires.*) Il a le pouvoir de suspendre l'*habeas corpus*, de proscrire par un bill d'*attainder*; il peut changer la constitution; il peut changer même la dynastie, et non-seulement la dynastie, mais encore la religion; il a le droit d'opprimer les consciences : en un mot, il peut tout. Qui a jamais vu, Messieurs, une Dictature plus monstrueuse? (*Bien! bien!*)

J'ai prouvé que la Dictature est une vérité dans l'ordre théorique, et un fait dans l'ordre historique. Maintenant, je vais plus loin : si les convenances le permettaient, on pourrait dire que la Dictature est aussi un fait dans l'ordre divin.

Dieu a laissé aux hommes, jusqu'à un certain point, le gouvernement des sociétés humaines, et s'est réservé exclusivement le gouvernement de l'univers. Dieu gouverne l'univers, si je puis parler ainsi et si l'on peut, dans un sujet si haut, employer les expressions du lan-

gage parlementaire, Dieu gouverne l'univers constitutionnellement. (*Éclats de rire sur les bancs de la gauche.*) Eh! Messieurs, cela me paraît de la plus grande clarté, de la plus grande évidence. L'univers est gouverné par certaines lois précises, indispensables, qu'on appelle causes secondes. Que sont ces lois, sinon des lois analogues à celles que nous appelons fondamentales dans les sociétés humaines?

Or, Messieurs, si par rapport au monde physique Dieu est le législateur, comme certains hommes sont législateurs, quoique d'une manière différente, par rapport aux sociétés humaines, Dieu gouverne-t-il toujours avec ces mêmes lois qu'il s'est imposées à lui-même dans son éternelle sagesse et auxquelles il nous a tous assujettis? Non, Messieurs; car quelquefois il manifeste sa volonté souveraine directement, clairement et explicitement, en brisant ces lois qu'il s'est imposées à lui-même, et en détournant le cours naturel des choses. Or, quand Dieu agit ainsi, ne pourrait-on pas dire, si le langage humain pouvait s'appliquer aux choses divines, qu'il agit dictatorialement? (*Les rires recommencent sur les bancs de la gauche.*)

Cela prouve, Messieurs, combien grande est la folie d'un parti qui se figure pouvoir gouverner avec moins de moyens que Dieu, et s'interdit le moyen, quelquefois nécessaire, de la Dictature. Cela étant, la question réduite à ses véritables termes ne consiste pas à savoir si la Dictature est soutenable, ou si, dans certaines circonstances, elle est bonne; mais bien si de telles

circonstances ne sont pas venues ou sont passées pour l'Espagne? Voilà le point le plus important et celui sur lequel je vais concentrer exclusivement mon attention. Pour cela, et je ne ferai qu'imiter tous les orateurs qui m'ont précédé à cette tribune, je n'aurai qu'à jeter un coup d'œil sur l'Europe, d'abord, et ensuite sur notre pays. (*Attention profonde.*)

La Révolution de février est venue, Messieurs, comme vient la mort, à l'improviste. (*Grands applaudissements.*) Dieu avait condamné la monarchie française. En vain cette institution s'était-elle profondément transformée pour s'accommoder aux circonstances et aux temps : cela ne lui a servi de rien ; sa condamnation a été sans appel, et sa perte inévitable. La monarchie du droit divin finit avec Louis XVI sur l'échafaud ; la monarchie de la gloire finit avec Napoléon dans une île ; la monarchie héréditaire finit avec Charles X dans l'exil ; et avec Louis-Philippe finit la dernière de toutes les monarchies possibles, la monarchie de la prudence. (*Bravo! bravo!*) Triste et lamentable spectacle que celui d'une institution si vénérable, si antique, si glorieuse, que ne peuvent défendre ni le droit divin, ni la légitimité, ni la prudence, ni la gloire! (*Les applaudissements recommencent.*)

Lorsque la grande nouvelle de cette grande révolution arriva en Espagne, nous demeurâmes tous consternés, terrifiés. Rien n'était comparable à notre consternation, à notre épouvante, si ce n'est l'épouvante et la consternation de la monarchie vaincue. Je dis mal : il y

avait une consternation et une épouvante plus grandes que celles de la monarchie vaincue, celles de la république victorieuse. (*Bien ! bien !*) Aujourd'hui même encore, dix mois après son triomphe, demandez-lui comment elle a vaincu, pourquoi elle a vaincu, par quelles forces elle a vaincu, elle ne saura que vous répondre. Et pourquoi ? parce que ce n'est pas la république qui a vaincu : la république n'a été que l'instrument de victoire d'un pouvoir plus haut. (*Profonde sensation.*)

Ce pouvoir, son œuvre une fois commencée, a détruit la monarchie avec un atome de république ; croyez-vous, Messieurs, qu'il ne pourra pas, si cela est nécessaire et convient à ses fins, renverser à son tour la république avec un atome d'empire ou un atome de monarchie ? Cette révolution a été le sujet de grands commentaires sur ses causes et sur ses effets dans toutes les tribunes de l'Europe, et particulièrement à la tribune espagnole, et j'ai admiré avec quelle déplorable légèreté on traite, ici et ailleurs, des causes profondes qui amènent de tels bouleversements. Ici, comme ailleurs, on n'attribue les révolutions qu'aux fautes des gouvernements ; on oublie que les catastrophes universelles, imprévues, simultanées, sont toujours providentielles : car, Messieurs, tels sont les caractères qui distinguent les œuvres de Dieu des œuvres de l'homme. (*Bruyants applaudissements sur les bancs de la majorité.*)

Quand les révolutions présentent ces symptômes, soyez sûrs qu'elles viennent du ciel, et qu'elles viennent

par la faute et pour le châtement de tous. Voulez-vous, Messieurs, savoir la vérité, toute la vérité sur les causes de la dernière révolution française? Eh bien, la vérité est qu'en Février était arrivé le jour de la grande liquidation de toutes les classes de la société avec la Providence, et qu'en ce jour redoutable toutes se sont trouvées en faillite. Oui, en ce jour, leur liquidation s'est faite avec la Providence, et toutes, je le répète, se sont trouvées en faillite. Je dis plus : la république elle-même, le jour de sa victoire, se déclara aussi en banqueroute. La république avait dit qu'elle venait établir dans le monde le règne de la liberté, de l'égalité et de la fraternité, trois dogmes qui ne viennent pas de la république et qui viennent du Calvaire. (*Bien ! bien !*) Eh bien, Messieurs, qu'a-t-elle fait depuis? Au nom de la liberté, elle a rendu nécessaire, elle a proclamé, elle a accepté la Dictature. Au nom de l'égalité, sous le titre de républicains de la veille, de républicains du lendemain, de républicains de naissance, elle a inventé je ne sais quelle espèce de démocratie aristocratique et je ne sais quelle espèce de ridicules blasons. Enfin, au nom de la fraternité, elle a restauré la fraternité païenne, la fraternité d'Étéocle et de Polynice; et les frères se sont égorgés les uns les autres dans les rues de Paris, dans la bataille la plus sanglante que les siècles aient jamais vue dans les murs d'une cité. A cette république, qui s'est appelée la République des trois vérités, je donne un démenti : elle est la République des trois blasphèmes, la République des trois mensonges. (*Bravo ! bravo !*)

Abordons maintenant les causes de cette révolution. Le parti progressiste a toujours les mêmes causes pour tout. M. Cortina nous a dit hier qu'il y a des révolutions parce qu'il y a des inégalités et parce que l'instinct des peuples les soulève d'une manière uniforme et spontanée contre les tyrans. M. Ordax Avecilla nous avait dit auparavant : Voulez-vous éviter les révolutions, donnez du pain aux affamés. Voilà dans toute sa profondeur, la théorie du parti progressiste : les causes de la révolution sont, d'une part la misère, de l'autre la tyrannie. Cette théorie, Messieurs, est contraire, entièrement contraire à l'histoire. Je demande qu'on me cite un exemple d'une révolution entreprise et menée à fin par des peuples esclaves ou par des peuples affamés. Les révolutions sont la maladie des peuples riches, des peuples libres. Le monde ancien était un monde où les esclaves composaient la majeure partie du genre humain : citez-moi la révolution qu'ont faite ces esclaves. (*Sur les bancs de la gauche : La révolution de Spartacus?*)

Tout ce qu'ils purent faire, ce fut de fomenter quelques guerres serviles : mais les révolutions profondes furent toujours l'œuvre d'opulentes aristocraties. Non, Messieurs, le germe des révolutions n'est pas dans l'esclavage, n'est pas dans la misère; le germe des révolutions est dans les désirs de la multitude surexcitée par les tribuns qui l'exploitent à leur profit. (*Bien! bien!*) *Vous serez comme les riches*, telle est la formule des révolutions socialistes contre les classes moyennes. *Vous serez comme les nobles*, telle est la formule des

révolutions des classes moyennes contre les classes nobiliaires. *Vous serez comme les rois*, telle est la formule des révolutions des classes aristocratiques contre les rois. Enfin, Messieurs : *Vous serez comme des dieux*, telle est la formule de la première révolte du premier homme contre Dieu. Depuis Adam, le premier rebelle, jusqu'à Proudhon, le dernier impie, telle est la formule de toutes les révolutions. (*Très-bien! très-bien!*)

Le Gouvernement espagnol, c'était son devoir, n'a pas voulu que cette formule eût son application en Espagne, il l'a d'autant moins voulu, que la situation intérieure n'était pas des plus rassurantes; et c'était pour lui une nécessité de se mettre en garde contre les éventualités de l'intérieur aussi bien que contre les éventualités du dehors. Pour agir autrement, il aurait fallu qu'il méconnût complètement la puissance de ces courants magnétiques qui partent des foyers d'infection révolutionnaires et vont tout empester dans le monde. (*Très-bien! très-bien!*)

Voici en peu de mots quelle était la situation intérieure. La question politique n'était pas, n'a jamais été et n'est pas encore de tout point résolue : les questions politiques, dans les sociétés si agitées par les passions, ne se résolvent pas facilement. La question dynastique n'était pas terminée; car, bien qu'en cette question nous soyons les vainqueurs, nous n'avons pas encore obtenu la résignation du vaincu, ce qui est le complément de la victoire. (*Bravo!*) La question religieuse se trouvait en très-mauvais état. La question des mariages

était, vous le savez tous, envenimée. Je le demande, Messieurs; en supposant, comme je l'ai déjà prouvé, que dans certaines circonstances données la Dictature soit légitime, avantageuse, étions-nous ou n'étions-nous pas dans de telles circonstances? Si nous n'y étions pas, dites-moi quelles circonstances plus graves se sont produites dans le monde. L'expérience est venue démontrer que les calculs du Gouvernement et les prévisions de cette Chambre n'avaient pas été mal fondés. Vous le savez tous, Messieurs, je glisserai rapidement sur ce sujet, parce que je déteste tout ce qui peut alimenter les passions, je ne suis point né pour cela : vous savez tous que la République a été proclamée à Madrid à coups d'escopette; vous savez tous qu'on avait gagné une partie de la garnison de Madrid et de Séville; vous savez tous que sans la résistance énergique, active, du Gouvernement, l'Espagne tout entière, depuis les colonnes d'Hercule jusqu'aux Pyrénées, d'une mer à l'autre, n'aurait été qu'un lac de sang. Et ce n'eût pas été seulement l'Espagne! Savez-vous quels maux se seraient répandus dans le monde si la révolution eût triomphé? Ah, Messieurs! quand on pense à ces choses, on ne peut s'empêcher de s'écrier que le ministère qui a su résister et vaincre a bien mérité de la patrie. (*Très-bien! très-bien!*)

Cette question est venue se compliquer de la question anglaise. Avant d'aborder cette dernière (et je déclare tout de suite que je n'y entrerai que pour en sortir immédiatement, parce que cela me paraît convenable et

opportun), le Congrès me permettra d'exposer quelques idées générales qui me semblent utiles dans cette discussion.

J'ai toujours cru, Messieurs, que, pour les gouvernements et pour les peuples, comme pour les individus, l'aveuglement est un signe de perdition. Je crois que Dieu commence toujours par aveugler ceux qu'il veut perdre; qu'il met le trouble dans leur tête pour qu'ils ne voient pas l'abîme qu'il met sous leurs pas. Appliquant ces idées à la politique générale, suivie depuis quelques années par l'Angleterre et par la France, je puis le dire ici, il y a longtemps que j'ai prédit de grands malheurs et des catastrophes.

C'est un fait historique, un fait reconnu, un fait incontestable, que la mission providentielle de la France est d'être l'instrument de la Providence pour la propagation des idées nouvelles, soit politiques soit religieuses et sociales. Dans les temps modernes, trois grandes idées ont envahi l'Europe : l'idée catholique, l'idée philosophique, l'idée révolutionnaire. Or, dans ces trois périodes, toujours la France s'est faite homme pour propager ces idées. Charlemagne a été la France faite homme pour propager l'idée catholique; Voltaire a été la France faite homme pour propager l'idée philosophique; Napoléon a été la France faite homme pour propager l'idée révolutionnaire. (*Applaudissements unanimes.*)

De même, je crois que la mission providentielle de l'Angleterre est de maintenir le juste équilibre moral

du monde, en servant de contre-poids perpétuel à la France. La France est comme le flux, l'Angleterre comme le reflux de la mer. (*Très-bien ! très-bien !*) Supposez un moment le flux sans le reflux, les mers s'épancheraient sur tous les continents ; supposez le reflux sans le flux, les mers disparaîtraient de la terre. Supposez la France sans l'Angleterre, on ne verrait plus le monde se mouvoir que par convulsions : chaque jour paraîtrait une nouvelle constitution, à chaque heure une nouvelle forme de gouvernement. Supposez l'Angleterre sans la France, le monde végéterait à jamais sous la charte de Jean-Sans-Terre, ce type immuable de toutes les constitutions britanniques. Que signifie donc la coexistence de ces deux puissantes nations ? Elle signifie le progrès contenu par la stabilité, la stabilité vivifiée par le progrès. (*Bien ! bien !*)

Et bien, Messieurs, depuis quelques années, j'en appelle à l'histoire contemporaine et à vos souvenirs, ces deux grandes nations ont perdu la mémoire de leurs traditions, la conscience de leur mission providentielle. La France, au lieu de répandre dans le monde les idées nouvelles, a prêché partout le *statu quo* : le *statu quo* en France, le *statu quo* en Espagne, le *statu quo* en Italie, le *statu quo* en Orient. Et l'Angleterre, au lieu de prêcher la stabilité, a prêché partout la révolte : en Espagne, en Portugal, en France, en Italie et en Grèce. Qu'en est-il résulté ? Ce qui devait forcément en résulter : que chacune des deux nations, remplissant un rôle qui n'avait jamais été le sien, l'a fort

mal joué. La France a voulu se transformer de diable en prédicateur, l'Angleterre de prédicateur en diable. (*Rire général, accompagné d'applaudissements sur tous les bancs.*)

Telle est, Messieurs, l'histoire contemporaine ; mais, pour ne parler que de l'Angleterre, car c'est d'elle seule que j'ai à m'occuper en ce moment, Dieu veuille ne pas faire tomber sur elle, comme il l'a fait sur la France, les catastrophes qu'elle a méritées par ses fautes ! Nulle faute n'est comparable à celle de l'Angleterre appuyant partout les partis révolutionnaires. Malheureuse ! ne sait-elle pas qu'au jour du danger ces partis, avec un instinct plus sûr que le sien, se tourneront contre elle ? Cela n'est-il pas déjà arrivé ? Et cela devait arriver, Messieurs ; car tous les révolutionnaires du monde savent que, quand les révolutions deviennent sérieuses, quand les nuages s'amoncellent, quand l'horizon s'obscurcit, quand les vagues montent, le vaisseau de la révolution n'a d'autre pilote que la France. (*Grands et vifs applaudissements.*)

Telle a été la politique suivie par l'Angleterre, ou pour mieux dire par son gouvernement et ses agents durant la dernière époque. Je ne veux pas traiter cette question, je l'ai dit, et je le répète : de graves considérations m'en détournent. La considération du bien public, d'abord ; car, je dois le déclarer ici solennellement : je désire l'alliance la plus intime, l'union la plus complète, entrè la nation espagnole et la nation anglaise. J'admire et je respecte cette nation, la plus libre et la

plus puissante peut-être qui soit sur la terre, et la plus digne d'être puissante et libre. Je ne voudrais donc pas envenimer cette question par mes paroles, ni porter le moindre obstacle aux négociations ultérieures. Une autre considération encore me détermine à ne point traiter cette question. Pour la traiter, je serais obligé de parler d'un homme dont, plus encore que M. Cortina, j'ai été l'ami; or je ne puis aller pour lui aussi loin que M. Cortina : l'honneur ne me permet que le silence. (*Le nom de M. Bulwer, ambassadeur d'Angleterre en Espagne, circule sur les bancs de la majorité.*)

En traitant cette question, M. Cortina, qu'il me permette de le lui dire avec franchise, a éprouvé une espèce d'étourdissement; il a oublié qui il est, où il était et qui nous sommes. Orateur du Parlement, il s'est cru avocat; parlant devant des députés, il a cru parler devant des juges; s'adressant à une assemblée délibérante, il a cru s'adresser à un tribunal; traitant un grand sujet politique et national, il a cru plaider un procès; c'est un procès sans doute, mais un procès entre deux nations. Or, Messieurs, était-ce bien à M. Cortina de se faire l'avocat de la partie adverse de la nation espagnole? (*Applaudissement sur les bancs de la majorité.*) Eh quoi! Messieurs, est-ce là par hasard ce qu'on appelle du patriotisme? Est-ce là vraiment être patriote? Oh! non. Savez-vous ce que c'est que d'être patriote? Être patriote, Messieurs, c'est aimer, c'est haïr, c'est sentir, comme aime, comme hait, comme sent notre patrie. (*Bravo! bravo!*)

J'ai dit, Messieurs, que je passerais légèrement sur cette question; j'ai passé.

LE SECRÉTAIRE DU CONGRÈS (Lafuente Alcantara). — L'heure fixée par le règlement étant passée, on demande au congrès s'il veut prolonger la séance.

Le congrès décide que la séance continuera.

LE MARQUIS DE VALDEGAMAS. — Messieurs, ni les circonstances intérieures, qui étaient si graves, ni les circonstances extérieures, qui étaient si compliquées et si périlleuses, rien ne peut adoucir l'opposition des honorables députés qui siègent sur ces bancs. — Et la liberté? nous disent-ils, Quoi! la liberté n'est-elle pas au-dessus de tout? Ne doit-on pas respecter au moins la liberté individuelle, et n'a-t-elle pas été sacrifiée? — La liberté, Messieurs! Savent-ils le principe qu'ils proclament et le nom qu'ils prononcent, ceux qui prononcent ce mot sacré? Connaissent-ils le temps où ils vivent? Le bruit des dernières catastrophes n'est-il pas arrivé jusqu'à vous, Messieurs? Quoi! ne savez-vous pas qu'à cette heure la liberté est morte? N'avez-vous pas assisté, comme moi, en esprit, à sa douloureuse passion? Ne l'avez-vous pas vue persécutée, raillée, perfidement frappée par tous les démagogues du monde? Ne l'avez-vous pas vue traîner son angoisse sur les montagnes de la Suisse, sur les rives de la Seine, sur les bords du Rhin et du Danube, et sur le rivage du Tibre? Ne l'avez-vous pas vue monter au Quirinal, qui a été son Calvaire? (*Bruyants applaudissements.*)

Messieurs, ce mot fait frémir (mais nous ne devons

pas hésiter à prononcer de telles paroles, lorsqu'elles expriment la vérité, et la vérité je suis résolu à la dire) : la liberté est morte ! (*Sensation profonde.*) Elle ne ressuscitera, Messieurs, ni le troisième jour, ni la troisième année, ni peut-être le troisième siècle ! Vous vous effrayez de la tyrannie que nous souffrons ? vous vous effrayez de peu : vous verrez bien autre chose. Et ici, Messieurs, je vous prie de graver mes paroles dans votre mémoire, car ce que je vais vous dire, les événements que je vais vous annoncer, doivent, dans un avenir plus ou moins prochain, mais qui ne peut être loin de nous, s'accomplir à la lettre. (*Grande attention.*)

La cause de toutes vos erreurs, Messieurs (*l'orateur s'adresse aux députés de la gauche*), c'est que vous ignorez la direction de la civilisation et du monde. Vous croyez que la civilisation et le monde avancent quand le monde et la civilisation rétrogradent. Le monde marche à grands pas à la constitution d'un despotisme, le plus gigantesque et le plus destructeur que les hommes aient jamais vu. Voilà où vont le monde et la civilisation. Pour annoncer ces choses, je n'ai pas besoin d'être prophète ; il me suffit de considérer l'ensemble effrayant des événements humains, de leur seul vrai point de vue, des hauteurs catholiques.

Il n'y a, Messieurs, que deux répressions possibles : l'une intérieure, l'autre extérieure ; la répression religieuse et la répression politique. Elles sont de telle nature, que, lorsque le thermomètre religieux s'élève, le thermomètre de la répression baisse, et que, récipro-

quement, lorsque le thermomètre religieux baisse, le thermomètre politique, la répression politique, la tyrannie, monte. C'est une loi de l'humanité, une loi de l'histoire. Et, pour vous en convaincre, Messieurs, voyez ce qu'était le monde, voyez ce qu'était la société aux temps qui sont de l'autre côté de la Croix; dites ce qui se passait quand il n'y avait pas de répression intérieure, de répression religieuse. La société alors ne se composait que de tyrans et d'esclaves. Citez-moi un seul peuple de cette époque où il n'y eût pas des esclaves et de la tyrannie? c'est un fait incontestable et incontesté, c'est un fait évident. La liberté, la liberté véritable, la liberté de tous et pour tous, n'est venue au monde qu'avec le Sauveur du monde (*Très-bien! très-bien!*); c'est là encore un fait incontesté, un fait reconnu, même par les socialistes. Oui, les socialistes le confessent; ils appellent Jésus un homme divin; ils font plus, ils se disent les continuateurs de Jésus. Ses continuateurs, grand Dieu! Eux, ces hommes de sang et de vengeance, continuateurs de Celui qui n'a vécu que pour faire le bien, qui n'a ouvert la bouche que pour bénir, qui ne fit de prodiges que pour délivrer les pécheurs du péché, les morts de la mort; qui, dans l'espace de trois ans, a accompli la plus grande révolution dont le monde ait été témoin, et cela sans avoir versé d'autre sang que le sien! (*Vifs et unanimes applaudissements.*)

Prêtez-moi, je vous prie, votre attention; je vais vous mettre en présence du parallélisme le plus merveilleux que nous offre l'histoire. Vous avez vu que dans le monde

ancien, alors que la répression religieuse était aussi basse que possible, car il n'en existait aucune, la répression politique monta au degré extrême, puisqu'elle monta jusqu'à la tyrannie. Eh bien, avec Jésus-Christ, là où naît la répression religieuse, disparaît complètement la répression politique. Cela est si vrai, que, Jésus-Christ ayant fondé une société avec ses disciples, cette société a été la seule qui ait existé sans gouvernement. Entre Jésus-Christ et ses disciples, il n'y avait d'autre gouvernement que l'amour du Maître pour les disciples, et l'amour des disciples pour le Maître. Vous le voyez donc, quand la répression intérieure était complète, la liberté était absolue.

Suivons le parallélisme. Voici les temps apostoliques que j'étendrai, car cela convient ainsi au dessein que je me propose, depuis les temps apostoliques proprement dits, jusqu'à l'époque où le christianisme monta au Capitole, sous le règne de Constantin le Grand. En ce temps-là, Messieurs, la religion chrétienne, c'est-à-dire la répression religieuse intérieure, était à son apogée; mais, malgré cela, il arriva ce qui arrive dans toutes les sociétés composées d'hommes : il commença à se développer un germe, rien qu'un germe de licence et de liberté religieuse. Eh bien, Messieurs, observez le parallélisme : à ce commencement d'abaissement dans le thermomètre religieux correspond un commencement d'ascension dans le thermomètre politique. Il n'y a pas encore de gouvernement, le gouvernement n'est pas nécessaire encore; mais il faut déjà un germe de

gouvernement. Par le fait, dans la société chrétienne d'alors il n'y avait pas de véritables magistrats, mais il y avait des juges arbitres et amiables compositeurs, qui sont le germe du gouvernement. Il n'y avait réellement que cela; les chrétiens des temps apostoliques n'avaient pas de procès et ne s'adressaient pas aux tribunaux : leurs contestations étaient jugées par des arbitres. Remarquez, Messieurs, comme le gouvernement grandit avec la corruption.

Arrivent les temps féodaux. A cette époque la religion est encore à son apogée, mais jusqu'à un certain point viciée par les passions humaines. Qu'arrive-t-il alors dans le monde politique? qu'un gouvernement réel et effectif y est déjà nécessaire; mais que cependant le plus faible suffit. En conséquence, la monarchie féodale s'établit, la plus faible de toutes les monarchies.

Suivez toujours le parallélisme : Voici le seizième siècle. Alors, avec la grande réforme luthérienne, avec ce grand scandale politique et social, en même temps que religieux, avec cet acte d'émancipation intellectuelle et morale des peuples, coïncident les institutions suivantes. En premier lieu, à l'instant même, de féodales les monarchies deviennent absolues. Vous croyez, Messieurs, qu'une monarchie, qu'un gouvernement, ne peuvent pas être plus qu'absolus. Eh bien, il fallait que le thermomètre de la répression politique montât encore, parce que le thermomètre religieux continuait de descendre : et le thermomètre politique monta plus haut. Que créa-t-on de nouveau? Les armées perma-

nentes. Et savez-vous ce que sont les armées permanentes? Pour le savoir, il suffit de savoir ce que c'est qu'un soldat : un soldat est un esclave en uniforme. Ainsi donc, vous le voyez encore, lorsque la répression religieuse baisse, la répression politique monte, elle monte jusqu'à l'absolutisme, et même plus haut. Il ne suffisait pas aux gouvernements d'être absolus; ils demandèrent et obtinrent le privilège d'avoir au service de leur absolutisme un million de bras.

Ce n'est pas tout : il fallut que le thermomètre politique continuât de monter, parce que le thermomètre religieux continuait de descendre; il monta encore. Quelle nouvelle institution fut alors créée? Les gouvernements dirent : Nous avons un million de bras, et cela ne nous suffit pas; nous avons besoin de quelque chose de plus, nous avons besoin d'un million d'yeux : et ils eurent la police. Ce ne fut pas le dernier progrès : le thermomètre politique et la répression politique devaient monter encore, parce que, malgré tout, le thermomètre religieux descendait toujours, ils montèrent. Ce ne fut pas assez pour les gouvernements d'avoir un million de bras, d'avoir un million d'yeux; ils voulurent avoir un million d'oreilles : et ils eurent la centralisation administrative, par laquelle toutes les réclamations, toutes les plaintes viennent aboutir au gouvernement.

