

R. P. AT

PRÊTRE DU SACRÉ-CŒUR

LES

APOLOGISTES FRANÇAIS

AU XIX^e SIÈCLE

*Una manu sua faciebat opus, altera
tenebat gladium,*

D'une main il tenait la truelle, de
l'autre il brandissait l'épée. (*II Livre
d'Esdras, iv, 17*).

PARIS

BLOUD ET BARRAL, LIBRAIRES-ÉDITEURS

4, RUE MADAME, 4

1898 .





21
1106
.78
1898
SMRE

LES APOLOGISTES FRANCAIS

AU XIX^e SIÈCLE



R. P. AT

PRÉTRE DU SACRÉ-CŒUR

LES

APOLOGISTES FRANÇAIS

AU XIX^e SIÈCLE

*Una manu sua faciebat opus, altera
tenebat gladium,*

D'une main il tenait la truelle, de
l'autre il brandissait l'épée. (*1^{er} Livre
d'Esdras, iv, 17*).

PARIS

BLOUD ET BARRAL, LIBRAIRES-ÉDITEURS

4, RUE MADAME, 4

1898

3/1/21

1921

1921

1921

1921

PRÉFACE

Un siècle qui s'achève ressemble à un jour qui finit : il doit ses comptes à la postérité.

En France, le XIX^e siècle—qui a fait de la mauvaise politique—a vu les sciences d'observation prendre un développement considérable : c'est le plus net de sa gloire. Les grandes découvertes, qui font époque, s'y rencontrent en petit nombre. En détail, les applications de forces et de lois déjà connues sont nombreuses. Dans l'ensemble, c'est un succès. Ce succès est proclamé chaque matin par toutes les trompettes de la publicité. Un peu de modestie serait de bon goût, et conviendrait aux victorieux.

Les sciences morales n'ont pas suivi le même mouvement ascensionnel. Ici, les pertes l'emportent sur les profits : la matière étouffe l'esprit. Il est vrai que les sciences morales sont moins progressives de leur nature ; du moins elles auraient dû garder leur niveau. Mais le perfectionnement des sciences d'observation et la décadence des sciences morales, considérées surtout dans leurs résultats pratiques, est un des traits caractéristiques de notre situation. C'est un très mauvais symptôme.

Pendant cette même période, où en est la théologie? C'est ici la reine des sciences ; quoique ce titre lui soit aujourd'hui disputé, elle n'en garde pas moins ses droits. La science séparée qui les nie ne s'en trouve pas bien.

Pour répondre à la question, il faut distinguer les diverses branches de la théologie : la théologie d'exposition ou positive, la haute théologie ou la spéculation, enfin la théologie apologétique, qui défend le catholicisme contre les attaques du dehors.

La théologie d'exposition a subi de nos jours, en France, d'heureuses transformations. D'abord, elle est devenue orthodoxe, en répudiant les vieilles erreurs d'école, qui semblaient avoir prescrit le gallicanisme avec ses *Quatre Articles* et toutes leurs annexes, le jansénisme qui avait infecté surtout la morale. Ensuite elle a été mise au point, en traitant les questions nouvelles, nées des circonstances, et comme on dit, du milieu où nous nous mouvons : questions politiques, philosophiques, économiques, scientifiques, dans leur rapport avec la doctrine catholique : autant de problèmes qui attendaient une solution. C'est à peu près fait.

La haute théologie retarde sur le mouvement général ; après un long sommeil, elle se réveille à peine. Ici, notre infériorité sur l'ancienne église de France, et sur les églises contemporaines de l'Europe occidentale, n'a pas besoin d'être démontrée.

On connaît les causes de notre misère.

Au commencement du siècle, il fallait relever les ruines de l'église de France, dévastée et presque anéantie par la Révolution : l'action du clergé alla au plus pressé. Cette période de reconstruction dura longtemps.

Alors nous n'étions pas outillés pour la haute culture : les maîtres manquaient, les établissements pour les cours spéciaux étaient à créer. La Sorbonne, le seul débris survivant des anciennes Facultés, faisait partir de l'Université et restait soumise à sa réglementation. La tutelle de l'Etat ne favorisait guère son élan : elle était plutôt une chaîne. Cette école, qui vit passer sur ses chaires des hommes distingués, ne fut pas recherchée : elle conférait des grades sans valeur, même quand les soutenances n'étaient pas sans talent.

Le droit canon, dont l'application avait donné à la haute théologie une impulsion si féconde, qui est une des raisons de l'éclat qu'elle avait jeté dans les siècles précédents, était chez nous lettre-morte. A ce point de vue, il n'y a rien de changé.

Les rapports de l'Eglise et de l'Etat étaient un autre obstacle au progrès des hautes études. On sait de reste que l'Etat concordataire, rompant avec les nobles traditions de l'ancienne monarchie, ne recherche guère la science ecclésiastique pour la récompenser : il a plutôt l'air de la craindre. Cette situation pénible, si funeste aux intérêts catholiques, pour laquelle nous avons des ménagements excessifs de peur de pire, est très explicative.

Mais nous marchons vers les temps nouveaux. La haute théologie est enseignée dans nos Universités libres. Rome nous renvoie des légions de docteurs, qui sont l'honneur et l'espérance de nos dio-

cèses. La science, donnant la main à la vertu, fera sa trouée, et sera réintégrée au rang qui lui appartient dans les cadres du clergé. C'est le droit canon qui l'exige; c'est l'intérêt de l'Eglise qui le demande.

Reste l'apologétique, ou la théologie offensive et défensive. Ici nous sommes riches. A la fin du siècle qui s'en va, nous pouvons déposer notre bilan avec une légitime satisfaction. Nous avons fait quelque chose.

Nos succès viennent de plusieurs causes.

D'abord, la matière première ne nous a pas fait défaut : pour tout ouvrage c'est la condition indispensable. La matière première de l'apologétique, c'est l'erreur. Quelle est l'erreur qui n'a pas eu chez nous, dans ce siècle, son représentant et son organe ? Toutes les erreurs du passé ont été renouvelées sous différents travestissements : peut-être avons-nous ajouté à ce sinistre synopsis, si c'est possible.

L'erreur ne va jamais seule : elle descend de la tête dans le cœur des sectaires, et elle y engendre la défiance, le mépris, souvent la haine vis-à-vis de la vérité et de ses défenseurs. Le catholicisme a rencontré ces dispositions dans les écoles, dans la presse, dans les parlements, surtout auprès des gouvernements qui se sont succédé, instruments misérables de l'opinion égarée, dont ils exécutaient les ordres, quand ils ne les dictaient pas.

L'attaque a provoqué la défense. Parce que l'attaque venait de partout, la défense a pris les mêmes

proportions : elle est sortie de partout. L'apologétique n'est pas comme la théologie spéculative, qui demande des spécialistes pour être maniée avec sûreté et avantage. La théologie spéculative a eu son rôle dans l'apologétique : la science sacrée a répondu à la fausse science, toujours victorieusement. Mais dans le grand combat de tous contre tous, la foi a suffi pour animer d'une noble ardeur ceux qui n'étaient pas théologiens de profession : tout chrétien a été soldat. De là, la belle part qui revient au laïque dans l'histoire de l'apologétique à notre époque, part principale pour le talent débité, pour le courage déployé.

Dans un temps de laïcisation presque universelle, le laïque pouvait rendre de vrais services. Il n'était pas l'objet des préjugés qui s'acharnent sur le prêtre ; même avec l'écriveau de « clérical » collé sur ses épaules, il avait ses coudées franches. Libre vis-à-vis de l'Etat, n'ayant rien à ménager, s'il avait fait le sacrifice d'une carrière et qu'il vécût de sa plume ou de ses rentes, il pouvait frapper à droite et à gauche, se jeter tête baissée dans la mêlée, braver l'amende et la prison ; et par de belles témérités, qui mènent souvent à la victoire, par l'éloquence de la parole et de l'écriture, ou seulement par le prestige qui s'attache à l'action intrépide, empêcher la prescription de l'erreur, dompter la haine du moins la réduire à l'impuissance, s'il ne pouvait pas la persuader.

Le développement de l'apologétique a été encore favorisé par les institutions de notre pays, je veux dire par la presse et le parlementarisme. Ce que valent ces institutions, ce n'est pas ici le lieu de le dire: nul n'ignore l'abus que nos contemporains en ont fait, au préjudice de l'Église et de la patrie. Mais on peut tirer le bien du mal, et tourner contre l'ennemi ses progrès mêmes. C'est ce qui est arrivé. Nos apologistes, laïques ou prêtres, laïques principalement, se sont faits journalistes; ils sont allés s'asseoir au Parlement quand les caprices du suffrage leur ont permis d'en franchir le seuil. Alors l'apologétique a revêtu toutes les formes: elle a circulé dans les colonnes des feuilles à bon marché, depuis « l'article de fond » jusqu'à « la chronique: » elle a fait de la politique, de la philosophie, de l'histoire, de la science pure, de l'économie sociale, de la littérature, de l'art, défendant pied à pied le catholicisme sur tous les terrains d'où partait l'attaque. Elle a volé d'un bout de France à l'autre et par delà les frontières, portée sur les ailes de la vapeur. Elle est montée à la tribune parlementaire; elle a tenu tête aux gouvernements, persécuteurs par malice ou par lâcheté, aux partis sectaires, toujours ardents sur la question religieuse dont ils font leur tremplin. Le lendemain des séances orageuses qui avaient remué l'opinion, les discours de nos apologistes, insérés dans vingt journaux, circulaient de main en main, dévorés par un public divisé, conspués

par les uns, applaudis par les autres; souvent victorieux dans la partie saine du pays après avoir subi les défaites du scrutin: s'ils ne changeaient pas la situation, ils ne passaient pas inaperçus: ainsi ils préparaient les retours de l'opinion à des idées plus saines.

Au milieu de ces luttes, le clergé français n'est pas resté l'arme au pied; il n'a pas consenti à être défendu sans se défendre. A travers ses labeurs, où son zèle se dépensait au service des âmes et des malheureux, il a su trouver le quart d'heure de liberté, qu'il a consacré à l'apologétique. Le clergé séculier et le clergé régulier ont marché fraternellement à l'ennemi, sans s'épargner, se risquant avec le courage tranquille que donne la conscience du devoir accompli. De leurs rangs sont sortis des orateurs immortels et des écrivains de marque, qui leur permettent de supporter la comparaison avec les laïques. Ce sont les deux ailes d'une armée bien disciplinée, vaillante jusqu'à l'héroïsme, animée par l'exemple de nos pères dans la foi, comme eux forte dans les épreuves, et attendant de Dieu le triomphe de la sainte cause.

C'est l'histoire de ces combats qui sera résumée dans l'ouvrage que nous publions.

On y trouvera 1^o le tableau des époques qui partagent le XIX^e siècle; 2^o l'exposé des erreurs qui y dominèrent; 3^o la réfutation de ces erreurs par les arguments que les apologistes leur opposèrent, et qui sont analysés dans leurs œuvres. 4^o Le portrait de

ces apologistes, avec le jugement critique porté sur leur rôle et sur les travaux auxquels leur nom est resté attaché.

Nous divisons l'histoire de l'apologétique en France en cinq périodes: 1^o de 1800 à 1830, 2^o de 1830 à 1848, 3^o 1848, 4^o de 1848 à 1864, 5^o de 1864 jusqu'à nos jours. L'ordre des temps et l'ordre des matières ne correspondent pas toujours avec une exactitude absolue. Pour exposer la doctrine d'une école, pour dessiner la physionomie d'un écrivain, des anticipations et des regressions sont quelquefois nécessaires: le même écrivain revient sur la scène en plusieurs temps, parce qu'il s'est mêlé à plusieurs débats. Nous avons choisi pour chaque époque l'idée principale qui la caractérise, et autour de laquelle se sont livrés les combats les plus célèbres; car il y a un peu de tout partout.

Nous distribuons sous ces dates les travaux apologétiques les plus considérables, ceux qui ont laissé une trace dans notre histoire contemporaine. Nous n'avons pas l'ambition de dresser une statistique de tout ce qui a été écrit pour la défense du catholicisme. Nous n'en finirions pas, quand même la valeur des œuvres justifierait cette rude besogne. De nos jours, la gloire de beaucoup d'écrivains demeure ensevelie dans les catalogues des éditeurs. Le sort, toujours capricieux, a ses aveuglements. Quelquefois il a raison.

LES APOLOGISTES FRANÇAIS

—
AU XIX^e SIÈCLE

—
PREMIÈRE PÉRIODE

1800-1830
—

CHAPITRE I^{er}

COUP-D'ŒIL SUR L'APOLOGÉTIQUE EN FRANCE AVANT 1789

Les apologistes sont les soldats de l'Église catholique. Dans la cité de Dieu les prophètes chantent les mystères de l'avenir ; les évangélistes annoncent sa réalisation ; les apôtres prêchent et meurent ; les docteurs enseignent ; les pasteurs régissent les peuples ; les saints prient et pleurent dans l'ombre. Les apologistes se battent.

Ce rôle terrible et glorieux est la part des forts : il est nécessaire. Que les outranciers de la paix en prennent leur parti ; s'ils aiment tant la paix, qu'ils se souviennent qu'on la prépare par la guerre : on n'a pas inventé jusqu'ici une autre méthode plus efficace. Chercher la paix par la paix, c'est une sorte de cercle vicieux, où l'on tourne toujours, où l'on n'arrive jamais. Ce manège, propre tout au plus à favoriser la digestion, n'amène aucun résultat sérieux. Ici-bas l'Église est militante : elle a l'éternité pour se reposer. Elle est en butte aux assauts que l'humanité lui livre, parce

qu'elle est la vérité, et que la vérité blesse l'humanité dans son orgueil, dans ses sensualités et dans sa lâcheté. L'orgueil a deux principaux représentants : les hommes d'école, très épris de leur sagesse, qui de nos jours font la roue au nom de la « science », mot fanfaron, quelquefois creux ; ensuite les hommes d'État, enivrés de leur puissance, jaloux de leurs prérogatives qu'ils exagèrent, et ombrageux à l'égard de la religion, cette autorité céleste qui échappe à leurs caprices tyranniques. Le sensualisme s'incarne dans les passions mondaines, égoïstes et féroces quand on trouble leurs jouissances en promulguant la loi morale, en révélant les épouvantements de l'autre vie. La lâcheté est le fait des bons et des méchants ; tous font chorus contre l'Église, quand elle les invite aux saintes austérités du devoir. De là l'impopularité qui l'accompagne d'âge en âge, et se mêle aux triomphes qu'elle rencontre sur son chemin. Ainsi sa destinée est faite de contrastes, à la fois combattue avec acharnement et défendue avec enthousiasme.

D'après ces principes, les siècles troublés sont ceux où la théologie apologétique obtient les plus beaux développements. Les trois premiers siècles sont inondés de sang. Au milieu des scènes de carnage qui épouvantent les quatre coins de l'empire, quand le baptême, selon l'expression d'un Père, donne droit à la mort, toute la théologie positive est dans le symbole des Apôtres, que les pontifes commentent dans les catacombes, à la lueur des torches, pendant le silence de la nuit. La formulation des dogmes et la haute spéculation sont réservées pour des temps plus tranquilles. A cette heure tragique, on n'entend que la voix des apologistes ; debout sur les remparts de la cité de Dieu assiégée et dévastée par les Césars payens, armés du glaive de la parole, ils tiennent tête à l'ennemi au péril de leur vie. Alors apparaissent sur la scène Tatien, Athénagore, Quadrat, saint Justin, Tertullien, saint Cyprien, Lactance, Iré-

née : ces noms étincelants de génie, de sainteté et de bravoure sont restés d'héroïque mémoire.

En France, les apologistes sont venus tard. Notre nation naquit chrétienne, « d'un acte de foi sur un champ de bataille », a dit Lacordaire : nous étions prédestinés aux combats. Longtemps nous n'eûmes à tirer le glaive que contre les invasions barbares d'abord, plus tard contre les hérésies antisociales, qui menaçaient la civilisation chrétienne en formation. Pendant plusieurs siècles, la théologie put à son aise se livrer à la spéculation avec la scholastique, en attendant que la polémique se réveillât pour faire face au protestantisme. Nous restâmes maîtres du terrain, avec la science de Duperron, de Bossuet et de Petau, protégés par le sceptre de nos rois, gallicans et chrétiens quand même.

On a rangé parmi les apologistes Descartes, Pascal, Bossuet, Fénelon, Massillon, etc. Rien n'empêche de donner ce nom à ces grands hommes, malgré la définition de la branche de la théologie que nous étudions. D'une manière générale, le xvii^e siècle fut un temps d'exposition sereine, et de grandes controverses dogmatiques, philosophiques, exégétiques et mystiques. La libre-pensée n'avait pas droit de cité ; les sectes étaient contenues par la main puissante de Louis XIV ; jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes, elles jouissent de la liberté des cultes, dans les limites tracées par l'édit ; après ce coup d'État, il ne leur reste que le droit de controverse spéculative avec les catholiques. Dans ces conditions, le champ de l'apologétique proprement dite demeurait très restreint. Bourdaloue, Massillon et les autres orateurs de la chaire sont surtout moralistes ; ils dénoncent les abus de la cour et de la société, le relâchement des mœurs, et les misères inséparables de l'humanité, même quand elle est chrétienne. Bossuet, qui mène tout de front, est un controversiste incomparable : il combat le quietisme de Fénelon ; il porte aux protestants des coups

mortels dans ses *Conférences* avec Claude, dans son beau travail sur *La Tradition*, et surtout dans l'*Histoire des variations*. C'est l'Hercule de la théologie : il abat les monstres, et il s'enveloppe triomphant dans leur peau encore saignante. Bayle était né : c'est l'ancêtre des encyclopédistes. L'évêque de Meaux son contemporain entendait déjà « un bruit sourd d'incrédulité ». Il put connaître le *Dictionnaire historique et critique*, qui parut en 1697. On ne trouve pas dans ses œuvres de traité en règle contre un ennemi qui naissait à peine, et qui écrivait en Hollande. Spinoza avait choqué l'opinion générale ; il nous valut les travaux du P. Lamy, de Tournemine, de Duguet, peut-être le chapitre de Labruyère sur « les esprits forts », et le chef-d'œuvre de Fénelon sur « l'existence de Dieu ». Descartes et Pascal se rapprochent davantage du genre, Pascal plus encore que Descartes. Tous les deux combattirent les athées et les matérialistes. Ils ne rencontrèrent pas autour d'eux d'adversaires vivants, au moins en France ; mais en poursuivant des erreurs abstraites, ils ont laissé des matériaux précieux pour les apologistes de l'avenir.

Le XVIII^e siècle est la réaction la plus savante, la plus haineuse, la mieux dirigée qui se fût déclarée en France contre le christianisme : tous les éléments malfaisants s'y rencontrent à la fois, avec une puissance effrayante. De même que le siècle précédent avait réuni les conditions les plus favorables pour en assurer le triomphe, ainsi celui-ci a tout ce qu'il faut pour l'anéantir : c'est la synthèse du mal opposée à la synthèse du bien.

Les encyclopédistes forment une armée rangée en bataille, composée des génies les plus variés, et unanimes dans le but à atteindre. Le déisme, le matérialisme, l'athéisme, le scepticisme, les doctrines erronées sur le gouvernement, sur l'éducation, sur l'économie politique ont leur représentant dans ce pandemonium. Voltaire y apporte les ressources

multiples de son génie, Rousseau son déisme et sa langue charmeresse, d'Alembert son scepticisme, d'Argens, Lаметrie, Helvetius, d'Holbach leur matérialisme, Diderot son athéisme sans voiles. Plus tard Volney écrira *Les ruines*, Dupuis *L'origine des cultes*, avec la même pensée. Les sciences exactes, naturelles, historiques, philosophiques, politiques, économiques sont mises à contribution et viennent déposer contre le christianisme. Témoins de mensonge, que l'opinion égarée devait croire. L'erreur prend toutes les formes et tous les tons ; elle attaque en prose et en vers ; elle invente l'anecdote, elle aiguise l'épigramme, elle rime la chanson, elle crayonne la caricature. A la même heure, elle rédige des traités savants ; elle fait mentir l'histoire ; elle réveille les momies d'Égypte dans leurs cercueils ; elle interprète les hiéroglyphes ; elle prête des éternités aux Chinois pour le malin plaisir de confondre Moïse. Le succès fut immense : les ravages incommensurables.

Mais où sont les apologistes ?

La France chrétienne, menacée et déjà entamée par le philosophisme des encyclopédistes, avait encore des réserves en hommes, en vertus, en talents de tout ordre. Néanmoins les apologistes furent rares, peu remarquables : ils n'ont laissé dans la littérature du temps que des traces peu profondes. Parmi les laïques, à l'Académie, dans la magistrature, et jusque dans les rangs des gens de la cour, on cultivait les lettres. Les d'Aguesseau, les Lamoignon, les Malesherbes étaient de la race des natures supérieures, demeurées fidèles aux traditions du passé : ils n'ont rien écrit contre les philosophes. Rollin et Crevier s'occupaient de pédagogie et d'histoire ancienne dans leur cabinet. On ne saurait ranger Montesquieu parmi les apologistes, malgré les quelques phrases échappées de sa plume en l'honneur du christianisme, toujours citées avec une complaisance excessive. L'auteur des *Lettres Persanes* et de *L'esprit des*

Lois était un métis frotté de religiosité, et à tout prendre, un ennemi plutôt qu'un défenseur de l'Église. La Harpe se convertit sur le tard : il n'attaqua l'incrédulité que lorsqu'elle fut devenue la Révolution, sous les verrous de la prison, à la clarté du couperet qui menaçait sa tête. Il compte à peine parmi les apologistes.

L'épiscopat n'était pas sans valeur : on s'est trop hâté de le condamner en bloc. Tous les prélats n'étaient pas à la cour : beaucoup observaient la loi de la résidence, et se distinguaient dans leurs diocèses par leur charité envers les pauvres, par leur zèle pour fonder et entretenir des écoles primaires ou secondaires, par la vigilance qu'ils exerçaient sur le clergé. Mais ils ne comprirent pas le mouvement du siècle : du moins ils ne surent pas le conjurer. Très mêlés à la vie publique, en relation avec les beaux esprits, ils étaient dans les académies, ils prenaient part aux affaires de l'État et de la province avec une compétence reconnue de tous, et qui leur valait la considération universelle. De Bernis tournait des madrigaux ; et entre deux strophes anacréontiques, il rédigeait *La religion vengée*, qui ne fit pas trembler les portes de l'enfer. Dillon bâtissait des quais à Toulouse, et présidait avec distinction les États du Languedoc à Narbonne et à Montpellier. De Boisgelin avait la même situation en Provence. De Brienne traçait des rues monumentales et élevait des édifices civils, qui révélaient chez lui les talents de l'ingénieur plutôt que les vertus de l'évêque. Champion de Cicé, archevêque de Bordeaux, de Barral, évêque de Castres, et vingt autres, passaient pour d'excellents administrateurs et méritaient leur réputation. Tous ces prélats étaient d'ailleurs bons théologiens ; car alors on n'obtenait pas la mitre sans être docteur en Sorbonne, conformément au droit canon. Savants, bien élevés, magnifiques dans leur train de maison, presque mondains, ils étaient mal préparés à la lutte. Les autres dormaient :

ils se réveillèrent sur l'échafaud et dans l'exil. Alors ils donnèrent leur mesure.

Ces défaillances se sont produites à d'autres époques de l'histoire. On a vu le clergé rester inférieur à la situation et perdre la partie, par illusion, par lâcheté, ou par calcul. Dieu n'a promis l'infaillibilité à aucune église particulière. De Baumont, archevêque de Paris, est le seul grand caractère qui se dessine dans l'église de France.

Les intellectuels du clergé du second ordre sont progressistes : ils sont séduits, et ils vont de l'avant pour être à la hauteur du siècle. Haüy invente la cristallogie ; Lacaille court après la méridienne à travers les cercles de l'équateur au pôle ; l'abbé Provost écrit des récits de voyages et des romans ; Dubos se voue à l'érudition profane ; Fleury fait du gallicanisme à outrance, guettant les papes à leur passage dans l'histoire, pour dresser le procès-verbal de leurs usurpations.

Dans les Ordres religieux l'activité de l'esprit n'est pas moindre. Les bénédictins D. Ceillier, D. Martène, D. Rivet continuent dans le silence du cloître les travaux de D. Mabillon et de D. Mauvaucon. Les Jésuites sont tout entiers à l'œuvre de l'éducation dans leurs collèges jusqu'en 1763. L'Oratoire est toujours savant. Saint-Sulpice enseigne les Quatre-Articles avec un zèle pieux. La Sorbonne soutient sa réputation de grande école de théologie et de droit canon, dans les disputes de ses thésistes toujours suivies, et par la collation des grades encore recherchés.

La chaire sur laquelle Massillon, décadent lui-même, jetait un dernier rayon de gloire, avait perdu les traditions de l'antique éloquence. La parole des orateurs les plus goûtés était pâle, sans relief et sans vie ; elle ne s'élevait guère au-dessus de l'homélie dans l'exposition de la morale courante ; elle descendait jusqu'à « la sainte agriculture », très à la mode parmi les économistes. Ce n'était plus la

trompette évangélique, qui réveillait les morts, mais un hautbois d'accompagnement pour les pastorales. Après cela, mettons en ligne de compte les abbés d'académie et les abbés de cour ; vers la fin du siècle ajoutons-y les abbés et évêques politiques, Siéyès, Maury — qui rendit des services — Grégoire, Talleyrand d'Autun, et vous aurez le tableau synoptique des forces dont l'église de France disposait : ces forces ne devaient rien sauver.

Quand on veut dégager quelques apologistes des rangs de ce clergé, il faut nommer Duvoisin, le futur évêque de Nantes, auteur de nombreux ouvrages de théologie polémique ; le P. Buffier, qui essaya de répondre à Bayle ; Bergier, suffisamment connu par l'abondance de ses productions ; le jésuite Guénard, l'auteur courageux du *Discours sur l'esprit philosophique*, que l'Académie couronna et dans lequel la nouvelle école était combattue de front. N'oublions pas l'abbé Guénéé, le seul écrivain qui eut de l'esprit, et qui eut l'honneur de fixer l'attention de Voltaire, le roi de l'esprit, et d'agacer ses nerfs avec les *Lettres de quelques juifs portugais, allemands et polonais*. Citons enfin le P. de Beauregard, qui prêchait à Notre-Dame de Paris avec des accents de prophète et des cris d'alarme, en montrant du doigt l'autel sur lequel se dresserait un jour la déesse raison, pour y recevoir le culte d'un peuple égaré.

En résumé, le camp de la vérité et le camp de l'erreur étaient en présence, représentés par l'Église et par la philosophie. Disons-le avec tristesse, mais disons-le — c'est le droit de l'histoire — l'église de France ne fut pas à la hauteur de la situation que le mouvement des idées nouvelles avaient créée. Peut-être ne comprit-elle pas le danger ; peut-être ne le jugea-t-elle pas si prochain. De deux choses l'une : elle manqua de coup d'œil ou de courage. La société du XVIII^e siècle pouvait donner l'illusion. A la cour on s'amusa ; dans les salons de l'aristocratie et de la bourgeoisie

lettrée on jouissait : on savourait, comme on l'a dit, « la douceur de vivre ». Les marquis faisaient des madrigaux et des épigrammes ; ils ouvraient leurs hôtels aux philosophes ; ils jouaient à la vie champêtre en s'habillant en bergers dans de brillantes fêtes. « L'homme sensible » caressait les systèmes à la mode ; on attendait beaucoup pour le bonheur du genre humain — dont on s'occupait partout — du progrès des sciences : l'entraînement était général. Les gens d'église n'échappaient pas à la contagion : ils faisaient comme les autres. Tout se passa comme au temps de Noé : les Français furent surpris par les événements. Un déluge d'eau avait enseveli sous le limon les premières tribus du globe ; un déluge de sang emporta l'église gallicane avec l'ancienne patrie : on se réveilla en pleine orgie révolutionnaire. Les apologistes n'avaient pas fait leur devoir.

Nous sommes plus heureux. Les faux principes du dernier siècle ont obtenu leur plein développement et toutes leurs applications logiques. La vieille France est à terre ; la nouvelle n'est pas encore construite sur des bases solides. La lutte est à fond entre les ténèbres et la lumière : à qui appartiendra la victoire ? c'est le secret de l'avenir. A la fin du XIX^e siècle le problème se pose encore, terrible et déconcertant. Quoi qu'il arrive, et dùt notre décadence être irrémédiable, en tombant les catholiques dignes de ce nom pourront se rendre le témoignage d'avoir voulu sauver la situation avec l'aide de Dieu. Nous avons combattu : les armes sont encore dans nos mains.

Nos apologistes sont à l'œuvre, résolus, nombreux ; ils forment une chaîne ininterrompue, qui va d'un bout à l'autre de notre siècle : c'est à la fois triste et consolant. C'est triste, car l'apologétique est la théologie des mauvaises époques, qui suppose le triomphe de l'erreur, la négation des droits de Dieu et de son Christ, et l'intérêt des nations mis en péril. C'est consolant, car l'attaque ne reste pas sans

réponse. C'est l'heure où la doctrine se formule avec plus de clarté, où elle prend de nouveaux accroissements par des jets de sève qu'on ne soupçonnait pas dans le vieux tronc de la dogmatique chrétienne. En même temps les caractères se trempent ; les âmes s'élèvent à un diapason qui est souvent celui de l'héroïsme. L'Église sort du creuset de l'épreuve comme l'or de la fournaise, plus pure et plus forte.

CHAPITRE II

DE BONALD

Le XIX^e siècle s'achève comme il a commencé, par la guerre. Je ne sais pas si la guerre peut servir de caractéristique à un siècle, tant elle ressemble à l'état normal du monde ; tant les époques de paix font l'effet de simples armistices entre deux combats. Elle devient cependant une note spécifique par les proportions qu'elle prend dans certains pays. Chez nous, la guerre a éclaté entre les sujets et le gouvernement, entre les classes sociales, entre les écoles, en politique, en philosophie, en matière scientifique et économique. C'est au lendemain de la Révolution, qui apportait la paix à la France, et d'après son programme, à l'humanité entière, avec des rameaux d'olivier au bout des piques, que cette vie terrible s'est ouverte. Dans ces conditions, l'Église ne pouvait pas espérer des jours tranquilles : c'est vers elle que tous les antagonismes ont convergé ; elle est devenue le point de mire de tous les préjugés et de toutes les haines. Elle n'avait jamais subi un assaut si furieux ; avec cette seule différence, que les hérésies du XVII^e siècle et les sectaires de la Révolution l'avaient attaquée par le fer et le feu, tandis que ses nouveaux ennemis, apprivoisés par la civilisation, lui ont fait une guerre moins violente dans la forme, aussi cruelle en réalité. Une pareille situation demandait des apologistes : Dieu les suscita du sein de l'orage.

Trois hommes apparaissent au premier rang des combattants : vous nommez de Bonald, de Maistre, Chateaubriand. Tous les trois appartiennent à l'aristocratie, la classe immolée, qui a expié dans les supplices ses faiblesses et ses

vertus, et s'est retrempée dans son sang pour rendre des services mal payés. S'ils ne sont plus les fils d'une aristocratie privilégiée, rayée désormais de la constitution nationale, ils appartiennent à l'aristocratie humaine qui se compose des esprits supérieurs, sur laquelle les lois iniques ne sauraient prévaloir. Encore meurtris des douleurs de la veille, atteints dans leurs convictions, dans leurs affections, dans leur fortune, incertains de l'avenir, avec l'espoir d'un retour du bon sens public et de la vieille foi française, ils penchent inégalement vers les temps nouveaux ; réactionnaires en somme, ils ont l'âme ouverte aux progrès possibles, sans renoncer à sauver du passé ce qu'un peuple ne peut pas abandonner sans péril. Tous les trois croyaient à la monarchie, au catholicisme plus encore : ils ne séparaient pas ces deux causes dans leur cœur. Cependant il est visible que c'est pour la seconde qu'ils livrent les plus brillants combats.

En parcourant leurs œuvres, on comprend qu'on peut les synthétiser et en dégager une ou deux idées communes aux trois champions, qui combattent ensemble sans s'être concertés : ils ont pris pour objectif les erreurs des philosophes du XVIII^e siècle, et ces mêmes erreurs adoptées en partie, sous une autre forme, par la Révolution française. Les erreurs des philosophes sont nombreuses ; à proprement parler, on ne sait pas sur quelle branche des connaissances humaines elles ne se rencontrent pas : elles sont philosophiques, théologiques, morales, historiques, politiques, sociales, économiques, familiales. Les Titans ont essayé d'ébranler l'édifice des siècles, qui est de Dieu. Mais l'erreur sur Dieu, ou l'athéisme, et l'erreur sur l'homme, ou le matérialisme, en sont les deux principes générateurs, auxquels du moins ils subordonnent tout le reste. C'est ainsi que leurs théories sur la création, sur l'origine du langage, de la société, du pouvoir politique, de la famille, de la

propriété, des religions n'ont qu'un but : éliminer Dieu comme un facteur inutile. Ils avaient compris que Dieu, et l'homme tel que Dieu l'a fait, sont les deux colonnes qui portent toute l'économie des choses. Samson s'ensevelit sous les ruines du temple de Dagon. Ils se sont ensevelis sous les débris de la patrie française ; mais le temple de Dieu est sorti de sous terre, encore maintenant debout sur leur rage impuissante et leur mémoire déshonorée. La Révolution a concrétisé quelques-unes de ces erreurs, celles dont l'application ne devait pas amener de bouleversement immédiat ; et en les faisant passer à l'état d'institution, en leur accordant la sanction des lois, elle a achevé de les rendre redoutables. Devant cette conspiration de la pensée abstraite et de la force publique mise à son service, nos trois apologistes essayent d'empêcher son triomphe définitif. Ils n'employèrent pas la même méthode ; ils ne parlèrent pas la même langue, car ils n'avaient pas le même tempérament.

De Bonald possède à un très haut degré l'esprit philosophique. Son œuvre est la plus systématique, je veux dire la plus synthétique ; elle est tout entière dans la *Législation primitive* : c'est là qu'il a mis tout son génie, même ses erreurs. Tout le reste, *Les pensées*, *Les mélanges*, *Les recherches philosophiques*, en sont des développements ou des applications. L'unité est la marque des grands esprits. De Bonald ramena toutes ses doctrines à une conception supérieure, à une trilogie idéale qui se compose de la cause, de l'effet et du moyen : c'est là ce qu'il entend par *législation primitive*. On voit de suite la parenté de ce penseur avec Platon, qui allait chercher, lui aussi, les raisons des choses dans les prototypes divins, assez hardi pour voler jusqu'à ces hauteurs, pas assez éclairé pour découvrir, du moins pour nommer l'être en qui résident ces éternels exemplaires. Plus heureux que le philosophe grec, de Bonald, guidé par

la foi, passe de l'abstrait au concret, et arrive à une trilogie vivante, qui s'appelle Dieu, l'homme, et le trait d'union de ces deux termes, la raison ou le Verbe de Dieu. Il n'hésite pas à faire de l'incarnation du Verbe une déduction logique, parce que le moyen doit tenir de la cause et de l'effet, sans nier toutefois la liberté divine. Mais cette incarnation du Verbe établie par la seule logique est un des points obscurs de la doctrine de de Bonald, et demanderait des explications. C'est dans le syllogisme qu'il renferme le monde, avec toutes ses parties, ses lois et ses destinées. Pour l'exprimer il a des formules rigides, empruntées à la langue des mathématiques et de l'algèbre : c'est ainsi qu'il écrit : « La cause est au moyen ce que le moyen est à l'effet. » Et encore : « Dieu est au moyen ce que le moyen est à l'homme. » Dans le cercle, le centre est la cause, la circonférence est l'effet, le rayon est le moyen. Sur ces cimes éthérées, où l'air se raréfie, où les têtes sont prises de vertige, où les poitrines respirent mal à l'aise, il se joue dans la métaphysique, comme l'aigle plane sur les abîmes. On devine qu'il est chez lui.

Mais le philosophe devient bientôt apologiste. Armé de son criterium, il descend dans le monde habité ; et par l'application du principe exposé, il dicte les lois primordiales et nécessaires à la société religieuse, à la société politique et civile, à la famille. Il s'arrête à chacune de ces unités ; il les étudie dans leur constitution intime et dans leur administration ; il y découvre la cause, l'effet et le moyen, c'est-à-dire le pouvoir, le sujet et le ministre.

La partie critique de l'œuvre de de Bonald découle de ces prémisses. Toutes les sociétés qui manquent d'un des trois termes indiqués, ou chez lesquels ces termes ne sont pas dans le rapport normal, sont exécutées. En dehors du christianisme, l'histoire ancienne n'offre que des sociétés déséquilibrées. L'Église, en rétablissant la législation pri-

mitive, a produit la plus grande somme de justice et de bonheur chez les peuples soumis à son influence. On le voit, toute la théorie se tourne contre la philosophie du XVIII^e siècle, qui a violé la législation primitive, en professant l'athéisme et le matérialisme ; contre la Révolution Française, qui a incarné ces erreurs dans ses institutions. Ici tout se tient ; chaque proposition se déduit de la précédente : c'est une superbe charpente.

Dans l'exécution il y a des lacunes ; l'infailibilité n'appartient pas au génie ; la logique des mathématiques et les théorèmes de géométrie sont souvent des sources d'erreurs en philosophie, surtout en politique. De Bonald était de son temps, c'est-à-dire gallican plus que de droit. Admirateur de Bossuet, il le suit jusque dans ses exagérations en théologie et en politique. Traditionaliste outré, il accorde trop à l'autorité dans la formation de nos connaissances, pas assez à la raison individuelle, semant ainsi le germe d'un système qui fit du bruit, et perdit son auteur. Il donne à l'écriture une origine divine comme à la parole ; il n'a pas déterminé avec mesure le rôle de la parole dans l'acte de la pensée. Il n'a pas compris la forme démocratique des sociétés, que l'Eglise a toujours approuvée, quand elle est chrétienne. Il la place à côté du divorce, en l'accusant de violer la législation primitive dans la société politique, comme le divorce la viole dans la société domestique, parce que la démocratie confond dans un même terme le pouvoir et le sujet. En théorie il se trompe ; car un scolastique, quelque peu exercé dans l'art des distinctions, lui montrerait que le peuple, souverain un quart d'heure, en tant qu'il est le canal de transmission du pouvoir dont la source est en Dieu, devient sujet l'instant d'après, et perd le droit de détruire le pouvoir qu'il vient de constituer, parce que Dieu y a mis sa signature. Pratiquement il se rapproche de la vérité, surtout si on part de la souveraineté du peuple

telle qu'elle est définie par des publicistes radoteurs, et par des aventuriers sans scrupule qui en ont fait leur tremplin. Que ne se bornait-il à placer la démocratie parmi les formes imparfaites qui précipitent la décadence des nations, et à lui préférer la monarchie mixte, conformément à la doctrine de saint Thomas? Mais il n'était pas moderne de reste : nos conquêtes ne le séduisaient pas.

Le gentilhomme rouergat avait le tempérament de sa race, la carrure d'esprit, la solidité du jugement, l'honnêteté du style. Il expose ses idées avec une tranquillité solennelle, sans phrases, sans emphase, sans traits ni saillies ; il procède par alinéas courts ; il affecte la forme sentencieuse ; sans être saisissant, il a de la majesté. On dirait un magistrat sous la toge, qui pèse les systèmes, discute leur valeur, et rend des arrêts frappés au coin de l'impartialité, même quand ils sont par côté.

Il y a dans cette figure quelque chose d'antique, qui inspire l'admiration, et en tout cas force au respect. Tel quel, de Bonald compte à juste titre parmi les grands apologistes du siècle. Il a défendu la propriété, le mariage, l'autorité politique, l'Église, avec une vraie supériorité de vues. Ses œuvres peuvent guider l'apologiste qui combat pour les mêmes causes à l'heure présente, dans des conditions différentes, qui demandent une autre méthode, non pas une autre doctrine.

CHAPITRE III

CHATEAUBRIAND

Chateaubriand est un apologiste. Ce titre donné au célèbre écrivain étonne d'abord. On est plus porté à le ranger parmi les poètes, tout au plus parmi les publicistes qui ont mené de front des genres variés. A la réflexion, on découvre que ce poète, qui fut orateur, historien et homme d'État, était encore apologiste. Lui-même s'est posé comme tel, et il a justifié ses prétentions par ses œuvres. C'était une façon distinguée de faire profession de foi, et de dire quelle cause il allait défendre. Né dans un siècle sceptique et corrompu, légèrement atteint par la contagion des idées circulantes, Chateaubriand avait gardé la foi bretonne. Sa famille l'avait payée de son sang ; survivant de ces saintes victimes, il voulut la défendre par la plume du fond de l'exil ; ne pouvant pas lui donner sa tête, il joua sa popularité. Cette attitude était chevaleresque.

Parce qu'il fut toujours plus que poète, il connaissait parfaitement l'histoire de l'apologétique. Il a dressé la classification des méthodes employées pour combattre les attaques dirigées contre le christianisme : hérésie, sophismes, ironie ; voilà les formes séculaires de l'erreur. Il ne faut pas les repousser avec les mêmes armes. Les hérésies et les sophismes lui paraissaient épuisés : il avait raison, à ne considérer que l'état des esprits en France après la Révolution. L'ironie était alors le genre le plus redoutable ; celui que Voltaire avait employé avec un succès trop réel. Ce génie du mal travestit le christianisme qu'il ne pouvait pas réfuter ; il en dessina la caricature, et il la présenta aux éclats de rire des académies

et des salons, en attendant que la foule entrât en scène.

Chateaubriand confesse l'infériorité de l'apologétique dans la seconde moitié du xviii^e siècle. Antoine Guénéé est le seul écrivain auquel il rende hommage, le seul qui eût la note vraie pour tenir tête à l'esprit moqueur des philosophes. Mais la voix du spirituel abbé, couverte par la tempête, resta sans écho. C'est à ce moment qu'apparut le nouvel apologiste, avec une armure nouvelle, celle qui convenait à la situation. Les hommes sortent des milieux ; mais la Providence ne reste pas étrangère à leur avènement.

L'œuvre apologétique de Chateaubriand est tout entière dans *Le Génie du Christianisme*, dont il ne faut pas séparer *Les Martyrs*, ce poème épique des luttes et des victoires de l'Église sous Dioclétien, qui n'est que la mise en scène des doctrines exposées. Le titre seul indique la pensée de l'écrivain : c'est « le génie » du christianisme qu'il va dessiner, c'est-à-dire sa physionomie, ses contours, le souffle qui sort de lui, la trace qu'il a laissée en passant dans l'histoire, ses créations, ses bienfaits, ses luttes et ses victoires.

Ici, pas trace de synthèse. L'auteur, qui n'est pas théologien, est à peine philosophe, dans le sens propre du mot. Il est penseur néanmoins : une douce philosophie circule comme une sève cachée sous le dessin général, jusque sous les couleurs de ses plus gracieuses peintures. C'est une œuvre analytique, où le christianisme est étudié pièce à pièce dans ses derniers détails. On remarque l'ampleur du cadre, qui en contient toute l'économie, depuis le dogme et la morale, la grâce et les sacrements — sujets à peine effleurés — jusqu'à la liturgie, les fêtes qui se déroulent dans le cycle de l'année chrétienne, et les ministres, aux formes si variées, qui en remplissent les sublimes fonctions. Ce que l'auteur appelle « la poésie du christianisme », qui forme à elle seule la moitié de l'œuvre, est la partie où les harmonies du christianisme avec les sentiments

élevés du cœur humain sont détaillées et peintes avec le plus de charme, capables de désarmer la haine et d'étouffer le rire chez ceux qui ne croient pas encore. C'est une succession de tableaux qui se déroule, où l'on voit défiler la Bible, Homère, la poésie, la littérature, l'éloquence, l'histoire la peinture, la sculpture, la musique, les pompes du culte, les pontifes, les moines, les chevaliers, les cathédrales, les tombeaux, les ruines; véritable féerie, qui nous transporte dans un monde d'apparence fantastique, qui est en réalité la vision de l'histoire, et pour la France, à travers des ruines amoncelées qui parlent encore, la vision de ce qui existait la veille.

Ici le christianisme est pris par le dehors. Creuser ses dogmes, analyser sa constitution intime, rechercher ses origines, établir ses bases scientifiquement par l'Écriture et la tradition, c'est affaire aux docteurs de Sorbonne. Manier les formules métaphysiques et les mettre d'accord avec les données de la révélation, c'est l'œuvre des philosophes. Ce sont les méthodes classiques. Chateaubriand invoque bien l'histoire, il fait appel au sens commun : avant tout il peint, et comme il dit lui-même, il chante. L'école va de la cause à l'effet; lui remonte de l'effet à la cause : le christianisme est beau : donc il est vrai. Cet argument avait été présenté par les Pères et les apologistes, mais subsidiairement; il venait après la démonstration par le dedans. Chez lui, il est principal et presque unique. Voilà la nouveauté.

Chateaubriand créait un genre; cependant il avait des précurseurs. Pascal a écrit : « A ceux qui ont de la réputation pour la religion, il faut commencer par leur montrer qu'elle n'est pas contraire à la raison; ensuite qu'elle est vénérable et digne de respect; après, la rendre aimable et faire souhaiter qu'elle fût vraie, et puis montrer par des preuves incontestables qu'elle est vraie (1). » Montesquieu

(1) *Pensées*.

mettait cette méthode en œuvre quand il disait : « Chose étrange, cette religion qui ne paraît destinée qu'à procurer à l'homme le bonheur du Ciel, lui donne encore la félicité ici-bas » (1). Il paraît qu'on accusa Chateaubriand de faire du naturalisme et de rabaisser l'apologétique, en prenant le christianisme par son extériorité. Il répondit à l'objection en disant que l'apologétique est douée d'une grande élasticité, car elle doit correspondre à tous les états d'âme des sociétés ; que lorsque l'esprit public tombe, si on veut le relever et le replacer sur les hauteurs, il faut bien s'incliner vers lui, sans s'abaisser.

Depuis cette époque, on a un peu abusé du genre. La chaire en particulier l'a peut-être trop généralisé, en l'appliquant dans des milieux qui ne demandaient pas cette dérogation. C'est ainsi qu'on nous a ressassé les avantages sociaux, même économiques, du christianisme. Chateaubriand est resté à une plus grande hauteur : il a décrit les harmonies du christianisme avec l'art, avec l'éloquence, avec l'histoire, avec la poésie ; il n'a pas touché au côté économique de la charité et de l'observation du dimanche : en somme, il était moins réaliste que nous. La question ouvrière n'était pas posée.

D'autres caractères rendent personnelle la manière de Chateaubriand dans l'apologétique. Ainsi il défend le christianisme des attaques dont il est le point de mire ; mais il n'attaque jamais l'adversaire en le prenant directement à partie. Dans les pages sereines de son œuvre, on n'entend pas le cliquetis des armes ; c'est une sorte de contemplation douce, qui s'enivre de son objet, dont il cherche à rendre la beauté. C'est par la comparaison du paganisme antique avec l'athéisme moderne qu'il démontre la supériorité et la divinité du christianisme.

(1) *L'Esprit des lois*.

Il faut remarquer encore la manière psychologique, qui lui est familière, et qui domine tous les autres moyens. Elle consiste à creuser le cœur humain, et à découvrir, par une analyse savante autant que délicate, le point de contact de la religion avec notre nature et les instincts cachés et sacrés auxquels elle correspond. En dernier ressort, c'est l'âme humaine qui est prise pour juge entre le christianisme qui s'offre et l'impiété qui le repousse. On peut fermer les livres, rester sourd aux démonstrations scientifiques des théologiens et des prédicateurs : comment étouffer les voix intérieures que l'apologétique a réveillées en nous ?

Maintenant, on comprend pourquoi dans le *Génie du christianisme* il y a si peu de métaphysique et de raisonnements dialectiques. Le tempérament de l'auteur l'explique : le but à atteindre en rend compte mieux encore. L'imagination et le cœur sont les deux facultés mises en jeu principalement : l'imagination peint, et la description nous charme ; le cœur s'émeut, l'émotion nous gagne et nous commençons à croire. Chateaubriand ne s'adressait pas aux esprits puissants, aux penseurs de profession, qui remuent les idées pures. Il atteignait les âmes sensibles, les artistes, les jeunes gens, les femmes, et avec eux la société cultivée. Les penseurs sont rares : à certaines époques on les cherche en vain. Mais ils ne sont pas de bronze : ils sentent ; la peinture du christianisme peut les charmer et les mettre sur le chemin de la réflexion. Du reste, il y a un syllogisme caché sous les tableaux de l'apologiste poète. Avec un peu de bonne foi, on pouvait le dégager et se rendre à l'évidence.

Parce que le style c'est l'homme, l'œuvre entreprise avec les moyens indiqués devait être exécutée dans un style nouveau. Ici encore Chateaubriand est un initiateur ; le littérateur passe après l'apologiste : il est permis cependant d'en parler. Il professait pour la littérature du xvii^e siècle une admiration sincère ; il fut jusqu'au bout un classique

convaincu. Dans sa vieillesse, il assista aux excentricités du romantisme de Victor Hugo ; mais il sut résister au torrent. Il ajouta quelque chose à la langue du grand siècle. Cette langue, comme la monnaie depuis longtemps en circulation, était devenue fruste ; elle avait conservé sa clarté et sa justesse, ses qualités maitresses ; en se polissant, elle avait perdu le relief et la vigueur. Chateaubriand emprunta à Bernardin de Saint-Pierre et à Rousseau des tons qui sortaient de la gamme traditionnelle ; il mit dans son style plus de couleur, et une note de mélancolie qu'on a refusée à tort aux écrivains du siècle de Louis XIV ; comme si la mélancolie était une supériorité, non pas une maladie ; comme si la mélancolie, quand elle est un sentiment vrai, ne se rencontrait pas dans Racine, dans Bossuet, dans Pascal, même chez La Fontaine, le moraliste espiègle et rieur. Chez Chateaubriand, la mélancolie était l'écho des douleurs de la France déchirée par les factions, assassinée par les bourreaux. Les plaintes qui s'échappent si souvent de sa plume ne sont pas le moindre attrait de sa prose enchantresse. Parce qu'on abuse de tout, la mélancolie devint alors à la mode ; elle peut être un effet calculé. On a dit que Chateaubriand avait créé le genre appelé « littérature de saule-pleureur », et qu'il avait sacrifié le premier à ce genre ridicule. Je sais qu'on pleure quelquefois avec la tête. Que le maître ait versé quelques larmes d'imagination entre deux phrases, c'est possible. Mais d'une manière générale, il avait reçu de la nature le don d'émouvoir, parce qu'il était ému lui-même. On ne vise pas toujours à l'effet, quoiqu'on ait commis ce péché quelquefois.

Pour bien saisir l'opportunité du *Génie du Christianisme*, il faut recomposer par la pensée la société française de 1802, au lendemain du Concordat. Les temples étaient rendus au culte ; la religion reprenait ses cérémonies et ses pompes. Mais l'esprit voltairien n'était pas mort. Le peuple était

encore chrétien : le succès des missions prêchées dans toutes les grandes villes en était la preuve éclatante. Les soldats de l'émeute, les hommes de la Révolution, qui avaient promené partout le pillage, l'incendie et le meurtre, étaient une infime minorité, comme Taine l'a démontré mathématiquement. Mais les instituts étaient remplis de savants impies ; les assemblées politiques se composaient d'hommes imbus des préjugés de la veille ; la bourgeoisie victorieuse professait une égale haine pour la royauté et pour la religion ; l'aristocratie, encore fidèle à la royauté, n'était pas exempte de préjugés à l'endroit de la religion. Dans un pareil milieu, l'apologétique par le raisonnement avait un public à qui s'adresser ; néanmoins il fallait un Orphée pour apprivoiser les fauves, à côté du logicien qui se chargeait de les museler.

Dans *Les Natchez*, il y a une scène admirable, qu'on n'oublie pas quand on l'a lue. Une tribu campe dans la savane. Tout à coup un serpent à la gueule enflammée, aux orbes tortueux, dont les écailles miroitent aux rayons du soleil, sort des grandes herbes, en menaçant de son venin la troupe confiante. A son approche, chacun se hâte de fuir. Un seul homme s'avance vers le monstre, et semble ne pas redouter son dard empoisonné. Il se met à jouer de la flûte ; et les mélodies qu'il exécute sont si harmonieuses, que le serpent s'arrête, comme magnétisé et vaincu par le charme. Chateaubriand est ce joueur de flûte, qui calme le serpent révolutionnaire, sans changer encore sa nature. Il fut attaqué et contraint d'écrire l'apologie de son apologétique. L'ennemi sentait que l'œuvre était puissante autant que séduisante. C'était un hommage au talent de l'écrivain et à l'efficacité de sa méthode. *Le Génie du Christianisme* est encore lu, après un siècle bientôt écoulé ; il demeure un des joyaux de notre littérature, et un monument qui assure la gloire de notre apologétique dans la postérité.

CHAPITRE IV

DE MAISTRE

De Maistre nous appartient. Né par delà nos frontières, d'une famille originaire du haut Languedoc, il devint Français par la conquête; 1815 nous le ravit, 1860 nous le rendit. A vrai dire, il n'avait jamais cessé d'être nôtre, autant que saint François de Sales, par son génie et par ses travaux, qui semblent n'avoir eu que deux objectifs, l'Église et la France; comme si ces deux unités inégales, qui sont les deux facteurs de la synthèse historique dans les temps chrétiens, étaient la synthèse de son intelligence, et les deux excitateurs de ses magnifiques facultés.

De Maistre a une philosophie — j'allais dire un système, — en prenant ce mot dans le sens le plus élevé, qui consiste à coordonner des idées dans un cadre logique, où les parties se tiennent, déduites d'un petit nombre de principes supérieurs. Mais cette philosophie est répandue dans dix volumes, plutôt supposée que formulée en règle dans un tome, ou dans un chapitre. Il est facile de ramasser ces paillettes d'or, et de reconstituer la doctrine du grand penseur.

On l'a rattaché à l'école de l'autorité, que d'aucuns appellent l'école théologique. C'est par ce côté qu'il ressemble à de Bonald, sans partager son traditionnalisme. C'est bien là de Maistre tout entier : seulement il faut le comprendre. Quand il arriva à l'âge d'homme, il vit l'autorité chanceler un peu partout sur ses bases : il devait assister à son renversement. Il en devina de suite la cause : l'autorité de Dieu était en échec. C'est à la restauration de cette autorité, source et garantie de toute autorité sur la terre, qu'il se consacra avec tout son génie, en la vengeant des outrages

de la philosophie voltairienne, et des attentats de la Révolution. Dieu partout et en tout, dans les molécules de la matière, qui composent l'ordre du monde physique ; dans le monde social, dans l'âme humaine, dans la famille, dans l'État, dans la science, dans l'art, surtout dans l'Église, incarné dans la papauté : voilà la clé de l'œuvre totale. Dieu dans la matière : de là *L'examen de la philosophie de Bacon*, où il traite des causes finales, et fait le procès en règle à l'empirisme de Bacon, au sensualisme de Locke et de Condillac. Dieu dans le monde humain : de là *Les soirées de Saint-Petersbourg*, où il traite du gouvernement de la Providence, et *Les délais de la justice divine*, qui en sont le complément. Dieu dans la souveraineté, dans la formation et la destinée des empires : de là *l'Essai sur le principe générateur des constitutions* et *Les Considérations sur la France*. Enfin et surtout Dieu dans l'Église, où il règne et gouverne plus visiblement et plus immédiatement que dans les autres sphères, dans un organisme créé de sa main propre, qui n'admet pas de retouches, et ne craint pas les injures du temps : de là les deux volumes intitulés : *Du Pape*, et le troisième qui fait suite : *De l'Église gallicane*. C'est ainsi qu'on peut réduire à l'unité une œuvre qui paraît fragmentaire, et dont les parties sont liées en réalité.

On voit vite l'étendue de l'apologétique de de Maistre : comme de Bonald, comme Chateaubriand, il livre bataille à la philosophie voltairienne et à la Révolution française, qu'il appelle quelque part *satanique*. Il touche à toutes les questions fondamentales qui intéressent l'humanité. Il se jette audacieusement dans la mêlée, au plus fort de la tempête, frappant d'estoc et de taille sur tous les ennemis de Dieu, des principes qui rayonnent de son front, et des institutions qui sont l'œuvre de ses mains. Le programme est vaste et plus hardi encore. On sait avec quelle supériorité il l'a rempli.

L'apologétique comprend l'exposition de la vérité et la réfutation de l'erreur. La première est calme et solennelle ; c'est la lumière qui se lève à l'horizon et chasse les ténèbres de la nuit. La seconde est plus frappante pour le commun des esprits ; l'erreur incarnée dans un homme, avec un visage et un nom propre, provoque une attention plus vive, crée un intérêt plus puissant ; c'est une sorte de drame où deux champions se mesurent : voilà pourquoi les écrivains les plus spéculatifs ne négligent jamais ce moyen pour achever le triomphe de la vérité. De Maistre a usé des deux méthodes avec un égal génie. Mais il est plus saisissant quand il se bat que lorsqu'il expose. Ce fut un polémiste redoutable ; on est tenté de plaindre ceux qui tombèrent sous ses coups, s'il est permis de plaindre les ennemis de Dieu et de ses vérités. Il paraît manquer d'indulgence, jamais de justice. Mais ses haines vigoureuses n'ont pas l'homme pour objet : elles ne s'adressent qu'à l'erreur. Il harcèle l'ennemi, il le prend par tous les côtés, il l'enveloppe, il l'enserme, il l'étouffe dans ses bras nerveux. Les deux volumes sur *La philosophie de Bacon* sont un exemple de la force, de l'élasticité, de la richesse des moyens qu'il emploie pour ruiner l'empirisme. Le seigneur de Verulam et ses séides font l'effet du groupe de Laocoon où tous les personnages se tordent dans un marbre qui crie, au milieu des nœuds implacables des serpents qui vont les dévorer. Notre charité libérale, qui a détendu et presque brisé chez nous le ressort des caractères, nous dispose mal à comprendre cette supériorité d'esprit et d'âme ; incapables de haïr comme d'aimer, nous avons désappris les saintes haines, qui font les grands types, les héros et les écrivains de génie. Le terrible jôuteur savoyard, qui nous scandalise, avait du cœur cependant : sa correspondance avec sa fille Constance, qu'il ne connaissait pas, en est une preuve émouvante.

Il était merveilleusement doué pour le rôle que la Providence lui réservait. Sa philosophie est très remarquable. Je parle d'abord de la philosophie classique, qu'il possède à fond : voir ses chapitres sur l'induction comparée au syllogisme, dans ses volumes sur Bacon, quoiqu'on lui reproche son innéisme aujourd'hui démodé, et d'autres opinions qui divisent l'école. Je parle surtout de la philosophie générale, qui consiste dans la recherche des raisons des choses, et dans la découverte des rapports cachés qui unissent les termes les plus éloignés en apparence. C'est là qu'il brille ; c'est là qu'il fait jaillir l'éclair d'un aperçu sur la religion, sur la politique, sur le langage, sur la logique, comme lorsqu'il voit l'image de la Trinité dans le syllogisme, en forçant peut-être l'analogie ; ou qu'il donne de cet argument cette définition célèbre : Le syllogisme, c'est l'homme. On ramasse à jointées dans ses œuvres de ces formules éblouissantes, qui ne sont ni fausses ni creuses, qui résument un chapitre, souvent un volume, et qui s'impriment dans l'esprit, malgré un certain tour paradoxal, qui n'est qu'une apparence, et qui rend la vérité plus piquante et plus inoubliable.

On a dit que de Maistre n'était pas érudit. Nous sommes très exigeants sous ce rapport : nous avons le fanatisme du document. Les limiers de bibliothèque foisonnent ; les enfileurs de textes offrent leurs services à bon marché : aussi la composition des livres est devenue facile. De Maistre n'a laissé que de minces volumes, qui pèsent plus à l'esprit qu'à la main, comme Pascal a condensé tout son génie dans ses *Pensées*, qu'on peut mettre à la poche, et dont la gloire éclipsa à jamais les in-folios des érudits de profession. L'érudition, en surchargeant le polémiste, qui doit être armé à la légère, aurait gêné ses mouvements, arrêté son essor, émoussé ses traits, et diminué d'autant son action. L'idée est une étincelle qui se dégage comme l'électricité ; s'il lui faut le mot pour la rendre sensible, ce mot

doit avoir des ailes et voler, au lieu de s'ajouter à d'autres mots pesants en files interminables. Mais est-il vrai que de Maistre n'était pas érudit ? Quoiqu'il n'ait pas encombré le fond de ses pages de textes hérissés de chiffres et de renvois, il en cite assez pour montrer qu'il n'était étranger à aucune branche du savoir humain, en ne puisant au trésor que ce qu'il lui fallait pour établir ses thèses. Les classiques latins et grecs lui étaient familiers. Il n'était pas théologien de profession ; mais quand il dut traiter la question religieuse, parler du Pape et de l'église gallicane le long de deux volumes, il n'aborda son sujet qu'après une étude approfondie des Pères et des conciles.

De Maistre avait mieux que de l'érudition ; il avait du génie, ce coup d'œil qui perce les ombres, ce sens divinatoire qui lui donnait un air de prophète, et lui faisait lire l'avenir dans le présent. Il ne posa jamais en prophète : il le fut pourtant ; il frappait juste, parce qu'il empruntait ses conceptions à la théologie, sur laquelle il jetait la splendide draperie de son langage.

Le génie ne va pas toujours avec l'éloquence. Certaines têtes puissantes, qui portent des mondes, sont comme les soleils d'hiver qui éclairent et ne réchauffent pas. Chez de Maistre l'éloquence accompagne le génie : en traversant son cœur, l'idée entre en fusion et on assiste à la coulée de la lave. Son éloquence devient de l'enthousiasme et s'élève jusqu'au lyrisme, quand il regarde le vrai, le bien et le beau ; elle se change en indignation, s'il se tourne vers les doctrines de la philosophie et les crimes de la Révolution. Alors son indignation prend toutes les formes, elle a tous les accents : ce sont des apostrophes véhémentes, qui forcent au respect, du moins au silence, ceux à qui elles s'adressent ; ce sont des ironies cinglantes, qui tombent comme des lanières sur la chair vive et la font voler en éclats. Il ne recule pas devant l'emploi du ridicule, qu'il s'agisse des

rois égarés ou des écrivains en renom, ces rois de l'opinion, qu'il faut dénoncer quand ils abusent de leur plume. Il excelle dans les portraits : on connaît les plus célèbres dans *Les Soirées de Saint-Petersbourg*. Il ne croit pas s'abaisser en esquissant de quelques coups de crayon une caricature, qu'il colle à un nom propre, comme un masque de comédie capable de faire rire la postérité jusqu'à la fin des siècles. Peintre d'histoire hors ligne, il brosse des tableaux qu'il place de distance en distance, à travers les considérations les plus élevées sur des sujets difficiles, comme pour reposer le lecteur de l'effort de contemplation qu'il lui a imposé. Ces pages toutes seules rangent de Maistre parmi les plus grands écrivains de notre langue.

Écrivain, il le fut à un degré suprême. La clarté, la correction, l'élégance ne firent jamais qu'un style de second ordre. Le haut style demande d'autres qualités. Celui de de Maistre est plein, avec des reliefs puissants ; il résonne comme du métal, il retentit comme une trompette ; il marque le pas, il sonne la charge, il mène au combat. Tantôt il se déploie en périodes larges, nombreuses, solennelles ; tantôt il se resserre et se fragmente en traits courts et pénétrants, qui arrivent jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit ; ici enjoué et malin, là grave, sans emphase de mauvais goût, jusqu'à la majesté. C'est le mâle outil de cet ouvrier redoutable : entre ses mains, il devient un glaive, qui sème partout la terreur et la mort ; « on ne voit pas la fin des cadavres ». Les reflets de ce glaive illuminent les ténèbres des sophismes ; ils se projettent au loin, comme les rayons du soleil qui tombaient sur les casques et sur les cuirasses des Macchabées et se réverbéraient sur les montagnes de Juda. Jamais dans ce siècle l'apologétique ne porta un vêtement plus magnifique. A côté, les derniers classiques sont pâles ; les romantiques sont extravagants. De Maistre a créé un style qui ajoute encore à la beauté de ses doctrines. Il a vé-

rifié à la lettre ce mot de Buffon : Le style c'est l'homme.

De Maistre est resté actuel. Il y a des apologistes qui ont vieilli, et qui ont cessé de correspondre aux besoins des temps nouveaux. L'état des esprits a changé ; leurs arguments sont hors d'usage, tels que ces armures d'un autre âge, qu'on voit suspendues dans les musées militaires. On peut encore aujourd'hui citer de Maistre, opposer l'*Examen de la philosophie de Bacon* aux matérialistes, positivistes et transformistes de tout acabit ; les *Soirées de Saint-Petersbourg* au déterminisme historique ; l'*Essai sur le principe générateur des constitutions* et les *Considérations sur la France* à toutes les écoles de politiciens d'aventure, qui sortent on ne sait d'où, avec une nouvelle constitution chaque matin ; à tous les démocrates athées ou simples laïciseurs, à tous les progressistes révolutionnaires par goût ou par calcul ; enfin le livre *Du Pape* aux Gallicans, s'il en reste : on dit qu'il n'y en a plus qu'au Conseil d'État. C'est le propre des esprits supérieurs de ne pas se placer dans les contingences éphémères, mais dans la sphère des idées essentielles, qui se mêlent à tout, pour vivifier et corroborer tout. Ils se plongent dans les raisons éternelles des choses, d'où tout procède, où tout revient nécessairement. Ces esprits sont rares. De Maistre en est un : son pareil est à naître chez nous. Il n'y a que Donoso Cortès qui lui ressemble de l'autre côté des Pyrénées.

CHAPITRE V

DE BOULOGNE — FRAYSSINOUS

L'ABBÉ LAMENNAIS

Que faisait le clergé pendant cette brillante période ? Décimé par la Révolution, il travaillait à reconstituer ses cadres ; il relevait les églises détruites ou sécularisées ; il rendait au culte son éclat ; il essayait de ressusciter les œuvres de charité et les écoles. Cependant il ne laissa pas aux laïques l'honneur de défendre la religion attaquée de toute part, non plus par les supplices, mais par l'incrédulité des savants et le despotisme administratif. Il faut ranger parmi les apologistes de marque de Boulogne, Frayssinous et Lamennais.

De Boulogne est une physionomie intéressante. Il n'est guère connu du plus grand nombre que par ses Sermons aujourd'hui démodés, comme ceux de l'abbé Poulle, son contemporain et son compatriote. Prédicateur en réputation, avant et après la Révolution, il a les défauts et les qualités de la chaire au XVIII^e siècle. Mais il était du pays des orateurs ; il le fut comme Massillon, Bridaine, Maury et beaucoup d'autres. A ce titre il était déjà apologiste ; car il ne cessa de dénoncer la philosophie voltairienne, et d'avertir la nation des dangers qu'elle lui créait. Devenu évêque de Troyes, ses mandements avaient le même caractère. Mais il y a dans Boulogne un troisième personnage, le moins connu, non pas le moins attachant : c'est le publiciste. C'est ici surtout qu'il est apologiste avec toutes les qualités du métier. A cheval sur la frontière de deux siècles, il combat vaillamment pour Dieu et pour la France contre l'impie et la Révolution, qui alors comme aujourd'hui ne formaient qu'une seule et même monstruosité. 89 avait

donné à la presse un développement considérable ; il en avait fait, selon l'expression consacrée, le quatrième pouvoir, qui devint hélas ! le plus fort et presque l'unique, puisque les autres s'inclinèrent devant lui. Combattre la mauvaise presse par la bonne fut dès lors le mot d'ordre. Les journaux conservateurs et catholiques se fondèrent à côté des journaux impies : Boulogne entra de suite dans cette croisade. Il partageait son temps et son talent entre la chaire, — quand la chaire était libre — et des articles de revue, dans des conditions qui ajoutaient encore à son mérite et à sa gloire. Il écrivait dans les cachettes, au bruit des pas de la police mise à sa poursuite, tandis qu'on criait sous ses fenêtres le journal qui annonçait sa proscription. Il tenait tête aux intrus du schisme constitutionnel ; il prenait à partie Lareveillère-Lepeaux, comme il critiquait Necker, le faux modéré, l'opportuniste de ce temps. Il portait une main hardie sur les idoles de la Révolution, sur des hommes tels que Voltaire, Rousseau et leurs congénères ; sur les doctrines appelées tantôt « la morale républicaine », tantôt, par euphémisme, « le cours de morale religieuse », qui n'avait de religieux que l'étiquette inventée par Necker, ou encore « le prix de morale à l'Institut ». On voit que l'usage politique et hypocrite du mot « morale » n'est pas d'invention récente.

Il est curieux de compter les transformations que subit la Revue de notre intrépide apologiste entre les coups d'État qui se succédaient alors à courts intervalles. *Les Annales religieuses, politiques et littéraires*, fondées en 1796, devinrent les *Annales catholiques*, jusqu'au 18 fructidor qui les supprima. Après le 18 brumaire, elles reparurent sous le titre d'*Annales philosophiques, morales et littéraires*, jusqu'à la fin de 1801. Entre ces deux dates, elles changent de nom et deviennent les *Fragments de littérature et de morale*. La police du Consulat n'était pas plus tendre que celle du Di-

rectoire : aussi malgré l'approche du Concordat et l'accalmie relative qui s'établit, les *Annales* furent supprimées. Elles renaissent en 1803 : ce sont les *Annales littéraires et morales* ; par intervalles c'étaient les *Annales critiques de littérature et de morale*, sans doute pour dépister la police ombrageuse de l'Empire. Supprimées au commencement de 1806, elles reparaissent au mois de juillet de la même année ; elles s'appellent : *Mélanges de philosophie, d'histoire et de morale*.

Pendant les suspensions des *Annales*, de Boulogne écrivait de nombreux articles à la *Quotidienne*, à la *Gazette de France*, à l'*Europe littéraire*, au *Journal des Débats*. Aux *Annales* comme dans les journaux, il signait de son nom, quand il le pouvait, ou bien de son anagramme, ou avec une lettre de l'alphabet. Dans toutes ces transformations obligées, c'était toujours de l'apologétique offensive et défensive, soutenue jusqu'au bout avec autant d'éloquence que de courage. C'est une page d'histoire digne de l'ère des martyrs.

De Boulogne avait les qualités de son rôle. Il était spirituel et incisif, prompt à la réplique, saisissant les côtés faibles de l'ennemi, et habile à en profiter. Il maniait avec art l'arme du ridicule ; il savait faire rire la galerie aux dépens des méchants, ce qui n'est pas un péché, surtout chez un journaliste ; au demeurant, fécond dans le travail périodique, courageux jusqu'à la témérité. Il faisait feu derrière les buissons, au coin des bois, contre les brigands qui lui disputaient la terre et l'eau, presque seul dans ces temps terribles, où le lendemain ne ressemblait jamais à la veille. Il n'est pas tout entier dans ses *Sermons*, ni dans ses *Man-dements* : les trois volumes de *Mélanges* qu'on nous a conservés le peignent bien mieux : c'est là qu'il faut le chercher. L'épreuve acheva cette figure d'apologiste. Proscrit par le Directoire, traqué par l'Empire, il fit opposition à la poli-

tique de Napoléon, au concile de 1811, dont il amena la brusque suspension. Il paya son courage par deux captivités à Vincennes, séparées par l'exil de Falaise. Il réparait ainsi un peu trop de complaisance envers le grand homme, bien pardonnable chez ceux qui avaient tant souffert, et qui voyaient en lui l'instrument de la Providence pour rétablir l'ordre et la religion.

Néanmoins l'ancien royaliste, l'ancien prédicateur de la cour, en acceptant les faits accomplis, aurait pu parler sur un ton moins emphatique. Quand on rapproche le Mandement de 1809, pour célébrer les victoires de Thann, d'Eckmuhl, de Ratisbonne, pour la prise de Vienne et les victoires d'Enzersdorf et de Wagram, du Mandement de 1814 pour le rétablissement de la Maison de Bourbon, on trouve que l'évêque de Troyes avait la louange facile. Après avoir prononcé tant de panégyriques dans sa vie, il en avait gardé l'habitude : peut-être était-ce un simple effet de style méridional, dont la redondance semblait dépasser l'idée. Ces ombres obscurcissent très légèrement la gloire de l'éloquent apologiste.

Frayssinous prêchait à la même époque son apologétique : les trois volumes de discours que nous possédons méritent bien ce nom. C'est une œuvre classique, conçue et exécutée selon toutes les règles de l'école : Frayssinous professait autant qu'il prêchait. Il unit l'exposition doctrinale à la réfutation des thèses adverses, menant ainsi de front les deux méthodes employées par les Pères. Son œuvre est enchaînée par une vigoureuse logique : chaque discours découle du précédent ou le continue. Il commence par l'exposition des vérités générales, qui sont les préambules de la foi ; il s'y montre, comme il convenait, plus philosophe que théologien. Il passe ensuite à la religion positive révélée de Dieu : c'est le christianisme, qu'il étudie dans ses origines et dans ses preuves, qu'il analyse par le dedans,

qu'il défend contre les attaques dont il est l'objet, qu'il achève de rendre triomphant par la peinture de ses bienfaits ; il conclut à sa nécessité pour le salut de la société. Il sort un instant du cadre des vieilles thèses, et accorde quelque chose à l'actualité. Il jette un regard sur le présent, il contemple l'avenir ; il suppose les chances qui restent au christianisme dans cette France qu'il a faite si belle. Sa foi royaliste vient en aide à sa foi de chrétien ; il trouve dans le rétablissement de la Maison de Bourbon un motif d'espérance. Mais le christianisme n'est pas une idée pure ; il s'est réalisé dans une institution. L'Église, héritière des promesses du Christ, son incarnation dans le temps et l'espace, est là avec ses caractères incommunicables, avec les éléments de vie morale et civilisatrice qu'elle porte en elle, toujours jeune, toujours prête à guérir les nations malades, et à restaurer, en les rajeunissant, leurs institutions ébranlées.

L'œuvre de Frayssinous est sobre mais solide, plus doctrinale qu'éloquente, capable de convaincre, non pas d'é-mouvoir. Les jeunes gens qui suivaient les conférences de Saint-Sulpice ne durent jamais être saisis ; les bons esprits trouvaient cet enseignement très raisonnable, et sortaient satisfaits. Telle quelle, l'œuvre est restée, parce qu'elle est devenue classique dans nos séminaires. Elle a mieux résisté à l'action du temps que les Sermons de Boulogne. La beauté du style, l'éloquence elle-même perdent quelque chose de leur éclat, tandis que les charpentes osseuses se conservent. Frayssinous vaut surtout par l'ossature. Quel que soit son talent, il vient en bon rang parmi les apologistes de son époque. Il eut l'honneur de voir ses conférences interdites en 1809 ; preuve qu'elles agissaient sur l'esprit public, et qu'elles inquiétaient le despotisme impérial. Il les reprit en 1814, et il les continua jusqu'en 1822. Après cela, on peut oublier qu'il fut gallican comme tous ses contemporains. Grand Maître de l'Université, il travailla avec un zèle loua-

ble à faire pénétrer l'esprit religieux dans cette institution. L'Université était jeune ; il était possible de déraciner cet arbre du sol de la France, qui devait en recueillir des fruits si amers. La politique a ses fatalités, qui arrêtent les volontés les plus résolues. Frayssinous y pensa-t-il ? Il ne serait pas juste de faire peser sur sa mémoire la responsabilité des maux qui nous accablent. Souvenons-nous des services qu'il a rendus, non pas des fautes qu'il a commises.

De tous les apologistes d'église, pendant la période que nous étudions, le plus distingué est sans contredit Lamennais. Il est de la race des apologistes laïques déjà nommés : c'est un homme de génie. Il tenait de de Bonald par certaines doctrines : nous verrons que ce fut pour son malheur. Il ressemblait à de Maistre par l'élévation des idées, la vivacité du mouvement et l'éclat du langage : il n'était pas aussi bien équilibré. Au reste, son plan de bataille est celui de ces deux grands apologistes. Il combat parallèlement pour la même cause ; seulement on devine qu'il est prêtre à une certaine note, qui semble sortir du fond du sanctuaire, où il rédige ses pensées sur la pierre de l'autel.

Son point de départ est le même : c'est la célèbre définition de Bossuet : Le monde est la société des choses divines et humaines. La philosophie du XVIII^e siècle travailla avec un succès trop réel à séparer ce que Dieu a uni, en rendant antagonistes des forces jusque là harmoniques. L'Église défend l'unité de l'œuvre divine, dont elle demeure le nœud mystérieux. Les rois s'associèrent d'abord à l'Église contre la philosophie. Mais bientôt ils fléchirent, et ils conspirèrent avec la philosophie contre l'Église, en différentes mesures, jusqu'à ce qu'ils furent les victimes de leurs illusions. Voilà le drame : il se déroule depuis plus d'un siècle, avec des intermittences qui n'arrêtent pas le mouvement fatal.

Lamennais combat la philosophie antichrétienne sans

trêve ni merci, sur tous les terrains où elle s'est placée, au milieu de toutes les ruines qu'elle a faites, et qu'il s'efforce de relever, dans l'ordre spéculatif, dans l'ordre moral et social. Quand l'État est contre l'Église — c'est le cas le plus ordinaire — il s'adresse à l'État, lui humble prêtre, seul, privé des dignités qui aident l'écrivain, sans autre arme que sa plume dont il se sert comme d'un glaive. Il combat à ses risques et périls ; il ne trouve pas dans l'église gallicane appui et protection, puisqu'il la prend à partie et qu'il blesse ses susceptibilités ombrageuses. C'est ce duel inégal, entre la puissance politique et un écrivain solitaire, qui force l'admiration.

Lamennais publia son premier travail en 1808. Il est intitulé : *Réflexions sur l'état de l'Église en France pendant le XVIII^e siècle et sur sa situation présente*. Un grand apologiste se révélait. La brochure était éloquente : elle fut saisie par la police de Napoléon. C'était de bon augure. Pourtant ce n'était pas un pamphlet ; la pièce est sur un ton grave ; l'allure en est fière et digne ; les personnes n'y sont pas outragées, mais les erreurs et les abus n'y sont pas épargnés. Ce sont des pages de Tacite, sombres de couleur, implacables dans les jugements, au fond indiscutables : c'est la vérité qui en était le crime. Celui qui les rédigeait était un ardent champion des doctrines révélées, dont l'Église a le dépôt, contre la philosophie ; il n'était pas moins résolu pour la défense des libertés de l'Église contre l'État oppresseur. Il décrit magistralement l'influence des doctrines philosophiques sur la société. Il met en parallèle la philosophie qui sépare l'homme de Dieu et le christianisme qui l'y ramène. Il peint avec une colère éloquente l'alliance du matérialisme et du despotisme. Il met hors de doute la nécessité du culte, que la philosophie, dans l'égarément de son orgueil, refuse à Dieu.

La liberté de l'Église est la passion sainte qui consume

son cœur ; cette idée résume toutes ses pensées ; c'est le pivot sur lequel s'appuie et tourne la partie la plus émouvante de son apologétique. Il poursuit l'État sur toutes les questions qui touchent aux intérêts de l'Église : les Quatre-Articles, le dimanche légal, les sépultures forcées, l'Université naissante et déjà dangereuse, les prétentions de l'État en matière d'enseignement, l'éducation des enfants du peuple, les droits réels du gouvernement dans l'espèce, la législation de la Révolution, devenue celle de l'Empire et en partie celle de la Restauration, la situation du clergé vis-à-vis de l'État, sont autant de sujets scabreux et périlleux qu'il traite en grand logicien, en apologiste intrépide. Cette œuvre lui donnait droit à l'admiration de la France catholique et à la reconnaissance de l'Église. On dirait qu'il a écrit pour notre fin de siècle ; car en réalité c'est la Révolution qui continue : nous ne sommes pas sortis encore du cercle fatal dans lequel elle nous a enfermés. Il faut remarquer en particulier ses prévisions sinistres sur l'Université, qui nous a faits ce que nous sommes, et qui demeure le facteur principal de notre irrémédiable décadence, si Dieu ne s'en mêle pas. Frayssinous n'avait pas vu si loin.

Tous les travaux que nous venons d'analyser parurent en brochures et dans les journaux du temps, entre 1808 et 1819 : ils sont donc fragmentaires. Depuis on les a groupés ; ainsi on a obtenu, sans aucun artifice, un ensemble de vues, une synthèse qui a son centre et ses rayons, et constitue une unité de combat. Telle quelle, l'œuvre révèle l'homme avec ses grandes facultés, et fournit déjà quelques symptômes de ce qu'il sera un jour. Elle est parsemée de pensées dont on a fait un recueil, qui suffiraient à la gloire de l'écrivain, et qui le placent à côté de Labruyère et de Pascal. Ces pensées, ordinairement justes, sont profondes, émouvantes par la forme qu'elles revêtent et par l'accent particulier qui s'en dégage : cet accent, c'est la grande mélan-

colie, poussée jusqu'à la désespérance. L'imagination de Lamennais est troublée; son cœur saigne : on peut craindre un peu d'exagération. Il écrit : « Quiconque aujourd'hui traite de la société ressemble aux voyageurs qui s'en vont dans les déserts de l'Orient, qui ne sont peuplés que de souvenirs, recueillir des débris et mesurer des ruines ». Ailleurs : « La vie est comme une nuit d'hiver, triste et longue. La philosophie la fait haïr ; la religion la fait supporter : ce n'est pas son moindre triomphe ». Et encore : « La vie est une sorte de mystère triste, dont la foi seule a le secret ». Toujours la même note : « Les jours passent : qu'emportent-ils avec eux ? Des vœux inutiles, des espérances trompées. Le présent s'enfuit chargé de douleurs, de larmes et de regrets, qui s'abîment avec lui dans le gouffre sans fond du passé, où ils vont incessamment augmenter cet immense trésor de misères, possession commune du genre humain, et son inaliénable partage ». Quelle est la blessure qui saigne au cœur de l'apologiste gémissant ? Est-ce l'amour de l'Église et de la patrie, la pitié pour les âmes qui périssent qui l'ont faite ? Est-ce un orgueil qui déjà commence à s'égarer ? Quel charme dans cette tristesse ! on se sent atteint par je ne sais quoi de contagieux, qui se dégage d'une langue éloquente jusque dans l'erreur. Dès lors, elle prend cette teinte biblique, qui restera un de ses caractères, et la mettra à part dans la littérature du siècle. Les visions apocalyptiques hantent déjà le cerveau bouillonnant de l'éminent écrivain. Il voit la plaine blanchie d'ossements ; il entend une voix qui en sort, et lui dit à l'oreille : Ces ossements furent mon peuple. C'est sous cette image, empruntée à Ezéchiel, qu'il dépeint la société moderne telle que l'ont faite les erreurs et les crimes de la Révolution. Ceux qui lurent cette page en 1808 ne soupçonnèrent pas l'avenir ; nous qui vivons après les fautes accomplies, nous sentons des frissons courir dans nos veines.

L'Essai sur l'indifférence est le monument élevé par le génie de Lamennais à la vérité et à l'erreur. Déjà en possession d'une brillante renommée, qu'il avait conquise autant par ses épreuves que par ses écrits, il mit le comble à sa gloire par cette œuvre capitale. Le premier volume produisit une sensation profonde ; l'Europe entière voulut le lire ; les éditions se multiplièrent ; les passages les plus remarquables furent imprimés sur les foulards ; le commerce en fit une réclame, qui était en même temps un hommage à l'éloquent apologiste.

L'idée-mère des quatre volumes, c'est le principe d'autorité en matière de religion. Lamennais avait déjà mis dans la défense de ce principe toute la force de ses convictions, on peut dire toute la fougue de son tempérament, qui restait difficilement dans les lignes de la modération, même quand il ne franchissait pas celles de la doctrine. Descartes avait réagi contre l'abus du principe d'autorité dans l'école, qu'il accusait d'avoir retardé le progrès des sciences. Il ne s'agissait que de la philosophie : on sait cependant qu'il tomba dans l'excès contraire, et qu'il devint le père inconscient du rationalisme. Lamennais, lui, réagit contre l'esprit d'indépendance, et proclame en toute chose le principe d'autorité. Il s'est placé sur le terrain religieux ; il semble qu'ici le principe ne pouvait pas être exagéré : mais il côtoyait un autre abîme où il devait se perdre.

L'Essai sur l'indifférence est une apologétique complète. C'est à la fois un traité de la religion, et un traité de l'Église, fondus sous le titre unique : le christianisme. L'Auteur débute par une brillante exposition des systèmes qu'il va combattre ; il leur oppose comme préliminaire de superbes chapitres sur l'importance de la religion, au triple point de vue humain, social et divin. Mais il faut découvrir cette religion. Puisque Dieu existe, cette religion existe ; car il faut que l'homme soit relié à Dieu, son principe et sa fin. Or, ni le

sentiment, ni la raison ne sauraient la découvrir : l'autorité seule nous en donne la certitude.

De cette donnée fondamentale il suit que la vraie religion est révélée de Dieu, ou elle n'est pas. C'est la question de droit. Il suit encore de là que cette religion vraie et révélée, c'est le christianisme. Voilà la question de fait. Ici l'histoire dépose en faveur de cette religion : le mosaïsme est sa première forme ; le paganisme en est la caricature, sous laquelle on découvre encore ses traits défigurés.

Parce que le christianisme est la vraie religion, il a les caractères divins qui la distinguent de toutes les contrefaçons : l'unité, l'universalité, la perpétuité et la sainteté. Cette institution magnifique, sans rivale, qui résume l'ordre divin et contient tous les temps, est précédée dans l'histoire par l'Écriture qui l'annonce ; elle est accompagnée des miracles qui la démontrent. Jésus-Christ est son incarnation. L'Église, qui est restée sa représentation officielle, se révèle comme telle, en entrant dans le monde, par sa faiblesse, par sa force et par ses bienfaits.

Rien ne manque à l'œuvre : l'enchaînement des parties est vigoureux ; la déduction est d'une logique infrangible. Mais il y a deux logiques : celle de la vérité et celle de l'erreur. Ici elles se mêlent.

Au centre de cette splendide apologétique il y a une fissure : elle est au second volume, dans le traité de la certitude. Héritier de l'erreur de Bonald, traditionnaliste outré, le grand écrivain mit au service d'une doctrine, qui n'était qu'une erreur, l'impétuosité de son caractère, qui devait en faire une révolte. Condamné par l'Église et par l'unanimité des écoles, il trouva dans la lutte une popularité de mauvais aloi. La popularité l'abandonna : l'orgueil obstiné lui survécut. Ici commence le second Lamennais.

Ce n'est pas sans une profonde tristesse qu'on compare les deux hommes qu'on trouve désormais dans Lamennais,

l'homme de la veille et l'homme du lendemain. De toutes les confusions que la Providence réservait à son orgueil, les contradictions flagrantes dans lesquelles il tomba ne sont pas les moins cruelles. Après avoir refusé à la raison individuelle la puissance d'arriver à la certitude, il accorde à sa raison égarée le privilège de l'infaillibilité. Après avoir juré par le sens commun du genre humain, il résiste à toutes les écoles, expression de l'opinion générale, qui condamnent sa doctrine. Après avoir été le théologien éloquent de l'autorité, il se déchaîne contre elle avec violence, en la dénonçant au monde comme une tyrannie. Hier il avait horreur de la souveraineté du peuple ; aujourd'hui il la célèbre sur un mode dithyrambique. Il écrit *Le Livre du peuple*, bientôt suivi d'*Une voix de prison*, en attendant *Le Passé et l'avenir du peuple*, qui prépare *L'Esclavage moderne* : le peuple est la seule majesté devant laquelle s'incline le tribun du sanctuaire.

Il a maudit la liberté, principalement la liberté de la presse, cette puissance qui a renversé toutes les autres ; voici qu'il relève l'idole, en la proclamant sainte avec frénésie : la liberté est « la richesse des peuples » ; elle est « le repos des peuples » ; elle est « la gloire des peuples ». Il avait flétri la résistance des derniers jansénistes aux bulles des papes ; quand Grégoire XVI lancera sa bulle contre l'*Avenir*, il ne la brûlera pas sur la place de la Concorde, mais elle sera pour lui comme non avenue. Il avait tracé en grand maître les portraits de Tertullien et d'Arnaud, deux égarés, deux obstinés ; il les imite dans leur rébellion.

Au nom de Dieu, qu'il a toujours sur les lèvres, il dénonce la hiérarchie sociale et la hiérarchie ecclésiastique, au lieu de se borner à relever les abus inséparables de tout gouvernement humain et d'en demander la réforme. Il avait écrit des pages superbes sur la solidarité des intérêts sociaux et religieux, pour conclure à l'union de l'État et de l'Église ;

tout à coup il détone ; et il réclame audacieusement la séparation des deux pouvoirs, sous le vain prétexte de rendre à l'Église l'indépendance qu'elle a perdue. Au nom de Dieu, qui est venu apporter la paix sur la terre, il sème les germes de la guerre sociale ; il allume la haine dans les cœurs ulcérés par la souffrance. Jésus-Christ a consolé les petits et les humbles en leur prêchant la résignation, par l'espérance des biens éternels ; lui les désole et les pousse à l'émeute, « en leur annonçant un avenir prochain, qui sera le règne des déshérités et l'assouvissement de tous leurs désirs matériels », sorte de fantasmagorie empruntée aux Millénaires, rêve funeste, qui ne devait aboutir qu'à des désolations. Héritier des illuminés de tous les siècles, il s'en va, prophète sans mission, parlant au nom de Dieu, qui l'a déjà livré à son sens réprouvé, vague furieuse qui écume de colère et d'orgueil, astre errant qui n'éclaire aucun horizon, arbre maudit et désormais stérile. Il prêche un Évangile travesti, avec ses chansons et ses refrains, ses litanies qui sortent comme des sanglots du fond de son âme désespérée, ses apologues dont le charme était digne d'une meilleure cause, ses tableaux encore gracieux ; toujours mystique comme aux jours où il écrivait son commentaire de l'*Imitation de Jésus-Christ*, fécond en invocations pieuses, espèce d'extatique qui se balance dans les visions apocalyptiques, contemplant, du sein des ténèbres de son orgueil insensé, dans la Jérusalem céleste, l'Agneau immolé dont il recueille une goutte de sang, pour la rédemption du peuple victime des prêtres et des rois. C'est ainsi qu'il roule sur une pente vertigineuse, pour aller se perdre dans le panthéisme avec l'*Esquisse d'une philosophie* ; toujours poète, toujours orateur, toujours grand écrivain, toujours peintre délicat de la nature, toujours ému et toujours émouvant, même quand ses larmes sont des larmes d'erreur. Au fond des abîmes, cet ange déchu a gardé la beauté du diable.

DEUXIÈME PÉRIODE

(1830-1848)

CHAPITRE I^{er}

RÉSUMÉ DE LA PÉRIODE PRÉCÉDENTE

CHANGEMENT DE FRONT DE L'APOLOGÉTIQUE

Voici les caractères de l'apologétique de 1800 à 1830. Les écrivains sont peu nombreux ; quand on ajouterait à ceux déjà analysés quelques noms de second ordre, aujourd'hui oubliés, la série ne s'allongerait pas beaucoup. Le déclassement intellectuel ne s'était pas encore opéré, pas plus que le déclassement social ; les esprits restaient à leur place. En revanche, ces écrivains étaient remarquables : quelques-uns avaient du génie, tous avaient du talent. Ils ont fait de l'apologétique par le livre. De leur temps la brochure était connue ; le journal existait ; ils n'ont pas dédaigné ces armes, qui étaient celles de leurs adversaires. Mais leurs œuvres totales se sont condensées en traités et sont devenues monumentales, non seulement par le nombre des volumes, mais par la façon large et profonde dont les questions y sont étudiées. Ces œuvres sont riches d'érudition ; surtout elles sont pensées ; elles sont personnelles. Ainsi elles ont résisté au temps, qui emporte les œuvres médiocres, comme le vent disperse les feuilles mortes. Le document, qui ne fut jamais méprisé, n'en compose pas le

principal mérite. L'ère des vulgarisateurs n'était pas ouverte.

Le succès de l'apologétique par le livre prouve qu'à part les instituts, qui furent toujours des cénacles où l'élite des esprits se rencontrait alors comme aujourd'hui, la haute culture était en honneur dans la société. Les salons faisaient la réputation d'un gros volume, ce qui suppose qu'on aimait les lectures sérieuses. Le goût était resté aristocratique malgré les destructions révolutionnaires.

Un autre caractère de cette apologétique, c'est la beauté littéraire de sa rédaction. Elle ne craignait pas le raisonnement, elle n'avait pas horreur de l'abstraction ; avec de Bonald, elle s'élève sur les fines pointes de la métaphysique ; avec de Maistre, elle n'a pas des aperçus moins hardis. Néanmoins elle revêt les formes les plus magnifiques ; l'idée en éclatant se fait un vêtement de lumière, comme l'étoile compose le sien avec ses rayons. Parce qu'on y trouve réunis des convictions profondes et un ardent enthousiasme, l'éloquence jaillit à chaque page, encore chaude dans des volumes bientôt séculaires. L'esprit scientifique n'avait pas glacé l'âme des écrivains.

Enfin — et ce caractère n'est pas le moins remarquable — cette apologétique était intégrale. Les penseurs catholiques de cette époque combattaient de front des ennemis déclarés, entiers dans leurs erreurs et leurs haines, avec cette espèce de grandeur sinistre que donne l'unité de vues et la persévérance à en poursuivre la réalisation. Eux aussi voulaient vaincre, c'est-à-dire débarrasser le monde des théories funestes, qui étaient des outrages pour Dieu et pour son Église, et un péril pour la société. C'est le tempérament antique dans toute sa verdeur. La politique n'avait pas pénétré dans l'apologétique, qui resta belle de pureté, d'éclat et de vaillance. C'est une des causes de l'admiration que nous lui avons accordée, et qui passera aux générations

qui viendront après nous. — Maintenant voyons les modifications de fond et de forme que l'apologétique a subies en France, dans des conditions nouvelles créées par les événements.

1830 est une date dans notre histoire comme 1800, comme 1815, mais une date funeste, principalement au point de vue religieux, le seul que j'envisage dans cette étude. En 1800, la France sortait de la Révolution ; avec l'ordre rétabli, elle recommençait sa gloire. En 1815, humiliée au dehors par les conditions imposées à sa défaite, au dedans elle renoue le fil de ses traditions brisées ; et en retrouvant son génie, elle semble redevenir pour toujours elle-même. 1830 donna le démenti à ces espérances ; malgré l'emphase de ses programmes, et sa confiance téméraire dans un avenir meilleur, il assit nos institutions sur les vagues. En religion, il reprit pour son compte les plus mauvais errements de la Révolution, avec des tempéraments de pure forme, qui en diminuèrent la brutalité en y ajoutant l'équivoque.

La Restauration avait commis des fautes de tactique en politique : entre les deux moitiés de la France divisée contre elle-même, au centre du conflit ardent de l'ancien régime qui ne voulait pas mourir, et de l'esprit nouveau qui ne transigeait guère, peut-être pencha-t-elle trop vers le passé, et ne comprit-elle pas assez l'avenir. Question redoutable, sur laquelle les historiens se partagent.

Ces divergences n'empêchent pas les hommes impartiaux de reconnaître l'honnêteté de ce gouvernement et ses services ; car en ramenant la monarchie héréditaire, il rétablit les finances, il releva devant l'étranger le prestige de la nation par des campagnes glorieuses et des conquêtes qui lui furent mal payées.

En religion, la Restauration eut le tort de rester gallicane, d'imposer l'enseignement des Quatre-Articles, et de traduire

Lamennais en police correctionnelle. Elle conserva l'Université, ce legs fatal de l'Empire, qui ajoutait à la centralisation administrative, déjà excessive, celle de l'enseignement, qui aurait dû être familial comme la veille, et sectionné en Universités autonomes, distribuées sur toute l'étendue du territoire. Mais l'enseignement national était créé pour notre malheur. C'est justice de déclarer que la Restauration s'efforça d'y répandre l'esprit chrétien, en suspendant les cours publics des professeurs le plus en renom, au risque de s'en faire des ennemis dans la presse. Elle ne fut pas mieux inspirée pour les ordonnances de 1828, quand sous la pression de l'opinion égarée par les journaux, par les pamphlets, par les discours de la tribune et les chansons de Béranger, elle signa la déchéance des Jésuites, et restreignit le nombre des élèves des petits séminaires. Ainsi elle porta un coup funeste à l'enseignement chrétien, et fortifia d'autant le monopole universitaire déjà si absorbant. Elle gêna ensuite la liberté des évêques, et rendit plus difficile le recrutement du clergé séculier. Mais une espèce de fatalité pesait sur elle ; ses actes les plus louables avaient de mauvais résultats ; c'est ainsi que la dévotion de ses princes tournait au détriment de la religion. Période cruelle, où l'on vit les derniers efforts d'une dynastie, qui avait lavé ses fautes dans son sang, se briser contre la résistance de l'esprit public, et disparaître de la scène en laissant derrière elle la France livrée pour longtemps aux déchirements des partis, en emportant dans l'exil, avec les regrets des honnêtes gens, l'estime de ceux qui avaient causé sa chute.

La Restauration n'a pas seule devant l'histoire la responsabilité de ses malheurs, qui furent les nôtres. La plus large part en revient au libéralisme : c'est le nom nouveau sous lequel la Révolution continua son œuvre. Un instant arrêtée par la main de fer de Napoléon atteint lui-même du mal qu'il combattait, dans ses effets non pas dans son principe,

elle reprit son cours sous des princes débonnaires, qui aimaient la liberté, qui l'inscrivirent dans la Charte, et surent se montrer fidèles à la foi jurée, avec un esprit chevaleresque qui n'était plus de leur temps. Le libéralisme, hostile sous toutes ses formes, resta violent et grossièrement impie au *Constitutionnel* ; il adoucit le ton au *Globe* ; le *National* fut le produit hybride de ces deux organes combinés. C'est lui qui fit la Révolution de juillet et lui donna son caractère.

1830 est jugé aujourd'hui définitivement. Ses auteurs l'ont à moitié désavoué, sans rejeter le virus de ses doctrines. C'est 1830 qui nous a lancés sur les pentes où nous roulons encore, tombant chaque jour plus bas, pour ne nous arrêter qu'au fond de l'abîme, si Dieu ne s'en mêle pas. En jetant un regard sur les soixante dernières années, en comptant les étapes parcourues, en 1848, 1852, 1870, comment se défendre d'amers regrets et de patriotiques angoisses ? Les partis, qui ne se rendent jamais, se renvoient les accusations : mais les fautes ne sont pas égales. Ici les libéraux sont les grands coupables : on en convient jusque dans leurs rangs. « Cette école, qui avait prétendu trouver par la seule raison la vérité sociale et politique, pourrait-elle encore aujourd'hui, comme M. de Résu mat au lendemain de 1830, se vanter d'avoir réussi ? Pourrait-elle nous donner l'éclectisme rationnel et la Révolution de juillet comme le port définitif, le salut dernier de la société et de la France ? Ces brillants esprits avaient prétendu, entre la foi religieuse et l'impiété vulgaire, édifier leur philosophie d'impartialité indifférente et hautaine. Qu'en reste-t-il aujourd'hui ? Le matérialisme et le positivisme les ont débordés. Entre la politique conservatrice et la politique révolutionnaire, entre l'hérédité royale et la démocratie, ils avaient cru pouvoir se fixer à mi-chemin dans une sorte de révolution bourgeoise et libérale. Qu'ont-ils pesé en 1848 devant la démo-

cratie, en 1851 devant le césarisme ? Grandes leçons bien faites pour éclairer tous les esprits sincères et réfléchis » (1). Ceci est écrit en 1876.

Pour l'objet de cette étude, ne retenons de 1830 que ce caractère : il est irrégulier. Louis-Philippe n'est pas dévot ; l'État est sécularisé ; la presse a toute licence en matière de dogme et de morale, malgré les lois de septembre ; l'Université dessine de plus en plus ses tendances ; la liberté d'enseignement, promise par l'Article 69 de la Charte, reste un vain mot ; l'administration est mal disposée vis-à-vis de l'Église, et dissimule à peine son hostilité : de l'ancienne religion elle n'a gardé que le gallicanisme, cet instrument de règne, qui dégénère si vite en tyrannie. C'était la guerre à l'état latent, qui n'attendait que l'occasion pour éclater (2). C'est une nouvelle situation qui commence.

L'apologétique va opérer une volte-face ; en demeurant dans son immobilité dogmatique, elle s'orientera sur les faits accomplis.

A l'origine de cette seconde période se place un événement capital, qu'il faut indiquer sans y insister longuement ici, à cause de l'influence qu'il exerça sur l'apologétique catholique ; je veux parler de l'évolution de l'abbé Lamennais, déjà décrite. Cet homme, qui avait étonné l'Europe par son génie et son courage, l'étonna par ses étranges palinodies. Tant que le libéralisme resta à l'état de doctrine, il le combattit avec l'éloquence que l'on sait. Quand il eut triomphé dans les rues de Paris, il le prit pour point de départ d'une théologie nouvelle. Jamais pareille saute de vent ne s'était produite dans une intelligence. Condamné à Rome, il retrouve un instant son chemin de Damas. Mais bientôt le démon s'empare du grand apologiste, et le transportant sur

(1) Thureau-Dangin : *Le parti libéral sous la Restauration*. Chap. III, 263.

(2) César Cantu : *Histoire universelle*. Vol. XIX. 36.

les hautes montagnes, jusque sur le sommet du Temple, il lui montre les royaumes à conquérir à son idée. Il succombe à la tentation ; frappé de la foudre une seconde fois, il tombe pour ne plus se relever.

Ses disciples l'abandonnèrent, préférant écouter la voix du grand Hiérarque que suivra l'apologiste devenu tribun et apostat. Mais sans emporter le manteau du maître, ils gardèrent l'odeur de ses utopies. Avec eux naquit une nouvelle forme de libéralisme, connu sous le nom de libéralisme catholique, libéralisme hybride, qui s'efforce de concilier des antilogies, qui emprunte un terme au dogme, un terme à la Révolution, et de leur accouplement compose un tout sans unité, sans beauté, sans consistance, non pas sans péril, malgré les avantages partiels et provisoires que le système offre aux défenseurs de la foi. Ce libéralisme était calqué sur celui des modérés de la Restauration, qui acceptaient le mauvais principe et repoussaient les conséquences ; qui combattaient les violences de la presse jacobine et les orateurs d'extrême gauche dans les Chambres, sans se rallier au parti de l'ordre : libéralisme de dilettante, qui se plaisait dans les nuances, qui faisait de l'art avec des explosifs, comme les enfants jouent avec la poudre, comme dans nos arsenaux des amateurs forment des lyres avec des poignards et des lustres avec des baïonnettes, pour amuser les yeux des visiteurs, et qui serviront un jour à armer l'émeute et à préparer ses triomphes. Cette donnée nouvelle, dont Chateaubriand était le représentant sous la Restauration, mais qui ne fut pas alors réduite en formule, restera pour quelques-uns une doctrine ferme, dissimulée sous des mots équivoques ; pour le plus grand nombre une illusion généreuse, qui n'arrêtera pas leur élan, qui ne nuira pas à leur éloquence, qui leur donnera accès auprès de leurs contemporains, et leur vaudra des succès personnels, intentionnellement apostoliques : de là sortira la note domi-

nante de la littérature religieuse de notre siècle. On serait tenté de se réjouir de pareils résultats, si ce libéralisme bâtard n'avait pas semé la division dans les rangs des apologistes, et allumé entre les soldats de la même armée une guerre, tantôt sourde, tantôt retentissante, qui devait nous affaiblir devant l'ennemi commun.

Malgré ces réserves, l'apologétique jeta en France un vif éclat. Le champ de l'action s'élargit ; la lutte suscita un grand nombre de champions, à l'âme ardente, aux sentiments généreux et chevaleresques, qui puisaient leur enthousiasme dans leurs illusions même, et prenaient dans la mêlée de fières attitudes ; qui valurent à Dieu et à son Église un peu de gloire, à travers des défaites qui préparaient les futures revanches. En même temps l'apologétique revêtit des formes nouvelles et variées, qui correspondaient aux formes de l'attaque, et aux nécessités de la situation ; à peu près comme sur le champ de bataille, les soldats profitent de tous les accidents du terrain, d'un bois, d'un ruisseau, d'une cabane, pour s'y retrancher. La persécution est l'école où les chrétiens — simples fidèles ou publicistes — font leur apprentissage.

De 1830 à 1848, l'apologétique fut principalement politique et philosophique : elle emprunta ces deux caractères aux deux antagonismes que l'Église rencontra alors sur son chemin. L'apologétique devient politique : c'était inévitable, puisqu'elle avait affaire à l'État. Sous la Restauration, elle n'eut à combattre accidentellement que le gallicanisme de l'ancien régime, catalogué par Pithou, codifié par les *Organiques*, dont le gouvernement n'avait pas voulu se dessaisir. Au demeurant, l'État professait officiellement le catholicisme ; le roi allait à la messe, même à la procession. L'État et l'Église étaient unis, en conformité avec la théologie, la tradition et le bon sens. Mais « l'union du trône et de l'autel » devint une arme déloyale entre les mains des pamphlétaires

et des chansonniers de la Révolution ; le trône s'écroula ; l'autel demeura debout au milieu des ruines et des menaces des vainqueurs. Un autre trône se dressa sur les barricades, qui, non content de se séparer de l'autel, le traita souvent en ennemi, par la nécessité logique des événements, par amour de la popularité, en vertu des idées fausses professées par un prince qui, en même temps qu'il répudiait la tradition monarchique, mentait à la foi héréditaire de ses ancêtres, pour être le premier.

A cette date, entre l'Église et l'État la question purement politique n'exista jamais. Le clergé, à la presque unanimité, était attaché à la branche aînée des Bourbons, qu'il accompagna de ses regrets à Cherbourg. Mais plaçant l'intérêt religieux au-dessus des querelles de parti, il se soumit à la monarchie bourgeoise, inaugurée par le pillage des églises, l'abattage des croix, le sac de l'archevêché de Paris : en gardant ses convictions, il obéit loyalement aux lois du pays. Grégoire XVI, qui reconnut le nouveau gouvernement, réserva la question de la légitimité, et laissa aux consciences la liberté de leurs préférences, jusque dans les discussions des journaux et les débats parlementaires. Les défiances de l'administration étaient sans objet, parce qu'elles ne portaient que sur des sentiments intimes. Les vexations qu'elle fit subir à Mgr de Quélen, archevêque de Paris, et à Mgr de Forbin-Janson, évêque de Nancy, tous les deux enfants de l'aristocratie et coupables de légitimisme, dans leur cœur non pas dans leur conduite, trahissaient la faiblesse d'un pouvoir sans racines dans le pays, qui était sorti de l'émeute et craignait de finir par l'émeute. La peur est souvent bon prophète.

Ce n'est pas à la forme du gouvernement, ni à ses origines que s'adressait l'apologétique, mais à sa politique ecclésiastique, aussi gallicane que celle de la Restauration, et par surcroît libérale dans le plus mauvais sens du mot,

c'est-à-dire complaisante pour les méchants, tyrannique envers l'Église.

La liberté d'enseignement fut le terrain sur lequel se livrèrent les plus brillants combats.

L'Église réclamait cette liberté, qui touche à ses intérêts les plus chers. Elle en avait joui sous l'ancien régime, à bon droit, puisqu'elle avait fondé les écoles, depuis celles des hameaux jusqu'aux Universités de la capitale et des provinces. La Révolution la lui confisqua, avec ses biens et ses temples ; l'Empire ne la lui rendit pas ; la Restauration non plus. Elle la réclamait avec obstination, car elle était inscrite en principe dans la Charte de 1830, où elle était restée lettre morte, parce que le gouvernement ne fut pas sincère dans ses promesses, ou parce que, harcelé par la presse et par les sectes qui l'avaient fondé, il n'osait pas déplaire à ces puissants protecteurs, maîtres de l'opinion. Une seconde raison — non pas la moins forte — des revendications de l'Église, c'était l'esprit dont l'Université était animée. L'esprit antichrétien se manifestait dans les cours publics de ses plus brillants professeurs, désormais indépendants et nullement chagrinés par le Grand-Maitre ministre de l'instruction publique, comme le furent jadis Guizot, Villemain, Cousin sous l'évêque d'Hermopolis. Il se manifestait encore par les cas d'impiété et d'immoralité qui se multipliaient dans les collèges où était élevée la jeunesse française, de nature à alarmer les pères de famille et les citoyens préoccupés de l'avenir du pays. La lutte était inévitable.

CHAPITRE II

I. LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT

LA LIBERTÉ DES ORDRES RELIGIEUX

Dans cette campagne, qui fut si bien menée, toutes les forces catholiques donnèrent avec ensemble. Les évêques, les simples prêtres, les laïques, les écrivains, les orateurs, les journalistes, les brochuriers se rencontrent dans cette mêlée superbe. La même conviction est dans tous les cœurs ; le même courage les anime : on ne recule ni devant les amendes ni devant la prison. C'était la grande guerre, celle qui donne la victoire.

L'épiscopat vient en première ligne : il écrivait alors une belle page de son histoire dans notre siècle. A cette époque, l'épiscopat était remarquable dans son ensemble, quoiqu'il fût à la nomination du roi, régime funeste auquel l'Église ne se soumet que par nécessité. On comptait dans ses rangs quelques prélats de l'ancien régime, qui suppléaient à la médiocrité de la science par la vertu, la distinction des manières, avec un courage chevaleresque, qui ne se manifeste jamais mieux qu'aux heures critiques, et qui sait risquer la popularité, le repos ou les intérêts vulgaires. Ces élus du roicitoyen avaient de la dignité ; ils sortaient des premiers rangs de la hiérarchie, parce que le ton général de la société était encore à un diapason élevé ; plusieurs avaient de la science ; les courtisans étaient rares ; parmi ces prélats éminents, quelques-uns appartiennent à l'histoire. Quand on parcourt leurs Mandements, on en trouve qui sont dignes de l'antiquité. Latour-d'Auvergne Lauraguais, évêque d'Ar-ras, se fit remarquer par la vigueur de ses remontrances. Quand on lui disait de ne pas s'exposer aux coups d'un

pouvoir ombrageux, il répondait : Comme on avertissait Condé de ne pas tant s'avancer des lignes ennemies, il répartit : Le boulet est une vieille connaissance de ma famille. Moi je dis : La persécution est une vieille connaissance de l'Église dont je suis le ministre. Clausel de Montals, évêque de Chartres, n'avait pas moins de véhémence. Avec plus de mesure dans la forme, avec un courage tranquille, Mgr d'Astros, archevêque de Toulouse, combattait pour la même cause. Le prisonnier de Vincennes, qui avait bravé les colères de Napoléon, gardait au déclin de la vie l'ardeur vaillante de sa jeunesse ; il rappelait au gouvernement ses promesses, sans s'inquiéter de plaire ou de déplaire. Sa mémoire est justement honorée dans l'église de France. Il dort maintenant dans le chœur de sa métropole, sous une dalle qui n'avertit pas le passant qu'elle recouvre un mort illustre ; protégé contre l'oubli, non pas par le marbre, qui est souvent impuissant, mais par ses services dont nous profitons aujourd'hui.

Cette célèbre campagne pour la liberté d'enseignement avait été ouverte par deux jeunes gens, un prêtre encore obscur et un gentilhomme, tous les deux très modernes par leurs aspirations, tous les deux ornés du don de l'éloquence par la parole et par la plume : ils étaient destinés à illustrer la chaire et la tribune. *L'Avenir*, qui défendait toutes les libertés, même celles que l'Église condamnait, n'avait garde de passer sous silence la plus précieuse après la liberté du catholicisme dont elle était une annexe. Non contents d'en tracer le programme dans ce journal d'avant-poste, nos jeunes téméraires le mirent à exécution en ouvrant une école à Paris, contre la loi, malgré la police, qui employa la violence et les traîna à la Chambre des pairs pour y soutenir leur droit et succomber noblement. Ce ne fut pas sans profit pour leur gloire, ni pour la liberté qu'ils réclamaient, la Charte à la main.

D'autres champions descendirent dans l'arène, et combattirent de front l'Université, appuyée sur toutes les forces sociales, sur l'État qui lui accordait ses privilèges et ses subsides, sur l'opinion dirigée par la presse, sur le talent de ses maîtres, sur le nombre de ses élèves nécessairement considérable, puisque les établissements religieux étaient fermés, et que les familles, jalouses d'élever leurs enfants dans les principes qu'elles professaient, étaient contraintes de les envoyer à l'étranger, à Brugelette, en Belgique, à Fribourg, en Suisse. En 1843, un éditeur de Lyon publia un fort volume intitulé : *Le Monopole universitaire*, nourri de faits, bourré de chiffres, d'une allure vive et légèrement pamphlétaire, qui fit du bruit, et entretint dans les esprits une agitation salutaire. Le chapitre le plus considérable de ce remarquable ouvrage contient, sur deux lignes parallèles, l'exposition de l'enseignement chrétien en face de l'enseignement universitaire. Rien n'est saisissant comme ce tableau synoptique des erreurs professées à la même heure, à Paris et en province, par Cousin, Jouffroy, Damiron, Lermnier, Ampère, Jules Simon, Quinet, Michelet, Salvandy, Villemain, Guizot, Matter, Libri, Bouillier, Michel Chevallier, Gatien Arnould ; avec citations à l'appui, prises dans les leçons de ces maîtres, dans la *Revue des Deux-Mondes* ou dans l'*Ami de la Religion*. Il demeura prouvé que toutes les branches de la science étaient corrompues à la fois ; que toutes étaient tournées contre le christianisme, par une idée commune, présentée différemment selon la spécialité de chaque sophiste ; cette idée, c'est le rationalisme. A cinquante ans de distance on ne lit pas ce chapitre sans émotion. La condensation des erreurs frappe plus vivement que ces mêmes erreurs dispersées dans cent volumes et vingt revues, qu'on n'a pas sous la main, ou qu'on n'a pas le temps de lire. L'auteur de ce livre, resté inconnu pour le gros du public, a droit à la reconnais-

sance des Français, et mérite d'être rangé parmi les apologistes qui ont le plus vaillamment défendu les droits de l'Église.

L'abbé Combalot entra en scène. C'était un apôtre à l'âme chaude, d'un caractère indépendant sans être frondeur, un de ces types faits pour la lutte, que la vérité passionne, que le péril séduit. Nourri de fortes doctrines, qu'il colorait aux rayons du soleil du Midi, déjà célèbre par ses prédications, où il se montrait élevé et populaire à la fois, audacieux dans les applications, un peu provocateur par le mot, cet athlète vigoureux ne devait pas échapper à l'œil ombrageux de la police libérale. Traduit devant les tribunaux, il purgea sa condamnation à Sainte-Pélagie. Cette captivité l'accompagna dans sa carrière ; elle mit à son front un nimbe qui attira pendant un demi siècle autour de sa chaire les foules enthousiastes. La persécution pour la justice porte bonheur. Une des béatitudes tombées des lèvres du Sauveur se vérifie chaque jour, pour encourager les forts, pour confondre la prudence de certains prudents, qui est de toutes les époques, et n'est souvent que le masque de l'égoïsme ou de calculs inavouables. La persécution sert encore — mieux que d'aucuns ne pensent — la cause qui paraît succomber. Dans la défaite des antagonistes du monopole universitaire germa la loi de 1850, qui n'est pas l'idéal de tous, et la loi de 1875, qui épouvanta un instant les ennemis de la liberté d'enseignement, puisqu'ils se hâtèrent de la mutiler. Les faits donnent raison aux vaillants.

La liberté des Ordres religieux en France fut un autre *casus belli* entre l'Église et le Gouvernement de 1830. L'arrêt du parlement de Paris en 1763, qui proscrivait les Jésuites, faisait toujours jurisprudence au Conseil d'Etat et devant les cours royales ; les lois de la Révolution continuaient à obtenir un effet juridique. Cependant des changements considé-

rables s'étaient produits : le Concordat stipulait la liberté du culte catholique ; la Charte de 1830 garantissait à tous les citoyens la liberté de conscience : cette dernière clause du pacte politique contenait la liberté des Ordres religieux, que la loi de 1825 reconnaissait à quelques-uns. Ces Ordres ne réclamaient pas le privilège de l'existence légale avec toutes ses conséquences ; ils se plaçaient sur le terrain du droit commun, ne demandant que ce que la Constitution ne refusait à personne, la liberté de porter un habit particulier, de se consacrer aux mêmes œuvres, et de cohabiter sous le même toit dans les conditions prescrites par la loi. Logiquement les nouveaux principes abrogeaient les lois surannées d'un autre âge. La politique l'entendait autrement : les contradictions font partie de l'esprit de gouvernement : le logicien qui va droit son chemin, selon les règles d'Aristote, n'est pas un homme d'Etat. Les jurisconsultes de l'époque traitèrent la question : un Mémoire célèbre concluait au droit des religieux de vivre en communauté. Le procès fut perdu. La Compagnie de Jésus fournit l'occasion de ce débat historique. C'est par elle que la royauté, égarée par les philosophes et entraînée par les Parlements, avait commencé ; c'est sur elle que, près d'un siècle plus tard, et par les mêmes mobiles, le Gouvernement de juillet fit tomber ses coups. La situation était très tendue : on n'était pas loin de la tempête qui devait emporter un pouvoir issu d'une tempête. L'art de faire des diversions fut toujours pratiqué par les habiles de la politique. Thiers voulait emporter le vote des Chambres pour les fortifications de Paris. Pour détourner l'attention publique, *le Juif-Errant* était dans toutes les mains, et valait à Eugène Sue de la renommée et de l'argent. En même temps on ouvrait avec le Vatican des négociations dont je n'ai pas ici à éclairer les mystères, ni à dire les résultats.

Devant ces manœuvres, l'apologétique prit position et fut

digne de la cause. Le P. de Ravignan écrivit une brochure révisée par Berryer, son ami, en attendant d'être son pénitent : *De l'Institut des Jésuites par un Jésuite*. La pièce avait de la portée. Avec plus d'éclat, les deux champions de l'école libre, arrivés à l'âge mûr, et déjà en possession d'une brillante réputation, se mêlèrent au combat. Avant la crise, Lacordaire avait fait son noviciat à Sainte-Sabine, à Rome, et était remonté sur la chaire de Notre-Dame, audacieusement drapé dans le froc des Frères Prêcheurs, qui dénonçait son courage en ajoutant à la beauté de son jeu oratoire. Il avait rédigé sa défense en style de feu, dans un Mémoire qu'on lit en tête de ses œuvres, et qui débute par ces mots : *Mon Pays* ; il s'adressait à l'opinion, non pas au Gouvernement. C'était toujours l'homme de *l'Avenir* avec l'orthodoxie en plus.

Montalembert porta la question à la tribune, dont il était déjà une étoile. On n'a pas oublié son discours, où se trouve le parallèle du Jésuite et du Dominicain, du P. de Ravignan et du P. Lacordaire, qui occupaient alors la chaire de Notre-Dame, avec l'éclat que l'on sait. Il reprendra plus tard, pour employer les loisirs que lui laissa le despotisme de l'Empire, la défense des Ordres religieux, dans *Les Moines d'Occident* où tout est admirable, excepté la préface. Ce jour-là Montalembert prit rang parmi les apologistes. Aucun laïque, chez les politiques, n'a eu au même degré ce caractère. Tous les députés catholiques eurent une harangue ou un vote pour soutenir les droits de l'Eglise. Berryer, royaliste avant tout, mit plus d'une fois sa grande parole au service de cette cause. Montalembert, catholique avant tout, était dans de meilleures conditions pour ce rôle, parce qu'il n'avait pas d'attaches dynastiques. Gentilhomme, il n'avait pas regretté les Bourbons. Libéral, il avait de la sympathie pour les d'Orléans ; mais il resta indépendant, tout en aimant l'orientation de leur politique : on le vit bien après leur chute. L'U-

nivers le compta parmi ses fondateurs, du moins parmi ses meilleurs soldats : c'était une façon de donner son programme. Il consacra à l'Église son talent oratoire et sa valeur d'écrivain. Orateur, il l'était et des premiers. Il était passionné par tempérament ; or « l'éloquence est le son que rend une âme passionnée », a dit Lacordaire, qui s'y entendait. De là la vigueur de ses convictions, la poussée énergique de sa pensée, sa logique serrée, sa verve entraînant, les tons chauds et colorés de sa langue dans sa sobriété même. D'autres furent plus spontanés, mieux disposés pour la réplique dans les joutes du Parlement ; lui fut l'homme de l'éloquence écrite, sans que ce procédé académique diminuât les ressources de sa parole. Après un demi-siècle on le lit encore avec émotion, quoiqu'on ne l'ait pas entendu, non pas rugir, mais pérorer superbement en face de l'opposition des gauches et quelquefois des droites. Historien, hagiographe, journaliste, artiste, controversiste, il est toujours orateur : l'éloquence est la forme naturelle de sa pensée.

Montalembert eut une autre passion, qui dirigea sa vie, qui l'abrégea peut-être, et mêla des ombres à sa gloire. Il avait retenu la devise de l'*Avenir*, sans suivre Lamennais jusqu'au bout : *Dieu et patrie*. Pour lui, Dieu était dans l'Église, la patrie dans la liberté. L'amour de l'Église et l'amour de la liberté peuvent brûler dans un seul cœur, à condition de bien définir la liberté. Il s'était soumis aux Encycliques ; il n'avait jamais guéri d'une illusion de jeunesse, qui se prolongea dans son âge mûr, qui augmenta dans les milieux tourmentés où s'était déroulée sa carrière, et l'accompagna à la tombe, jusqu'à troubler ceux qui l'aimaient. La passion de la liberté légitime lui a arraché de beaux accents, lui a inspiré de sublimes pages, en lui donnant dans la lutte des attitudes héroïques. Il gâta sa gloire en acclamant la liberté de l'erreur et du mal avec le même enthousiasme, avec des

témérités doctrinales, que le vague des formules pouvait atténuer, mais qui arrivaient au bout de sa plume loyale à une clarté redoutable. Il dut à son libéralisme outré une partie de ses succès, une popularité qu'il ne recherchait pas et dont il n'avait pas besoin. Nous retrouverons sur notre chemin cette âme si fière et si attachante, dont j'ai tracé ici les lignes maîtresses et contradictoires qui forment son portrait.

Les dix-huit années du règne de Louis-Philippe ne furent guère qu'une lutte modérée contre l'Église. Le gouvernement de ce prince, qui voulait être conservateur, était rivé à son origine comme à une chaîne qu'il traîna jusqu'à la fin. Il avait exploité des passions qu'il fallait satisfaire, puisqu'elles avaient porté la dynastie sur le trône, avec l'espoir qu'elle réaliserait leurs espérances : arriver par la révolution et l'étouffer le lendemain ne vaut. Chagriner l'Église avec une certaine discrétion était pour lui une nécessité : il fallait avancer ou périr. En conséquence, la liberté de l'Église était gênée par des procédés mesquins : les rapports des évêques avec Rome étaient surveillés ; les mandements, les journaux religieux et toutes les manifestations catholiques étaient des objets de défiance. Si trois évêques se rencontraient pour dîner à la même table, c'était un concile. Aussitôt on invoquait les *Organiques* ; on tirait de l'arsenal de la tyrannie l'article qui régissait la matière.

Mgr Affre, archevêque de Paris, placé en sentinelle sur le premier siège du royaume, et le plus redoutable, tenait tête, malgré son gallicanisme, aux prétentions anticanoniques du Gouvernement, avec un courage vraiment apostolique. Louis-Philippe avait résolu de faire de Saint-Denis un séminaire d'évêques, où les candidats à la prélature seraient préparés à leurs fonctions futures. Si le Gouvernement, qui nommait les évêques, les avait encore dressés, on ne peut pas mesurer les conséquences d'un pareil système. Mgr Affre rédigea

et tira à un grand nombre d'exemplaires une brochure qu'il tint en réserve dans son palais, prêt à la lancer si on mettait le projet à exécution. Le roi averti le laisse sous le tapis.