Eh bien, Messieurs, cela ne put suffire; le thermomètre religieux baissant toujours, il fallait que le thermomètre politique montât plus haut. Et il monta.

Les gouvernements dirent : Pour réprimer nous n'avons pas assez d'un million de bras, d'un million d'yeux, d'un million d'oreilles, il nous faut plus encore ; il nous faut le privilège d'être au même moment présents sur tous les points de notre empire. Et ce privilège, ils l'obtinrent : le télégraphe fut inventé. (*Grands applaudissements.*)

Tel était, Messieurs, l'état de l'Europe et du monde quand le premier mugissement de la dernière révolution vint nous annoncer à tous qu'il n'y a pas encore assez de despotisme sur la terre, puisque le thermomètre religieux demeure au-dessous de zéro. Et maintenant, de deux choses l'une...

J'ai promis de parler aujourd'hui avec une entière franchise et je tiendrai parole. (*L'attention redouble.*)

Eh bien, de deux choses l'une : ou la réaction religieuse vient, ou elle ne vient pas. S'il y a réaction religieuse, vous verrez bientôt comment, à mesure que le thermomètre religieux montera, le thermomètre politique commencera à descendre naturellement, spontanément, sans effort aucun, ni des peuples ni des gouvernements ni des hommes, jusqu'à ce qu'il marque le jour tempéré de la liberté des peuples. (*Bravo !*) Mais si, au contraire, et ceci est grave (ce n'est point la coutume d'appeler l'attention des assemblées délibérantes sur des questions semblables à celles sur lesquelles j'appelle la vôtre aujourd'hui ; mais la gravité des événements sera mon excuse, et je crois que votre bienveillance m'excusera également) ; eh bien, Messieurs, je

dis que, si le thermomètre religieux continue à baisser, on ne voit plus jusqu'où nous irons. Je ne le vois pas, Messieurs, et je n'y puis penser sans terreur. Considérez les analogies que je vous ai exposées, et pesez cette question : Si aucun gouvernement n'était nécessaire quand la répression religieuse était à son apogée, maintenant que la répression religieuse n'existe plus, quel gouvernement suffira pour réprimer? Tous les despotismes ne seront-ils pas impuissants? (*Profonde sensation.*)

Messieurs, n'ai-je pas mis le doigt sur la plaie? Oui! telle est la question pour l'Espagne, pour l'Europe, pour l'humanité, pour le monde. (*C'est évident! c'est évident!*)

Remarquez une chose, Messieurs. Dans le monde ancien la tyrannie a été féroce et impitoyable; et pourtant cette tyrannie était matériellement limitée, tous les États étant petits et les relations nationales étant impossibles de tout point; par conséquent, dans l'antiquité, il ne put y avoir de tyrannie sur une grande échelle, si ce n'est une seule, celle de Rome. Mais aujourd'hui, combien les choses sont changées! Les voies sont préparées pour un tyran gigantesque, colossal, universel, immense; tout est préparé pour cela. Remarquez-le bien, il n'y a déjà plus de résistances ni morales ni matérielles. Il n'y a plus de résistances matérielles : les bateaux à vapeur et les chemins de fer ont supprimé les frontières, et le télégraphe électrique a supprimé les distances. Il n'y a plus de résistances morales : tous les esprits sont divisés,

tous les patriotismes sont morts. Dites-moi donc si j'ai raison ou non de me préoccuper du prochain avenir du monde; dites-moi si, en traitant cette question, je ne traite pas la vraie question. (*Sensation.*)

Une seule chose peut détourner la catastrophe, une seule : on ne l'évitera pas en donnant plus de liberté, plus de garanties, de nouvelles constitutions; on l'évitera si nous travaillons tous, chacun suivant ses forces, à provoquer une réaction salubre, une réaction religieuse. Or, Messieurs, cette réaction est-elle possible? Oui. Mais est-elle probable? Je réponds avec la plus profonde tristesse : Je ne la crois pas probable. J'ai vu, j'ai connu beaucoup d'hommes qui, après s'être éloignés de la foi, y sont revenus; malheureusement je n'ai jamais vu de peuple qui soit revenu à la foi après l'avoir perdue.

S'il me fût resté quelque espérance, les derniers événements de Rome l'auraient détruite. Et ici je vais dire deux mots sur cette question que M. Cortina a également traitée.

Il n'y a pas d'expression pour qualifier les événements de Rome. Comment les appellerez-vous, Messieurs? Déplorables? Tous ceux que j'ai cités le sont aussi; les événements de Rome sont plus que cela. Les appellerez-vous horribles? Ils sont, Messieurs, au-dessus même de l'horreur.

Il y avait à Rome — il n'y est plus — sur le trône le plus éminent, l'homme le plus juste, le plus évangélique de la terre. Qu'a fait Rome de cet homme

juste, de cet homme évangélique? Qu'a-t-elle fait, cette ville où ont régné les héros, les Césars et les Pontifes? Elle a changé le trône des pontifes pour le trône des démagogues. Rebelle à Dieu, elle est tombée sous l'idolâtrie du poignard. Voilà ce qu'elle a fait. Le poignard, Messieurs, le poignard démagogique, le poignard souillé de sang, voilà aujourd'hui l'idole de Rome. Voilà l'idole qui a renversé Pie IX! Voilà l'idole que promènent par les rues des bandes de Caraïbes! Je dis des Caraïbes? je dis mal : les Caraïbes sont féroces, ils ne sont pas ingrats! (*Bruyants applaudissements.*)

J'ai résolu, Messieurs, de parler en toute franchise, je parlerai. Je dis qu'il est nécessaire que le roi de Rome retourne à Rome, ou qu'à Rome, n'en déplaise à M. Cortina, il ne reste pas pierre sur pierre. (Sur les bancs de la majorité : *Très-bien! très-bien!*)

Le monde catholique ne peut consentir, et il ne consentira pas, à la destruction virtuelle du christianisme par une ville seule, livrée à une folie frénétique. L'Europe civilisée ne peut consentir, et elle ne consentira pas, qu'on ruine l'édifice de la civilisation européenne en abattant sa coupole. Le monde ne peut consentir et il ne consentira pas, qu'à Rome, la ville sainte, se réalise l'avènement au trône d'une nouvelle et étrange dynastie, la dynastie du crime. (*Bravo!*) Et qu'on ne dise pas, Messieurs, comme le dit M. Cortina, comme le disent, dans leurs journaux et dans leurs discours, les députés qui siègent sur ces bans (*de la gauche*), qu'il y a là deux questions, l'une temporelle, l'autre spirituelle, et que

la question a été entre le prince temporel et son peuple; que le pontife existe encore. Deux mots sur cette question, deux mots qui expliqueront tout.

Sans aucun doute, le pouvoir spirituel est le principal dans le Pape : le pouvoir temporel l'accessoire ; mais cet accessoire est nécessaire. Le monde catholique a le droit d'exiger que l'oracle infaillible de ses dogmes soit libre et indépendant; et le monde catholique ne peut avoir la certitude que son chef spirituel est indépendant et libre que lorsque ce chef est souverain; seul le souverain ne dépend de personne. (*Très-bien! très-bien!*) Par conséquent, Messieurs, la question de souveraineté, qui est partout une question politique, et de plus, à Rome, une question religieuse; le peuple, qui peut être souverain partout ailleurs, ne peut l'être à Rome; les assemblées constituantes qui peuvent exister dans tous les autres pays ne peuvent exister à Rome; à Rome, il ne peut y avoir d'autre pouvoir constituant que le pouvoir constitué. Rome, Messieurs, et les États pontificaux n'appartiennent pas à Rome, ils n'appartiennent pas même au Pape; ils appartiennent au monde catholique. Le monde catholique les a reconnus au Pape, pour qu'il fût libre et indépendant, et le Pape lui-même ne peut se dépouiller de cette souveraineté, de cette indépendance. (*Applaudissement général.*)

Je termine, Messieurs, car le Congrès doit être très-fatigué, et je le suis aussi. (*Plusieurs voix : Non, non!*) Franchement, je dois déclarer que je ne puis m'étendre davantage, parce que je suis souffrant, et c'a été un pro-

dige que j'aie pu parler ; mais j'ai dit le principal de ce que j'avais à dire.

Après avoir traité les trois questions extérieures qu'a traitées M. Cortina, j'arrive, pour conclure, à la question intérieure. Depuis le commencement du monde jusqu'à ce jour, on a discuté la question de savoir quel système vaut le mieux ; pour éviter les révolutions et les bouleversements, celui des concessions ou celui de la résistance ; mais ce qui était une question depuis l'an premier de la création jusqu'à l'an de grâce 1848 n'en est plus une aujourd'hui, elle est résolue ; et, si mes souffrances me le permettaient, je vous le montrerais en faisant une revue de tous les événements depuis Février jusqu'à ce jour. Je me contenterai d'en rappeler deux. En France, — et ce sera mon premier exemple, — la Monarchie, qui ne résista point, fut vaincue par la République, qui avait à peine assez de force pour se mouvoir : et la République, qui avait à peine la force de se mouvoir, vainquit le Socialisme, parce qu'elle résista.

A Rome, — et c'est l'autre exemple que je veux citer, — qu'est-il arrivé ? N'aviez-vous pas là votre modèle ? Dites-moi, si vous eussiez été peintres et que vous eussiez voulu peindre le modèle d'un roi, n'auriez-vous pas emprunté les traits de Pie IX ? Pie IX a voulu être, comme son divin Maître, magnifique et généreux ; il trouva des proscrits, il leur tendit la main et les rendit à leur patrie ; il trouva des réformistes, et il leur accorda des réformes ; il trouva des libéraux, et il leur

donna la liberté : chacune de ses paroles fut un bienfait. Et maintenant, répondez-moi, Messieurs, ses ignominies n'égalent-elles pas ses bienfaits, si elles ne les surpassent ? En présence de ce résultat, Messieurs, la question du système des concessions n'est-elle pas une question résolue ? (*Très-bien ! très-bien !*)

S'il s'agissait ici de choisir entre la Liberté et la Dictature, il n'y aurait pas de dissentiment. Qui, en effet, pouvant posséder la Liberté, irait se prosterner devant la Dictature ? Mais telle n'est pas la question. En fait, la liberté n'existe pas en Europe : les gouvernements constitutionnels qui la représentaient dans ses derniers temps ne sont plus aujourd'hui, presque partout, que des charpentes sans solidité, des squelettes privés de vie. Rappelez-vous, Messieurs, la Rome des empereurs. Dans cette Rome existent encore toutes les institutions républicaines, les tout-puissants dictateurs, les inviolables tribuns, les familles sénatoriales, les éminents consuls : tout cela existe ; il ne manque qu'une chose, et il n'y en a qu'une de trop : ce qu'il y a de trop, c'est un homme : ce qui manque, c'est la République. (*Très-bien ! très-bien !*)

Eh bien, Messieurs, tels sont dans presque toute l'Europe les gouvernements constitutionnels ; et, sans y penser et sans le savoir, M. Cortina nous l'a démontré l'autre jour. M. Cortina ne nous disait-il point qu'il préfère, et avec raison, ce que dit l'histoire à ce que disent les théories ? J'en appelle à l'histoire. Que sont, Monsieur, ces gouvernements avec leurs majorités légitimi-

mes, toujours vaincues par les minorités turbulentes; avec leurs ministres responsables, qui ne répondent de rien; avec leurs rois inviolables, toujours violés? Ainsi, Messieurs, la question, comme je l'ai dit, n'est pas entre la Liberté et la Dictature; si elle était entre la Liberté et la Dictature, je voterais pour la Liberté, comme vous tous qui siégez dans cette enceinte. La question, la voici, et je conclus : Il s'agit de choisir entre la Dictature de l'insurrection et la Dictature du gouvernement; dans cette alternative, je choisis la Dictature du gouvernement, comme moins lourde et moins honteuse. (*Applaudissements sur les bancs de la majorité.*)

Il s'agit de choisir entre la Dictature qui vient d'en bas et la Dictature qui vient d'en haut : je choisis celle qui vient d'en haut, parce qu'elle vient de régions plus pures et plus sereines. Il s'agit de choisir, enfin, entre la Dictature du poignard et la Dictature du sabre : je choisis la Dictature du sabre, parce qu'elle est plus noble. (*Bravo! bravo!*) En votant, Messieurs, nous nous diviserons sur cette question, et, en nous divisant, nous serons conséquents avec nous-mêmes. Vous, Messieurs (*de la gauche*), vous voterez, comme toujours, le plus populaire, et nous, Messieurs (*de la droite*), comme toujours, le plus salulaire.

(*Une grande agitation succède à ce discours. L'orateur reçoit les félicitations de presque tous les membres de la Chambre.*)

III

CORRESPONDANCE

AVEC M. LE COMTE DE MONTALEMBERT¹

La Roche-en-Breny (Côte-d'Or), le 7 mai 1849.

Monsieur le Marquis,

Les nombreuses occupations qui m'entourent à Paris m'ont empêché, jusqu'à ce jour, de répondre à votre lettre si appréciée du 23 mars dernier.

Celle que j'ai pris la liberté de vous adresser il y a quelques mois a été inspirée par l'émotion profonde et la vive admiration qu'avait produites en moi votre incomparable discours sur la marche parallèle de l'Impiété et de la Dictature dans le monde moderne. — Avant que notre journal catholique, *l'Univers*, eût traduit une partie de ce discours, je l'avais lu dans le texte original que m'avait communiqué le traducteur. — De ma vie je n'ai rien vu de plus élevé ni de plus vrai comme éloquence parlementaire; et je n'ai pu résister au désir de vous manifester mon humble sympathie. Je joins à ma lettre quelques-uns de mes discours et de mes écrits dans le but de vous montrer notre conformité en beaucoup de points. Quand vous retournerez de Berlin à

¹ Nous devons rappeler ici que nous ne donnons pas le texte même des lettres de M. le comte de Montalembert, mais seulement une traduction faite sur la traduction espagnole.

(Note des traducteurs.)

Madrid, j'espère qu'à votre passage par Paris j'aurai l'honneur de faire connaissance avec vous personnellement et de vous exprimer de vive voix la haute et respectueuse considération que je professe pour vous.

En attendant, je me dis de nouveau votre très-affectionné et dévoué serviteur,

Le comte DE MONTALEMBERT.

Berlin, le 26 mai 1849.

Monsieur le Comte,

Puisque vous entendez l'espagnol, je prends la liberté de répondre en ma propre langue à votre très-honorable lettre du 7 ; car il m'est impossible d'exprimer mes pensées avec la clarté et la netteté convenables dans une langue étrangère.

Quand vous avez eu la bonté de m'écrire, les élections allaient commencer ; cette considération et le désir de ne pas distraire votre attention en ces moments si solennels m'ont empêché de vous répondre, comme je le fais aujourd'hui, profitant de l'intervalle qui existe entre les dernières opérations électorales et les premières discussions de l'Assemblée législative.

Les sympathies d'un homme tel que vous sont la plus belle récompense terrestre des humbles efforts que j'ai faits pour relever à sa juste hauteur le principe catholique, conservateur et vivificateur des sociétés humaines.

Mais je ne répondrais pas dignement à ces sympathies dont je suis si fier, si je ne me présentais pas à vous tel que je suis, ou tel que je crois être, avec la vérité sur les lèvres et le cœur sur la main. Cela me paraît d'autant plus nécessaire que je n'ai pas eu jusqu'à présent l'occasion de dire tout ce que je pense sur les graves problèmes qui préoccupent aujourd'hui les esprits les plus éminents.

La destinée de l'humanité est un mystère profond, qui a reçu deux explications contraires : celle du catholicisme et celle de la philosophie. L'ensemble de chacune de ces explications constitue une civilisation complète. Entre ces deux civilisations il y a un abîme insondable, un antagonisme absolu. Les tentatives faites pour amener entre elles une transaction ont été, sont et seront toujours vaines. L'une est l'erreur, l'autre est la vérité; l'une est le mal, l'autre est le bien. Entre elles il faut choisir d'un choix suprême, et, ce choix fait, proclamer l'une, condamner l'autre, en tout, pour tout, et sans réserve. Ceux qui flottent entre elles deux, ceux qui acceptent les principes de l'une et les conséquences de l'autre, les éclectiques, enfin, sont tous hors de la catégorie des grandes intelligences, et condamnés irrémissiblement à l'absurde.

Je crois que la civilisation catholique contient le bien sans mélange de mal, et que la civilisation philosophique contient le mal sans mélange d'aucun bien¹.

¹ Cette proposition a été violemment attaquée, par un journal qui, après l'avoir reproduite, s'écrie : « Il est impossible d'anéantir en termes plus

La civilisation catholique enseigne que la nature de l'homme est malade et déchue, déchue et atteinte dans son essence et dans tous les éléments qui la constituent.

» formels l'ordre naturel tout entier. Qu'il nous suffise de rapprocher de cette proposition celles qui suivent :

» *C'est penser comme Pélagé que de reconnaître quelque chose de naturellement bon, c'est-à-dire quelque chose de bon provenant des seules forces de la nature.* Proposition condamnée dans Baïus, proposition 37^e.

» *Sans la lumière de la foi, sans le Christ et sans la charité, que pouvons-nous être, si ce n'est ténèbres, aberration et péché ?* Proposition condamnée dans Quesnel, proposition 48^e. » (*L'Ami de la Religion*, numéro du 14 août 1856.)

Reprenons la proposition de Donoso Cortès : *La civilisation catholique contient le bien sans mélange de mal ; la civilisation philosophique contient le mal sans mélange d'aucun bien.* Selon M. l'abbé Sisson, dire cela, c'est anéantir l'ordre naturel tout entier, ou, ce qui revient au même, c'est dire avec Baïus qu'on ne peut reconnaître quelque chose de naturellement bon. Il est donc évident que, pour M. l'abbé Sisson, l'ordre naturel et la civilisation philosophique sont choses identiques ; autrement, comment pourrait-il croire que ce qui est dit de cette civilisation soit dit aussi nécessairement de l'ordre naturel ? Or, dans la doctrine de Donoso Cortès, la civilisation philosophique, loin d'être la même chose que l'ordre naturel, en est le renversement. Par ce mot : *civilisation philosophique*, il entend l'ensemble des doctrines que la philosophie incrédule oppose à la civilisation catholique, c'est-à-dire à l'ensemble des doctrines enseignées par l'Église, et il soutient que ces doctrines philosophiques sont contraires non-seulement à la foi, mais encore à la raison, non-seulement à l'ordre surnaturel, mais encore à l'ordre naturel. Pour le nier, il faudrait de deux choses l'une : ou prétendre que la philosophie incrédule n'est pas contraire au catholicisme, ou soutenir que le catholicisme est contraire à la raison, à la nature. Il est en effet de toute évidence que la nature ne peut pas à la fois être en harmonie avec deux systèmes de doctrines complètement contradictoires, avec la civilisation philosophique et avec la civilisation catholique.

La civilisation philosophique étant, comme nous venons de le voir, tout l'opposé de la civilisation naturelle, on peut parfaitement reconnaître quelque chose de naturellement bon, c'est-à-dire quelque chose de bon

Dans son infirmité, l'entendement humain ne peut inventer la vérité ni la découvrir ; mais il la voit quand on la lui présente. De même, dans son infirmité, la

provenant des seules forces de la nature, tout en affirmant que la civilisation philosophique contient le mal sans mélange d'aucun bien. Il y a plus ; cette affirmation conduit logiquement à le reconnaître et à le proclamer ; la civilisation philosophique étant contraire à la nature, si cette civilisation ne contient que le mal, il s'ensuit nécessairement que la nature a quelque chose de contraire au mal, c'est-à-dire du bien. Puis la proposition de Donoso Cortès n'est pas isolée, elle suit celle-ci : *La civilisation catholique contient le bien sans mélange de mal.* Or le marquis de Valdegamas professe que la nature et la grâce, la raison et la foi, la civilisation naturelle et la civilisation catholique, sont en harmonie ; s'il n'y avait que du bien dans l'une et du mal dans l'autre, comment cette harmonie subsisterait-elle ? Il est donc impossible de trouver même une ombre de la proposition de Baïus dans celle de Donoso Cortès.

Nous avons distingué, pour la facilité de la discussion, la civilisation naturelle et la civilisation catholique, et cette distinction est fondée en raison. Mais il importe de remarquer que ces deux civilisations, quoique distinctes, n'existent pourtant pas séparément. Un homme peut bien avoir conservé les croyances aux vérités naturelles sans avoir la foi, mais il n'y a point hors de l'Église catholique un corps vivant dépositaire de l'ensemble de ces vérités et agissant sur le monde pour les maintenir. Il n'y a donc pas de civilisation purement naturelle, dans le sens que Donoso Cortès donne à cette expression. Par civilisation, l'illustre écrivain entend, comme il l'explique dans sa deuxième réponse à M. de Montalembert, un certain ensemble de principes religieux et sociaux (*un cierto conjunto de principios religiosos y sociales*). La civilisation catholique est donc pour lui l'ensemble des principes religieux et sociaux qu'enseigne l'Église. Or l'Église n'enseigne pas seulement les principes religieux et sociaux surnaturels, mais encore les principes religieux et sociaux naturels, et hors d'elle on ne trouve dans le monde aucune autorité vivante établie de Dieu pour enseigner ces derniers. Les fausses religions peuvent bien les avoir conservés, mais toutes les noient dans leurs propres erreurs, et une société régie par la civilisation purement naturelle, complète et sans mélange, est encore à trouver. C'est donc avec raison que Donoso Cortès comprend les vérités naturelles dans l'ensemble de vérités qu'il appelle *civilisation catholique*, et l'on voit que, si l'on doit établir une distinction de rai-

volonté ne peut vouloir le bien ni le faire si elle n'est aidée, et elle ne peut l'être que si elle est sujette et réprimée¹. Les choses étant ainsi, il est clair que la li-

son entre la civilisation naturelle et la civilisation catholique, en fait, ces deux civilisations sont inséparables.

C'est parce qu'elles sont inséparables qu'on ne peut attaquer l'une sans être conduit à attaquer l'autre ; c'est parce que la civilisation catholique contient la civilisation naturelle, que la civilisation philosophique, étant la négation de la première tout entière, est aussi la négation de la seconde, et, enfin, c'est parce qu'elle les nie radicalement et totalement toutes deux qu'elle *contient le mal sans mélange d'aucun bien*. Repoussant à la fois le bien surnaturel et le bien naturel, quel bien peut-il lui rester ?

De ce que la civilisation philosophique, c'est-à-dire l'ensemble des principes religieux et sociaux enseignés par la philosophie impie, contient le mal sans mélange d'aucun bien, il ne suit nullement que les adeptes de cette civilisation ne puissent connaître aucune vérité ni faire que le mal ; pas plus qu'il ne suit, de ce que la civilisation catholique contient le bien sans mélange de mal, que le catholique ne puisse tomber dans aucune erreur ni faire que le bien. On est philosophe, mais on est homme, et l'on demeure libre de violer ces faux principes. Il est même impossible aux philosophes les plus enfoncés dans l'erreur et le mal de ne pas les violer : car, pour leur être complètement fidèles, il faudrait que leur naturel se fit une violence dont elle n'est pas capable. La proposition de Donoso Cortès n'a donc aucun rapport avec la proposition condamnée de Quesnel, que cite l'*Ami de la Religion*. Il avait, du reste, répondu d'avance à l'objection, comme on le verra dans sa deuxième lettre à M. le comte de Montalembert, où il distingue entre la civilisation considérée en elle-même, c'est-à-dire dans les principes qui la constituent et qui excluent les principes contraires, et la civilisation considérée dans sa réalité historique, où l'action de ces principes se combinant avec l'action de la liberté humaine, il en résulte un mélange de bien et de mal qui ne saurait être dans la pure théorie où la logique ne souffre pas de principes contradictoires.

(Note des traducteurs.)

¹ Donoso Cortès ne dit pas que la volonté ne peut ni vouloir ni faire *aucun bien* si elle n'est aidée, etc., mais qu'elle ne peut ni vouloir ni faire *le bien* (*no puede querer el bien*, etc.), c'est-à-dire soumettre tout l'ensemble de ses désirs et de ses actes à la loi qui doit les régler. Il ne s'agit pas de tel ou tel acte particulier, il s'agit de l'ensemble des actes

berté de discussion conduit nécessairement à l'erreur, comme la liberté d'action conduit nécessairement au

qui composent la vie, et l'illustre écrivain enseigne que, livré à lui-même et sans secours, l'homme, depuis la chute, est impuissant à régler sa vie conformément à sa loi. C'est la doctrine de saint Thomas :

« Dans l'état de nature en son intégrité (avant la chute), en ce qui touche la puissance de sa vertu opérative, l'homme pouvait, par ses forces naturelles, vouloir et faire le bien proportionné à sa nature tel qu'est le bien de la vertu acquise, et non le bien qui excède sa nature tel qu'est le bien de la vertu infuse. Mais, dans l'état de nature corrompue, l'homme manque même dans les choses qu'il peut selon sa nature, de telle sorte qu'il ne peut pas par ses forces naturelles accomplir tout le bien de cet ordre. Cependant, la nature humaine n'étant pas corrompue par le péché totalement, c'est-à-dire au point que l'homme soit privé de tout bien de la nature, il peut même, dans l'état de nature corrompue, faire par les forces de la nature quelque bien particulier : bâtir des maisons, par exemple, planter des vignes et autres choses de ce genre. Mais il ne peut pas faire tout le bien qui lui est connaturel de manière à ne manquer en rien. C'est ainsi qu'un homme malade peut bien, par ses seules forces, faire quelque mouvement, mais il ne peut pas se mouvoir parfaitement du mouvement d'un homme en bonne santé, à moins qu'il ne soit guéri par le secours de la médecine. L'homme a donc besoin d'une force gratuitement surajoutée à sa force naturelle, dans l'état de nature en son intégrité pour une seule chose, c'est-à-dire pour faire et vouloir le bien naturel, et dans l'état de nature corrompue, pour deux choses, c'est-à-dire d'abord pour être guéri et ensuite pour faire le bien surnaturel. » (1. 2. — Q. cix, a. 2.)