Rohrbacher emprunte aux *Annales de philosophie chrétienne* le récit d'une entrevue de Mgr Affre avec Louis-Philippe, fait par le prélat à un de ses amis. C'était en 1846. Le roi n'avait pas accepté une phrase du discours de l'archevêque à la réception du nouvel an, où il disait que « l'Église réclame la liberté non par la protection ». Cet incident en amena d'autres : la veille des réceptions de janvier 1847, le roi et l'archevêque eurent une explication. Le roi fut violent ; il reprocha à l'archevêque ses réclamations séditieuses, ses démarches à Rome, et le concile tenu près Paris. L'archevêque fut digne dans sa défense. Le roi de plus en plus irrité lui dit en le prenant par le bras : « Archevêque, souvenez-vous qu'on a brisé plus d'une mitre ». L'Archevêque répondit : « Sire, on a vu aussi briser bien des couronnes ». C'était un nouveau Basile qui parlait ainsi.

L'année suivante, Louis-Philippe partait pour l'Angleterre, où il mourait détrôné. L'archevêque montait sur les barricades du Faubourg Saint-Antoine, un rameau d'olivier à la main, pour séparer les combattants. Il tomba victime de sa charité, grand quand il résistait au roi, plus grand encore quand il mourait pour la patrie, en priant Dieu que son sang fut le dernier versé. C'était de l'apologétique en action.

(1) *Histoire Universelle*, vol. XXVIII, pages 296-298.

CHAPITRE III

LA PHILOSOPHIE DE COUSIN

LES APOLOGISTES DU LIVRE

L'apologétique eut encore à réfuter la fausse philosophie. En France, il y avait alors une philosophie de juste milieu comme la politique. Elle était née sous la Restauration, avec le *Globe* pour organe, où collaboraient concurremment les « Normaliens », qui faisaient surtout de la philosophie, et les « Mondains », qui menaient de front la politique et la philosophie (1). Cousin, Jouffroy, Damiron, Guizot, Royer-Colard, Lerminier, Sainte-Beuve, Benjamin Constant, de Rémuzat sont les plus connus de cette brillante pléiade, recrutée parmi les jeunes à qui l'avenir appartenait. Cette école, qui en politique avait rompu avec les hommes du *Constitutionnel*, Manuel, Béranger, Paul-Louis Courier et leurs succédanés, s'était séparée en philosophie du sensualisme et de l'athéisme du XVIII^e siècle. Ses membres étaient spiritualistes ; mais ils ne dépassaient pas cette ligne, obstinés dans un éclectisme rationnel, auquel ils ont attaché leur nom. C'était une réaction salutaire, un moindre mal, une préface d'Évangile : ce n'était pas la vérité. A la faveur de ce modérantisme, où des formes délicates s'alliaient avec un respect sincère pour des opinions qu'ils ne partageaient pas, ils continuaient la guerre au christianisme dont ils savaient les bases avec élégance, tuant la foi dans les âmes, sans choquer l'opinion, qui ne voulait plus des violences démodées d'un autre âge. Sous la Restauration, qui ne les endura pas, ils n'avaient rencontré qu'un sérieux antagoniste dans

(1) Thureau-Dangin : *Le Parti Libéral sous la Restauration*. Chap. III p. 231, 246.

Lamennais avec *l'Essai sur l'indifférence*, véritable bélier qui faisait sauter en l'air le château de cartes de l'éclectisme rationnel. Après 1830, cette philosophie, interdite par la loi, battue en brèche par l'apologétique, recouvra sa liberté ; et sous la protection de l'État, aux applaudissements d'une ardente jeunesse, elle prit la première place, fit tout le bruit, et causa tout le mal.

Cousin en était le représentant le plus illustre ; quand Jouffroy, malade et malheureux, disparut de la scène, il en devint le patriarche. Il était merveilleusement doué pour le triomphe des fausses doctrines. Il avait une parenté éloignée avec les sophistes grecs, surtout avec ceux de l'école d'Alexandrie, qu'il a tant caressés, et dont il prit la succession. Intelligence supérieure, maniant les idées avec une aisance surprenante, écrivain hors de pair, il était un orateur de marque. Ses intimes ont assuré qu'il était quelque peu comédien : il apprenait ses leçons par cœur, au témoignage de Taine, et les déclamait comme Talma jouait les tragédies de Corneille ; il calculait ses poses et ses intonations, plus épris de popularité que passionné pour la vérité ; cherchant le vent comme un pilote qui veut aborder, souple pour changer les nuances de ses doctrines, évoluant avec l'instinct des politiciens, qui du centre gauche arrivent jusqu'à l'extrême gauche, où la fortune les attire. Il pratiquait l'alchimie des idées comme un vulgaire faux monnayeur du moyen âge, créant des mixtures où le vrai et le faux entraient en proportions diverses. Libéral en politique, fataliste en théorie, aujourd'hui il célèbre dans un langage merveilleux le Dieu personnel ; le lendemain il peint le panthéisme, où il trouve une grande poésie, qui lui tient lieu de métaphysique. Français avec Descartes, Allemand avec Hegel, il donne des lettres de naturalisation aux concepts germaniques, qu'il débrouille sans les éclaircir, et qu'il rend accessibles à ses auditeurs, au détriment de la saine phi-

losophie et des intérêts de la patrie. Il était d'une habileté pratique indigne d'un penseur. Il eut des amis dans l'Église qu'il combattait ; il sut échapper aux censures de Rome, dont il fut menacé et qu'il redoutait, non pas par conscience, mais pour le succès de ses produits littéraires. Il fit espérer sa conversion, toujours annoncée, jamais réalisée. Après avoir entretenu avec le clergé des rapports bienveillants pendant sa vie, il sut se passer du prêtre à l'heure de la mort. *Qualis artifex pereo !*

Les disciples de Cousin continuèrent la philosophie qu'il avait professée pendant cinquante ans. M. Jules Simon, l'auteur de *La religion naturelle* et du *Devoir*, jure encore par son maître, et rend à ses « idoles » le culte qu'il refuse au vrai Dieu. Lui aussi est un équilibriste séduisant, à cheval sur la frontière de la raison et de la foi, et destiné peut-être, comme tant d'autres, à tomber du côté où il penche. Cependant les déceptions n'ont pas manqué aux hommes de cette école, en philosophie comme en politique. Débordés par les erreurs extrêmes qu'ils ont semées en route, ils s'efforcent en vain de réagir contre le torrent qui les emporte. Noyés au milieu des nouvelles recrues de l'Université, ils ne sont plus que les demeurants d'un autre âge. Comme Erasme, qui ne sut être ni catholique ni protestant, ils s'éteindront, selon le mot de Lacordaire, au bout d'une phrase élégante encore, mais méprisée. « Grandes leçons, s'écrie un écrivain déjà cité. Ne leur prouvent-elles pas comment en philosophie, contre les incarnations diverses du matérialisme, la raison ne peut sauvegarder, à elle seule et sans la révélation chrétienne, les vérités spiritualistes » (1) ?

L'éclat des leçons de Cousin et de ses disciples, à Paris et en province, provoqua chez les catholiques une levée de boucliers : nombreux furent ceux qui entreprirent la dé-

(1) Thureau-Dangin. *Loco citato*, Chap. III, pag. 263-264.

fense de la foi menacée. Ils ne préservèrent pas tous les esprits de la contagion, répandue avec tant d'art et à doses calculées. Ils contribuèrent à former le noyau d'une génération nouvelle, d'une élite prise jusque dans les rangs de la bourgeoisie libérale et rationaliste, qui avait fait la Révolution de 1830, et en avait bénéficié. Ce noyau est devenu le parti catholique, une minorité négligeable, si on ne tient compte que du nombre, puissante, si on regarde à la qualité des éléments qui la composent. C'est la consolation de l'heure présente, et l'espérance d'un avenir meilleur.

Parmi les apologistes de la période que nous étudions, les uns sont peu célèbres, presque oubliés ; les autres sont restés sur l'horizon et éclairent encore notre marche. On peut les diviser en quatre classes : les apologistes du livre, les apologistes de la chaire, les apologistes de l'histoire, les apologistes du journal.

Sous la première rubrique, il faut ranger l'abbé Frère, auteur de *L'homme connu par la Révélation*, 2 vol. in-8°. — l'abbé de Genoude avec son *Exposition du dogme catholique* in-8° — l'abbé de Noirliu avec *l'Exposition et défense des dogmes principaux du christianisme* — le P. de Valroger : *Etudes historiques et critiques sur le rationalisme contemporain*, in-8°. — Auguste Nicolas : *Etudes philosophiques sur le christianisme*, 4 vol. in-12. On pourrait ajouter à cette liste déjà respectable avant 1848. A cette même époque, un prêtre savoyard, aussi modeste que savant, caché dans les gorges de l'Isère, adressait aux beaux diseurs de Paris de vertes leçons, sous forme de plaisanterie de bon aloi. Victime de son éditeur, ses droits d'auteur ne couvrirent pas son voyage à la capitale. Il rentra à ses frais en Tarentaise, pour y mourir dans l'obscurité, laissant sur le tombeau que ses amis lui élevèrent son *Platon polichinelle*, qui en est l'élégante épitaphe. Honorons les ouvriers solitaires, qui ont plus de mérite que de renommée. L'ombre qui couvrit leur vie n'é-

touffe pas toujours leur mémoire. Des volumes peu retentissants éclaireront les esprits qui les rencontreront par hasard au fond d'une bibliothèque poudreuse. Gloire posthume de ceux qui surent penser et écrire, et qui passèrent sur la terre sans faire du bruit, parce qu'ils n'avaient pas d'orchestre.

L'œuvre du P. de Valroger est la plus topique, comme son titre l'indique. Elle est dirigée, non pas contre le rationalisme en général, mais contre le rationalisme contemporain. L'exposition y occupe nécessairement une place ; mais c'est la critique qui domine ; c'est-à-dire la réponse aux attaques de l'adversaire ; en un mot, c'est de l'apologétique proprement dite. La question du surnaturel est encore à l'ordre du jour, quoique les formes de l'attaque et de la défense se soient bien modifiées depuis un demi-siècle, comme nous le verrons plus loin. Mais les amateurs d'études rétrospectives, ceux qui veulent dresser l'arbre généalogique des erreurs de notre temps, trouveront dans l'ouvrage précité les éléments d'une information sûre.

La première édition parut en 1846 ; la deuxième en 1878. C'est une preuve qu'il ne passa pas inaperçu. On s'étonne que certains historiens de la philosophie moderne en France n'aient pas accordé quatre lignes à un écrivain catholique de la valeur du P. de Valroger. C'est le cas de M. l'abbé Vallet, de Saint-Sulpice (1). M. l'abbé Blanc l'a vengé de cet oubli, en déclarant « que ses ouvrages lui méritent une place parmi les apologistes » (2).

Auguste Nicolas est l'apologiste laïque le plus considérable qui ait paru en France après 1830. Son œuvre totale, qui se développe le long de cinquante ans, correspond aux trois périodes de la lutte qui va de la Révolution de juillet

(1) *Histoire de la Philosophie.*

(2) *Histoire de la Philosophie*, III, 772.

jusqu'à nos jours. Mais son premier travail, celui dont il est question ici, a fondé sa réputation : il est de beaucoup le meilleur. Il parut en 1845 ; il arrivait à la troisième édition en 1847 ; il devait atteindre la vingt-septième : succès sans exemple chez nous pour des livres sérieux, réservé aux romans et aux livres de propagande impie ou révolutionnaire. Le titre en dit la nature. Ce sont des études philosophiques, dirigées contre le rationalisme d'une manière générale ; car l'auteur n'en prend guère les chefs à partie. Par caractère, il est l'homme de l'exposition calme et sereine ; les conclusions qu'il tire en chemin sont impersonnelles, en ce sens que ceux qu'elles atteignent ne sont pas ordinairement nommés, surtout s'ils sont vivants. C'est de l'apologétique défensive principalement.

Auguste Nicolas continue l'œuvre de ses prédécesseurs, en y ajoutant du sien ; il marque une étape dans le développement de cette branche de la science catholique. Il résume, en se les assimilant, les travaux des siècles ; ainsi il s'exposait à rester captif de son cadre, et à y disparaître comme un simple rapporteur. Sans être très original, il a échappé à ce péril. Son plan est très compréhensif : il semble n'avoir rien omis de ce qu'on avait écrit avant lui. Il a su ajouter des questions aux questions traditionnelles, et les résoudre d'après les données nouvelles de la science. On peut citer en exemple son chapitre sur Moïse, à propos de la lumière créée avant le soleil, ce scandale des impies de la veille, réduit et anéanti par Fresnel et Arago. Il n'a pas inventé le point de vue social, ou la démonstration de la divinité du christianisme par ses effets sur la destinée des nations. Nous avons vu que Montesquieu avait, le premier chez nous, émis cette idée, familière aux apologistes de l'Église sous l'empire romain, et que Chateaubriand reprit pour son compte. Mais parce qu'il avait l'intelligence de son temps, et qu'il écrivait contre les rationalistes de la

politique et de l'école, il a traité cet argument avec de plus amples développements. Il y trouva l'occasion de donner un libre essort à son talent de moraliste, qui est une de ses caractéristiques. Il se complait dans les analyses intimes du cœur humain ; il y découvre la corrélation de nos sentiments avec la religion qu'il décrit très délicatement : l'abondance, qui est sa manière, s'augmente encore ici. Il arrive à l'émotion et il la communique ; ainsi il acheve de se révéler sous son vrai jour : il n'est pas batailleur : il est persuasif. Cette qualité, précieuse chez un apologiste, était plus désirable à l'heure où il écrivait, quand les âmes sont malades de langueur plus encore que d'erreur ; quand la sensibilité l'emporte sur la force, et que le sentiment leur va mieux que l'argument scientifique. Il a fait du bien à plus d'une.

Cette considération rend le critique indulgent pour Auguste Nicolas, quand il constate chez lui l'absence d'élévation transcendante. Lacordaire lui reprochait de craindre la métaphysique ; « non pas que vous fussiez incapable de ce genre de spéculation, ajoutait-il, mais parce que vous l'avez jugé peu propre à faire impression sur la généralité de vos lecteurs » (1). Ceci c'est de la politesse ; des égards sont dus à un homme vivant et distingué, qui sort des rangs et se croise pour défendre le christianisme. On doit la vérité à un mort, qui a été justement apprécié, et qui peut la supporter sans détriment pour sa gloire. La vérité est qu'Auguste Nicolas n'a pas prodigué les preuves métaphysiques dans son ouvrage, parce qu'il n'était pas du métier. Il n'appartient pas à la race des de Maistre, des de Bonald, des Lamennais, des Donoso Cortès. Il chemine sur les voies que suivent les bons esprits ; en se distinguant du commun par des mérites réels, il ne plane pas dans l'infini. Cette

(1) Lettre à M. Auguste Nicolas.

absence de génie — qui est plus que le talent — se révèle dans le plan des *Études*, qui constituent un vaste ensemble sans être une synthèse, et restent fragmentaires dans l'unité du titre qu'elles portent. On y sent comme un entassement de choses qui manquent d'unité organique ; il y règne une suite historique plutôt qu'un ordre logique.

Cependant on ne peut pas partager la critique de Lacordaire, dans sa monumentale Lettre à l'auteur, qui lui servit de passe-port devant le public, quand il lui reproche d'avoir traité de l'âme avant de traiter de Dieu, au livre I^{er} de la 1^{re} partie. Il semble que la marche logique, en philosophie, va du plus connu au moins connu ; or, l'âme est le premier connu ; car la connaissance de l'objectif suppose celle du subjectif ou du moi, instrument nécessaire de l'acquisition de toutes nos idées. Il est vrai que Lacordaire se place au point de vue de l'enseignement, non pas à celui de l'ordre de succession des idées dans l'entendement humain : c'est ainsi que saint Thomas procède. Mais saint Thomas dit que l'existence de Dieu n'est pas une vérité évidente par elle-même, et que l'entendement s'élève jusqu'à cette vérité par voie de démonstration. Par là on ne tombe pas dans le psychologisme vide et stérile de Descartes. Saint Thomas aurait dû faire trouver grâce à l'apologiste, devant un juge dont la bienveillance lui fut un encouragement, capable de lui faire oublier une réserve dans l'éloge, qui peut-être n'est pas absolument fondée.

Ce défaut — si c'en est un — et quelques autres n'empêchent pas que l'œuvre d'Auguste Nicolas ne soit remarquable et digne du succès qu'elle a obtenu. Ce succès s'explique d'abord par la supériorité de l'auteur ; ensuite par la mi-toyenneté de son talent, qui s'adressait à un plus grand nombre d'esprits ; par le ton général du livre, la douceur de l'exposition, l'accent ému, la note sentimentale, l'absence d'abstractions métaphysiques, et la commodité de trouver

beaucoup de livres dans un seul. L'état des esprits relativement calmes à cette époque, à la veille des commotions sociales qui allaient les secouer, le goût des études sérieuses encore répandu dans le monde lettré, la position officielle d'un laïque, fils de la bourgeoisie de 1830, à l'abri du soupçon de ce qu'on a depuis appelé « le cléricalisme », toutes ces circonstances rendirent populaires *Les Études* du juge de paix de Bordeaux.

La plume féconde d'Auguste Nicolas a enfanté d'autres volumes. La littérature chrétienne lui doit encore l'*Art de croire*, en 2 tomes in-8. C'est un traité de psychologie sacrée où l'on expose le besoin de croire, les raisons de croire, le bonheur de croire, les obstacles à croire ; c'est une sorte d'*itinerarium animæ ad Deum*, où le sermonaire, l'ascétique, le directeur spirituel paraissent plus que l'apologiste. La *Vierge Marie et le Plan divin* sont du genre théologique. *Le socialisme et le protestantisme* furent publiés à une époque qu'on devine. Viennent ensuite deux brochures intitulées : *l'État sans Dieu*, avec son appendice *La Révolution et l'ordre chrétien*, et *l'État contre Dieu*. On constate dans ces derniers travaux un intégrisme de doctrine, qui est le fruit du *Syllabus* de 1864, et des expériences cruelles de cette seconde moitié de siècle. Car Auguste Nicolas était de son temps ; comme Lacordaire, il avait gardé une légère teinte de libéralisme, après avoir abjuré les doctrines généreuses et séduisantes de *l'Avenir*. J'ai donné ici le catalogue complet de ses œuvres, quoiqu'elles n'appartiennent pas toutes au même degré à l'apologétique, pour avoir une vue d'ensemble de ses talents et de ses états de service.

CHAPITRE IV

LES APOLOGISTES DE LA CHAIRE

LACORDAIRE

L'apologétique de la chaire accompagne toujours celle du livre ; elle ne peut pas être aussi complète : elle est plus retentissante. Cette sorte d'apologétique ne doit être étudiée que sur un petit nombre de chaires ; car le peuple étant encore chrétien en masse, l'enseignement de la doctrine et l'exhortation morale dominant dans la prédication des pasteurs et des missionnaires. D'ailleurs, comment saisir cette apologétique dispersée, qui meurt en naissant, qui s'imprime peut-être dans les âmes, non pas sur le papier, et que le vent emporte, ne laissant derrière lui que le souvenir du talent et du zèle des apôtres de Dieu.

C'est aujourd'hui la mode d'adresser à la postérité un tock énorme de produits oratoires, qui peut-être n'y arriveront pas. Il y a d'honorables exceptions. Pour le reste, mieux vaut ne pas en commencer la liste, de peur de ne jamais la finir. La chaire de Notre-Dame de Paris est à part ; c'est la chaire du haut enseignement catholique, et par une connexion nécessaire, d'une apologétique où l'on défend la foi, où l'on dénonce l'erreur, où l'on réfute le sophisme. Cette institution, que notre temps demandait, a déjà soixante ans d'âge, avec une histoire glorieuse, et des monuments écrits, où l'on peut puiser les éléments d'une exposition d'apologétique pendant la période que nous étudions.

Pour ne nommer ici que les hommes dont la parole est fixée dans les livres, on peut en désigner quatre, d'un génie inégal, de facultés diverses, qui n'ont de commun que le zèle qu'ils ont déployé, pour obtenir des résultats dont ils partagent la gloire : le P. de Ravignan, le P. Félix, le P. Monsa-

bré, le P. Lacordaire. Ils ont traité tous les genres, parce que leur apostolat spécial le voulait. Néanmoins, en ne prenant que les lignes générales, le P. de Ravignan fut surtout moraliste ; le P. Félix accorde peu à l'exposition dogmatique et beaucoup à la critique des systèmes en vogue : il est surtout apologiste ; le P. Monsabré est le plus théologien ; c'est l'homme des larges thèses de saint Thomas, et qui ne touche aux antithèses de l'erreur qu'en passant. Le P. Lacordaire représente le genre mixte. Arrêtons-nous à lui aujourd'hui : il est le plus grand.

Il a lui-même caractérisé son œuvre : « Il y a, dit-il, une triple prédication : la prédication des mœurs, qui combat les concupiscences ; la prédication d'enseignement, qui combat l'ignorance ; la prédication de controverse, qui combat l'erreur. Les conférences que nous publions n'appartiennent précisément ni à l'enseignement dogmatique, ni à la controverse pure. Elles tiennent de l'un et de l'autre, de la parole qui instruit et de la parole qui discute. Destinées à un pays où l'ignorance religieuse et la culture de l'esprit vont d'un pas égal, et où l'erreur est plus hardie que savante et profonde, nous avons essayé d'y parler des choses divines dans une langue qui allât au cœur et à la situation de nos contemporains (1). »

On connaît l'orateur. Il créa son genre : rompant hardiment avec les procédés traditionnels de la chaire, il s'adapta à un milieu nouveau par la nouveauté de ses allures. Il prit son siècle tel qu'il était ; il l'aima, il le flatta souvent, il l'éclaira toujours. Au début, il enthousiasma les uns, il étonna les autres, il déplut à plusieurs : le succès lui a donné raison. Maintenant il est moulé dans la gloire : nul ne songe à la lui disputer. Pour la doctrine, il a fait le catéchisme pendant le quart de siècle qu'a duré son ministère ;

(1) Préface des Conférences de Notre-Dame, 1851.

son orthodoxie est inattaquable. A travers les questions les plus scabreuses, avec d'apparentes témérités, il est un des esprits les mieux équilibrés qui furent jamais ; dans la spéculation il monte haut, non pas par côté. Où est donc son génie ? Dans son éloquence. L'éloquence se compose de foi, d'amour, et de puissance pour les exprimer, comme la foudre renferme la vapeur, la chaleur et l'éclair qui s'en dégage.

Par le fond, son éloquence est celle de tous les siècles : par la forme, elle est à lui, non pas à un autre. Il faut admirer chez lui la conception oratoire qui enveloppe la conception doctrinale, c'est-à-dire la machine du discours, la distribution des éléments pour produire l'effet. Il avait reçu du ciel le don rare de transfigurer les idées ; sur ses lèvres, les plus ordinaires ont un grand air ; elles défilent imposantes, saisissantes, sous un angle qu'on ne leur connaissait pas, dans des perspectives où le lointain et les mirages produisent une sensation de profondeur, même quand la profondeur n'y est pas. Il a une manière d'enchaîner les questions ; il trouve des titres de choses qui éblouissent ; son procédé d'exposition lui appartient : il semble marcher dans les étoiles. Chez lui l'art de la mise en scène est incomparable : son ton est solennel, presque olympien ; on n'a jamais dit qu'il y eût de la pose. Il tient sous ce rapport de Chateaubriand, qui resta son idéal, et de Lamartine, dont il a les accents, j'allais dire la musique. Sa période est savante ; on assiste à un *crescendo* de lumière, d'émotion, qui va jusqu'à l'ivresse, l'ivresse que produit une idée sentie et poussée à bout, qui amenait ces grands effets, sous lesquels l'orateur succombait, anéanti par son enfantement, et qui tenait l'auditoire en suspens, subjugué par la puissance de la parole, la seule que nous ne discutons pas.

Les observateurs sagaces ont remarqué avec quel sens divinatoire des besoins de son temps Lacordaire adaptait l'idée

surnaturelle aux instincts, aux aspirations, aux progrès scientifiques, au langage, presque aux préjugés de son auditoire spécial. C'est un des secrets du courant sympathique qui s'était établi entre cet auditoire et l'orateur, qui pouvait se mettre en scène avec une familiarité touchante, sans choquer les plus délicats. Ce mérite n'est pas médiocre : on le mesure en comparant l'idée qu'il veut imposer avec le choix des moyens, des aperçus, des comparaisons prises sur le vif dans ce Paris qui l'écoute. Saint Paul s'était fait tout à tous pour les gagner tous à Jésus-Christ. Lacordaire se fit moderne, moderne à l'excès, avec infiniment d'habileté ; non pas par calcul comme d'autres, mais par tempérament, afin de réconcilier la France rationaliste avec l'Évangile, et de l'attirer au moins dans le vestibule du temple en attendant qu'elle y entrât.

Ajoutez à ces dons magnifiques la magie du style, beau parlé, beau écrit, classique dans sa structure, nouveau par la couleur, simple et clair parce qu'il est loyal, sobre dans l'exposition, large dans le développement, étincelant dans le tableau, semé de mots qui brillent comme des émeraudes. L'imagination y mêle tous les tons de sa palette ; la mélancolie y donne sa note avec un charme inexprimable ; tandis que la prière s'élève sur les ailes de la colombe, et devient quelquefois l'extase, au bruit des glaives qui s'entrechoquent dans la bataille où l'éminent apologiste est engagé. Alors la composition, sans cesser d'être dogmatique, en gardant l'allure grave et solide du genre, avec une logique serrée, devient une grande poésie.

L'action achevait l'éloquence de Lacordaire. Dans sa jeunesse il avait entendu Talma ; il en avait retenu quelque chose. Ses auditeurs n'ont pas oublié le jeu de son débit, la science de ses intonations avec un organe ingrat, les temps et les mouvements distribués comme dans une partition de Rossini ou de Cherubini, les réverbérations de son visage

inondé de sueur à l'heure des fortes poussées et des émotions suprêmes, son corps légèrement cambré et augmenté par son âme de feu, sa poitrine gonflée d'inspiration, qui soulevait son froc comme le vent enfle la voile d'un navire; enfin ce geste souverain, réservé pour la fin, ce bras étendu sur l'auditoire, qui arrivait jusqu'aux extrémités de la basilique où sa voix n'arrivait pas, et développait sur toute la surface un transport à peine contenu. Ces triomphes sont rares, même dans la vie des maîtres de la parole. Lacordaire les a connus.

L'apologiste est dans l'orateur. Lacordaire est orateur toujours, apologiste presque toujours. Dieu le suscita pour enseigner selon un mode nouveau, surtout pour combattre. Toutes ses conférences doctrinales sont une réponse indirecte aux erreurs contemporaines : à proprement parler, ce n'est pas là de l'apologétique. Mais la plupart sont dirigées contre le rationalisme ; ainsi elles prennent ce caractère. Citons les 42^e, 43^e, 44^e où les efforts du rationalisme pour anéantir, dénaturer et expliquer la vie de Jésus-Christ sont dénoncés et confondus. On devine que la *Vie de Jésus* de Strauss et le mythisme germanique, alors tant à la mode et que nos Platon universitaires ont vulgarisé, étaient l'objectif de l'orateur de Notre-Dame. Si Cousin était au pied de sa chaire, il put profiter de la leçon. Les conférences sur le commerce surnaturel de l'homme avec Dieu, sur sa nécessité, sur la prophétie, le miracle et le mystère, sont des réfutations directes du rationalisme spiritualiste de la Sorbonne. Dans les conférences sur la création et sur le matérialisme, l'évolutionnisme athée, qui commençait à poindre, est pris à partie.

Apologiste, Lacordaire se distingue par son respect envers les personnes dont il combat les erreurs. Les morts eux-mêmes sont traités avec courtoisie : ni Luther, ni Voltaire ne purent se plaindre de ses procédés. On lui a reproché un

jour d'avoir tracé un portrait de Julien l'apostat qui ressemblait à un essai de réhabilitation. Il n'y a que les âmes supérieures capables de ces ménagements, excessifs sans doute. Il n'a pas les mêmes égards pour les erreurs ; mais il est chevalier jusque-là. Il les expose avec sincérité ; loin de diminuer leur force, il est enclin à l'exagérer ; il joue franc-jeu devant l'assemblée qui l'écoute, et qui va juger sa réponse. La magnanimité du caractère sert ici de doublure à l'élévation du talent : *Francus ego sum*, s'écriait-il un jour, par un calembour superbe. Il disait vrai.

Dans l'apologétique, Lacordaire n'épuise jamais la question. Il ne fait pas de traité en règle ; il prend ce qu'il lui faut pour sa thèse ; il expose de l'antithèse les lignes générales ; il sème avec éclat les principes de solution, et il passe. Le discours public est rapide ; il se compose d'idées, surtout de mouvements. Le livre a tout son temps ; il peut se hâter lentement et tout dire avec méthode : ses lecteurs tranquillement assis ne sont pas plus pressés. Ceci ne constitue pas une infériorité : c'est une nécessité du genre. Néanmoins il suit de là que les conférences de Lacordaire ne sont pas un arsenal où l'on puise à pleines mains. Il y a plus à prendre dans les traités spéciaux, rédigés froidement, hachés en chapitres et paragraphes. Chacun son métier.

Pour les mêmes raisons, il ne tombe pas dans l'aridité de discussion. Il emprunte la substance de ses sujets à saint Thomas : il est donc scolastique pour le fond, non pas dans la forme. Il va au combat comme à la parade, en grande tenue, casque en tête et revêtu de la cotte de mailles, le bouclier à une main, la lance à l'autre, éblouissant de beauté héroïque. Il ne combat pas nu comme l'athlète antique ; on ne voit pas ses muscles cachés sous l'ornement : à la vigueur qu'il déploie on les devine. C'est-à-dire que l'apologiste est encore orateur. Il réserve ses ressources pour les effets à produire sur les âmes, après leur avoir annoncé les saintes

vérités, par la richesse de ses tableaux et les mouvements de sa soudaine inspiration. S'il se chargeait d'érudition et d'arguments, ce bagage ralentirait sa marche, gênerait son essor, obscurcirait l'éclat de son langage, et rendrait son action moins saisissante. Il met beaucoup de doctrine en quelques lignes : il la rend triomphante par la magnificence dont il la revêt.

Quand Lacordaire discute avec l'adversaire il est encore l'homme de l'aperçu. Il se plaît dans la haute spéculation ; il s'y baigne comme un aigle dans l'éther lumineux. Il développe largement ses majeures ; la réponse à l'objection n'en demandait pas tant : d'un mot il pouvait la résoudre. Mais il préfère le procédé oratoire, qui est le sien. Le temps n'est pas perdu, car il fascine l'adversaire avant de le terrasser. Dans ces joutes brillantes, il ne s'interdit pas d'être artiste : s'il le voulait, le pourrait-il ? Quelle que soit l'aridité de la question — elle est souvent effrayante sur les âpres sommets de la dogmatique catholique, — il saisit toujours le côté esthétique qui est au fond de tout ; et séduit par ce mirage, il appuie sa thèse sur des raisons d'art, qui charment, mais qui ne seraient pas décisives à elles seules. Le cas est rare. Le plus souvent, le théologien, le philosophe et l'esthète vont de pair. On ne s'étonne pas davantage, si on tient compte du but à atteindre, qu'il mêle aux raisons essentielles quelques arguments relatifs, qui allaient à la trempe de ses auditeurs, de la jeunesse des écoles, des savants de l'Institut, du public parisien malade. Il ne fallait pas les écarter du pied de la chaire où le génie les avait attirés ; il était imprudent de leur verser trop abondamment le vin pur de la doctrine, de peur que ces esprits atteints du doute, plongés dans l'ignorance en pleine culture scientifique, n'éclatassent comme de vieilles outres remplies d'un vin nouveau.

En résumé, Lacordaire n'est pas l'apologiste le plus com-

plet, ni le plus utile à proposer. Dans la littérature chrétienne on trouve mieux, non seulement chez les anciens, mais encore chez les modernes. Sans établir de parallèle entre ses conférences et les traités d'école — ce serait une injustice — en le comparant à Frayssinous, très inférieur par le génie et par la puissance oratoire, on recueille chez l'évêque beaucoup plus de preuves emmagasinées dans ses discours méthodiques, sur un sujet déterminé. L'évêque n'aurait pas eu à Notre-Dame, après la Révolution de 1830, le succès du moine, qui débitait beaucoup moins de théologie, avec plus de philosophie, et surtout plus d'éloquence. Les hommes providentiels arrivent à leur heure. Lacordaire est surtout orateur.

CHAPITRE V

LES APOLOGISTES DE L'HISTOIRE

GORINI. ROHRBACHER. DARRAS. FÈVRE.

Après la chaire, l'histoire. L'histoire est une science générale, qui touche à tout, non seulement aux faits, mais encore aux doctrines. L'erreur s'en sert contre la vérité : la vérité s'en sert contre l'erreur. Il y a l'histoire descriptive, qui n'est que les *regesta* du passé ; il y a l'histoire raisonnée, qui juge en racontant ; on distingue encore la philosophie de l'histoire, qui systématise les faits dont elle dégage les lois et les causes, et qui est de la philosophie plus encore que de l'histoire ; vient ensuite l'histoire où tous ces genres se mêlent : c'est ici principalement qu'on découvre des éléments d'apologétique.

Signalons d'abord les travaux du savant abbé Gorini. On connaît ce modeste curé de campagne, du diocèse de Belley, enseveli dans les marais fiévreux des Dombes, qui consacrait à l'étude les loisirs que lui laissait une paroisse de trois cents âmes. Il avait plus de talent que d'argent : sa bibliothèque, composée d'un petit nombre de volumes, ne suffisait pas à ses recherches. Son biographe raconte qu'il s'en allait à Bourg-en-Bresse consulter les collections publiques, et qu'il rentrait souvent dans son obscur presbytère, portant enfilés au bout de son bâton les volumes qu'il voulait réfuter : « portefaix de la science avant d'en être le docteur ». C'est avec ce bâton qu'il combattit contre Cousin, Michelet, Guizot, Augustin Thierry, Henri Martin et autres maîtres que Paris applaudissait ; à peu près comme David, le pâtre de Bethléem, marchait contre Goliath avec sa gibe-cièrre en bandoulière et une fronde à la main. Les volumes

qu'il a écrits sont de l'apologétique franche ; ils sont intitulés : *Défense de l'Église contre les erreurs historiques*. Ces volumes arrivèrent jusqu'à ceux auxquels ils s'adressaient ; et soit dit à leur louange, ces hommes considérables par la science et la réputation, qui ne rencontraient guère la contradiction parmi leurs pairs, l'acceptèrent d'un curé de village dont ils appréciaient la valeur.

Augustin Thierry lui écrivait à la date du 1^{er} septembre 1855 : « Toutes les erreurs que j'ai pu commettre et qui m'ont été signalées consciencieusement seront corrigées par moi, selon ma conscience d'historien. C'est vous dire, monsieur, que je tiendrai un grand compte de votre *Défense de l'Église*. Je fais à vos critiques une attention d'autant plus sérieuse que, pour la vraie science et pour la parfaite convenance, elles se distinguent heureusement de la polémique soutenue dans la même cause par d'autres personnes. Je suis étonné, monsieur, qu'un travail de recherches aussi considérables ait pu être exécuté par vous dans un presbytère de village, loin des grandes bibliothèques et de la conversation des hommes d'étude et de savoir. Je croyais que la ville de Lyon était votre domicile ; et le nom du lieu d'où votre lettre est datée ajoute encore au sentiment de haute estime que j'avais conçu pour vous ». Cette estime était gagnée. Gorini ne convertit pas Henri Martin, qui resta « druide » jusqu'au bout. Il ne changea pas les opinions de Guizot ; mais le 3^e volume tout entier, qu'il a consacré à combattre cet honnête protestant, n'en reste pas moins décisif contre les erreurs contenues dans *l'Histoire de la civilisation en France et en Europe*. Cet exemple fortifiant est capable d'encourager des mérites enfouis dans les presbytères de nos villages, flambeaux allumés par la Providence, auxquels il ne manque qu'un chandelier, et qui donnent le démenti à ce mot de l'Évangile : « On ne met pas la lampe sous le boisseau ». Cela arrive quelquefois.

L'histoire de l'Église renferme nécessairement de l'apologétique en même temps que de la controverse. Comment éviter le combat ? comment ne pas se prononcer entre des doctrines contradictoires, qui se disputent le monde à travers les siècles ? Ici une question se pose : Est-il facile de mener de front dans une histoire l'apologétique approfondie et l'histoire proprement dite ? L'apologétique étant une branche importante de la science ecclésiastique, ne vaudrait-il pas mieux la traiter à part, même dans le cours d'une histoire à laquelle on veut donner le caractère militant ? Cette question, qui demanderait de grands développements, se présente à l'esprit, en lisant les deux volumineuses histoires de l'Église de Rohrbacher et de Darras. Nous ne parlerons que de ces deux — quoique nous en possédions d'autres — parce qu'elles ont la prétention d'être apologétiques.

Rohrbacher et Darras ont écrit l'histoire « universelle » de l'Église : on l'avait tenté avant eux. Mais à mesure que le monde vieillit, la tâche s'agrandit et la difficulté augmente. Un publiciste français de ce siècle a écrit *l'Histoire du Monde* : c'est plus encore. Néanmoins Rohrbacher, qui a des idées belles, qu'il emprunte à la foi, à l'intention, lui aussi, de nous donner l'histoire du monde avec l'histoire de l'Église, parce que l'Église, qui est aussi ancienne que le monde, en résume l'histoire. C'est penser comme Bossuet, qui pensait juste et grand. A-t-il réussi ? Ses mérites et ses défauts sont connus. Son principal mérite a été de commencer la réaction contre l'histoire ecclésiastique de notre pays, et de livrer bataille aux préjugés de l'école et de l'opinion, surtout aux maximes de l'État. Il entreprit son œuvre en 1826, tandis que Frayssinous, ministre de l'instruction publique, imposait par circulaire les Quatre-Articles, et que Corbière déférait aux tribunaux l'ultramontanisme de Lamennais. Un simple professeur de théologie, sans appui, sans ressour-

ces, qui vient ainsi relever le gant, montrait quelque courage. Il devait l'expier par la persécution et par la pauvreté : c'est sa gloire. Ainsi il a pris rang entre Gousset et Dom Guéranger, accomplissant pour l'histoire ce que le premier a fait pour la théologie, le second pour la liturgie. C'est la trinité révolutionnaire de notre temps : tous les révolutionnaires ne nous ont pas fait autant de bien.

Mais je n'ai pas entrepris la critique d'ensemble de l'histoire de Rohrbacher : ici je n'ai à apprécier que l'apologiste. On découvre vite chez lui le controversiste ; son principal objectif — sinon l'unique — c'est le gallicanisme et son célèbre historien l'abbé Fleury. On a dit de Cousin qu'il avait un jésuite à cheval sur son nez. Rohrbacher a sur le sien les vingt-trois volumes in-4^o de Fleury, plus les douze du continuateur, même format : charge forte pour un homme, fût-il le plus favorisé de la nature par ce côté. Avec quelle vigueur il donne l'assaut à l'erreur nationale, nul ne l'ignore. Sur son chemin il rencontre, après Philippe le Bel et Charles VII, Louis XIV, le gallican couronné. Si Bossuet, son théologien, qu'il ne ménage guère malgré son génie, a été accusé d'être courtisan à Versailles, on ne saurait adresser le même reproche à son véhément antagoniste. La chaleur vient de la conviction ; quoique l'histoire soit un tribunal, ses sentences peuvent être vibrantes, à condition d'être justes. C'est ici le cas.

L'apologiste est moins remarquable chez Rohrbacher. Il déclare qu'il veut mettre son œuvre au niveau des découvertes de la science et des discussions contemporaines ; cependant il retarde un peu sur le progrès. Il est vrai qu'il l'acheva en 1848 : depuis on a marché à pas de géant. Mais il n'a pas fait face aux attaques de l'incrédulité auxquelles il assista. Ainsi le Livre 1^{er} sur la création du monde et de l'homme n'est plus à la hauteur. Sous la Restauration, il poursuit toujours le gallicanisme ; il laisse le libéralisme

s'agiter à ses côtés, sans beaucoup l'inquiéter. Il n'ignorait pas que cette école visait plus encore l'Église que la monarchie. Le drame si émouvant, qui commence en 1820 par l'assassinat du duc de Berry, et se termine en 1830 avec les *Ordonnances* et les barricades, élevées par l'impiété autant ou plus que par la politique, il le passe sous silence à peu près. Le mouvement philosophique inauguré par les normaliens, si dangereux par sa modération même, n'est pas signalé. Après 1830, il n'expose ni ne réfute le rationalisme de Cousin ; il ne parle pas du procès de l'école libre, ni de la campagne des évêques pour la liberté d'enseignement promise par la Charte. Après un simple paragraphe contre l'Université, il passe outre. Il s'étend davantage sur la philosophie allemande, qui déjà franchissait le Rhin ; ce qu'il en dit le ramène vite au protestantisme, qui est à la vérité la racine d'où elle procède. Mais il ne met pas en relief les formes nouvelles qu'elle revêt, son point de départ, ses postulats, où git tout l'intérêt, où est le péril. En somme, cette étude d'apologétique n'est pas fouillée. Plus abondant sur Lamennais et de Bonald, il n'a pas suivi l'idée commune aux deux philosophes, qui est le fidéisme exagéré ou le traditionnalisme, resté à l'état latent chez celui-ci, poussé à bout chez celui-là. Mais l'auteur, ami de Lamennais et son collaborateur à la Chenaie, n'était-il pas piqué du ver ?

La situation des partis, sur le terrain religieux, n'est pas suffisamment dessinée ; elle est noyée dans l'histoire générale, enveloppée de surcharges qui ne touchent pas aux intérêts catholiques, au moins directement. On peut dire que Rohrbacher a écrit l'histoire universelle de l'Église, non pas l'histoire de l'Église de France. On en convient. Mais en retranchant dans la narration ce qui ne va pas *ad rem*, on avait de la place pour l'apologétique, puisqu'on tenait à la fondre dans l'histoire. Simple détail : si on considère que les vingt-huit volumes de cette histoire se divisent

tout bonnement en quatre-vingt-neuf livres, écrits sans points ni virgules, on devine qu'une certaine confusion graphique s'ajoute à la confusion des éléments mis en œuvre ; et que cette riche collection d'idées et de faits demandait une autre main pour lui donner toute sa valeur.

En 1863, Darras éditait son histoire générale de l'Église, depuis la création jusqu'à nos jours. Il venait après Rohrbacher : c'était une raison de mieux faire : non pas la seule. Moins philosophe, moins théologien, moins patrologiste que son précurseur, il lui est supérieur par la critique historique et par la modernité de son apologétique scientifique ; il a mis en œuvre des matériaux que Rohrbacher n'avait pas exploités, et ceux que la science avait amassés après sa mort. Il déclare son but avec netteté : il n'écrit pas pour écrire ; il veut répondre aux objections de son siècle : il est franchement apologiste. Il combattra dans Fleury, non seulement ses doctrines, mais encore sa méthode. Il n'admet pas que l'histoire se borne à enregistrer des faits ; à une autre époque, ce plan pouvait suffire : au milieu du XIX^e siècle, il faut autre chose. A-t-il réussi ? La critique a reconnu tous les progrès qu'il a réalisés dans l'histoire de l'Église. On regrette que son travail soit surchargé de dissertations, de digressions, qui, malgré leur valeur, nuisent à l'intérêt du récit, Vivant à une époque de journalisme, Darras a trop sacrifié à l'actualité ; il a versé nos éphémérides dans son récit, oubliant que l'histoire a un caractère monumental, et qu'elle ne retient que les faits capitaux et les systèmes qui ont exercé une véritable influence sur les esprits. On pourrait citer tel épisode de la vie contemporaine, longuement raconté, dont on ne se souvient plus. N'a-t-il pas exagéré l'importance de Renan ?

Qu'est-il arrivé ? C'est que ce vaillant ouvrier, qui avait voulu mener de front l'histoire et l'apologétique, a succombé à la peine. La mort, qui l'a moissonné à cinquante-deux

ans, plein de science et de mérites, en est la cause, qu'on ne saurait lui imputer. S'il avait vécu, comment aurait-il condensé dans trente volumes son œuvre gigantesque, qu'une congrégation bénédictine pouvait seule mener à bonne fin ? Il s'arrêta au vingt-cinquième volume, au Pontificat de Paschal II, en 1118. Tant il est vrai que l'histoire apologétique de l'Église universelle dépasse les forces d'un seul homme, s'il n'est pas doué de facultés miraculeuses. Peut-être que le système de Fleury a du bon : il a mis en discours des questions qui auraient encombré son récit, et qu'il traite à son aise. César Cantu avec sa méthode analytique s'en rapproche : ses coups-d'œil d'ensemble, ses résumés d'époques, ses chapitres distincts sur la littérature, les sciences, les arts, si magistralement exécutés, pourraient peut-être servir de modèle à nos historiens apologistes.

Quand Darras mourut, son beau travail devint une question de librairie. Les continuateurs étaient soumis à des obligations gênantes, car il fallut se restreindre. Le laborieux Bareille, déjà vieux, ajouta dix volumes imparfaits. Mgr Justin Fèvre, qui avait écrit l'*Histoire apologétique de la Papauté*, qui avait complété l'*Histoire universelle* de Rohrbacher, était destiné à terminer l'*Histoire générale* de Darras. Celui-ci est du métier. D'une érudition vaste, d'une facilité de travail à peine croyable, vaillant comme une épée, dédaigneux de la tactique toujours nécessaire, surtout à une époque de demi-caractères où l'on chicane le courage ; marchant droit devant soi, obéissant à la logique des idées et des faits, incapable d'un calcul d'égoïsme ou de lâcheté, il a vraiment le tempérament de l'apologiste. Il a pris part à tous les combats livrés aux erreurs contemporaines ; il compte parmi les brillants défenseurs des droits de l'Église. Le rapprochement entre Mgr Justin Fèvre et Gorini se fait tout seul dans l'esprit : tous les deux curés de campagne, l'un caché dans les étangs fiévreux de l'Ain,

l'autre enseveli dans les marais de la Champagne ; tous les deux ont bien mérité de l'Église. Je salue de mes sympathiques respects ces deux ouvriers d'élite, qui honorent le XIX^e siècle, et dont Dieu seul aura récompensé le glorieux labeur.

CHAPITRE VI

LES APOLOGISTES DU JOURNAL

LOUIS VEUILLOT

L'apologétique par le journal avait commencé au lendemain de 89, quand la liberté de penser et d'écrire eut été octroyée à tous les Français, excepté à l'Église. Malgré les périls de la lutte dans ces temps malheureux, le journal religieux parut et rendit quelques services ; il devait en rendre de plus considérables. Le journal, qui est un puissant instrument de destruction — on en demeure convaincu en regardant les ruines qui couvrent l'Europe et le reste du monde — est encore une arme précieuse de défense. Si ses colonnes n'ont pas de place pour les traités en règle, il dénonce l'erreur en phrases ardentes ; il réplique sur le champ à ses attaques ou à ses insolences ; il humilie par le portrait ses champions qui ne sont pas de bonne foi ; il tire à des milliers d'exemplaires, qui portent la réponse à tous ceux qui ont entendu l'objection ; il arrive aussi vite et aussi loin que les fabricants de mensonges : le journal est un fusil à tir rapide. Je sais que le bien et le mal ne sont pas deux forces égales ; mais quand le mal a son journal, quoiqu'il soit permis de le déplorer, la seule consolation qui reste au bien c'est d'avoir le sien.

L'apologétique par le journal offre encore un avantage, celui de n'avoir pas de spécialité, et de pouvoir attaquer à la même heure l'erreur sous toutes ses formes, théologique, philosophique, politique, économique, juridique, littéraire, scientifique, artistique, historique, théâtrale, mondaine, etc. Le journal est doué d'une merveilleuse élasticité : il traite tous les sujets ; il prend tous les tons ; un même numéro contient l'article de fond consacré à la doctrine, la chro-

nique ou la revue des faits, les informations où les mensonges sont démasqués. Le journal est une armée rangée en bataille, qui a de l'infanterie, de l'artillerie, de la cavalerie, et parfois du génie. L'Église, qui s'adapte à toutes les situations, a béni la presse religieuse, et encouragé les hommes qui embrassent cette brillante et douloureuse carrière. On a répondu à son appel.

En France, la presse a pris successivement des développements plus considérables. Contenue sous la Restauration, qui la surveillait de près, elle fut plus à son aise après 1830; malgré les lois de septembre, signées des révolutionnaires qui lui devaient leur fortune, elle gagna du terrain. On sait ce qu'elle est aujourd'hui : elle menace de devenir toute notre littérature. Ce serait un malheur. A travers tous les journaux hostiles, éclos au soleil de juillet, les journaux conservateurs défendaient la religion comme base nécessaire de l'ordre social ; avant tout, ils étaient des journaux de parti : *L'Union catholique* — *La Gazette de France* — *La Quotidienne* — *La France* — *La Gazette du Midi* en étaient là. *L'Ami de la religion* était le seul qui se consacra presque exclusivement à la défense des intérêts religieux. Il était gallican, péché digne d'excuse à une époque où tout le monde l'était *tuta consciencia* ; il devint libéral, peut-être sans cesser d'être gallican, jusqu'à ce qu'il disparût, après avoir fait preuve de talent, de tenue, de courage, et produit quelque bien en son temps. Ce recueil tint tête à l'enseignement universitaire avec un zèle louable. En le feuilletant, on y trouve résumées et réfutées les doctrines du Collège de France et de la Sorbonne. C'est une justice à lui rendre.

L'Univers naquit. C'est une date dans l'histoire de l'apologétique. Il sortit des circonstances, qui décidèrent de sa mission et en fournirent la formule. On était au milieu des sables mouvants de la politique ; les révolutions succédaient aux révolutions ; la veille ne garantissait pas le lendemain.

La Constitution de 1830, en abolissant la religion d'État, ouvrait un avenir nouveau. C'était l'indépendance de l'Église vis-à-vis des pouvoirs publics, toujours acceptés comme faits accomplis, qu'elle ne combattrait pas, qu'elle ne servirait pas, à qui elle ne demanderait pas d'où ils viennent mais où ils vont ; dont elle n'attendrait aucune protection, contente du respect accordé à ses droits et à sa liberté. Dans ces conditions, passagère sublime qui marche vers l'éternité, elle continuerait à semer des vérités et des vertus, recueillant les âmes qui veulent la suivre, et portant bonheur aux gouvernements qui consentent à l'écouter. Cette attitude était superbe et conforme à la tradition ; elle dégagait l'Église d'alliances compromettantes : elle favorisait ses mouvements et assurait son action. On pouvait regretter la séparation des deux pouvoirs condamnée par la doctrine ; car Dieu a fondé le monde social sur l'unité. On ne devait pas prévenir par là tous les conflits ; car les gouvernements sans baptême sont rarement loyaux et tolérants. Au point de vue nationaliste, il y aura des cas où le patriotisme des catholiques sera soumis à une rude épreuve : il leur en coûtera d'accepter des maîtres d'aventure, indignes de gouverner et persécuteurs par-dessus le marché. La formule de *l'Univers* était une nécessité des temps : les avantages et les inconvénients y sont mêlés : l'intérêt de l'Église la dictait impérieusement. On s'y tint.

Ce journal, qui compte plus d'un demi-siècle d'existence, a de brillants états de service. Il a traversé des périodes difficiles, en gardant son unité, qui est sa raison d'être, au milieu des variations des choses et des hommes. Il a été un signe de contradiction au dehors et au dedans : au dehors, l'impiété des sectes, les passions des partis politiques lui ont livré de violents assauts ; au-dedans, les écoles rivales, divisées par les opinions, ne l'ont pas ménagé. Les pouvoirs publics ne lui surent pas toujours gré d'une neutralité, qui

était à leur avantage, et qui devait les servir quand ils le méritaient. Il n'y a pas chez nous un autre journal religieux qui ait tant vécu, qui ait tant combattu et tant souffert, et qui ait moissonné tant de gloire. Ici amis et ennemis sont d'accord.

L'*Univers*, qui a été le type et la souche de quelques journaux du même genre, possède une gloire qu'il ne partage avec aucun, celle d'avoir eu à la tête de sa rédaction le publiciste le plus remarquable de la presse religieuse, un des plus puissants parmi ceux qui ont brillé dans la presse politique et littéraire : cet homme c'est Louis Veuillot. Il ne fonda pas l'*Univers* ; mais il l'a fait tel qu'il restera dans l'histoire. A proprement parler, Louis Veuillot fut un soldat. Il a remué toutes les idées saines ; il les a servies avec éclat. Ni théologien, ni philosophe par état, il fit pendant quarante ans de la théologie et de la philosophie à sa manière, non pas dans des traités en règle, mais sur les feuilles volantes d'un journal, que le vent devait emporter, qui sont restées une œuvre d'apparence fragmentaire, au fond marquée au coin de l'unité, parce que dans toutes les pages dont aucune ne se ressemble, la même idée circule toujours. Cette idée, c'est l'idée catholique, qui en renferme tant d'autres : ce fut le champ sur lequel son ardent génie se déploya, avec grand profit pour la cause qu'il défendait. Il défendit, en effet, la cause catholique plus qu'il ne l'exposa ; il demanda le mot d'ordre à l'Église ; il prit la consigne du Pape ; et debout sur le rempart, sentinelle vigilante, il interrogeait les gardes avec le prophète : Que se passe-t-il ? *Custos quid de nocte ?* Ainsi, il n'empiéta pas sur les pasteurs établis de Dieu pour gouverner l'Église : simple laïque, il resta dans le rang, soumis, quoique certains de ses adversaires en aient dit, avec la docilité d'un enfant à la sainte hiérarchie. Mais il avait conscience de ses droits de chrétien, qu'il avait acquis par le baptême ; il savait qu'il

pouvait crier sa foi sur les toits sans autorisation préalable, dénoncer et combattre les ennemis de cette foi. Franc-tireur hors cadre, il guerroyait pour le Christ : à peu près comme Bayard, qui chevauchait pour son compte avec sa petite troupe, qui assiégeait aujourd'hui un château, le lendemain donnait la chasse aux forbans, tandis que le gros de l'armée livrait bataille, contribuant à la victoire par les coups de tête de sa bravoure légendaire. Tel fut le rôle que la Providence lui assigna dans notre siècle militant : pour le remplir, elle le combla des dons les plus rares.

Louis Veuillot fut terrible aux méchants. Il avait pour le mal cette *haine parfaite*, que l'Écriture a préconisée comme une vertu, qui en est une en réalité, parce qu'elle procède de l'amour du bien, qui sans conteste est une vertu : elle fut un des secrets de sa force, une des sources de son éloquence. Il allait à la chasse dans les coulisses de la politique, dans les foyers des théâtres, dans les officines des journaux voués à l'œuvre d'iniquité, à travers les livres, dans les chroniques scandaleuses, dans les tripots de la Bourse, sur les trottoirs du boulevard, aux soupers d'Aspasie, et jusque dans les ripailles des hôtels borgnes, d'où il rapportait de délicieux croquis. Dans l'ordre intellectuel et moral, il faisait la police des mœurs au milieu de l'immense Paris, qu'il connaissait si bien, qui était, il faut en convenir, un champ d'expérimentation où ses facultés très variées s'exerçaient à l'aise. Habile à trouver les pistes et à déloger les fauves, il rentrait dans son bureau chargé de butin. Le lendemain, il sonnait du cor dans son journal ; et il invitait la France honnête à une scène cynégitique, d'où chacun emportait une pièce des animaux abattus.

J'ai relu, je connais et l'auteur et le livre ;
Je sais en quel bouchon Aristide s'enivre,
Quelles secrètes peurs font frissonner Pasquin,
Sur quels propos Ajax file et n'est plus taquin.

J'ai senti dans le **fond de l'œuvre** frelatée,
Le vide du peureux et le **plein de l'athée**,
Et l'esprit du plaisant et le nerf **du vantard**.
Hercule est composé d'étoupes et de **pard** (1).

Louis Veillot combattit les idées fausses, surtout ceux qui les propageaient de mauvaise foi. Il a dit souvent qu'il fallait nommer les gens par leur nom, les peindre et frapper fort sur leurs doigts ou sur leur visage. Les généralités, les expositions vagues lui semblaient bonnes pour les écoles, devant un auditoire spécial : « J'observe que le public, à dix lieues de Paris et dans Paris même, ne connaît personne, et que rien n'attire moins l'attention que les généralités. Pourquoi ne pas nommer les gens qu'on voit si empressés de se produire ? Cette charité mal dirigée a enlevé tout retentissement à des vers courageux et bien faits... Quant à moi, je désire être entendu tout de suite, et de ceux à qui je m'adresse, et de ceux de qui je parle » (2). Conformément à cette théorie, il poursuivait l'erreur en chair et en os, avec les dimensions de sa taille, la longueur de son nez, la couleur de son paletot, le numéro de sa rue, les signes particuliers de sa physionomie ; alors la cible était dressée ; il n'y avait qu'à tirer. Il poussait quelquefois l'indulgence jusqu'à emprunter à Molière des personnages odieux ou ridicules. Il créa lui-même de ces masques de théâtre, qu'il appliquait avec tant d'art que nul ne pouvait s'y méprendre. Le rire fou de la galerie avertissait le journaliste que ses coups portaient, et qu'on mettait les noms sur ses lanières ensanglantées. Qui comptera les exécutions opérées par ce terrible justicier ? C'est l'hercule du journalisme : les lions étouffés, les sangliers tués, les têtes d'hydre abattues, les Diomèdes jetés aux chevaux ou aux chiens, les étables nettoyyées remplissent plusieurs volumes de ses œuvres

(1) *Satires*. Préliminaires, 8, 9.

(2) *Ibidem* : Préliminaires.

complètes. Il traitait les adversaires indignes de ménagements par des procédés pleins de variété : les uns mouraient en prose et les autres en vers ; ceux-ci frappés des foudres de son éloquence, ceux-là écrasés sous le poids d'une érudition qu'on ne soupçonnait pas chez ce maître en articles légers et barbelés. Son rire, plus cruel que sa colère, faisait des blessures « immortelles » : c'était une façon de manier le ridicule, et de l'appliquer en traits acérés comme des aiguilles sur une pelote. Il avait la plaisanterie rythmée ; le nom seul d'un personnage odieux ou cocasse, mis en refrain par des transitions ménagées avec art, produisait l'effet comique. C'était au détriment du prestige du patient, avec grand profit pour la foule, qui désormais était avertie qu'il fallait se défier de cet ennemi de Dieu et de son Église.

Ce mode d'apologétique n'est pas du goût de tout le monde ; on peut le justifier par l'Évangile, par la tradition catholique, par les résultats mieux encore. La charité n'a rien à voir dans l'affaire ; j'entends la charité d'hôpital, anémique, sans enthousiasme, sans haine et sans amour, égoïste et étroite, qui verse des pleurs sur les coupables pour désarmer les vengeances du glaive ou de la plume, et qui n'a pas un soupir pour la vérité immolée sur la croix par les impies. Cette charité n'était pas celle de Louis Veillot ; il pratiquait celle de l'Évangile, parce qu'il était un grand chrétien. Un jour, un interlocuteur, qui aurait été indiscret s'il n'y avait pas été autorisé, lui demandait comment il pouvait faire son métier de journaliste sans blesser cette belle vertu. Il répondit : Voilà déjà beau temps que je me confesse chaque quinze jours ; je ne me suis jamais accusé d'avoir manqué à la charité. Témoignage d'une âme naturellement chrétienne, et qui savait son catéchisme.

Mais dans la gueule de ce lion du journalisme on trouvait le rayon de miel. Les contrastes appartiennent aux grandes

personnalités ; ils semblent d'abord se heurter dans je ne sais quelle difformité apparente, comme celle des masses superposées vues de trop près ; quand on a trouvé le point, ils s'harmonisent dans une unité large et puissante. L'esprit dévore quelquefois le cœur : la lutte peut l'endurcir ; il n'en est pas toujours ainsi ; les héros sont formidables dans la mêlée ; après l'action, ils ont la tendresse des mères. Le cœur de Louis Veillot, qui ne se révèle pas quand il charge les impies, palpite dans chacune des lettres qu'il adressait à sa famille, même quand la badinerie charmante s'ajoute aux délicatesses du sentiment. Ceci n'étonne personne : l'histoire ne le met pas à l'actif des grands hommes dont elle garde la mémoire. C'est le cœur de l'apologiste qu'il faut sonder. Ici son amour se dilate ; il déborde par delà les bornes étroites du foyer, et enveloppe tous les intérêts de l'Église et de la patrie. L'amour de l'Église fut sa passion ; en publiciste chrétien, il vit la patrie dans l'Église : il sut l'aimer aussi ; et la belle ordonnance de ces deux amours ne nuisait ni à l'un ni à l'autre. De l'Église il aime tout : la doctrine, qu'il défendit contre les négations et les outrages ; la hiérarchie, qu'il respecta jusque dans les luttes qu'il soutenait contre les tendances de quelques-uns de ses membres ; la Papauté, dont il fut le sergent et le poète ; Rome, dont il nous a fait respirer « les parfums » ; les Conciles, qu'il vit de près, et qui le comptèrent parmi ses historiographes ; les saints, qu'il a peints avec tant de suavité, et qu'il nimbait à la manière de Fra Angelico ; les fêtes chrétiennes, qui inspirèrent si souvent son imagination ; les cathédrales, qu'il décrivait avec tant de goût et d'enthousiasme ; l'art chrétien, qu'il défendait contre les influences païennes, dans une mesure que d'aucuns trouvèrent forcée ; les monastères auxquels il consacra de si belles pages ; les hospices, les écoles, les œuvres de charité, qui ne frappèrent jamais en vain à sa porte, et pour lesquelles il fit sortir des millions

de la terre de France, en la touchant de sa plume éloquente. Les services qu'il a rendus à l'Église demanderaient une exposition à part : la place manque dans l'esquisse d'une simple silhouette. Ici Louis Veillot partage la gloire avec celui qui continue sa mission, et qui nous doit son histoire, et avec tous les collaborateurs de l'*Univers*, les uns disparus de la scène, les autres encore à la peine, tous vivants dans la mémoire reconnaissante des catholiques.

Il aima d'un amour réservé les humbles, les souffrants, les dévouements obscurs, les Petites Sœurs, les pauvres en détresse, l'ouvrier—qu'il ne flattait pas — préférant le bien conseiller, les enfants, les vieillards, les curés de campagne, et les moines déchaux, dont il était l'avocat contre des épi-grammes qui retardaient d'un siècle. Les injustices de l'opinion provoquaient sa colère autant que les vexations de l'Etat. Le pied à l'étrier, la lance au poing, il accourait au secours des opprimés, opposant ses protestations indignées aux calomnies, et aux décrets qu'il ne pouvait conjurer. C'était le chevalier errant de l'Église, le vengeur des droits, le redresseur des torts. Les humbles de ce monde le lui rendirent : après avoir été sa clientèle pendant la vie, ils formèrent son cortège d'honneur au jour de ses funérailles. Jamais plus beau panégyrique ne fut prononcé sur le cercueil d'un écrivain.

Louis Veillot fut encore un caractère. A notre époque, il faut admirer un publiciste qui sait rester lui-même ; car nos contemporains se distinguent des générations précédentes par leurs palinodies, qui trouvent dans la fatalité des évènements des circonstances atténuantes. Les journalistes dépassent tous les autres par leurs opinions successives ; ils ont élevé à la hauteur d'un principe les variations de leur foi politique et religieuse : le darwinisme, qui est une erreur scientifique pour les lapins et les singes, est une vérité pour les plumitifs. Soyons justes : la foi politique a chez nous des

obstinés, les obstinés des doctrines révolutionnaires, et les obstinés des formes gouvernementales qui ont fait la France, et qui ne sauraient périr, — si elles doivent périr — sans laisser des regrets. Louis Veillot trouva son point d'appui dans la religion : sur ce roc, il resta inébranlable. Cependant il était exposé aux défaillances ; les ennemis ne lui manquèrent pas : pouvait-il en être autrement ? Il avait attaqué trop de préjugés, il s'était heurté à trop de forces, il avait irrité trop d'amours-propres, pour échapper aux représailles. Son tempérament d'apologiste l'éloignait des ménagements ; il répugnait aux moyens-termes : il était intégral. Son intégrisme ne revêtait d'ailleurs aucune forme adoucie ; il ne dosait pas le surnaturel ; il était plutôt capable de l'exagérer que de l'amoindrir : il évita ces deux excès en disant la vérité. Au XIX^e siècle, dans Paris pavé d'erreurs et de vérités diminuées, il cinglait du saint Cupertin au *Siècle* et à ses dérivés. Tant d'audace provoquait la haine, qui se traduisait par des menaces ou des moqueries ; on cherchait à tuer à coups d'épigrammes l'homme qu'on ne pouvait pas abattre par le raisonnement. On essaya sans doute de le prendre par des voies plus dangereuses : je l'ignore, mais j'en suis sûr. Que de journaux qui auraient acheté à beaux deniers ce superbe talent, servi par un tel caractère ! Louis Veillot tint tête aux passions déchainées ; il confondit ceux-ci, il ridiculisa ceux-là, il en dédaigna un grand nombre : il n'en désarma aucun. On peut voir encore, à travers ses œuvres, avec quelle humeur joyeuse il comptait les chiens qui aboyaient autour de lui, et de quels noms pittoresques il les décorait, pour apprécier la trempe de cette âme d'acier. On aime à le regarder dans la mêlée aux prises avec ses détracteurs, tandis qu'il fait le moulinet avec son sabre-plume, qu'il frappe, qu'il bouscule, qu'il cherche à se frayer un passage, non sans laisser sur les visages des estafilades qui sont sa signature, et qui authentiquent pour

l'éternité les pédants, les sots et les drôles. Vainqueur dans vingt tournois, il rentrait dans sa tente, couvert d'encre qui ne faisait pas tache sur sa fière personnalité.

La séduction est plus dangereuse que la haine. Louis Veillot, qui avait fait bonne contenance devant des insulteurs, dut rester lui-même en face des avances des rois. Fidèle à la devise de son journal, il vit tomber Louis-Philippe sans regret ; il accueillit l'Empire avec respect, prêt à le servir en publiciste indépendant, s'il consentait à servir l'Église. Napoléon III se posa en restaurateur de l'ordre : « Que les méchants tremblent, et que les bons se rassurent. » Il fut salué par l'épiscopat comme un nouveau Constantin, qui levait le Labarum au-dessus des factions terrassées ; en rendant le Panthéon au culte, il symbolisait la restitution à l'Église de tous les droits dont elle avait été dépouillée depuis trois quarts de siècle. Cette entrée en scène ravit le rédacteur en chef de l'*Univers*, qui n'épargna pas les encouragements au César nouveau : c'était pour l'Église ; son désintéressement égalait son enthousiasme. A cette date, où ne pouvait-il pas monter ? Il resta dans son bureau, la plume à la main, l'œil sur les événements, étudiant les symptômes, acclamant les actes chrétiens du franc-maçon de la veille, prêt à dénoncer ses faiblesses, s'il cédait à la pression des Loges. Ce moment arriva. Sans changer l'orientation de sa politique, quoi qu'on ait dit, il sut protester, souffrir et mourir comme journaliste, d'une mort qui dura sept ans, pendant lesquels sa verve captive et bouillonnante ne put s'épancher que dans des brochures malaisées, sujettes au timbre et à la censure. Mauvaises conditions pour un apologiste de ce tempérament. Il y gagna de mettre le sceau à l'unité de sa vie, qui restera jusqu'au bout d'une seule pièce ; exemple toujours rare, et qui suffirait à la gloire d'un homme engagé dans les luttes ardentes de notre temps. Pour être tel, Louis Veillot eut besoin d'être un grand chrétien.

L'écrivain est classé : il est parmi les maîtres. Ici toutes les divergences cessent : sur toute la ligne on s'incline avec admiration devant sa supériorité. *Les Etudes religieuses* lui ont payé un juste tribut d'hommages par la plume d'un fin lettré de la Rédaction. Si cette louange était suspecte parce qu'elle est catholique, Jules Lemaitre des *Débats* lui a consacré des pages de haute critique, où la compétence et l'impartialité s'ajoutent aux appréciations les plus flatteuses. Louis Veuillot a parlé une langue qui lui appartient, non pas celle qui court dans les journaux, riche en clichés où les plus vulgaires butinent, pour nous fabriquer une littérature qui manque surtout de personnalité, sans laquelle il n'y a pas de grand style. Ses intimes racontent qu'il la trempait aux sources de la langue nationale : les traces d'archaïsme ne sont pas rares dans ses œuvres. Nul n'ignore, depuis Horace, ce que gagne le style dans la renaissance des mots démodés, qui ne sont pas devenus frustes en circulant, et qui ont conservé, comme des médailles qui sortent de la frappe, leur naïveté et une demi-barbarie pleine de relief. Il avait le culte du xvii^e siècle ; Bossuet demeura son auteur favori, parce qu'il réunit la force et la simplicité, ces deux éléments de la grandeur. Il ne caressa pas les romantiques, dont il ne méconnaissait pas le talent ; seul, Musset a trouvé grâce à ses yeux, parce qu'en écrivant des pièces érotiques, qui sont son péché, il est le plus français des poètes. Il n'aimait pas « les vapeurs » ; il ne s'est jamais promené dans le vague de la sentimentalité, ni par tempérament, ni par état. Il a vécu la cravache à la main ; il ne fouettait pas des ombres : il cherchait les épaules des mécréants. Avant tout apologiste, il a mis dans sa manière un certain positivisme, qui assurait le but à atteindre.

La force dans l'éclat est le trait dominant de Louis Veuillot. Son style est musclé, ramassé — non pas trapu — en vigoureuses formules, sobre, plein, sans bavures, ne son-

nant jamais creux. Pas de détails inutiles, ni fades descriptions, simples remplissages dont aujourd'hui on abuse, pour faire des pages sans rien dire, et satisfaire la sensation sans parler à l'esprit ou au cœur. A la valeur des mots de haut relief s'ajoute la puissance du rythme, la coupe de la phrase, qui fait produire à chacun de ses membres l'effet d'un coup de marteau. Ce que les anciens appelaient « le nombre » n'était pas chez lui de la musique pour l'oreille ; il en usait pour accabler les ennemis de l'Église. C'est son tempérament qui a décidé de son style ; sa vocation d'apologiste, d'homme de combat, y laisse son empreinte.

Dans un même journal, les publicistes se partagent les rôles, selon leurs goûts et leurs aptitudes : on y trouve le penseur, qui remue des idées en politique, en religion, en économie sociale ; l'historien, le critique d'art, le chroniqueur, le feuilletoniste, l'homme qui rit et l'homme qui pleure, les spécialistes de l'agriculture, du commerce et de l'industrie. Louis Veillot a manié tous les genres avec un succès presque égal ; ses volumes *Cà et là* en sont la preuve. Sa gamme était très étendue : il a écrit des articles de philosophie chrétienne, de haute politique, de sociologie qu'on lit encore. A une étude sur Victor Hugo, qui n'étonna personne, il ajouta une étude sur Raphaël, dont on connaît quelques pages : il avait découvert un poème dans telle toile de l'incomparable artiste. Il a traité le paysage quand il l'a voulu ; il s'est surtout exercé au portrait : une tête de coquin lui allait mieux qu'un clair de lune, comme les *Libres penseurs* en témoignent. Telles de ses pages sont des eaux fortes réussies, qui sont présentes à tous les esprits. Par mode de délassement, il s'abandonnait à la fantaisie : il avait des boutades ravissantes, d'un brio accompli. Il ne s'interdisait pas la rêverie pieuse ; c'était sans se résoudre en brouillard, sans tomber dans la déliquescence : il n'avait pas des extases dans le vide.

Un jour, l'envie lui prit de ciseler des vers : il n'en avait pas besoin pour être poète :

Je grisonne et je fais des vers. C'est indécent.

Il préférerait la prose : c'est avec cette arme qu'il avait livré les plus brillants combats :

O prose, mâle outil, et bon aux fortes mains !

Devenu versificateur, il devait choisir la satire. Il en a donné lui-même les raisons, que chacun devine. La satire est positive : elle demande des faits et des noms propres, plus que des idées abstraites. Elle « ne flâne pas vagabonde dans l'idéal » ; elle est justicière. C'est la Némésis, qui agite ses flambeaux et ses serpents sur les coupables, qui venge le droit méconnu et la vertu méprisée. La satire eut ses maîtres dans tous les siècles : cette fonction est nécessaire dans l'humanité. L'apologiste catholique peut s'en servir, surtout s'il est journaliste. Les satires de Louis Veillot ne l'ont pas rangé parmi les plus illustres représentants du genre ; cependant, que de vers frappés, que de traits à l'emporte-pièce, que d'hémistiches qui sont restés dans la chair vive des cabotins de la littérature ou de la politique, et que nous scandons gaiement sur les épaules d'autrui ! Si les satires portaient une autre signature, elles seraient plus célèbres. Chez Louis Veillot, le prosateur surpasse le versificateur ; mais sous ces deux formes, il a parlé une langue qui lui fit gagner cent batailles. Roland mourant à Roncevaux, appuyé contre un rocher, sur les cadavres des ennemis qu'il avait terrassés, prit sa Durandal, et lui adressa ses derniers adieux :

O ma bonne Durandal,
Avec vous j'ai gagné tant de batailles !

.....
Ne vous ait pas qui fuie devant un autre,
Car vous avez été longtemps au poing d'un brave,
Tel qu'il n'y en aura jamais en France, terre libre (1).

(1) Léon Gautier, *Les Epopées françaises*, t. I, chap. xx.

En regardant sa plume, qui fut sa Durandal, Louis Veillot pouvait, sans vanterie, lui tenir le même discours. Il a été le serviteur bon et fidèle de Dieu et de l'Église ; il a gardé sa foi de chrétien au sein de toutes les défaillances et de toutes les apostasies. Ce preux des temps modernes avait droit à dormir son dernier sommeil sous la dalle bénite du sanctuaire. Du moins le marbre immortalisera son nom à Rome, qu'il aima comme la patrie de son âme ; à Paris, dont il nous a fait respirer les « odeurs », dont il a célébré les vertus, dans la basilique du Sacré-Cœur, à laquelle il apporta tant de pierres ; dans la modeste église de son village, où le baptême le sacra pour un avenir plein de travaux et de gloire. Du fond de sa tombe, il dit qu'ainsi il est assez payé de ses peines. Dieu achèvera sa récompense.

TROISIÈME PÉRIODE

(1848)

CHAPITRE I^{er}

LA SOUVERAINETÉ DU PEUPLE

L'ABBÉ MARET

Dans notre siècle, ce sont les révolutions qui marquent les étapes de l'histoire. Après 1830, c'est 1848. Dix-huit ans à peine séparent ces deux crises : un peu plus que les « quinze ans » de Tacite, qui mesurent la durée de la Restauration, et qui sont « une si large portion de la vie humaine ». D'où venait cette nouvelle tempête ? De l'âme de la France moderne, ce beau vaisseau désarmé, dont on a dit avec raison qu'il n'a d'autre pilote que le vent. La France n'a plus voulu de Dieu ; Dieu l'a abandonnée aux utopistes, aux superbes, aux pervers et aux voleurs. Espérons que le salut sortira de l'humiliation même ; et qu'un jour la grande nation se ressaisissant, à l'exemple de son premier roi, brûlera ce qu'elle adore pour adorer ce qu'elle a brûlé. Elle n'en est pas là encore. Les libéraux de la Restauration, fatigués du régime chrétien des Bourbons, qu'ils appelaient avec dédain et colère, « l'ancien régime », malgré les concessions, trop larges peut-être, faites à l'esprit nouveau, jetèrent à terre le trône et l'autel. Le lendemain de la victoire, ils s'installèrent sur les débris de la vieille monarchie, et parurent satisfaits ; le pays était mis au point ; la paix et la prospérité devaient être éternelles.

Pendant que les libéraux jouissaient du fruit de leur triomphe, couverts d'honneurs, galonnés et brodés sur toutes les coutures, un bruit sortit des banquets réformistes : on demandait la marche en avant. Les progressistes parlaient des principes de la veille, dont ils réclamaient une plus large application. Ils jugeaient que les hommes de 1830 avaient assez fait pour la patrie : ils s'offraient généreusement pour les relever, afin de continuer l'œuvre commencée. Comment refuser leurs services ? C'est la logique de la Révolution qui frappait à la porte ; car toute force déchaînée se déploie jusqu'à ce qu'elle soit épuisée : c'est la loi des idées comme celle des cyclones. Les vainqueurs sont vaincus à leur tour : ont-ils le droit de se plaindre ? « Louis-Philippe, placé sur le trône en 1830, comme une barrière contre la république, réussit à l'arrêter pendant dix-huit ans... Et cependant son gouvernement ne se consolidait pas par la marche du temps ; car il n'avait d'autre raison d'être et d'autre fondement que la Révolution. Ceux à qui la Révolution n'avait donné aucun poste visaient à en faire une nouvelle ; et les déshérités de cette dernière en préparaient une troisième » (1).

A cette cause générale, il faut ajouter les causes spéciales qui expliquent la Révolution de 1848. Sans renoncer aux conquêtes de la veille, elle avait mis dans son programme deux idées nouvelles, l'une politique : la souveraineté du peuple, l'autre économique : le socialisme. La guerre à l'Église était la troisième : celle-ci n'était pas affichée ; un instant on put croire qu'on voulait rompre avec les préjugés d'un autre âge. En 1830, on abattit les croix, on brûla les évêchés, on ferma les temples, on pourchassa le clergé. En 1848, le Christ des Tuileries fut porté en triomphe, et quand Lacordaire salua cette manifestation de sa grande

(1) Cantu : *Les trente dernières années*, chap. I, p. 10.

éloquence, les voûtes de la métropole retentirent des applaudissements de la foule. Le clergé s'embarqua sur les vagues de l'enthousiasme public ; il bénit les arbres de la liberté. Ses journaux encourageaient les institutions naissantes ; le scrutin national envoyait les évêques et les prêtres à la Constituante : l'Église et la France se donnaient le baiser de paix. Mais dans les mers calmes à la surface, il y a des courants contraires, connus et redoutés des navigateurs. Malgré le loyalisme de la première heure, malgré la liberté d'enseignement, la liberté des conciles et l'expédition de Rome, arrachées par les conservateurs à l'opposition, 1848 était encore la Révolution et portait l'impiété dans ses flancs. La balle qui frappa Mgr Affre sur la barricade Saint-Antoine était dirigée contre l'Église, qu'il représentait si glorieusement.

La doctrine de la souveraineté du peuple, qui remonte historiquement à Wicleff, a pour premier père dans notre littérature un théologien égaré, Jurieu, celui-ci s'en servit pour bouleverser la constitution de l'Église, en transférant à la communauté des fidèles l'autorité, qui de droit divin réside dans le corps des pasteurs. Cette erreur, qui avait reçu de sanglantes applications en Allemagne et en Écosse, resta ensevelie chez nous dans la défaite que Bossuet avait infligée au téméraire réformateur. Ce n'est pas Louis XIV qui lui aurait donné droit de cité. Rousseau reprit la vieille thèse pour son compte ; et en l'enveloppant de sophismes et de la fausse éloquence de son style, il lui prépara les voies dans l'opinion : en attendant la définition des *Droits de l'homme*, qui fut sa première formule, et les excès de la Révolution française, qui devait nous en faire goûter les douceurs. Étouffée par la main de fer de Napoléon, qui la professait à la manière césarienne, en se donnant comme l'incarnation des droits du peuple, elle semblait morte à l'avènement des Bourbons, restaurateurs du droit historique, que d'aucuns compromettaient avec le droit divin mal in-

terprété. Après 1830, Lamennais, qui ne définissait pas, et qui, de penseur de premier ordre, était devenu le rapsode de la Révolution, la chanta avec des accents lyriques dans *Les Paroles d'un croyant*, dans *Le Livre du Peuple*, où Dieu et le peuple se rencontrent sans intermédiaire à chaque page, et où le mysticisme sert de préface à l'émeute.

En 1848, la souveraineté du peuple se présenta comme fait accompli plutôt que comme doctrine précise ; le mot était partout, dans les proclamations, sur les lèvres déclamatoires des tribuns, dans les chansons des clubs et des rues : le traité sur la matière n'était nulle part. Mais si l'erreur naît dans les traités, c'est par les événements qu'elle se propage. A cette date, la souveraineté du peuple était confondue avec la République et le suffrage universel. Or ces trois conceptions ne sont pas identiques. La république est une forme de gouvernement, qui peut valoir moins que la monarchie ; qui convient au génie d'un peuple, non pas à celui de son voisin ; qui a une histoire très mêlée, souvent glorieuse, plus souvent tragique, dans l'antiquité comme dans les temps modernes ; qui, à l'heure qu'il est, fait vivre la Suisse en paix, et procure aux États-Unis du Nord de l'Amérique une prospérité qui peut-être ne durera pas toujours. Mais elle ne blesse aucun principe de droit naturel ; elle n'est contraire à aucune maxime de l'Évangile ; l'Église l'accepte partout où elle la trouve, quand elle consent à lui faire place dans ses institutions, et à respecter ses dogmes et ses libertés.

Il faut en dire autant du suffrage universel. Tel qu'il est pratiqué aujourd'hui chez un certain nombre de nations, avec l'égalité brutale et sottise sous laquelle on courbe tous les citoyens, le suffrage universel ne doit pas être pris au sérieux, et ne saurait trouver grâce devant des hommes d'État dignes de ce nom. Ses partisans naturels sont les ambitieux, qui en abusent pour s'élever, et les méchants, qui

s'en servent pour détruire. L'expérience se continue au détriment de la paix et de la grandeur des nations ; si le bon sens ne devait pas prendre sa revanche, il serait permis de craindre pour l'avenir de l'Europe. Mais le suffrage universel, pratiqué avec sagesse et honnêteté, qui admettrait tous les citoyens à participer, en différentes mesures, à l'établissement des pouvoirs publics, conformément aux lois de la nature, qui veut que chaque homme vive de la vie sociale, et qu'il soit à l'honneur comme à la peine, ce suffrage ne serait nullement contraire à la raison ou à la foi. On voit qu'un pareil système n'a rien de commun avec la souveraineté du peuple, telle que la prêchèrent Jurieu, Rousseau, et les politiques de la Révolution.

Mais quand l'émeute gronde, quand les pavés des rues se lèvent tout seuls, et que l'abîme s'entr'ouvre sous le sol ébranlé, ce n'est pas l'heure de donner des définitions philosophiques. Les tribuns, maîtres du pouvoir, débitent des théories tapageuses : la populace les acclame sans trop comprendre ce qu'ils disent. Les penseurs, chassés de la scène, se tiennent à l'écart au milieu de leurs livres, attendant le retour du sens commun pour enseigner les vrais principes.

Ces considérations expliquent pourquoi à cette époque l'apologétique ne produisit aucune œuvre importante sur une question fondamentale ; car c'est sur elle que reposent les sociétés ; et selon la solution qu'elle reçoit, les sociétés sont stables, ou elles chancellent comme des hommes ivres. La question devait revenir quinze ans plus tard avec la promulgation du *Syllabus*, et enrichir notre littérature apologétique de quelques travaux dignes d'estime. En Espagne, Balmès (1), Donoso Cortès (2) ; en Italie, le P. Ventura (3),

(1) *Protestantisme comparé au catholicisme*, vol. III. chap. 48 et suiv.

(2) *Essai sur le catholicisme*, chap. 2, p. 30.

(3) *Le pouvoir chrétien*.

abordaient le problème ardu avec la supériorité qu'on leur connaît. En France, l'abbé Maret est un de ceux qui l'étudièrent en théologien, mais en altérant l'enseignement catholique.

En 1848, l'abbé Maret était dans toute la force de l'âge et du talent. Il avait un passé moins retentissant que d'autres ; pour être au second plan dans son école, il était encore une personnalité. Il avait collaboré à l'*Avenir* et en avait gardé l'odeur. Professeur en Sorbonne, il y obtint de légitimes succès. L'apologétique lui doit un *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes*, et *La Théodicée chrétienne ; comparaison de la notion chrétienne avec la notion payenne de Dieu*. Ces deux ouvrages, qui se complètent mutuellement, sont d'une bonne facture, et constituent son meilleur titre de gloire. Sa gloire devait s'obscurcir en chemin. Orienté à la moderne, plus libéral que de raison, possédé de l'idée de pacification, qui paraît être le pivot sur lequel sa vie entière a tourné, il s'était fait le paronyme de la société laïque telle qu'elle est sortie du moule de 89 ; la présentant à l'Église à grand renfort de dissertations et de Mémoires, qui tendaient à établir que le mariage était assorti et qu'il serait heureux ; car l'épousée avait des qualités précieuses, et elle offrait des garanties de fidélité. Il demandait à l'Église tous les sacrifices, ceux qu'elle peut consentir, et ceux que Dieu lui défend de faire. Il porta ses conditions jusqu'au siège apostolique ; il donna des conseils à Pie IX ; et, dans son affection filiale, il y joignit des avertissements, quand la sagesse du Pontife s'égarait. *Le Syllabus* l'épouvanta.

Chez l'abbé Maret, le gallican donnait la main au libéral ; par cette apparente contradiction, il était ancien et moderne ; s'il savait par cœur 89, il n'avait pas oublié 1682. Le concile du Vatican fut pour lui l'occasion de manifester son esprit tréorgrade. *Le Concile général et la paix religieuse* l'aurait

mis en lumière, s'il n'avait pas eu déjà de la notoriété. Le livre fut imprimé à l'imprimerie nationale; il fut distribué par voie diplomatique. Déjà l'auteur méritait le titre de « théologien d'État »; quand il fit appel au bras séculier pour arrêter la définition de l'infailibilité, il en fut plus digne encore. L'État était son pôle : c'est vers lui que se dirigeait l'aiguille de sa pensée. Républicain de la veille, il protesta contre le coup d'État de 1851 ; le lendemain de Pharsale il était dans les antichambres de César, où l'on dit qu'il présentait requête *pro domo suâ*. Des panégyristes ont écrit que cet homme austère rencontra sur son chemin des dignités qu'il ne cherchait pas. Quoi qu'il en soit, du siège de Sura, aux rives assyriennes, il passa sur celui de Lépante, nom fameux, qui rappelle une des plus grandes journées de l'histoire, où des soldats héroïques défendirent de leur sang la civilisation chrétienne et l'Église qui en est la mère ; préférant mourir que signer avec les Turcs des traités sans loyauté et sans gloire.

En 1848, il y avait de nobles causes à soutenir. L'abbé Maret, l'ancien collaborateur de l'*Avenir*, redevint journaliste en fondant l'*Ère Nouvelle*. Il avait à la main l'arme de combat par excellence ; on sait l'usage qu'il en fit. La liberté d'enseignement, demandée par les catholiques au nom de la charte de 1830, n'était pas encore obtenue ; un dernier effort était nécessaire : il fut tenté avec succès. On a remarqué que le rédacteur en chef de l'*Ère Nouvelle* n'avait pas écrit une ligne dans le journal, en faveur des droits des catholiques. (1) L'accusation n'a pas été relevée. Il était de la Sorbonne, doyen de la Faculté de théologie, qu'un jour il avait voulu faire canoniser ; il avait sucé le lait de l'*Alma Parens*, et en avait gardé l'esprit. Au lieu de combattre le monopole universitaire, il réclamait la liberté de la presse,

(1) *Études Religieuses*, Février 1892.

la liberté de conscience, la liberté des cultes et autres idoles chères à la société moderne. Après cela, ne soyons pas surpris s'il professa dogmatiquement la souveraineté du peuple.

Il faut rendre à l'abbé Maret cette justice, qu'il scinda l'erreur, et qu'il n'en professa que la seconde moitié, la moins choquante, non pas la moins dangereuse. Tandis que certains hérétiques et les philosophes de la Révolution plaçaient la source de la souveraineté dans le peuple, qui en restait le propriétaire au milieu des fonctions ministérielles de ses délégués toujours révocables, notre publiciste éclairé par la foi, et qui avait lu le XII^e chapitre de l'*Épître aux Romains*, soutenait, avec une absolue correction, que la souveraineté vient de Dieu, ou immédiatement, comme pour le sacerdoce et la royauté chez les Juifs, ou médiatement et par interprétation, comme pour les gouvernements humains, quelle que soit leur forme. Mais il ajoutait que la souveraineté ainsi communiquée au peuple y restait comme dans son vase naturel, insaisissable et incessible ; à telles enseignes, que le peuple lui-même ne peut pas s'en dépouiller, en se donnant des délégués chargés des fonctions qu'il ne saurait remplir. C'est ici que l'erreur commence, formidable comme toute erreur politique, parce qu'elle se résoud toujours en acte. L'abbé Maret devait y échapper, ce semble, par la vertu du gallicanisme. Au fond, il revenait à la théorie du droit divin, en transportant au peuple la souveraineté que la théologie du XVII^e siècle reconnaissait au roi ; il refaisait le traité de la *Politique sacrée* de Bossuet, en le mettant à la sauce démocratique. Il appuyait son étrange théorie sur des textes de l'Écriture, mal interprétés, sur l'autorité des Pères, qu'il avait mal lus, puisque saint Thomas, Suarez, Bellarmin, les maîtres de l'école, n'accordent au peuple que le droit de se donner un chef par l'élection ; le peuple souverain un quart d'heure, sujet le quart d'heure qui suit le vote, ne

retenant pas le pouvoir qu'il communique, et qu'il ne saurait retirer sans raison suffisante. L'abbé Maret ne vit pas qu'il créait deux souverainetés, qu'il mettait la seconde à la merci de la première, en affaiblissant le chef de l'Etat, simple subalterne, révocable à chaque instant par la foule capricieuse. Il construisait de toute pièce une sorte de manichéisme politique, moins odieux que l'athéisme des libres-penseurs, mais non moins révolutionnaire. Par là il se montrait un mince théologien, un philosophe au-dessous de sa réputation, et un politique auquel il ne fallait pas confier les destinées des empires.

Les disciples et amis de Mgr Maret rendent hommage à sa piété sacerdotale et à sa bonne foi absolue. On est trop heureux de les croire. Il mêla à ses écarts de doctrine des actes de soumission, qui, pour manquer de spontanéité, font honneur à sa mémoire. En résumé, à ne parler ici que de l'écrivain, son *Essai sur le Panthéisme*, arrivé à la 3^e édition en 1845, et sa *Théodicée* ne balancent pas devant l'histoire *Le Concile général et la paix religieuse*, ses œuvres de journaliste plus que risquées, et des Mémoires lancés à tort et à travers, que l'oubli a couverts, et que l'abbé Bazin n'aurait pas dû en tirer ; car les trois gros volumes qu'il a mis sous les pieds de son héros n'ajoutent rien à sa taille.

CHAPITRE II

LOUIS-PIERRE PARISIS

A la même époque, un évêque, mieux équilibré que Mgr Maret, entre en scène, et ne tarde pas à s'y faire une situation considérable : c'est Pierre-Louis Parisi, évêque de Langres. Il n'était pas tout à fait inconnu ; il faisait partie du groupe qui s'était formé dans l'église de France, qui devinait les temps nouveaux, et se mettait en état de faire face aux événements. Ce groupe se composait de Gousset, de Dom Guéranger, de Pitra, de Gerbet, de Salinis, de Combalot, et de quelques autres, tous esprits de large envergure, de doctrine saine, et très décidés à rompre avec les traditions gallicanes. D'une part, ils se défiaient des gouvernements modernes, nullement jaloux d'alliances compromettantes ; de l'autre, ils s'appuyaient franchement sur le Saint-Siège, dont ils étaient les champions résolus. Le journal *l'Univers* était leur organe.

L'évêque de Langres avait déjà fait ses preuves de capacité et de caractère, sous le gouvernement de Louis-Philippe, dans la campagne pour la liberté d'enseignement. Alors il ne fut qu'un bon soldat, à côté des Dastros, des Latour d'Auvergne, des Clausel de Montals, ses aînés dans l'épiscopat. En 1848, nommé député du Finistère à l'Assemblée constituante, il se trouva placé au premier rang, et il fut à la hauteur de son rôle.

Pour ne parler ici que de l'apologiste, l'idée qui a rempli sa vie et résume ses travaux, est celle des rapports de l'Église et de l'État. La question, toujours grave et difficile, même

dans les bons siècles, était devenue formidable depuis la Révolution française. En conséquence, Parisis, dont le coup d'œil ferme avait saisi la situation, n'a guère fait que de la théologie politique. A la fin de sa carrière, pendant cet espace d'armistice que nous procurèrent les premières années du second empire, il s'adressa aux libres-penseurs, en écrivant *Les Impossibilités*, où il réfute les philosophes rationalistes par le bon sens. Cet ouvrage est resté dans l'ombre, et n'a pas décidé de la réputation de l'auteur.

En 1843, Parisis fit paraître la première série des *Cas de conscience*, où il résout, au point de vue pratique, les difficultés que les catholiques rencontrent dans une société laïcisée par le libéralisme, dont les mœurs et les lois heurtent les maximes de l'Évangile, et les traditions nationales désormais abandonnées. Il était de la bonne école ; il ne voulait pas sacrifier aux circonstances la moindre parcelle de vérité. Mais préoccupé de rendre la vie tenable aux catholiques noyés dans un milieu à moitié païen, où ce qui restait d'usages chrétiens n'était dû qu'à une heureuse contradiction, il était exposé à trop accorder aux uns, pas assez aux autres. Il a décrit lui-même son embarras dans l'*Avant-Propos* de l'édition de 1847. Les libéraux lui disaient : Vous ne croyez pas aux libertés que vous réclamez. Les catholiques lui criaient : Vous ne pouvez pas revendiquer des libertés mauvaises en elles-mêmes. Entre ces deux assauts, il écrivait : *Foris pugna, intus timores*. Dans cet ouvrage, il expose sept cas, dont voici les titres : De la liberté des cultes — De la religion d'État — Du culte public — De la séparation de l'Église et de l'État — De la liberté de la presse — De la liberté d'enseignement — Du journalisme dans l'Église et dans l'État. — On sait ce que ces cas ont d'embarrassant, quand ils ne sont pas insolubles. Les affaires de l'*Avenir*, en provoquant l'Encyclique *Mirari vos*, avaient fourni aux théologiens quelques principes de solution : on savait ce

qu'il fallait croire. L'évêque de Langres, appuyé sur le postulat de la doctrine, abordait la casuistique de la situation, et cherchait à déterminer ce qu'il fallait faire. La casuistique n'est pas de l'algèbre : ici il y a du plus et du moins ; les circonstances extrinsèques exercent une influence sur la valeur morale de l'acte humain : c'est le dosage qui souvent décide de sa bonté ou de sa malice. Science redoutable, où les plus habiles peuvent dépasser la mesure. Ce fut une opinion assez générale que l'évêque de Langres avait trop accordé à l'esprit nouveau. Pour n'en fournir qu'un exemple, il autorisait les catholiques à prêter serment de fidélité aux Constitutions modernes, infectées de libéralisme. Les affaires d'Espagne et de Belgique, les réponses de la Sacrée Congrégation pour l'Espagne, et son silence pour la Belgique ne lui donnèrent pas raison. L'école libérale se prévalut de l'autorité d'un tel docteur ; à ceux qui l'attaquaient au nom des encycliques, elle opposait l'enseignement des *Cas de Conscience*. Le *Syllabus* devait condamner de nouvelles formes du libéralisme, sans terminer la querelle, qui menace d'être éternelle parmi les catholiques. On a dit que l'évêque de Langres avait regretté quelques concessions excessives. Je ne suis pas en situation pour dire s'il corrigea les éditions subséquentes des *Cas de conscience*.

En 1849, Parisis, avec une autorité augmentée par les circonstances, et son titre de représentant du peuple, donna la seconde série des *Cas de conscience*, sous ce titre : *La Démocratie devant l'enseignement catholique*. Il aborde la doctrine de la souveraineté du peuple, qui était la formule à l'ordre du jour ; il la discute avec toute la science du théologien et l'indépendance de l'apologiste, qui sait bien qu'il heurte des préjugés, et qu'il trouble l'ivresse des vainqueurs. La souveraineté a sa source en Dieu ou nulle part ; car en dehors du droit divin il n'y a que la force. Dieu veut que les hommes vivent en société, et que les sociétés aient des

chefs pour avoir la paix dans l'ordre. Quand les chefs n'existent pas, les sociétés ont le droit de les choisir. C'est à quoi se réduit ce qu'on appelle pompeusement la souveraineté du peuple. (1^{er} cas). Il ne faut pas confondre la souveraineté qui est un droit, avec la démocratie qui est une forme. Le peuple ne possède pas la souveraineté quant à l'usage, mais accidentellement quant à la délégation. Cette souveraineté dure ce que dure l'élection : le peuple, souverain la veille, est sujet le lendemain. (2^e cas). La souveraineté du peuple a ses limites. Le droit divin arrive aux princes par le peuple, qui ne peut pas le retirer sans raison suffisante ; l'insurrection, pour être légitime, est soumise à de nombreuses conditions. (3^e cas). La liberté et la démocratie ne sont pas toujours une seule et même chose ; car la démocratie engendre souvent la tyrannie. La liberté démocratique n'est pas la liberté évangélique : cette confusion est sacrilège. L'Évangile n'est pas responsable de l'abus qu'on fait du nom de la liberté : il réproouve la liberté du mal. (4^e cas). Il ne faut pas davantage confondre l'égalité démocratique avec l'égalité devant Dieu, telle que la foi nous l'enseigne. Cette dernière égalité laisse subsister les inégalités providentielles, dans l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. L'égalité devant la loi est un principe plus respectable, qui peut être réalisé sous toutes les formes de gouvernement. L'égalité des conditions est une folie. La démocratie moderne a largement abusé du mot et de la chose. (5^e cas). La fraternité démocratique n'est pas la charité chrétienne. Une simple analyse, et quelques coups d'œil sur l'histoire mettent à nu les différences qui séparent ces deux idées. (6^e cas).

La Démocratie devant l'enseignement catholique est une œuvre de théologie positive, dont la doctrine est puisée aux meilleures sources. Les grandes envolées philosophiques, à la façon de Bonald, de De Maistre et autres maîtres qui ont traité la matière, ne s'y rencontrent pas :

elles n'étaient pas dans le tempérament de l'auteur. Mais la fermeté des conclusions, la netteté des distinctions donnent à l'œuvre une valeur réelle, et une utilité pratique qui la placent au-dessus d'œuvres plus solennelles. C'était en même temps de l'apologétique à l'adresse des théologiens gallicans, qui avaient faussé l'enseignement traditionnel, et avaient compromis la royauté, à force d'enfler ses droits. C'était la réponse à la doctrine de la démocratie, qui pose pour l'athéisme avec jactance, et qui sème des tempêtes, en poussant à l'abîme les multitudes enivrées de leurs prérogatives.

Il fallait du courage pour aller ainsi contre les courants de l'opinion déchainée, tandis qu'orateurs, journalistes, brochuriers, députés et ministres d'État jetaient à tous les vents la doctrine de la souveraineté du peuple, sonnant la charge et marquant le pas devant les masses égarées qui montaient à l'assaut du pouvoir et de la propriété. Au sein de cette tourmente, l'évêque de Langres prit la plume et rédigea, sur les pierres fumantes de l'édifice public renversé, des propositions impopulaires, fort du témoignage de sa conscience, préoccupé du salut de la France, sans souci des faveurs de l'opinion qu'il n'avait jamais recherchées, s'exposant à être renvoyé par le suffrage dans son palais, pour y terminer sa carrière dans l'obscurité. Fière attitude, qui n'étonne pas chez un évêque, quoique tous les évêques n'en soient pas capables. Elle peut être une leçon pour beaucoup de catholiques, clercs et laïques, toujours épris des nouveautés, prêts à se courber sous le fait accompli, et qui n'hésitent pas à monter sur le char qui emporte aux abîmes les destinées de la patrie, sous prétexte d'en régler les mouvements et d'en prévenir les écarts. S'il n'y a dans ce parti-pris que de l'étourderie, c'est encore trop : si certains calculs s'y mêlent, c'est bien pire. Le théologien aventuré de l'*Ère nouvelle* aurait pu profiter mieux que personne

de l'exemple de son éminent collègue. Entre Maret le démocrate et Parisis théologien et apologiste, le jugement des contemporains est déjà rendu : il restera celui de la postérité.

Apologiste par la plume, Parisis le fut encore par l'action. Il ne passa pas inaperçu à l'Assemblée nationale, où aucun membre du clergé n'exerça une influence plus considérable. Lamennais était perdu dans les rangs des montagnards ; Lacordaire comprit vite que sa place était sur la chaire de Notre-Dame, non pas à la tribune aux harangues ; Fayet, évêque d'Orléans, moissonné par le choléra, n'eut pas le temps de donner sa mesure. A la vérité, les grands rôles oratoires chez les catholiques, appartenaient à Berryer, à Montalembert, à de Falloux, etc. Parisis n'était point de cette race ; cependant sa parole, toute de bon sens et nourrie de saine doctrine, se faisait écouter. Dans les commissions, il eut une action prépondérante. La loi de 1850 sur la liberté d'enseignement, pour laquelle tant de beaux talents, tant de sincères patriotes se coalisèrent pour aboutir à un succès relatif, lui appartient autant qu'à ses collègues. Peut-être eût-il voulu davantage ; avec la conscience des droits de l'Église en pareille matière, avec le vif sentiment des maux que le monopole universitaire avait causés et ceux qu'il pouvait engendrer encore, il eût souhaité débarrasser la liberté octroyée de toutes les entraves qui gênaient ses mouvements et amoindriraient ses résultats. S'il se rangea à l'avis de la majorité, ce fut par prudence, non pas sans regret.

S'il fallait juger les hommes par le nombre et le format des volumes, Parisis serait un homme de second ordre, car il n'a laissé que des brochures. Mais c'est là une fausse mesure. En trente ans d'épiscopat, il fit assez pour être rangé parmi les plus distingués. Il fut un homme d'avant-garde, de ceux qui avancent quand il y a du danger, et que

le terrain peut manquer sous les pieds. Il apparaît au centre du mouvement réformateur dans l'Église et hors de l'Église. D'un tempérament calme et ardent à la fois, il prit position dans les luttes de son temps avec une vaillance vraiment épiscopale ; il ne se neutralisa pas, il ne se déroba pas, il s'exposa sans témérité : soldat des justes causes, il les défendit jusqu'au bout sans défaillance. On se souvient des interventions de l'évêque de Langres, plus tard évêque d'Arras : l'impression qui en reste est celle d'un esprit éminent et d'un caractère élevé. D'autres ont fait plus de bruit : aucun n'a rendu plus de services à l'Église et à la France. Ce champion modeste et puissant est une des grandes figures de l'épiscopat au XIX^e siècle.

CHAPITRE III

LE SOCIALISME

La seconde hérésie éclore au soleil de 1848, c'est le socialisme. On l'appelle « l'éternelle question » : il n'était donc pas à cette date une nouveauté. Sans remonter à Aristote qui en parle, et à Platon qui l'a introduit dans sa *République* ; en franchissant le moyen-âge, qui ne le connut pas parce qu'il était chrétien, malgré quelques jacqueries, qui ne furent que des accès de fièvre passagers ; en laissant à d'autres la tâche d'en découvrir les germes dans le protestantisme (1), nous trouvons le socialisme favorisé par les économistes du XVIII^e siècle, tels que Smith, Jean-Baptiste Say, Turgot, créateurs d'une science nouvelle, dont ils ne soupçonnèrent pas les dangers. Le socialisme fut professé crûment, non pas par Voltaire, qui fut un bon propriétaire, ét déclarait que « les lots étaient faits », mais par Rousseau, le génevois sans sou ni maille, à qui l'orgueil, aidé de la misère, inspira le *Discours sur l'inégalité des conditions*, et le *Contrat social*, resté l'Évangile des utopistes et des sans-pain, l'arsenal où depuis un siècle vont puiser tous les Catilina de la parole et de la plume. A partir de Rousseau, c'est toute la séquelle des philosophes, plus ou moins économistes, plus ou moins socialistes, depuis Condorcet jusqu'à Babœuf, le Gracchus de la Révolution, moins l'éloquence. Jusque là c'est l'utopie de Campanella qui hante les cerveaux, qui remplit les revues et les livres. La

(1) Auguste Nicolas, *Du Protestantisme dans son rapport avec le socialisme*.

Constituante en fit la première application. On a dit que « la nuit du 4 août fut une nuit de socialisme » : on a dit vrai.

Avec Fourier, le socialisme entre en scène. C'est l'homme des « cinq mouvements » et des « attractions sympathiques », qui fait son curieux essai. Élève de Rousseau, comme tous ses congénères, il accuse la société de tout gêner en contrariant les « passions », qui sont utilisables comme l'air, la vapeur, la houille ou l'électricité. Il s'agissait uniquement de trouver la loi d'harmonie, et de mettre en équilibre, selon le précepte du poète romain, l'utile et l'agréable. Horace dictait les règles d'un poème. Fourier recherchait une organisation nouvelle du travail : son entreprise ressemblait singulièrement à un poème, qui ne fut ni épique, ni héroïque, mais quelque peu comique. C'est le souvenir qu'a laissé le « Phalanstère », où les célèbres « Phalanges » se rencontrèrent ; où « favoris et favorites, géniteurs et génitrices, époux et épouses » essayèrent des « attractions » peu analogues à celles des étoiles, mais qui ne durèrent pas, pour l'honneur de l'humanité, et le bon renom de l'inventeur de cette farce immorale et ridicule.

Saint-Simon reprit l'idée pour son compte, tentant une seconde fois la fortune et le sens commun, qui furent réfractaires. Les grands génies sont souvent incompris. Saint-Simon était gentilhomme ; il avait été élevé dans le bien-être et l'élégance ; on le réveillait chaque matin au son du violon en lui disant : « Monseigneur, levez-vous ; vous avez aujourd'hui de grandes choses à faire ». Il s'agissait de tirer, du chaos des erreurs et des abus où les nations étaient tombées, le monde qu'il portait dans sa tête. L'affaire en valait la peine. Ami des classes laborieuses, il s'intéressait ardemment à leur sort : c'est à ce sentiment qu'il obéissait en descendant vers les foules, au rebours de tant d'autres, qui ne cherchent le dos des pauvres travailleurs que pour s'en

faire un tremplin. Il avait du génie, du désintéressement et de la religiosité à sa façon, professant un Évangile adapté à ses concepts : il ne lui manqua que le sens commun, une pièce importante chez ceux qui veulent créer des mondes. Son école eut un moment de popularité. Mênilmontant ne rappelait pas précisément la communauté des premiers chrétiens, ni les Réductions du Paraguay. Cependant ce fut un tableau original et légèrement cocasse de voir des élégants de Paris et de la province faire l'apprentissage de la vie nouvelle, dans le cénacle socialiste, fabriquer des souliers, mettre la main aux casseroles, et fraterniser sans rire avec des recrues très mêlées. Mais il n'y avait parmi eux ni l'unité de vues, ni l'esprit hiérarchique, toujours difficile chez des rêveurs, qui veulent servir le peuple en commandant. La question religieuse les divisa. Enfantin — qui portait bien son nom — mit le comble à la confusion avec l'article femmes. Quand la paternité fut révoquée en doute, quand on proposa des ménages sur le modèle de ceux de la République de Platon, tout fut fini. Le saint-simonisme disparut sous un immense éclat de rire, et alla prendre place dans l'histoire entre *l'Île d'Utopie*, de Thomas Morus, et la future *Icarie*, de Cabet. Il y avait, dans le catalogue des fantaisies humaines, un nom de plus. Mais comme l'observe un grand écrivain (1), les formes de l'idée s'évanouirent ; l'idée resta. Le saint-simonisme produisit une race de financiers, tels que Michel Chevallier, Pereire, etc., qui exercèrent sur notre régime économique une influence diversement appréciée, plus probablement funeste ; et surent s'enrichir en maniant des doctrines qui en ont appauvri tant d'autres. C'est la graine qui tomba de l'arbre, quand le vent de l'opinion l'eut renversé.

Tels sont en France les précurseurs des socialistes de

(1) Cantu, *Histoire universelle*, t. XIX, chap. 37.

1848, avec lesquels nous avons affaire. Ils ont obtenu un bout de sympathie de certains écrivains catholiques, qui, pour témoigner une impartialité peut-être exagérée, veulent bien leur reconnaître l'amour de la justice, des sentiments généreux et des vues géniales, aujourd'hui incomprises, et auxquelles l'avenir appartient. Au lieu de discuter cette opinion très discutable, plaçons ici une observation capitale, qui se rapporte à notre sujet, et s'adresse aux économistes du passé, surtout à ceux dont il sera question dans cette étude. C'est à savoir, qu'un système économique vaut ce que vaut la doctrine supérieure dont il découle. Dans le dernier siècle, on a fondé en France la science de l'économie politique, distincte des sciences auxquelles elle touche, qui a ses axiomes, sa méthode, ses conclusions, ses résultats et aujourd'hui son histoire. C'est la science de la production, de la distribution et de la consommation de la richesse. On a toujours fait de l'économie dans le monde : la sagesse des nations a fourni des maximes suivies par les hommes d'État comme par les plus humbles ménagères, qui ont suffi à la prospérité des royaumes et des foyers. On n'avait pas encore réduit en système, en corps de doctrine, les idées et les faits. C'est un progrès peut-être, un danger à coup sûr. On dispute sur la question de savoir si les économistes font à la société plus de mal que de bien. Mais n'imputons pas à la science les erreurs des hommes.

La première erreur des modernes en économie politique, ce fut de rendre cette science indépendante de la religion et de la morale : ils la laïcisèrent. Avec ce point de départ, ils la traitèrent comme on traite la physique ou la chimie ; ils opérèrent sur les valeurs mobilières ou immobilières, comme d'autres étudient les combinaisons des forces en mécanique et celles des molécules dans les cornues. Ils ne comprirent pas qu'ils maniaient des intérêts d'un autre ordre, qu'ils touchaient à la vie de l'homme, et qu'on ne

résoud pas ces problèmes sans tenir compte de l'homme, qui est une âme, et non pas un simple organisme. Cette économie terre à terre, à courtes vues, ravale l'homme, dont elle fait un vulgaire consommateur, et qu'elle ne console pas, en supposant qu'elle le nourrisse un peu mieux. Elle a fondé ce que chez nous on appelle l'école classique, qui se recrute parmi les conservateurs, les délicats et même les égoïstes, des philanthropes en chambre, convaincus qu'ils sauvent leur pays chaque matin, très étonnés d'entendre gronder l'orage du socialisme, après les beaux travaux sortis de leur plume, édités avec luxe, et loués dans toutes les revues. Ils ne savent pas où est la lacune de leur système. « Il n'y a presque pas d'acte humain, quelque particulier qu'on le suppose, qui ne prenne naissance dans une idée très générale que les hommes ont conçue de Dieu, de ses rapports avec le genre humain, de la nature de leur âme et de leurs rapports avec leurs semblables. L'on ne saurait faire que ces idées ne soient pas la source commune dont tout le reste découle » (1). On peut voir encore à quelle hauteur Donoso Cortès place le débat dans son étude sur « les solutions socialistes » (2). Puissent les observations de deux grands esprits ouvrir les yeux des économistes naturalistes, simples teneurs de livres, qui ramènent toute leur science à des questions de gros sous.

La seconde erreur des économistes, de ceux de 1848 principalement, consiste à déduire une mauvaise économie d'une mauvaise philosophie. Ceux-ci ont une supériorité sur les précédents : ils ont saisi la solidarité des doctrines, et l'unité des intérêts de la vie. Cette vue synthétique fait honneur à leur intelligence. Tout se tient : le génie devine les rapports des choses ; le vulgaire les soupçonne, et

(1) Tocqueville : *La Démocratie en Amérique*. 1^{re} partie, chap. v.

(2) *Essai sur le catholicisme, le libéralisme, le socialisme*. Liv. II, chap. ix ; Liv. III, chap. iv, v.

d'instinct, il s'oriente sur une théologie qu'il ne peut pas raisonner. Les Parlementaires répètent chaque jour ce mot de l'un d'eux : « Faites-moi de la bonne politique et je vous ferai de bonnes finances ». On peut dire mieux encore : Donnez-moi une bonne philosophie, et je vous donnerai de la bonne économie politique. Il est inutile d'entendre ici les écrivains catholiques, tels que de Bonald, de Maistre, Nicolas, Ventura et vingt autres. On connaît le passage de Montesquieu toujours cité par les apologistes. (1) Le Play, que nous étudierons à son heure, réédite dans une note la pensée du célèbre jurisconsulte, en l'accompagnant de l'observation suivante : « Les enquêtes sur le passé, faites avec le concours des historiens compétents, aboutissent toutes à ce résultat : à tous les âges de l'histoire, depuis les prospérités de l'ancienne Égypte jusqu'à celles de la chrétienté, on a remarqué que les peuples pénétrés des plus fermes croyances en Dieu et en la vie future, se sont toujours élevés rapidement au dessus des autres par la vertu et le talent, comme par la puissance et *la richesse* » (2). Malheureusement, la philosophie des économistes de 1848 est fautive; voilà pourquoi leurs systèmes sont détestables, justement condamnés par la science, et traqués par les pouvoirs publics, quand ils deviennent des faits qui troublent l'ordre. On peut seulement accuser d'illogisme la science sans foi et les pouvoirs sans religion, quand ils repoussent, par le raisonnement ou par la force, les conséquences renfermées dans des prémisses qu'ils tolèrent et qu'ils encouragent quelquefois.

Le socialisme de 1848 sortit comme un volcan des entrailles du sol national, ébranlé par de terribles secousses et déchiré par les partis. Un groupe d'hommes, tous remarquables à quelques égards, de tempérament différent, et divisés

(1) *Esprit des lois*. Livre XX. IV. chap. II.

(2) *La Réforme sociale*. Livre I, chap. IX.

entre eux, comme il arrive toujours aux apôtres de l'erreur, en était l'état-major. Proudhon est le théoricien, Pierre Leroux l'hiérophante, Ledru-Rollin le tribun, Victor Considérant le rapsode, Barbès l'homme d'action. Buchez, avec ses amalgames et son journal *l'Atelier*, joue un rôle de médiateur plastique entre deux éléments incompatibles. Il représente le socialisme chrétien, pour autant que sa philosophie peu homogène était chrétienne. Louis Blanc fut l'organisateur de l'idée. Alors « l'éternelle question » sortit des formules ; elle quitta le Phalanstère, où Fourier avait voulu la mettre en musique, cherchant des accords passionnels, comme un maestro à son piano ; elle descendit de Ménilmontant, où Saint-Simon avait essayé des applications pour rire : ses soldats remplacèrent les théories par l'action, et les phrases par les fusils.

Paris épouvanté dut se défendre contre une invasion sauvage, préparée par les lettrés de la presse et de la tribune. La France mobilisa une partie de son armée ; pendant trois journées, qui furent le pendant des trois journées de 1830, et qui en étaient la suite logique, quoi qu'en disent les héros de Juillet, le sang coula dans des batailles fratricides. Plusieurs milliers d'hommes restèrent sur le champ de carnage : nous perdîmes sept généraux, plus qu'à Marengo ou à Wagram. Cavaignac se rendit maître de l'insurrection.

Après la tempête, Pierre Leroux continua à pontifier dans les nuages ; Victor Considérant alla porter aux îles lointaines des bienfaits dédaignés dans son ingrate patrie ; Ledru-Rollin et Barbès disparurent dans la tourmente. Il ne resta que Louis Blanc et Proudhon, deux doctrinaires, qui appuyaient le socialisme sur le raisonnement et sur l'histoire ; et qui valaient la peine qu'on s'occupât d'eux, malgré la misère de leur système, parce qu'ils l'exposaient avec le prestige du talent et la magie du style. Louis Blanc fut un homme de marque :

L'histoire de la Révolution — L'histoire de dix ans — L'organisation du travail lui ont fait une place dans la littérature politique et économique de notre siècle. Il avait prouvé qu'il visait à être un homme pratique par la création des « ateliers nationaux ». A tous ces titres, il s'imposait à l'attention, sinon au respect des apologistes.

CHAPITRE IV

PROUDHON

Proudhon était plus remarquable encore ; à vrai dire, il ne ressemblait qu'à lui-même : il était typique. Il ne serait pas puissant, qu'il resterait une curiosité sinistre : mais il était puissant. Il est philosophe d'abord, économiste ensuite. Philosophe, il n'a pas rédigé de traité en règle sur les questions qui sont l'objet de la plus grande des sciences après la religion ; néanmoins, il a abordé toutes ces questions, et leur a donné des solutions personnelles. Comme il est difficile à classer, tant peu il parle comme les autres, les auteurs l'ont rattaché à différentes écoles. M. Vallet le rattache à l'école sensualiste, nuance socialiste (1), en lui refusant, avec M. Ravaisson, (2) le titre de philosophe, dans le sens strict du mot. Caro lui fait plus d'honneur. Analysant son grand ouvrage : *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*, il dit : « Ici il est philosophe et fondateur de la morale indépendante ». A ceux qui disent que ce système était connu, il répond que la morale indépendante de la théologie était déjà professée par d'autres ; mais la morale indépendante de la raison elle-même est une nouveauté, dont la gloire revient à Proudhon. Le vrai Proudhon est là tout entier (3). Il est athée : ici encore il a des précurseurs dans l'histoire : il n'est que copiste. Mais c'est un athée forcené, qui a la haine de Dieu ou de ce qu'on appelle Dieu : je ne sais pas si on trouverait un autre exemple dans l'humanité. Cependant il faut expliquer les choses : tout a un principe. Ce

(1) *Histoire de la philosophie*, 3^e partie, ch. III.

(2) *Rapport sur la Philosophie en France au XIX^e siècle*.

(3) *Problèmes de morale sociale*, ch. III, p. 28.

principe est trouvé : c'est lui-même. Le voilà Dieu, avec le célèbre concept de *l'immanence*, qui remet tout à l'homme, en face d'une antinomie cruelle, le concept de la *transcendance*, qui remet tout à Dieu.

La lutte est entre l'homme et Dieu ; il faut que l'un des deux succombe : « Voilà déjà que, sur la poussière des croyances passées, l'humanité jure par elle-même. Elle s'écrie, la main gauche sur son cœur, la main droite étendue vers l'infini : C'est moi qui suis la reine de l'univers. Tout ce qui est hors de moi est inférieur à moi, et je ne relève d'aucune majesté » (1). En regardant dans l'histoire, il trouve le concept de la *transcendance*, la raison générale, Dieu incarné dans les religions païennes, et surtout dans la religion chrétienne. Le concept de *l'immanence* n'a pas de représentant. De ces deux concepts, le second a été sacrifié au premier, c'est-à-dire aux dogmes, à la métaphysique. L'Église a trahi sa mission en favorisant toutes les injustices. La Révolution vient prendre sa place, pour établir dans le monde le règne de la justice trop longtemps ajourné. C'est avec cette philosophie qu'il aborde les problèmes de l'économie politique.

Proudhon est économiste avant tout ; s'il remue tant de questions, avec une confusion qui n'est qu'apparente, c'est pour les ramener toutes à la grande question de l'économie politique. A ce signe, on peut déjà reconnaître la puissance de cet esprit déséquilibré. Le titre seul de son principal ouvrage trahit l'envergure de ce synthétiseur : *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*. C'est une trilogie : la justice, ou la science de la production, de la distribution et de la consommation de la richesse, est placée entre la Révolution, qui est l'expression de toutes les questions politiques, et l'Église, qui représente toutes les questions reli-

(1) *La Justice dans la Révolution et dans l'Église*.

gieuses et morales. De quelque façon que les rapports de ces trois forces soient exposés, le seul fait de les serrer dans un même cadre est la preuve d'un esprit philosophique.

Proudhon commence par faire table rase de tous les systèmes construits avant lui : c'est l'objet d'un livre intitulé : *Systèmes des contradictions économiques*. Il les réduit à deux principaux. Les uns partent de l'idée de l'homme déchu par le péché, pour expliquer la présence du mal sur la terre. C'est le mythe d'Icare et de Prométhée, sur lequel l'Église chrétienne est venue broder sa théologie. Les autres déclarent l'homme bon, et accusent la société, qui le déprave ou l'atrophie, de tous les maux qui nous désolent. C'est la théorie de Rousseau et de l'école du XVIII^e siècle. Proudhon n'épargne, ni l'Église, qui soutient le dogme de la chute originelle, ni les philosophes, qui prêchent la bonté originelle de l'homme, gâté par la société. Il reproche aux deux écoles l'illogisme ; car au lieu de maudire Dieu, qui a laissé périr l'homme et la société qu'il devait protéger, ils l'invoquent et ils l'adorent. Pour lui, d'accord avec tous les penseurs pour affirmer l'existence du mal sur la terre, il pousse à bout sa logique, et il s'écrie : « Dieu, c'est le mal (1). » On voit de quelles prémisses découle ce mot aussi célèbre que celui-ci : « La propriété, c'est le vol. »

Le procès fait au monde entier, au passé et au présent, Proudhon développe ses idées dans le grand ouvrage déjà cité. Il le dédia au cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, par ironie peut-être, par loyauté plus probablement : « Sous le nom d'un archevêque, j'adresse ces *Études* à tous les membres du clergé français. Comme au temps des Césars, la société est menacée de se dissoudre ; et comme au temps des Césars, l'Église croit avoir seule la puissance de la régénérer... Qui doit être désormais pour les peuples

(1) *Systèmes des contradictions économiques*, tome I, p. 348.

l'organe de la vérité, de la Révolution ou de la Religion ? Tel est l'objet de mes recherches... Une question se produit donc, fatale, et qui n'admet pas de déclinatoire : la Révolution et l'Église représentent chacune un élément de conscience : sont-elles appelées à une conciliation ? ou bien l'une doit-elle être subordonnée à l'autre ? ou bien enfin ne serait-ce pas que celle-ci ou celle-là doit s'éclipser ?... Fusion, subordination ou élimination : il n'y a pas place pour une quatrième hypothèse. Le spiritualisme, qui se présente comme moyen terme, n'est pas admis : il n'y a d'autre religion que la morale ». — « Mais alors, dites ce qu'est la morale, ce qu'est le droit, comment il s'applique aux diverses relations de la vie ; montrez d'où vient sa corruption ; prouvez à ces gens infatués de leur immortalité que si la justice se suffit, la vie présente se suffit aussi et n'a pas besoin d'un prolongement dans l'éternité ». D'où cette conclusion, que toute l'histoire antérieure de l'humanité, dominée par le principe religieux, forme une période nettement caractérisée, dans laquelle toutes les constitutions politiques et économiques des peuples, leur législation et leur morale, malgré d'innombrables variétés, se résolvent dans la négation des droits de l'homme et du citoyen ; et que la Révolution française faisant prédominer le principe juridique, ouvre une période nouvelle, un ordre de choses tout contraire, dont il s'agit maintenant pour nous de déterminer les parties (Prolégomènes, 34-35).