L'homme est malade, pour faire le bien il a besoin d'un remède divin qui le guérisse ; c'est ce que dit saint Thomas, et Donoso Cortès ne dit pas autre chose. Il ne nie point le libre arbitre ; il le proclame, au contraire, mais il ajoute que par la chute les forces du libre arbitre pour le bien ont été affaiblies, qu'il a été incliné au mal et qu'il a besoin de secours. C'est la doctrine du concile de Trente :

« Le saint concile déclare que pour bien entendre la doctrine de la justification, il faut que chacun reconnaisse et confesse que tous les hommes, ayant perdu l'innocence dans la prévarication d'Adam, sont devenus immondes, et, comme s'exprime l'Apôtre, naturellement fils de colère, ainsi que le concile l'a exposé dans le décret sur le péché originel ; de

mal¹. La raison humaine ne peut voir la vérité si une autorité infaillible et enseignante ne la lui montre. La volonté humaine ne peut ni vouloir ni faire le bien, si elle n'est réprimée par la crainte de Dieu. Quand la volonté s'émancipe de Dieu, et quand la raison s'émancipe de l'Église, l'erreur et le mal règnent sans obstacle dans le monde.

La civilisation philosophique enseigne, au contraire, que la nature de l'homme est une nature parfaite et saine, saine et parfaite radicalement dans son essence et dans les éléments qui la constituent. Étant sain, l'entendement de l'homme peut voir la vérité, la dé-

» telle sorte qu'ils étaient dans la servitude du péché et sous la puissance du diable et de la mort, au point que non-seulement les Gentils ne pouvaient s'en délivrer et se relever par la force de la nature, mais encore que les Juifs, avec la lettre même de la loi de Moïse, ne le pouvaient pas, bien qu'en eux le libre arbitre ne fût nullement détruit quoique affaibli dans ses forces et incliné : *Tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus licet attenuatum et inclinatum.* » (SESS. VI. *Decretum de justificatione.*)

(Note des traducteurs.)

¹ Donoso Cortès ne parle ici que du résultat général, sans se préoccuper des cas particuliers. Il peut se faire que tel ou tel homme soit conduit à la vérité par la discussion ; comme il peut se faire que tel ou tel homme profite pour faire le bien de la liberté d'action laissée à tous. Mais il n'en est pas moins vrai que dans une société donnée, la liberté de discussion, à moins d'une action extraordinaire de la Providence, finit à la longue par établir le règne de l'erreur, de même que la liberté d'action le règne du mal ; et voilà pourquoi il n'y a jamais liberté entière et complète de discussion et d'action. Toute loi est une restriction de ces libertés. La société qui essaierait de les donner dans toute leur plénitude ne subsisterait pas deux jours, et si les hommes étaient assez parfaits pour qu'on pût les leur laisser sans péril, la société serait inutile.

(Note des traducteurs.)

couvrir et l'inventer. Étant saine, la volonté veut le bien et le fait naturellement. Cela supposé, il est clair que la raison, abandonnée à elle-même, arrivera à connaître la vérité, toute la vérité ; et que la volonté, par elle seule, réalisera forcément le bien absolu. Il est également clair que la solution du grand problème social est, dans cette hypothèse, de rompre tous les liens qui compriment et assujettissent la raison et le libre arbitre de l'homme. Le mal n'est que dans ces liens : il n'est ni dans le libre arbitre ni dans la raison. Si le mal consiste à avoir des liens et le bien à n'en avoir pas, la perfection consistera à n'en avoir aucun d'aucune espèce. S'il en est ainsi, l'humanité sera parfaite quand elle niera Dieu qui est son lien divin ; quand elle niera le gouvernement qui est son lien politique ; quand elle niera la propriété, qui est son lien social ; et quand elle niera la famille, qui est son lien domestique. Quiconque n'accepte pas toutes ces conclusions se met en dehors de la civilisation philosophique, et quiconque se met en dehors de la civilisation philosophique et n'entre pas dans le sein du catholicisme marche dans le désert du vide.

Du problème théorique passons au problème pratique : de ces deux civilisations, laquelle remportera la victoire dans le cours du temps ? Je réponds, sans que ma plume hésite, sans que mon cœur tremble, sans que ma raison se trouble : La victoire appartiendra incontestablement à la civilisation philosophique. L'homme a voulu être libre ? il le sera. Il abhorre les liens ? ils tomberont tous en poussière à ses pieds. Un jour, pour

essayer sa liberté, il a voulu tuer son Dieu. Ne l'a-t-il pas fait ? ne l'a-t-il pas crucifié entre deux voleurs ? Des légions d'anges sont-elles descendues du ciel pour défendre le juste mourant sur la terre ? Eh bien, pourquoi descendraient-elles aujourd'hui qu'il s'agit, non pas du crucifiement de Dieu, mais du crucifiement de l'homme par l'homme ? Pourquoi descendraient-elles aujourd'hui quand notre conscience nous crie si haut que, dans cette grande tragédie, personne ne mérite leur intervention, ni ceux qui doivent être les victimes, ni ceux qui doivent être les bourreaux ?

Il s'agit ici d'une question très-grave, il ne s'agit de rien moins que de vérifier quel est le véritable esprit du catholicisme touchant les vicissitudes de cette lutte gigantesque entre le mal et le bien, ou, comme disait saint Augustin, entre la cité de Dieu et la cité du monde. Quant à moi, je tiens pour prouvé et évident qu'ici-bas le mal finit toujours par triompher du bien ; et que le triomphe sur le mal est réservé, si l'on peut s'exprimer ainsi, à Dieu personnellement.

Aussi n'y a-t-il aucune période historique qui ne vienne aboutir à une catastrophe. La première période historique commence à la création et aboutit au déluge. Et que signifie le déluge ? Deux choses : le triomphe *naturel* du mal sur le bien, et le triomphe *supernaturel* de Dieu sur le mal, par le moyen d'une action *directe*, *personnelle* et *souveraine*.

Les hommes ruisselaient encore des eaux du déluge quand la même lutte recommença. Les ténèbres s'amon-

cellent à tous les horizons. A la venue de Notre Seigneur la nuit était partout, une nuit épaisse, palpable. Le Seigneur est élevé en croix, et le jour revient pour le monde. Que signifie cette grande catastrophe? Deux choses : le triomphe *naturel* du mal sur le bien, et le triomphe *surnaturel* de Dieu sur le mal, par le moyen d'une action *directe, personnelle et souveraine*.

Que disent les Écritures sur la fin du monde? Elles disent que l'Antechrist sera le maître de l'univers, et qu'alors viendra le jugement dernier avec la dernière catastrophe. Que signifiera cette catastrophe? Comme les autres, elle signifiera le triomphe *naturel* du mal sur le bien, et le triomphe *surnaturel* de Dieu sur le mal, par le moyen d'une action *directe, personnelle et souveraine*.

Telle est pour moi la philosophie, toute la philosophie de l'histoire. Vico fut sur le point de voir la vérité, et, s'il l'eût vue, il l'eût exposée mieux que moi; mais, perdant bientôt la trace lumineuse, il se trouva enveloppé de ténèbres. Dans la variété infinie des événements humains, il a cru découvrir un nombre toujours fixe et restreint de formes politiques et sociales. Pour démontrer son erreur il suffit de regarder les États-Unis, qui ne s'ajustent à aucune de ces formes. S'il fût entré plus profondément dans les mystères catholiques, il aurait vu que la vérité est dans cette même proposition prise à revers. La vérité est dans l'identité substantielle des événements, voilée et comme cachée par la variété infinie des formes.

Telle étant ma croyance, je vous laisse à déterminer quelle doit être mon opinion sur le résultat de la lutte qui se livre actuellement dans le monde.

Et qu'on ne me dise pas que, si la défaite est certaine, la lutte est inutile. En premier lieu, la lutte peut atténuer, adoucir la catastrophe, et, en second lieu, pour nous qui nous faisons gloire d'être catholiques, la lutte est l'accomplissement d'un devoir, et non le résultat d'un calcul. Remercions Dieu de nous avoir octroyé le combat; et ne demandons pas, en sus de cette faveur, la grâce du triomphe à celui dont l'infinie bonté réserve à ceux qui combattent généreusement pour sa cause une récompense bien autrement grande et précieuse pour l'homme que la victoire d'ici-bas.

Quant à la manière de combattre, je n'en vois qu'une qui puisse donner aujourd'hui des résultats avantageux, c'est de combattre par la presse périodique. Il est nécessaire que la vérité frappe les oreilles et y retentisse toujours et toujours, pour que ses échos arrivent jusqu'au sanctuaire secret où les âmes gisent énervées et endormies. Les combats de tribune servent de peu : les discours fréquents ne captivent pas; rares, ils ne laissent pas de traces dans la mémoire. Les applaudissements qu'ils arrachent ne sont pas des triomphes, car ils s'adressent à l'artiste, et non au chrétien.

Entre tous les journaux qui aujourd'hui paraissent en France, l'*Univers* est celui qui me semble avoir exercé, surtout en ces derniers temps, l'influence la plus salutaire et la plus féconde.

Dans cette espèce de confession générale que je fais devant vous, je dois déclarer ici ingénûment que mes idées politiques et religieuses d'aujourd'hui ne ressemblent pas à mes idées politiques et religieuses d'un autre temps. Ma conversion aux bons principes est due d'abord à la Miséricorde divine, et ensuite à l'étude profonde des révolutions. Les révolutions sont les fa-naux de la Providence et de l'histoire. On peut dire de ceux qui ont eu le bonheur ou le malheur de vivre et de mourir dans des temps paisibles et calmes, qu'ils ont traversé la vie et sont arrivés à la mort sans sortir de l'enfance. Ceux-là seulement qui, comme nous, ont vécu au milieu des tourmentes peuvent revêtir la robe virile, et dire d'eux-mêmes qu'ils sont hommes.

Les révolutions sont, sous un certain aspect et jusqu'à un certain point, bonnes comme les hérésies, parce qu'elles confirment dans la foi, en rendant sa lumière plus resplendissante. Je n'avais jamais compris la ré-volte gigantesque de Satan jusqu'au moment où j'ai vu de mes propres yeux l'orgueil insensé de Proudhon. Du reste, l'aveuglement humain cesse presque d'être un mystère lorsque l'on considère le spectacle que donnent de leur aveuglement incurable et surnaturel les classes aisées de notre temps. Quant au dogme de la perversité native de la nature humaine et de son inclination au mal, qui pourrait aujourd'hui en douter après avoir jeté un regard sur les phalanges socialistes?

Il est temps de finir cette lettre, qui n'exige pas de réponse, n'étant, comme elle l'est, que l'épanchement

d'un homme oisif s'adressant à un homme occupé. Lorsque j'aurai le plaisir de vous voir, nous traiterons plus à loisir de ces grands problèmes. D'ici là j'aurai le plaisir de recevoir de vos mains la collection de vos éloquents discours, don précieux pour qui sait, comme moi, estimer le noble caractère de Votre Seigneurie et admirer l'élévation de son brillant talent.

En attendant, je suis, etc.

Le marquis DE VALDEGAMAS.

Paris, le 1^{er} juin 1849.

Monsieur le Marquis,

Je vous remercie mille fois de la lettre que vous avez bien voulu m'écrire, à la date du 26 mai dernier, et qui a excité au plus haut point ma sympathie et mon intérêt.

Je vois que toujours, comme dans votre admirable discours de cet hiver, vous allez au fond des choses, et qu'après avoir sondé les abîmes vous savez vous élever par la pensée à une hauteur où personne n'est parvenu avant vous.

Je m'estime très-heureux de me trouver d'accord avec vous en tout, ou presque tout. Je crois, comme vous, qu'effectivement la civilisation philosophique représente le *mal sans aucun mélange de bien*. Mais je n'admets pas si absolument que la civilisation catholi-

que (qui n'a pas été instituée directement de Dieu, comme l'Église) *contienne le bien sans aucun mélange de mal*; car les hommes mêlent toujours le mal en tout ce qu'ils font.

D'un autre côté, quelle époque signalerons-nous comme celle où aurait existé la civilisation, c'est-à-dire la société catholique par excellence? Il est indubitable pour moi que cette époque fut le moyen âge, du huitième au quatorzième siècle; mais il n'est pas moins évident que cette civilisation a éprouvé une altération dans sa *forme* et dans sa *force*, avant d'être vaincue et remplacée par le rationalisme démocratique. La France de saint Louis ne ressemble assurément pas à la France de Louis XIV, bien que toutes deux catholiques; de même l'Espagne de saint Ferdinand n'est certainement pas identique à l'Espagne de Philippe V.

Mais nous discuterons ces points secondaires quand nous aurons le plaisir de nous voir. En attendant, permettez-moi de vous demander au nom des rédacteurs de l'*Univers*, auxquels j'ai communiqué votre lettre, l'autorisation de la publier dans ce journal, soit avec votre signature (ce qu'ils préféreraient), soit comme une communication anonyme. J'espère cette faveur de votre amabilité, et vous renouvelle, etc.

Le comte DE MONTALEMBERT.

Berlin, le 4 juin 1849.

Monsieur le Comte,

Je reçois aujourd'hui même votre lettre du 1^{er} juin en réponse à celle que j'ai eu l'honneur de vous écrire le 26 mai. La conformité de nos idées est une des choses qui pouvaient me flatter et qui me flattent le plus. Votre amitié et votre sympathie sont d'un prix inestimable, et je sais en apprécier toute la valeur.

Notre accord est plus absolu qu'il ne vous semble. La civilisation catholique peut être considérée de deux manières différentes : en elle-même, comme un certain ensemble de principes religieux et sociaux ; et dans sa réalité historique, où ces principes se combinent avec la liberté humaine. Considérée sous le premier point de vue, la civilisation catholique est parfaite ; considérée sous le second point de vue, la civilisation catholique, dans son développement au sein du temps et dans son extension au sein de l'espace, est assujettie aux imperfections et aux vicissitudes de tout ce qui s'étend dans l'espace et se prolonge dans le temps. Dans ma lettre, je n'ai considéré cette civilisation que sous le premier point de vue. Si je la considère sous le second, c'est-à-dire dans sa réalité historique, je dirai que, ses imperfections venant uniquement de sa combinaison avec la liberté humaine, le véritable progrès aurait consisté à assujettir l'élément humain qui la corrompt à l'élément divin qui la purifie. La société a suivi une

voie différente. En donnant pour mort l'empire de la foi et en proclamant l'indépendance de la raison et de la volonté de l'homme, elle a rendu absolu, universel et nécessaire le mal, qui était relatif, exceptionnel et contingent. Cette période de rapide rétrogradation a commencé en Europe avec la restauration du paganisme littéraire, qui a amené successivement les restaurations du paganisme philosophique, du paganisme religieux et du paganisme politique. Aujourd'hui le monde est à la veille de la dernière de ces restaurations, la restauration du paganisme socialiste.

L'histoire peut déjà formuler son jugement sur ces deux grandes civilisations, dont l'une consiste à conformer la raison et la volonté de l'homme à l'élément divin, et l'autre à laisser de côté l'élément divin et à proclamer l'indépendance et la souveraineté de l'élément humain. Le siècle d'or de la civilisation catholique, c'est-à-dire le siècle où la raison et la volonté de l'homme se conformèrent d'une conformité moins imparfaite à l'élément divin, ou, ce qui revient au même, à l'élément catholique, a été, sans aucun doute, le quatorzième siècle. De même le siècle de fer de la civilisation philosophique, c'est-à-dire le siècle où la raison et la volonté de l'homme sont arrivées à l'apogée de leur indépendance et de leur souveraineté, est indubitablement le dix-neuvième.

Du reste, ce grand retour en arrière était dans la loi sage et mystérieuse en même temps par laquelle Dieu dirige et gouverne le genre humain. Si la civilisation

catholique avait suivi un progrès continu, la terre aurait fini par être le paradis de l'homme, et Dieu a voulu que la terre fût une vallée de larmes; Dieu aurait été socialiste, alors qu'eût été Proudhon? Chacun est bien où il est : Dieu dans le ciel, et Proudhon sur la terre; Proudhon cherchant toujours, sans le rencontrer jamais, un paradis dans une vallée de larmes, et Dieu plaçant cette vallée de larmes entre deux paradis, pour que l'homme puisse se trouver toujours entre un grand souvenir et une grande espérance.

Quant au désir que vous me manifestez, au nom des rédacteurs de l'*Univers*, de publier ma lettre, je dois dire que, dans d'autres temps, j'y aurais vu un grand inconvénient, mais qu'aujourd'hui je n'en vois aucun. J'ai eu le fanatisme littéraire, le fanatisme de l'expression, le fanatisme de la beauté dans les formes; et les formes d'une lettre particulière ne sont ni littéraires ni belles : ce fanatisme est passé. Je dédaigne plutôt que je n'admire ce talent, qui est plus une maladie des nerfs qu'un talent de l'esprit.

Lorsque j'aurai le plaisir de vous voir, nous parlerons plus longuement de tout cela : ces légères indications suffisent pour une lettre.

En attendant, je suis, etc.

Le marquis DE VALDEGAMAS.

IV.

POLÉMIQUE AVEC DIVERS JOURNAUX DE MADRID¹.

Berlin, le 16 juillet 1849.

Mes chers amis,

En réponse aux lettres que j'ai eu l'honneur d'écrire à M. le comte de Montalembert, il a paru dans les journaux que vous rédigez deux articles où la courtoisie accompagne le talent. Il fut un temps où j'étais un opiniâtre joueur dans les combats intellectuels. Ce temps est passé, depuis que je suis arrivé à me persuader que les controverses servent de peu, et qu'elles sont un obstacle plutôt qu'un aiguillon au genre humain, dans la course rapide qui l'emporte. Les siècles des argumentateurs sont les siècles des sophistes, et les siècles des sophistes sont les siècles des grandes décadences. Derrière les sophistes viennent toujours les barbares envoyés de Dieu pour couper avec leur épée le fil de l'argument.

Néanmoins j'ai voulu aujourd'hui manquer à ma résolution en faveur de notre amitié, et donner ainsi un public témoignage de mon estime pour vous, et de l'hommage que je suis disposé de rendre à vos talents distingués.

¹ Lettre adressée à MM. les rédacteurs du *Pais* et du *Heraldo*.

Je dirai donc quelque chose de ce que j'aurai à dire sur les observations dont mes lettres ont été l'objet. Mais, comme le temps me manque pour envoyer une copie de cet écrit à chacun de vos deux journaux, je l'envoie seulement au premier qui m'a combattu, priant l'autre de vouloir bien le reproduire dans ses colonnes, puisqu'il est adressé à tous les deux. Je dois déclarer de plus qu'une fois la plume en main je voudrais répondre également aux autres journaux, si toutefois il en est d'autres qui m'aient honoré de leurs attaques; mon silence à leur égard ne doit donc être attribué qu'à cette seule raison, que je ne reçois que le *Pais*, la *España* et le *Heraldo*.

Un de vous m'a accusé de manichéisme et d'appartenir à l'école néo-catholique. Quant à cette dernière partie de l'accusation, je déclare ici : d'abord, que j'ignore si cette école existe; en second lieu, que, si elle existe, j'ignore ce qu'elle veut; en troisième lieu, qu'en tout cas je ne lui appartiens pas. Je suis purement catholique, je crois et professe ce que professe et croit l'Église catholique, apostolique, romaine. Pour savoir ce que je dois croire et ce que je dois penser, je ne m'adresse pas aux philosophes, je m'adresse aux docteurs de l'Église; je ne questionne pas les sages, ils ne pourraient me répondre; j'interroge plutôt la femme pieuse et l'enfant, deux vases de bénédiction, parce que l'un est purifié par les larmes, et que l'autre est encore embaumé du parfum de l'innocence.

J'ai vu deux édifices gigantesques, deux tours baby-

loniennes, deux civilisations splendides, élevées au plus haut point par la sagesse humaine : la première est tombée au son des trompettes apostoliques, et la seconde va s'écrouler au son des trompettes socialistes. En présence de ce spectacle effroyable, je me demande à moi-même avec terreur si la sagesse humaine est autre chose que vanité et affliction d'esprit. Je n'ignore pas qu'il y a des hommes d'un optimisme invincible, pour qui c'est chose évidente que la société ne tombera point, attendu qu'elle n'est pas tombée encore, et aux yeux desquels le nuage, loin de grandir, s'en va se dissipant dans les airs. Pour eux, la Révolution de Février fut le châtiment, et ce qui vient est la miséricorde. Ceux qui vivront verront, et ceux qui verront seront dans l'épouvante en reconnaissant que la Révolution de Février n'a été qu'une menace, et que maintenant, ce qui approche, c'est le châtiment.

Quant à l'accusation de manichéisme, si elle était fondée, elle serait de la plus haute gravité : les manichéens, dans les temps modernes comme dans les temps anciens, ont affligé l'Église par des scandales et ont rempli son cœur d'amères tribulations ; mais l'accusation manque évidemment de tout fondement.

Si la coexistence du mal et du bien suffisait pour constituer le manichéisme, l'Église serait manichéenne, puisque l'Église, les livres saints et tous les docteurs proclament d'une seule voix que le mal et le bien sont mêlés dans le monde. Si la lutte entre le bien et le mal suffisait pour constituer le manichéisme, l'Église serait

manichéenne, puisque l'Église, les livres saints et tous les docteurs proclament d'une seule voix que cette lutte existe depuis que la grande tragédie a commencé dans le paradis terrestre, et que cette lutte se prolongera dans toute la durée des temps. Si la victoire *naturelle* du mal sur le bien suffisait pour constituer le manichéisme, l'Église serait manichéenne, puisque l'Église, les livres saints et tous les docteurs proclament d'une seule voix que le bien ne peut triompher du mal que par un miracle : le déluge, par lequel le bien sortit triomphant du mal, fut un miracle ; la venue au monde de Notre Seigneur Jésus-Christ, par lequel le bien triompha du mal, fut un miracle ; et le jugement dernier, par lequel le bien triomphera du mal pour toujours, est comme le couronnement de tous les miracles¹.

Les sociétés humaines et les individus sont soumis à la même loi, bien que cette loi agisse sur les sociétés autrement que sur l'homme. Le mal triomphe de l'homme comme il triomphe de la société, *naturellement* ; et il n'est vaincu dans l'homme, comme dans la société, que par une influence miraculeuse. L'influence miraculeuse qui sauve l'homme s'appelle *grâce*, et la *grâce*, qui est dans l'homme le principe de la justifica-

¹ Je dois avertir ici que la *Espana* seule a traduit le passage de ma lettre relatif à la fin des temps. Par suite, sans aucun doute, d'une distraction du traducteur, il ne se trouve pas dans la traduction du *Heraldo* et du *Pais* ; cependant ce paragraphe est très-important, il complète ma pensée.

(Note de l'Auteur.)

tion, est en même temps le principe de toute victoire.

Entre le salut des sociétés et celui de l'homme il y a donc cette ressemblance, que tous les deux s'opèrent par un miracle, et cette différence, que dans l'homme le miracle est ordinairement intérieur et invisible ; tandis que dans la société il est extérieur, et, pour ainsi dire, palpable. Dieu parle à l'homme sans bruit de paroles ; il parle au monde avec le fracas du tonnerre.

Il n'y a donc manichéisme ni dans l'existence du mal à côté du bien, ni dans sa lutte contre le bien, ni dans sa victoire obtenue, par les moyens naturels.

Que faut-il donc pour qu'il y ait manichéisme ? Il y aurait manichéisme si j'avais donné aux ravages du mal une existence indépendante de la volonté de Dieu ; si je l'avais fait Dieu, si je l'avais signalé du doigt comme le rival du Très-Haut, disputant avec lui, dans de prodigieuses batailles, à qui doit appartenir la domination du ciel et de la terre, l'empire sur le visible et sur l'invisible, sur les anges et sur les hommes. Un tel blasphème n'a jamais été dans mon cœur et n'est jamais venu sur mes lèvres.

Lucifer n'est pas le rival, il est l'esclave du Très-Haut. Le mal qu'il inspire ou qu'il introduit dans l'âme, il ne l'introduit pas, il ne l'inspire pas sans la permission du Seigneur ; et le Seigneur ne le permet que pour châtier les impies ou purifier les justes par le fer brûlant des tribulations. De la sorte le mal même devient un bien sous la conjuration toute-puissante de Celui qui n'a d'égal ni pour la puissance, ni pour la grandeur,

ni pour le prodige ; de Celui qui seul peut dire : Je suis Celui qui suis ; de Celui qui est par lui-même, et qui a tiré tout ce qui existe des abîmes du néant.

On m'a fait une objection plus grave encore. On peut, dit-on, tirer de mon opinion sur le triomphe irrémissible du mal une conséquence qui attaque non-seulement le catholicisme, mais encore le christianisme, puisque dans ce cas la mission du Christ serait virtuellement déclarée insuffisante.

Cette objection renferme deux grandes erreurs : l'une relative à mon opinion ; l'autre relative à la mission du Sauveur du genre humain.

Je suis si éloigné de croire au triomphe irrémissible du mal, que j'ai dit expressément tout le contraire. Par le déluge, le bien a triomphé du mal ; par la venue du Seigneur, le bien a triomphé du mal ; par le jugement dernier, le bien triomphera du mal, et son triomphe n'aura pas de fin, puisque les temps seront arrivés à leur terme et que l'éternité n'a point de limite. Ce que j'ai dit, c'est que le mal triomphe *naturellement* du bien, et c'est là non-seulement une proposition certaine, mais encore une proposition consacrée par la doctrine catholique. Le catholicisme ne dit pas que l'homme seul ait la puissance de triompher du mal ; il dit expressément le contraire, puisqu'il enseigne que les sociétés ne peuvent triompher du mal qu'avec l'aide du bras de Dieu, et que l'homme n'en peut triompher qu'avec l'aide de sa grâce. Dès lors, en affirmant d'une part le triomphe *naturel* du mal sur le bien, et d'autre

part le triomphe *suraturel* de Dieu sur le mal, je ne fais autre chose que réduire en une formule, qui les contient brièvement, les grands principes du catholicisme, fondé tout entier sur l'omnipotence divine et sur la fragilité humaine.

Examinant maintenant l'erreur relative à la mission de Notre Seigneur Jésus-Christ, je dirai que Jésus-Christ ne s'appelle pas et n'est pas Sauveur parce qu'il a sauvé tous les hommes ; il s'appelle et il est Sauveur parce que personne n'a jamais pu se sauver que par sa venue, et que, par sa venue, tous, s'ils le veulent, *peuvent* se sauver. Quant au premier point, on sait que les justes de l'ancienne loi l'attendaient dans le sein d'Abraham, et qu'ils n'en sortirent pour monter aux cieux que rachetés par son très-précieux sang. Quant au second, point, le texte de l'Évangile est formel : *In propria venit, et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus : qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt.* (S. Jean, I, 11, 12, 13.)

En un mot, et pour que cette doctrine soit aussi claire que le soleil qui nous éclaire, le mystère de la Rédemption a pour effet de rétablir, par les mérites du Sauveur et par sa grâce, l'heureux équilibre de la liberté humaine, rompu par le péché.