C'est avec ce critérium que Proudhon, dans une série de chapitres, le long de trois volumes, traite de la justice, du droit et du devoir, de la conscience, de l'égalité, du gouvernement, de la liberté, du progrès, du mariage, de l'amour, de la femme, du travail, de la propriété, de l'idéal, de la tolérance, des pénalités, de la mort, de la sanction morale, de la religion, de la prière, de Dieu. On le voit, l'œuvre est encyclopédique : pour être grande, il ne lui manque que

d'être vraie. La critique de chacun des chapitres du Livre de Proudhon nous mènerait trop loin. Retenons ces trois formules qui résument toute sa doctrine : « Dieu c'est le mal » — « la propriété c'est le vol » — « le gouvernement c'est l'anarchie ». Il a lui-même réduit cette trilogie à l'unité en ces termes : « En résumé, quel est le principe fondamental, organique, régulateur, souverain des sociétés, principe qui, subordonnant tous les autres, gouverne, protège, réprime, châtie, au besoin exige la répression des éléments rebelles?... Ce principe, suivant moi, est la justice. qu'est-ce que la justice? L'essence même de l'humanité. Qu'a-t-elle été depuis le commencement du monde? Rien. Que doit-elle être? Tout ». (Prolég. 41-42).

Cette simple analyse révèle suffisamment l'homme avec ses caractères. On a dit souvent qu'il était le logicien de la Révolution : il y a du vrai dans ce jugement. La trempe de son esprit a l'inflexibilité de l'acier : il casse et ne plie pas ; il serre son raisonnement, et il tire audacieusement d'un principe toutes les conséquences. Mais il y a deux logiques, celle de la vérité et celle de l'erreur : on sait quelle est la sienne. Quand la logique demande qu'il supprime Dieu, qu'il bouleverse un monde, qu'il accuse l'humanité entière d'ignorance ou de crime, il ne recule pas pour si peu ; la conclusion ne se fait pas attendre : nous frissonnons, il reste calme. Cependant cette logique trop vantée n'est pas sans mélange ; plus d'un anneau manque dans la chaîne syllogistique de sa théorie, sans parler du point de départ ordinairement monstrueux. Pour cela, il suffit d'une fausse définition ou d'un sophisme : si le sophisme répugne au génie de Proudhon, parce qu'il suppose la ruse déloyale, il n'est pas à l'abri du sophisme intellectuel, distinct de celui de la conscience.

Les contradictions foisonnent chez lui ; les grandes formules qui résument sa pensée, et projettent des lueurs

effrayantes, n'empêchent pas dans le développement la confusion chaotique, où ce génie forcené disparaît, comme une comète, qui dans sa course échevelée rencontre un massif de nuages. On est tenté de croire qu'il s'est perdu sans retour dans les sombres régions du paralogisme ; mais d'un coup d'aile, il remonte du fond des enfers ; et il rayonne encore, si les ténèbres qu'il répand à travers de rares éclaircies peuvent s'appeler des rayons.

Chez Proudhon, la fausse logique est poussée jusqu'au paroxysme ; le paroxysme frise la folie ; la folie est une de ses forces. La folie est une ivresse intellectuelle ; et comme l'ivresse des sens, elle donne aux facultés un branle qui ajoute à leur puissance originelle. Le rêve morphéique a la même vertu. Ce que l'esprit peut concevoir et exprimer dans ces trois états tient du phénomène, et n'a pas encore été expliqué. Il ne manque aux notes que rend l'instrument qu'un peu de suite, condition indispensable de l'harmonie et de la beauté.

La folie intellectuelle explique ce qu'il y a de génial chez Proudhon, des échappées de lumière réverbérée à travers des absurdités indignes d'un grand homme, et qui ne se dégagent pas des cerveaux ordinaires. Elle explique son éloquence : car il est orateur. Que faut-il pour être orateur ? Avant tout il faut croire. Le sophiste n'est pas orateur, même quand il est beau diseur ; il ruse avec l'idée ; il tend des pièges à son auditoire, froidement et par calcul. Proudhon croit avec fureur : qu'importe que l'objet de sa foi soit l'erreur, si pour lui l'erreur est la vérité, s'il l'aime, s'il l'adore, s'il la défend comme telle ? Chez cet extravagant, la flamme de l'éloquence s'allume au foyer de ses convictions, indomptables autant qu'absurdes. Il les rédigea dans l'exil, au sein de la misère noire, assis au chevet de ses enfants malades, demandant à sa plume le pain de sa famille, qu'il ne trouvait pas avec son génie ; il les paya bien cher,

incapable de les désavouer avec humilité. La folie intellectuelle contribua encore à le rendre grand écrivain ; elle a fouetté et surchauffé son style, lui donnant sa nervosité, des tons colorés et puissants, et ce lyrisme qui se communique, et qui émeut encore en provoquant l'indignation ou la pitié. Ainsi il a pris rang dans la littérature française à côté de nos maîtres. Telle page de ses livres est une page classique, dont la beauté est trop souvent déshonorée par les blasphèmes de l'impiété, et les défis lancés à l'humanité, qu'il brave, qu'il méprise et qu'il hait.

Les critiques s'accordent pour reconnaître que la puissance de Proudhon est surtout une puissance de destruction. Il fait le recensement des doctrines païennes et chrétiennes, révélées et rationnelles : il ne fait grâce à aucune école. Qu'a-t-il mis à la place ? Il a conservé la morale, le mot, non pas la chose. Que vaut, en effet, la morale séparée de la religion, comme une branche arrachée de l'arbre qui la nourrit ? que vaut-elle séparée de la métaphysique et de la raison même ? Il a supprimé Dieu, en faisant de lui l'auteur du mal, et en le maudissant comme tel. C'est en vain qu'il proteste contre l'accusation d'athéisme (Prolégom., page 46). Si son Dieu n'est pas le Dieu vivant, le Dieu de l'Eden, du Sinaï et du Calvaire, celui que l'humanité adore à genoux depuis six mille ans, et qu'elle invoque chaque jour sous le nom touchant de Providence ; si son Dieu n'est que la justice abstraite, la raison philosophique des choses : ou il est inconscient quand il formule ses erreurs, ou il jongle avec un mot, ce qui n'est pas dans sa manière. Une page sublime, échappée de sa plume brillante, et qui arrache des pleurs à ceux qui croient en Dieu, ne répare pas la négation scientifique, répétée le long de dix volumes. Il dit à l'Église que son rôle est fini, qu'elle n'a su ni comprendre, ni remplir sa mission ; et que la Révolution va prendre sa place. Nous savons ce que c'est que l'Église : sa théologie, son or-

ganisation, son histoire, ses bienfaits sont connus. Qu'est-ce que la Révolution ? Historiquement, c'est la somme des erreurs, des crimes et des destructions d'un peuple en délire, malgré quelques bribes de vérité, qui poussent çà et là dans le sang et les flammes. Si la Révolution de Proudhon n'est pas celle-là, alors elle fermente dans son cerveau ; c'est une abstraction, un devenir qui ne comble pas l'abîme qu'il a creusé. Il passe à travers les siècles comme un gigantesque Tamerlan, ébranlant et renversant toutes les constructions des peuples anciens et modernes. Il a sans doute un nouveau monde à la poche, pour ne pas laisser la terre vide et l'humanité errer dans des solitudes désolées. C'est la justice qui doit fabriquer ce monde. Christophe Colomb promit un monde au roi d'Espagne, et il le lui apporta dans sa caravelle. On attend encore le monde de la justice annoncé par le prophète de Besançon.

En somme, on ne brasse que des négations chez ce génie en rupture de ban avec le sens commun. Les destructions sont sa volupté, et semblent son triomphe : sont-elles son but ? Il refait un chaos partout où fut un monde. A force d'entasser débris sur débris dans un tohu-bohu stérile, il réalise une sorte de grandeur macabre. Avec ces débris, il bâtit un socle sur lequel il se dresse, seul survivant, au centre de la vaste nécropole. La statue est faite d'orgueil, d'impiété et de haine. Milton a peint dans son poème Satan, le roi des ténèbres, échappé de sa prison. L'ange déchu jette un pont sur le chaos : il regarde le soleil en lui disant : O soleil, je te hais. Il continue sa route vers le monde que Dieu vient de créer, jusqu'au berceau de l'humanité née de la veille. Là il brise l'œuvre divine, et il rentre satisfait dans la Géhenne, se consolant de son malheur par celui qu'il vient de causer à ses rivaux. Proudhon est le Satan du socialisme. Il sortit un jour du sein de sa pauvreté, dont son ambition avait fait un enfer, maudissant sur son chemin tout ce qui

était un obstacle à ses rêves, Dieu, l'Église, l'autorité, la propriété. Il tenta d'établir la Révolution sur la terre. Moins heureux que le Satan antique, il n'ébranla les destinées de l'humanité que sur le papier ; et il s'évanouit dans cet effort titanesque, laissant l'opinion suspendue entre l'admiration que cause un beau génie, et l'horreur qu'inspire un orgueil sauvage et une impiété de démon.

CHAPITRE V

THIERS. — AUGUSTE NICOLAS

Le premier écrivain qui dénonça l'hérésie économique en France, c'est Mgr Parisis. En 1847, à la veille de l'explosion du socialisme, il avait édité la seconde série des *Cas de conscience*; et il ajoutait au sixième cas, *Liberté d'enseignement*, un Appendice sur le communisme. On voit la connexion qui existait entre les deux questions, dans l'esprit de l'éminent prélat. Il établit que le monopole universitaire est la principale cause du progrès du communisme; qu'il n'y a pas d'autre remède à ce mal redoutable que le catholicisme; enfin que le monopole, en rognant les droits du catholicisme et en gênant sa liberté, l'empêche d'avoir toute son efficacité. Ces thèses substantielles posées, il laisse à d'autres le soin de traiter plus largement de la propriété et de ses annexes. En réalité, l'apologétique économique de 1848 passa aux mains des laïques. Sans parler des journaux, des revues et des brochures, Thiers, Auguste Nicolas et Frédéric Le Play sont les trois hommes dont il faut analyser les œuvres.

Le livre de Thiers est intitulé: *de La Propriété*; il fut écrit, du moins édité en 1848: l'arme était forgée au feu du volcan révolutionnaire. M. Thureau-Dangin trace de l'auteur ce portrait, pris dans un salon de la Restauration: « Ses yeux singulièrement vifs semblaient illuminer les larges lunettes qui les recouvraient; ses lèvres fines, spirituelles, étaient presque toujours plissées par un sourire plein de malice; sa voix, qu'il ne ménageait pas, était grêle, aiguë, avec le timbre et la cadence d'un accent marseillais dont rien

n'était encore venu altérer la pureté et l'éclat... Il allait, venait, abordait chacun sans façon, s'emparait des conversations, parlant à tous et de tout, racontait, discutait, tranchait, professait avec une volubilité pétulante. Se rapprochait-on, l'écoutait-on causer politique avec Manuel, finances avec le baron Louis, stratégie avec le général Foy, administration et économie avec celui-ci, art ou histoire avec celui-là, avec cet autre mathématiques ou astronomie : au premier abord, tant d'aplomb pouvait surprendre chez un jeune homme ; mais bientôt on était séduit et captivé par tant d'esprit » (1). En 1848, Thiers était depuis longtemps une personnalité ; il avait la notoriété du talent, même celle de l'impopularité, à laquelle un homme politique échappe rarement. Il était tombé plusieurs fois du pouvoir ; mais parce que le parlementarisme n'avait pas de secrets pour lui, il possédait l'art de tomber sans se faire du mal. Le trône qu'il avait soutenu de sa parole et de son habileté — non sans lui causer de petits chagrins — s'était écroulé pour ne plus se relever ; pour lui, il rentrait en scène le lendemain, et y prenait le premier rang. En descendant dans l'arène pour combattre le socialisme, le livre de *La Propriété à la main*, il avait fait ses preuves comme écrivain. Il était l'auteur de *l'Histoire de la Révolution*, dictée entre 1823 et 1827, œuvre funeste, où l'indifférentisme entre le droit et la force, entre le crime et la vertu, entre les victimes et les bourreaux est du pur fatalisme ; où le succès est toujours applaudi ; où les monstres couverts de sang sont à moitié réhabilités et cessent d'inspirer une horreur salutaire. « Cette *Marseillaise*, qui faisait aimer passionnément la Révolution », comme a dit Sainte-Beuve, fit souche : *Les Girondins* de Lamartine, les histoires de la Révolution de Michelet et de Louis Blanc en sont les branches naturelles. A cette date, Thiers

(1) *Le Parti libéral sous la Restauration*, chap. III.

avait commencé *l'Histoire du Consulat et de l'Empire*, où les erreurs foisonnent, et qui devait préparer le retour de la dynastie napoléonienne. Ce ne sont pas là les seuls péchés de Thiers : il avait été l'ami de Béranger, le collaborateur de Manuel au *Constitutionnel* ; plus tard, il dirigeait l'émeute au *National*, d'abord dans les esprits, ensuite dans la rue. Un pareil homme dut faire sensation en devenant apologiste non pas ermite.

A la vérité, c'est la propriété qu'il venait défendre. Des malins pensèrent tout bas qu'il ne fut jamais l'homme des principes : ni ses écrits, ni sa vie n'en témoignaient à l'excès. Sa foi politique consistait à accepter les faits accomplis, à pousser à la roue du char de la victoire, en y prenant place. En le voyant devenir le champion de la propriété, qui est une des bases de l'ordre social, tandis qu'il n'avait pas épargné jusque-là l'autorité, quand elle ne répondait pas aux vues de son ambition, ni la religion, qu'il avait autrefois bafouée dans les journaux où il versait sa prose, on ne pouvait pas s'empêcher de sourire. Mais Thiers était arrivé ; âgé de cinquante-deux ans en 1848, il avait assouvi la triple concupiscence du pouvoir, de la gloire et de l'argent ; il n'était plus réduit à l'unique action du *Constitutionnel* ; les mines d'Anzin produisaient de bons dividendes ; ses livres continuaient à lui donner des rentes ; un riche mariage avait couronné tous ses succès ; le révolutionnaire pouvait devenir conservateur. Cette critique manque de bienveillance, non pas de justice. Les hommes heureux doivent se résigner au verdict de l'histoire.

Thiers avait trouvé dans la Révolution de Février son chemin de Damas ; mûri par l'âge, par le travail, la réflexion, et les événements, qui sont une grande école, il semblait être un homme nouveau. *L'Avant-Propos* de son volume de *La Propriété* est un commencement de preuve de sa transformation : « Puisque la société française en est arri-

vée à cet état de perturbation morale, que les idées les plus naturelles, les plus évidentes, les plus universellement reconnues sont mises en doute, audacieusement niées, qu'il nous soit permis de les démontrer, comme si elles en avaient besoin. C'est une tâche fastidieuse et difficile, car il n'y a rien de plus fastidieux, rien de plus difficile que de vouloir démontrer l'évidence ; elle se montre : elle ne se démontre pas... Eh bien, puisqu'il faut défendre la société contre de dangereux sectaires, imitons les Hollandais, quand apprenant qu'un insecte rongeur et inaperçu a envahi leurs digues, ils courent à ces digues pour détruire l'insecte qui les dévore. Oui, courons aux digues. Je vais donc porter la main aux fondements sur lesquels la société repose. Je prie mes contemporains de m'aider de leur patience, de me soutenir de leur attention dans la pénible argumentation à laquelle je vais me lancer, pour eux bien plus que pour moi. Car, déjà parvenu de la jeunesse à l'âge mûr, de l'âge mûr à cet âge qui sera dans peu d'années la vieillesse, témoin de plusieurs révolutions, ayant vu faillir les institutions et les caractères, n'attendant rien, ne désirant rien d'aucun pouvoir sur la terre, ne demandant à la Providence que de mourir avec honneur, s'il faut mourir, ou de vivre entouré de quelque respect, s'il faut vivre, je ne travaille pas pour moi, mais pour la société en péril. »

Cette page étonne d'abord, parce qu'elle détonne et provoque plus d'une réflexion. Thiers voit l'insecte hollandais dans les digues de la société ; que ne l'a-t-il attaqué en rédigeant *l'Histoire de la Révolution*, au lieu de travailler à sa propagation ? Ce regard désanchanté jeté sur son passé, cette mélancolie philosophique en face des ruines amoncelées par les passions des hommes, dont désormais il n'attend rien — l'avenir dira ce qu'il faut en croire — sont de l'éloquence. Mais en écoutant ces accents, on songe qu'il ne

fut pas seulement le témoin de ces révolutions : il en fut l'artisan. Il déplore la défaillance des caractères, oubliant qu'il ne fut pas lui-même un caractère, à moins d'appeler de ce nom la poursuite d'un but personnel à travers mille palinodies. Il n'écrit pas pour lui, mais pour la société : on ne peut que l'en féliciter, car jusque là c'est pour son compte qu'il avait parlé, écrit et agi. Son patriotisme se dilate avec ses vues : il était distingué par l'esprit ; maintenant il le devient par le cœur.

Quoiqu'il en soit de l'homme, le livre sur *La Propriété* est digne de son talent. Le premier livre, tout d'exposition, est divisé en quatorze chapitres, où il traite successivement de l'origine de la controverse économique — de la méthode à suivre pour la résoudre — de l'universalité de la propriété — des facultés de l'homme et de leur emploi — de l'inégalité des biens — de la transmission de la propriété par le don et l'hérédité — de la richesse — du travail comme vrai fondement de la propriété — de la prescription — de l'extension de la propriété. — Les livres II^e et III^e sont consacrés à la réfutation du communisme et du socialisme. Le IV^e livre traite de l'impôt.

On sait la justesse, la netteté, la précision dont Thiers était doué pour exposer une question. Il fut un vulgarisateur hors ligne, mettant en valeur, dans une forme accessible à la moyenne des esprits, ce que des écrivains plus profonds avaient dit avant lui. Sur la question de la propriété, il dit ce que le droit naturel, la sagesse des nations, les codes et les traités des juristes ont enseigné. Il est peu original ; et c'est parce qu'il pense comme tout le monde, qu'il est solide dans sa démonstration. Ce jour-là il ne fit pas de la politique : il parla bon sens. Du bon sens, il en avait quand il voulait ; il en manque en histoire, en philosophie de gouvernement ; il le recouvre pour défendre la propriété.

Une observation qu'il ne faut pas omettre, parce qu'elle différencie l'œuvre de Thiers de celles des apologistes que nous aurons à étudier après lui. Son livre est un livre humain, rationnel, même rationaliste. Il fait sortir la propriété des facultés de l'homme (chap. IV, V), il lui donne une base unique : le travail (chap. XII). Que le travail soit une base de la propriété, c'est incontestable ; c'est la part de l'homme. Les jurisconsultes lui en assignent d'autres que notre apologiste n'exclut pas à la vérité, parce qu'en dernière analyse, c'est sur le travail qu'elles s'appuient. Mais les théologiens donnent encore à la propriété une autre base, qui est le décalogue : ceci est la part de Dieu. Dieu n'intervient pas comme régulateur de la propriété dans le livre que nous analysons. Cette lacune est à retenir pour l'étude comparée des œuvres apologétiques éditées en 1848.

Néanmoins, Thiers a une conclusion qu'il faut citer, où l'on croit entendre comme le son lointain d'un demi christianisme. « La religion allant plus loin que la philosophie, tirait des besoins de l'âme humaine une *conjecture*, qui est un désir pour celui qui ne croit pas complètement, une certitude pour celui qui a la foi entière. La religion vous dit : Souffrez, souffrez avec humilité, patience, espérant en regardant Dieu qui vous attend et vous en récompensera... Aussi cette puissante religion, qu'on appelle le christianisme, exerça-t-elle sur le monde une domination continue ; et elle le doit, entre autres motifs, à un avantage que, seule, elle a possédé entre toutes les religions. Cet avantage, savez-vous quel il est ? c'est d'avoir donné un sens à la douleur » (page 432).

C'est un bel hommage rendu au christianisme, et qui trahit chez le grand écrivain une vue élevée des choses, sans engager ses convictions. Ici il n'est qu'historien, en attendant d'être chrétien. Le fut-il jamais ?

Malgré des lacunes, le livre de *La Propriété* fut un service,

au milieu d'une société ébranlée ; il représente un des titres de Thiers à la reconnaissance de la France conservatrice. A la même époque, il faisait voter la loi sur la liberté d'enseignement, au profit des catholiques. Sous l'Empire, il plaidait la cause du pouvoir temporel, et méritait les remerciements de Pie IX. Une bonne action ne va jamais seule. Cependant Le Play, âme bienveillante et sereine, qui ne connut pas les entraînements de l'esprit de parti, l'a jugé avec une certaine sévérité. Après avoir cité une page de son livre de *La Propriété* tirée de l'*Avant-Propos*, il ajoute : « J'entends journallement des hommes d'État exprimer les mêmes opinions sur les erreurs au milieu desquelles nous vivons. On ne saurait donc trop regretter qu'ils ne les expriment publiquement que lorsque, ayant perdu le pouvoir, ils sont moins en situation de travailler à la réforme » (1). — « En 1848, Thiers tombé du pouvoir convenait que les idées antisociales étaient nées sous son gouvernement de dix-huit ans. En 1871, il s'était retrouvé, avec un pouvoir absolu, en présence des mêmes erreurs. Mais pendant deux ans, il n'a pas reproduit un mot de sa critique de 1848. J'ai donc eu le droit, en février 1873, de convertir en blâme un regret de 1864 » (2). Le même écrivain a étendu le blâme à M. Jules Simon, à propos de son livre *L'Ouvrière* : « M. Jules Simon, en préparant comme auteur sa carrière politique, a signalé cette plaie sociale : l'abaissement de la femme salariée. Parvenu à son but, il n'a pas montré qu'il songeât à la guérir. La contradiction des actes avec les écrits ou les paroles a été habituelle depuis 1789(3) ». Rarement, en un langage modéré, on a été plus cruel et plus juste pour une certaine école d'économistes philanthropes et révolutionnaires.

(1) *La Réforme sociale*. 1^{re} édition. Note de 1864.

(2) *Ibidem*. Vol. 1. *Introduction*. Chap. VIII. Note (3). 1873.

(3) *Ibidem*. Liv. XXVI. n^o 3. Note (1).

En 1871, Thiers était au pouvoir : le vieil homme reprend le dessus. A l'assemblée de Versailles, il jouait les naïfs de la droite ; il écartait la monarchie pour régner ; il s'opposait à l'abrogation de la loi d'exil, qui frappait les princes qu'il avait servis et auxquels il devait sa fortune ; il ménageait les chefs des insurgés ; il traitait avec Gambetta ; il abandonnait le Pape à la tribune ; entre temps il réclamait une large indemnité pour son hôtel de la place Saint-Georges ; ainsi il méritait le nom de « cheval de renfort », que lui décernaient les gauches reconnaissantes. Tombé du pouvoir, le lendemain, par l'effet d'une vieille habitude, il conspirait contre l'ordre établi. Quand il mourut, son cercueil fut entouré d'un million de patriotes dont il avait préparé l'avenir ; fils de la Révolution, c'est dans le sein de la Révolution qu'il fut enseveli. En quittant la scène, il emporta la réputation d'un homme d'esprit, d'un écrivain de marque, d'un politique merveilleusement doué pour diriger tous les ministères, qui brilla dans l'opposition, plus propre à détruire qu'à construire : homme d'État incomplet. En résumé, dilettante révolutionnaire et parfait « propriétaire ».

Auguste Nicolas, l'éminent apologiste des *Études philosophiques sur le christianisme*, combattit l'hérésie économique de 1848 dans son ouvrage : *Du Protestantisme et de toutes les hérésies, dans leur rapport avec le socialisme*. La première édition est de 1852 ; la deuxième de 1854. Comme ces dates l'indiquent, l'ouvrage fut composé après le coup d'État, quand la France rassurée laissait aux esprits supérieurs des loisirs pour recueillir les leçons des quatre années précédentes, et à l'opinion le calme nécessaire pour en profiter. Auguste Nicolas déploie ici ses qualités ordinaires et aussi son abondance. Le titre est long et compliqué : on devine déjà les surcharges qui encombrant l'ouvrage, et sous lesquelles la question principale restera, sinon étouffée, au moins

resserrée. Les circonstances l'expliquent. L'auteur répond à Guizot, protestant, qui prêche la croisade contre le socialisme. Il prend ces deux termes en présence : le protestantisme mène logiquement au socialisme : donc, il ne saurait élever devant lui une barrière qui résiste. Dans l'exécution de ce plan, la doctrine théologique prend plus de place qu'il ne faut. La description des transformations du protestantisme pour aboutir au socialisme, par le naturalisme et par le panthéisme, traîne en longueur. Après cela, le socialisme est encore déduit de toutes les hérésies qui se sont produites. Quoi que tout se tienne dans l'histoire de l'erreur, le rapport du socialisme avec les hérésies gnostiques, ariennes et pélagiennes, — sans parler des indohelléniques — n'est pas évident. Il fallait se borner à établir le rapport du protestantisme avec le socialisme, par la transition du naturalisme, tel qu'il est exposé au livre I. Quant à chercher un second rapport par le panthéisme, malgré la séduction de cette formule : Le panthéisme est un communisme philosophique, comme le communisme est un panthéisme social, ici les lignes s'obscurcissent. Les protestants, encore à demi-chrétiens et nullement socialistes, réclamèrent et provoquèrent une controverse d'école. Les socialistes ne se sentirent pas atteints, et le livre passa inaperçu pour eux : il était trop théologique.

Malgré ces réserves, il y a à prendre dans l'ouvrage de Nicolas : ce qui est topique est excellent, et suffit pour le ranger parmi les apologistes qui ont vaillamment combattu l'hérésie économique de 1848. A retenir, tout le livre I, le seul qui aille *ad rem* très droit. Au chapitre II, le rapport du protestantisme avec le socialisme est prouvé par la logique — par l'autorité de Bossuet (*Histoire des variations* Livre II, chap. XI) — par l'aveu de Louis Blanc (*Histoire de la Révolution française*, tome I.) — par la guerre des paysans d'Allemagne provoquée par le Livre de Luther : *La li-*

berté chrétienne. Au chapitre III, on montre comment le philosophisme sort du protestantisme ; au chapitre IV comment le philosophisme prépare et explique la Révolution française. Le chapitre V contient la situation que la Révolution a faite à la propriété. Au chapitre VI on expose les solutions philosophiques du problème social. Au chapitre VII on prouve que toutes ces solutions aboutissent au naturalisme, trait d'union entre le protestantisme et le socialisme.

Au point de vue apologétique, le chapitre V vaut, à lui seul, tout l'ouvrage. Ici Auguste Nicolas est *visiblement* dans la question : « La nuit du 4 août 1789 fut une nuit de socialisme. » Maury le prophétisa à la tribune ; l'Anglais Burke le cria si fort, que toute l'Europe l'entendit. Si ces autorités étaient suspectes, le témoignage de Louis Blanc ne l'est pas. Auguste Nicolas s'élève à une grande hauteur de vue, avec une logique serrée, quand il développe la notion chrétienne de la propriété. Ici il complète Thiers en le réfutant avec respect : « M. Thiers a fait un livre plein de charme sur la propriété, et qui a convaincu tous les propriétaires ; mais nous osons douter qu'il ait produit le même effet sur les travailleurs..... La question était trop brutalement posée pour qu'on pût ne la traiter que par un côté, et se flatter d'éluder les autres. C'est ce qu'a fait M. Thiers ; et par là il a laissé à ses adversaires la ressource d'objections qui, pour être passées sous silence ou adroitement évitées, n'en restent pas moins, et de plus, n'ont pas de réponse ».

Auguste Nicolas reproche à Thiers d'assigner à la propriété une source unique : le travail. Par une analyse savante, il dégage tous les éléments qui s'y ajoutent : c'est d'abord le succès, l'habileté, la santé, et par dessus tout la chance. Que de travailleurs à qui le travail ne donne pas la propriété, et qui travaillent pour d'autres qui ne travaillent pas. C'est ici que la question devient formidable. Les dons

énoncés, qui sont des forces, et comme les outils du travail, sont inégalement distribués. Pourquoi? Si c'est l'effet d'une injustice sociale, comme disent Rousseau et Louis Blanc, la Révolution est légitimée. Si c'est la fatalité, comme disent Voltaire et Thiers, le désespoir est au bout du syllogisme. Mais si c'est la Providence, tout s'explique avec les correctifs et les contre-poids que cette Providence a mis dans son plan ; l'homme s'incline, sinon sans tristesse, au moins sans blasphème. A moins qu'il ne s'écrie avec une infernale logique : Dieu, c'est le mal. Ici l'apologiste est dispensé de répondre : il est devant un cas de folie furieuse, qui ne demande que des douches, si elle ne mérite pas l'enfer. C'est donc Dieu qui est le premier principe de la propriété ; le travail n'est que le second. Ainsi la base de la propriété s'élargit.

Auguste Nicolas reproche encore à Thiers de ne voir dans la propriété qu'un droit, sans des devoirs qui tempèrent le droit et l'empêchent de dégénérer en injustice et en cruauté. *Uti et abuti*, c'est la définition du droit de propriété d'après le droit romain. Le droit chrétien a changé tout cela. La propriété vient de Dieu, qui l'a distribuée inégalement, à charge pour les riches de la communiquer aux pauvres. Cette notion réconcilie les classes déshéritées avec la Providence, avec l'inégalité des conditions, avec les privilégiés de la fortune, et prévient leurs colères, d'où sort le socialisme. Thiers aurait pu répondre qu'il admettait pour le riche le devoir de la bienfaisance. Auguste Nicolas réplique par la logique des idées, non pas d'après les dispositions du cœur humain, que si la propriété n'a d'autre origine que le travail de l'homme, la bienfaisance est facultative et précaire. Si au contraire la propriété a pour origine première Dieu auteur du monde, la bienfaisance est obligatoire, de par la disposition providentielle : alors la charité devient la justice. Quoique en cette matière il faille distinguer le for intérieur et le for extérieur, et que le pauvre n'ait aucune action légale contre

le riche égoïste, au for de la conscience le riche est saisi par le devoir ; le pauvre a action contre lui au tribunal de Dieu. Cette doctrine, qui est celle des Pères de l'Église, et dont on a quelquefois abusé, porte la question à une grande hauteur, et donne à la propriété une double base, la justice et la charité. Avec un peu de foi, le riche et le pauvre réconciliés se rencontrent dans les bras de cette Providence qui les a créés tous les deux ; la paix s'établit dans le monde : la vie, sans cesser d'être cruelle, devient possible.

Auguste Nicolas ne force-t-il pas un peu la note, quand, de déduction en déduction, il accule Thiers jusqu'aux théories désolantes de Proudhon ? Parce qu'il ne donne à la propriété d'autre origine que le travail de l'homme, et qu'il supprime aussi pour le riche le devoir rigoureux de la communiquer au pauvre, Thiers se trouve embarrassé pour expliquer l'inégalité des conditions, du moins pour la faire accepter. Il est contraint de la faire remonter jusqu'à Dieu. Or attribuer à Dieu l'inégale distribution des biens, quand on ne l'a pas présenté comme l'auteur de ces biens, c'est illogique ; en face du socialisme, c'est une défaite. Mais ce n'est pas encore le blasphème de Proudhon : « Dieu c'est le mal. » Pour répondre à ceux qui demandent d'où vient l'inégalité des forces, qui amène l'inégalité des conditions, Thiers écrit : « Il (L'homme) les tient de Dieu, de ce Dieu que je nommerai comme il vous plaira, Dieu, fatalité, hasard, auteur enfin, quel qu'il soit, auteur des choses ; les laissant faire ou les faisant, les souffrant ou les voulant. Vous avouerez qu'il est le principal coupable, le principal auteur du mal, si mal il y a dans les inégalités dont vous seriez disposés à vous plaindre » (1). Si on lit sans parti pris, il est évident que pour Thiers l'inégalité des forces

(1) *De La Propriété*, livre 1^{er}, chap. 6.

n'est pas un mal ; que si l'adversaire s'obstine à L'appeler de ce nom, c'est Dieu qui en est la cause, ce qui est un blasphème et une absurdité pour Thiers lui-même : son livre tout entier le démontre.

Dans cette joute brillante entre deux hommes qui ne se valaient pas, le dernier mot reste au philosophe théologien, parce que la vérité est impersonnelle et qu'elle domine toutes les capacités. A Thiers, la supériorité du talent : à Auguste Nicolas, la supériorité de la doctrine, qui double son talent.

Comme complément d'études sur le socialisme, il faut lire Donoso Cortès. L'illustre Espagnol a creusé le problème du mal posé par les sectaires. Il a pris Proudhon par les cornes ; il a opposé victorieusement « les contradictions Proudhoniennes » aux *Contradictions économiques*, élucubrées par ce génie sinistre, dont les doctrines sont « des bouffonneries », et auquel il refuse « la majesté de l'absurde » (1). Ceci à titre d'indication : car nous écrivons l'histoire de l'apologétique en France.

(1) *Essai sur le catholicisme, le libéralisme, le socialisme*, liv. II, III.

CHAPITRE VI

LE PLAY

Le Play doit à juste titre être rangé parmi les apologistes laïques de la seconde moitié de ce siècle. Son œuvre est vaste ; encore même ne faut-il pas la mesurer au nombre, pourtant considérable, des volumes qu'il lui a consacrés ; mais plutôt aux questions capitales qu'il a abordées avec tant de profondeur.

Le Play conçut son œuvre en 1848 : cette date indique déjà son but en face de la situation que l'on sait. Il le déclare lui-même en termes exprès : « Le moment est venu pour les Français de substituer aux luttes stériles, suscitées par les vices de l'ancien régime et par l'erreur des révolutionnaires, une entente féconde, fondée sur l'observation méthodique des faits sociaux. C'est sous l'influence de cette pensée que j'ai conçu, en 1848, le plan de cet ouvrage »(1).

Il s'y était préparé providentiellement par ses travaux antérieurs. En 1856, il publia *Les ouvriers européens* ; en 1858, *Les ouvriers des Deux-Mondes*, immense collection de monographies, qui lui coûtèrent trente années de labeur, de nombreux et lointains voyages, pendant lesquels il avait recueilli les faits sociaux, sous toutes les latitudes et à travers toutes les civilisations. Ce que Darwin a fait pour les espèces végétales et animales, Le Play l'a réalisé pour les races humaines, non pas seulement au point de vue physiologique, mais au point de vue social, qui a une tout autre importance. Le savant anglais tira de ses observations une funeste doctrine, qui va contre Dieu et contre la dignité hu-

(1) *La Réforme sociale*. Avertissement.

maine. Le savant français, mieux inspiré, a rapporté de ses études des maximes qui pourraient sauver l'Europe, la France en particulier, en lui rendant la stabilité et la paix qu'elle a perdues depuis cent ans.

Quand il eut ramassé laborieusement et glorieusement ces matériaux, il songea à en tirer son œuvre, faite d'observation et de doctrine. « Après avoir étudié trente ans, puis décrit, avec le concours de mes amis, dans deux ouvrages spéciaux, la vie privée et les principales institutions des peuples européens, j'ai entrepris d'indiquer celles qui conviennent le mieux à mon pays (1) ».

C'est dans les quatre volumes de la *Réforme sociale* qu'est contenue l'œuvre capitale, celle qui résume tous les travaux du maître. Les monographies des *Ouvriers européens* et des *Ouvriers des Deux-Mondes* en sont comme la préparation. *L'Organisation de la famille* — *L'Organisation du travail* — *La Constitution de l'Angleterre* — *Le Programme des Unions de la paix sociale* — *Le Programme de gouvernement et d'organisation sociale* — *La Paix sociale après le désastre*, en sont le développement, ou des applications, ou des abrégés. Dans tous ces volumes, il n'y a pas une idée fondamentale qui ne soit exposée ou indiquée dans *La Réforme sociale*. C'est le centre de l'œuvre, qui doit attirer toute notre attention. La première édition parut en 1864.

Le Play est un économiste ; le point de départ de ses études, c'est la question ouvrière. Ingénieur des mines, il vit de près l'organisation du travail ; il entendit les doléances, il constata les antagonismes, les abus, les souffrances et les égarements d'esprit ; c'est à la solution de ces terribles problèmes qu'il se dévoua. Lorsque en 1848, le socialisme armé descendit dans la rue, ayant vu à l'œuvre les théoriciens de l'émeute et ses soldats, il sentit naître en lui l'ardent désir

(1) *Ibidem*.

de creuser jusqu'au fond le mal contemporain. Il continua ses recherches statistiques ; et, pèlerin de la justice et de la paix sociale, il s'assit à son foyer pour s'adresser à son pays menacé des plus redoutables calamités.

Le Play est un économiste ; mais il faut donner à ce mot a plus grande extension possible. Il serait mieux nommé un sociologue ; car si l'économiste, en restant sur le terrain des intérêts matériels, touche à beaucoup de questions qui dépassent cette sphère, en vertu de l'unité des choses humaines et de la solidarité des intérêts, le sociologue embrasse tout ; il est nécessairement encyclopédique. Le sociologue doit donc être un homme très complet ; il y a chez lui plusieurs hommes, chacun avec sa spécialité, qui se fondent dans une puissante et vivante synthèse, dont son génie est le clou.

Ici les mots ont leur valeur. Le socialisme ne fut d'abord que le thème de l'organisation du travail. Mais de proche en proche, par une déduction logique, ce thème en engendra d'autres ; et la société humaine fut remise en question : le nom de baptême de l'école était justifié. Nous avons vu que Thiers défendit, presque exclusivement, le dogme de la propriété, sans accorder à ses annexes une attention suffisante. Proudhon élargit ce cadre, et aborda la question sociale par tous ses côtés : c'était un génie égaré. Le Play est de cette famille d'esprits, mais avec autrement de sagesse et de pondération. Son œuvre est tout entière dans ce titre : *La Réforme sociale*. On y découvre vite deux parties qui se compénètrent dans l'exécution, en s'appuyant l'une sur l'autre : la doctrine, ou le double exposé de la vérité et de l'erreur ; la réforme, ou l'application pratique — avec indication des moyens — des vérités trop longtemps oubliées, et la guérison des maux causés par les erreurs triomphantes. Ce plan est vaste : il est condensé — non pas étranglé — dans *La Réforme sociale* ; beaucoup de substance sous un petit volume.

Le Play, économiste, n'est pas un simple chiffreur : il est philosophe. On en est déjà convaincu en parcourant les divisions de son grand ouvrage, en voyant l'ordre et l'enchaînement des parties composantes. Après une longue introduction, qui est un traité à elle seule, où les idées principales sont amorcées, et qui prépare le lecteur à ce qui suit, il distribue toute la matière en sept livres qui sont : La Religion — La Propriété — La Famille — Le Travail — L'Association. — Les Rapports privés ou la hiérarchie dans le travail et la vertu — enfin, Le Gouvernement ou les rapports des individus et des familles avec l'autorité publique. Ne semble-t-il pas que la matière est épuisée, et que la question sociale est saisie par son plus grand diamètre ? La succession des parties n'est pas arbitraire. La religion d'abord : c'est la pierre angulaire de l'édifice ; cela promet de l'apologétique sérieuse, à l'encontre de l'impiété positive ou négative d'autres écoles économiques. La propriété vient à la suite ; c'est la base et comme le terre-plein qui supporte la vie sociale. La première manifestation de cette vie, la cellule génératrice de toutes les autres vies, c'est la famille. Le travail met en activité et en valeur les facultés de ses membres. Le travail uni au travail produit l'association. L'association, quel que soit son nom, son but, son étendue, depuis l'atelier jusqu'à la société civile, repose sur la hiérarchie, c'est-à-dire sur l'inégalité. Au sommet de cette hiérarchie, c'est le gouvernement ou l'État, nœud des unités, centre des intérêts, et qui assure à tous la sécurité, l'ordre et la paix. La pyramide sociale est bien bâtie ; les assises en sont superposées selon la logique, qui est le lien des choses humaines. Ce simple procédé, pourtant bien élémentaire, trahit à lui seul l'esprit philosophique. Mais Le Play en donne d'autres preuves.

Il annonce dans l'introduction qu'il combattra « les faux dogmes » et la fausse méthode scientifique suivie par les

économistes et les politiques. Il avait lu de Bonald, qui paraît être un de ses auteurs favoris. Il était donc monté plus haut que les statistiques de l'observateur. Cette parenté de deux esprits supérieurs se devine à la simple lecture ; si Le Play n'est pas métaphysicien à la façon de de Bonald, il a la profondeur de son bon sens. C'est Sainte-Beuve qui le mit sur cette voie, en assimilant son œuvre à celle de l'écrivain de la Restauration (1). A ce propos. Le Play dit lui-même : « Suivant le conseil du grand critique, je me suis attaché depuis lors à la lecture des écrits de M. de Bonald, et j'ai trouvé le passage suivant : « A commencer par l'Évangile, et à finir par *Le Contrat social*, toutes les révolutions, qui ont changé en bien ou en mal l'état de la société générale, n'ont eu d'autres causes que la manifestation de grandes vérités ou la propagation de grandes erreurs » (2).

C'était un éclair qui illuminait l'intelligence de notre économiste philosophe, déjà poussé dans cette voie par son propre génie. Ici l'expérience vient en aide à la raison spéculative ; les esprits qui ne sont pas assez puissants pour saisir le rapport des doctrines avec les événements de l'histoire, le palpent en quelque sorte à la seule inspection des faits rapprochés des doctrines. Combien d'économistes, combien de politiques qui ont laïcisé la science, et qui se renferment systématiquement dans un empirisme vulgaire et terre à terre, dont aucune leçon ne peut les tirer ! Quelques-uns semblent avoir confusément conscience de l'unité harmonique des choses ; ils ont cherché à suppléer aux vérités perdues, en mettant « l'idéal » à la place de Dieu, et « la morale civique » à la place de l'Évangile. Mais les mots ne suppléent pas les choses ; ils n'empêchent ni une vérité

(1) *Nouveaux Lundis*. Tome IX, 1857.

(2) *Théorie du pouvoir*. Tome I, page 7.

de manquer à l'organisme social, ni une erreur d'amener des désastres.

Le Play prit au sérieux l'axiome de de Bonald, et il écrivit pour son compte, avec une conviction que l'étude des faits rendait inébranlable. « Ainsi qu'il est arrivé dans tous les temps, pour toutes les races, notre décadence est due surtout à la propagation de grandes erreurs. Envahis par des sophismes érigés en axiomes, nos esprits se ferment à l'évidence des faits que nous avons sous les yeux ; et ils méprisent les vérités traditionnelles, que tous les peuples prospères continuent de respecter » (1). Ici Le Play se rencontre une fois de plus avec les socialistes, qui ont séduit chez nous des hommes distingués — Édouard Drumont est du nombre — non pas par leur doctrine, mais par leur caractère et leur envergure intellectuelle. Les socialistes veulent détruire un monde, pour créer un autre monde ; c'est de la folie, mais c'est grandiose. Le Play est synthétiseur : il n'est pas démon.

On préfère établir sa parenté avec Taine, un esprit de premier ordre, un astre errant, qui s'est couché dans la nuit du néant à travers les brouillards du scepticisme, laissant derrière lui des traînées de lumière capables d'éclairer des penseurs qui finiront mieux que lui. Taine étudiant les causes éloignées et prochaines de la chute de l'ancien régime et du triomphe de la Révolution, se livre à une analyse de la société au XVIII^e siècle, de ce qu'il appelle la composition de l'esprit révolutionnaire : un des éléments de ce composé, c'est « l'esprit classique ». Sous cette rubrique, il range, en les mêlant, les fausses idées préconçues et les fausses méthodes. Les fausses idées sont : La conception écourtée de l'homme et de la vie humaine — L'autorité

(1) *L'organisation de la famille*. Avertissement, p. 11.

nouvelle de la raison dans le gouvernement des choses, au détriment de l'autorité de la tradition — Les entreprises de la raison contre la tradition — La sainteté originelle de l'homme — L'injustice de la propriété — La définition de l'homme abstrait — Le contrat social, avec l'indépendance et l'égalité des contractants devant la loi, et leur part égale de souveraineté. Parmi les fausses méthodes, il range : L'idéologie — L'abus du procédé mathématique (1). Taine fait suivre cette savante analyse, sur laquelle son scalpel habilement manié pénètre dans les dernières profondeurs d'une société malade, fibre par fibre, jusqu'aux détails les plus subtils, d'une réfutation en règle des erreurs qu'il relève. Les éclairs du talent sillonnent cette étude ; le bon sens laisse sa marque à chaque ligne ; justice est faite de la Révolution : son œuvre est mise à nu avec une logique inexorable. Cet homme excelle dans la critique ; mais quand il a entassé les ruines autour de lui, il ne sait pas reconstruire. Il lui manquait la foi.

Le Play, à son tour, va à la recherche des faux dogmes, qui ont présidé à la décadence de la France, et de la fausse méthode, mère des erreurs qui nous ont égarés. Avec moins d'art, avec plus de sobriété, s'en tenant aux grandes lignes, il en dit aussi long que Taine : « Avant d'indiquer comment l'observation comparée des peuples européens secondera cette heureuse réaction, il est opportun d'examiner quelques idées préconçues qui, présentées comme des axiomes, tendent à décourager ces tentatives de réforme, ou à les égarer dans une mauvaise voie » (2). L'origine des faux dogmes est dans le *Contrat social* de Rousseau : « Égarés par ce sophiste, ils (les Français) repoussent, sur les points fondamentaux de la vie sociale, les plus constantes traditions du genre humain, et la pratique des peuples prospères...,

(1) *L'ancien régime*, Livre III, chap. I, II, III, IV.

(2) *La Réforme sociale*, Introduction, chap. 1.

Erigeant en dogme la perfection originelle de l'humanité, et guidés par une logique inexorable, ils attribuent aux gouvernements établis la source du mal, qui sort de la nature même de l'homme. Les maux qui désolent la France depuis la propagation des écrits de Rousseau dérivent pour la plupart de cette erreur fondamentale » (1).

La Révolution, héritière du philosophe de Genève, a tiré les conséquences, qui sont d'autres faux dogmes à ajouter au principal : « Elle a pour point de départ la négation de l'intervention de Dieu dans les affaires humaines, d'où découle logiquement la croyance aux trois faux dogmes ». Ces trois faux dogmes, que Le Play décrit avec une rigueur scientifique, sont : « La perfection originelle de l'homme » — « L'égalité providentielle » — « Le droit de révolte ». Parce qu'il ne recule pas devant les détails, il a jeté dans l'alambic les 52 articles des deux *Déclarations* de 1791 et 1793 ; et au moyen de puissants réactifs, par une véritable analyse chimique, il en a extrait 5 faux dogmes, 7 vérités dénaturées par les faux dogmes, 4 vérités faussées par diverses erreurs, et un précipité de 32 vérités traditionnelles : total, 52 maximes amalgamées, où l'erreur l'emporte de beaucoup sur la vérité, sinon par le nombre, au moins par l'énergie de ses virus (2).

Autour des trois faux dogmes, Le Play range d'autres erreurs, source à leur tour des maux qui nous accablent. Les principales sont : L'esprit de fatalisme dans le jugement porté sur le progrès et la décadence des sociétés ; — L'esprit de nouveauté, bon en physique, pernicieux en morale ; — L'erreur sur la valeur sociale du progrès matériel séparé du progrès moral ; — Les fausses théories d'histoire ; — le mépris du passé.

(1) *L'organisation de la famille*, p. 105-109.

(2) *La Réforme sociale*. T. IV, chap. 64.

Le Play poursuit l'erreur jusque dans les mots qui lui servent de véhicule, et qui circulent dans notre littérature. Ainsi il dénonce l'abus qu'on fait du mot « liberté », « du mot « égalité », du mot « démocratie », du mot « progrès », dont il donne la définition vraie.

C'est bien là notre état d'esprit depuis cent ans. Chaque subdivision de ce tableau synoptique correspond à un nom propre d'homme, qui représente mieux telle erreur, et au volume dans lequel il l'a consignée. C'est bien là la monnaie courante des journaux, des revues, des brochures, des discours de club et de tribune ou de chaire d'institut. On compte ceux qui pensent et qui parlent autrement ; les bons n'ont pas échappé à la contagion.

C'est tout de même un rude examen de conscience fait à notre siècle, épris jusqu'à l'infatuation de sa supériorité, et à celui qui a préparé ses égarements et ses déceptions. Le Play n'épargne pas l'ancien régime ; mais loin de le mépriser, il veut ramener ses contemporains en arrière, jusqu'au moyen âge, dont il préconise les doctrines, les vertus et la paix sociale qu'il goûta. D'autres avaient passé au fil de leur critique la Révolution et ses précurseurs, avec plus d'éloquence peut-être, non pas avec cette précision de détails.

D'ailleurs, les préjugés qu'on prêtait à ces attardés d'un autre âge, leurs attaches dynastiques, leurs convictions religieuses, qui leur valaient le sobriquet dédaigneux de « cléricaux », leur enlevaient une partie de leur influence sur les nouvelles générations. C'est le cas de De Maistre, de de Bonald, de Frayssinous, de Lamennais, et autres apologistes de même trempe. On n'en dira pas autant de Le Play. C'est un ingénieur des mines, qui est de son temps par l'éducation ;

(1) *Ibidem*, chap. 4-6.

(2) *L'organisation du travail*, pages 358 à 375.

que ses fonctions retiennent dans un milieu peu suspect d'obscurantisme. Il n'est pas un chrétien intégral en 1864, car on sent courir chez lui comme un demi rationalisme en matière de religion ; il n'a pas par sa naissance des racines dans le passé : il servit l'empire de Napoléon III, comme il avait servi le gouvernement de Louis-Philippe ; conservateur et sociologue sur tout, il faisait passer la paix sociale avant ses préférences politiques. C'est cet homme qui se pose avec une fierté tranquille devant son pays, en travers du mouvement qui emporte tout, et qui ose lui dire : Vous faites fausse route.

CHAPITRE VII

LE PLAY (*Suite*)

On ne peut pas s'empêcher de remarquer les considérations de Taine et de Le Play sur le faux dogme de « la bonté originelle de l'homme ». Ces deux grands esprits n'étaient pas également éloignés du christianisme. Taine était radicalement sceptique, une vraie *tabula rasa* en théologie. Le Play n'en était pas là ; mais peut-être qu'à cette date il avait oublié son catéchisme. Le dogme de la chute, que la révélation nous enseigne, paraît avoir été ignoré, quoique en différente mesure, de l'un et de l'autre. Cependant l'étude de l'homme les fait conclure tous les deux à sa perversité naturelle. Avec cette donnée, ils pouvaient s'élever jusqu'au dogme catholique. Taine resta en route. Le Play devait être éclairé avant la fin de la pleine lumière. Constatons ici, en passant, jusqu'où peut aller le talent uni à l'observation, et prenons acte de cette pièce d'apologétique.

Comme Taine, Le Play traite ensuite de la méthode, question capitale pour toutes les sciences. *Le discours sur la méthode* contient toute la philosophie de Descartes ; et parce que cette méthode est défectueuse, sa philosophie est incomplète. Le Play consacre à ce sujet le chapitre 7 tout entier de l'Introduction ; on sent que c'est là une de ses idées fixes, et comme le pivot sur lequel tourne sa sociologie, après la doctrine. Il ne se donne pas comme l'inventeur de la méthode d'observation ; elle est tellement dans la nature de l'homme, qu'elle fut pratiquée dans tous les temps, depuis Aristote, qui l'employa plus qu'on ne pense, jusqu'à Bacon, qui l'appela le *Novum organum*, et qui est accusé d'en avoir fait un

usage trop exclusif, jusqu'aux savants des XVII^e et XVIII^e siècles. Où est donc le mérite de Le Play ? Il s'excuse modestement d'avoir à le dire : ce mérite consiste à appliquer la méthode d'observation à la sociologie.

Avant Taine il dénonçait la méthode abstraite ou l'idéologie des philosophes du XVIII^e siècle, qui avaient inventé un homme *a priori*, comme il n'exista jamais ; et qui conçurent, avec une certaine logique, une société *a priori*, séparée et comme déracinée du passé, qui pour ce motif était irréalisable. Nous souffrons encore de cette théorie insensée ; les maux qu'elle nous cause ne nous éclairent pas. Chose étrange, les savants pratiquaient la méthode d'observation, qu'ils appelaient « baconienne » avec une superbe emphase, en botanique, en zoologie, en minéralogie, en physiologie : ce sont là, en effet, des sciences d'observation ; et sauf les faux principes qu'ils avaient dans leur cerveau, ils réalisèrent pour elles un progrès véritable. Mais arrivés à l'anthropologie et à la sociologie, ils perdaient le sens, pour se jeter dans les abstractions, ou ridicules ou dangereuses. C'est l'honneur de Le Play d'avoir ramené certaines questions d'anthropologie et la sociologie parmi les sciences d'observation, qui vivent de faits bien étudiés. Mais les faits tout seuls ne sauraient constituer une science : ce ne serait qu'une nomenclature d'éléments dissociés, dont on ne pourrait pas déterminer les lois, dont on ne pourrait tirer aucune conclusion sûre et utile. C'est pourquoi Le Play, qui combat l'emploi exclusif de la raison pure, fait appel à cette raison, qu'il prend pour *criterium* de ses recherches, et qui devient sa pierre de touche pour discerner le vrai du faux. La synthèse de l'observation et de la raison ou de la loi morale constitue la bonne méthode scientifique.

Mais quel est le champ de l'observation sociologique ? C'est l'histoire. Ici Le Play force les idéologues à sortir, non seulement de leur cabinet, mais encore de leur pays et de

leur siècle, dont ils subissent trop les préjugés. Le passé de l'humanité a une valeur ; la tradition est une école ; il circule à travers les âges des courants de vérités sociales, altérées quelquefois par le mélange des limons que les civilisations charrient en vieillissant, mais dont on peut dégager les purs axiomes. Il y a des peuples modèles et des peuples corrompus, des peuples prospères et des peuples décadents. La cause de ces différents états sociaux, c'est la pratique ou la transgression de la loi morale.

D'après ces principes, les races anciennes, le moyen-âge, défilent sous le regard de l'observateur, qui s'instruit par les faits, et en tire les leçons qu'ils contiennent. Alors on peut entreprendre la réforme sociale, avec quelque chance de succès. L'idéologie est un champ de bataille, où les systèmes les plus contradictoires se croisent, s'entrechoquent, s'entredévorent, sans jamais aboutir. Où est le criterium de la vérité, quand on professe hautement le libéralisme de la pensée ? Voyez nos parlements, écoutez les assourdissantes querelles du journalisme. Dans ce bavardage à jet continu, à travers les flots d'encre et de verve mal employés, la société est remise en question chaque matin. La discussion est un dissolvant, s'il n'y a pas une autorité devant laquelle tous les esprits s'inclinent. Cette autorité, c'est l'exemple des peuples modèles. Le bon sens, a dit de Bonald, gouverne le monde pendant les interrègnes du génie. Le droit à la folie n'existe pas.

L'œuvre de Le Play n'est pas seulement une œuvre de critique, c'est une œuvre de doctrine et de restauration. C'est une des supériorités de l'éminent économiste sur d'autres écrivains, sur Taine en particulier. Après avoir indiqué les lacunes de la sociologie abstraite, il les comble.

Il commence par le commencement, qui est la religion. On regrette presque d'avoir à louer ici Le Play, tant il est naturel de faire de la religion la première base de la socié-

té : Aristote, Plutarque, Cicéron et vingt autres parmi les païens l'avaient enseigné avant lui. Mais en plein christianisme, nous devons assister au spectacle affligeant de philosophes, d'économistes, de politiques qui demandent à cor et à cri qu'on élimine la religion des intérêts sociaux, comme s'il était possible de se passer de Dieu, et de la loi morale qu'il a dictée au genre humain. Ce cas relève des aliénistes. Le Play, fidèle à sa méthode, évitant tout débat métaphysique, constate d'abord par l'observation que la prospérité est partout et toujours liée à la pureté des convictions religieuses. Qui le niera ? Les ignorants ou les hommes de parti pris. Après cela, il va droit aux sceptiques dont il réfute les objections, tirées de la prétendue incompatibilité de la prospérité des nations avec la religion, des antagonismes de la science et de la foi, et de l'étude de l'histoire où ils ont découvert que les époques de prospérité matérielle et morale étaient en raison inverse des progrès de la religion.

Ici Le Play se montre un véritable apologiste ; il révèle une érudition vaste, un sens profond des choses, et une connaissance du monde religieux en France, qu'on ne soupçonne pas chez un laïque. Il continue par l'étude de la religion chez les nations prospères de l'époque moderne, telles que l'Angleterre, la Russie, les Etats-Unis. Il décrit savamment leur situation respective ; et à travers quelques réserves, où certains préjugés se mêlent aux dictées du bon sens, il conclut à la supériorité de ces races sur la nôtre au point de vue religieux. Il confesse sans détour la décadence de la France, en constatant avec calme, non sans mélancolie, dans un tableau peu flatté, « que le scepticisme la ronge ». Quand il en recherche les causes, il remonte haut, — trop haut peut-être, — jusqu'au XVII^e siècle. Dans la distribution des responsabilités, il fait à chacun sa part, au clergé comme aux autres. En économiste qui ne craint pas le dé-

tail, il descend jusqu'à l'administration du culte, où il trouve des faits dont peut-être il exagère l'importance.

Ici, on retrouve l'homme de son temps, le libéral religieux, qui professe toutes les idées de son école. Partisan résolu de l'influence sociale de l'Église, il craint son contact trop immédiat avec l'Etat. Comme le point de vue dogmatique n'est pas le sien, qu'il ne se préoccupe que de la paix sociale par l'accord de l'opinion avec la foi, on ne saurait dire qu'il a tout à fait tort. L'église d'Amérique est à peu près son idéal. Il souhaiterait à l'église de France une situation pareille : la séparation de l'Église et de l'Etat ne lui déplaisait pas. Néanmoins il acceptait le régime intermédiaire entre l'union et la séparation, qui est celui de la France, à condition que l'Etat se mêlât moins des affaires de l'Église, et qu'il remplacât le traitement du clergé par une dotation inscrite au Grand-Livre de la dette publique. Il était passionné pour la liberté de l'Église.

Tout n'est pas mauvais dans ce système ; d'autant mieux, que s'il soutenait que l'Etat n'a pas à s'occuper des affaires ecclésiastiques, il ne concluait pas à l'indifférentisme officiel ; il le voulait religieux, non pas confessionnel. Les Mandements des présidents des Etats-Unis ou de la Suisse, qui prescrivent des jeûnes et des prières d'action de grâces, ne l'effarouchaient pas. S'il avait été séduit par les discours de Malines et par *Les cas de conscience* de Mgr Parisi, il restait le défenseur de la nécessité de la religion pour la paix et la prospérité des sociétés humaines, et concluait à l'accord de la raison et de la foi. Prenons-en acte, en négligeant les nuances ; en apologétique, nous avons le droit d'opposer ce profond penseur aux sectaires de la Révolution (1).

Dans le traité de la propriété, Le Play est d'une concision extrême : il réfute le socialisme en trois mots. Sur ce même

(1) *La Réforme sociale*, vol. I, livre I, chap. IX à XV.

sujet, Thiers appelait une tâche ingrate d'avoir à démontrer l'évidence, qu'il suffit de montrer. Le Play est du même avis ; mais au lieu de composer un gros volume, il se contente d'un paragraphe. La propriété est un fait : « Ici comme toujours, nous devons demander la vérité à la méthode d'observation. De même que la religion, la propriété s'est organisée spontanément chez tous les peuples où les familles sont agglomérées ; et elle y apparaît comme le second fondement de l'organisation sociale » (1). C'est tout, et c'est décisif. Il entre ensuite dans l'étude des divers régimes de succession, en France et chez les peuples étrangers. C'est affaire aux économistes et aux jurisconsultes. Cependant, au point de vue apologétique, on peut en dégager des idées opposées aux erreurs de notre temps, qui ont une certaine connexion avec les intérêts religieux.

Ici, comme en matière de religion, il combat les empiètements de l'État sur la vie privée. Pour ce motif, il est l'avocat de la liberté testamentaire, de quoi il faut le louer sans réserve. Il poursuit encore, tout le long de son œuvre, un autre but, qui est de relever les « autorités sociales », parmi lesquelles le père de famille occupe le premier rang. « Les autorités sociales sont des individus qui sont les modèles de la vie privée, qui montrent une grande tendance vers le bien, chez toutes les races, dans toutes les conditions et sous tous les régimes sociaux ; qui, par l'exemple de leurs foyers et de leur ateliers, comme par la scrupuleuse pratique de la loi de Dieu, et des coutumes de la paix sociale, conquièrent l'affection et le respect de tous ceux qui les entourent » (2).

En lisant cette belle définition, on ne peut pas s'empêcher de considérer que le suffrage universel, tel qu'il est

(1) *Ibidem.* vol. I. liv. II. chap. 46.

(2) *Ibidem.* vol. I. *Index des mots* : vol. IV. chap. 64.

pratiqué chez nous, tue les autorités sociales existantes, et empêche que d'autres ne s'élèvent, en allant d'instinct, par sottise ou par perversité, vers des politiciens indignes de la confiance publique, et auxquels la Providence livre les nations qu'elle a abandonnées. Le Play a porté son jugement sur cette institution chère aux démocrates : il est peu flatté, moins flatteur encore (1). Or la liberté testamentaire grandit l'autorité du père de famille ; le partage forcé, introduit par la Révolution, l'amoindrit, au grand détriment des intérêts privés et publics. Ce n'est pas le seul effet funeste du partage forcé ; Le Play en indique d'autres plus graves, et directement opposés à la religion et à la morale, en traitant de la famille dans le Livre suivant.

La famille, la religion et la propriété, forment la trilogie qui sert de support à la société humaine. La famille, institution directe de Dieu, touche à la théologie par tous les côtés : il y a donc dans ce sujet beaucoup d'apologétique. Le socialisme, erreur intégrale, qui a attaqué la religion et la propriété, n'a pas épargné la famille. Le Play ne l'ignore pas ; mais il pense qu'il n'a pas atteint la racine même de l'institution : « La famille s'impose dans toute organisation régulière d'une manière encore plus impérieuse que la propriété. Je puis donc dans ce Livre, comme dans le précédent, omettre la défense du principe... Je regarde comme établi que ceux même qui refusent d'envisager la famille comme une création directe de Dieu, y voient tout au moins une conséquence nécessaire des lois naturelles qu'il a instituées » (2).

La famille, dit-il encore, « est l'unité sociale par excellence » (3). Dans tout organisme c'est le principe vital qui importe ; en physiologie végétale ou animale, c'est la cellule

(1) *L'Organisation du travail*, p. 243. Note.

(2) *La Réforme sociale*, vol. II, liv. III, chap. 24.

(3) *Ibidem*.

primordiale, qui en se développant produit tout le reste. Dans la société, la famille joue le rôle de la cellule. D'après notre éminent économiste, tout est sacré dans la famille, tout, jusqu'au foyer qui en est le vase. Il émet sur ce point des considérations très élevées et appuyées sur les faits. Il a saisi l'union du foyer héréditaire, où l'on naît, où l'on vit, où l'on meurt, avec l'ordre religieux et moral, qui y plonge ses racines. Pour les esprits superficiels, la différence entre le foyer des ancêtres et une location vulgaire n'apparaît pas très clairement. Mais l'observateur philosophe pense tout autrement. Le foyer contribue à entretenir l'esprit de famille, qui est une source de moralité, et par voie de conséquence, amène la paix sociale. Un coup d'œil sur les pays sans foyers, l'état des mœurs qu'on y constate deviennent la preuve irréfragable de l'influence du foyer. Paris, dit Le Play, est la cité des sans-foyer ; aussi quel peuple, malgré les splendeurs de cette capitale ! C'est là que se recrute l'armée des sans-patrie (1). Nos lois ont fait nos mœurs ; aujourd'hui tout se vend à l'encan, en vertu du principe du partage forcé, les foyers des ancêtres, et jusqu'aux meubles pleins de leurs souvenirs, consacrés par leurs larmes et leurs prières. Quelle satire de nos pratiques modernes ! Mais on prend ces réflexions pour de la poésie, qu'on laisse aux rêveurs d'un autre âge, attardés sur les ruines d'un passé méprisé. Législateurs, jurisconsultes, publicistes de tout genre, avocats, avoués, notaires défendent à l'envi cette barbare coutume, qui procure aux uns la fortune politique, aux autres des revenant-bons. On est soulagé en lisant, chez un écrivain de premier ordre, la protestation motivée contre l'aveuglement du plus grand nombre.

Dans l'étude très complète et très intéressante sur la femme, qui est l'âme du foyer, Le Play emprunte son épigraphe à

(1) *Ibidem.*

l'Ecclésiastique : « La Bible, dit-il, qui m'a fourni l'épigraphe de ce Livre, offre presque tous les traits du meilleur modèle ». Ici surtout il est l'homme de la tradition : les nouveautés modernes ne trouvent pas grâce à ses yeux. Il s'élève contre ce qu'il appelle « l'égalité des sexes » : qu'il s'agisse du partage des biens, du travail de l'atelier, de l'éducation intellectuelle, garçons et filles ne doivent pas être placés sur la même ligne. Avis aux lycéennes, aux bachelières, aux politiciennes et autres avatars de la sagesse moderne. La stérilité systématique, résultat du partage forcé, l'impunité de la séduction, l'indissolubilité du mariage, l'importance sociale des bonnes mœurs, dont la chasteté de la femme est la garantie, toutes ces questions sont passées en revue. Il y en a pour tout le monde, pour les malthusiens, pour les professeurs de morale indépendante, pour les fanatiques du Code civil, pour les divorceurs : c'est de l'apologétique à tour de bras, à grand renfort de doctrine, et de faits empruntés aux peuples corrompus, qui servent de contre épreuve à tout ce qui est avancé.

Passant de la femme à l'homme, de la mère au père, Le Play agrandit encore cette belle figure, en consacrant son autorité. Le père est le roi du foyer, de par Dieu, non par convention et privilège ; ses facultés physiques et intellectuelles indiquent ce que la religion et l'histoire enseignent : il est le premier. Or ce roi est prêtre aussi ; il est chargé de l'éducation religieuse et morale de ses enfants ; il a le dépôt des saintes vérités et des bonnes traditions. L'instituteur et le prêtre ajoutent leur œuvre à la sienne : ils ne la suppléent pas. Pour tenir le père à cette hauteur, Le Play a demandé pour lui la liberté testamentaire ; plus loin il lui octroiera le droit de choisir les maîtres de ses enfants. Ainsi il aura une main sur l'héritage, une autre sur la doctrine, qui est un héritage d'un ordre plus distingué, et sur l'âme de ses enfants, dont il a la charge. Voilà le père. Il faut donc

admirer les peuples chez qui cette autorité sacrée est respectée. Il faut déplorer les amoindrissements que la France révolutionnaire lui a fait subir. Il n'est que temps de la relever. Décidément il y a bien des réformes à introduire dans notre société moderne, qui se donne comme un modèle, et qui ne peut servir de modèle qu'à la décadence.

Que d'illusions dissipées, du moins dénoncées ! Ici c'est le 4^e commandement de Dieu qui est vengé. Le Play est le prédicateur du Décalogue, qu'il appelle « l'Évangile éternel » ; c'est en son nom qu'il s'élève contre les erreurs de ses contemporains ; c'est lui qu'il veut faire pénétrer dans les mœurs, dans les lois ensuite. Cet homme est un apôtre.

Il n'oublie pas l'enfant. En quelques pages rapides, il trace un plan d'éducation familiale, qui n'emprunte rien aux insanités de Rousseau. Il déclare la guerre au péché originel, qui dort dans l'âme de l'enfant comme un reptile au fond d'une eau limpide, et qui prépare de chaque génération qui arrive une nouvelle « invasion de barbares » contre laquelle la société doit se défendre. A lire ses aperçus sobres et substantiels sur la nature et l'impuissance de l'enseignement scolaire, qui pour le plus grand nombre ne saurait dépasser les rudiments, et qui ne supplée pas l'éducation du foyer, parce qu'il n'est pas moralisateur par lui-même. Ceci fut écrit en 1864. Déjà on entendait l'utopie scolaire s'agiter dans l'ombre : Duruy faisait la voie à Ferry et à sa bande.

Le Play réfuta les nouveautés dangereuses avant les événements, sans pouvoir en arrêter, hélas ! les ravages. Qu'il s'agisse de petits apprentis ou de jeunes étudiants, l'école est au foyer domestique. Pas de pensionnats, au moins pour les filles. Ici la note est forcée ; l'idée est irréalisable dans notre siècle ; mais l'exagération même devient un indicateur des bonnes pratiques. On trouve dans ce même chapitre des considérations touchantes sur le rôle providentiel des domestiques et des célibataires dans la famille. Elles rap-

pellent une belle page de Lacordaire sur « la tante », que nous avons tous lue avec émotion, et une lettre de Louis Veillot à sa sœur, devenue la mère de ses orphelins, qu'il nomme d'un nom si glorieux : « une vierge mère ». Beau rêve, tant qu'on voudra, quoique notre économiste philosophe rêve avec des faits et des chiffres; mais il faut dire ce qui est vrai, même quand par le malheur du temps le vrai est impossible. La famille étant le principe générateur de la société, ce sujet est traité à part, avec de nouveaux développements, dans un volume intitulé : *L'Organisation de la famille*.

CHAPITRE VIII

LE PLAY (*Suite*)

Le Livre suivant, sur le travail, est des plus intéressants, riche en doctrine et en renseignements. Il contient la philosophie du travail, « dont le vrai but est la vertu, non pas la richesse », l'histoire du travail, ses formes variées, qui constituent un synopsis très complet, fruit de l'observation et d'une savante analyse ; le tout semé de considérations d'une remarquable justesse (1).

Mais la partie proprement apologétique de la question — que je sépare toujours de la partie technique, parce que celle-ci n'a aucun rapport avec la religion et la morale — se trouve dans le volume de *L'organisation du travail*. Pour atteindre le but de cette étude, il suffit d'en dégager la doctrine morale qui y est contenue.

C'est ce qu'on est convenu d'appeler aujourd'hui la « Question ouvrière », qui ne saurait être séparée de la question sociale. On a beaucoup écrit sur ce sujet : on n'a écrit ni plus ni mieux que Le Play. Il ne néglige pas le côté matériel de l'atelier ; mais quand il remonte à la cause fondamentale du mal qui sévit chez nous, il n'hésite pas à dire : « Au milieu de cette diversité d'origines, le mal n'a, à vrai dire, qu'une seule cause première, la transgression de la loi morale. La meilleure expression de la loi morale est le Décalogue de Moïse (qu'il cite en note d'après l'Exode, xx, 2 à 17) complété par l'Évangile. Car les populations qui en respectent le

(1) *Ibidem*, vol. 2, liv. IV, chap. 31-40.

mieux les commandements sont précisément celles qui jouissent, au plus haut degré, du bien-être, de la stabilité et de l'harmonie. L'ensemble des pratiques établies sous cette influence, dans l'exercice des professions usuelles, constitue partout la meilleure organisation du travail (1). » Il prouve ensuite que la transgression du Décalogue a tué en France le triple respect de Dieu, du père et de la femme (2). Quand il cherche le remède à tous ces maux, il le trouve dans le Décalogue, qui protège Dieu, le père et la femme, par le 1^{er} 2^e, 3^e, 4^e, 6^e, 9^e commandement (3). Pour restaurer le respect de Dieu, il va jusqu'à demander la loi du dimanche. Il hésite en pratique, tant l'esprit public lui paraît réfractaire. Ici c'est Proudhon qui vient à la rescousse—secours inattendu — avec son livre : *De l'utilité de la célébration du dimanche*. Il n'est pas probable que pour l'observation du Décalogue dans les ateliers, Le Play fût au diapason de M. de Mun ou de M. Léon Harmel ; le concept de l'honnête économiste allait moins loin. C'est tout de même une autorité qui en vaut la peine, et qu'on doit mettre en ligne contre les sectaires et les sceptiques délicats. Il y a quelques années, après un célèbre discours de M. de Mun à Chartres, le comte de Falloux écrivit au fondateur des cercles une lettre modérée dans la forme, mais enfiellée en réalité, où il demandait au vaillant orateur s'il avait bien étudié tous les aspects de la question ouvrière, s'il s'était rendu compte de la situation des ateliers en Europe, en France en particulier, et s'il était prudent, au nom du catholicisme, de promettre la solution de tous les problèmes agités par les économistes. Evidemment, il en doutait : M. de Mun était suspect d'enthousiasme à ses yeux. Si le comte de Falloux avait lu Le Play, peut-être aurait-il ac-

(1) *L'Organisation du travail*, chap. I.

(2) *Ibidem*, chap. III.

(3) *Ibidem*, chap. I.

cueilli avec plus de confiance sa doctrine, qui est celle de M. de Mun.

Au livre V, Le Play traite très largement, très savamment, de l'Association: il en trace l'histoire selon sa méthode; il en analyse et discute les formes, « sans lui vouer un amour fanatique », tant il a à cœur l'initiative personnelle dans l'atelier de famille. De cette vaste étude, je ne dégagerai que la question de l'enseignement. Déjà Le Play a émis ses idées sur ce sujet, en parlant de la famille. Ici, il entre dans de nouveaux développements touchant l'enseignement public: après avoir dit ce qu'il doit être, il décide à qui il doit être confié.

Selon lui, l'éducation et l'enseignement doivent marcher de pair. Il n'a pas de l'école une estime exagérée: la pratique de la vie lui paraît la meilleure école. Mais puisque école il y a, il passe condamnation, à la condition que l'éducation sera sans bornes et l'enseignement limité. Il n'est pas éloigné de demander à la tradition la mesure de l'enseignement; et si un certain progrès exige un peu plus, il ne veut pas qu'on dépasse trop cette ligne. Les aptitudes de l'enfant et sa vocation sociale serviront d'étiage à la quantité de science qu'on doit lui administrer. L'enfant est réfractaire au surmenage, par sa volonté d'abord, par son intelligence ensuite, qui ne reçoit que ce qu'elle peut s'assimiler. Le Play, qui n'est pas un ironiste, signale doucement l'illusion de ceux qui croient refaire la société par l'école, et qui ont élevé l'instituteur au niveau du prêtre. En deux mots, il marque l'infériorité de l'un et la supériorité de l'autre en matière d'enseignement. Le sacerdoce en redingote et chapeau mou demeure une métaphore, qu'on ne trouve que dans les clichés de tribune ou de réunions électorales. Les gouvernements modernes dépensent donc en pure perte l'éloquence de leurs ministres et l'argent des contribuables, en prenant pour base de leurs plans de réforme les écoles primaires. Il y a là illusion, ou charlatanisme,

ou esprit sectaire. Telle n'est pas la pratique des peuples modèles, qui n'ont d'autres mobiles, dans l'enseignement primaire donné à leurs enfants, que l'instruction religieuse et l'utilité professionnelle. C'est un programme en deux idées, simples mais fécondes, qui se justifient par les résultats ; car elles ont produit partout de bons ouvriers, de bons pères de famille et de bons citoyens. C'est avec ces éléments que les nations grandissent, et qu'elles prennent leur rang dans le concert européen. Que les fabricants de petits savants, qui crèvent dans leur peau, et dont rien ne peut ni satisfaire ni contenir les appétits, en fassent autant.

Le lecteur devinera sans grand effort que cet exposé est la critique amère du système scolaire adopté en France. Le Play le dénonce tout haut, sans craindre de se heurter à l'opinion dominante. Nous nous trompons depuis longtemps en posant l'instituteur en rival du prêtre, et en creusant toujours davantage le fossé entre ces deux forces inégales, qui devraient concerter leur action. Nous nous trompons en transformant l'école, qui est une succursale de la famille et de l'Église, en établissement public, où la politique a plus de place que la morale. Que les partis n'y cherchent pas un champ de bataille, où ils se disputent l'avenir, c'est-à-dire les suffrages dans les élections ; qu'ils laissent aux pères de famille et au prêtre l'influence que la nature et l'intérêt social demandent qu'on leur reconnaisse. Le Play revient sans cesse sur l'action du prêtre dans l'école : c'est chez lui une idée fixe ; hélas ! c'est sans résultat. Nous tournons dans un cercle vicieux. Les pouvoirs d'aventure, qui se succèdent à travers nos révolutions, n'ont pas de racines dans le sol : le plus souvent ils sortent d'une émeute couronnée de succès. Ils sentent leur faiblesse ; et pour durer quelques heures ou quelques jours, ils ramassent sous leur main de fer, par une savante centralisation, toutes les forces vives du pays : l'école en est une. Ainsi ils sacrifient

à un intérêt d'opinion un intérêt social de premier ordre ; ils compromettent l'avenir, en nous rivant aux mauvaises pratiques du passé. Nous roulons ensemble le rocher de Sisyphé.

Il faut lire avec soin les considérations de Le Play sur « l'obligation et la gratuité » de l'enseignement primaire. Jamais le bon sens, uni au plus pur patriotisme, n'a mieux parlé sur cette aberration de nos législateurs. Quand il rédigea son réquisitoire, ce n'étaient là que « des projets », caressés par l'Empire libéral, atteint déjà du vertige avant-coureur de sa chute. La troisième République a réalisé ces « projets », qui sont devenus la plus puissante machine des bouleversements qu'elle nous a causés, et de ceux qu'elle nous prépare. L'éminent sociologue ne dit rien de « la laïcité » de l'enseignement primaire, cette fleur maçonnique qui achève avec « l'obligation et la gratuité » la trilogie scolaire, digne pendant de la trilogie politique, faite des mots que l'on connaît, et qui est écrite sur toutes les murailles. Il ne supposait pas, cet honnête homme, ce grand citoyen, ce penseur de marque, que la France, mal représentée, il est vrai, et plutôt opprimée, décréterait un jour, par l'organe de son Parlement, cette législation scélérate, honteuse, acte d'impiété dont les païens auraient rougi, et qui rappelle les plus mauvais jours de la Révolution satanique, moins l'effusion du sang. Mais c'est fait. Maintenant les deux tiers des enfants de la nation la plus chrétienne de l'univers sont courbés de force sous ce joug humiliant. Les dangers qu'ils courent pour leur foi ne sont niés de personne ; l'influence salutaire de nos écoles libres ne les conjurera pas entièrement. Les optimistes s'en apercevront un peu tard, en analysant la composition du corps social, où toutes ces molécules humaines, venues de milieux si différents, entrent en combinaison. Heureux Le Play, qui n'a pas vu ce que nous voyons. Voilà un compte réglé avec les nouveautés à la mode, chaque jour plus en-

vahissantes. Les boniments des politiciens, accompagnés des trombones de la presse officielle et des grosses-caisses des commis-voyageurs à la solde des sectes, n'y changeront rien. Mais comment guérir les maux que nous déplorons ?

Le remède, c'est que l'Etat cesse de s'immiscer dans la question scolaire, comme dans les affaires de l'Eglise ; le remède, c'est la liberté. Le Play trace un plan admirable d'enseignement supérieur des sciences, des lettres et des arts ; il en adjuge la direction aux corporations libres, religieuses ou laïques. C'est la pratique des nations modèles ; c'est la tradition française. Ce régime a donné les meilleurs résultats ; il continue à en produire partout où il est suivi. L'Etat gâte tout avec sa réglementation despotique ; il nuit au progrès des études, qui s'accommodent mieux de la concurrence.

C'est l'abolition de l'Université de France. Il y a bien longtemps que les esprits clairvoyants et indépendants la réclament. Les apologistes de la Restauration poussèrent le cri d'alarme, quand la fatale institution était encore au berceau. Après 1830, d'autres voix — voix de prophètes, voix de martyrs — firent écho à ces intrépides protestations. Cependant l'institution ne cessa de grandir ; aujourd'hui elle est un monde ; elle a créé une race, la race qui mine sourdement la race des Francs, celle qui est aux affaires, et qui nous a préparé la situation où nous nous débattons presque sans espérance. La loi de 1850 est un barrage en travers du torrent dévastateur ; la loi de 1875 sur l'enseignement supérieur porte déjà des fruits, malgré les entraves dont nos jeunes Facultés sont chargées. Qui donnera la dernière poussée ? qui nous rendra la liberté des anciens jours, pour refaire une France digne de son histoire ? Le vieux Caton criait au Sénat : *Delenda Carthago !* Le Play jette le même cri d'alarme : Supprimez l'Université. Qui le croira ? qui

le suivra ? a-t-il pour lui tous les catholiques ? (1).

Le Play, toujours à la recherche de la paix sociale, a rétabli la paix au foyer et à l'atelier par les bonnes pratiques de la coutume, toutes appuyées sur le Décalogue. Or, le monde du travail n'est pas le monde entier ; les relations privées existent encore entre les individus, les familles, les provinces et les nations : c'est l'humanité, prise dans son ensemble, dont il s'agit de régler les rapports. Ici Le Play a pris pour épigraphe ces paroles de saint Mathieu, XXII, 39 : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ». C'est ainsi qu'il continue de mériter le titre d'apologiste chrétien. Il démontre par l'histoire que tous les peuples qui ont joui de la paix sociale se sont inspirés du principe de la charité évangélique ; ceux qui l'ont abandonné ont été livrés à tous les maux de l'antagonisme des classes. La France en est un exemple, surtout depuis un siècle.

Le Play constate que chez nous l'effort tend à substituer à la charité, qui unit les inégalités sociales, le principe de l'égalité pour niveler les inégalités naturelles, mais sans succès. La hiérarchie sociale porte la signature de Dieu : qui l'effacera ? Ici, il se livre à une fine étude de mœurs, qui révèle un observateur sagace, presque malin, autant que le penseur profond. A mesure, dit-il, que la liberté individuelle augmente, les inégalités sociales suivent la même proportion. C'était inévitable, à cause de l'inégalité de force et de prévoyance chez les individus. De là, cette résultante, inattendue des prophètes de la démocratie, que plus on parle d'égalité, plus on marche vers l'inégalité.

Les inégalités sociales ne sont pas seulement dans la logique des choses ; elles sont dans les mœurs, qui réagissent vigoureusement contre les institutions et le jargon des niveleurs. La répugnance des Français modernes, prôneurs.

(1) *La Réforme sociale*, vol. III, liv. V. chap. XLVI-XLVII.

d'égalité, pour cette égalité, est prise sur le fait par des mou-
lages dignes de Labruyère, moins le trait et l'humour, car
ils restent toujours dans la note grave. Tous les phénomènes
des mœurs contemporaines viennent se grouper autour de
cette idée, depuis les titres de noblesse usurpés dans un con-
trat ou sur une carte de visite, et les décorations mendrées
sans dignité et obtenues souvent par des indignes, jusqu'aux
places dans les corporations fermées, les présidences des cer-
cles ou des sociétés de bienfaisance. C'est ce même sentiment
qui se manifeste dans les folies du luxe, chez les femmes sur-
tout, dont le principal mobile n'est pas tant l'incurable va-
nité du sexe, que la rage des distinctions dont sont dévorées
les classes supérieures, à mesure que les égalitaires travaillent
à courber toutes les têtes sous le même niveau. Le Play, qui
est fouilleur par caractère et par état, trouve la trace de l'esprit
anti-égalitaire des Français même dans les places réservées,
et cotées à un tarif plus élevé, des concerts et des théâtres.
Il en dit autant des chaises de l'église, et des droits du clergé
pour les fonctions du culte : on peut lui pardonner cette ob-
servation, qui est juste, et qui n'est pas une épigramme.
Les parvenus ne sont pas oubliés ; il manquerait quelque
chose au tableau des vanités démocratiques ; Le Play est
trop bon statisticien pour négliger cette pièce de conviction.
Chacun sait l'arrogance des parvenus, durs pour les classes
inférieures d'où ils sont sortis, âpres au gain, avides de jouis-
sances, pour se compenser des privations de la veille. Les
pauvres leur préfèrent les riches de naissance, malgré la ja-
lousie qu'ils ressentent pour toutes les supériorités. Les par-
venus de la politique, ceux dont Louis Veuillot disait : « main-
tenant ils ont du linge », dépassent toute mesure, depuis qu'ils
ont escaladé le pouvoir. Mêlés à tous les scandales de la finance,
ils font de fortunes mal acquises un usage qui est une in-
sulte au malheur, un défi à l'opinion publique, indignée
mais impuissante, et qui n'en peut tirer d'autre vengeance

que le mépris. Après cela, il faut conclure à la nécessité de la hiérarchie sociale, et chercher ailleurs que dans une égalité impossible et dont personne ne veut, le remède à l'antagonisme des classes.

Le paupérisme est la plaie, la honte et le péril d'une société dix fois plus riche que la société ancienne : c'est de là que sort le socialisme. Le Play décrit le paupérisme moderne dans sa réalité hideuse : il en indique les causes avec la sûreté de diagnostic qu'on lui connaît. Pour y remédier, il ne veut ni de la contrainte, ni de l'intervention de l'État. Il fait appel au patronage libre ; il dit au riche de se tourner vers le pauvre, au patron de se pencher vers l'ouvrier. Nous voici encore au Décalogue : il y arrive par tous les chemins. En passant, il fait la leçon à une certaine école de philanthropes, trop préoccupés du bien-être des ouvriers, qui créent les besoins en voulant les satisfaire, oubliant que l'homme ne vit pas seulement de pain. En étendant la doctrine de la charité aux relations internationales, après avoir réconcilié les individus, les familles, les ateliers et les classes sociales, on arrive à la paix universelle. Cette conception est belle ; si l'histoire prouve qu'elle ne s'est réalisée jamais entièrement, la faute en est à l'humanité, non pas à l'Évangile. C'est à l'Évangile que Le Play l'a empruntée : en la défendant il s'est montré un grand sociologue.

Il achève son œuvre par le traité du gouvernement : c'est le sommet de la pyramide. Le gouvernement est la résultante de la vie sociale, à laquelle il préside : il vaut ce que vaut la société. Les vrais principes et les bonnes coutumes produisent les gouvernements heureux. En résumant tous les faux dogmes et les erreurs pratiques énumérés dans les précédentes études, on a le droit de conclure que depuis cent ans la France n'a que de mauvais gouvernements, la

(1) *La Réforme sociale*, vol. III, liv. IV, chap. XLVIII à v.

Restauration exceptée. La réforme des idées, du régime successoral, des conditions d'existence de la famille, du régime du travail appelle la réforme du gouvernement, qui empêche toute réforme, s'il ne se réforme pas lui-même. Ceci est vrai pour toutes les formes de gouvernement.

Le Play indique d'abord les bons modèles : c'est l'Angleterre qui a ses préférences. Il lui consacre de longs chapitres dans la *Réforme sociale* ; dans deux volumes séparés il traite de la *Constitution britannique*, qu'il connaît à fond. Il réproouve les faux modèles de la Grèce et de Rome, dont s'étaient épris les classiques de 1789, et les modèles dangereux des États-Unis.

La réforme du gouvernement s'opère par les lois et par les mœurs. D'une manière générale, il faut opposer l'esprit de la coutume à l'esprit de nouveauté. Il faut ensuite établir la liberté de l'Église, la liberté de tester, la répression de la séduction, la liberté d'enseignement, la décentralisation, qui mettra la démocratie dans la commune, l'aristocratie dans la province, la monarchie dans l'État. Voilà la réforme par les lois.

La réforme par les mœurs s'opèrera par le respect et la pratique de la religion, par la protection de la femme fixée au foyer domestique, par la restauration de l'autorité paternelle, par l'éducation familiale substituée à l'école ou à l'atelier, par le développement des corporations, surtout des Universités libres.

Telle est, dans ses grandes lignes, l'œuvre de Le Play, une des plus considérables du siècle. Il a remué une quantité d'idées énorme ; il serait plus facile de compter celles auxquelles il n'a pas touché. Il voulut combattre le socialisme : celui-ci est par terre, au moins logiquement, quoi-

(1) *Ibidem*, liv. VII, chap. LI à LXI.

(1) *Ibidem.*, vol. IV, chap. LXII.

qu'il soit encore dans les têtes, et qu'il fasse des progrès dans les institutions et dans les mœurs. Mais il n'y a pas que le socialisme partageux qui soit vaincu ; la critique s'étend à bien d'autres : les doux laïciseurs, les déistes d'Athènes, les aigres-fins de tous les libéralismes, les progressistes étourdis, qui dédaignent la coutume et les principes, convaincus que toute évolution est une vérité, et qui s'embarquent chaque matin sur une idée nouvelle, par légèreté d'esprit, si ce n'est pas par calcul d'intérêt, les papperassiers de bureau, les fanatiques d'État, qui veulent mettre la main sur tout, y peuvent prendre d'utiles leçons.

Le Play a introduit dans l'apologétique la méthode scientifique, peu usitée avant lui. Ses devanciers mirent en œuvre plus d'idées que de faits. Devant la tactique nouvelle de l'ennemi, il l'a tournée contre lui : on sait avec quel succès. C'est une partie de son originalité. Apôtre de la paix sociale, il a mis cette paix dans son procédé : il attaque les erreurs ; il ne blesse pas les personnes. S'il désigne une école, c'est par ses caractères, jamais par son nom propre ; il évite avec plus de soin encore le nom des écrivains qui la composent. C'est un controversiste qui a des contradicteurs, non pas des ennemis.

On remarquera chez lui l'absence de l'esprit de système. Il ne pose pas en inventeur de doctrines ; il ne cherche pas à mettre sa personnalité en relief : c'est la tradition qu'il invoque à chaque ligne. Il a horreur de la nouveauté, cette tentation des superbes, ou des vaniteux en quête de popularité. En théologie, c'est un axiome que toute nouveauté est une hérésie ; lui a transporté l'axiome de la théologie à la sociologie, *positis ponendis*. Il y a du vrai dans ce rapprochement. C'est pourquoi, tout le long de son œuvre il fait appel à la foi du genre humain, qu'il appelle « la coutume ». Tous les philosophes ont employé cet argument, depuis Cicéron jusqu'à Lamennais.

L'absence d'esprit systématique donne à Le Play un remarquable équilibre de ses facultés, qui rend ses jugements sûrs, toujours frappés au coin du bon sens, et qui ressemblent pour le ton à des oracles. Peu d'écrivains ont dit tant de vérités, et si peu d'erreurs substantielles. De là encore sa sérénité d'âme, qui ne l'abandonne jamais, même quand la mélancolie mêle sa note à ses observations ; ce qui arrive au milieu des ruines d'une société bouleversée, qu'il touche avec respect et qu'il travaille à relever. Ceux qui ne partagent pas ses opinions ne le soupçonnent pas de parti pris, ni de passion, ni d'orgueil. Il exerce dans ses écrits une véritable magistrature, avec la gravité et l'impartialité de cette profession.

Cet homme doux a cependant du courage, parce qu'il est désintéressé et qu'il est patriote. En écrivant il obéit à sa conscience bien informée. L'opinion n'est pas sa règle ; il ne la heurte pas sans raison, ni pour produire un effet : il ne la suit pas, si elle s'égaré ; il l'avertit, s'il espère la redresser. C'est le tempérament d'un sage, d'une âme sincère et honnête. Ces belles qualités se reflètent dans son style, calme, transparent, simple comme la vérité.

Comparez ce publiciste aux énergumènes de la politique ou des Loges, aux tribuns et aux journalistes voués à l'œuvre d'iniquité, qui écrivent pour gagner de l'argent ou prendre du galon dans les fonctions rétribuées ; qui travaillent à renverser le pouvoir chaque matin, si ce pouvoir est légitime et conservateur, pour pêcher en eau trouble et assouvir leurs appétits. Dans ce simple rapprochement on distingue vite l'écrivain sérieux des aventuriers de la plume. Le Play est de la race des Montesquieu, des Guizot, des Augustin Thierry : je n'ose pas ajouter Thiers, qui malgré ses talents appartient à un autre type.

En mourant Le Play a laissé une œuvre : *Ecegi monumentum*. Il est le prophète de l'avenir, si la Providence

nous réserve un avenir, par delà la décadence dont nous sommes les témoins, les victimes et les artisans. Mais quand on cherche l'influence qu'il a exercée sur notre temps, on en trouve à peine la trace: c'est le sillage d'un navire sur une mer dont les flots se referment derrière lui. Le Play a fondé l'école de la paix sociale; c'est une académie d'esprits d'élite, qui mettent en commun leurs doctrines, leurs plans de réforme, et peut-être leurs désespérances: les événements s'éloignent d'eux, la bride sur le cou. *La Réforme sociale* avec *La Science sociale* sont leurs organes; mais malgré la richesse d'observations et le talent de rédaction qui les distinguent, leur succès n'a pas dépassé l'estime platonique des hommes cultivés.

L'école de Le Play est placée entre l'école libérale et l'école catholique. Elle est trop avancée pour la première; il y a chez elle trop de tradition, trop de Décalogue, trop de textes de la Bible, peut-être trop de bon sens; les idées fulgurantes et abracadabrantes des rêveurs et des utopistes n'y sont pas à l'aise: certains sages éprouvent la même sensation. Elle n'est pas assez avancée pour la seconde, qui s'inspire des encycliques des papes. L'école du *Correspondant* elle-même, catholique et libérale comme on sait, en rendant justice aux éminentes qualités du Maître, ne va pas avec enthousiasme vers ses disciples. M. d'Haussonville, dans ses remarquables études économiques, est plus près de M. Leroy-Beaulieu et de M. Léon Say que de Le Play.

Du reste, l'écart entre les doctrines de Le Play et les idées circulantes augmente de plus en plus. En 1864, date de la première édition de la *Réforme sociale*, l'auteur exprimait les craintes que lui inspirait son entreprise (1). En 1871, il espérait le salut des désastres qui avaient accablé la France (2).

(1) Introduction.

(2) *La Paix sociale après le désastre.*

En 1875, il décrivait « la persistance du mal » (1). L'épilogue de l'édition de 1878 est un cri de douleur sur la situation (2). Que dirait-il aujourd'hui ? Dans cet épilogue, il résume une fois de plus les observations qu'il a émises dans ses nombreux ouvrages ; c'est le dernier appel à la France qui périt, et comme le testament de son patriotisme en deuil. « Ce qui est propre à 1789, c'est l'abandon du Décalogue, et l'adoption des trois faux dogmes, dont l'application engendre plus que jamais sous nos yeux la souffrance et la barbarie. La France sera sauvée le jour où cette vérité, masquée depuis longtemps par les vices de l'ancien régime et les attentats de la Révolution, sera devenue évidente pour tous les esprits cultivés. Jusqu'à présent, l'erreur tint chez nous le haut du pavé. Elle a pour appui la majorité de la classe dirigeante : elle est encore prêchée par les lettrés d'un autre âge, qui ont acquis leur renommée en professant les faux dogmes et en glorifiant les coupables conséquences qui en résultent. Heureusement les talents plus jeunes puisent aujourd'hui leur succès à des sources plus pures » (3). Puisse ce regard d'un grand homme, qui unit à une belle intelligence l'amour ardent de son pays, avoir deviné notre lendemain.

On dit que le prince impérial, mort d'une mort tragique au Zoulouland, avait adopté *La Réforme sociale* de Le Play comme programme de gouvernement. Aurait-il réalisé ce généreux dessein ? L'homme qui poursuivra cette idée avec succès prendra rang à côté de Clovis qui fonda la France, de saint Louis qui l'organisa, d'Henri IV et de Louis XIII, qui surent la restaurer après les tempêtes du xvi^e siècle.

(1) *Ibidem*.

(2) *La Réforme sociale*, vol. IV. *Conclusion*.

(3) *Ibidem*. Épilogue.

QUATRIÈME PÉRIODE

(1848-1864).

CHAPITRE I^{er}

NAPOLÉON III. — PIE IX. — LE POUVOIR TEMPOREL.

1864 est, dans la seconde moitié de notre siècle, un point culminant entre deux pentes, l'une qui monte, l'autre qui descend. Les événements qui suivirent la Révolution de Février changèrent un instant la face des choses, et semblaient préparer un avenir nouveau. La République, qui n'était qu'une émeute, malgré les ratifications du suffrage universel, toujours acquis au fait accompli, finit comme elle avait déjà fini en France, dans les mains des gendarmes. Louis Napoléon arrivait à son heure : en apparence c'était l'homme providentiel. Il portait un nom couronné de gloire, qui rachetait par la magnificence et la rapidité foudroyante des exploits ce que les siècles ne lui avaient pas donné. La légende de l'oncle n'était pas épuisée ; Sainte-Hélène l'avait développée encore ; car le malheur achève l'immortalité des héros.

Les souvenirs étaient d'hier ; l'admiration était vivante ; les cendres du grand capitaine, ramenées par une politique maladroite, étaient aux Invalides et devenaient un centre où les sympathies et les espérances allaient se retremper. Le neveu, avec la conscience de sa force, professait le fatalisme de l'idée qu'il représentait. Sa jeunesse s'était employée à la reprendre pour son compte ; ses échauffourées,

qui ne lui avaient valu que le mépris et la prison — car en politique le succès est tout — lui donnaient maintenant du prestige, et encourageaient son ambition. Boulogne, Strasbourg, la forteresse de Ham se profilaient à l'horizon et encadraient admirablement sa silhouette de prétendant. La France, noyée dans le sang versé, épouvantée de celui qui pouvait couler encore, saisit la première main qui se tendit pour la sauver. Le pacte d'alliance fut bientôt signé : le suffrage, toujours docile, et ce jour-là bien inspiré, se hâta d'y apposer son contre-seing. La France échangeait encore la république pour la monarchie, qui fut son berceau. L'Europe respirait.

D'abord les espérances du pays ne furent pas déçues. « Que les méchants tremblent, avait dit le prince, et que les bons se rassurent ». C'était un magnifique programme : les faits répondirent aux paroles. Un nouveau Labarum apparaissait sur les bords de la Seine ; un autre Constantin culbutait l'émeute triomphante, et en dispersait les soldats épargnés par la mitraille dans les îles lointaines, d'où l'on ne revient pas. En même temps, le Panthéon était rendu au culte ; les cardinaux siégeaient au Sénat ; la chapelle des Tuileries revoyait les solennités des rois chrétiens ; le chapitre de Saint-Denis reflleurissait. Le prince s'agenouillait dans nos églises, jaloux de renouer les traditions de Louis XIV, dont la grandeur avait séduit sa maison. Il subjuguait l'opinion par ses hardiesses, décidé — du moins en apparence — à aller plus loin, en abolissant l'Université, s'il ne s'était pas rencontré à ses côtés pour l'arrêter un homme dont le nom est resté un mystère.

L'église de France ne lui marchanda pas la confiance. Le sacerdoce et l'empire réconciliés rétablissaient dans leurs relations l'harmonie des anciens jours. Les évêques saluaient dans leurs Mandements le restaurateur de l'ordre, le défenseur de la religion jusque là inquiétée. Les publicistes catholiques, sans attache aux formes éphémères de gouverne-

ment, lui pardonnaient le coup d'Etat, que Donoso Cortès, dans un discours célèbre à la tribune espagnole, avait élevé à la hauteur d'un droit, quand il y va du salut d'un peuple. A l'*Univers*, Louis Veillot se distinguait par la fermeté de son adhésion, et par les encouragements mêlés d'enseignements qu'il adressait à l'élu de la nation. Quand le Ciel eut béni l'union du prince avec Eugénie de Montijo, l'épiscopat tout entier, sauf Mgr de Dreux-Brézé, se groupa autour du berceau de l'enfant de France, persuadé qu'il assistait au baptême de Clovis. Le Pape était parrain.

Ce pape s'appelait Pie IX, une des belles figures de notre siècle, et qui a déjà pris rang parmi les plus grandes de l'histoire de l'Eglise. Il fut surtout un homme d'inspiration, avec de larges intuitions, qu'il poussait jusqu'à la hardiesse. Il connaissait son temps et il l'aimait, prêt à donner satisfaction à tout ce que l'esprit moderne avait de juste et de généreux, sans sacrifier à l'opinion un seul iota de l'Evangile. Avec la conscience de ses droits de pontife et de roi, il voyait les périls avec calme ; il les affrontait avec intrépidité. La foi était son habileté, la confiance en Dieu sa diplomatie. Après avoir caressé son siècle, il fut victime de son libéralisme, dont l'Italie maçonnique n'était pas digne. Dès ce moment, il entra dans la voie de la réaction pour la suivre jusqu'au bout, voie douloureuse qu'il a arrosée de ses larmes, mais sans défaillance, et qui est restée la caractéristique de son pontificat. C'est dans cette situation, quand il semble abandonné de Dieu et des hommes, qu'il déclare la guerre aux erreurs les plus accréditées, jouant dans ce combat suprême ce qui lui restait de popularité. Cependant il définit des dogmes ; il opère en France la révolution liturgique ; il rétablit la hiérarchie catholique en Angleterre, en Hollande et dans d'autres pays de la chrétienté. Ces entreprises grandioses sont traversées par des événements qui désolent son cœur. Mais il tint tête à tous les orages, montant toujours sur l'horizon du monde

avec un éclat progressif, triomphant des nuages qui l'enveloppent, et toujours plus radieux aux regards de ses ennemis étonnés. Ce soleil illumina l'Eglise pendant trente-deux ans, dépassant les années de Pierre : cela ne s'était jamais vu.

C'est ce pape qui bénit l'empire napoléonien, restauré après un demi-siècle de ruine, et lui apporta, avec la grâce de Dieu, le prestige de son nom, bien capable de lui rallier les esprits hésitants ou réfractaires. Le magnanime Pontife se souvenait de la campagne de 1849, du général Oudinot et de ses vaillantes troupes. En se promenant autour de sa capitale, il avait souvent prié et pleuré sur les tombes de nos soldats, à la Porte Saint-Pancrace, à la villa Pamphilli. Il se souvenait de Niel, qui lui avait apporté les clés de Rome à Gaëte. Il pensait à son entrée triomphale dans la cité sainte, au son des cloches, au bruit des tambours et des clairons de la France. Le nom de Napoléon était au bas du décret qui ordonnait l'expédition contre la République romaine. Pie IX n'avait oublié que la Lettre à Edgar Ney.

Cette période de réparation ne fut pas de longue durée. L'Empire, bien assis au dedans, cherchait la gloire au dehors ; ce fut toujours sa passion ; c'était sa force et sa faiblesse : il en mourut deux fois. En 1854, la guerre de Crimée nous donna une gloire inutile, qui ne profita à personne, au vainqueur moins qu'à d'autres. Mais le petit Piémont était venu en auxiliaire, sans qu'on eût besoin de ses services, pour nous pousser plus tard à troubler la paix chez nous et chez nos voisins. 1856 vit le Congrès de Paris, où la cause du Pape commença à être trahie par « son dévot fils ». Cependant les bombes de Pianori et d'Orsini rappellent ses serments au Carbonaro couronné, contraint d'envoyer ses frères de la Loge à l'échafaud. En 1858, l'attentat de la rue Le Pelletier est perpétré. 1859 fut l'année de la campagne d'Italie, fatale à l'Autriche, fatale au Pape, fatale à la France, malgré Magenta et Solférino. La logique des événements ne

s'arrêta plus; elle enlaça dans ses nœuds inexorables, elle enserra, elle étouffa le triomphateur de Milan. En 1860, désastre de Castelfidardo. Le premier tronçon des Etats du Pape était arraché : province par province, ils allaient être absorbés par le Piémont. La Convention du 15 septembre 1864 marqua une nouvelle étape de Turin à Rome. La brèche de la Porta Pia, 22 septembre 1870, sera la consommation d'un crime savamment préparé, avec la complicité de Garibaldi et de Napoléon III, qui se donnent la main par dessus la tête de Cavour dans ce drame inoubliable.

A partir de 1859, les rapports de l'Eglise et de l'Empire sont faussés; c'est la guerre, sourde d'abord, bientôt éclatante. Il fallait des apologistes.

Dieu, qui prend soin de son Eglise, avait donné à la France, dans cette période équivoque, périlleuse sans être violente, un épiscopat à la hauteur des circonstances. La République de 1848, d'un génie étrange, où les contraires se rencontraient sans s'unir, avait fortifié par des choix heureux l'épiscopat de Louis-Philippe, déjà si remarquable dans son ensemble. Puisque nous ne parlons ici que des morts, on peut les nommer : c'est plus que le droit de l'historien, c'est son devoir, car c'est pour les louer. Parmi les survivants des précédents régimes, on comptait Gousset, cardinal-archevêque de Reims, théologien et canoniste; Parisis, d'Arras, dont nous avons étudié le rôle politique; Morlot, de Paris évêque digne avec un génie médiocre; Guibert, de Tours, figure d'ascète, caractère grave, pieux, doué d'un sens droit dans les affaires; Regnier, de Cambrai, administrateur de marque, pour qui ce titre n'était pas une simple étiquette; Bonnechose, de Rouen, grand personnage, raide comme un ancien magistrat, plus souple à la cour, avec des airs d'ancien régime, moins les idées, dont l'influence fut considérable en diplomatie ecclésiastique; de Bonald, de Lyon, vrai gentilhomme, héritier d'un beau nom et d'une élévation de

caractère qui était accompagnée de science; Ginouilhac, de Grenoble, un érudit d'école, presque un penseur; Mazenod, de Marseille, apôtre et père d'une famille d'apôtres; Georges, de Périgueux; Doney, de Montauban, etc. Les nouveaux venus formaient une brillante pléiade; il suffit de nommer de Salinis, Gerbet, de Deux-Brézé, Dupanloup, Pie, Plantier, de la Bouillèrie. Un peu plus tard, c'est Darboy, Lavigerie, Maret, Cousseau, de La Tour d'Auvergne, Fillion.

Parmi tous ces prélats, l'esprit de Dieu avait répandu les dons les plus variés, comme il convient au corps mystique de Jésus-Christ, dont les membres n'ont pas la même fonction. Tous ne furent pas apologistes : ce n'est jamais que le petit nombre qui fait ce glorieux mais rude métier. Quand on a nommé le cardinal Pie, Dupanloup, Plantier, Parisis déjà cité, la série est presque épuisée. Aux bons moments, l'évêque français donna avec ensemble : ce fut son honneur et sa force. On compta bien quelques défaillants : quelle est l'époque qui n'en a pas ? Je pourrais les désigner, car, selon la parole de l'Apôtre, « après la mort, c'est le jugement ». Mais ces morts sont d'hier ; leurs cendres sont refroidies à peine : on peut leur accorder le bénéfice du silence.

Les dispositions bienveillantes de Napoléon III envers l'Église ne furent pas de longue durée, si jamais elles furent sincères : ceci est le secret de Dieu. Le premier conflit entre l'Église et l'Empire éclata à propos du pouvoir temporel du Pape. La question n'était pas dogmatique ; mais elle avait une connexion si étroite avec les intérêts catholiques, qu'elle devait éveiller l'attention de Rome, et provoquer, avec les protestations solennelles des pontifes, les susceptibilités des fidèles, avertis du danger, dans l'univers entier. C'est en vain que les hommes d'Etat, dans les discours de tribune et dans les actes diplomatiques, les brochuriers et les journalistes à la solde de l'Empereur essayèrent de séparer la question du pouvoir temporel de la religion, affirmant leur profond respect

pour le pontife, tandis qu'ils conspiraient contre le roi. Aucune subtilité, aucun sophisme, aucune promesse fallacieuse ne put prévaloir devant l'opinion défiante à juste titre. Le pouvoir temporel du pape ne fait pas partie de l'héritage de Jésus-Christ, qui n'a promis à son Eglise que l'infaillibilité de son magistère et l'immutabilité de son apostolat au sein des nations. Mais pour remplir sa mission, l'Eglise a besoin de liberté. C'est pourquoi son divin fondateur l'investit d'une souveraineté d'un ordre supérieur, qui la place au dessus de toutes les souverainetés de ce monde, dans une indépendance qu'il défend avec jalousie, et à laquelle nul n'a touché impunément. C'est le pouvoir temporel qui garantit à l'Eglise cette indépendance; c'est la motte de terre du haut de laquelle elle instruit les peuples et les rois. Pour ces raisons, il est sacré.

La doctrine contraire circulait depuis longtemps, en Italie surtout, où le Piémont travaillait dans l'ombre à réaliser l'unité de la Péninsule à son profit, en s'appuyant sur les Loges maçonniques et sur les conspirateurs qui agitaient l'Europe entière. Cette doctrine affecta d'abord des formes hypocrites. On la présentait comme une opinion libre, sur laquelle les catholiques pouvaient disputer. On poussa plus loin la fourberie, et on la préconisa favorable au prestige et à l'influence de la papauté, simple puissance spirituelle. Pie IX dénonça l'erreur et ses embûches dans ses Allocutions et dans ses Lettres de 1849, 1850, 1851. Après les faits accomplis, il éleva la voix avec plus de majesté encore, dans ses Allocutions et ses Lettres de 1860, 1861, 1862. Son jugement suprême trouva sa formule dans les propositions 75 et 76 du *Syllabus* de 1864. Pour les catholiques, la cause était entendue. Il restait à faire face à l'ennemi avec les armes de l'apologétique.

CHAPITRE II

PIE, ÉVÊQUE DE POITIERS

Le cardinal Pie est, à un certain point de vue, le vrai grand théologien français, quoiqu'il n'ait pas composé des traités en forme, à la manière de Gousset, le théologien classique, qui se renferme dans les éléments de la science. Il nous console, par ses travaux si profonds et si lucides, de la pauvreté de notre église au XIX^e siècle, et sauve notre réputation devant les autres églises de la chrétienté. Il me souvient d'avoir rencontré dans la gare de Bordeaux, en novembre 1869, l'évêque de Jaën en Espagne, qui se rendait au concile du Vatican. Ce prélat, qui parlait très bien notre langue, daigna entrer avec nous en conversation familière. Naturellement il nous entretint de l'assemblée œcuménique, et des questions qui y seraient probablement agitées. Après un aperçu rapide et courtois sur le Livre de Mgr Maret, qu'il avait reçu par la voie de l'ambassade française à Madrid, il voulut nous dédommager en nous donnant son opinion sur l'évêque de Poitiers. Il la résuma dans ce simple mot : Voilà votre théologien.

Mais le théologien n'était pas tout l'homme chez l'évêque de Poitiers. Dans cette nature calme, sereine, tournée vers la spéculation doctrinale, et, ce semble, ennemie de la bataille, il y avait un apologiste. Ses œuvres en sont la preuve.

Dans les neuf volumes compacts qui les contiennent, les pièces apologétiques sont les plus nombreuses ; celles qui se rapportent à la défense du pouvoir temporel des papes les jalonnent presque du commencement à la fin. Nommé évêque à 34 ans, en 1849, le lendemain il se posait en sen-

tinelle de l'Église, épiait tous les mouvements de ses persécuteurs.

Successeur de saint Hilaire, il ne sera pas appelé comme lui « le Rhône de l'épiscopat » ; il coule avec abondance et douceur, comme la Vienne et les Sèvres qui arrosent son diocèse. Mais dans sa douceur, il a la force de la doctrine, qui fait la force de son caractère. Dans trente années d'épiscopat, il n'y en a pas une qui ne soit marquée à ce coin. La seule énumération de ses actes est décisive.

En 1850, il célèbre le retour de Pie IX, ramené par l'armée française victorieuse de Gaëte à Rome, après les tragiques événements de la Révolution, et un exil de deux ans (tome I, page 253). En 1854 et 1855, il dénonce les paroles de Cavour, ministre dirigeant de la politique du Piémont, qui préparait sourdement l'œuvre d'iniquité, lançant *l'idée*, que la presse stipendiée était chargée de vulgariser, avec l'appui de l'Angleterre et du gouvernement des Tuileries. Déjà placé sous la surveillance de la police impériale, il fut menacé d'être traduit en Conseil d'État pour outrage envers un gouvernement allié (tome II, pages 436, 439). Il ne devait avoir cet honneur qu'un peu plus tard. En 1859, il adressa à son clergé une Lettre pastorale à l'occasion de la révolte des Romagnes (tome III, 28 septembre). En 1860, autre Lettre pour défendre le Bref d'excommunication lancé contre les usurpateurs des Etats du Pape et leurs complices (tome III, 7 avril). Appel de fonds aux fidèles, pour l'enrôlement des soldats pontificaux, et pour l'emprunt nécessaire (tome III, 26 juin).

A la fin de 1859, parut une seconde brochure intitulée : *Le Pape et le Congrès*. C'était la traduction du *Memorandum* de 1856, mis en programme à une heure qui en aggravait la sinistre signification, au lendemain des événements accomplis en Italie, à la veille d'événements plus redoutables encore. On savait la provenance de la pièce. L'évêque

de Poitiers la dénonça avec sa promptitude ordinaire ; et non content de la réfuter, il la condamna solennellement, par un jugement canonique du 13 juin 1860 (tome III, page 591). Ce fut l'année terrible de la papauté, l'année de Castelfidardo.

L'évêque de Poitiers se prodigua. Il avait le coup d'œil sûr : il devina le danger. Le 29 août, il ordonnait une quête dans son diocèse pour les besoins du Saint-Siège. Le 29 septembre, il demandait des prières, par Lettre-circulaire, pour l'armée pontificale. Après le désastre, il prononça l'oraison funèbre des morts qui avaient donné leur vie pour la cause de l'Église, dans sa cathédrale, avec des accents dont la douleur achevait l'éloquence. C'était le 13 octobre. Le service solennel avait été annoncé pour le repos de l'âme de Georges de Pimodan, pour ses officiers, pour ses soldats, et pour le jeune Georges d'Héliand, étudiant en droit de l'école de Poitiers, mort dans le rang. L'Evêque monta en chaire, au milieu du recueillement et du deuil d'une assemblée que la vaste basilique pouvait à peine contenir, et il parla ainsi : « C'est une grande science, et une science trop désapprise, que de savoir mourir. C'est surtout une grâce incomparable que d'être admis à mourir pour une grande cause... S'enrôler de soi-même au service de la vérité et de la justice ; épouser spontanément la cause délaissée du droit, de la morale et de l'honneur ; embrasser le parti du faible contre le fort, de l'innocent contre l'oppressé ; courir à une mort certaine pour la défense de l'Église attaquée, et tomber victime volontaire de sa religion et de sa foi, c'est le comble de l'héroïsme... Vous attendiez de moi que je monterais aujourd'hui dans cette chaire. Il est dans les habitudes de l'Église de savoir honorer ses défenseurs, et de porter le deuil de ses morts. Et parce que, par une responsabilité que je ne décline pas, j'avais encouragé et béni le départ de plusieurs de ces jeunes volontaires, je

rougirais de moi à cette heure, si, retenu par les appréhensions d'une prudence pusillanime, je ne leur apportais le tribut de mon admiration, avec celui de vos prières. Vos sympathies sont assurées d'avance à ma parole. Si elle devait blesser quelques oreilles, j'en serais affligé. Par la grâce de Dieu, le pays que nous habitons s'appelle encore la France ; et ce nom permet toujours, ou plutôt il commande la franchise. Je m'expliquerai donc sans détour ; et la louange des morts ne sera pas sans enseignement pour ceux qui survivent ». (tome IV, pages 45-46.) C'était bien la note de la situation : pour louer dignement des héros il fallait un orateur magnanime, qui bravât avec dignité l'ennemi caché, qui l'écoutait derrière la porte. Le 31 décembre, ce même prélat publiait un Mandement — ordonnance concernant le *Denier de Saint-Pierre*. C'était bien finir une année féconde en œuvres apologétiques, au service de « la cause sainte et méconnue. »

Mais le vaillant champion des droits du pontife romain allait lui donner des preuves plus éclatantes de son dévouement. Ici la lutte contre l'opinion égarée et contre ceux qui la dirigeaient sournoisement devient un drame. Le comte de La Guéronnière avait lancé une brochure sensationnelle, qui faisait suite à d'autres, et marquait une nouvelle étape d'une politique qui avançait vers son but sans jamais l'avouer. Cette brochure était intitulée : *La France, Rome et l'Italie* ; elle portait les plus graves accusations contre le Pape et le clergé français. La protestation était nécessaire : elle ne se fit pas attendre. Elle vint de plusieurs côtés, comme j'aurai à le dire ; aucune ne fut plus vigoureuse, et n'eut des suites plus graves que celle de l'évêque de Poitiers, par le fait du gouvernement impérial, qui se crut visé dans la pièce. Il ne se trompait pas. Un Mandement resté historique, lu dans toutes les chaires du diocèse, mit en plein relief le rôle particulièrement odieux de Pilate,

responsable devant la postérité de la mort du Christ, malgré son apparente indifférence, et attaché au pilori des siècles par le Symbole des Apôtres, qui ne mentionne que lui. Le Mandement s'achevait par cette apostrophe : « Lave tes mains, ô Pilate ; déclare-toi innocent de la mort du Christ. Pour toute réponse, nous dirons chaque jour, et la postérité la plus reculée dira encore : Je crois en Jésus-Christ, le fils unique du Père, qui a été conçu du Saint-Esprit, qui est né de la Vierge Marie, et qui a enduré mort et passion sous Ponce-Pilate, *qui passus est sub Pontio Pilato*. De telles choses ne se renouvellent pas sur la terre ; et sur ce point, nous voulons repousser les conclusions qu'on a prêtées à la brochure ». (22 février 1861, tome IV, pages 45 et suiv.).

Le gouvernement français effrayé, malgré sa toute-puissance, de l'allure de la controverse, et des contre-coups qu'elle pouvait avoir sur l'opinion — la seule force dont il tint compte — se hâta de faire un exemple, pour enlever à l'épiscopat l'envie de suivre un des plus jeunes d'âge parmi ses membres. Le Mandement de l'évêque de Poitiers était du 22 février ; le 2 mars, le janséniste Rouland, avec l'apparat d'un vieux parlementaire, armé de tous les textes qu'il avait trouvés dans l'arsenal de nos lois et dans le bric-à-brac démodé du gallicanisme, annonçait au prélat que son Mandement était déféré au Conseil d'État. Après un accusé de réception du 3 mars, l'Evêque adressa au ministre, en date du 12 mars, des *Observations* sur le Rapport qu'il avait présenté à l'Empereur, et dont il repoussait les injustes accusations. Après avoir protesté contre les indignes procédés dont il était l'objet, sans aucun des égards qu'on a partout pour les prévenus, il déclare qu'il n'a pas voulu agiter les esprits, ni à Poitiers, ni en France. Il n'a pas outragé l'Empereur ; il n'a répondu qu'au comte de La Guéronnière. L'allusion à Pilate n'est pas le tableau de ce

qui *est*, mais de ce qui *serait*, si on suivait les desseins de la brochure. Il n'a pas insulté : il a averti (tome V, pag. 173-189).

Le 2 avril, le ministre Rouland lui signifiait la déclaration d'abus. L'Evêque répondit : « Je ne trouve pas d'autres sentiments dans mon âme que ceux qui furent exprimés à l'un de vos prédécesseurs par S. E. le cardinal archevêque de Lyon en 1845 : « J'ai reçu l'ordonnance royale que Votre Excellence a cru devoir m'envoyer ; je l'ai reçue dans un temps de l'année où l'Église retrace à notre souvenir *les appels comme d'abus* qui frappèrent la doctrine du Sauveur, et les sentences du Conseil d'État de l'époque contre cette doctrine. » (tom. IV, pag. 206). Cette réponse fière et piquante n'était qu'un accusé de réception. L'Evêque se réservait de revenir sur le Rapport de M. Suin au Conseil d'État. Il remplit sa promesse le 16 juin 1861.

Sa Lettre au ministre des cultes, la plus importante peut-être de toute la controverse, renferme des préliminaires de très grande allure, où il le prend de haut avec le Gouvernement. Son diocèse l'acclame ; lui écrit de conviction ; il obéit à la voix du devoir, non pas à des mobiles d'un ordre inférieur. C'est là une belle philosophie, qui faisait honneur à l'élévation de son intelligence, et plus encore à la dignité de son caractère. Dans la première partie de la Lettre, il répond aux accusations de déloyauté et de ruse : il soutient que son langage, exempt d'équivoque et de lâcheté, est consacré par les siècles et par les usages des peuples civilisés. Il a visé le comte de La Guéronnière, non pas l'Empereur. C'est la thèse qu'il avait défendue dans les *Observations* du 11 mars à M. Rouland. La seconde partie, toute dogmatique, est la réfutation, point par point, des considérants gallicans et hérétiques du Rapport de M. Suin. Nous reviendrons sur cette pièce.

La joute était brillante autant que cruelle. L'Evêque était

depuis le 4 mars dans le champ clos : son attitude était vraiment belle dans son ensemble. Cependant il resta dans les esprits une impression douteuse, non seulement dans les sphères officielles et au Conseil d'État, où l'on croyait avoir diminué le champion de la cause pontificale, en répétant qu'il avait manqué de vérité dans le caractère, mais encore auprès des admirateurs et des amis de l'évêque de Poitiers : là l'ironie, ici comme une tristesse. On lui reprochait tout bas d'avoir accepté la juridiction du Conseil d'État en matière ecclésiastique. Cependant dans les *Observations* à M. Rouland, il avait protesté contre la qualification de *Mémoire justificatif* et de *Défense produite* devant le Conseil d'État : « Nous ne pouvons pas et nous ne devons pas nous justifier, nous défendre devant un tribunal que nous récusons (tome IV, page 174). Qui ne croirait sur parole le plus grand théologien de France, l'ultramontain le plus résolu après le cardinal Gousset ?

— Mais pourquoi se constituer un avocat devant un tribunal qu'on récuse ? On trouva l'Evêque subtil dans la distinction qu'il établissait entre La Guéronnière et l'Empereur.

Un brochurier, comme tel, ne méritait pas, ce semble, cet excès d'honneur, d'être combattu avec tant de solennité, par un évêque de sa valeur. La massue d'Hercule n'était pas nécessaire pour écraser la mouche qui bourdonnait à son oreille ; encore moins l'anathème lancé du haut de la chaire contre un publiciste, fût-il comte. Pouvait-il ignorer la provenance du factum ? Tous n'admettaient pas d'emblée la distinction entre ce qui *est* et ce qui *serait*, si les conclusions de la brochure se réalisaient — déjà ces conclusions avaient reçu une application partielle — ni celle introduite entre *avertir* et *insulter*. L'apostrophe à Pilate avait un sens déterminé par l'histoire, car Dante l'adresse à Philippe le Bel, dans le drame d'Anagni, au chapitre XX du *Purgatoire*. C'est là que Montalembert l'avait prise, quand

il écrivait : « Pour rien au monde je ne voudrais être le Pilate de la papauté ». On trouvait le gentilhomme plus crâne, quand il avouait sans détour qu'il parlait à l'Empereur, et qu'il payait son courage de l'amende et de la prison. D'autre part comment soupçonner une faiblesse — ne durât-elle qu'un quart d'heure — chez un homme qui est sur la brèche depuis douze ans, et que nul n'a surpassé ni en éloquence, ni en sainte audace ? La pièce qui inspirait des doutes sur lui contenait la preuve du contraire. Au lendemain de la déclaration du Conseil d'État, il écrivait au ministre des cultes : « L'attitude énergique des évêques, même quant aux matières de foi et de discipline, a toujours été discutée par plusieurs de leurs contemporains.... A plus forte raison leur intervention en matière politico-religieuse a-t-elle été le thème des appréciations les plus diverses. Il est si ordinaire à ceux qui demeurent en arrière de se constituer juges de ceux qui marchent en avant ! Non, Monsieur le ministre, ce n'est jamais qu'à ses risques et périls qu'un homme du sanctuaire se résoud à être homme d'initiative et de résistance. Combien il est plus avantageux et plus commode de pratiquer le silence et le laisser faire ; de pouvoir-ainsi se prévaloir de sa sagesse et de sa modération auprès des puissances séculières ; de glisser même à leur oreille un désaveu discret et confidentiel des emportements de ses frères, et d'obtenir ainsi, pour soi et pour tous les intérêts qu'on représente, une faveur qui se traduit en avantages de toute sorte. Ferai-je ici ma confession ? Pourquoi pas ?... Par caractère je serais porté autant que personne à rechercher ma tranquillité domestique, à éviter la lutte, à me parer des mérites de la tolérance et de la conciliation. Le savoir-faire ne me manquerait pas absolument pour calculer mes paroles et ma conduite, de manière à conserver des intelligences et à me ménager des bons vouloirs dans plusieurs camps, sans prévariquer formellement contre le devoir. Dans la si-

tuation faite à l'église de France, depuis le commencement de ce siècle, le Gouvernement est le dispensateur unique et absolu de faveurs très appréciables, non seulement au point de vue d'un profit personnel et vulgaire, mais dans l'intérêt des œuvres religieuses et charitables, auxquelles un évêque a voué toutes ses pensées et ses affections. Il m'eût été possible, autant et peut-être plus qu'à d'autres, d'atteindre certaines dignités brillantes et lucratives, qui ont été dévolues plus d'une fois déjà, et qui continuent de l'être, à ceux dont je suis l'ainé dans l'épiscopat. Je serais ingrat si j'oubliais les avances flatteuses que votre prédécesseur a été chargé de me faire par écrit au nom de l'Empereur, l'importance qu'on voulait bien attacher à mes services, les dispositions qu'on m'a manifestées de vive voix et par entremise. Croyez-le bien, il est dans le cœur de l'homme de ne pas mépriser de tels honneurs, de tels avantages ». Ce langage est digne de saint Hilaire, que l'évêque de Poitiers cite ici, et avec lequel il concluait : « Je dirai donc, avec le grand évêque dont l'image est toujours devant mes yeux : « Pour jouir de tous ces biens, il fallait seulement calmer sa propre conscience... Mais le zèle que la foi a mis dans mon âme n'a pas permis cela ; et je n'ai pas étouffé sous les calculs d'un silence ambitieux, la conscience d'une dissimulation criminelle envers Dieu, et d'une tolérance injurieuse à la vérité ». (tom. IV. pages 233-234).