L'homme a passé par trois états divers : dans le premier il était complètement libre, et sa liberté consistait dans le pouvoir qui lui fut donné de choisir entre son

salut et sa perte. Usant de sa liberté, l'homme a voulu se perdre, il s'est perdu. En se perdant, il est entré dans le second état. Ce qui distingue principalement ce second état du premier, c'est qu'au lieu d'une liberté complète l'homme n'a plus en lui qu'une liberté amoindrie. L'homme n'a plus la puissance de se sauver, quoiqu'il puisse se perdre : sa liberté est tombée dans le même abîme que son innocence. Par la Rédemption il passe au troisième état, dans lequel il recouvre sa liberté primitive par le moyen de la grâce donnée en un degré suffisant par les mérites de Notre Seigneur Jésus-Christ, dont le très-précieux sang lave la tache du péché : *Ubi abundavit delictum, ibi gratia superabundavit*. Avec la grâce, il recouvre son entière liberté, et avec son entière liberté le pouvoir de choisir entre son salut et sa perte.

L'homme peut se décider pour l'un ou pour l'autre de ces deux chemins ; il peut se décider pour celui de la perdition, sans que, dans sa perdition définitive, il ait le droit de s'élever contre Dieu, pas plus qu'Adam n'eut ce droit lors de la perdition première. L'homme est libre, souverainement libre, en présence de son Dieu, qui respecte la liberté humaine comme renfermant le plus profond de ses desseins, et comme la plus sublime de ses œuvres. Le libre arbitre est une chose si inviolable, si sainte, que Dieu ne veut pas, que l'homme ne peut pas empêcher l'homme dans les deux actes les plus grandioses et en même temps les plus terribles de cette redoutable liberté : l'acte par lequel l'homme tue

son corps, et l'acte par lequel l'homme perd son âme; le suicide et le péché. Il n'existe aucune liberté qui n'ait été ou qui ne puisse être confisquée par quelque tyrannie, sauf la liberté par excellence, qui est mise hors de la juridiction des tyrans. On peut tout contre moi, tout, hormis de m'obliger à vivre si j'abhorre la vie, et de me pousser par force au port du salut si je ne veux pas me sauver.

Et voyez comment la question de l'avenir des sociétés peut se traiter largement sans qu'aucune des solutions possibles soit contraire au catholicisme. La question est une question de liberté. Il s'agit de vérifier seulement si les sociétés humaines vont, par le chemin qu'elles suivent librement, à la perfection ou à la mort. Vous avez le bonheur d'être convaincus qu'elles vont au premier but; moi, j'ai le malheur d'être persuadé qu'elles marchent au second.

Je dis plus encore : je dis que ma solution, sans être acceptée et définie par l'Église, sans être formellement articulée dans les divines Écritures, et sans avoir été expressément soutenue par les docteurs, est néanmoins celle qui conserve la plus grande conformité avec l'esprit intérieurement répandu dans le catholicisme.

Suivez avec moi les pas du Sauveur, depuis la crèche jusqu'à la croix sur laquelle il meurt. Que signifie ce nuage de tristesse qui couvre perpétuellement sa face sacrée? Les peuples de Galilée l'ont vu pleurer, la famille de Lazare l'a vu pleurer, ses disciples l'ont vu pleurer, Jérusalem l'a vu inondé de larmes. Tous, tous ont vu

des larmes dans ses yeux; qui a vu le rire sur ses lèvres? Et que voyaient ces yeux troublés devant qui étaient toutes choses, celles du passé, celles du présent, celles de l'avenir? Voyaient-ils le genre humain naviguant sur une mer calme et heureuse? Non, non, ils voyaient Jérusalem tombant sur Dieu, les Romains tombant sur Jérusalem, les Barbares tombant sur les Romains, le Protestantisme tombant sur l'Église, les révolutions allaitées par le Protestantisme tombant sur les sociétés, les socialistes tombant sur les civilisations, et le Dieu terrible, le Dieu de justice, tombant sur tous.

Voilà ce qu'il voyait, et voilà pourquoi les yeux du Sauveur eurent des larmes jusqu'au moment où ils se fermèrent : voilà pourquoi son âme fut triste jusqu'à la mort.

Voyons maintenant ce qu'il disait. Que disait-il à ses disciples, et, dans la personne de ses disciples, à son Église, et dans son Église, à tous les chrétiens, et dans les chrétiens, à tous ceux qui représentent le bien sur la terre? Que leur a-t-il promis? Seraient-ce, par hasard, les prospérités, la victoire, ou bien l'adversité, les tribulations? Écoutez :

Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum.... Cavete autem ab hominibus. Tradent enim vos in conciliis, et in synagogis suis flagellabunt vos; et ad præsidēs et ad reges ducemini propter me in testimonium illis et gentibus. (S. Matth., x, 16, 17, 18.)

Et plus loin : — *Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium : et insurgent filii in parentes, et*

morte eos afficient : et erilis odio omnibus propter nomen meum. (S. Matth., x, 21, 22.)

Si la destinée de l'humanité est de se perfectionner et de grandir, il est clair que jamais elle ne sera plus parfaite et plus grande qu'à la fin des temps. Or voici quelque chose de ce que sera cette fin :

Et est datum illi (à la bête, incarnation du mal) bellum facere cum sanctis, et vincere eos. Et data est illi potestas in omnem tribum et populum, et linguam et gentem. Et adoraverunt eam omnes, qui inhabitant terram, quorum non sunt scripta nomina in libro vitæ Agni qui occisus est ab origine mundi. (Apoc., xiii, 7, 8.)

Et vidit angelum descendentem de cælo, habentem clavem abyssi, et catenam magnam in manu sua; et apprehendit draconem, serpentem antiquum qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille; et misit eum in abyssum, et clausit et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes. (Apoc., xx, 1, 2, 3.)

De ces textes il résulte que les flots de la mer inonderont la terre et s'élèveront vers le ciel; que ceux qui se sauveront de ce débordement épouvantable seront peu nombreux; que les saints seront vaincus, que tout, dans le troupeau du Seigneur, sera tribulation et pleurs, tentation et combat; et enfin, que tous succomberaient si le bras du Dieu fort n'enchaînaient les monstres.

Voilà toute ma doctrine : le triomphe *naturel* du mal sur le bien, et le triomphe *surnaturel* de Dieu sur le mal. Là se trouve la condamnation de tous les systèmes de progrès au moyen desquels les modernes philoso-

phes, trompeurs de profession, endorment les peuples, ces enfants qui ne sortent jamais de l'enfance.

Et qu'on ne me dise pas que nous sommes loin de la fin, qui pourrait d'ailleurs le dire, et qui le sait? Pour moi, ce que je sais, c'est que ces grands accroissements du mal ne peuvent se réaliser que de deux manières : ou subitement et par miracle, ou progressivement et lentement, suivant la loi naturelle des causes et des effets. Le premier mode est impossible, parce qu'il en résulterait que le mal vient de Dieu et non de la liberté de l'homme, et par conséquent que Dieu est le mal, et que Dieu est le diable, suivant le blasphème de Proudhon. Or, s'il est impossible d'admettre ce premier mode, il faut nécessairement admettre le second. Il s'ensuit, et j'appelle sur ce point votre attention, que le mal, pour atteindre ce degré de développement et de force, vient de bien loin et de temps bien reculés ; pour prouver que mes observations n'ont pas d'application à l'époque présente, l'impossible démonstration que nous sommes encore loin de la fin des temps ne suffirait donc pas : il faut, de plus, la démonstration plus impossible encore que nous sommes loin du jour où commencera à se manifester le mal dont le développement doit amener la catastrophe finale.

Du reste, je ne donne cette dernière raison que pour ce qu'elle vaut, comme raison subsidiaire. Le dernier jour voisin de l'éternité, celui-là seul le connaît et le sait qui est éternel. Excepté lui, tous l'ignorent dans le ciel et sur la terre. Cependant il ne serait pas prudent

d'oublier que, depuis six mille ans déjà, le genre humain est en marche; que son front, souillé de sueur et de poussière, est couvert de cheveux blancs, que cette période de six mille ans est une période biblique redoutable; que saint Vincent Ferrier passa pour l'Ange de l'Apocalypse; que les plus grandes apostasies ont été consommées en Europe; que la lumière évangélique a pénétré dans les régions les plus éloignées¹;

¹ Le fait accompli de la prédication de l'Évangile dans tout l'univers est communément regardé comme devant être l'un des signes avant-coureurs de la fin des temps, d'après ce texte : *Prædicabitur hoc Evangelium universo orbi, in testimonium omnibus gentibus et tunc veniet consummatio.* (S. Matth., xxiv, 14.) A toutes les époques, il s'est trouvé des hommes qui ont cru cette condition accomplie, et certains sectaires en ont même tiré une objection contre la foi, disant : « L'Évangile a été prêché à tout l'univers, et cependant le monde dure toujours. » Voici ce que leur répond saint Thomas :

« Par ces mots *prédication de l'Évangile*, on peut entendre deux choses : 1^o la divulgation de la venue du Christ, et en ce sens l'Évangile » avait été prêché à tout l'univers, même dès le temps des apôtres, comme » le remarque saint Jean Chrysostome. Selon ce sens, les paroles : *Tunc » erit consummatio* s'entendent de la destruction de Jérusalem, de laquelle » parlait alors Notre Seigneur, si l'on s'en tient au sens littéral; 2^o l'autre » sens est celui d'une prédication de l'Évangile dans tout l'univers avec » un plein effet, de telle sorte que dans chaque nation une Église soit » fondée, et en ce sens, comme le faisait, de son temps remarquer saint » Augustin, l'Évangile n'a pas encore été prêché dans tout l'univers; » lorsque cela sera fait, alors viendra la fin du monde. » (1, 2, q. cvi, A. » 4 ad 4.)

Suarez ajoute :

« Quoique saint Jean Chrysostome entende le texte de saint Matthieu » de la ruine de Jérusalem, le sentiment le plus commun et le plus probable est qu'on doit l'entendre de la fin du monde, qui est annoncée » comme devant avoir lieu après la prédication de l'Évangile dans tout » l'univers. C'est ainsi que l'interprètent saint Jérôme, Bède et les autres. » Mais par prédication il faut entendre une prédication efficace, c'est-à-

qu'entre les choses données par les prophéties comme les signes avant-coureurs de la fin des temps, plusieurs, sans aucun doute, sont déjà accomplies, et que les autres s'accompliront.

Du reste, qu'il en soit ce qu'on voudra, il résulte de ce que nous avons exposé : que le mal triomphe toujours du bien naturellement, et que Dieu triomphe toujours du mal par un acte de sa volonté souveraine ; et que cela est arrivé dans la période qui commence à la création et finit au déluge, que cela est arrivé dans la période qui commence au déluge et finit à la venue de Notre Seigneur Jésus-Christ, et que la même chose arrivera, suivant le témoignage des Écritures, dans la période qui court et se prolonge de la venue de Notre Seigneur, comme sauveur des hommes, jusqu'à sa venue en gloire et en majesté, comme juge du genre humain. Eh bien, je dis qu'une loi qui s'accomplit toujours et partout, une loi qui apparaît au commencement, au milieu et à la fin des temps, est une loi divine ; que cette loi tient la terre sous son empire ;

» dire la conversion de tout l'univers, comme l'expose saint Thomas. La
» prédication de l'Évangile et par conséquent la loi évangélique durera
» donc jusqu'à la fin du monde. Il est vrai que le Christ n'a pas dit que
» le monde doive finir aussitôt que l'Évangile aura été prêché dans tout
» l'univers, mais seulement qu'il ne finira pas avant que cette prédication
» dans tout l'univers ait été accomplie, ou, comme s'exprime saint Au-
» gustin (epist. 80 ad Hesichium), que cette prédication sera accomplie
» avant la fin du monde. Or cela serait, quand bien même de longs temps
» s'écouleraient entre la prédication de l'Évangile faite dans tout l'uni-
» vers et la fin du monde. » (*De Legibus*, lib. X, c. vii, § 2.)

(Note des traducteurs.)

qu'elle préside au développement de l'humanité et qu'elle est écrite en traits éclatants dans l'histoire. Cette loi, je ne l'ai pas inventée, je l'ai vue. Je n'ai fait que la montrer aux autres, revêtue d'une formule.

Comme on le voit, le catholicisme est bien loin de considérer la vie sociale et la vie humaine à travers un prisme aux riches et brillantes couleurs. Cela vient de ce qu'à ses yeux la vie est une expiation et la terre une vallée de larmes. Ce qu'on appelle *mal* parmi les hommes, et ce qui est mal, en effet, considéré dans son origine qui est le péché, se change en bien par ses effets dans la main de Dieu. Que tantôt le mal serve de châtiment, que tantôt il serve d'expiation, il est toujours un instrument de la justice ou de la miséricorde de Dieu, de sa justice envers les réprouvés, de sa miséricorde envers les saints.

Ces deux points de vue, l'un divin, l'autre humain, servent à expliquer l'étonnante contradiction que l'on remarque entre les jugements et les paroles de Notre Seigneur et les jugements et les paroles des hommes. « Bienheureux ceux qui pleurent ! » disait le Sauveur sur la montagne. Et à qui disait-il cela ! Il le disait au monde, qui a toujours tenu les larmes pour signe de malheur. « Bienheureux les pauvres en esprit ! » Il disait cela aux peuples, aux nations qui étaient occupés à exalter l'orgueil. Ceux qui sont injustement persécutés étaient pour le monde un objet de compassion ; le Seigneur, en les appelant bienheureux en présence du monde, les a rendus dignes d'envie. Le monde avait

choisi la croix pour symbole d'infamie; le Seigneur l'a choisie pour symbole de victoire. Le monde appelait grands les orgueilleux; le Seigneur appela grands les humbles. Le monde sanctifiait les plaisirs; le Seigneur sanctifia les tribulations. Aussi, au moment d'expirer, le Seigneur, maître absolu de toutes choses, ne trouva pas, dans les trésors de l'éternité, de bijoux de plus haut prix à donner en héritage à sa très-sainte Mère et à ses saints apôtres que la croix, les larmes et le martyre.

Oui, la vie est une expiation, la terre une vallée de larmes. Il ne sert de rien de se révolter contre la Providence, contre la raison et contre l'histoire. Si vous ne voulez pas lever les yeux au ciel, abaissez-les sur le berceau d'un enfant qui n'a pu encore commettre le péché; là, comme partout, vous lirez la même leçon qui remplit d'épouvante. Voyez-vous cet enfant qui achève de naître, qui n'a ni volonté, ni intelligence, ni force, qui ne peut rien, qui ne sait rien, qui n'a rien? Eh bien, dans son extrême faiblesse et dans son extrême ignorance, il ne peut et ne sait qu'une seule chose, il peut, il sait pleurer; c'est seulement pour verser des larmes qu'on n'a pas besoin de maître : *Et nunc intelligite.*

Mes opinions, dit-on, sont contraires à la philosophie et à la raison; mais je demande : A quelle raison, à quelle philosophie? La raison telle qu'elle est sortie des mains de Dieu, et la philosophie telle qu'elle est sortie de la religion catholique, qui est sa mère, sont pour moi

vénérables et saintes. Si par raison on entend la faculté que Dieu a donnée à l'homme de recevoir et de comprendre ce qu'il lui révèle et de tirer de ce qui lui est révélé des conséquences avantageuses pour la vie et pour la société, je respecte et vénère la raison humaine, comme un des chefs-d'œuvre de Dieu. Si par raison on entend la faculté d'inventer la vérité ou celle de découvrir, sans le secours de la révélation divine, les vérités fondamentales, mère de toutes les autres, alors, non-seulement je ne l'honore pas, je ne la révère pas, mais je la nie résolûment. Ses adorateurs adorent une ombre. moins qu'une ombre réelle, une ombre vue en rêve. Entre les idées fondamentales de toutes les sciences et la raison il y a le même rapport qu'entre les objets extérieurs et la pupille de l'œil; leur relation n'est pas une relation de *causalité*, mais une relation de coexistence.

Si, par philosophie, on entend la science qui consiste à réduire en système, à exposer méthodiquement les vérités fondamentales de tel ou tel genre qui nous ont été révélées, à les ordonner entre elles de manière qu'elles forment un tout harmonique et lumineux, à signaler les rapports qu'elles ont les unes avec les autres, et à tirer de leur sein fécond d'autres vérités secondaires qui puissent servir d'enseignement à la société et à l'homme, je respecte et vénère la philosophie comme une chose qui honore et rehausse le genre humain. Telle fut la philosophie dans les mains des docteurs catholiques; telle fut la philosophie dans les mains de

saint Augustin, que personne ne surpassa, que personne n'égala peut-être pour la finesse, la sagacité, la pénétration du génie; telle fut la philosophie entre les mains de saint Thomas, qui, pour la solidité, l'étendue, la profondeur du génie, n'a pas de rivaux. Ce n'est certes pas à cette espèce de philosophie que je pensais, quand je condamnais la philosophie dans mes lettres. Mais, si la philosophie consiste à connaître Dieu sans le secours de Dieu, l'homme sans le secours de Celui qui l'a formé, et la société sans le secours de Celui qui la gouverne par l'action mystérieuse et souveraine de sa Providence; si, par philosophie, on entend la science qui consiste en une triple création : la création divine, la création sociale et la création humaine, je nie résolument cette création, cette science et cette philosophie. Voilà ce que je nie, et pas autre chose : ce qui veut dire que je nie tous les systèmes rationalistes, lesquels reposent sur ce principe absurde : que la raison est indépendante de Dieu et que toutes choses relèvent de sa compétence.

Et, puisque l'on me demande mon opinion, particulièrement sur l'éclectisme, je dirai que l'éclectisme n'existe pas. Il n'existe pas : d'abord parce que, s'il consistait à choisir aveuglément certains principes isolés, dans les divers systèmes philosophiques, l'éclectisme est ce que serait l'innocente récréation d'un homme qui, déchirant des pages des poèmes d'Homère, ferait voler en l'air ces pages déchirées pour voir quel sens capricieux pourrait résulter de leur fortuit rapproche-

ment; en second lieu, si l'éclectisme consiste à choisir d'après un criterium, la philosophie n'est plus dans le choix, mais dans le principe qui guide celui qui choisit, et dans ce cas l'unité du criterium, l'unité du principe, l'unité du guide dans le labyrinthe éclectique, changent l'éclectisme en un système absolu. Il y a plus, un pareil choix n'existe jamais : d'abord, parce que celui qui s'abandonne au hasard ne choisit pas; ensuite, parce que celui qui commence par poser un criterium pour déterminer son choix n'a plus la liberté de choisir et demeure esclave de son criterium.

Quoi qu'il en soit, l'éclectisme ne pourrait être considéré en aucun cas que comme un rameau pâle et dépouillé de ses feuilles du grand arbre rationaliste planté au milieu de la société comme cet arbre du paradis terrestre qui amena la mort dans le monde. Du rationalisme sont sortis le spinosisme, le voltairianisme, le kantisme, l'hégélianisme et le cousinisme, toutes doctrines de perdition qui, dans l'ordre politique, religieux et social, sont pour l'Europe ce que, dans l'ordre physique, est pour le Céleste Empire l'opium des Anglais.

Oui, la société européenne se meurt : les extrémités sont froides, le cœur le sera bientôt. Et savez-vous pourquoi elle se meurt? Elle se meurt parce qu'elle a été empoisonnée; elle se meurt, parce que Dieu l'avait faite pour être nourrie de la substance catholique, et que des médecins empiriques lui ont donné pour aliment la substance rationaliste. Elle se meurt parce que, de même

que l'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu, de même les sociétés ne périssent pas seulement par le fer, mais par toute parole anticatholique sortie de la bouche des philosophes. Elle se meurt parce que l'erreur tue, et que cette société est fondée sur des erreurs.

Sachez que tout ce que vous tenez pour incontestable est faux. La force vitale de la vérité est si grande, que, si vous étiez en possession d'une vérité, d'une seule, cette vérité pourrait vous sauver. Mais votre chute est si profonde, votre décadence si radicale, votre aveuglement si complet, votre nudité si absolue, votre infortune tellement sans exemple, que, cette seule vérité, vous ne l'avez pas. Et voilà pourquoi la catastrophe qui approche sera, dans l'histoire, la catastrophe par excellence. Les individus peuvent se sauver encore, parce qu'ils peuvent toujours se sauver ; mais la société est perdue, non qu'elle soit dans une impossibilité radicale de se sauver, mais parce que, selon moi, il est évident qu'elle ne le veut pas. Il n'y a point de salut pour la société, parce que nous ne voulons pas faire de nos fils des chrétiens, et parce que nous-mêmes nous ne sommes pas de vrais chrétiens. Il n'y a point de salut pour la société, parce que l'esprit catholique, seul esprit de vie, ne vivifie pas tout, ne vivifie pas l'enseignement, le gouvernement, les institutions, les lois, les mœurs. Au point où en sont les choses, essayer d'en changer le cours serait, je ne le vois que trop, une entreprise de géants. Il n'y a point de pouvoir sur la terre qui, par soi

seul, puisse en venir à bout, et c'est à peine si tous les pouvoirs, agissant de concert, parviendraient à la consommer. Je vous laisse à juger si ce concert est possible, jusqu'à quel point il l'est, et à décider si, même cette possibilité admise, le salut de la société ne serait pas de toutes manières un vrai miracle.

Il est temps de finir cette lettre, qui vous dérobe l'espace dont vous avez besoin pour traiter d'autres questions. En terminant, vous me permettrez une observation importante. De tous les pouvoirs nés de la nouvelle organisation des sociétés européennes, le plus colossal, le plus exorbitant, est celui qui est accordé à chacun de faire parvenir sa parole aux oreilles du peuple. Les sociétés modernes ont conféré à tous le pouvoir d'être journalistes, et aux journalistes la charge redoutable d'enseigner les nations, c'est-à-dire la charge même que Jésus-Christ confia à ses apôtres. Je ne veux pas, en ce moment, porter un jugement sur cette institution, je me borne à vous en faire remarquer la grandeur : votre profession est à la fois une sorte de sacerdoce civil et une milice. L'instrument que vous maniez peut être un instrument de salut ou de mort. La parole est plus tranchante que le glaive, plus prompte que l'éclair, plus destructive que la guerre. Ministres de la parole sociale, n'oubliez jamais que la responsabilité la plus terrible accompagne toujours ce terrible ministère ; que l'éternité seule a des peines suffisantes pour punir ceux qui mettent la parole, ce don divin, au service de l'erreur, de même que l'éternité seule

a des récompenses suffisantes pour ceux qui consacrent leur parole et leurs talents au service de Dieu et des hommes.

Assuré que vous êtes de ces derniers, j'ai l'honneur, etc.

JUAN DONOSO CORTÈS.

SUR LA
SITUATION GÉNÉRALE DE L'EUROPE

DISCOURS PRONONCÉ A LA CHAMBRE DES DÉPUTÉS LE 30 JANVIER 1850,
LORS DE LA DISCUSSION DU BUDGET.

MESSIEURS,

Retiré de la scène politique pour des causes que mes amis connaissent et que chacun devine, je n'avais pas l'intention de prendre part à cette discussion ni à aucune autre. Si je romps aujourd'hui le silence, c'est pour accomplir un devoir sacré, sacré comme j'estime tous mes devoirs. Cependant, Messieurs, le profond abattement qui a motivé en moi la résolution de renoncer à la vie publique est plus grand aujourd'hui qu'hier, hier il était plus grand que la veille. Mes tristes prévisions s'appliquaient à l'Europe en général; aujourd'hui, par malheur, elles concernent aussi la nation espagnole. Je crois, Messieurs, je crois avec la conviction la plus profonde, que nous entrons dans une période d'angoisses; tous les symptômes l'annoncent à la fois :

l'aveuglement des intelligences, l'animosité des esprits, les discussions sans objet, les luttes sans motif; mais par-dessus tout, — j'étonnerai sans doute beaucoup l'Assemblée, — la fureur des réformes économiques. Quand cette fureur qui vous agite tous emporte les esprits, comme elle le fait à cette heure, on peut y voir le présage assuré de grandes catastrophes et de grandes ruines.

Chargé par la commission de résumer ces longs débats, si importants et si tristes, je serai relativement bref, et je le serai pour diverses raisons : parce que la question est venue épuisée en mes mains; parce que nous ne sommes pas ici, moi pour parler, la Chambre pour m'entendre; parce que, les épisodes dramatiques, si douloureusement dramatiques¹, les allusions personnelles, les attaques contre les ministres, les réponses à ces attaques, les mouvements oratoires, enfin, étant écartés, il reste à peine à résumer trois ou quatre arguments. Plus d'une fois, dans cette discussion, Messieurs, ont été prononcées des paroles dures et acerbes; je ne serai ni acerbé ni dur. Que plutôt ma langue s'attache à mon palais, et que ma voix s'étouffe dans ma gorge. (*Rires sur les bancs progressistes.*) M. San Miguel nous a dit qu'il n'aimait point à mettre les hommes en contradiction avec eux-mêmes ou avec leur parti, ni les

¹ L'orateur fait allusion à un duel sanglant qui venait d'avoir lieu entre deux députés, tous les deux célèbres, et tous les deux, l'un surtout, liés avec Donoso par les liens d'une intime et ancienne amitié.

(Note de l'éditeur espagnol.)

partis en contradiction avec eux-mêmes. Je n'adopterai pas non plus cette tactique ; je ne parlerai pas de ces choses, à quoi, pour ma part, je ne donne aucune importance. Comment m'étonnerais-je qu'il y ait, en des cas spéciaux, divergence entre les hommes d'un même parti ? Je cherche, depuis que j'é suis au monde, un homme qui soit d'accord avec lui-même, et je ne l'ai pas rencontré. (*Très-bien !*)

Messieurs, la nature humaine est une nature inharmonique, une nature pleine de contrastes, une nature contradictoire ; l'homme est condamné à porter au tombeau la chaîne de toutes ses contradictions. Je ne parlerai pas non plus des changements et des modifications des partis. Comment s'étonner que les partis changent, se modifient ? Eh quoi ! la vie, la vie humaine comme celle de l'univers, n'est-elle pas une perpétuelle transformation ? Qu'est-ce que la jeunesse, sinon une transformation de l'enfance ? Qu'est-ce que la vieillesse, sinon une transformation de la jeunesse ? Et qu'est-ce que la mort elle-même pour un chrétien, sinon la transformation de la vie ?