Cette Lettre superbe ne dissipa qu'à moitié le brouillard qui resta sur l'attitude du Prélat. Si son historien a voulu estomper, avec une grande délicatesse de touche, ce quart d'heure de sa vie, il devait ce respect à la mémoire d'un homme qui fut un grand écrivain et un grand évêque.

L'affaire du Mandement du 22 février, avec toutes ses conséquences, fut la plus douloureuse pour l'évêque de Poitiers ; elle n'abattit pas son courage et ne tarit pas la sève de ses discours. Le 30 juin de cette même année 1861, il

prononça l'Homélie de la fête des Saints Apôtres, dans des conditions qui donnèrent à sa parole une solennité exceptionnelle. L'histoire nous a familiarisés avec la férocité des gouvernements persécuteurs, quand leur politique est démasquée, envers les champions de la vérité et de la justice. A Poitiers, l'état de siège avait été établi ; l'Evêque était enveloppé d'un cercle de policiers ; au lendemain de la déclaration d'abus, on l'épia de plus près : les galeries couvertes dissimulaient ceux qui n'avaient pas voulu s'asseoir dans la basilique. Hérode III succéda à Pilate : c'était toujours la même cause que l'Evêque défendait par des applications qui n'en étaient pas, disait-il, qui du moins ne lui semblaient pas séditionnelles. L'Homélie fit du bruit ; elle fut déférée à Rome. L'année suivante, février 1862, Mgr Pie écrivait à M. Thouvenel, ministre des affaires étrangères, à propos de sa dépêche du 6 juillet 1861, adressée au chargé d'affaires de la France, et déposée parmi d'autres pièces diplomatiques au Sénat et au Corps Législatif. Nouvelles colères. C'était une manière très efficace de grandir l'homme qu'on traquait comme un fauve. La force aveuglée par l'orgueil et le dépit commet souvent de ces maladresses.

Le 4 avril 1862, l'évêque de Poitiers écrivait à M. Billault, ministre-commissaire du Gouvernement dans les deux Chambres pour la discussion de l'Adresse, qui avait porté à la tribune l'affaire de l'Homélie du 30 juin 1861. C'est une maitresse pièce que celle-là : son étendue m'oblige à n'en donner qu'une analyse. Après des explications sur des questions personnelles, et divers incidents de la vie locale, l'Evêque aborde la doctrine avec sa supériorité ordinaire. En réfutant les assertions fausses du ministre, il prouve que la question du pouvoir temporel n'est pas un article de foi, sans être cependant une question libre ; car l'Église s'est prononcée, en appuyant ses décisions de notes qui enlèvent aux catholiques le droit de penser autrement. Cela ne veut

pas dire que le pouvoir temporel soit une pétrification enchaînée au dogme, et que le pape lui-même ne puisse pas en changer les conditions. (tome IV, pag. 423 et suiv.)

L'Évêque relève avec force l'invite adressée aux catholiques de donner des conseils au pape. Les catholiques, — fussent-ils hommes d'État — n'ont pas le droit de conseiller le pape sur les principes généraux qui régissent les sociétés humaines, et en particulier les rapports des deux puissances, parce qu'en cette matière l'Église enseigne avec infailibilité. Ils ne sauraient conseiller le pape sur les applications spéciales des principes, telles que les réformes à introduire dans le gouvernement temporel de ses États. D'ailleurs la situation à Rome n'est pas ce que l'on pense : témoin le *Mémoire* de M. Rayneval, entièrement favorable au pape, et dont les conclusions concordent avec ce que lui, évêque de Poitiers, avait avancé dans *l'Instruction synodale sur Rome considérée comme siège de la Papauté*. (tome II, p. 511.) Quant à conseiller au pape une abdication partielle ou totale, c'est impossible.

Ici, l'Évêque prend l'offensive ; il déroule en homme renseigné, avec une perspicacité rare, en se montrant aussi habile diplomate que bon théologien, l'écheveau de la politique impériale, le mystère d'iniquité qui s'en va par étapes vers le but scélérat poursuivi avec hypocrisie. Son jeu est serré ; il cite la dépêche de La Valette ; il reprend le discours de Billault à la tribune ; il confond les adversaires du pouvoir temporel par leurs propres paroles ; il les enveloppe de ses syllogismes, en coupant tous les ponts derrière eux. Cavour, le prince Napoléon sont pris à partie. Le sénateur Bonjean, le pieux détracteur du pouvoir temporel, qui en demandait l'abrogation au nom de saint Bernard et de sainte Catherine de Sienne, et qui fut réduit au silence par l'évêque de Nîmes, est exécuté de main de maître. (t. IV, pag. 454).

Pourquoi donc, continue notre éloquent apologiste, les catholiques conseilleraient-ils au pape l'abdication partielle ou totale de sa principauté? serait-ce parce que le pouvoir temporel est essentiellement mauvais, incompatible avec le progrès matériel et intellectuel des peuples, comme le prétendent Cavour et le prince Napoléon? ou bien à cause de la nécessité, du droit et de la volonté de l'Italie d'avoir son siège civil à Rome, pour réaliser ainsi son unité? Aucunement. Ici, que de vigoureuses réponses! quelles rétorsions d'arguments! quel jeu cruel de contradictions jetées à la face du ministre-commissaire! Logique irréfragable, science profonde, fierté d'allure, ardent patriotisme, tout concourt à former une apologétique triomphante. Pas n'est besoin d'être écrivain ou orateur : on est évêque quand on sait combattre le bon combat.

Mais en faveur de qui le pape abdiquerait-il? serait-ce pour le Piémont? Alors la faiblesse deviendrait un crime, tant les intérêts catholiques périliteraient en pareilles mains. Le droit naturel et le droit canon interdisent au pape une pareille concession. Voilà pourquoi l'univers entier se lève pour défendre le pouvoir temporel. Voilà pourquoi le pape, qu'il soit italien, français, espagnol, autrichien, n'abdiquera jamais.

Accusé d'outrager l'Empereur, l'armée et la France, à propos de la présence de notre drapeau à Rome, l'Évêque répond : « Mon clergé, et tous ceux qui vivent dans ma familière société savent combien mon âme d'évêque et de Français est jalouse de voir la France demeurer fidèle à son rôle séculaire et providentiel de gardienne et de protectrice des droits du pontife romain. Tous les fidèles de mon diocèse ont gravé dans leur mémoire les nombreux passages de mes publications pastorales, où j'ai revendiqué pour la France et son gouvernement l'honneur de cette tutelle sacrée. » (tome IV, page 405). Lorsque le ministre-commis-

saire lui reproche de s'être dérobé derrière un apologue, il se redresse en ces termes : « Je crois avoir prouvé plus d'une fois que je savais avoir le courage de mes actes et de mes paroles. Je n'ai pas décliné, dans une autre circonstance, la responsabilité d'une assimilation qui me paraissait résulter du programme présenté par une brochure célèbre, si ce programme, ce qu'à Dieu ne plaise, venait à recevoir son exécution ». (tome IV, page 408). Il ose écrire au ministre imposteur : « Se reposer à l'ombre du mensonge, c'est dormir sous de mauvais lauriers ». Pour motiver sa Lettre, il avait déjà dit : « Rien ne me semblerait plus méprisant envers le pouvoir, que de le laisser triompher dans l'injustice ; succès fatal, triomphe pernicieux, que l'expiation ne tarde pas à suivre. » (tome IV, page 387.) Il ne se posait pas en prophète ; mais il savait la théologie et l'histoire. Une fois de plus, les événements devaient donner raison à la doctrine.

Quand l'évêque de Poitiers a fini avec Rouland, avec Thouvenel, avec Billault, il se tourne vers Persigny. Dans une première Lettre du 18 décembre 1862, il défend la liberté de l'Église violée par certaines mesures du ministre de l'intérieur. Il relève et réfute les sophismes qu'il a mis dans une Lettre à l'archevêque de Bordeaux, dont il vantait la modération et le bon esprit. Ces sophismes consistaient à prétendre que l'expédition d'Italie était réclamée par des raisons de premier ordre, par un intérêt vital de la France ; que les graves difficultés qui préoccupaient l'Empereur étaient sorties de circonstances indépendantes de toute volonté et de tout calcul individuel ; que l'intérêt de la religion demandait que le pape fût indépendant, avec ou sans le pouvoir temporel ; que la cause de l'Italie était sainte aussi, et qu'il fallait mettre ces deux intérêts en équilibre. C'était un habile homme que Persigny ; il savait présenter le mensonge en beau style, et cacher des desseins inavouables sous

les dehors du respect et de la bienveillance. Il est resté un des types les plus parfaits du genre que Napoléon III cultiva avec un succès si funeste. L'Evêque ne laissa pas debout une seule pièce de cet échafaudage, construit pour les besoins de la politique impériale. Dans une seconde Lettre du 27 décembre 1862, il tenait encore tête au tout-puissant ministre pour venger l'épiscopat français des accusations qu'il avait portées contre lui, affirmant la loyauté de ses collègues comme la sienne, niant tout parti pris d'opposition systématique au gouvernement établi. En terminant, il déclarait, la doctrine et l'histoire à la main, que l'Église et l'État ne sont pas des antinomies sociales; et que l'Église, amie de la paix, n'avait d'autre aspiration que l'union harmonique des deux puissances qui se partagent le gouvernement du monde. Le ministre ne se rendit pas : il était engagé dans la voie qui mène aux abîmes. Tout de même le dernier mot restait à l'Evêque. (Tom. IV, pag. 520).

Nous sommes en 1863. Les États Pontificaux, amputés des Marches et des Romagnes, ont encore à vivre quelques années de vie agonisante. Mgr Pie demeure leur champion. Il fait les stations de la voie douloureuse, de Castelfidardo à Mentana, de Mentana à la Porta Pia, peut-être sans espoir, au moins sans défaillance. Il proclame les droits du pontife-roi sur le cercueil de Lamoricière, le 8 décembre 1865, (tom. V, pag. 49) et sur celui de Bernard de Quatrebarbes, le 30 mars 1868. D'une main il encourageait les zouaves de Velletri, le 17 Juin 1868 (tom. V, pag. 554), de l'autre, il sollicitait l'aumône des fidèles pour le Pontife appauvri (Ibidem, pag. 518). A la nouvelle que l'Empereur, entraîné par les sectes maçonniques, a retiré ses troupes, il a mesuré le danger; et il court embrasser les autels, en ordonnant des prières publiques (tom. VI, pag. 1). Ce qu'il avait prévu arriva : Garibaldi et ses bandes envahirent les États du pape, prêts à se ruer sur Rome évacuée par l'armée

française. Trois Lettres circulaires du 13 et 30 octobre, du 3 novembre 1869, réveillèrent l'âme catholique, et par la prière préparèrent la victoire de Mentana, qui sauva ce qui restait du pouvoir temporel, et releva la France aux yeux du monde. Mais cet épisode glorieux était sans lendemain.

Bientôt les événements se précipitent. Le drapeau de la France, porté par des mains fatales, se replia une seconde fois, trahissant encore la cause sainte, sous prétexte de défendre sur le Rhin la patrie en danger, à l'heure où toutes les fautes et tous les crimes allaient recevoir leur châtement. Alors la brèche de la Porta Pia laissa passer l'envahisseur sans scrupule. Pie IX poussa le cri d'alarme dans l'Encyclique *Respicientes*, où il prend l'univers à témoin de l'iniquité du Piémont et de son propre malheur. C'est à Poitiers qu'elle fut promulguée sur le champ, avec les larmes de l'éloquence et de la piété filiale, le 4 décembre 1870. (tom. VII, page 36.) Le Pontife vaincu et captif au Vatican ne poussait pas un gémissement qui ne retentit dans le cœur de l'Evêque. On le vit bien quand parut l'Encyclique du 3 décembre 1873 *Etsi quæstuosam*, où les attentats du Piémont étaient de nouveau recensés et dénoncés avec d'infatigables protestations, qui provoquaient d'infatigables preuves de dévouement et de fidélité. (tom. VIII, page 31).

Le soldat grec qui défendit à Salamine sa galère avec tant d'intrépidité, qui la saisit avec ses mains, quand on lui eut enlevé ses armes, et qui s'y suspendit avec les dents quand on lui eut coupé les mains, est resté légendaire. L'évêque de Poitiers défendit la barque de Pierre par la parole, par la plume, avec une constance inébranlable, au milieu des vexations d'un gouvernement égaré et tyrannique. Par là, il a bien mérité de l'Église et de la France catholique. Sa campagne de vingt ans pour cette noble cause suffirait à sa gloire. Il partage cette gloire avec d'autres, principalement avec Dupanloup, évêque d'Orléans.

CHAPITRE III

DUPANLOUP, ÉVÊQUE D'ORLÉANS

Je place ici côte à côte deux prélats que des divergences doctrinales assez importantes séparèrent, et dont il sera parlé. Cependant ils se ressemblent sous certains rapports : tous les deux, hommes de grand talent ; tous les deux, en haut rang dans l'épiscopat de leur temps, par l'éclat qu'ils jetèrent, par les services qu'ils rendirent, quoique ces services ne fussent pas du même genre, ni peut-être de la même valeur, ni exempts de tout alliage à un égal degré. Mais dans l'apologétique, écrite ou parlée, de la France pour le pouvoir temporel du pape, ils ont eu le premier rôle, en déployant des qualités d'esprit et de cœur justement admirées.

Néanmoins ils étaient différents de tempérament. Comme je l'ai dit ailleurs, l'évêque de Poitiers était théologien ; il l'était partout et avec tout le monde. Il mettait la doctrine dans toutes ses œuvres, dans une oraison funèbre des zouaves, dans une lettre à tel ministre mécréant, dans la réfutation d'un écrit politique ; il se servait de l'Écriture sainte, de la patrologie, des arguments de saint Thomas, qu'il parlât à Billault, à Persigny, ou au Conseil d'État. Il prenait toujours la question par la base ; et c'est sur cette base qu'il édifiait ses homélies, ses mandements, ses lettres circulaires. Il avait naturellement le ton de la doctrine, il en parlait la langue, il en prenait la solennité : on ne le conçoit qu'en crosse et en mitre, assis dans la chaire, sous une ogive de sa cathédrale, d'où il instruisait les fidèles, et au besoin les puissants de ce monde, pour les avertir ou leur résister en face. *Ego sum episcopus.*

L'évêque d'Orléans était théologien pour son compte : il l'était assez peu dans ses écrits. Par goût autant que par tempérament, il était publiciste. C'était l'évêque du dehors : il s'adressa aux hommes de son temps, aux milieux où il avait vécu, et qu'il connaissait bien. Il maniait dextrement l'argument relatif, celui qui serait compris et accepté ; et comme il savait qu'à l'Académie, au Parlement, dans les salons mondains, dans les Facultés et les cercles où il désirait être lu, on ne se pique pas de science théologique, et qu'on y est à peine philosophe, il ne surchargea pas ses œuvres d'aperçus métaphysiques, moins encore de citations sacrées. C'était l'évêque laïque, en donnant à ce mot un sens respectable : de là son allure dégagée et rapide. C'était un vélite, armé à la légère, qui lança à l'ennemi plus de flèches que de bombes, produisant quand même dans ses rangs des ravages considérables. Son infériorité doctrinale, du moins l'usage discret qu'il faisait de sa science d'école, est un des secrets de l'influence qu'il exerça sur les hommes du monde, d'abord sur les catholiques orientés à la moderne, ensuite sur les politiques, sur les savants d'entre-deux, à moitié rationalistes, en route vers la vérité, y arrivant quelquefois, quand ils ne s'éteignaient pas dans le doute, drapés dans le manteau de leur honnêteté. Les laïques qui écrivirent en faveur du pouvoir temporel citaient l'évêque d'Orléans ; c'était leur Père de l'Église, leur casuiste, leur étoile. Il est juste de reconnaître que l'absence de théologie n'empêcha chez lui ni la clarté du bon sens, ni la vigueur de l'argumentation, ni la vivacité du trait, ni l'éloquence de ses indignations.

La différence de tempérament causait une différence de goût et de méthode, chez les deux éminents apologistes, pour la défense du même intérêt. L'évêque de Poitiers n'aimait que la publicité ecclésiastique : le mandement, la lettre circulaire, le discours synodal étaient les formes qu'il

préférerait ; c'est dans ces moules qu'il versait sa théologie et sa politique, quand la théologie et la politique se touchaient sur les questions qu'il abordait. Il ne confiait guère ses œuvres aux journaux, qu'il n'aimait pas. Descendre dans cette arène poudreuse lui paraissait presque messéant, sans condamner néanmoins les évêques qui se servaient de la presse pour défendre l'Église : « Il est tout à fait en dehors de mes habitudes de livrer à la publicité des journaux les réclamations et rectifications que j'ai lieu d'adresser aux ministres de Sa Majesté. » (Lettre au ministre des affaires étrangères, 4 février 1862.) Quand il y était contraint par les circonstances, il s'excusait : « L'épiscopat est tenu d'avoir soin de sa réputation et de son honneur. Il peut négliger les attaques dirigées contre lui par cette presse quotidienne, que le pays a cessé de prendre au sérieux, et que l'un de ses coryphées vient de définir : *Un tourbillon d'opinions confuses, d'affirmations opposées, d'informations contradictoires, qui s'imagine être un pouvoir, et qui n'est qu'une poussière emportée chaque jour par l'oubli.* Mais si l'accusation, au lieu de partir des régions vulgaires du journalisme, a pour auteur un fonctionnaire, etc. » (Lettre à M. de Persigny.) Cependant il savait la puissance de la brochure : « Nous ne nous le dissimulons pas : à certains égards, tout l'avantage de la popularité est du côté des faiseurs de brochures. Examinons ici le caractère, la portée et le résultat de notre action comparée à la leur. » (Mandement contre la brochure *La France, Rome et l'Italie.*) Il disait vrai.

L'évêque d'Orléans était journaliste et brochurier par nature. Dans ses œuvres complètes on trouve des livres didactiques en plusieurs volumes, tels que ceux sur l'éducation et autres. Mais les brochures de circonstance y sont plus nombreuses, et demeurent la caractéristique de son génie ; c'est l'arme qu'il a employée dans les affaires ecclésiastiques de France. Aux époques critiques, quand les

opinions sont aux prises, que les passions s'échauffent, les gros volumes demeurent sur la planche : c'est l'heure des journaux et des brochures. La question italienne, à partir du Congrès de Paris en 1856, fit pulluler ces productions légères et ardentes. Le Gouvernement donna l'exemple avec ses journaux stipendiés et les brochures du comte de La Guéronnière.

On répliqua de toute part dans le même format ; les brochures obscurcirent l'air : la collection constitue, non pas un monument, mais une curiosité, qui n'est pas sans utilité pour l'histoire. L'évêque d'Orléans brilla entre tous dans cette guerre ; il devint l'objectif des écrivains qui soutenaient la politique funeste de l'Empire ; c'est la librairie Dentu qui fut l'officine d'où sortaient les brochures dirigées contre lui, comme on peut s'en convaincre en parcourant les catalogues de cette maison. Il surveillait le mouvement de très près, toujours debout, interrogeant l'horizon, l'oreille ouverte à tous les bruits, prêt à rendre les coups dans les vingt-quatre heures. Il tirait juste, il frappait fort, avec une sorte d'allégresse, plein de bravoure, et de cette *furia francese* que nul dans l'épiscopat ne possédait au même degré : « Je me suis tu, écrivait-il un jour, j'ai laissé dire ; et cependant j'ai tout lu attentivement ; pas moins de cent articles de journaux ou revues sont sous mes yeux en ce moment. » (*L'athéisme et le Péril social*, pag. 8). Les discours de tribune, les pièces diplomatiques publiées, rien n'échappait à son regard d'aigle. Il lisait les comptes-rendus du Parlement anglais ; il faisait venir de Turin le journal officiel du Piémont, où il surprenait la pensée, tantôt voilée, tantôt cynique, des ministres de Victor-Emmanuel ; jusqu'aux proclamations de Garibaldi, qu'il insérait dans ses philippiques, pour faire rougir des princes égarés, mais trop lancés pour s'arrêter. Dans cette mêlée ardente, l'évêque d'Orléans souffrait d'indicibles douleurs, qui éclatent à travers ses écrits. On peut dire cependant qu'il

était dans sa vocation, et qu'il y goûtait les joies d'un soldat de carrière : « Je descendrai une fois de plus dans l'arène, sur le terrain de la publicité. Il est ingrat ce terrain, car je me découvre et je m'expose. Je suis seul et le plus faible contre une armée d'adversaires, qui vont se lever contre moi, sans que je sache auquel répondre. Qu'ils en fassent à leur aise. Ni mon honneur, ni ma conscience ne leur envie ce genre de triomphe. (*La Convention du 15 septembre*, pag. 10).

La lutte lui allait : l'arme choisie par l'adversaire un peu moins : « Nous avons le chagrin d'être condamné à vous suivre dans une forme de controverse qui nous inspire une profonde répugnance : la brochure, triste invention de la plus vulgaire littérature politique, à l'usage d'un public qui n'a pas la patience de lire, ni le courage de discuter en face, ni la volonté d'approfondir les questions. Nous sommes condamnés à parler de notre pontife, de notre père, non pas en évêque, en fils, mais en journaliste et pour les journalistes. Il le faut cependant, car notre devoir nous force à ne pas dédaigner les âmes de ceux qui nous lisent, et à ne pas désertier la cause de Celui que vous attaquez. » (Réponse à la brochure : *Rome, La France et l'Italie*) — Maynard, toujours un peu malin, ajoute : « Est-il bien vrai qu'il eût une si profonde répugnance pour la forme brochurière, si bien appropriée à la nature de son esprit et de sa littérature » (1) ?

En résumé, dans la campagne de l'épiscopat français pour le pouvoir temporel du pape, le cardinal Pie et Dupanloup se complétaient. Le premier était l'homme de la doctrine, le second celui du combat en plein vent ; l'un au pied de l'autel, l'autre sur la place publique. Les deux apologistes tinrent tête à l'Empereur, et dénoncèrent ses

(1) *Mgr Dupanloup et son historien*, p. 117.

complicités sournoises, s'exposant à ses disgrâces et à ses vexations. Ils s'adressèrent au Piémont avec toute la liberté apostolique, que rien ne gênait. Ainsi ils donnèrent au Saint-Père la preuve de leur attachement, et la consolation des épreuves qu'ils endurèrent pour sa cause. Pie l'ultramontain, Dupanloup le gallican, combattirent ensemble pour conjurer le même péril. Si l'action des deux champions fut égale à quelques égards, leur œuvre écrite ne l'est pas. Ce qui reste du cardinal Pie est plus monumental : c'est la doctrine, grande par elle-même, qui survit au bruit des batailles, et aux circonstances qui les accompagnèrent. Ce que laisse Dupanloup fut plus retentissant à son heure, plus agissant sur un certain public, et destiné peut-être à l'oubli. Les feuilles tombées de l'arbre se dessèchent et le vent les emporte. Mais la mémoire de l'évêque qui rédigea ces pièces au bivouac, sur l'affût d'un canon, ne s'effacera pas ; elle demeurera à la plus belle page de l'apologétique du pouvoir temporel des papes au XIX^e siècle.

On connaît en détail les travaux de l'évêque d'Orléans, pour la défense de cette sainte cause. C'est d'abord, *La Souveraineté pontificale selon le droit catholique et le droit européen*, œuvre de fonds, substantielle, appuyée sur l'histoire, sur le raisonnement et sur les textes : un traité en règle, avec toutes les formes du genre. Quand le Piémont eut commencé ses entreprises, il écrivit la *Lettre à M. Minghetti, ministre des finances, sur la spoliation de l'église romaine*. La célèbre brochure : *Le Pape et le congrès*, qui émut l'Europe, par sa provenance, par son procédé fallacieux, et par ses conclusions désastreuses, lui mit à nouveau la plume à la main pour rédiger les *Lettres à un catholique*, si vigoureuses, d'une indignation superbe, d'une éloquence si entraînante, qui expliquent l'impression profonde qu'elles produisirent sur l'opinion. Dans la première, il exécute la brochure en quelques pages : « Vous me demandez ce que je pense de

la brochure : *Le Pape et le Congrès*, qui vient de se produire, avec toute la solennité d'un mystère qu'on voudrait en vain rendre transparent, dans l'intérêt d'une plus grande publicité... La brochure se divise pour moi en trois parties que voici : *Les principes*, — *les moyens*, — *le but*.... J'ai rarement rencontré dans ma vie des pages où les sophismes, les contradictions flagrantes et, s'il faut dire le mot, les plus palpables absurdités fussent magistralement posées par l'auteur en principes... L'iniquité des moyens égale l'absurdité des principes... Il est difficile de faire plus d'efforts pour masquer le but, mais il se trahit ». Il termine par cette solennelle adjuration : « C'est assez sur cette brochure. Mais en finissant, je demanderai à l'auteur, s'il le veut bien, de se faire connaître tout à fait. On n'écrit pas de telles pages sans dire son nom ; on n'essaie pas de telles entreprises sans lever son masque. Il faut un visage ici ; il faut des yeux dont on puisse connaître le regard, un homme enfin à qui on puisse demander compte de ses paroles ». Quelle dignité, quelle fierté, quel courage dans ces accents contenus ! car il savait à qui il s'adressait. (25 décembre 1859).

La seconde Lettre, écrite moins d'un mois après (18 janvier 1860) roule sur le démembrement dont les États du pape étaient menacés, après la paix de Villafranca et le traité de Zurich, qui ne réglaient rien, et qui laissaient la porte ouverte à tous les attentats, comme l'avenir le démontra. L'idée mère de cette Lettre est celle-ci : que le sacrifice des Romagnes, présenté par les uns comme une nécessité du fait accompli, par les autres comme une solution, n'était pas une solution ; car « on ne sauvait rien, ni le droit, ni l'honneur, en se laissant aller aux entraînements d'une générosité contrainte et portant à faux. Il y aurait ici pour les esprits faibles grand péril d'illusion. Ce n'est pas ici une question de sacrifice : c'est une question de logique, de bon sens pratique, de droit européen, de haute probité et de

bonne foi... Je dois vous l'avouer, je suis triste en vous écrivant ces choses. Ma tristesse sans doute est une tristesse religieuse, une douloureuse émotion de ma conscience, en voyant ce qui se prépare contre la dignité de l'Église ; mais c'est aussi une tristesse d'honneur. Oui, tout ce que j'ai de plus délicat et de plus sensible dans l'âme est blessé, en voyant triompher le fait brutal, immoler le droit, sacrifier le faible. Que l'Angleterre y pousse et y applaudisse, c'est son rôle, à la bonne heure. Mais que la France y consente et y adhère, c'est autre chose : elle n'y est pas accoutumée ». Pour trait final : « Le pontife à qui l'Europe doit la victoire de Lépante et le triomphe de la civilisation chrétienne sur la barbarie musulmane, saint Pie V, serait bien étonné s'il voyait l'Europe consacrer en même temps, et au prix du plus généreux sang versé, l'intégrité de l'empire turc et le démembrement de l'État pontifical ».

Toutes les prévisions des catholiques se réalisèrent. Au lendemain de la guerre d'Italie, l'insurrection des Romagnes, fomentée par les intrigues du dehors, aboutissait à l'annexion de ces provinces au Piémont : l'État pontifical était plus qu'amputé, il était blessé à mort. Chaque année amenait un nouvel attentat, et causait un nouveau deuil aux âmes honnêtes. Le plan de la révolution, dont Victor-Emmanuel était le roi, Cavour le ministre, et Garibaldi le condottiere, se dessinait avec une clarté sinistre. La brochure *la France, Rome et l'Italie*, signée cette fois par La Guéronnière, n'était pas pour rassurer les défenseurs du pape. L'évêque d'Orléans ne la laissa pas passer sans réplique. La Convention du 15 septembre 1864 combla la mesure, et lui arracha un cri d'alarme. Son éloquence, faite de logique, de douleur et de sainte colère, n'était jamais montée plus haut ; elle déborda de son âme en traits de feu.

La brochure *La Convention du 15 septembre* contient deux examens de conscience, les plus rudes que jamais apo-

logiste ait fait subir à des souverains engagés dans les voies tortueuses du crime. Le premier est celui du Piémont : « Donc, ce que je pense du Piémont. Simplement ce que les faits me condamnent à en penser. Je n'ai aucune confiance dans le Piémont, et je ne crois pas que la France puisse en avoir. Pour moi, je suis résolu à ne pas me faire illusion. Je regarde à ce qui seul parle net et haut ; à ce qui ne trompe que ceux qui veulent être trompés. Je vais droit aux faits, et je vais essayer de les résumer une bonne et dernière fois ». Ce résumé est de main de maître, avec une précision mathématique, avec une rigueur implacable, avec une intégralité qui ne laisse rien échapper : des faits, des dates, des chiffres, des pièces officielles signées et paraphées, s'accablent sous la plume de l'éminent apologiste. Peu de réflexions ; peu de phrases, des phrases courtes comme des poignards d'abordage, et du même acier. Tous ces éléments, arides comme des os desséchés, se rejoignent dans des conclusions émouvantes, et forment la vision sinistre d'une politique de quinze ans, misérable, honteuse, déloyale. C'est le classique spectre de Machbeth qui se dresse devant un gouvernement coupable, et en appelle, non pas à sa conscience étouffée par l'ambition, mais à l'opinion du monde qui assiste écoeuré à ses noires trahisons. « Et si maintenant vous me demandez ce que je pense enfin de notre allié, je le dirai : J'en pense ce qu'en doit penser quiconque n'est pas de ceux qui regardent et ne voient pas, écoutent et n'entendent pas ; quiconque a conservé une conscience et un cœur d'homme dans sa poitrine ; quiconque ne compte pas pour rien la justice, l'honneur, la parole donnée, le sang des peuples ».

Le second examen de conscience est pour la France. Ici l'évêque d'Orléans met une sourdine à sa pensée : simple tournure de courtoisie, d'une prudence imposée par la situation, qui laisse percer le soupçon, voire l'accusation

pour qui sait lire entre les lignes. Malheureusement l'apologiste avait tous les droits, non pas contre son pays, mais contre le prince qui présidait à ses destinées. « Maintenant que j'ai dit ce que je pense du Piémont, je dois dire ce que j'espère de la France. Ce que j'espère de la France, c'est simple à dire... j'espère, je crois, je sais que la France a une parole, et qu'elle entend la tenir ; un honneur, et qu'elle entend le garder... Qu'est-ce donc qu'a toujours pensé, dit et voulu la France ? Le voici sans commentaire : le moment est solennel : nous touchons à l'heure du péril suprême ; c'est pourquoi je rappelle tout ». Suit le relevé de toutes les proclamations de l'Empereur, avant et après la guerre d'Italie, à Paris et à Milan, de sa Lettre au Saint-Père pour lui garantir les Romagnes soulevées contre son autorité ; de tous les discours des orateurs de son gouvernement à la tribune du Sénat et du Corps Législatif ; de toutes les Lettres et Circulaires de ses ministres pour rassurer les catholiques ; de toutes les pièces diplomatiques tombées dans la publicité. Jamais engagements plus sacrés n'avaient été pris par une grande nation devant Dieu et devant les hommes.

Parallèlement à cet exposé rétrospectif des actes de notre gouvernement, l'évêque d'Orléans dessine plus nettement encore le but du Piémont ; et à coups de citations authentiques, il expose l'interprétation qu'il donne à la Convention du 15 septembre : « Nous avons écrit en français, dit-il, avec une amère ironie ; il a traduit en italien. » Il décrit avec douleur la marche du Piémont vers Rome ; il prédit son succès. Devant tous ses attentats, il s'étonne, il gémit sur la patience de l'Empereur, dont la responsabilité est engagée à fond. Il devine le jeu ; il contient l'émotion qui bouillonne dans son âme d'évêque et de patriote. Correct jusqu'au bout, par convenance non pas par faiblesse, il répète à chaque paragraphe qu'il croit à la parole et à l'honneur de la France.

Mais dans ses conclusions il s'échappe à lui-même, impuissant à demeurer calme devant les contrastes qu'il vient de décrire. S'il se résigne au départ des troupes françaises de Rome, stipulé dans la Convention, c'est qu'il veut croire quand même à la parole de la France : « Pour moi, j'ai toujours pensé, je pense encore que la parole de la France remplacerait son épée, et qu'un jour viendrait où l'Empereur, avec toutes les puissances catholiques, dirait solennellement à l'Italie : *La souveraineté du pape est neutralisée, et placée sous notre garantie collective. Vous n'y toucherez jamais, jamais, jamais.* Cette parole pouvait être dite à Villafranca, à Zurich, à Gaëte, à Naples, à Paris ; elle pouvait être écrite dans la Convention du 15 septembre. Mais elle n'y est pas. Or si avant la campagne d'Italie, les services rendus par la France au pape étaient volontaires, après la campagne d'Italie ils sont obligatoires. Car nous garantissons la papauté contre les conséquences de nos propres actes, et nous l'avons promis. C'est désormais un point d'honneur. » Il revient à la même idée par tous les chemins, et ne se lasse pas de la répéter : « Quand la souveraineté pontificale ne reposerait plus sur l'épée de la France, elle reposerait toujours sur son honneur. Le jour où le pape serait dépossédé, après notre abandon la France serait déshonorée. Il n'en sera pas ainsi. Et c'est pourquoi je laisse tomber de mes mains cette Convention, qui ne convient de rien, cet arrangement, qui n'arrange rien ; mais je me console, espérant en Dieu, et répétant toujours la même parole : Quand la France après deux ans ne serait plus garante de rien, elle demeurerait responsable de tout. Non, la France ne sera ni la dupe, ni la complice du Piémont. Le Piémont nous a rendu notre parole : nous la reprenons. »

La brochure échappait par sa forme savante aux poursuites des procureurs ; elle n'en était pas moins terrible. Le prince dévoyé, qui faisait condamner l'évêque de Poitiers,

dut regretter de ne pouvoir pas user du même procédé vis-à-vis de l'évêque d'Orléans, qui le dénonçait comme traître à la postérité. En se sentant deviné, il dut frémir des vérités qu'il lui servait, et qui tombaient comme des soufflets sur son visage de Janus.

CHAPITRE IV

LE CARDINAL MATTHIEU. — PLANTIER, ÈVÈQUE DE NIMES.

APOLOGISTES LAIQUES

En France, le cardinal Matthieu, archevêque de Besançon, vient en bon rang parmi les écrivains apologistes. Par tempérament il n'était pas très batailleur ; avant tout administrateur, rompu aux affaires, il rendait des services à l'Église, à la tribune du Sénat, où il montait souvent : on ne pouvait pas l'accuser d'ardeur intempestive, ni d'esprit d'opposition systématique. Avec son calme ordinaire, il publia un volume in-8° de 687 pages sous ce titre : *Le Pouvoir temporel des papes justifié par l'histoire*, et ce sous-titre : *Études sur les origines, l'exercice et l'influence de la souveraineté pontificale*. L'œuvre est divisée en deux époques de trois périodes chacune. Elle se compose de pièces bien choisies, irréfutables comme des faits et des chiffres ; le serpent de l'erreur devait user ses dents contre les pierres de ce monument. Ce jour-là le cardinal mérita de l'Église et de la France catholique. Quand les pèlerins de Rome, pendant les fêtes mémorables du centenaire des Saints Apôtres Pierre et Paul, virent passer Son Éminence, général un quart d'heure, devant le front de bandière des troupes pontificales, déployées sur les pelouses de la Villa Borghèse, ils convinrent qu'elle avait gagné cet honneur.

Plantier, évêque de Nimes, plus jeune et plus ardent, ne se contenta pas de faire parler les morts ; il parla pour son compte. Amplificateur par artifice de rhétorique, drapant sa pensée dans un style large acquis par l'étude, il était par caractère logicien et marteleur : il frappait fort et juste. L'un

des derniers venus dans l'épiscopat, il se mit vite au premier plan. Il défendit d'abord le pouvoir temporel dans ses Mandements. En 1859, au lendemain de la publication de la brochure *Napoléon III et l'Italie*, il combattit l'ennemi caché, un des premiers parmi les évêques, dans deux grandes Pastorales intitulées : *La puissance spirituelle de la papauté*, et *Le Pouvoir temporel du Saint-Siège*. En 1860, la brochure *Le Pape et le Congrès*, anonyme comme la précédente, mais dont l'auteur voulait être deviné, ne laissa pas l'évêque de Nîmes muet. Il discuta le factum, qu'il n'eut pas de peine à réfuter, avec une érudition vaste, une vigueur de raisonnement sans réplique, croisant ses feux avec d'autres champions de la même cause, dont il va être question. C'est lui encore qui tint tête au ministre des cultes et à son étrange prétention d'arrêter les mandements des évêques à la frontière de leurs diocèses, leur interdisant de les mettre en brochure ou de les verser dans les journaux. La liberté de l'enseignement catholique était violée ; on passa outre : le ministre en fut pour ses frais. C'est lui qui répondit le plus solidement au discours du sénateur Bonjean, quelque peu facétieux, le jour où il combattit le pouvoir temporel, en invoquant les témoignages de Charlemagne, de saint Bernard et de sainte Catherine de Sienne. Ainsi il mérita que Persigny, ministre de l'intérieur, dans une Lettre au cardinal de Bordeaux du 14 novembre 1861, le désignât, avec l'évêque de Poitiers, comme un des deux prélats les plus violents de France, dans les polémiques avec le gouvernement impérial. Si Plantier connut l'accusation portée contre lui, — pouvait-il l'ignorer, puisqu'on le savait à Bordeaux et à Poitiers ? — sa sainte ambition dut être satisfaite, en se voyant mis en parallèle avec l'homme le plus complet de l'épiscopat de son temps.

Autour de Dupanloup, qui fut toujours un des centres du mouvement catholique, il y avait un groupe de laïques, dis-

tingués par l'intelligence et la haute culture, plus encore par leur esprit de foi et l'ardeur des sentiments dans la défense de l'Église. Ils portaient des noms connus dans les lettres, et par le rôle que la plupart avaient joué dans nos luttes politiques et religieuses. A mon grand regret, je suis obligé de m'en tenir à une énumération sèche de leurs travaux apologétiques, dont j'aurais souhaité donner des extraits, comme pour les évêques qui commandèrent la campagne du pouvoir temporel. Alfred de Falloux écrivit *l'Itinéraire de Turin à Rome*, et *Le Devoir dans les circonstances actuelles* ; Albert de Broglie, *La Souveraineté pontificale et la liberté* ; Augustin Cochin, *La question italienne et la question catholique en France* ; le comte de Quatrebarbe, *Souvenirs d'Ancone* ; de Carné, *Sur le Pape italien avec l'Italie-une* ; Poujoulat, *Les Droits du Pape* ; Villemain, *La France, l'Empereur, la Papauté*. Montalembert se signalait entre tous. Après avoir soutenu, avec de Falloux, l'expédition de Rome à la tribune de la Constituante, il rédigea, dix ans plus tard, la brochure intitulée : *Pie IX et la France en 1849 et 1859* ; et ses *Lettres à Cavour*, véritables philippiques enflammées d'amour et de colère, qui ressemblent, avec plus d'ampleur oratoire, à celles de l'évêque d'Orléans. Il disait au tout-puissant ministre : « Cette promesse, vous ne la tiendrez pas. Je ne parle pas de votre bonne foi : je constate votre impuissance. J'ai pour garant de cette impuissance vos ancêtres, vos auxiliaires, vos antécédents. » C'est l'exorde de la seconde *Lettre*. « Je crois aux promesses éternelles ; mais je n'y croirais pas, je croirais au triomphe définitif de Machiavel et au vôtre, que je n'en protesterais pas moins, et toujours, et tout seul. » C'est la péroraison. A la même époque, le vicomte de Melun publiait *La Question romaine devant le Congrès* ; Saint-Marc-Girardin *De la situation de la Papauté au 1^{er} janvier 1860* : apologie borgne, qui témoigne de dispositions favorables au Saint-Siège, qui du moins

était la réfutation pleine de la brochure : *Le Pape et le Congrès*.

A la tribune du Corps Législatif, Émile Keller, jeune député, prenait chaudement en main la cause pontificale, dans un discours qui promettait un orateur, et révélait déjà un chevalier : l'avenir ne devait pas tromper ces espérances ; car il sut défendre sa chère Alsace avec l'épée, et l'Église avec la parole et la plume. L'histoire tiendra compte à Thiers de son intervention, comme député de Paris, en faveur du pouvoir temporel. Il sut choisir son heure. Il sortait d'un long silence forcé : sa harangue produisit une sensation profonde ; l'Empereur s'irrita : Pie IX remercia le vieux parlementaire, qui devait l'abandonner à son tour, quand son intérêt personnel changea avec les événements. Ce jour-là il fit de l'opposition à un gouvernement qui n'acceptait pas ses services : ce fut la raison dernière de son dévouement à l'Église.

Lacordaire ne savait pas assister aux nobles combats sans y prendre sa part. Lui aussi lança sa brochure, haute comme son intelligence, loyale comme son âme, dans laquelle il eut peut-être le tort d'appeler le pouvoir temporel « gouvernement d'ancien régime. » Ce n'était qu'un mot malheureux. On pouvait le justifier, puisque l'évêque de Poitiers, répondant à Billault, qui accusait à la tribune le pouvoir temporel d'être voué à une immobilité « glacée », contraire au progrès de la civilisation moderne, soutenait que ce pouvoir ne participait pas à l'immobilité du dogme, et qu'il était susceptible de recevoir des réformes, quand elles étaient nécessaires. Mais sur les lèvres du grand dominicain le mot revêtait un sens quelque peu équivoque.

Parallèlement à l'armée de l'évêque d'Orléans, et sans partager toutes les idées du bouillant prélat, l'*Univers* était le soldat du pape. Le premier à dénoncer les périls de l'expédition d'Italie, il applaudit à nos victoires. Le lende-

main de la paix de Villafranca, il traçait, par la plume de Louis Veuillot, un plan d'alliance des nations catholiques, pour faire face à la révolution, qui triomphait avec le Piémont. Ces pages, aussi politiques qu'éloquantes, ne sont pas effacées de nos souvenirs. Mais la voix de la vérité est importune aux oreilles des gouvernements qui ont tort. La plupart des défenseurs du pouvoir temporel souffrirent persécution pour la justice. L'évêque de Poitiers fut traduit en Conseil d'État ; Dupanloup eut de nombreux chagrins : Plantier encourut la disgrâce ; Montalembert alla jusqu'au seuil de la prison. *L'Univers* mourut. Un décret du 30 janvier 1860 supprimait court et net le journal, coupable d'avoir publié l'Encyclique *Nullius in terra*. C'est ainsi que Napoléon III payait ses services. Après le désastre, Louis Veuillot écrivait : « Le journal valait 500, 000 francs. Taconet perd plus de 200, 000 francs sortis de sa poche, et qui n'y rentreront pas... Quant aux rédacteurs, ils n'étaient pour rien dans la propriété ; ils ne doivent rien : ils n'ont rien. Voilà des carrières brisées, sans moyen d'en recommencer d'autres. Du Lac a plus de cinquante ans, et des parents à soutenir. Eugène, réunissant toutes ses ressources, a six mois devant lui. Rupert, rien ; Coquille, rien. Moi, je puis aller, tant que j'aurai de la santé et des yeux. J'ai vu le plus beau spectacle du monde ; j'ai vu depuis deux mois tous ces hommes de cœur, constamment en présence de cette situation dans laquelle ils allaient tomber, ne pas hésiter un instant, être toujours prêts à faire tous les sacrifices, les faire vingt fois dans leur esprit ; et enfin, au dernier moment, n'éprouver que la noble allégresse de faire retentir la parole du Saint Père, au risque de perdre à la fois leur pain et, ce qu'ils considéraient davantage, leur liberté. » (*Lettres à son frère*, tome I.) C'est de l'héroïsme sans phrases, digne des plus beaux siècles de l'antiquité chrétienne.

Cette apologétique pour le pouvoir temporel, sortie des

brochures, des journaux, des mandements, des circulaires, des lettres adressées aux ministres de France et du Piémont, des discours de tribune, etc. forme une sorte de panoplie, qui restera l'honneur de la France catholique, et que les futurs historiens regarderont avec émotion, comme nous admirons, dans nos musées militaires, les grandes armures de nos pères, qui nous rappellent leur vaillance. En parcourant ces pages tracées par des hommes d'un génie si divers, on est frappé de l'unité de vues qui y règne. Montalembert écrivait à Cavour : « Vous me demanderez de quel droit je parle au nom de tous. Vous aviez compté peut-être sur nos divisions. Oui, nous sommes et nous demeurerons divisés sur bien des questions. Mais la France et le Piémont semblent s'être entendus pour nous rapprocher. » (2^e Lettre.)

A l'unité de vues s'ajoute l'unité d'accent, de la note que rendent ensemble tous ces écrivains éloquents. Ils ont pris la question romaine par tous les bouts : la foi, la justice, le bon sens, l'histoire, tous ces titres ont été invoqués. Mais les voies déloyales des conquérants de la Rome papale arrachent à tous des cris d'indignation implacables : ils flétrissent l'astuce piémontaise : ils rougissent de la complicité de notre Gouvernement, qu'ils sous-entendent quand ils ne la dénoncent pas en propres termes. Ici l'apologétique devient tout à fait française. Nous avons nos défauts : les autres peuples nous reprochent notre légèreté ; nous sommes sujets à des entraînements, ainsi que nos annales en témoignent. Mais de l'aveu du monde entier, nous sommes francs de fait et de nom. Nous n'avons trahi personne, ni jamais péché contre l'honneur. Le Pape abandonné n'accusait pas la France, mais son empereur. Les mensonges du Piémont et les lâches complaisances de notre Gouvernement, signalés par tous, provoquent une particulière éloquence chez l'évêque de Poitiers, toujours maître de sa parole et calme encore dans l'émotion ; plus encore chez

l'évêque d'Orléans et chez Montalembert, les mieux organisés pour sentir, pour souffrir et agoniser dans la mêlée : *pro justitia agonizare pro anima tua.*

Pendant qu'en France, évêques, journalistes, écrivains, orateurs combattaient pour le pouvoir temporel, en Italie, les zouaves de Lamoricière et de Charette, unis aux zouaves suisses, hollandais, espagnols, irlandais, autrichiens, canadiens, combattaient à leur manière pour la même cause, à Rome, à Velletri, à Forli, à Spolète, à Castelfidardo, plus tard à Mentana et à la Porta-Pia. A Castelfidardo, une petite armée jeune et vaillante, commandée par Lamoricière, abandonnée par l'Empereur, tomba, comme les Spartiates aux Thermopyles, mais pour une cause plus sainte encore, dans un infâme guet-apens. Malgré des prodiges de courage, elle fut écrasée par le nombre, trouvant dans sa défaite une gloire immortelle, jusqu'à maintenant et pour les siècles attachée à son nom.

Quand on va d'Ancône à la *Santa Casa*, on arrive sur le plateau où est bâtie la ville de Lorette. Là, on a à ses pieds une plaine étroite, bornée d'un côté par les collines, de l'autre par la mer. On ne contemple pas sans émotion ce champ de bataille, qui fut le théâtre d'une action engagée entre des forbans et des héros, et qui vaut certes les plus brillantes de notre époque, par la grandeur des intérêts et la sublimité des sentiments. Devant ce paysage où il y a encore du sang, on songe involontairement aux Machabées, et on répète avec les Saints Livres : « C'est ainsi qu'ils sont morts les vaillants d'Israël : *Quomodo ceciderunt fortes Israël.* »

S'il était entré dans les desseins de la Providence de sauver la souveraineté temporelle de son Vicaire en cette fin de siècle, elle l'aurait été par des soldats de cette valeur :

*Si Pergama dextra
Defendi possent, etiam hac defensa fuissent.*

Mais elle devait succomber dans une lutte inégale, en attendant les revanches de l'avenir.

Dans le jardin du Vatican, à la villa Pia, on voit représenté en sculpture un zouave pontifical étendu par terre, blessé à mort, et tenant encore son fusil dans ses mains défaillantes. Réminiscence du tableau de la mort de saint Pierre de Vérone, peint à Venise par Le Titien. Le moine écrit sur la poussière avec son doigt : « Je crois en Dieu et en Jésus-Christ ; » dernière protestation contre les hérétiques qui l'ont assassiné. Le zouave écrit : « Vive Pie IX, pontife et roi », suprême protestation contre Minghetti, Farini, Cavour, Cialdini, Garibaldi et Victor Emmanuel qui les commandait tous. Lui aussi, il meurt assassiné pour expier le crime de sa fidélité au pape et à ses droits.

C'est l'apologétique du pouvoir temporel, écrite à la pointe de la baïonnette, avec le sang des héros.

CHAPITRE V

LE SYLLABUS ET LE GOUVERNEMENT IMPÉRIAL

Le *Syllabus*, annexe de l'Encyclique *Quantà Curà*, est un des actes les plus considérables du pontificat de Pie IX, qui en compte tant d'autres. Il est placé entre la définition dogmatique de l'Immaculée-Conception (1854) et le concile œcuménique du Vatican (1870). Un seul de ces trois actes suffit à la gloire d'un règne.

Ce qui frappe d'abord dans l'histoire de ce célèbre Document, c'est le moment de sa promulgation. S'il y a, comme on dit, le moment psychologique, calculé par les habiles, et qui correspond à la plus grande somme de chances de succès, celui-ci n'avait pas ce caractère : humainement parlant, il était mal choisi. C'était au lendemain de la campagne d'Italie, après le désastre de Castelfidardo, et la mutilation du pouvoir temporel par les annexions piémontaises. Le Pape, calme dans sa douleur, et fier malgré sa défaite, n'acceptait pas les faits accomplis : ses protestations, dignes mais véhémentes, éclataient à toute occasion. D'autre part, la conjuration franco-italienne n'avait pas consommé son œuvre, qui commençait à peine. Le programme était connu, malgré les procédés hypocrites dont on enveloppait son exécution : *Andremo al fondo*, avait dit Victor-Emmanuel ; ce mot cyniquement cruel se vérifiait à la lettre un peu chaque jour. Entre le Pape-roi et les envahisseurs de ses États, la lutte continuait implacable, tantôt sourde, tantôt retentissante : le droit se raidissait : la force brutale avançait. La présence de l'armée française à Rome, en face des zouaves de Charette, ne changeait rien à la situation ; elle servait tout au plus de voile, en empêchant la réalité d'éclater

aux yeux du monde catholique, dont des événements peu éloignés allaient dissiper les dernières illusions. A cette heure critique, l'acte du Pape semblait être une imprudence. Le *Syllabus* irritera l'opinion moderne, dans les instituts, dans les parlements, dans les officines des journaux ; il blessera profondément l'Italie et le Gouvernement impérial. On rendra les coups au vieillard du Vatican.

Le Syllabus est, en effet, un réquisitoire en règle contre toutes les erreurs du XIX^e siècle. Depuis vingt ans, Pie IX n'avait pas cessé de les dénoncer dans des Brefs, dans des Encycliques, dans ses Allocutions consistoriales, si chaudes, si vibrantes, et que l'éloquence du pontife ajoutée à l'autorité du docteur rendait si redoutables. Encore aujourd'hui, on ne parcourt pas sans admiration le Recueil de ces pièces souveraines. *Le Syllabus* est le résumé de toutes les erreurs déjà condamnées ; elles y sont réduites en propositions de forme scolastique, sans développement d'aucune sorte, sans ornement de style, espèce d'ossements arides, qui, en se juxtaposant, deviennent comme le spectre de l'erreur à notre époque. Aucun concile ne condamna jamais autant d'hérésies. Dans une seule pièce, un seul pape les a écrasées toutes : panthéisme, naturalisme, matérialisme, rationalisme à tous les degrés, indifférentisme, latitudinarisme, socialisme, communisme, franc-maçonnerie, erreurs sur les droits de l'Église vis-à-vis de la société civile, sur les rapports de l'Église et de l'État, sur la morale, sur le mariage, sur l'école, sur le pouvoir temporel des pontifes romains, sur le libéralisme ; rien n'échappe à l'anathème. C'est la plus vaste synthèse d'erreurs qui ait jamais été présentée à un siècle ; non pas sous forme historique, mais en constatant le fait, le péché et le malheur de ce siècle. Cette synthèse doit se synthétiser à son tour en un seul mot, qui est le séparatisme ou le laïcisme. On peut choisir entre ces deux identités.

Être une faiblesse dans le monde, une faiblesse trahie par les méchants, délaissée des bons, de qui l'opinion tapageuse s'est retirée, et prendre à partie les forts qui ont en ce moment la main aux affaires, qui disposent des multitudes toujours faciles à tromper, et des moyens de gouvernement à peu près irrésistibles ; dire aux forts des vérités cruelles, d'autant qu'elles ne sont pas des vérités générales seulement, mais des vérités qui tombent sur leur tête et sur leurs méfaits : ce n'est pas là de la politique humaine ; c'est plus ou moins que du courage : c'est de la folie. Ainsi raisonne la sagesse mondaine : on sait assez que Pie IX puisait ailleurs ses inspirations. Dupanloup était sous la fascination de ce spectacle quand il écrivait : « C'est un grand acte assurément pour quiconque saura se placer ici au vrai point des choses..... Et je dis que, même à un point de vue tout humain, cela est grand. Et pour moi, je trouve que le Pape, tel qu'il est, est à cette heure quelque chose d'admirable. Fussé-je un simple philosophe aussi bien que je suis un chrétien et un évêque, oui, je trouverais que c'est un beau spectacle que ce vieillard, en proie aux plus grandes tristesses, menacé plus que jamais, et qui, au milieu du frémissement de tous ses ennemis qui l'assiègent dans ses dernières petites frontières, oublie tous les périls, et ne songe qu'à élever la voix pour défendre l'ordre moral et toute la société européenne contre les illusions, les faux principes, les doctrines erronées, prévoyant d'ailleurs l'effroyable tumulte qui va se faire autour de lui et autour de nous. Oui, cela est grand. Et malgré nos défaillances, qui n'admirerait une telle intrépidité au milieu des difficultés présentes, et le peu de souci de tout ce qui n'est pas la vérité éternelle ? (1) »

(1) *La Convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre*, p. 97-99.

A peine le *Syllabus* était-il promulgué avec l'Encyclique *Quanta cura*, que le déchainement des passions commença, comme c'était prévu. Nous sommes en France. Nulle part, sauf en Italie peut-être, l'émoi réel ou factice ne se manifesta avec la même intensité. Ce fut le *tumultus gallicus* transporté du Capitole de Rome sur les bords de la Seine. Le 1^{er} janvier 1865, le ministre de la justice, Jules Baroche, écrivait une Lettre circulaire aux évêques, qui autorisait « la publication dans l'Empire de la partie de l'Encyclique du 8 décembre dernier, qui accorde un *Jubilé* pour 1865 », et interdisait la première partie de l'Encyclique et le *Syllabus* annexe, comme « contenant des propositions contraires aux principes sur lesquels repose la Constitution de l'Empire ». Qu'y avait-il sous ces formules officielles ? D'abord les vieux errements du gallicanisme, codifiés depuis deux siècles par Pithou et Dupuy, et réédités dans les *Organiques* qui réservaient les droits de l'État sur les actes du Saint-Siège, avec la prétention de les autoriser, si après examen, il est établi qu'ils ne contiennent rien de contraire aux « maximes du royaume ». C'était rococo et d'un illogisme criant, en face des idées de sécularisation et de libéralisme qui avaient prévalu dans la France nouvelle, et des rapports nouveaux qu'elles avaient créés entre l'Église et l'État. Dans l'espèce, ce n'était qu'un prétexte et un moyen : le vrai motif de l'attitude du Gouvernement était autre. Si, aux termes de la Circulaire ministérielle, le *Syllabus* était contraire « aux principes sur lesquels repose la Constitution de l'Empire », c'est parce que l'Empire, issu de la Révolution, où il puisait sa raison d'être, où il trouvait un point d'appui fragile, ne supportait pas qu'on touchât à des principes chers à son cœur. La lutte, en effet, était alors et est encore entre la Révolution et l'Église ; antithèse formidable, dont un des termes doit succomber sous les coups de l'autre, dont la défaite ou la victoire décidera de l'avenir du monde. A par-

tir de Pie VI, témoin et victime de la Révolution, les pontifes romains n'ont pas cessé de dénoncer les erreurs et les dangers de la société moderne, en frappant sur les idoles défendues avec fanatisme par des gouvernements égarés. Pie IX revenait à la charge, avec une solennité, avec une vigueur d'expression, avec une puissance d'accumulation qui faisaient de son intervention doctrinale dans les affaires européennes un véritable événement. L'Empire ne pouvait pas laisser passer ses attaques sans se couvrir : la tyrannie fut son bouclier.

Napoléon III comprenait qu'on touchait aux bases de son gouvernement ; mais il se sentait surtout dénoncé pour ses faits et gestes de la veille. Pour n'en fournir que quelques exemples : après avoir répandu dans les esprits des erreurs subtiles, afin de s'assurer la complicité de l'opinion, par sa funeste campagne, entreprise malgré les hommes d'État qui l'entouraient, il avait porté au pouvoir temporel du Pape des coups qui devaient amener sa chute. Les propositions 75 et 76 du *Syllabus* condamnaient toutes les brochures de La Guéronnière, et l'alliance désormais officielle de la France et de l'Italie dans l'accomplissement d'un plan néfaste, dont elles portent devant l'histoire toutes les responsabilités. Napoléon III, après avoir poussé les provinces de l'État pontifical à l'insurrection, et favorisé la prise de possession du Piémont, proclamait la doctrine du fait accompli, très commode pour les oppresseurs, très cruelle pour les vaincus. Le *Syllabus* dans les propositions 59, 60, 61, relevait la sainteté du droit, en condamnant ceux qui ne lui donnent d'autre origine que l'opinion exprimée par le nombre, d'autre base que le fait matériel, d'autre titre que le succès.

Au retour d'Italie, Napoléon III, heureux de ses victoires, persuadé qu'il avait apprivoisé les fauves des Loges, éteint les bombes et émoussé la pointe des poignards, défendit à quiconque de toucher à son œuvre, en proclamant « Le prin-

cipe de non-intervention», au lendemain de son intervention, qui continuait son intervention en Crimée, et préparait celles qu'il devait opérer en Chine et au Mexique. La proposition 62 du *Syllabus* lui infligeait un démenti formel, en condamnant cette maxime, inventée pour les besoins de la cause.

Ainsi Pie IX donnait le signal à tous les princes chrétiens — bien rares à cette époque — et à tous les dévouements privés, qui allaient se multiplier pour essayer de le sauver. Cet appel trouva écho. Lamoricière n'avait pas attendu jusqu'alors ; il avait franchi les Alpes cinq ans auparavant ; les zouaves, qui avaient combattu sous ses ordres et partagé sa glorieuse défaite, virent leurs rangs s'augmenter. Napoléon III violera lui-même, à une heure critique, le principe qu'il avait écrit avec son épée dans les plaines de la Lombardie. Il enverra ses soldats à Mentana, sans conviction et sans amour ; jusqu'à ce que, devenu le jouet de la Providence, il soit contraint de les retirer une fois encore, pour les envoyer mourir à Wissembourg, à Gravelotte, à Saint-Privat, et à Sedan, ces théâtres sanglants des suprêmes expiations.

La question scolaire, telle qu'elle s'est posée plus tard, n'était pas encore à l'ordre du jour. Mais des tendances funestes se dessinaient déjà : Ferry perçait sous Duruy ; le monopole universitaire resserrait ses mailles ; les lycées de filles, préconisés par Jules Simon, germaient dans les conférences où l'impératrice Eugénie conduisait ses nièces. Le titre VII du *Syllabus* contenait plus d'une proposition contraire à ces essais étourdis ; sans compter les condamnations directes ou indirectes de certaines théories caressées dans *Les Idées napoléoniennes*, élucubrées au fond de l'exil, dans les arcanes des Loges, et rédigées à Ham, pendant les loisirs d'une trop longue captivité. Maintenant l'opposition absurde et maladroite de l'Empire à l'Encyclique et au *Syllabus* s'explique.

La protestation de l'épiscopat à la Circulaire du ministre, de la justice ne se fit pas attendre. C'est la consolation de l'historien, en ce siècle de défaillances et de petits calculs de constater une fois de plus, à quelques années de distance, la fière attitude de l'épiscopat français. L'unanimité à peu près complète, qui s'était rencontrée pour la défense du pouvoir temporel du pape, se reconstitua pour une cause encore plus sainte, la liberté de l'enseignement catholique, et celle des rapports du pontife romain avec le corps des premiers pasteurs ; pour un intérêt encore plus considérable, le salut des nations chrétiennes, — celui de l'Europe en particulier, — qu'il fallait guérir des erreurs fondamentales répandues dans les esprits, et préserver des dangers dont ces erreurs menaçaient leur avenir. C'est toujours un beau spectacle et très réconfortant, de voir les chefs des églises, les maîtres de la doctrine, se lever devant les pouvoirs prévaricateurs et despotiques, et tenir tête aux sophismes et à la force brutale. C'est beau comme une armée rangée en bataille, qui déploie ses étendards et met ses épées au clair : on marche derrière elle, et on combat le même combat avec enthousiasme. Au mois de janvier 1865, la France catholique put se convaincre qu'elle avait un épiscopat, parce qu'elle avait des évêques. Alors elle ne désespéra pas d'elle-même.