J'aborderai, Messieurs, les principaux arguments, les principaux seulement, avec le plus de brièveté qu'il me sera possible. La première question que je vais traiter est celle de la constitutionnalité des autorisations. Elle a occupé, et ceux qui ont parlé pour, et ceux qui ont parlé contre les autorisations. Il y a deux théories, deux seulement. Suivant l'une, la discussion est un droit ; en tant que droit, on peut y re-

noncer toutes les fois qu'on le juge convenable et opportun, et c'est la théorie monarchique. L'autre, qui est la théorie démocratique, dit : Toute discussion est une obligation, un devoir; en tant qu'obligation et devoir, on ne peut y renoncer. Mais les arguments employés ici contre la constitutionnalité des autorisations ne sont ni monarchiques ni démocratiques; ils ne sont d'aucune espèce. Messieurs les députés, et de ces bancs-ci et de ceux-là, qui ont attaqué le principe de l'autorisation ont conclu en disant : La discussion est une obligation pour les députés; et ils ont ajouté : Mais les autorisations sont licites en certaines circonstances, ce qui est une contradiction. Et, pour qu'on le voie bien, réduisons ces théories à trois syllogismes.

Syllogisme monarchique : on peut renoncer à un droit, le droit est tel de sa nature qu'on peut s'en départir. Or la discussion est un droit de la Chambre; donc la Chambre peut y renoncer toutes les fois qu'elle le juge convenable. Syllogisme démocratique : la discussion dans la Chambre est une obligation; or on ne peut se départir d'une obligation; donc la Chambre ne peut jamais y renoncer. J'entends la monarchie et la démocratie, je n'entends pas ce qui n'est ni l'une ni l'autre : quel est le syllogisme des deux oppositions? Le formuler, n'est-ce pas montrer son incohérence? La discussion est une obligation; or on ne peut renoncer à une obligation; donc on peut y renoncer quelquefois. Voilà le syllogisme des oppositions. Et qu'est-ce que cela veut dire? Cela veut dire

que les oppositions, avec les prémisses, nient la monarchie, et nient la démocratie avec la conséquence. Elles sont une négation perpétuelle; et, comme toutes les négations, elles sont condamnées à la stérilité.

Mais, a-t-on dit, quand les autorisations seraient licites pour d'autres choses, elles ne peuvent ni ne doivent l'être dans la question des impôts. Et pourquoi, Messieurs? Je conçois cet argument de la part d'une école; je le conçois de la part de l'école qui croit que les Assemblées ne sont faites que pour discuter les budgets, et que les budgets ne sont faits que pour être discutés dans les Assemblées. Mais ceux qui adoptent la monarchie constitutionnelle, telle qu'elle existe chez nous et dans le reste de l'Europe, doivent reconnaître que les députés qui viennent ici discuter et voter ont le même droit pour toutes les lois qu'on leur présente : lois de budget, lois politiques, lois économiques, et même, jusqu'à un certain point, lois religieuses. Par conséquent, le droit étant le même, et l'obligation la même, les mêmes principes doivent s'appliquer à la discussion de toutes ces lois. Un député a fait une question à laquelle on n'a pas répondu comme j'aurais voulu qu'on le fît. Il a dit : « Si ces autorisations ne cessent pas, on ne discutera jamais les budgets. Y a-t-il ici quelque député qui veuille avancer qu'on ne doit pas les discuter? » — J'accepte la question, et je vais y répondre; mais un mot auparavant.

Le député à qui je fais allusion nous dit, la statistique à la main, qu'ici la discussion des budgets au-

rait duré ordinairement cinq ou six mois. Eh bien, cela supposé, je demande : Les Cortès ont-elles, oui ou non, le droit de discuter d'autres lois que celles des impôts ? Si l'on répond qu'elles n'ont pas le droit de discuter d'autres lois, je dirai : Vous sortez des institutions, vous tombez dans le système semi-absolutiste et semi-démocratique, né de nos jours, lequel consiste à concentrer en un seul point, à accorder à un seul homme, avec le titre de président du conseil des ministres, tous les pouvoirs de la société jusqu'au pouvoir absolu ; à incarner dans cet homme la tyrannie, et en même temps à incarner la démocratie dans une assemblée qui n'a aucun pouvoir, si ce n'est celui de tuer le tyran d'un coup de poignard en lui refusant les subsides. Voilà la théorie semi-absolutiste et semi-démocratique, née il y a peu de temps dans la République française. Maintenant, Messieurs, si l'on me dit que les Cortès ont le droit de discuter toutes les lois, comme elles ont le droit de discuter la loi du budget, je ferai alors une autre question : Messieurs les députés croient-ils que les Cortès doivent être permanentes, ou qu'il doit y avoir des intermittences dans leurs sessions ? Si les Cortès doivent être permanentes, je réponds : Vous sortez de l'esprit de nos institutions, parce que les Cortès constitutionnelles ne sont jamais permanentes ; ce sont les assemblées républicaines qui sont permanentes. Dites-vous qu'elles ne doivent pas être permanentes, qu'il doit y avoir intermittence ! Eh bien, vous voulez l'impossible ; car il est impossible de dis-

cuter la loi du budget pendant six mois, et de discuter ensuite les autres lois qui intéressent l'État; par conséquent, vous vous placez entre deux écueils, de manière à ne pouvoir éviter l'un sans heurter contre l'autre.

Telle est la question que je pose à mon tour. Voici maintenant ma réponse à celle qui m'est adressée : Oui, les budgets doivent être discutés, mais ils ne peuvent être discutés dans la forme que vous exigez.

J'aborde, Messieurs, la grande question, car, dans toutes les affaires qui se traitent dans les assemblées parlementaires ou ailleurs, on soulève beaucoup de questions; mais une seule est la vraie question; c'est à celle-là que je vais. La vraie question est la question économique, considérée politiquement. En me plaçant à ce point de vue, je reconnais trois erreurs très-graves, dans lesquelles sont tombés et l'opposition progressiste, et l'opposition conservatrice, et le ministère jusqu'à un certain point, et jusqu'à un certain point aussi l'opinion publique. Moi, Messieurs, qui attaque l'erreur là où je la rencontre, je la combattrai où je l'ai rencontrée. Voici les trois erreurs que je signale : Première erreur : *Les questions économiques sont par elles-mêmes les plus importantes*; deuxième erreur : *Le temps est arrivé où l'Espagne doit donner à ces questions l'importance qu'elles ont en elles-mêmes*; troisième erreur : *Les réformes économiques sont choses non-seulement possibles, mais encore faciles*. Tout le monde est tombé dans ces trois erreurs; je me suis levé ici uni-

quement pour combattre tout le monde sur ce terrain, pour combattre ces erreurs.

A l'appui de la première de ces trois propositions, on a invoqué l'autorité des hommes d'État. Si l'on parle des hommes d'État d'aujourd'hui, je ne nie pas que leur autorité ne lui soit favorable; mais, si l'on parle de ces hommes de colossale stature, fondateurs d'empires, civilisateurs de monarchies, civilisateurs des peuples, qui, à divers titres, ont reçu une mission providentielle à diverses époques et pour diverses fins; s'il s'agit de ces grands hommes qui sont comme le patrimoine et la gloire des générations humaines; s'il s'agit, pour le dire en un mot, de cette dynastie magnifique qui part de Moïse pour arriver à Napoléon en passant par Charlemagne; s'il s'agit de ces hommes immortels, je le nie absolument, je le nie. Nul homme, entre ceux qui sont arrivés à l'immortalité, n'a basé sa gloire sur la vérité économique; tous ont fondé les nations sur la base de la vérité sociale, sur la base de la vérité religieuse. Cela ne veut pas dire, car je prévois les objections et je vais au-devant d'elles, cela ne veut pas dire qu'à mon avis les gouvernements doivent négliger les questions économiques, que les peuples doivent être mal administrés; je ne suis pas assez dépourvu de raison et de cœur pour me laisser aller à une semblable extravagance. Je ne dis pas cela, mais je dis que chaque question doit être mise à son rang, et que le rang de ces questions est le troisième ou le quatrième, et non le premier : voilà ce que je dis.

Traiter ici ces questions, c'est, a-t-on prétendu, le moyen de vaincre le socialisme. Ah! Messieurs, le moyen de vaincre le socialisme! Qu'est-ce donc que le socialisme, si ce n'est une secte économique? Le socialisme est fils de l'économie politique, comme le vipereau est fils de la vipère, lequel, à peine né, dévore celle qui vient de lui donner la vie. Entrez dans ces questions économiques, mettez-les au premier rang, et je vous annonce qu'avant deux années vous aurez toutes les questions socialistes dans le parlement et dans la rue. On veut combattre le socialisme? Le socialisme ne se combat pas, et cette opinion, dont les esprits forts auraient ri il y a quelque temps, ne fait plus rire ni en Europe ni dans le monde. Si l'on veut combattre le socialisme, il faut recourir à cette religion qui enseigne la charité aux riches, aux pauvres la patience; qui enseigne aux pauvres à être résignés, et aux riches à être miséricordieux. (*Applaudissements. Bien! bien!*)

Je passe à la seconde erreur : elle consiste à affirmer que le jour est venu pour nous de traiter les questions économiques avec l'importance qu'elles renferment. Messieurs, cette idée date du printemps dernier. La révolution sociale ayant été vaincue dans les rues de Madrid, la question dynastique ayant été résolue dans les champs de la Catalogne, l'opinion publique, aveugle alors comme elle l'est presque toujours, aveugle ici comme elle l'est partout, crut que nous étions tellement assurés de la vie, que nous pouvions nous occuper exclusivement de finances. On s'est grandement trompé.

L'erreur pourtant était alors excusable ; aujourd'hui elle n'est excusable ni dans l'opinion publique, ni dans le gouvernement, ni dans l'opposition progressiste, ni dans l'opinion conservatrice. Qui oserait dire en ce moment que nous sommes en sûreté ? Qui ne voit à l'horizon obscur le nuage de la tempête ?

Eh bien, si nous sommes si chancelants aujourd'hui, comment pouvions-nous être si solides hier ? et, si nous étions si solides hier, comment se fait-il que nous soyons si chancelants aujourd'hui ? Je vous dirai la vérité, Messieurs, la vérité est que nous sommes aujourd'hui ce que nous étions hier, ce que nous sommes depuis la Révolution de Février. Depuis cette révolution de formidable mémoire, il n'y a plus rien de solide, plus rien de sûr en Europe. L'Espagne est la plus solide, et cependant, Messieurs, vous voyez ce qu'est l'Espagne ; cette assemblée est la meilleure, et vous voyez ce qu'est cette assemblée. (*Rires.*) L'Espagne est en Europe ce qu'est une oasis au milieu des sables du Sahara. J'ai conversé avec les sages, et j'ai vu combien peu vaut la sagesse dans de pareilles circonstances ; j'ai conversé avec des hommes courageux, et je sais combien peu vaut la valeur dans ces périls ; j'ai conversé avec des hommes très-prudents, et je sais combien vaine est la prudence dans ces formidables obscurités. Voyez l'état de l'Europe : il semble que tous les hommes d'État aient perdu le don de conseil ; il y a comme une éclipse de la raison humaine ; les institutions subissent des bouleversements ; et les nations de grandes et soudaines

décadences. Jetez, Messieurs, jetez avec moi les yeux sur l'Europe, de la Pologne au Portugal, et dites-moi, la main sur la conscience, dites-moi de bonne foi si vous rencontrez une seule société qui puisse dire : Je suis solide sur mes fondements ; un seul fondement qui puisse dire : Je suis solide sur moi-même !

Et qu'on n'allègue pas, Messieurs, que la Révolution a été vaincue en Espagne, vaincue en Italie, vaincue en France, vaincue en Hongrie : non, Messieurs, ce n'est pas la vérité. La vérité est que toutes les forces sociales, concentrées et portées à leur plus haut degré de puissance, ont suffi à peine et n'ont rien fait de plus que suffire à contenir le monstre.

Ce n'est pas ici, c'est en France qu'on se rend compte des progrès du socialisme. Eh bien, sachez que le socialisme a trois grands théâtres : en France sont les disciples, rien que des disciples ; en Italie sont les séides, rien que des séides ; en Allemagne sont les pontifes et les maîtres. La vérité est, Messieurs, que, malgré ses victoires, qui n'ont de la victoire que le nom, le sphinx effrayant est devant vos yeux et qu'il ne s'est trouvé jusqu'à présent aucun OEdipe qui sût déchiffrer l'énigme ; la vérité est que le redoutable problème est debout et que l'Europe ne sait ni ne peut le résoudre : voilà la vérité. Pour l'homme qui a une raison saine, du bon sens et un esprit pénétrant, tout annonce une crise prochaine et funeste, un cataclysme comme jamais les hommes n'en ont vu. Pensez, Messieurs, à tous les symptômes qui se manifestent aujourd'hui, et qui ne se manifestent

jamais, surtout qui ne se manifestent jamais réunis, sans annoncer d'épouvantables catastrophes.

Aujourd'hui, en Europe, toutes les voies, même les plus opposées, conduisent les peuples à leur perte. Les concessions perdent les uns, la résistance perd les autres. Où la faiblesse doit causer la mort, vous voyez des princes faibles; où l'ambition doit amener la ruine, vous voyez des princes ambitieux; où le talent même doit mener à l'abîme, Dieu place des princes doués de talents.

Et ce qui arrive avec les princes arrive avec les idées. Toutes les idées, les plus misérables comme les plus hautes, produisent les mêmes effets. Jetez les yeux sur Paris et Venise, et voyez le résultat de l'idée démagogique et de l'idée magnifique de l'indépendance italienne. Et ce qui arrive avec les princes et avec les idées arrive avec les hommes. Messieurs, où un seul homme suffirait pour sauver la société, cet homme n'existe pas, ou bien, s'il existe, Dieu dissout pour lui un peu de poison dans les airs. Au contraire, quand un homme seul peut perdre la société, cet homme se présente, cet homme est porté par les bras des nations, cet homme trouve tous les chemins aplanis. Si vous voulez voir le contraste, regardez la tombe du maréchal Bugeaud et le trône de Mazzini. Et ce qui arrive avec les princes, avec les idées, avec les hommes, arrive aussi avec les partis.

Messieurs, je sollicite votre attention, car ceci est pour nous d'une application plus immédiate. Où le salut de la société dépend de la dissolution de tous les

partis anciens et de la formation d'un nouveau parti composé de tous les autres, les partis s'efforcent de ne pas se dissoudre, et ne se dissolvent pas. C'est ce qui arrive en France. Le salut de la France serait la dissolution des partis bonapartiste, légitimiste, orléaniste, et la formation d'un seul parti monarchique. Eh bien, là, dans cette France où le salut de la société dépend de la dissolution des partis, les bonapartistes pensent à Bonaparte, les orléanistes au comte de Paris, les légitimistes à Henri V. Et, tout au contraire, là où le salut de la société exigerait que les partis gardassent leur ancien drapeau, ne se déchirassent pas eux-mêmes, afin que tous leurs membres pussent combattre, réunis, de grands et nobles combats; là où cela serait nécessaire, comme en Espagne, là les partis se dissolvent.

Messieurs, les réformes économiques ne sont pas un remède suffisant à ce mal; la chute d'un gouvernement et son remplacement par un autre gouvernement ne sont pas non plus un remède. L'erreur fondamentale en cette matière est de croire que les maux que souffre l'Europe viennent des gouvernements. Je ne nierai pas l'influence du gouvernement sur les gouvernés; comment la nierais-je? qui l'a jamais niée? Mais le mal est beaucoup plus profond, beaucoup plus grave. Le mal n'est pas dans les gouvernements, le mal est dans les gouvernés : le mal vient de ce que les gouvernés sont devenus ingouvernables. (*Rires. Bien! bien!*)

La vraie cause de ce mal grave et profond, c'est que l'idée de l'autorité divine et de l'autorité humaine a dis-

paru. Voilà le mal qui travaille l'Europe, la société, le monde ; et voilà pourquoi, Messieurs, les peuples sont ingouvernables. Cela sert à expliquer un phénomène que je n'ai jamais entendu expliquer, et qui cependant a son explication, une explication satisfaisante.

Tous ceux qui ont voyagé en France s'accordent à dire qu'aucun Français n'est républicain. Je puis témoigner aussi de cette vérité, car j'ai visité la France. Mais, demande-t-on, s'il n'y a pas de républicains en France, comment, la république subsiste-t-elle ? Personne n'en donne la raison ; je la donnerai. La république subsiste en France, et je dis plus, la république subsistera en France parce qu'elle est la forme nécessaire du gouvernement chez les peuples qui sont ingouvernables.

Chez les peuples qui sont ingouvernables, le gouvernement prend nécessairement les formes républicaines ; c'est pourquoi la république subsiste et subsistera en France. Il importe peu qu'elle soit, comme elle l'est, combattue par la volonté des hommes, étant soutenue, comme elle l'est, par la force même des choses. Voilà l'explication de la durée de la république française.

En m'entendant parler à la fois de l'autorité divine et de l'autorité humaine, on me dira peut-être : Qu'est-ce que les questions religieuses ont à voir avec les questions politiques ?

Je ne sais, Messieurs, s'il se trouve ici un député qui croie qu'il n'existe aucun rapport entre les choses

politiques et les choses religieuses ; s'il en est un, je vais montrer leur relation nécessaire avec une telle clarté, qu'il la verra de ses propres yeux et qu'il la touchera de ses propres mains. (*Mouvement d'attention.*)

La civilisation, Messieurs, a deux phases : l'une que j'appellerai affirmative, parce qu'en elle la civilisation repose sur des affirmations ; je l'appellerai aussi progressive, parce que ces affirmations, sur quoi la société repose, sont des vérités ; et enfin je l'appellerai catholique, parce que le catholicisme embrasse dans leur plénitude toutes ces vérités et toutes ces affirmations. L'autre phase de la civilisation, je l'appellerai négative, parce qu'elle repose exclusivement sur des négations ; je l'appellerai décadence, parce que ces négations sont des erreurs ; et je l'appellerai révolutionnaire, parce que ces erreurs se changent à la fin en révolutions qui bouleversent les États.

Quelles sont, Messieurs, les trois affirmations de cette civilisation que j'appelle affirmative, progressive et catholique ? Ces trois affirmations sont les suivantes : Dans l'ordre religieux on affirme l'existence d'un Dieu personnel. (*Rumeurs et rires dans les tribunes et sur les bancs de la gauche. La majorité indignée réclame l'ordre.*)

M. LE PRÉSIDENT. — L'ordre ! Messieurs.

M. LE MARQUIS DE VALDEGAMAS. — Il y a, dis-je, trois affirmations. Première affirmation : Un Dieu personnel existe, et ce Dieu est présent partout. Deuxième affir-

mation : Ce Dieu personnel, qui est présent partout, règne au ciel et sur la terre. Troisième affirmation : Ce Dieu qui règne au ciel et sur la terre gouverne absolument les choses divines et humaines.

Eh bien, Messieurs, partout où vous trouverez, dans l'ordre religieux, ces trois affirmations, vous trouverez aussi, dans l'ordre politique, ces trois autres affirmations : Il y a un roi qui est présent partout par le moyen de ses agents ; ce roi, qui est présent partout, règne sur ses sujets, et ce roi qui règne sur ses sujets gouverne ses sujets. De sorte que l'affirmation politique n'est que la conséquence de l'affirmation religieuse. Les institutions politiques dans lesquelles ces trois affirmations sont symbolisées sont au nombre de deux : les monarchies absolues et les monarchies constitutionnelles, comme les entendent les modérés de tous les pays ; et je dis les modérés de tous les pays, parce qu'aucun parti modéré n'a jamais refusé au roi ni l'existence, ni le règne, ni le gouvernement. Par conséquent, la monarchie constitutionnelle peut, au même titre que la monarchie absolue, symboliser ces trois affirmations politiques, qui sont l'écho, pour ainsi dire, des trois affirmations religieuses.

La période de civilisation, que j'ai appelée affirmative, progressive, catholique, se renferme dans ces trois affirmations. Entrons maintenant, Messieurs, dans la période que j'ai appelée négative révolutionnaire. Dans cette période, trois négations correspondent aux trois affirmations précédentes. Première négation, ou bien,

comme je l'appellerai, négation du premier degré dans l'ordre religieux : Dieu existe, Dieu règne, mais il est trop élevé pour gouverner les choses humaines. Voilà la première négation, la négation du premier degré dans cette période négative de la civilisation. Et dans l'ordre politique, quelle est la négation qui correspond à cette négation de la Providence? Dans l'ordre politique, le parti progressiste, qui répond au déiste niant la Providence, se présente et dit : Le roi existe, le roi règne, mais le roi ne gouverne pas. Ainsi la monarchie constitutionnelle progressiste appartient à la civilisation négative du premier degré.

Seconde négation : Le déiste nie la Providence ; les partisans de la monarchie constitutionnelle, comme l'entendent les progressistes, nient le gouvernement ; alors, dans l'ordre religieux, le panthéiste s'avance et dit : Dieu existe, mais Dieu n'a pas d'existence personnelle, Dieu n'est pas une personne, et, n'étant pas une personne, il ne règne ni ne gouverne ; Dieu est tout ce que nous voyons, tout ce qui vit, tout ce qui se meut : Dieu, c'est l'humanité. Voilà ce que dit le panthéiste ; de sorte que le panthéiste, bien qu'il ne nie pas l'existence absolue, nie l'existence personnelle, nie le règne de Dieu et la Providence.

Le républicain vient alors et dit : Le pouvoir existe, mais le pouvoir n'est pas une personne ; et, n'étant pas une personne, il ne règne ni ne gouverne ; le pouvoir est tout ce qui vit, tout ce qui existe, tout ce qui se meut ; dès lors c'est la multitude, dès lors

il n'y a plus d'autre moyen de gouvernement que le suffrage universel, ni d'autre gouvernement que la république.

Ainsi le panthéisme, dans l'ordre religieux, correspond au républicanisme dans l'ordre politique. Une autre négation se présente qui est la dernière : en fait de négations il n'y a plus rien au delà. Après le déiste, après le panthéiste, l'athée s'avance et dit : Dieu ne règne ni ne gouverne ; Dieu n'est ni une personne ni la multitude : Dieu n'existe pas. Et alors, Messieurs, paraît Proudhon, disant : Il n'y a pas de gouvernement. (*Rires et applaudissements.*) Ainsi une négation appelle une négation, comme un abîme appelle un abîme. Au delà de cette négation, qui est l'abîme, il n'y a rien, rien que ténèbres, et ténèbres palpables.

Maintenant, Messieurs, savez-vous quel est l'état de l'Europe ? L'Europe tout entière entre dans la seconde négation et s'avance vers la troisième, qui est la dernière, ne l'oubliez pas. Si l'on veut que je précise encore plus cette question des dangers que courent les sociétés, je le ferai, avec une certaine prudence toutefois. Chacun sait quelle est ma position officielle¹ ; je ne puis parler de l'Europe sans parler de l'Allemagne ; de l'Allemagne sans parler de la Prusse, qui la représente ; de la Prusse sans parler de son roi, que ses qualités éminentes me permettent d'appeler, soit dit en passant, l'Auguste de la Germanie. Dans cette question,

¹ M. le marquis de Valdegamas était ambassadeur d'Espagne à la Cour de Berlin.

l'Assemblée me pardonnera de garder, pour ce qui touche à l'Europe, une certaine réserve, et, pour ce qui touche à la Prusse, une réserve presque absolue; je dirai néanmoins tout ce qui sera nécessaire pour exposer mes idées avec précision sur les dangers également très-déterminés qui menacent l'Europe.

On a parlé ici, Messieurs, du danger que court l'Europe de la part de la Russie; je crois que, pour aujourd'hui et pour longtemps, je puis tranquilliser l'Assemblée en lui donnant l'assurance qu'elle n'a pas le moindre danger à redouter de ce côté.

L'influence que la Russie exerçait en Europe, Messieurs, elle l'exerçait au moyen de la Confédération germanique. Cette Confédération a été faite contre Paris, qui était la cité révolutionnaire, la cité maudite; et en faveur de Saint-Pétersbourg, qui était alors la cité sainte, la cité du gouvernement, la cité des traditions restauratrices. Qu'en résulta-t-il? Que la Confédération ne fut pas un empire comme elle eût pu l'être alors; et elle ne fut pas un empire, parce que la Russie ne pouvait, en aucun cas, s'accommoder d'avoir en face d'elle un empire allemand et toutes les races allemandes réunies. La Confédération se composa donc de principautés microscopiques et de deux grandes monarchies. Que pouvait désirer la Russie dans l'hypothèse d'une guerre avec la France? Que ces deux monarchies fussent absolues; elles le furent. Voilà, Messieurs, comment l'influence de la Russie, depuis la formation de la Confédération germanique jusqu'à la Révolution de Février, s'est étendue de

Saint-Pétersbourg à Paris. Mais depuis la Révolution de Février les choses ont changé de face; la tempête révolutionnaire a jeté bas les trônes, traîné dans la poussière les couronnes, humilié les rois; la Confédération germanique n'existe plus; l'Allemagne aujourd'hui n'est plus qu'un chaos. C'est vous dire, Messieurs, qu'à l'influence de la Russie, qui s'étendait de Saint-Pétersbourg à Paris, a succédé l'influence 'démagogique de Paris qui s'étend jusqu'en Pologne.

Voyez ici la différence : la Russie comptait sur deux alliés puissants, l'Autriche et la Prusse; aujourd'hui on sait qu'elle ne peut compter que sur l'Autriche, mais l'Autriche lutte et luttera longtemps contre l'esprit démagogique, qui est là comme partout, contre l'esprit de race, qui est là plus qu'ailleurs, et enfin elle doit tenir toutes ses forces en réserve pour une lutte possible avec la Prusse. Il en résulte que, l'Autriche étant neutralisée, la Confédération germanique n'existant plus, la Russie ne peut plus compter aujourd'hui que sur ses propres forces. Et savez-vous de quelles forces la Russie a disposé dans les guerres offensives? jamais de plus de trois cent mille hommes. Et l'Assemblée sait-elle contre qui ces trois cent mille hommes ont à lutter? Contre toutes les races allemandes représentées par la Prusse; contre toutes les races latines représentées par la France; contre la très-noble et très-puissante race anglo-saxonne représentée par l'Angleterre. Cette lutte serait insensée, absurde, de la part de la Russie; en cas d'une guerre générale, le résultat certain, infaillible, enlèverait à la

Russie son rang de puissance européenne, et la réduirait à n'être plus qu'une puissance asiatique. Vous voyez pourquoi la Russie fuit la guerre, et pourquoi l'Angleterre la veut; et, sans la faiblesse chronique de la France, qui n'a pas pu suivre en cela l'Angleterre; sans la prudence autrichienne; sans la très-sage prévoyance de la diplomatie russe, la guerre eût éclaté. C'est parce que la Russie n'a pas voulu, n'a pas pu vouloir la guerre, que la guerre n'a pas éclaté au sujet de la question des réfugiés en Turquie.

Ce n'est pas mon opinion, cependant, que l'Europe n'ait rien à redouter de la Russie; je crois tout le contraire; mais, pour que la Russie accepte une guerre générale, pour que la Russie s'empare de l'Europe, il faut auparavant les trois événements que je vais dire, lesquels sont, remarquez-le, Messieurs, non-seulement possibles, mais encore probables.

Il faut d'abord que la Révolution, après avoir dissous la société, dissolve les armées permanentes. En second lieu, que le socialisme, en dépouillant les propriétaires, éteigne le patriotisme, parce qu'un propriétaire dépouillé n'est pas, ne peut pas être patriote (dès que la question est poussée jusqu'à ce terme, jusqu'à cette angoisse, tout patriotisme meurt au cœur de l'homme). En troisième lieu, il faut que se réalise la confédération puissante de tous les peuples slaves sous l'influence et le protectorat de la Russie. Les nations slaves comptent, Messieurs, quatre-vingts millions d'habitants. Eh bien, lorsque la Révolution aura détruit

en Europe les armées permanentes; lorsque les révolutions socialistes auront éteint le patriotisme en Europe; lorsque, à l'orient de l'Europe, se sera accomplie la grande fédération des peuples slaves; lorsque dans l'Occident il n'y aura plus que deux armées, celle des spoliés et celle des spoliateurs, alors l'heure de la Russie sonnera; alors la Russie pourra se promener tranquillement, l'arme au bras, en Europe; alors le monde assistera au plus grand châtiment qu'ait enregistré l'histoire. Ce châtiment épouvantable, c'est l'Angleterre surtout qui le subira : contre le colosse qui tiendra d'une main l'Europe et de l'autre les Indes, ses vaisseaux ne lui seront d'aucun secours; l'immense empire britannique croulera, tombant par morceaux, et le lugubre fracas de sa chute et sa longue plainte retentiront jusqu'aux pôles.

Ne croyez pas, Messieurs, que les catastrophes finissent là : les races slaves ne sont pas aux peuples de l'Occident ce que les races allemandes étaient au peuple romain; non, les races slaves sont depuis longtemps en contact avec la civilisation; elles sont à demi-civilisées; l'administration russe est aussi corrompue que l'administration la plus civilisée de l'Europe, et l'aristocratie russe ne le cède pas en civilisation à la plus dépravée des aristocraties. De plus, Messieurs, la Russie, placée au milieu de l'Europe conquise et prosternée à ses pieds, absorbera par toutes ses veines le poison que l'Europe a bu et qui la tue; puis elle ne tardera guère à tomber, elle aussi, en putréfaction. J'ignore, Messieurs, le re-

mède universel que Dieu tiendra prêt pour cette universelle pourriture.

Il n'y a contre cette pressante éventualité qu'un remède, un seul : le nœud de l'avenir est dans l'Angleterre. D'abord, Messieurs, la race anglo-saxonne est la plus généreuse, la plus noble et la plus courageuse du monde; ensuite, elle est la moins exposée au choc des révolutions : je crois une révolution plus facile à Saint-Pétersbourg qu'à Londres. Que faut-il à l'Angleterre pour empêcher la conquête inévitable de toute l'Europe par la Russie? que lui faut-il?

Il lui faut éviter ce qui la perdrait, la dissolution des armées permanentes par le moyen des révolutions, la spoliation des propriétaires en Europe par le moyen du socialisme, c'est-à-dire, il lui faut une politique extérieure monarchique et conservatrice, et encore ce ne serait là qu'un palliatif. L'Angleterre, monarchique et conservatrice, peut empêcher la dissolution de la société européenne jusqu'à un certain point et pendant un certain temps; mais l'Angleterre n'est pas assez puissante, n'est pas assez forte pour détruire la force qu'il est pourtant nécessaire de détruire, si l'on veut se sauver, la force dissolvante des doctrines de mort propagées dans le monde. Pour que le palliatif devienne véritablement un remède, il faudrait que l'Angleterre, déjà conservatrice et monarchique, fût catholique. J'affirme ceci, Messieurs, parce que contre la révolution et le socialisme il n'y a qu'un remède radical et souverain : le catholicisme, seule doctrine qui soit la contradiction

absolue de la doctrine révolutionnaire et socialiste. Qu'est-ce que le catholicisme? Sagesse et humilité. Qu'est-ce que le socialisme? Orgueil et barbarie : le socialisme, comme le roi de Babylone, est roi et bête en même temps. (*Rires et vifs applaudissements.*)

La Chambre aura été surprise, sans doute, de ce qu'en parlant des dangers qui menacent la société et le monde je n'aie pas parlé de la nation française. Il y a une raison à mon silence : la France était naguère une grande nation, aujourd'hui, ce n'est plus même une nation, c'est le club central de l'Europe. (*Bien! bien!*)

Ainsi, Messieurs, il est démontré : premièrement, que les questions économiques ne sont ni ne doivent ni ne peuvent être les plus importantes de toutes ; secondement, que nous ne sommes pas dans un état de tranquillité et de sûreté tel, que nous puissions nous consacrer exclusivement à ces questions. Je vais maintenant combattre la troisième et dernière erreur, qui consiste à affirmer que les économies sont non-seulement possibles, mais encore faciles.

Vous me permettrez, Messieurs, de dire maintenant, comme tout à l'heure, la vérité, rien que la vérité, mais toute la vérité avec la franchise et la bonne foi qui me caractérisent. Aucun de vous, Messieurs, ne mettra en doute cet axiome : que les gouvernements, même ceux qui offrent le plus d'avantages, présentent en retour de ces avantages quelques inconvénients ; et réciproquement, que même les gouvernements qui présentent les plus grands inconvénients offrent aussi quelques avan-

tages en compensation de ces inconvénients; et, enfin, qu'il n'y a point de gouvernements immortels.

A cette tribune, je puis parler en toute liberté des avantages, des inconvénients, et même de la mort des gouvernements; car tous ont leurs inconvénients, leurs avantages, et tous meurent.

Eh bien, Messieurs, je dis que, en compensation des très-graves inconvénients que présentent les gouvernements absolus, ils ont un grand avantage, c'est qu'ils sont relativement à bon marché; et je dis que, en compensation des grands avantages qu'offrent les gouvernements constitutionnels, ils ont un très-grave inconvénient, c'est qu'ils sont très-chers. Je n'en connais pas de plus cher que le gouvernement républicain; et, en raisonnant par analogie, il est facile de prévoir le sort de chacun de ces gouvernements. Ce qu'il y a de plus probable, c'est que les gouvernements absolus, partout où ils existent, périront par la discussion; et que les gouvernements constitutionnels, partout où ils existent, périront par la banqueroute. Voilà ma conviction intime, et je livre à la Chambre l'expression de mes convictions.

Il n'y a qu'un seul moyen de faire des réformes, de grandes réformes économiques, c'est le licenciement total ou le licenciement partiel des armées permanentes. Ce licenciement, Messieurs, pourrait garantir pour un temps les gouvernements de la banqueroute; mais il serait la banqueroute de la société entière; parce que, Messieurs, et ici j'appelle toute votre attention, les ar-

mées permanentes sont la seule digue qui empêche aujourd'hui la civilisation d'aller se perdre dans la barbarie. Nous assistons à un spectacle nouveau dans l'histoire, nouveau dans le monde. Quand donc, Messieurs, quand le monde a-t-il vu, avant les jours où nous vivons, marcher à la civilisation par les armes, et à la barbarie par les idées? Voilà pourtant ce que voit le monde, à l'heure où je vous parle. (*Applaudissements.*)

Ce phénomène, Messieurs, est si grave, si étrange, que je ne puis m'empêcher d'en chercher l'explication. Toute vraie civilisation vient du christianisme. Cela est tellement certain, que la civilisation tout entière se trouve concentrée dans la zone chrétienne; hors de cette zone il n'y a pas de civilisation, tout est barbarie. Cela est tellement certain, dirai-je encore, qu'avant le christianisme il n'y a pas eu de peuples civilisés dans le monde; non, pas même un seul.

Pas un seul, Messieurs; je dis qu'il n'y a pas eu de peuples civilisés avant le christianisme, car le peuple grec et le peuple romain ne furent pas des peuples civilisés; ils furent des peuples cultivés, ce qui est fort différent. La culture est le vernis, et rien de plus que le vernis de la civilisation. Le christianisme civilise le monde; il l'a civilisé par trois moyens: en faisant de l'autorité une chose inviolable; en faisant de l'obéissance une chose sainte; en faisant de l'abnégation et du sacrifice, ou, pour mieux dire, de la charité, une chose divine. Voilà de quelle manière le christianisme a civi-

lisé les nations. Eh bien, et ici se trouve la solution de ce grand problème, les idées de l'inviolabilité de l'autorité, de la sainteté de l'obéissance et de la divinité du sacrifice, ces idées ne sont plus aujourd'hui dans la société civile, elles se sont réfugiées dans les temples, où l'on adore le Dieu de justice et de miséricorde, et dans les camps, où l'on adore le Dieu fort, le Dieu des batailles, sous les symboles de la gloire. Oui, l'Église et l'armée conservent seules dans leur intégrité les notions de l'inviolabilité de l'autorité, de la sainteté de l'obéissance, de la divinité de la charité, et voilà pourquoi l'Église et l'armée sont aujourd'hui les deux représentants de la civilisation européenne.

Je ne sais, Messieurs, si votre attention a été frappée comme la mienne de la ressemblance, de la presque identité que l'on trouve entre les deux personnes au premier abord le plus distinctes et le plus contraires, de la ressemblance entre le prêtre et le soldat ? Ni le prêtre ni le soldat ne vit pour soi ; ni l'un ni l'autre ne vit pour sa famille ; pour l'un et pour l'autre la gloire est dans l'abnégation, dans le sacrifice. La charge du soldat est de veiller à l'indépendance de la société civile. La charge du prêtre est de veiller à l'indépendance de la société religieuse. Le devoir du prêtre est de mourir, de donner sa vie, comme le bon Pasteur, pour ses brebis. Le devoir du soldat est de donner, comme un bon frère, sa vie pour ses frères. Si vous considérez tout ce qu'a de laborieux et de pénible la vie sacerdotale, le sacerdoce vous paraîtra, et il l'est en effet, une

véritable milice. Si vous considérez la sainteté du ministère du soldat, la milice vous paraîtra comme un véritable sacerdoce. Que deviendraient l'Europe, le monde, la civilisation, s'il n'y avait ni prêtres ni soldats ? (*Applaudissements prolongés.*) Et maintenant, Messieurs, si, après l'exposé que je viens de faire, quelqu'un croit qu'on doit licencier les armées, qu'il se lève et le dise. Si personne ne croit cela possible, je me ris de toutes vos économies, car elles sont toutes insignifiantes. Savez-vous ce que vous prétendez faire quand vous voulez sauver la société avec vos économies sans licencier l'armée ? vous prétendez éteindre l'incendie qui dévore la nation avec un verre d'eau. Voilà ce que vous prétendez. Il est donc démontré, comme mon but était de le faire, que les questions économiques ne sont pas les plus importantes ; que le moment n'est pas venu de les traiter ici exclusivement, que les réformes économiques ne sont pas faciles, et même que, dans une certaine mesure, elles ne sont pas possibles.

Quelques orateurs ont dit à l'Assemblée qu'en votant pour l'autorisation (de continuer à lever l'impôt avant le vote du budget) on votait contre le gouvernement représentatif ; je m'adresserai à ces orateurs et leur dirai : Vous voulez voter pour le gouvernement représentatif ? Eh bien, votez l'autorisation que réclame le gouvernement ; votez-la, car, si les gouvernements représentatifs vivent de discussions modérément longues, les discussions interminables les tuent. Jetez, Messieurs, les

yeux sur l'Allemagne; le spectacle qu'elle nous offre est plein d'enseignements (mais qui donc aujourd'hui permet à l'expérience de l'instruire?). L'Allemagne a eu en même temps trois assemblées constituantes : une à Vienne, une à Berlin, une à Francfort; la première est morte sous un décret impérial; un décret royal a tué la seconde; quant à l'assemblée de Francfort, cette assemblée, composée des sages les plus éminents, des plus grands patriciens, des philosophes les plus profonds, qu'en a-t-on fait? Qu'est-elle devenue? Jamais le monde ne vit un sénat aussi auguste et une fin plus lamentable : née au milieu d'une acclamation universelle, elle est tombée sous d'universels sifflets. L'Allemagne l'avait placée comme une divinité dans un temple, et cette même Allemagne l'a laissée mourir comme une prostituée dans une taverne. (*Très-bien!*)

Voilà, Messieurs, l'histoire des assemblées de l'Allemagne, et savez-vous pourquoi elles moururent ainsi? Je vais vous le dire. Elles sont mortes ainsi, parce qu'elles n'ont rien fait et n'ont rien laissé faire; parce qu'elles n'ont pas gouverné et n'ont pas laissé gouverner; parce que, après une année de discussion, il n'est rien sorti de leurs interminables débats; rien, un peu de fumée!

Elles aspirèrent à la dignité de reines : Dieu les rendit stériles et leur retira jusqu'à la dignité de mères. Députés de la nation, veillez à la vie des Assemblées espagnoles! Et vous, Messieurs de l'opposition conservatrice, je vous en conjure, veillez à votre avenir, veillez à l'ave-

nir de votre parti. Nous avons toujours combattu réunis, combattons encore réunis. Vos divisions sont sacrilèges, la patrie vous en demandera compte au jour de ses grandes infortunes. Ce jour, peut-être, n'est pas loin; l'esprit qui ne le croit pas possible est frappé d'un aveuglement incurable. Si vous avez du courage, si vous voulez combattre, gardez vos armes pour ce jour. Ne précipitez pas, ne hâtez pas les conflits? Sa peine ne suffit-elle pas à chaque heure, à chaque jour son angoisse, son travail à chaque mois? Lorsque arrivera le jour de la tribulation, l'angoisse sera-t-elle, que nous appellerons frères ceux-là mêmes qui sont nos adversaires politiques; vous vous repentirez alors, quoique bien tard, d'avoir appelé ennemis ceux qui sont vos frères.

(L'orateur s'assied au milieu d'applaudissements prolongés, et reçoit de nombreuses félicitations.)

SUR LA

SITUATION DE L'ESPAGNE

DISCOURS PRONONCÉ LE 30 DÉCEMBRE 1850, DANS LA DISCUSSION DU PROJET DE LOI
AUTORISANT LE GOUVERNEMENT A FORMER LE BUDGET DE L'ANNÉE SUIVANTE ¹.

Messieurs, ceux d'entre vous qui se rappellent les divers discours que j'ai eu l'honneur de prononcer dans les sessions précédentes savent que mes doctrines diffèrent en beaucoup de points, des doctrines soutenues par Messieurs les ministres; que sur quelques-uns elles leur sont même tout à fait contraires, et que cependant j'ai constamment voté avec le Ministère. Cette con-

¹ Ce discours est le dernier que Donoso Cortés ait prononcé à la Chambre des députés de Madrid. Parmi les notes qu'il a laissées se trouvent sous un même pli trois projets différents tracés par lui pour ce discours. C'est le seul manuscrit de cette nature que nous ayons rencontré dans les papiers de notre ami. Lorsqu'il tomba entre nos mains, nous eûmes d'abord l'intention de le publier intégralement; mais bientôt des considérations d'un grand poids nous firent changer d'idée, et nous prîmes le parti de faire ce que nous faisons aujourd'hui, c'est-à-dire de publier le discours en entier, tel que l'orateur l'a prononcé, mais en intercalant aux endroits qui nous ont paru convenables divers passages des projets sus-mentionnés. Nous les avons mis entre parenthèses pour que le lecteur puisse les distinguer.

(Note de l'éditeur espagnol.)

duite était fondée sur de très-solides raisons. Mes doctrines, en premier lieu, n'ont jamais été mises aux voix ; je ne pouvais donc que voter celles du Ministère, moins éloignées des miennes que celles des diverses oppositions. En second lieu, je suis avant tout et sur toutes choses un homme de gouvernement, et, comme tel, je vote toujours avec le gouvernement en cas de doute. Enfin j'espérais agir plus efficacement en faveur de mes doctrines comme ami que comme adversaire du Cabinet. Aujourd'hui les choses ont entièrement changé de face : le Ministère a porté son système à un tel degré d'exagération, et je crois cette exagération si funeste, que je me vois dans la nécessité de choisir entre ma conscience et mon amitié, entre mes propres doctrines et le Ministère. L'alternative, Messieurs, est fort dure, mais le choix ne peut être douteux : je ferai taire mon amitié pour n'écouter que ma conscience ; je me séparerai du Ministère pour rester avec mes doctrines.

Je me propose, Messieurs, de retracer à grands traits le bien triste tableau que présente aujourd'hui la nation ; et, pour que tous le sachent et que je n'aie pas besoin de le répéter à chaque pas, je vais dire dès maintenant jusqu'à quel point je crois le Ministère responsable de la douloureuse situation où nous sommes. Diverses causes nous y ont amenés : la situation actuelle a pour cause, d'une part, les bouleversements passés ; d'autre part, elle est une suite du système erroné et funeste des ministères précédents ; mais elle est aussi, dans une certaine mesure, le résultat du système erroné et

funeste du Ministère qui préside aujourd'hui aux destinées de la nation espagnole.

Je ne puis m'en prendre aux bouleversements; la Révolution me répondrait : « En bouleversant, je fais mon métier; » je ne puis accuser les ministères passés; ils pourraient me répondre : « Nous avons été sous la pression révolutionnaire; » mais je puis accuser et j'accuse le Ministère présent, parce que lui seul, de tous ceux qui ont existé depuis 1834, lui seul a été maître absolu et souverain de ses actes.

Je ne puis accuser et je n'accuse pas le Ministère d'avoir créé la situation actuelle; comment le pourrais-je? Cette situation existait avant qu'il existât; mais je l'accuse parce qu'il la conserve; je l'accuse parce qu'il l'aggrave.

C'est pour exposer ces choses brièvement que j'ai demandé la parole. Je l'ai demandée encore dans un autre but : je dois renouveler ici ma profession de foi politique, en matière d'autorisations, quoique ma conviction sur ce point soit bien connue de tous. Je crois, Messieurs, que le Ministère peut perdre le droit de vivre, mais je ne crois pas qu'il perde jamais le droit et le devoir imprescriptible de percevoir les impôts.

Je crois que la Chambre des députés a le droit de renverser ou de contribuer à renverser un Ministère par un vote de censure; mais elle n'a pas le droit de refuser le vote des impôts, attendu qu'elle n'a pas le droit de tuer l'État.

Cela supposé, Messieurs, il est clair que mon vote

contre l'autorisation ne signifie pas que l'on doit refuser au Ministère le droit de percevoir les impôts, de lever et de répartir les contributions. Mais il arrive fréquemment que les votes du Parlement ont besoin d'un commentaire. Il est rare qu'un député vote ce qu'il veut, et plus rare encore qu'il veuille ce qu'il vote. Pourquoi? parce que les votes sont complexes, parce que les votes signifient des choses très-différentes et parfois de tout point contradictoires. L'autorisation que demande aujourd'hui le Ministère est quelque chose de plus que ce que cette expression signifie, elle est beaucoup plus : elle participe de la nature propre de toutes les autorisations; elle est un vote de confiance. Ici et en d'autres pays, les votes du Parlement ont eu souvent ce caractère sans que le Ministère eût besoin de le déclarer; mais celui qu'on réclame aujourd'hui l'a au plus haut degré, et Messieurs les députés le savent, les ministres en ont fait la déclaration formelle. Je tiens donc à expliquer qu'en votant contre l'autorisation demandée, je n'entends pas m'opposer à ce que le gouvernement perçoive les impôts; j'entends seulement témoigner par mon vote que le Ministère... je me trompe, les personnes qui forment le Ministère sont mes amis... je veux dire le système du Ministère, ce système n'a pas ma confiance.

Où est la dissidence capitale, — car je ne puis parler que des dissidences de cette sorte, — où est la dissidence capitale entre le système du Ministère et mes doctrines? En cela particulièrement sur quoi le Minis-

tère fonde son titre de gloire. Elle consiste en ce que c'est un Ministère qui se proclame et qui est le Ministère de l'ordre matériel, des intérêts matériels. Et remarquez, Messieurs, que je ne suis pas l'adversaire des intérêts matériels, de l'ordre matériel : l'ordre matériel est une partie constitutive, quoique la moindre, de l'ordre véritable, lequel n'est autre que l'union des intelligences dans le vrai, des volontés dans l'honnête, des esprits dans le juste. L'ordre véritable existe lorsque les vrais principes religieux, les vrais principes politiques, les vrais principes sociaux, sont proclamés, soutenus, défendus.

Les intérêts matériels seront toujours sans doute considérés comme une chose bonne, excellente, et ils le sont véritablement ; mais les intérêts matériels ne sont pas pour cela les intérêts suprêmes de la société humaine : l'intérêt suprême de la société humaine est de faire prévaloir en elle les principes dont je viens de parler, les vrais principes religieux, politiques et sociaux. La santé, Messieurs, ne consiste pas seulement dans la santé du corps, mais aussi dans la santé de l'âme : *Mens sana in corpore sano*. Cet équilibre entre l'ordre matériel et l'ordre moral, entre les intérêts moraux et les intérêts matériels, entre la santé de l'âme et celle du corps, c'est ce qui constitue la plénitude de la santé dans la société comme dans l'homme. C'est à cet équilibre que le siècle de Louis XIV dut d'être appelé le *grand siècle*, et Louis XIV d'être appelé le *Grand* ; et, en vérité il était grand, le prince heureux

qui régnait sur Bossuet, ce roi des intelligences, et sur Colbert, ce roi de l'industrie ?

Lorsque cet équilibre se rompt, les empires commencent à décliner, jusqu'à ce que, de décadence en décadence, ils finissent par disparaître. Je voudrais, Messieurs, graver ces principes dans vos cœurs, dans votre mémoire ; car ils intéressent au plus haut point notre patrie.

Il y a en Europe deux grandes dynasties : la dynastie bourbonnienne et la dynastie autrichienne. La dynastie autrichienne a conservés vivants parmi nous les vrais principes politiques, religieux et sociaux ; mais, en même temps, elle a eu le malheur de laisser dans l'oubli et l'abandon les principes économiques, les principes administratifs, les intérêts matériels. Eh bien, Messieurs, ceci nous explique sa vie et sa mort. L'histoire nous offre peu d'exemples d'une vie plus glorieuse et d'une mort plus misérable. Voulez-vous savoir jusqu'où peuvent aller les empires où prévalent les vrais principes sociaux, politiques et religieux ? Regardez Charles-Quint le grand empereur, regardez cette aigle impériale dont le plus grand de nos poètes a dit que *dans son vol sans égal elle tint le monde entier sous ses ailes*. Puis, voulez-vous voir comment finissent les races et les dynasties lorsqu'elles mettent en oubli les intérêts matériels ? Regardez le dernier rejeton de cette dynastie généreuse ; regardez Charles II, le roi-mendiant, l'Augustule de sa race.

Tournons maintenant nos regards sur la race des

Bourbons. Henri IV commence par être protestant, et alors il caresse les catholiques ; il finit par être catholique et alors il caresse les protestants. C'est-à-dire, Messieurs, que la religion était pour lui un instrument de domination, *instrumentum regni*. Vous avez en lui le modèle d'un roi esprit-fort. Suivez-le dans sa vie et dans son histoire, il vous apparaîtra toujours livré à l'idée exclusive d'assurer la prospérité matérielle de la France, d'établir une bonne et sage administration, d'apaiser les dissidences des partis par des transactions ; en un mot, vous le verrez s'occuper uniquement de l'organisation administrative et des intérêts matériels. Henri IV, Messieurs, n'est pas un homme isolé, il est la personnification de sa race, il est la race de Bourbon tout entière, race venue au monde pour deux choses : pour rendre les peuples industriels et riches, et pour mourir sous la main des révolutions.

Qui n'admirerait, Messieurs, ces grandes, ces magnifiques consonnances de l'histoire ? Voici deux races plus ennemies encore sur le champ des idées que sur le champ de bataille : la race autrichienne oublie les intérêts matériels et meurt de faim ; les princes de la race bourbonnienne, la plupart du moins, négligent de conserver dans leur pureté et leur intégrité les principes religieux, sociaux et politiques ; ils se font réformateurs et industriels, et, au bout de tous les développements donnés à l'industrie et à leurs réformes, ils voient se dresser tout à coup le spectre de la

Révolution, dont le regard les fascine, et qui les dévore les uns après les autres.

Eh bien, ministres d'Isabelle II, je viens vous demander d'éloigner de votre reine, qui est ma reine, l'espèce de malédiction qui pèse sur sa race.

Le temps presse, Messieurs, le temps presse; car le jour des calamités, de calamités plus effroyables que vous ne semblez le croire, ce jour-là est proche. Bientôt même, s'il est vrai que l'arbre se connaît par le fruit, bientôt vous pourrez reconnaître à son fruit l'arbre que vous avez planté : son fruit est un fruit de mort. La politique des intérêts matériels est arrivée ici à la dernière et à la plus redoutable de ses évolutions, à cette évolution en vertu de laquelle on cesse de parler même de ces intérêts pour ne s'occuper que du suprême intérêt des peuples en décadence, de l'intérêt dont toute l'expression et tout l'apaisement est dans les jouissances matérielles. Par là s'expliquent ces ambitions impatientes dont on a parlé dans cette enceinte avec une souveraine raison.

Personne n'est bien où il est; tous aspirent à monter, non pour monter, mais pour jouir. Il n'est aucun Espagnol qui ne croie entendre cette voix fatidique qu'entendait Macbeth lui criant : « Macbeth! Macbeth! tu seras roi! » Celui qui est électeur entend une voix qui lui dit : Électeur, tu seras député? Le député entend une voix qui lui dit : Député, tu seras ministre! Le ministre entend une voix qui lui dit : Ministre, tu seras..... je ne sais quoi, Messieurs.

¿ Arroyo en qué ha de parar
Tanto anhelar y subir?
Tú por ser Guadalquivir;
Guadalquivir por ser mar¹.

Je ne sais où cela nous pousse, ou, pour mieux dire, je sais où cela nous a poussés : à la corruption épouvantable que nous voyons tous; le fait aujourd'hui dominant dans la société espagnole est la corruption; la corruption a pénétré jusque dans la moëlle de nos os.

(Cette corruption ne se guérira ni par l'industrie, ni par les réformes; on ne peut la guérir que par la restauration des grandes institutions catholiques, que la Révolution a renversées, et que votre devoir est de relever. Le personnage le plus corrompu et le plus corrupteur, dans notre société, c'est la classe moyenne, cette classe dont nous, Messieurs, nous sommes les représentants. Ne voyez-vous pas comme elle a des cris d'admiration et des battements de main pour tous ceux qui disposent de la force; c'est de sa poitrine que sont sorties ces grandes acclamations : — à la garde nationale : Tu as bien mérité de la patrie! — à la constitution de Cadix : Tu es sacrosainte! — au duc de la Victoire : Tu es héroïque! — et maintenant au duc de Valence : Tu es invincible! — L'idolâtrie semble être la religion naturelle de toutes les multitudes, particulièrement de celles qui ont été corrompues par les révolutions. Et, en Espagne, elles l'ont été à un tel degré,

¹ Ruisseau, à quoi tendent tous ces efforts pour gonfler tes eaux? tu veux être un Guadalquivir, et le Guadalquivir veut être l'Océan.

— j'en appelle à vos consciences, Messieurs, — que la corruption est partout).

La corruption a gagné toutes les parties du corps social ; elle entre par tous les pores ; elle est dans l'atmosphère qui nous entoure , dans l'air que nous respirons. Et quels sont les agents les plus puissants de la corruption , sinon les agents mêmes du gouvernement, ses premiers agents ? Dans nos provinces ne se montrent-ils pas les plus actifs des corrupteurs, acheteurs et vendeurs de consciences. Qui ne sait comment les choses se passent en Espagne depuis le jour où éclata la Révolution ? Faible, le gouvernement voit ses fonctionnaires passer par troupes dans le camp de l'insurrection victorieuse ; fort, ou du moins tenu pour tel , le gouvernement ne peut arrêter ces mêmes fonctionnaires, dont l'ardeur renverse et écrase sous le poids du pouvoir tout ce qui pourrait lui faire obstacle.

Rappelez-vous, Messieurs, les *pronunciamientos* passés. Il me semble voir encore cette procession de généraux et de chefs politiques, les mains pleines de l'encens qu'ils allaient brûler sur les autels des *juntas* révolutionnaires. Et maintenant voyez ce qui se passe, songez aux scandales publics et notoires des dernières élections ; puis écoutez les acteurs des deux scènes ; ils se traitent d'ennemis. Ne les croyez ni les uns ni les autres ; les hommes des dernières élections et ceux des *pronunciamientos* ne sont pas ennemis ; ils sont frères. La nature leur a donné les mêmes penchants et jusqu'à la même physionomie ; tous ont fait le serment héroïque

de se sacrifier pour le vainqueur, tous ont fait pacte avec la fortune ; tous sont amis de la victoire ; tous sont adorateurs du soleil ; tous regardent du côté de l'Orient.

(Le tableau de cette corruption universelle est immense et profondément triste. Si vous voulez remonter avec moi jusqu'à l'origine mystérieuse de ce symptôme de mort, vous le trouverez, d'une part dans la décadence du principe religieux, et, de l'autre, dans le développement du principe électif. Le principe électif est de soi si corrompateur, que toutes les sociétés civiles, anciennes ou modernes, où il a prévalu, sont mortes, gangrenées ; le principe religieux, au contraire, est un antiputride si excellent, que nulle corruption ne résiste à son contact. Aussi n'a-t-on jamais vu une société vraiment catholique mourir de corruption. La vertu contradictoire de ces deux principes ne se remarque nulle part mieux que dans les institutions monastiques : la force corruptrice du principe électif est si puissante, qu'elle a introduit les cabales et les intrigues jusque dans ces saintes congrégations ; celle du principe religieux est si souveraine, que ces instituts, même gouvernés par le principe électif, se sont conservés plus purs et plus vigoureux que toutes les sociétés civiles. Vous avez tous entendu parler de la corruption des moines, vous y avez tous cru peut-être. Eh bien, sachez que l'histoire qu'on vous a enseignée est une conspiration permanente contre la vérité, et la sanctification de la calomnie. Sans doute, les institutions monastiques, comme tout ce qui est humain, après

leurs époques de grandeur, ont eu leurs jours de décadence; mais sachez qu'aux temps mêmes de leur décadence elles peuvent servir de modèle aux sociétés civiles les plus éclairées et les plus excellentes. Le grand problème gouvernemental que les ministres ont à résoudre est donc celui-ci : Développer le principe religieux de telle sorte qu'il neutralise la force corruptrice du principe électif. Eh bien, ce problème, non-seulement n'a pas été résolu; mais il n'a pas même été posé par les ministres de la Couronne; je dis plus, je crois lire en ce moment dans leur pensée, et je suis sûr que, s'ils ne craignaient pas de m'interrompre, ils me demanderaient tous à la fois : Qu'est-ce que la religion a à voir dans les élections? Ce qu'elle a à y voir? Elle a si bien à y voir, que, si la religion ne purifie pas les élections, les élections nous tueront; elle a si bien à y voir, que, si les ministres négligent le principe religieux, il leur faudra le fer et le feu pour abattre et guérir la corruption engendrée par le principe électif. Et, Messieurs, si je rappelle la religion dans toutes les questions politiques, ne croyez pas que ce soit vaine fantaisie : ce n'est pas moi qui l'y introduis, elle y entre d'elle-même; ce n'est pas moi qu'il faut accuser, mais bien la nature même des choses. Suis-je cause, par hasard, que toute question politique aboutit, en dernier résultat, à ce dernier dilemme : la religion ou les révolutions; le catholicisme ou la mort?)

Je n'ai pas besoin, Messieurs, de répéter ce que j'ai déjà dit, que je ne crois pas le Ministère seul coupable

de cette situation. C'est une situation révolutionnaire qui a survécu à la révolution; le Ministère cependant est coupable jusqu'à un certain point, parce qu'il alimente cette corruption par l'impunité envers ses agents; il est coupable par son inaction et par son silence.

En Espagne, dans cette société malheureuse, — on peut bien s'appeler ainsi après le tableau que je viens de tracer, — non-seulement les sentiments sont corrompus, mais les idées aussi sont perverties, et je crois pouvoir affirmer qu'à aucune époque de notre histoire le niveau des intelligences n'a été plus bas dans notre pays. Je ne puis démontrer ici, la chose est impossible dans un seul discours, que toutes les idées capitales qui dominent en ce moment sont fausses; mais que mes adversaires choisissent la proposition politique qui leur paraîtra la plus certaine, la plus incontestable, je me fais fort de démontrer de vive voix, ou par écrit, ou de quelque manière que ce soit, que cette proposition est fausse de tout point.

Un symptôme de la perversion de toutes les idées dans une société, c'est lorsque tous les partis, toutes les écoles politiques, vont à leur perte par la voie même qu'ils ont choisie pour se sauver.

(Or voilà où nous en sommes, Messieurs; deux exemples entre mille démontrent cette vérité.)

Tous les partis alternativement dominants en Espagne ont cru que de grandes garanties contre les abus du pouvoir étaient nécessaires. De ces garanties, les unes sont vaines, les autres absurdes. Il en est une dont je

vais parler, qui est à la fois absurde et vaine, sans compter qu'elle va directement contre son but. On a constamment invoqué ici le principe de la responsabilité ministérielle ; eh bien , ce principe que tous les partis ont proclamé en Espagne est la seule cause de l'arbitraire et de la tyrannie ministériels ; perpétuel sujet de la plainte des partis. La logique veut que les conséquences jaillissent d'elles-mêmes et nécessairement de leur principe , sans que personne les proclame, sans que personne les tire. Dites-moi, vous qui vous plaignez de l'arbitraire ministériel , arbitraire que je reconnais, que répondriez-vous, vous surtout qui siégez sur ces bancs, si, devenu ministre, je vous disais : « Vous avez proclamé le principe de la responsabilité, et, de fait, vous me déclarez responsable de tout ce qui se passe jusque dans le plus petit coin de la monarchie. Eh bien, j'accepte vos principes, acceptez leurs conséquences. Ces conséquences, les voici : A une responsabilité universelle correspond un pouvoir absolu , parce que pouvoir absolu et responsabilité universelle sont choses corrélatives , forcément corrélatives. Pour qu'un pouvoir soit absolu , il doit être sans gêne aucune , et , pour être sans gêne aucune , il ne doit rencontrer aucune résistance. Il y avait autrefois, et il en reste encore quelque chose , des corporations unies par le triple lien de l'intérêt, de l'amour, de la religion. Ces corporations étaient comme des digues contre tout despotisme qui eût tenté de s'élever dans la nation. La force de résistance dont elles sont douées n'est pas compatible avec ma responsabilité,

avec la prompte liberté d'action dont j'ai besoin comme ministre responsable : laissez-moi en finir avec elles. La nomination de tous les employés publics est un instrument gigantesque de corruption ; n'importe, si je ne nomme pas tous les employés, je ne puis être responsable ; si vous m'imposez la responsabilité, accordez-moi la nomination à tous les emplois. La vie locale, la vie municipale, la vie provinciale, peuvent être de bonnes et excellentes choses ; mais, si je suis responsable de tout, seul je dois vivre pour faire tout. Par conséquent, centralisation, et centralisation apoplectique, centralisation absolue. Toutes les affaires doivent aboutir au Ministère ; tout l'or doit affluer au trésor public. Ce sont là des conséquences nécessaires. Il s'ensuit que, si vous m'accusez d'arbitraire, je vous réponds que c'est vous-mêmes qui m'avez rendu l'arbitraire inévitable, en m'imposant une responsabilité qui suppose en moi et qui me confère un pouvoir absolu. »

Rien, Messieurs, ne paraît plus facile, et rien n'est plus difficile que de proportionner les moyens à la fin. Que veut-on ? que le Ministère ait un pouvoir prudent, limité, et rien de plus ? Alors ne déclarez pas les ministres responsables. Quoi ! est-ce que, en vertu des lois du royaume, les ministres n'ont pas toujours été responsables, sans qu'il fût besoin de vos solennelles déclarations ? Voulez-vous plus, voulez-vous que les ministres, ces géants qui vous épouvantent, ne soient plus que des pygmées ? Vous avez sous la main le moyen sûr d'obtenir ce résultat : déclarez-les inviolables. Dès l'instant où

vous les déclarerez inviolables, ils ne seront plus rien que de magnifiques nullités assises sur ce banc magnifique.

(Voyons l'autre exemple. Je le tire du journalisme. La liberté de la presse a été proclamée pour assurer trois grands principes : l'un qui intéresse les individus et en vertu duquel tout homme aurait le droit de communiquer sa pensée aux autres ; les deux autres qui intéressent la société et en vertu desquels la société aurait le droit d'exiger : 1° que toutes les pensées, toutes les théories, tous les systèmes, puissent être librement exposés et discutés devant elle ; 2° que tout ce qui intéresse les peuples soit publié. Le journalisme est l'institution consacrée à être la garantie et la réalisation de ce droit individuel et de ces droits sociaux. Eh bien, je vais vous prouver que cette institution détruit tout ce qu'elle a charge de conserver ; que c'est un moyen contradictoire à sa fin, et que, pour être logique, vous devez renoncer ou au but que vous vous proposez, ou au moyen que vous prenez pour l'atteindre. En premier lieu, le journalisme a rendu impossible dans la pratique le droit qu'a tout Espagnol de publier ses pensées par le moyen de la presse, et cela, Messieurs, par une combinaison vraiment diabolique ; d'une part, en tuant les livres, et de l'autre, en mettant la création des journaux hors de la portée de la fortune individuelle de tous les Espagnols. Aujourd'hui, à moins d'être millionnaire, un Espagnol ne peut ni faire un journal ni publier un livre ; l'argent lui manque pour le journal ;

et, pour le livre, les lecteurs. Il s'ensuit que, pour publier leur pensée, les Espagnols doivent la rendre collective : les partis seuls ont la liberté, les individus ne l'ont pas. Que ce soit là un bien ou un mal, je ne le cherche pas ; mais je dis que, bien ou mal, ce n'est pas là ce que vous avez voulu, ce qu'a voulu le législateur, ce que veut la loi. Ce ne sont pas les partis, mais bien les Espagnols, considérés individuellement, que la Chambre, le législateur, la loi, peuvent avoir en vue. La liberté que veut la Constitution, ce n'est pas celle des partis, qu'elle ne connaît pas, mais celle des citoyens ; or c'est précisément cette dernière que le journalisme a rendue complètement impossible. Ce premier point vidé, passons au principe de publicité. L'institution du journalisme, considérée comme moyen de faire arriver au public la vérité sur toutes choses, est d'une absurdité palpable. Loin d'être un moyen de révéler à tous ce qu'ils doivent savoir, le journalisme est le moyen le plus efficace qu'aient pu inventer les hommes pour cacher ce que tout le monde doit savoir et ce que tout le monde sait. C'est ici une question de bonne foi et de bon sens, et c'est à votre bon sens et à votre bonne foi que j'en appelle. Répondez, Messieurs, à cette question : L'unique moyen que vous ayez de savoir la vérité n'est-il pas de descendre dans la rue et de la demander à vos amis et connaissances ? L'unique moyen que vous ayez de l'ignorer n'est-il pas de lire les journaux ? Il y a plus, Messieurs, il existe dans la société une grande institution destinée à trans-

mettre d'un lieu à un autre, d'une personne à une autre, un secret inviolable : c'est l'institution de la correspondance privée. Eh bien, Messieurs, admirez avec moi une contradiction surprenante, l'institution inventée par des hommes pour parler des choses publiques dans l'intérêt de la publicité est précisément celle qui sert à révéler tous les secrets domestiques ; et celle qu'ils ont inventée pour transmettre les secrets domestiques est la seule qui serve à nous mettre au courant des choses publiques. Voulez-vous savoir ce qui se passe à Paris ? Vous n'avez qu'à lire les lettres particulières qui en arrivent. Au contraire, les habitants des provinces veulent-ils savoir ce qui se passe dans l'intérieur de nos foyers, qu'ils prennent un de nos journaux, qu'ils lisent la *Petite gazette de la capitale*, et ils connaîtront aussi bien que nous-mêmes ce qui se passe dans nos propres maisons..... Je me demande, Messieurs, et je vous demande à vous-mêmes, où va la société, où va le genre humain avec une pareille confusion de toutes les notions et un pareil changement de tous les freins. Pour en finir sur ce sujet, je rappelle ce que dit tout le monde, que le journalisme a été inventé dans un intérêt de discussion. Or il est aisé de voir que le journalisme et la discussion sont choses incompatibles ; je dis incompatibles, car personne ne peut regarder comme une vraie discussion celle qu'établissent quotidiennement entre eux quelques douzaines de journalistes. Pour être utile, la discussion doit exister sur une plus grande échelle, prendre de plus grandes

proportions; elle doit se transmettre de ceux qui écrivent à ceux qui lisent : il importe peu que les écrivains discutent, si les lecteurs ne discutent pas en même temps. Or qu'arrive-t-il avec le journalisme? Que chacun lit le journal de ses opinions, c'est-à-dire que chaque Espagnol passe son temps à se parler à lui-même. La discussion perpétuelle est un dialogue perpétuel; et le journalisme destiné à entretenir perpétuellement ce dialogue dans la société n'est précisément qu'un perpétuel monologue. Voulez-vous savoir ce que c'est qu'un journal? C'est la voix d'un parti se disant sans cesse à lui-même : Saint, saint, saint !)

- Vous le voyez, Messieurs, tout ce que vous tenez pour mensonge est vérité; tout ce que vous tenez pour vérité est mensonge. N'ai-je pas raison, quand je vous dis que notre intelligence est aussi dépravée que notre cœur, et nos idées aussi corrompues que nos sentiments?

Tous vos principes pourraient être soumis à la dissection que je viens de faire; tous sont faux, scientifiquement absurdes. Or le devoir des gouvernements, quand ils voient l'absurde, est de le combattre autant qu'ils le peuvent.

Après avoir argumenté au nom du gouvernement contre ses adversaires, j'argumente maintenant en mon propre nom contre le gouvernement, et lui dis : « Tu as raison de mesurer ton pouvoir sur ta responsabilité; mais je viens mesurer ta responsabilité sur ton omnipotence. Puisque tu peux tout, réponds-moi de tout. La reine écoute tes conseils et les suit; les électeurs

acceptent tes candidats et te les envoient ; les Cortès accueillent tes projets et les approuvent ; en Espagne , personne n'enseigne une idée s'il n'a le titre de maître , et personne n'a ce titre si tu ne le lui confères. Réponds-moi donc de tout ; réponds-moi des mauvais sentiments ; réponds-moi des idées corruptrices , car il est tout à fait juste et raisonnable que ta responsabilité égale ton omnipotence. »

Deux mots sur le système financier des ministres.

Dans ces questions, Messieurs, on ne peut apporter que ce qu'on a, et on n'a que ce que Dieu donne. A d'autres Dieu a donné la science, et ils ont apporté ici leur science. Pour moi, je ne puis apporter qu'un mot, un peu de clarté, un grain de bon sens.

D'après les explications qui ont été échangées, je conçois deux grands systèmes financiers. Il y a des hommes qui, les yeux fixés sur nos anciennes gloires, sur notre ancienne puissance, voient avec honte et même avec indignation l'état d'abaissement et de faiblesse où nous sommes, et s'écrient : « Il faut revenir à cette gloire, à cette puissance ; et, pour cela, il est nécessaire de dépenser beaucoup ; dépensons donc beaucoup. En dépensant beaucoup, nous serons riches, car on va aussi à la richesse par le chemin de la gloire. » Il y en a d'autres qui, jetant les yeux sur les souffrances du peuple, et allant, pour ainsi parler, de maison en maison constater la misère des pauvres contribuables, oublient tout le reste et disent : « Nous sommes pauvres, très-pauvres ; les économies sont nécessaires. »

Voilà le point de départ des deux grands systèmes qui ont combattu ici l'un contre l'autre. Lequel de ces deux systèmes est celui du Ministère ? Les deux à la fois et aucun. Parle-t-on d'économie ? les partisans des économies viennent-ils les réclamer pour le peuple ? aussitôt le gouvernement répond : « Qui fait plus d'économies que moi ? vous avez ici quarante millions d'économies. »

Ceux qui ne voient que les gloires nationales, la puissance nationale, qui croient qu'on doit dépenser beaucoup, se lèvent-ils, aussitôt le Ministère, se levant à son tour : « Eh ! précisément, dit-il, c'est mon fort : vous avez là trois cent millions de déficit ! »

Ainsi, Messieurs, ce Ministère flotte entre deux pen-tes différentes ; il est comme le balancier d'une pen- dule, qui oscille, mais n'avance pas. Et que dirai-je du discernement avec lequel le Ministère dépense pour ceci et économise sur cela ? Pour peindre ce discernement, je dois dire ce qui a déjà été dit, mais ce qu'il est nécessaire de répéter, parce que c'est la vérité. Que doit-on penser d'un gouvernement qui croit devoir faire des dépenses pour les théâtres et des économies sur ce qui est dû au culte et au clergé ? Au culte et au clergé, Messieurs ! Pour rien au monde, je n'aurais voulu signer cette économie, sanctionner cette dimi- nution. Le clergé qui meurt de faim ! le culte qui est sans éclat ; les séminaires qui sont nés à peine ! les temples qui sont en ruines ! C'est à leurs dépens que vous économisez ! Où allons-nous, Messieurs.

On s'étonnera peut-être que le théâtre revienne si souvent dans nos discussions; on s'étonnera, on s'étonne avec raison que les députés aient si fréquemment ce mot sur les lèvres. On devrait songer que ceux qui le prononcent ne savent peut-être pas eux-mêmes pourquoi il en est ainsi. Je le sais, moi, et je vais le dire. Si le mot théâtre résonne si souvent dans cette enceinte, c'est parce que le théâtre élevé par le Ministère et la situation où le Ministère nous a conduits sont une même chose, et parce qu'on ne peut parler du théâtre sans penser à la situation, ni parler de la situation sans penser au théâtre. Et cela aussi a une explication, et une explication qui convaincra tous ceux qui m'écoutent. Il n'y a aucune période historique qui ne soit, pour ainsi dire, symbolisée dans un monument. Si j'osais remonter aux temps antiques, je pourrais invoquer l'histoire de nombreux empires, et je vous prouverais cela, Messieurs, clair comme le jour. Il suffit de consulter les annales de notre Espagne et de rappeler cette dynastie autrichienne, dont j'ai parlé en commençant ce discours. Dans la première période de cette dynastie, la monarchie éclipse tout, même le principe religieux, bien qu'il fût alors très-puissant. Quel monument sera le plus exact symbole de cette situation? Assurément, Messieurs, ce sera un palais. Dans la période des Philippe, dans cette période où le principe religieux s'élève au-dessus du principe monarchique, bien que ce dernier eût alors une immense grandeur, comment se symbolisera la pensée dominante de

la monarchie espagnole? Par un couvent. Quel sera le symbole de cette même monarchie au temps de Charles II? Qu'était alors le trône? Qu'était l'Espagne elle-même? Un tombeau. Eh bien, Messieurs, ces trois choses ont leur symbole dans l'Escorial; l'Escorial est à la fois un palais, un couvent, un tombeau; l'Escorial est l'histoire de la dynastie autrichienne écrite avec des pierres de granit. Eh bien, notre histoire actuelle, notre situation actuelle, sont symbolisées dans le théâtre d'Orient, dans ce monument élevé uniquement pour les jouissances matérielles.

Messieurs, je veux supposer pour un moment le gouvernement aussi heureux dans toutes ses entreprises qu'il le désire et que je le souhaite moi-même; je suppose qu'il a déjà élevé cette nation à la puissance et à la gloire qui lui sourient tant; je lui accorde tout ce qu'il ambitionne pour l'Espagne; j'admets qu'il a toutes les armées de l'autocrate des Russies et toutes les escadres de la Grande-Bretagne; je lui accorde en outre, pour soutenir un si haut nom, une gloire si haute, de si grandes escadres, des armées si puissantes, tout l'or du Pérou et de la Californie. Eh bien, avec tout cela, j'affirme et je prédis en toute assurance que son pouvoir croulera, si la nation demeure corrompue dans ses sentiments et pervertie dans ses idées. Je dis, en outre, que cette société si opulente, si splendide, si grande, sera livrée à l'extermination, parce que les anges exterminateurs n'ont jamais manqué aux peuples corrompus.

Il ne faut pas nous faire illusion : l'avenir est triste,

l'avenir est jusqu'à un certain point effrayant. Je puis, sans être doué de l'esprit de prophétie, vous faire lire votre avenir dans une histoire du passé.

Chez une nation que Dieu a faite notre voisine, — pour notre bonheur ou pour notre malheur, qui pourrait le dire? — il y avait un roi; ce roi était, par sa sagesse et par sa prudence, comme l'Ulysse des dynasties européennes. Dans un âge plus simple, plus heureux, le monde l'aurait appelé Louis-Philippe le bon, le généreux, le pacifique, le clément. Les hommes de la France, mettant en lui leurs vices, l'ont appelé l'égoïste, l'avare. Ce roi fut porté au pouvoir par une grande révolution, venue après d'autres révolutions et de nombreux bouleversements qui avaient profondément remué toute la nation et perverti ses sentiments, ses idées et ses mœurs. Se sentant faible parce qu'il n'était pas légitime, au lieu d'opposer une digue à cette corruption universelle, et de chercher à élever un rempart contre ce déluge d'erreurs, il forma des entreprises qui lui parurent plus faciles, il entreprit de rétablir l'ordre matériel, de donner de l'impulsion aux intérêts matériels. Nul prince n'a été en cela plus heureux. Au bout de quelques années, il était roi pacifique de la France, sans que le moindre bruit des insurrections passées et vaincues vînt troubler son repos. Au bout de quelques années, le commerce, l'industrie, tous les intérêts matériels, avaient pris des développements inouïs. D'un autre côté, son gouvernement avait la confiance de la Couronne,

l'adhésion des électeurs, l'appui des Chambres, l'obéissance de la force publique, enfin la sympathie et l'amitié de tous les Cabinets de l'Europe. Mais, en même temps que toutes ces choses s'accomplissaient dans l'ordre matériel, le désordre moral, la corruption qui dissout, l'erreur qui empoisonne, allaient grandissant parallèlement, s'étendant, se propageant de toutes parts. Un jour vint où les deux forces arrivèrent en même temps à leur apogée. Alors, Messieurs, se posa d'elle-même, sans que personne la posât comme je le fais ici, cette grande question toujours ancienne et toujours nouvelle : « Quel est pour une nation l'appui, le fondement le plus sûr, le plus inébranlable ? l'ordre matériel ou l'ordre moral, la force et l'industrie, ou la vérité et la vertu ? La France, pour son malheur, a résolu le problème dans le sens de l'industrie et de l'ordre dans les rues ; chaque pas qu'elle faisait dans cette voie était un pas qui l'éloignait de Dieu, et chaque pas qui l'éloignait de Dieu l'approchait des bouches de l'abîme. Dieu l'atteignit enfin, Dieu l'atteignit le 24 février, le jour de la grande liquidation, le jour des grands anathèmes. Qu'arriva-t-il alors, Messieurs, qu'arriva-t-il ? Ce peuple, enorgueilli de son pouvoir, enivré de sa richesse, fou de son industrie, vit à la fois s'abîmer son industrie, son pouvoir et sa richesse dans le grand déluge républicain ; tout s'engloutit là, le grand peuple et le grand roi, l'ouvrier et son œuvre.

La Chambre voit où vont les choses quand on s'occupe exclusivement des intérêts matériels. Les peuples

qui leur rendent un culte se trouvent dans l'indigence ; ils perdent tout à la fois : les biens moraux, qu'ils ont repoussés, les biens matériels, que la Révolution leur enlève.

Je vous en supplie donc, Messieurs, que vos regards soient sans cesse sur notre malheureuse nation ; voyez les périls qu'elle a traversés, le péril où elle est, le péril qui l'attend.

La reine légitime d'Espagne, et remarquez ce mot, Messieurs, car il va servir d'accusation contre le Ministère, la reine d'Espagne a été déclarée majeure après un grand soulèvement qui avait succédé à de nombreux bouleversements et à de grandes révoltes. Depuis lors, ce sont presque les mêmes hommes qui ont toujours gouverné. Ils se sont crus trop faibles, ne voulant agir que sous l'égide de la légalité ; ils se sont crus trop faibles pour attaquer de front la corruption et la perversion des idées, fruit amer des révolutions. Que se proposèrent les ministres de la reine d'Espagne ? Ils se méfièrent d'eux-mêmes, ne voyant pas quelle force pouvait leur donner le haut et puissant prestige d'une reine légitime ; ils se méfièrent d'eux-mêmes et bornèrent leurs prétentions à sauver du naufrage universel l'ordre et les intérêts matériels. Il faut avouer qu'en ce point ils furent heureux, de la façon dont ils entendent le bonheur : en peu de temps ils triomphèrent de quatre insurrections formidables : celle de la Galice, celle de Madrid, celle de Séville et celle de la Catalogne.

L'insurrection vaincue, ici comme en France, une

fièvre industrielle et mercantile embrasa notre sang, qui est africain autant qu'espagnol. Le Ministère, au lieu de combattre cet accès de fièvre violente, se laissa dominer lui-même par ce feu dévorant, et gagné par la contagion, il la propagea. Cependant la corruption et l'erreur allaient grandissant et se répandant dans l'ombre et le silence. Aujourd'hui, Messieurs, toutes ces choses, corruption, erreur, fièvre industrielle, sont parvenues à leur apogée. Je le demande maintenant : quel sera le dénouement, quelle sera la fin ? — Je ne le dirai pas, le cœur et la volonté me manquent ; mais vous, Messieurs, sans doute vous le devinez, et cette pensée vous frappe d'épouvante.

On peut m'opposer une objection. En France, dirait-on, le trône était miné par des phalanges socialistes, qui n'existent pas en Espagne. Et que diriez-vous, Messieurs, si je vous assurais — et plaise à Dieu que je sois démenti par l'expérience ! — que le pays du socialisme, ce n'est pas la France, mais l'Espagne ? N'oublions pas, Messieurs, qu'ici, lorsqu'un parti est maître du gouvernement, il semble le seul vivant, les autres ont disparu, on n'en voit plus trace ; et cependant ces partis évanouis reviennent au pouvoir. Alors se reproduit le même phénomène, le parti qui hier semblait ne plus exister semble aujourd'hui remplir toute l'Espagne, et on cherche vainement celui qui hier semblait tout occuper. Il n'est donc pas étrange qu'en ce moment les socialistes soient invisibles. Mais écoutez et méditez ce que je vais dire.

Le socialisme doit son existence à un problème insoluble, humainement parlant. Il s'agit de savoir quel est le moyen de régulariser dans la société la distribution la plus équitable de la richesse. C'est le problème que nul système d'économie politique n'a résolu. Le système des économistes politiques aboutit au monopole par le moyen des restrictions ; le système des économistes libéraux aboutit au même monopole par la voie de la liberté, par la voie de la libre concurrence, qui le produit fatalement et inévitablement ; enfin le système communiste aboutit aussi au monopole, par le moyen de la confiscation universelle, en mettant toute la richesse publique aux mains de l'État. Ce problème, insoluble pour les économistes de toutes les écoles, a été résolu par le catholicisme. Le catholicisme a trouvé sa solution dans l'aumône. C'est en vain que les philosophes s'épuisent en théories, c'est en vain que les socialistes s'agitent ; sans l'aumône, sans la charité, il n'y a pas, il ne peut pas y avoir de distribution équitable de la richesse. Dieu seul pouvait résoudre ce problème, qui est le problème de l'humanité et de l'histoire.

Après la Révolution de Février, les communistes, qui se réunissaient au Luxembourg sous les ordres de Louis Blanc, demandaient, avec le sûr instinct qu'ont tous les partis lorsqu'il s'agit de leurs affaires, un ministère spécial qui résolût cet immense problème ; car, disaient-ils, et en cela ils ne se trompaient pas, un « problème si grand a besoin d'un ministère spécial pour le résoudre. » Leur erreur consistait à croire que ce mi-

nistère n'existe pas ; ce ministère existe et la charge n'en est pas vacante, ce ministère est rempli depuis dix-huit siècles par l'Église catholique.

L'Église, Messieurs, est admirable en toutes choses ; mais elle l'est surtout pour servir d'intermédiaire entre le riche et le pauvre, car elle participe de la nature de l'un et de l'autre ; elle participe de la nature du pauvre, parce qu'elle n'a rien à soi, elle reçoit tout pour l'amour de Dieu ; elle participe de la nature du riche, parce que les riches, en d'autres temps, lui donnèrent tout pour l'amour de Dieu. Et quel compte l'Église a-t-elle rendu de ce saint, de cet incommunicable Ministère ? Jugez-en par vous-mêmes, Messieurs. Dans la grande classe nécessiteuse, il y a une zone supérieure, une zone moyenne, une zone infime, comme dans les classes supérieures il y a une aristocratie, une classe moyenne et le peuple. L'aristocratie de la misère est composée de laboureurs ; la classe moyenne, d'artisans ; la plèbe, de mendiants. Eh bien, l'Église a donné à chacune ce qu'il lui fallait ; aux laboureurs elle a donné des terres et elle les a faits propriétaires ; pour les artisans elle a couvert l'Europe de monuments ; pour les mendiants, elle a eu du pain, et elle n'a laissé personne mourir de faim.

Le pays où la charité de l'Église a le plus brillé, Messieurs, c'est l'Espagne. L'Espagne a été une nation faite par l'Église, formée par l'Église pour les pauvres ; les pauvres en Espagne étaient rois. Ceux qui étaient laboureurs tenaient les terres pour un fermage minime

et étaient en réalité propriétaires. Les artisans avaient de quoi donner du pain à leurs enfants avec le salaire qu'ils gagnaient, en élevant ces glorieux et splendides monuments dont l'Espagne est remplie. Et quel mendiant a manqué d'un morceau de pain à la porte d'un couvent.

La Révolution est venue tout bouleverser. L'Église étant dépouillée, le fermage de la terre monta; les dîmes étant supprimées, il monta encore, et d'une façon plus alarmante. Ainsi le mouvement d'ascension imprimé par le catholicisme aux classes nécessiteuses a été converti par la Révolution en un mouvement contraire, en un mouvement d'abaissement. Les laboureurs, accablés par l'énorme fermage qu'ils paient, descendent dans la classe moyenne des ouvriers; les ouvriers, à leur tour, poussés par le nombre des laboureurs qui leur viennent, vont incessamment grossir la plèbe des mendiants; enfin les mendiants terminent leurs jours dans la misère et la faim. Voilà, Messieurs, d'un côté, l'œuvre de la Révolution; de l'autre, l'œuvre de l'Église.

Les choses parmi nous, en sont aujourd'hui à ce point, que la société, unie auparavant dans une union sainte et heureuse, est divisée en deux classes qu'on peut appeler, l'une vaincue, l'autre victorieuse. Celle qui a été favorisée par le sort a pour devise : Tout pour les riches ! Comment voulez-vous, Messieurs, que cette thèse n'engendre pas son antithèse, et que la classe vaincue ne s'écrie pas à son tour : Tout pour les pauvres !

Il y a donc entre les classes de la société, — et le gouvernement ne le soupçonne même pas, il ne songe pas même à étudier ce fait, quoiqu'il soit de son devoir de l'étudier et de le savoir, — il y a, dis-je, entre les classes de la société une guerre latente, dont l'état contagieux de certaines idées répandues en Europe fera, à la première occasion, une guerre ouverte.

Je m'arrête, ici, Messieurs, et je termine en me résument.

Malgré mon amitié intime avec les ministres de Sa Majesté, je n'ai pu m'empêcher de me déclarer en dissidence avec eux, parce qu'au point d'exagération où ils portent leur système d'ordre matériel et d'intérêts matériels, je tiens, pour mon compte, que ce Ministère rend inévitable une catastrophe sanglante, catastrophe qui viendra forcément, à moins que, pour la première fois, les lois éternelles de l'histoire ne souffrent une étrange exception. Je ne sais ni comment ni quand elle viendra; mais je sais que Dieu a fait la gangrène pour la chair pourrie et le fer brûlant pour la chair gangrenée. Il est encore temps pour le Ministère de choisir entre les deux voies. Il peut continuer à suivre celle où il est engagé, et alors je n'ai rien à lui dire; mais il pourrait aussi prendre celle que je viens de lui indiquer. Si, pour son bonheur et pour le nôtre, il entre dans cette dernière, il devra faire ce que jusqu'à cette heure il ne faisait pas, et ne plus faire ce qu'il faisait : s'opposer de toutes ses forces à la corruption, la combattre et la vaincre, ou succomber; ne plus

bâtir de théâtre, ou du moins attendre qu'on ait donné des étais aux temples qui menacent ruine; mettre de l'ordre dans les finances de l'État, et enfin comprendre que rien de tout cela ne peut suffire, tant qu'un frein n'aura pas été mis aux appétits, aux concupiscences.

Si le Ministère veut la Dictature, il est nécessaire qu'il la proclame, qu'il la demande; car la Dictature, en des circonstances données, est un gouvernement bon, excellent, acceptable; mais, Messieurs, qu'on la demande! qu'on la proclame! autrement, nous nous trouverions entre deux gouvernements, l'un de fait, qui serait la Dictature; l'autre de droit, qui serait la Liberté; situation intolérable, la plus intolérable de toutes; car alors la Liberté, au lieu de servir de bouclier, n'est plus qu'un piège.

(N'objectez pas, Messieurs, que je demande beaucoup. C'est chose dure, je le sais, lorsque la cupidité se présente, disant : « Achète-moi, je me vends, » d'exiger que le Ministère réponde : « Je ne te connais pas ; » quand l'esprit de parti et d'intrigue lui dit : « Suis-moi, le pouvoir est dans mes mains, » qu'il reste immobile et ferme l'oreille au chant de la sirène; quand la peur lui dit : « Effraye-moi, tu me verras à tes pieds, » qu'il n'éprouve pas la tentation de faire trembler; quand toutes les mauvaises passions, pour un peu de complaisance, lui offrent la domination et l'empire, qu'il ôte leur empire et leur domination aux mauvaises passions. Sans doute, Messieurs, ce serait beaucoup demander de celui qui est né pour obéir, et qui se con-

tente de faire ce pour quoi il est né ; mais est-ce trop demander de ceux qui aspirent à l'honneur élevé et périlleux de gouverner un peuple : la charge est en proportion de l'honneur, et, quand celui-ci est haut, il est juste que celle-là soit et périlleuse et lourde ; autrement, Messieurs, ce serait le monde à rebours. Le Ministère public n'est pas une sinécure, son nom le dit ; c'est un service, et un service pénible. Gouverner, ce n'est pas être servi, c'est servir ; ce n'est pas jouir, c'est ramer, et vivre et mourir la main sur la rame. Celui qui veut être ministre doit l'être à ce prix, et ceux-là seuls sont véritablement ministres qui le sont à ce prix. Combien croyez-vous qu'il y ait eu, de nos jours, de ministres en Espagne ? Si vous consultez la *Gazette officielle*, vous en trouverez beaucoup, et moi je vous dis, qu'il n'y en a pas eu un seul. Pour être vraiment ministre, il ne suffit pas de recevoir de la loi cette dénomination, il faut encore et surtout être accepté comme tel par l'histoire. Or, de tous ceux que nous avons vus, l'histoire, je l'affirme, n'en acceptera aucun sans protestation. Il en est un que j'avais cru, à cause de ses grandes qualités, destiné à une fin plus haute, et c'est pourquoi j'avais mis en lui toutes mes espérances et toutes mes illusions ; illusions et espérances emportées par les vents. Vous devinez que je parle du duc de Valence. Oui, je veux parler devant vous de ce personnage, car il est digne qu'on en parle de la sorte, avec la réserve d'un contemporain, mais aussi avec l'impartialité de l'histoire. Le duc de Valence est un grand

guerrier et un homme d'une grande intelligence, servi parfois, parfois commandé par de grandes passions. A force d'inspiration et de génie, le duc de Valence arrive où d'autres n'arrivent pas à force d'étude. Cela est si vrai, Messieurs, que souvent (pardonnez à mon incorrigible naïveté) je me suis demandé si vous me compreniez, et que jamais il ne m'est arrivé de douter que le duc de Valence me comprît. Néanmoins, quelle que soit son intelligence, son activité est encore plus grande; c'est un homme qui comprend, mais surtout c'est un homme qui agit. Que dis-je? qui agit, il ne cesse jamais d'agir, jamais, en aucun moment, qu'il veille ou qu'il dorme. Par un phénomène moins extraordinaire qu'il ne paraît l'être au premier abord, cette même activité, qui accélère sa mort, lui conserve la vie. Son intelligence devant se mettre au pas de son activité, il ne lui permet pas de s'arrêter, c'est-à-dire de réfléchir : il veut qu'elle improvise. Le duc est donc un improvisateur universel, et tout ce qui l'interrompt, tout ce qui lui fait perdre le fil de son improvisation, est son ennemi. Son plus grand ennemi est, par conséquent, le temps, qui résiste d'une manière persistante et tenace à toutes ses improvisations. Le duc dit, par exemple : Qu'il y ait une marine; le temps lui répond : Pour cela, tu as besoin de moi, parce que tu as besoin de finances. Pour que les finances existent, il faut que la richesse augmente; et, pour que cela soit, il faut me laisser agir, moi qui suis ministre de Dieu, servi par d'autres ministres plus

puissants que ceux des rois et qui s'appellent les années. Le duc réplique : Eh bien, nous verrons ! et il ordonne que la marine soit, et la marine existe. Mais la question est de savoir comment se maintiendra cette marine, car il est évident qu'un jour nous serons sans duc, sans marine et sans finances. Dans une autre occasion, jetant les yeux sur un sujet inconnu de tout le monde, mais qui le sert admirablement par zèle ou par calcul, il se dit à lui-même : pourquoi n'en ferais-je pas un grand personnage ? Par une raison très-simple, lui répond le temps ; parce que pour cela, comme pour tout, tu as besoin de moi ; parce que je n'en ai fait qu'un sujet, sans avoir encore osé en faire davantage. Le duc, néanmoins ne recule pas ; il prend son sujet, et en fait... je me trompe, il l'habille en personnage. La question est loin d'être résolue de la sorte ; car voici ce qui arrive : ceux qui sont des personnages par l'œuvre de Dieu, et non par l'œuvre du duc, se plaignent de ce qu'on leur a dérobé leurs vêtements pour en affubler un sujet, tandis que tous les sujets accourent et s'écrient : Nous sommes sujets comme lui, pourquoi ne pas nous donner les mêmes vêtements ? De là, Messieurs, ces deux phalanges contre lesquelles le duc a à lutter, phalange de haines, phalange de convoitises. Dans cette situation même il trouve des ressources, je le sais ; pour ce mal, il a des remèdes. L'Europe se trompe donc si elle croit qu'il n'est qu'un grand capitaine, ou même si elle se figure que c'est là sa principale qualité ; il est encore, il est surtout passé maître dans l'art si délicat des plus

déliçates séductions; pour moi, il m'a séduit vingt fois par un salut. C'est à ce talent spécial et éminent qu'il se confie pour contenter, sans les rassasier, les convoitises; pour apaiser, sans les éteindre, les haines. Mais ajourner les questions, ce n'est pas les résoudre, et tout le talent du duc suffit à peine à les ajourner; une heure viendra, et elle approche, où elles tomberont sur lui toutes ensemble, et lui crieront : Rends-toi, ou la mort ! Cette activité inquiète et dévorante, cet état d'insurrection permanente contre la lenteur du temps, a perdu le duc de Valence. Il n'est personne, ni en Espagne ni en Europe, qui soit plus convaincu que l'ordre matériel n'est rien sans l'ordre moral, et que celui-là n'est autre chose que le répit accordé par la Providence aux gouverneurs des peuples pour rétablir celui-ci. Nul plus que lui n'est persuadé que les biens improprement appelés *positifs*, c'est-à-dire les biens matériels, ne sont rien sans la restauration de ces principes éternels qui sont comme le fondement des sociétés humaines. Mais cette restauration est lente; si lente, que les hommes d'État, doués de la plus longue vie, de la plus ardente activité, ne peuvent que la commencer, ou, si elle est déjà commencée, la poursuivre, ou, si elle est déjà avancée, l'accomplir; il n'est jamais donné à un seul et même homme de l'entreprendre, et, après l'avoir entreprise, de l'amener à maturité, et, après l'avoir menée à maturité, de l'achever. Dieu semble avoir voulu nous montrer par là que cette tâche est au-dessus de la grandeur individuelle des hommes. Si le duc de Va-

lence avait pu opérer cette restauration par un décret, c'eût été le premier, je dois lui rendre cette justice, qu'il eût proposé à Sa Majesté et qu'il eût envoyé à la *Gazette officielle*. Mais, en semblable matière, les improvisations sont absolument impossibles; l'homme ne fait que semer, Dieu donne à la semence la fécondité et l'accroissement. Dans les intérêts matériels, en réalité, l'action de l'homme n'est pas plus grande, mais elle est plus visible, et c'est pourquoi ces intérêts exercent sur le duc de Valence une irrésistible séduction. En résumé, Messieurs, l'histoire dira du Ministère présidé par le duc de Valence que ce fut un Ministère funeste présidé par un homme éminent. Je crois être, en parlant ainsi, la voix de la conscience humaine et l'écho anticipé des générations futures.)

Messieurs, la Chambre peut m'en croire, car, si je pêche par quelque chose, c'est par une trop grande franchise, et les ministres peuvent m'en croire aussi : si je me suis levé aujourd'hui au milieu de vous, c'est moins pour faire une opposition sans merci au Ministère que pour obéir à ma conscience, en disant que je n'approuve pas le système que l'on suit; si je me suis levé, Messieurs les ministres, c'est pour vous arrêter dans la voie qui conduit à l'abîme et où vous nous poussez tous, où vous poussez toute la nation.

Je ne sais, Messieurs, si je serai seul; cela est possible; mais, seul, absolument seul, ma conscience me dit que je suis très-fort, non par ce que je suis, mais par ce que je représente. Je ne représente pas seule-

ment les deux ou trois cents électeurs de mon district ; qu'est un district ? que sont deux ou trois cents électeurs ? Je ne représente pas seulement la nation ; qu'est-ce que la nation espagnole , ou toute autre , considérée dans une seule génération ou dans un seul jour d'élections générales ? Rien. Je représente quelque chose de plus grand , de beaucoup plus grand ; je représente la tradition par laquelle les nations sont ce qu'elles sont dans toute la durée des siècles. Si ma voix a quelque autorité , ce n'est pas , Messieurs , parce qu'elle est mienne , c'est parce qu'elle est la voix de vos pères. Vos votes me sont indifférents ; je ne me suis pas proposé de m'adresser à vos volontés , qui votent , mais à vos consciences , qui jugent ; je ne me suis pas proposé d'incliner vos volontés vers moi , mais d'obliger vos consciences à ne pas me refuser leur estime.

Aucun ministre n'entreprit de réfuter ce discours ; ils laissèrent la parole à M. Martinez de la Rosa , dont la réponse amena la réplique suivante de Donoso Cortès :

Je ne veux pas répondre à M. Martinez de la Rosa ni prononcer un nouveau discours ; je tiens seulement à rectifier deux points. La chambre jugera entre les doctrines de Sa Seigneurie et mes doctrines , entre ses pronostics et mes pronostics , mais il ne faut point que l'on puisse se méprendre sur le sentiment qui me porte à exprimer ces prévisions. C'est pour moi un malheur de voir dans l'avenir qui s'approche les catastrophes

dont l'Espagne sera victime. Ah ! comment pourrais-je les voir sans douleur, j'aime l'Espagne, et comment pourrais-je ne pas l'aimer, je suis son enfant, elle est ma mère. Je le répète, entre mes augures fatidiques et les brillantes espérances de Sa Seigneurie, la Chambre jugera. Cela dit, j'arrive à ma seconde rectification.

M. Martinez de la Rosa s'est presque scandalisé, c'est le mot propre, d'avoir entendu sortir de ma bouche l'éloge du siècle de Louis XIV; M. Martinez de la Rosa aurait-il oublié, par hasard, que ce n'est pas moi qui fais cet éloge, mais l'histoire et le monde; c'est l'histoire et le monde, et non moi, qui appellent ce siècle le *grand siècle*, et Louis XIV *Louis le Grand*? M. Martinez de la Rosa a-t-il réfléchi qu'en repoussant ces qualifications ce n'est pas mon jugement qu'il attaque, mais celui de toute la terre?

M. Martinez de la Rosa fait remarquer, et j'appelle sur ce point l'attention de Messieurs les députés, car la question a quelque importance, M. Martinez de la Rosa fait remarquer que ce siècle, que j'élève si haut, que je propose pour modèle et pour exemple, a été le précurseur des encyclopédistes. « Est-il possible, nous a dit Sa Seigneurie avec son éloquence facile et enchanteresse, est-il possible d'oublier qu'en ce temps de préjugés grossiers — c'est ainsi que Sa Seigneurie qualifie ce temps, — sont nées ces doctrines que nous déplorons et que tout le monde déplore? » Messieurs, je réponds qu'il ne faut pas confondre l'ordre dans lequel les choses se succèdent avec les causes de ces mêmes

choses. L'encyclopédisme n'est pas le résultat de la civilisation du siècle de Louis XIV, civilisation éminemment catholique, et par là même éminemment auguste et éminemment civilisatrice; non, l'encyclopédisme, le socialisme et le philosophisme ont leur racine plus loin, ils ont leur racine dans l'orgueil humain. Sa Seigneurie sait-elle que l'orgueil se transforme continuellement et qu'il ne change pas de nature, quoiqu'il change de nom? L'orgueil a existé avant l'homme, et il s'est appelé Satan; il a existé en même temps que l'homme, et il s'est appelé Adam; il a existé avec les révolutions, et il s'est appelé Robespierre; il a existé avant les révolutions, au siècle de Louis XV, et il s'est appelé l'encyclopédisme; mais c'est toujours l'orgueil. Ce n'est pas le catholicisme qui engendre ces monstres; ils sont nés de l'orgueil, que le catholicisme condamne et qui est antérieur à l'encyclopédisme. Voilà, Messieurs, ce que je tenais à dire. Quant aux questions de doctrine, je n'y puis revenir, le règlement ne me permettant pas de sortir de la rectification; d'ailleurs la Chambre est fatiguée. Entre celles que j'ai exposées et celles qu'on m'oppose, elle jugera.

TABLE DES MATIÈRES.

	Pages.
INTRODUCTION, par M. Louis Veuillot.	1
Précédents pour l'intelligence de la question d'Orient (articles publiés en 1839)	1
De l'intervention des représentants du peuple dans l'imposition des contributions (articles publiés en 1839).	65
La France en 1842 (lettres publiées en 1842) : mort du duc d'Orléans. — Les partis; leurs orateurs. — Parallèle avec O'Connell et Olano. — Les journaux. — Discussion sur la régence. — M. de Lamartine; son rêve de paix universelle. — De la guerre. — M. Guizot et l'école éclectique.	102
Pie IX et ses réformes (articles publiés en 1847).	205
La Bible (discours de réception à l'Académie espagnole).	260
L'Église et la Révolution : article sur les événements de Rome (du 30 novembre 1848). — Discours sur la Dictature (à la Chambre des députés, le 4 janvier 1849). — Lettres à M. de Montalembert (de Berlin en mai et juin 1849). — Réponse à divers journaux de Madrid (juillet 1849).	299
Discours sur la situation générale de l'Europe (à la Chambre des députés, le 30 janvier 1850).	378
Discours sur la situation de l'Espagne (à la Chambre des députés, le 30 décembre 1850).	408

FIN DE LA TABLE DU TOME PREMIER.

E 207756 I

A LA MÊME LIBRAIRIE :

Cours d'histoire ecclésiastique, à l'usage des grands séminaires, par M. l'abbé RIVAUX, directeur du grand séminaire de Grenoble. Sixième édition, revue, corrigée, considérablement augmentée et continuée jusqu'en 1876. Prix : 45 fr., net..... fr. 44 »

Histoire universelle de l'Église catholique, par ROHRBACHER, continuée jusqu'à nos jours par M. l'abbé GUILLAUME, professeur au grand séminaire de Verdun. Douze magnifiques volumes grand in-8° à deux colonnes, imprimés avec des caractères neufs sur papier satiné. Prix : 400 francs, pour net..... fr. 75 »

Compendium theologiæ moralis P. Joannis Petri GURY, S. J. Multis correctionibus auctum et recentioribus actis sanctæ Sedis maxime constitutioni SS. D. N. papæ Pii IX. Super censuris latæ sententiæ accommodatum A. P. Henrico DUMAS, ejusdem Societatis. Editio secunda, 2 vol. in-8°. Prix : 42 fr., net..... fr. 9 »

Le même ouvrage sur beau papier satiné..... fr. 44 »

Casus conscientiæ in præcipuas quæstiones theologiæ moralis auctore P. Joanne Petro GURY, S. J. Mis en rapport avec la présente édition de la théologie, 2 vol. in-8°. Prix : 40 fr., net..... fr. 7 50

Œuvres complètes de saint François de Sales, Évêque et Prince de Genève, nouvelle édition, revue par une société d'Ecclésiastiques, précédées de la VIE DU B. FRANÇOIS DE SALES, par le R. P. Dom Jean de Saint-François, général de l'Ordre des Feuillants, et de l'ESPRIT de notre Bienheureux, par Jean-Pierre Camus, évêque de Belley. 6 forts vol. in-8°. Prix net..... fr. 48 »

Œuvres complètes de Bourdaloue, jolie édition, 6 vol. in-8°..... fr. 42 »

Œuvres de Massillon, évêque de Clermont, 3 beaux vol. in-8°. Prix net..... fr. 8 »

Sermons du P. Le Jeune. Six vol. in-8°. Prix.. fr. 48 »

Les Sermons du P. Le Jeune ont toujours été considérés comme un trésor ouvert à tous ceux qui consacrent leur vie à distribuer la parole sainte. On y trouve une suavité insinuante, une éloquence familière, et de conversation plus persuasive que les discours étudiés et sublimes, et qu'on ne rencontre dans les Sermons d'aucun autre prédicateur.

Manuel complet de Chants religieux contenant 204 Cantiques anciens et nouveaux, à une et plusieurs voix, une Messe solennelle, des Faux-Bourçons pour les Vêpres ordinaires et les Vêpres de la Sainte Vierge, des Motets, des Antiennes, des Hymnes, etc., pour les Saluts du T.-S. Sacrement, à l'usage des maisons d'éducation et des paroisses, par le P. J.-M. GARIN, mariste. Un fort volume grand in-48. Prix... fr. 3 50

Solennités catholiques, ou Recueil de Sermons pour toutes les principales fêtes de l'année. 3 vol. in-8°, net... fr. 6 »

Tractatus de gratia Christi; Auctore Dion, un volume in-42..... fr. 4 50

Vie de Mgr Douarre, évêque d'Amata, 4 vol. in-42. 4 25

BAR-LE-DUC, IMPRIMERIE CONTANT-LAGUERRE.