Dans sa triste campagne contre *le Syllabus*, le Gouvernement impérial suivit le même plan que pour la campagne d'Italie. Il déchaîna la presse à sa solde, comme aujourd'hui, comme toujours, — dans les siècles de décadence et sous les mauvais régimes s'entend — nombreuse, ardente sans conviction, encouragée par les ministres et par le maître lui-même, qui payaient en espèces sonnantes et en riches prébendes son zèle et son talent, quand elle en avait. Cette presse déloyale et ignorante défigura *le Syllabus*, et en présenta la caricature à l'opinion des foules, promptes à s'égarer et à s'emballer, comme le taureau qui bondit dans

l'arène, en soulevant des tourbillons de poussière qui obscurcissent l'air, quand le picador l'a frappé sur les yeux de son drapeau écarlate. Elle fit tant et si bien, qu'il se forma une sorte de légende : on crut la patrie en danger ; déjà on voyait se profiler à la frontière la silhouette du général « *Syllabus* », le casque en tête, et le sabre à la main. Chacun se souvient, après trente ans écoulés, d'avoir entendu cette sottise circuler chez le peuple le plus spirituel de l'univers. Hélas ! ce n'était pas le *Syllabus* qui nous menaçait : c'était le Prussien.

A la sophistication de la presse, le Gouvernement impérial ajouta la violence. Mgr de Dreux-Brézé et le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, furent déférés au Conseil d'État, pour avoir lu l'Encyclique et le *Syllabus* du haut de la chaire de leur cathédrale, sans les promulguer autrement. Un témoin oculaire nous a raconté qu'il était à Moulins, dans les salons de l'évêché, en très nombreuse et très brillante compagnie, quand on remit au prélat le pli ministériel, qui lui signifiait la déclaration d'abus. Il se fit un moment de silence, car l'événement était attendu. Monseigneur prit connaissance de la pièce ; ensuite s'approchant d'une lampe, il la présenta à la flamme, souffla dessus, et en dispersa les cendres qui volèrent sur la tête des assistants, sans un seul mot de commentaire. L'impression fut profonde. Cette réponse à la sentence d'un tribunal incompetent trahissait le gentilhomme de vieille roche : elle était digne d'un évêque.

Mais les flétris du Conseil d'État ne furent pas abandonnés de leurs collègues ; à cette heure, l'abstention était coupable : presque aucun ne s'abstint. Déjà le ministre avait collectionné les nombreuses lettres qui lui étaient adressées de toute part. Les protestations redoublèrent quand l'épiscopat se sentit atteint dans ses droits et dans sa dignité. Au premier rang et à la première heure, les grands lutteurs de la

veille parlèrent : Pie, de Poitiers ; Jean-Marie Doney, de Montauban ; Guibert, de Tours ; Fillon, du Mans ; Regnier, de Cambrai ; Angebault, d'Angers ; de Bonald, de Lyon ; Mazenod, de Marseille ; Parisis, d'Arras ; Jacquemet, de Nantes ; Plantier, de Nîmes plus éloquent que jamais ; Bros-sais Saint-Marc, de Rennes ; Dellale, de Rodez ; Desprès, de Toulouse ; Gerbet, de Perpignan se distinguèrent entre tous (1).

L'apologétique se plaça sur un nouveau terrain, et y continua une défense digne de ses précédentes victoires. Déjà certaines lettres adressées au ministre sont de vrais Mémoires, où sont condensés des aperçus d'une grande valeur ; mais c'est surtout au point de vue gouvernemental : c'est l'argument *ad hominem* qui est le mieux traité. L'apologétique produisit d'autres œuvres, plus complètes, sur lesquelles il convient de nous arrêter.

(1) Justin Fèvre : *Histoire générale de l'Église*, t. XLII, p. 62 et suiv.

CHAPITRE VI

LE SYLLABUS

GINOUILHAC, ÉVÊQUE DE GRENOBLE,

PIE, ÉVÊQUE DE POITIERS

Le Syllabus fut l'objet de travaux considérables dans l'Église entière ; le bruit qui se faisait autour de ce Document dans toutes les sphères de la vie sociale, depuis les écoles jusqu'aux parlements et aux cabinets de la politique, attira l'attention des maîtres et nous valut de beaux traités. Parce que le cadre de nos études ne dépasse pas l'apologétique française, nous ne dirons rien des écrits du P. Liberatore, et de Mgr Laforet, recteur magnifique de l'Université de Louvain : ces noms indiquent assez leur valeur. Les travaux sur le *Syllabus* édités chez nous se divisent en travaux purement exégétiques, à seule fin de fixer le sens des propositions, et en travaux apologétiques proprement dits, quoique l'exégèse glisse plus ou moins, par la force de la logique, dans l'apologétique. Cette distinction peut servir à déterminer l'élément dominant qui caractérise ces sortes d'écrits. Une autre distinction à introduire dans cette statistique, est celle de l'apologétique restreinte à quelques propositions du *Syllabus* particulièrement importantes ; — quand ce n'est pas une défense synthétique, qui n'entre pas dans les détails — et de l'apologétique intégrale, qui épuise les quatre-vingts propositions. Ici les simples prêtres, séculiers ou réguliers, les évêques et même les laïques se rencontrèrent, et unirent fraternellement leurs efforts dans une même croisade contre les erreurs du temps présent.

Parmi les évêques apologistes, il faut nommer d'abord Ginouilhac, évêque de Grenoble, mort archevêque de Lyon.

C'était un faiseur de traités, nourri d'une forte érudition théologique, tête carrée, avec les formes de l'école, et dont l'allure grave ne trahissait ni la chaleur d'âme, ni la légèreté de main du génie méridional. Pendant sa vie, il jouit de beaucoup de considération, surtout d'un certain côté de l'opinion catholique : on l'appelait « le Tertullien du parti » ; le mot n'était pas précisément une épigramme. Élevé dans les idées gallicanes, comme tous les hommes de son âge, il en garda plus longtemps l'empreinte, parce qu'il les avait professées à la Faculté d'Aix. L'influence du pontificat de Pie IX en fit un gallican transformé, sous l'étiquette, restée vague après quarante ans de combat, de catholique libéral. En somme, une personnalité, chez qui les lacunes n'effaçaient pas des mérites très réels. Il appartenait au groupe des évêques qui, dans notre siècle, ont cultivé la haute théologie.

Ginouilhac était préparé par ses travaux à défendre l'Encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus* avec succès. Il publia à l'époque un vrai traité sur la matière. Il prit la question telle que la posaient la Circulaire Baroche, ministre de la justice, et le violent commentaire de la presse révolutionnaire. Il réfuta une à une toutes les accusations portées contre l'acte pontifical et contre la teneur du célèbre Document, par ignorance ou par mauvaise foi, en précisant le sens des propositions, en dessinant par des lignes très nettes les idées condamnées. Que le Pape usât de son plein droit ; que le pouvoir civil n'eût pas à craindre les empiètements de la puissance spirituelle et ne fût pas autorisé à protester, la démonstration était aisée. Que la société moderne, telle qu'elle est sortie des principes de 89, avec ses dogmes contraires aux dogmes du christianisme, ne fût pas atteinte dans ses bases générales, et sur beaucoup de points en détail, ici il fallait un plus grand effort de dialectique, sans éviter entièrement le paralogisme. Restait la distinc-

tion du bien, du mal, et des choses indifférentes, qui roulent ensemble dans le lit orageux de ce fleuve qui s'appelle la société moderne : l'évêque Ginouilhac la fit comme tous les apologistes. Mais considérée synthétiquement, et selon l'interprétation donnée communément à son nom de baptême, la société moderne échappait-elle aux anathèmes du *Syllabus*? — Quand l'évêque voulait prouver que l'acte pontifical n'avait rien de contraire au droit français — si telle était sa pensée — on conviendra que la thèse était ardue, surtout pour un gallican mal converti. Sans parler des *Organiques*, qu'un ultramontain peut rejeter avec juste raison, et qu'un gallican doit subir comme émanées du pouvoir impérial, héritier de Louis XIV et « des libertés de l'église gallicane », restait le vieux droit français historique, celui que les légistes ont codifié, que Bossuet et Fleury ont enseigné, défendu et pratiqué, sauf à se redresser avec fierté, quand l'abus en était trop criant. Le vieux droit français autorisait Baroche à interdire la promulgation d'une Encyclique qui n'avait pas le *visà* royal. Ici les concessions étaient forcées, sous peine de voir l'argument se retourner contre l'apologiste, qu'on pouvait taxer d'illogisme. Mais d'autres auraient loué son courage, et l'auraient félicité d'avoir abdiqué des maximes qui avaient séduit sa jeunesse et son âge mûr, et dont les événements lui faisaient sentir la fausseté et les périls, mieux que les dissertations d'école, avec la bataille des textes et les subtilités des docteurs. Cependant l'évolution de ce prélat distingué n'était pas totale.

Lorsqu'il touche au droit de coaction, que le *Syllabus* revendique pour l'Église, épouvanté sans doute des répugnances de son temps pour cette doctrine, que quatorze siècles avaient acceptée, avec grand profit pour la paix et la prospérité des nations, il ne voulut pas « mettre du vin nouveau dans de vieilles outres », de peur de les crever. Il chercha une application du principe dans le régime péni-

tentaire de l'Église : l'abstinence du vendredi fut un exemple du droit de coaction exercé sur les fidèles. Cette atténuation, qui cachait la chose odieuse, parut étrange, et n'étonna pas tout le monde. Le vieil homme n'était pas encore mort : on le vit bien au concile du Vatican.

L'évêque de Poitiers était toujours à l'avant-garde. Après sa brillante campagne pour le pouvoir temporel, il continua la lutte pour le pouvoir spirituel du pape, le maître de la doctrine, l'infaillible conducteur des peuples et des rois. La Circulaire du ministre de la justice était du 1^{er} janvier 1865 : la réponse de Mgr Pie est du 2 janvier. C'est un simple accusé de réception, en trois pages déjà sillonnées par des idées-mères, dont les clartés se projettent sur le fond de la question abordée plus tard. C'est au Gouvernement qu'il parle : il relève ses illogismes ; il flétrit son despotisme et sa criante partialité entre l'Église qui souffre et la Révolution qui rugit, tandis qu'il baillonne la première, et qu'il encourage, qu'il récompense les brutales diatribes de la seconde. Comme Tertullien, il défie le Gouvernement de prouver qu'il y a dans le *Syllabus* une seule proposition « contraire aux principes sur lesquels repose la Constitution de l'Empire » ; « à moins, continue l'insinuant Evêque, que ce que la Constitution de l'Empire appelle les principes de 89, ne soit la teneur même de la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. » Dans ce peu de mots, le procès était fait *ex obliquo* à l'Empire libéral : il était fait et gagné.

Le 8 janvier, l'évêque de Poitiers publiait son premier Mandement au sujet de l'Encyclique du 8 décembre 1864. Sa position était particulièrement difficile au lendemain de ses démêlés avec le Gouvernement, et de la déclaration d'abus dont le Conseil d'État l'avait frappé, sans l'atteindre, en tout cas sans l'amoindrir. Il ne pouvait pas parler ; il ne pouvait pas se taire : il n'y avait pas, ce semble, de milieu

dans cette alternative. Il sut trouver un biais, et parler sans rien dire qui tombât sous les coups de la loi. Ici il faut admirer son zèle apostolique pour la défense de la doctrine, son dévouement envers le Saint-Siège, son courage en face de l'Empire, et sa prudence qui n'enlève rien à la beauté de son attitude. Il débute par un tableau rapide de la situation, et des dangers que courent les âmes au milieu des pièges qu'on leur tend de tout côté. On sait qu'il excella dans le maniement des textes de l'Écriture ; on lui a même reproché son ingéniosité, où il entraînait plus de finesse que de chaude éloquence. Ce jour-là, il citait : « L'Esprit-Saint dit expressément que dans les derniers temps toute une classe d'hommes se sépareront de la foi, et se livreront à l'esprit d'erreur ; qu'alors il y aura des époques dangereuses et des heures pleines de périls. » (Timoth. I. IV.) En lisant ce passage, on voit défiler à l'horizon tous les ministres de l'Empire, les Baroche, les Rouland, les Rouher, les Billault, les Morny, les de Lavalette, les Duruy, et leurs congénères d'outremonts : Cavour, Farini, Garibaldi, Victor-Emmanuel ; Napoléon III ferma la procession de ces ministres figures. A trente-cinq ans de distance, on peut composer avec le même texte une nouvelle galerie de types plus ou moins répugnants, dont les noms sont sur toutes les lèvres. Quels sont les plus intéressants ? Evidemment la palme appartient à nos nouveaux artistes en révolutions, qui vérifient la loi du progrès, d'après laquelle, dans la décadence des nations, tout va du mal au pire, jusqu'à ce qu'on arrive au fond.

Dans le Mandement du 8 janvier, l'évêque de Poitiers affirme avec sérénité que c'est son droit et son devoir de condamner les interprétations et assertions de plusieurs journaux, au sujet et à l'occasion de l'Encyclique : *La France, Le Constitutionnel, La Patrie, Le Pays, Les Débats, Le Siècle, L'Opinion nationale* étaient dans ce cas. « C'est pourquoi nous les avons jugées dignes de censure, de réprobation

et de condamnation ; et de fait, nous les censurons, réprouvons, condamnons, comme étant respectivement erronées, fausses, etc. » Peut-être qu'à Paris les rédacteurs riaient jaune, en opposant leur superbe dédain à des anathèmes rédigés dans un style archaïque, qui ne leur enlevait pas un seul lecteur. Mais le ministre de la justice n'avait rien à voir dans l'affaire. L'éminent Apologiste poussa plus loin la hardiesse ; et il adhéra publiquement aux quatre-vingts condamnations du *Syllabus* « en adhérant pleinement d'esprit et de cœur à toutes les sentences et affirmations doctrinales, à toutes les règles de croyance et de conduite énoncées par Notre Saint-Père le pape Pie IX, depuis le commencement de son pontificat *jusqu'au présent jour.* » Et ensuite : « Nous condamnons et proscrivons avec le chef de l'Église, après lui et en même temps que lui, *toutes les erreurs condamnées et prosrites par lui.* Et nous voulons que le présent Mandement, lu par Nous dans notre église cathédrale, en cette solennité de l'Épiphanie de Notre-Seigneur, soit considéré comme *publié et promulgué dans tout notre diocèse* ». Du *Syllabus*, pas un mot n'était dit. Mais parce que le tout emporte la partie, les propositions que le *Syllabus* condamnait étaient bel et bien condamnées, et la condamnation promulguée à Poitiers et dans le diocèse. Baroche avait trouvé son maître ; sa Circulaire était anéantie dans un mouvement tournant. La déclaration d'abus de 1861 avait servi de leçon à l'Évêque. Il y a dans la vie de saint Athanase des traits de prudence pareils, qui n'ont rien enlevé à sa gloire. Quand Mgr de Dreux-Brézé et le cardinal Matthieu, au reçu de la Circulaire Baroche, lurent eux-mêmes l'Encyclique et son annexe dans la chaire de leurs églises cathédrales, et les déclarèrent promulguées dans leurs diocèses, on rit beaucoup en France, — où l'esprit a toujours du succès — aux dépens de la politique impériale, qui était jouée ou déjouée. Cependant les deux prélats n'é-

chappèrent pas à la déclaration d'abus. Plus souple que ses collègues, Mgr Pie eut leur courage et évita leurs désagréments. Décidément lui aussi était un homme d'esprit ; il mit les rieurs de son côté.

Le 15 janvier de la même année, il annonça à ses diocésains, dans un second Mandement, le jubilé accordé par Notre Saint-Père le Pape, ce jour-là avec l'autorisation du ministre, dont la piété était bien connue dans les Loges, et qui n'avait pas voulu priver les âmes d'une grâce si précieuse. Parlant de la prière, qui est la force par excellence du chrétien, parce qu'elle est la force de Dieu même, notre Apologiste, toujours biblique dans ses considérations, développa longuement l'histoire de Judith, la chaste héroïne de Béthulie, qui resta debout au milieu des alarmes de ses concitoyens consternés, et marcha droit vers Holopherne, qu'elle séduisit, et dont elle emporta la tête en rentrant dans la ville assiégée. Passant aux applications, il montra dans Holopherne, l'ennemi du peuple de Dieu, une image de la révolution antichrétienne, qui menace l'Église, la France en particulier, et qui promène partout ses ravages, que rien ne peut arrêter. C'était un Holopherne abstrait, inventé pour les nécessités de la lutte. En parcourant cette pièce, où respire la foi la plus profonde, le lecteur pense involontairement à Hérode III. Il donne la forme concrète à Holopherne ; il lui prête des moustaches à l'impériale, avec les épaulettes de général de division et un képi fièrement campé sur son chef auguste ; il y ajoute ce silence sans profondeur, qui étonnait le monde, le vague des yeux, insondables parce qu'ils étaient sans regard, et que Flandrin a si bien rendu dans sa célèbre toile. Le nom de cet Holopherne s'écrit tout seul au fond du tableau. Mgr Pie ne poussa pas l'attaque plus loin. Déjà il était entré dans le cœur du *Syllabus*, par de larges expositions, bien fouillées, sur les principales erreurs du temps, qui étaient comme la

prophétie du Document pontifical, et en préparaient la promulgation. Ces expositions apologétiques sont connues sous le nom « d'Instructions synodales » ; elles sont restées le meilleur titre du savant Prélat à la renommée qui l'a suivi par delà la tombe. Nous aurons l'occasion d'en parler *ex professo* dans cette étude.

A côté des chefs de la hiérarchie, signalons les simples soldats, qui les ont égalés souvent par leur science, toujours par leur courage.

L'abbé Peltier publiait en 1865, presque au lendemain de la promulgation du *Syllabus*, un volume intitulé : *La doctrine de l'Encyclique du 8 décembre 1864, conforme à l'enseignement catholique*. On connaît ce modeste ouvrier, qui ne vécut que pour l'Église, caché dans ses livres et comme enseveli dans leur poussière, qui ne parvint pas cependant à passer inaperçu. C'était le Gorini du diocèse de Reims. Après avoir desservi une humble paroisse rurale, à côté de la ville métropolitaine, il se retira auprès du cardinal Gousset, qui l'honorait de sa bienveillance. C'est dans cette retraite, sous le camail de chanoine, qu'il rédigea l'œuvre que nous mettons en ligne dans cette étude. Elle tient à la fois de l'exégèse et de l'apologétique. Comme son titre l'indique, c'est la doctrine catholique qu'il veut surtout établir, en face des erreurs condamnées dans le *Syllabus*. Les propositions contradictoires sont les vérités qu'il démontre, selon la méthode de la théologie positive, par l'Écriture, les Pères de l'Église, les canons des conciles et les définitions des papes. L'exactitude des formules, la clarté de l'exposition, la solidité des arguments sont ses principaux mérites. Du reste, l'œuvre ressemble à l'auteur ; ici, le style c'est l'homme : pas d'éclat de langage, aucune envolée, ni indignation, ni les personnalités prises à partie chez les hommes d'État ou parmi les sophistes de la presse ; c'est un traité d'école, où de riches matériaux sont entassés,

et que l'orateur sacré et le journaliste apologiste peuvent employer avec sécurité. L'abbé Peltier avait souffert pour la doctrine ; l'épreuve l'avait préparé à la lutte pour la vérité. Cet homme doux et modeste était un caractère, chez qui la modération s'alliait avec le courage. La préface de son Livre est un coup de clairon : « Éveillé au bruit de cette lutte formidable, comment ne me serais-je pas senti tout à coup soldat ? *In his omnis homo miles*, dois-je dire comme Tertullien. Une fois entré en lice, je ne veux, sous les ordres de mes chefs, déposer les armes que dans la victoire ou dans la mort. Se taire dans cette circonstance solennelle, ce serait, à mon avis, pactiser avec le crime ; et j'ai appris de l'Apôtre que consentir, même simplement, au mal que font les autres, c'est encourir avec eux le même châtement. » On aime à trouver, dans les rangs obscurs de la hiérarchie, l'élévation des sentiments, l'accent de la foi, le pur désintéressement, qu'on ne rencontre pas toujours sur les sommets. Peltier, ce bon serviteur de Dieu et de la sainte Église, méritait d'être nommé parmi les vaillants champions du *Syllabus* (1).

(1) L'abbé Marty, ancien professeur en Sorbonne, chanoine de Rodez, publia en 1876 *Le Syllabus et la liberté de conscience devant la raison et la foi*. C'est plutôt un traité contre la liberté de conscience, entendue dans le sens déjà condamné par Grégoire XVI, dans l'Encyclique *Mirari vos*, et qui reçut le coup de grâce — sans appel — dans le *Syllabus*. Quoique la question du libéralisme soit très large, et qu'elle en contienne logiquement beaucoup d'autres, elle n'épuise pas cependant le *Syllabus*, au moins d'une manière explicite. Il ne faut donc pas chercher dans le livre de l'abbé Marty une œuvre complète, et qui fasse connaître à fond le *Syllabus* de 1864.

Mgr Gaume composa *Le Catéchisme du Syllabus*, qui fit moins de bruit que *Le Ver rongeur*, peut-être parce qu'il était un peu plus mesuré. On connaît le tempérament de cet écrivain, incontestablement vaillant dans la lutte ; et on devine que si son travail péchait par quelque endroit, ce n'était pas *per defectum*. Mais il n'a été taxé d'exagération par personne. Ses études historiques et philosophiques sur la Révolution, qu'il a si bien fouillée et si inexorablement exécutée,

furent confirmées sous forme doctrinale, dans le commentaire du *Syllabus*, qui est la Révolution en quatre-vingts propositions, style scolastique.

Le R. P. Petitalot, mariste, publia de son côté *le Syllabus, base de l'union catholique*. Ce titre très compréhensif lui permit de toucher à beaucoup de questions, sinon à toutes, parmi celles qui composent le célèbre Catalogue.

CHAPITRE VII

LE SYLLABUS. -- DUPANLOUP, ÉVÊQUE D'ORLÉANS.

L'œuvre sensationnelle sur le *Syllabus*, en France, est celle de Dupanloup intitulée : *La Convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre*. Ici notre tâche devient difficile. L'évêque d'Orléans a réuni dans une même brochure deux œuvres qui ne se touchent que par les dates, et qui ne se ressemblent ni par les questions qu'il y traite, ni par la valeur de l'exécution. Les malins ont vu là un calcul, pour que la première servit de couverture à la seconde. Comme la preuve n'est pas faite, les opinions sont libres ; mais il ne faut pas se hâter de prêter des sentiments vulgaires aux hommes distingués. Quoi qu'il en soit, ici comme là, le bouillant Apologiste part en guerre avec son ardeur et sa solennité d'accent ordinaire : « Je parlerai, car il y a le temps de parler, dit l'Écriture, et le temps de se taire... Il y en a qui disent que la parole du Pape est inopportune. On se trompe de mot : c'est importune qu'on veut dire ». Son but est de venger l'Encyclique et le *Syllabus* son annexe des contre-sens et des contre-bon sens dont ils ont été l'objet : « L'Encyclique n'a pas été interprétée, elle a été dénaturée. » C'est aux journalistes qu'il s'adresse. Journaliste lui-même, par tempérament et par la pratique, il ne veut pas manquer de respect à une profession qui a sa noblesse : « Je n'ai nulle intention de jeter le dédain sur la presse ». On peut l'en croire, car il l'aima jusqu'à l'illusion. Sa sainte colère n'en éclate pas moins avec véhémence, en voyant les Documents romains, que les évêques ne peuvent pas promulguer, jetés en pâture aux journalistes sans compétence

et sans loyauté. C'est le gouvernement impérial qu'il prend à partie en passant. Avec quelle indignation contenue, avec quelle amère ironie il lui reproche sa lâche politique ! Il revient aux journalistes, et il leur fait passer un rude quart d'heure. Il relève dans une énumération implacable tous les contre-sens de mots, en histoire, en géographie, en théologie, tous les *Pirées* pris pour des hommes qu'il a pu recevoir : « J'ai compté dans la traduction donnée par le *Journal des Débats* de l'Encyclique et du *Syllabus* jusqu'à 70 contre-sens ». Quelle leçon de grammaire administrée par un homme du métier aux universitaires de la célèbre feuille, occupés peut-être à corriger les thèmes et les versions des bacheliers ! Après la leçon de grammaire, la leçon de logique : un petit cours sur les formes des propositions et leurs divers caractères, tels qu'on les trouve enseignés dans la logique de Port-Royal et dans les traités élémentaires à l'usage de nos collègues. L'ancien supérieur du séminaire de Paris, qui surveillait de si près les études de son séminaire de Lachapelle, à Orléans, pouvait en remonter aux pédants des *Débats*, et leur conseiller sans injure de revenir sur les bancs. Les erreurs de mots engendrent des erreurs de choses, les contre-sens des contre-bon sens. C'est autrement grave. Le défenseur des Documents romains aborde ici les questions de l'ordre le plus élevé et les plus épineuses, qu'il a déjà traitées dans sa vie, et sur lesquelles il reviendra encore. Il a pris position, il s'est fait une réputation dans les controverses contemporaines. Ces circonstances rendent assez délicat un jugement à porter sur son commentaire de l'Encyclique et du *Syllabus*.

Avant tout, il faut rendre justice aux hommes qui ont consacré leur talent, leur temps et leurs forces à la sainte cause, et qui lui ont rendu d'éminents services, en y mêlant des défauts qui en ont diminué le prix. L'évêque d'Orléans appartenait à cette élite. C'est ainsi qu'il a vengé l'Encycli-

que et le *Syllabus* vis-à-vis des journalistes libres-penseurs ou seulement rationalistes, en donnant le vrai sens de ces Documents dénaturés. Ainsi il fit tomber de leurs mains des armes déloyales, et les empêcha de donner le change à l'opinion et de la courroucer contre le Pape. Il remplit cette partie de sa tâche avec toutes les supériorités d'allure, de vigueur et de logique qu'on lui connaît.

Sur un grand nombre de points, non pas des moins importants, le commentaire est d'une orthodoxie à l'abri de toute attaque. Les rapports de la raison et de la foi, leurs droits respectifs, leur harmonie, sont résumés dans quelques paragraphes conformément aux enseignements de l'Église. La prétendue tyrannie du dogme catholique, qui absorberait la raison en étouffant son légitime exercice, est rangée justement parmi les absurdités inventées par les journalistes, et malheureusement vulgarisées dans certains milieux : « Continuons à marcher résolument contre ces fantômes créés par les journalistes ; prenons corps à corps ces interprétations si fabuleusement exagérées. » Après cela, il retourne l'accusation contre les accusateurs ; et toujours rapide, mettant des traités dans quelques lignes, il avance que le Pape « défend tout ensemble la raison et la foi, la raison contre les sophistes, la foi contre les impies... car selon l'expression même de ce Pape que vous accusez, elles ont une même divine origine ; elles sont deux flambeaux allumés au même foyer. Voilà comment le Pape condamne la raison. »

Cela dit, l'Évêque examine si, comme on le prétend, le Pape condamne le progrès et la civilisation moderne, et il s'écrie : « O la piperie des mots, comme disait Montaigne ! ô précipitation et légèreté de l'esprit français ! ô logique de la passion ! » Sa réponse consiste en ceci : Dans la civilisation moderne, il y a du bien, du mal, et ce qui est indifférent, qui n'est ni bien ni mal. Le Pape condamne le mal, non pas le bien, ni ce qui n'est ni mal ni bien. Il prétend que

dans la proposition visée par les journalistes, le Pape s'adresse aux Piémontais, non pas aux catholiques amis de la vraie civilisation. La première partie de cette réponse est parfaite comme formule abstraite ; elle relève du plus solide bon sens. Mais on a soupçonné ici une prétérition et peut-être une habileté. Qu'y a-t-il de bien, qu'y a-t-il de mal, qu'y a-t-il d'indifférent dans la civilisation moderne ? Là est la vraie question, que l'analyse des éléments constitutifs de cette civilisation peut seule résoudre. Pourquoi ne pas aborder le côté concret de ces choses complexes ? Le Pape ne condamne ni les chemins de fer, ni les télégraphes électriques, ni même le parlementarisme : c'est entendu. Le Pape condamne la civilisation moderne prise dans le sens que les libres-penseurs et les révolutionnaires donnent à cette expression. Cela va de soi. Mais en deçà de ces erreurs monstrueuses, de cet athéisme brutal et anarchique, n'y a-t-il pas des erreurs mitigées, des demi-erreurs caressées par des catholiques ? parmi les institutions les plus funestes de notre temps n'y en a-t-il pas que certains catholiques aiment, qu'ils préconisent comme des nécessités, et qu'ils appellent des conquêtes heureuses sur le passé ? Ici l'éminent Apologiste croit devoir observer la loi du silence. Telle citation de Montalembert, tirée d'une Lettre au comte Cavour, ferait croire qu'il partageait les vues de son éloquent ami. Ceci demande au moins quelque éclaircissement. Ajournons la question. Quant à rejeter sur le Piémont la proposition condamnée, et réduire une maxime générale à un fait personnel, c'est peut-être une diversion comme les tacticiens en opèrent en guerre ; soit dit sans mettre nullement en cause la loyauté de l'Évêque. Cette interprétation est à vérifier. Nous en aurons l'occasion.

Nous avons demandé de l'analyse : il y en a dans la brochure que nous étudions. On y aborde la liberté de la presse, la liberté des cultes, et les libertés politiques.

Sur la liberté de la presse, l'art du commentateur consiste à mettre en lumière, en plein relief, la liberté de la presse telle qu'elle est formulée dans la proposition condamnée : c'est la liberté « entière », la liberté « illimitée » de manifester les pensées « quelles qu'elles soient », sans que « aucune autorité, ni ecclésiastique, ni civile puisse apporter à cette liberté aucune restriction. » Qui peut refuser son assentiment à cette condamnation, excepté les anarchistes et les fous ? Le commentateur sous-entend la contradictoire, qui est celle-ci : Le Pape ne condamne pas la liberté « limitée » de la presse. C'est évidemment sa pensée. Mais qu'entend-il par la liberté « limitée » ? Pas de réponse. Si par hasard il entend « la liberté limitée de l'erreur et du mal » — c'est l'opinion de son école — il oublie que le Pape ne parle pas comme chef d'État, mais comme théologien. Le chef d'État, pour des raisons extrinsèques, peut doser la liberté de l'erreur et du mal, afin d'éviter un plus grand mal. Le théologien fait de la doctrine : il ne dose pas le mal : il l'interdit tout entier. Ici encore on semble procéder *per saltum*. Il valait la peine de parler clair.

En traitant de la liberté de conscience et des cultes, l'Évêque explique très bien la pensée du Pape, et précise l'erreur condamnée dans le *Syllabus*. Il introduit dans ce sujet épineux toutes les distinctions des docteurs les plus accrédités ; il y a un balancement de considérations qui produit l'équilibre, c'est-à-dire l'orthodoxie : Toutes les religions ne sont pas vraies — L'erreur et la vérité n'ont pas les mêmes droits — La tolérance est souvent une nécessité, elle n'est qu'un bien relatif — L'idéal n'est pas la promiscuité, mais l'unité de religion — L'indifférentisme en matière de religion est un péché et un malheur. Sur ce point, le passé de l'Église est vengé, le présent est justifié, l'avenir est réservé. — On doit aspirer à la réalisation de l'unité religieuse. — Heureux les peuples qui la possèdent. Chemin faisant, il se tourne vers les libéraux de la révolution, ces inquisiteurs

odieux, qui oppriment les consciences au nom de la liberté, ajoutant à l'iniquité des lois qu'ils rédigent le cynisme de leurs contradictions ; et, dans une retorsion vengeresse, il essaie, mais sans succès, de les faire rougir. Toute cette partie de l'œuvre est simplement admirable. Si l'Évêque est libéral — on le sait par ailleurs — il ne l'est pas ici.

Il le devient, ou il le paraît un tantinet, à propos des libertés politiques. Il débute par une idée profonde parce qu'elle est chrétienne : l'alliance de la politique avec la religion et la morale. C'est un coup porté au séparatisme. On croit entendre Donoso Cortès, que pourtant il n'aimait guère. Il confond les journalistes ameutés contre l'Encyclique, en exposant ce que le Pape condamne : le droit à l'émeute — la souveraineté du but — le matérialisme et l'athéisme du nombre, pris comme source du droit. Il ne condamne pas par là-même le suffrage universel, ni le rôle des majorités sous le régime parlementaire : l'abus seul tombe sous la censure. Quel est l'honnête homme qui ne pense pas comme le *Syllabus* ? Cet exposé lucide et vibrant est d'une logique serrée, avec des éclats d'éloquence. Au demeurant, continue l'Évêque, l'Église, « qui ne s'inféode à aucune forme de gouvernement », les accepte toutes, si elles sont acceptables. Il conclut de là que l'Église n'est pas l'ennemie des libertés politiques. A ce propos, il répète la distinction entre les libertés « illimitées » et les libertés « limitées ». Cette distinction est bonne pour fermer la bouche aux journalistes qui aboient ; la théologie est plus exigeante. La liberté limitée du mal est encore le mal ; elle mène à la liberté illimitée, par une pente que la France parcourt depuis un siècle : on sait où elle aboutit. Il est vrai qu'il invoque la célèbre formule de la *Thèse* et de l'*Hypothèse*, qui sauve les écrivains de l'erreur, sans sauver les nations qui en usent. Tout de même il a le sentiment des périls que la liberté politique entraîne ; ce qui ne l'empêche pas de la célébrer avec enthousiasme : « Toutefois, je le dis hautement,

je suis de ceux qui ont confiance dans les libertés civiles et politiques, et de ceux qui espèrent le progrès pacifique dans mon pays. Je suis de ceux qui tentent loyalement cette expérience laborieuse, péril et gloire du XIX^e siècle. » Sans manquer de respect à sa mémoire, on peut dire qu'il était atteint de ce mal que Louis Veillot a appelé « l'illusion libérale ». Cependant il connaissait son temps, hommes et choses ; il en trace un tableau navrant ; depuis soixante ans, notre histoire désolait son grand cœur. Mais son idée est plus forte que ses émotions ; il est de ceux qui espèrent ; ses espérances débordent dans la conclusion de sa brochure.

Maintenant, on voit la distance qui sépare l'évêque d'Orléans de ses disciples, parmi les laïques principalement. J'appelle disciples les hommes distingués qui s'étaient groupés autour de lui, et qui marchaient à sa lumière. Ceux-ci sont allés jusqu'aux extrémités que l'on sait ; le maître a su les éviter. Sans être un grand théologien, il était plus qu'un simple humaniste ; il avait assez de science, il était assez au courant des controverses d'école pour ne pas franchir certaines lignes. Il est resté entre deux camps, penchant plus à gauche qu'à droite : c'est ce qui rend assez ardue l'analyse de ses idées.

Ce qui est plus clair, c'est son talent d'apologiste, qui devenait une supériorité quand il se tournait vers l'ennemi du dehors. Il avait encore l'habileté du stratège. Est-ce par enthousiasme, est-ce par calcul qu'à la fin de son travail il invoque Pie IX à l'appui de toutes ses démonstrations ? A coup sûr, ce n'est pas pour opposer Pie IX à Pie IX ; ni la vérité ni les convenances ne le permettaient. Néanmoins, n'abuse-t-il pas un peu du libéralisme du Pape ? si par là il réduit au silence les journalistes et les hommes d'État, n'expose-t-il pas les catholiques à prendre le change, et à glisser dans un demi-libéralisme, qui n'est pas le fait du Pape ? Le Pape, en effet, agit comme roi et comme docteur ;

pontife-roi, il put bien, ainsi qu'on le fait remarquer, donner le marbre pour la statue de Washington, envoyer des aumônes aux protestants inondés des Pays-Bas, et aux schismatiques ruinés par le tremblement de terre de Corinthe, aussi bien qu'aux catholiques irlandais. Docteur infailible, il n'en condamne pas moins la liberté des cultes, sans être en contradiction avec lui-même. Semblable observation à propos du catalogue de tous les catholiques illustres de toutes les nations de l'Europe, que Pie IX compta toujours parmi ses meilleurs serviteurs. Ce catalogue est bien mêlé ; parmi ces écrivains, ces orateurs, ces hommes d'Etat, dévoués à la cause du Pape, il y a des libéraux qui ne le consolèrent pas jusqu'au bout. Les Brefs accordés à Alfred de Falloux et à Charles de Montalembert, récompense bien méritée de leurs services, n'établissent pas l'absolue orthodoxie de ces deux Français. Ainsi présenté, le catalogue éblouit : il peut égarer. Si la complète exactitude manque dans cette péroraison, toute idée de calcul à part, on ne saurait nier le talent de mise en scène. L'évêque d'Orléans était comme un cheval de bataille, fier d'allure, d'un tempérament bouillant, qui piaffe en creusant la terre de son ongle de fer, qui jette du feu par ses nasaux, qui hennit à l'odeur de la poudre, qui bondit au bruit du canon, qui s'élançe au signal, *et dixit vah!* Au premier moment, on ne devine pas chez lui cet équilibre de facultés, ni tant de sagesse dans l'emploi des moyens. Les riches natures sont faites de contrastes.

On a émis des réserves sur son interprétation du *Syllabus*. Dans notre rapide examen nous en avons indiqué quelques-unes. Le chanoine Maynard, dans des animadversions un peu raides et toujours consciencieuses, l'a attaquée principalement sous forme anecdotique, en historien plus qu'en docteur, parce qu'il s'adressait à l'historien légèrement dithyrambique du Prélat. Il veut rendre l'interprétation suspecte par les circonstances qui accompagnèrent la préparation du

grand acte, dont Gerbet fournit la matière première, qui fut soumise à des consultants français, parmi lesquels Louis Veuillot, à l'exclusion de l'évêque d'Orléans. D'après lui, le but de Pie IX, en promulguant le *Syllabus*, était plutôt d'atteindre les libéraux de dedans, catholiques et quelquefois dévots, que les libéraux de dehors, impies et révolutionnaires. Cette assertion ressemble à une exagération : c'est déjà fort que de donner pour objectif aux censures du *Syllabus* les libéraux de dedans et ceux de dehors *ex æquo*. Il est vrai que Mgr Pie, le grand préparateur de l'acte pontifical, « demandait dans des Notes iteratives, que l'acte pontifical s'adressât moins aux incrédules, pour flétrir leur impiété, qu'aux chrétiens, pour fixer leur croyances indécises ». La preuve n'est pas péremptoire. Néanmoins il est certain que l'interprétation incriminée est tournée vers les incrédules, ennemis de l'Église, et qu'elle ne renferme pas un seul paragraphe contre les libéraux catholiques, amis du maître, qui était leur avocat. Autre accusation de Maynard : « Quelques-uns, parmi lesquels l'évêque d'Orléans, sans aller jusqu'à l'encontre des définitions pontificales, ont dit que l'acte n'était pas opportun. » — Bruit de salon sans doute : le texte à l'appui manque. En revanche, on trouve dans la brochure la réponse à cette attaque. Citons à nouveau le Prélat : « Il y en a qui disent que les paroles du Pape sont inopportunes. On se trompe de mot : c'est inopportunes que l'on veut dire. » Plus loin il écrit une page ardente sur la grandeur de l'acte pontifical, qu'il justifie par les erreurs du moment.

Maynard raconte d'autres faits, intéressants pour l'histoire, et dont il tire des conclusions qui furent contestées. C'est d'abord l'émoi de l'école du *Correspondant*, à Orléans, à l'apparition du *Syllabus*. C'est ensuite le fait, rapporté par Lagrange lui-même, qu'en 1867, dans la rédaction de l'Adresse des évêques présents à Rome, Mgr Dupanloup demanda

qu'on ne mentionnât le *Syllabus* qu'en termes généraux. C'est encore les angoisses du Prélat, qui se crut visé personnellement, comme d'autres le pensaient, et qui prit la plume pour donner le change au Pape et à l'opinion publique ; le tout, d'après les *Notes et Souvenirs* d'un abbé dont l'autorité n'égalait pas celle d'un concile œcuménique. Il n'y a guère là que des symptômes. Maynard cite enfin une lettre de Montalembert au docteur Friedrich, théologien du cardinal Hohenlohe au concile du Vatican, où on lit : « L'évêque a fait un véritable petit tour de force, ni plus ni moins ; sa brochure est un chef-d'œuvre d'éloquent escamotage. » La phrase est historique : elle a sa gravité, de la part d'un écrivain admis dans l'intimité de l'auteur. Un autre mot, que Maynard ne rapporte pas, est celui de Villemain : « Mgr Dupanloup n'a pas interprété le *Syllabus*, il l'a transposé. » D'après Clastron, historien de Mgr Plantier, le Pape aurait dit à ce dernier : « Quand le pape parle dans un acte solennel, c'est pour être pris à la lettre ; ce qu'il dit, il a voulu le dire ; le pape n'a besoin ni d'excuse ni de tempéraments. » L'allusion était transparente.

En somme, si tous ces récits, pris un à un, n'emportent pas d'emblée l'adhésion de l'esprit, ensemble ils forment un faisceau qui n'est pas loin d'une démonstration. Le doute se dissipe devant le Bref que Pie IX accorda à l'auteur de la brochure : *La Convention du 15 septembre et l'Encyclique du 8 décembre*, dans lequel, avec toute la diplomatie romaine et l'art suprême des formules de chancellerie, après l'avoir loué de si bien défendre l'Encyclique contre les impiés, il ajoute qu'il en donnera le sens vrai, *genuinam sententiam*, en l'expliquant à ses diocésains. Ceci est le mot de la fin. Faut-il conclure que dans le même apologiste il y avait deux hommes, celui de la plume et celui de la coulisse ?

L'interprétation du *Syllabus* divisa les catholiques. Une

autre question partagea les opinions, celle de l'autorité du *Syllabus*, qu'on séparait de l'Encyclique dont il était l'annexe naturelle, d'abord parce qu'il en résumait les principales propositions, ensuite parce qu'il avait été adressé à tous les évêques avec l'Encyclique. Passons, pour un instant seulement, de l'apologétique proprement dite à la polémique, afin de laisser à notre exposition toute son ampleur. Donc, les catholiques sans épithète ne furent pas si subtils ; ils préférèrent obéir avec simplicité, en acceptant dès la première heure l'acte pontifical avec toute sa valeur. Les autres firent des façons. Le plus convenable fut l'évêque d'Orléans, qui se garda bien d'écrire une ligne contre l'autorité doctrinale du *Syllabus*, se dédommageant de sa filiale soumission par l'interprétation que l'on connaît. En cela, il imita tous ses collègues dans l'épiscopat, qui promulguèrent le Document pontifical autant qu'ils le purent, unanimes d'ailleurs dans leur opposition à la Circulaire Baroche. Autour de lui, au *Correspondant*, et dans d'autres journaux religieux à sa dévotion, peut-être à sa solde, on bouda le *Syllabus*. La mauvaise humeur se manifesta sous différentes formes, par la conspiration du silence d'abord, par l'amertume des attaques dirigées contre les champions du célèbre Document, qui avaient pour organe l'*Univers*. M. Eugène Veuillot, témoin de ces luttes, auxquelles il prit une si large part dans des articles qui se faisaient lire à côté de ceux de son illustre frère, écrivait en 1885, à propos de l'Encyclique *Immortale Dei*, en remontant à la date de 1865 : « Les opposants de la veille, après s'être soumis, avaient cent choses à dire pour expliquer leur conduite et atténuer leur défaite. Tout en proclamant qu'il n'y avait plus lieu de discuter, ils discutaient encore, non sur le fond, mais sur tel ou tel détail. Si on ne comparait plus le Pape à une idole, on tâchait de diminuer l'autorité du *Syllabus* (1) ».

(1) L'*Univers*, 21 novembre 1885.

Le plus intrépide et le plus loyal parmi les récalcitrants fut l'abbé Bougaud, grand-vicaire d'Orléans, mort évêque de Laval. Celui-ci a imprimé sa pensée dans son grand ouvrage intitulé : *Le Christianisme et les temps présents*, dans la 3^e partie : *L'Eglise et la société moderne*. Il ne niait pas « l'autorité morale » du *Syllabus* ; il n'en contestait que la valeur dogmatique *ex cathedra*. Il trouva la thèse toute prête dans une Lettre du cardinal Newman, et il la fit sienne. — Pourquoi citer un seul cardinal, quand on en comptait soixante-dix dans le Sacré-Collège, qui pour la plupart pensaient autrement ? Il eût mieux valu citer Wiseman, qui répondit si théologiquement au discours de Montalembert au congrès de Malines en 1863. Pourquoi ne pas s'appuyer sur le cardinal Manning, qui fut une des lumières du concile du Vatican, et dont l'attitude fut applaudie universellement ? La raison est bien simple, c'est que Newman pensait comme lui. On connaît les subtilités et les quasi chicanes de l'Eminence anglaise : Le *Syllabus* est l'œuvre d'un théologien anonyme — Le Pape ne l'a pas publiquement adressé aux évêques : il a seulement donné l'ordre de le faire — Les propositions du *Syllabus* ne sont pas extraites mot à mot des Allocutions et des Encycliques pontificales — Certaines de ces Allocutions ont été prononcées en consistoire secret — Plusieurs ne sont que des déductions des Allocutions et des Encycliques — Quelques-unes sont purement disciplinaires, et n'offrent pas la garantie de l'infailibilité pontificale — D'autres portent sur des matières non révélées, en quoi le Pape est incompetent. Le cardinal tempérait ces assertions singulières et risquées par des aperçus dévotieux, qui sont de pures contradictions : c'est ainsi qu'il demande que le *Syllabus* soit reçu avec une profonde soumission ; mais cette soumission est un acte d'obéissance, non pas un acte de foi. Du reste, ajoutait-il, on doit être prêt à condamner toutes les erreurs

cataloguées dans le *Syllabus*, quand le Pape le voudra : il n'a pas encore donné le signal. — L'abbé Bougaud y mit du sien, pour ne pas rester un vulgaire copiste. Il soutint que le *Syllabus* n'avait été rédigé que pour suppléer à l'Encyclique partout où elle ne parviendrait pas. Il ajoutait que le Pape n'avait pas ordonné aux évêques de le promulguer, et qu'il ne l'avait pas fait afficher à Rome par le *Cursor apostolicus*, aux lieux ordinaires avec les formalités prescrites. A ces considérations tirées du *Corpus Juris* il joignit une anecdote : il raconte qu'à Rome, en 1867, un prélat romain ne voulut pas qu'on mentionnât le *Syllabus* dans l'Adresse des évêques, parce qu'il n'était pas un acte du Pape. Lagrange dit la même chose, en l'attribuant à Mgr Dupanloup. Il serait piquant que le prélat romain et l'évêque d'Orléans ne fussent qu'une seule et même personne. On conviendra que ces raisonnements sont bien faibles ; c'est enfoncer des épingles dans une pyramide d'Egypte. Au point de vue doctrinal, que de réserves à faire ! C'est une manière de dire qu'on accepte le livre, non pas la table des matières : à moins que le refus de la table des matières ne soit un moyen indirect de refuser le livre. Mais on n'allait pas jusque-là.

Les esprits étaient encore indécis quand l'Encyclique *Immortale Dei*, une des plus mémorables de Léon XIII, fut promulguée. Le Pontife y résume les actes du Saint-Siège contre les erreurs contemporaines, en particulier contre celles qui se rapportent à la société moderne, considérée en elle-même et dans ses relations avec l'Eglise ; il cite l'Encyclique *Mirari vos* de Grégoire XVI et l'Encyclique *Quanta cura* avec le *Syllabus* annexe, œuvre capitale de Pie IX. C'étaient là les deux pièces maîtresses du siècle : « Obéissant au même mobile, Pie IX, toutes les fois que l'occasion s'en est présentée, a condamné parmi les opinions erronées plusieurs de celles qui tendaient à prévaloir davan-

tage. Il en a fait ensuite dresser une sorte de Catalogue, afin que dans le déluge d'erreurs dont nous sommes inondés, les catholiques puissent savoir avec certitude quels principes ils peuvent suivre avec sécurité. » Les propositions du *Syllabus* visées dans l'Encyclique *Immortale Dei* sont nombreuses ; qu'il suffise ici d'indiquer les 29^e, 39^e, 55^e, 79^e. Pour mettre son autorité au-dessus de toute controverse, il n'a fallu que placer le célèbre Catalogue à côté du *Mirari vos* et du *Quanta cura*, n'eût-on mentionné qu'une seule des propositions qu'il renferme. Disons à la louange des catholiques français que l'acte de Léon XIII a produit l'apaisement parmi eux. Si tous, encore aujourd'hui, ne parlent pas avec enthousiasme du *Syllabus*, c'est l'effet d'une vieille habitude, qui n'empêche pas chez eux un sincère respect. Les querelles de la veille sont finies. Le dernier mot reste toujours à Rome.

Maintenant le *Syllabus* n'a d'autre ennemi que la Révolution, synthèse monstrueuse des libres penseurs, athées, matérialistes, rationalistes de tout acabit, et des hommes d'Etat, imbus de leurs maximes, qui prêtent leur puissance à ces erreurs, en les appliquant à la vie des nations qu'ils égarent. La société moderne, échappée de l'Evangile, émancipée de l'Eglise, est une mer orageuse, qui gronde, qui écume, et vient se briser en bondissant contre la pierre. Cette pierre, c'est le *Syllabus*. Les colères des passions tombent ; les nations elles-mêmes se convertissent, ou elles périssent. Mais la vérité de Dieu demeure éternellement. Les sociétés anciennes l'ont appris à leurs dépens. La société moderne n'est pas de meilleure condition : si les leçons de l'histoire ne lui profitent pas, elle partagera leurs tragiques destinées.

CHAPITRE VIII

LE SYLLABUS — ÉMILE KELLER

L'*Encyclique du 8 décembre et Les Principes de 89* ; avec ce sous-titre : *l'Église, l'État et la Liberté*, et cet épigraphe : *Veritas liberabit vos*. La réputation naissante du jeune Apologiste, la part qu'il prit aux débats politiques et religieux de cette époque, dans les assemblées parlementaires, où il marqua par son éloquence, et dans la presse, la valeur du Livre cité plus haut méritent une attention particulière.

M. Émile Keller a commenté le *Syllabus* en synthèse. Mais le cadre de son étude est tellement large, qu'il aborde à peu près toutes les parties du Document pontifical. Il met, en effet, en présence l'Encyclique et 89 : or 89, c'est la société moderne. Si on décompose 89 ou la société moderne, on y trouve toutes les branches de l'activité humaine, en religion, en philosophie, en politique, en morale, en économie sociale, dans l'Église, dans la famille, dans l'État, avec toutes les erreurs que notre siècle a accumulées sur ces grands objets de la foi et de la raison, qui sont encore les intérêts suprêmes de la vie. Ce sont ces erreurs qui sont condamnées par l'Encyclique et son annexe *Le Syllabus*.

Nul n'ignore l'orientation de M. Émile Keller, en 1865, au lendemain de la Convention du 15 septembre, ce sinistre *Post-scriptum* de la campagne d'Italie ; rien n'indique que les événements accomplis depuis cette date l'aient modifiée. Ennemi de l'ancien régime, qu'il juge sévèrement en plusieurs endroits, très moderne dans ses aspirations, un des jeunes qui caressaient le progrès par la réforme des institutions sociales, peu éloigné de rêver un monde nouveau,

il sut échapper aux engouements de ses contemporains, et aux écarts d'une école catholique, dont il admirait les grands hommes, sans partager leurs illusions généreuses.

Il faut signaler ce côté de son caractère, pour mieux apprécier son attitude en face des principes de 89, qu'il regarde sans faiblesse, debout, là où d'autres se mettent à genoux.

Sur l'échiquier de la politique religieuse, il resta entre les vieux partis et les novateurs : ni gallican, ni libéral, mais catholique sans étiquette avec le pape. A ce moment de notre histoire c'était original ; quoique l'école du catholicisme intégral existât avant lui.

M. Emile Keller accepta le *Syllabus* sans faire de façons, *primo instanti*, non seulement en fils docile aux enseignements du Saint-Siège, mais en citoyen enthousiaste, qui voyait dans l'acte pontifical le salut des nations, celui de la France en particulier. Le courage du Pape l'émouvait : « Sans-souci des intérêts humains, qui pouvaient l'engager au silence, le Saint-Siège se met seul, avec un héroïsme que ses adversaires eux-mêmes admiraient, en travers de l'impétueux et universel courant des illusions du temps ». Il mesura d'un coup d'œil sûr, en largeur et en profondeur, l'Encyclique du 8 décembre 1864 : « Elle ne s'adresse ni à un homme, ni à un parti, ni à un peuple : elle s'adresse au XIX^e siècle ». Il portait dans son esprit la synthèse des choses humaines : « Chacun scrute dans leurs bases la religion, la politique et la société. Plus on creuse ces questions diverses, plus on s'aperçoit qu'elles sont intimement unies. » Et ailleurs : « Nous n'aurons rien fait tant que nous n'aurons pas établi, qu'en se séparant de l'Église, le libéralisme moderne est voué à l'impuissance ; et qu'en achevant de séculariser la politique et la société, il nous conduirait fatalement, malgré la bonne volonté des gouvernés et des gouvernements, au pur despotisme ». Il dit encore : « La vé-

rité ne saurait se contredire elle-même ; et dans toutes les branches, religion, philosophie, politique, droit, sciences naturelles, elle ne doit former qu'un tout harmonieux ». C'est la synthèse du *Syllabus*.

Dans cette vaste synthèse, M. Émile Keller découvre deux centres, qui sont comme deux synthèses distinctes, non pas séparées : l'Église et l'État. Ce sont les deux pôles du monde humain ; quand leurs rapports nécessaires sont bien accordés, le monde est en paix ; s'ils sont troublés, le monde souffre et est en péril. C'est simple et vaste. Or l'Église possède les lois véritables de ces rapports : 89 a voulu lui en substituer d'autres. « Quelles sont, d'un côté, les lois invariables de toute société ; de l'autre, les nécessités particulières, les tendances, les passions, les préjugés, les erreurs, les dangers de celle où nous vivons ? Les principes en qui elle a placé sa confiance sont-ils réellement en opposition avec ceux du *Syllabus* ? » la question ainsi posée, l'éminent Apologiste affirme l'antagonisme de l'Encyclique avec les principes de 89, tels qu'ils sont interprétés. Après avoir établi la prétention de l'Église au gouvernement des choses humaines, il ajoute : « Or que sont les principes de 89, dans la pensée de leurs partisans ? Si ce n'est plus, comme chez ceux qui les ont rédigés, le progrès et la liberté sur les ruines de l'Église, c'est du moins le progrès et la liberté en dehors de l'Église. On voudrait bien se réconcilier et vivre en paix avec elle ; mais on ne veut, à aucun prix, reconnaître ni sa vérité absolue, ni son autorité souverainement souveraine, ni sa prééminence politique et sociale... Voilà le point brûlant que touche l'Encyclique ». Ici, pas de déguisement, pas de diplomatie. Tandis que dans une autre école on sue sang et eau pour démontrer que l'Encyclique ne condamne pas la société moderne, et qu'avec assez peu de fierté évangélique, on flatte cette société pour ne pas l'effaroucher, M. Émile Keller dit les choses telles qu'elles sont. Des deux méthodes,

quelle est la meilleure ? Les intentions mises à part, il semble qu'il faut savoir livrer le combat, quand le combat est inévitable, et qu'en le différant on ajoute au péril.

Les âmes franches et vaillantes sont de cet avis. Notre Apologiste fait évidemment allusion à la méthode employée par d'autres dans la défense de l'Encyclique, quand il écrit : « Avec la rapidité de l'éclair, une plume épiscopale descendant dans l'arène de la polémique a rassuré les esprits alarmés, en leur montrant clairement ce que l'Encyclique n'était pas. Aujourd'hui, il reste à voir ce qu'elle est, et à trouver en elle ce qui doit, non seulement ne pas blesser, mais attirer, satisfaire, captiver toutes les âmes droites et généreuses. Ce serait peu qu'elle fût inoffensive ; elle doit être souverainement efficace, bienfaisante, opportune ». On sait quelle est cette « plume épiscopale » dont il parle. Il ne nie pas ses services : il les déclare incomplets. Lui veut aller jusqu'au bout, au risque de heurter l'opinion dominante : c'est l'homme des solutions radicales.

M. Émile Keller fut de ceux qui trouvèrent l'Encyclique très opportune, loin de cacher son dépit derrière le prétexte de l'inopportunité, asile ordinaire des mécontents. L'état de la société moderne rendait à ses yeux cet acte indispensable. Pour justifier son sentiment, il trace de cette société un tableau peu flatté, avec des faits tangibles, où le bien et le mal apparaissent dans leurs vraies proportions, où le mal qui est à la base l'emporte sur le bien qui est à la surface. Son modernisme le met à l'abri du soupçon ; il fait le procès à un siècle qu'il aime : grandeur matérielle, misère morale, tel est pour lui le résumé de la situation : « Ainsi nous apparaît, d'un côté, la civilisation moderne, armée d'une puissance matérielle sans borne, mais divisée, torturée, et ne pouvant s'unir que dans un seul sentiment : la haine et la peur du catholicisme. » Certes, il ne joue pas de la lyre aux pieds de notre civilisation, que plusieurs catholiques vantent

à outrance et sans dignité, dans le but très louable de l'ap-
privoiser et de la réconcilier avec Jésus-Christ. Lui est du
parti des forts, qui blessent par amour, qui frappent pour
guérir. En face de la puissance du siècle, « une puissance
morale, réduite à l'indigence et dénuée de tous secours hu-
main, mais affirmant solennellement qu'elle aime les hom-
mes et les peuples, qu'elle les a portés dans son sein, qu'elle
les a nourris et qu'elle les sauvera encore malgré eux. » C'est
en ces termes, avec cette décision, qu'il venge l'Encyclique
et le *Syllabus* du reproche d'inopportunité, qui circulait
dans les coulisses et qui était arrivé jusqu'à lui.

Cela fait, il établit à nouveau l'état de la question et des-
sine en quelques lignes le plan de son apologétique : il consiste
dans l'étude des rapports de l'Église et de l'État. Après avoir
défini l'Église et l'État, il divise l'histoire en trois périodes.
C'est d'abord le paganisme, ou « l'État avant l'Église », et
« l'Église malgré l'État ». C'est ensuite la période chrétienne,
ou « l'État dans l'Église », avec les libertés sociales, politi-
ques et religieuses qui en découlent. Dans le christianisme
même, c'est le schisme, ou « l'Église dans l'État » ; c'est
encore l'hérésie, ou « l'Église selon l'État ». En troisième
rang, c'est la Révolution, dont le schisme et l'hérésie sont
les précurseurs. M. Emile Keller prend la Révolution dans
le sens le plus mitigé, qui est celui des libéraux rationalistes ;
et il l'appelle « l'État sans l'Église ». Dans cette forme de
l'État, il étudie les libertés religieuse, nationale, politique et
civile sans l'Église.

Le tableau qu'il trace de la civilisation chrétienne est vrai
et éloquent. Gibbon, Guizot, malgré ses erreurs de détail,
Michelet lui-même a ses bonnes heures, n'y contredisent
pas. Mais comme le *Syllabus* est un Catalogue de proposi-
tions condamnées, il réfute vigoureusement, avec une
grande allure, en style vibrant, les théories adverses à l'aide
d'une belle philosophie, marchant à la double lumière de la

foi et de l'histoire. Le gallicanisme n'échappe pas à ses coups ; il réserve les mieux assénés pour la Révolution, qui nous désole depuis cent ans, avec ses principes de 89 et ses libertés prétendues, fausses dans leur racine, chimériques dans la réalité, funestes quand elles sont appliquées.

C'est le côté négatif et, à proprement parler, le côté apologétique de l'œuvre. M. Emile Keller consacre les derniers chapitres au côté positif, c'est-à-dire à la doctrine, en montrant ce qu'est l'Encyclique, après avoir montré ce qu'elle n'est pas. Il a pris pour épigraphe ces mots de l'Évangile : « La vérité vous délivrera. » Il cherche dans la vérité le principe de toutes les libertés légitimes, dont il est le champion résolu. Car aucun despotisme ne lui plaît ; il veut secouer tous les jougs ; il prêche l'émancipation universelle ; mais par la vérité, non pas par la Révolution, qui n'a tenu aucune de ses promesses. L'Église est dépositaire de la vérité sociale, de la vérité politique, de la vérité religieuse ; et de ces vérités sortent la liberté sociale, la liberté politique, la liberté religieuse. Fort de ces prémisses, appuyées sur la raison, sur l'Évangile et sur les faits, il donne le coup de grâce à l'hérésie révolutionnaire, ou la séparation de l'Église et de l'État, préconisée par les rationalistes, à moitié soutenue par nos Américains de France, avec les encouragements discrets des métis catholiques. Il conclut triomphalement par la thèse de l'union de l'Église et de l'État. C'est ainsi qu'il développe les contradictoires des propositions condamnées du *Syllabus*.

Sa conclusion met en pleine lumière toute sa doctrine, condensée en quelques lignes, avec tous les éléments des questions les plus complexes : « Point de liberté sociale sans la liberté du dimanche, du mariage, de l'enseignement religieux, des associations et de la corporation chrétienne ». — « Point de liberté politique sans la consécration religieuse du pouvoir et du système représentatif chré-

tien, sans une place assurée à l'Église comme au représentant légitime de la justice, de la morale et des pauvres ». — « Point de liberté nationale sans l'union des peuples catholiques autour du Saint-Siège, pour résister aux envahissements du principe russe, du principe protestant, du principe révolutionnaire, leur auxiliaire naturel ». — « Point de liberté religieuse sans la protection de l'État, pour assurer une indépendance complète et une liberté pleine à l'Église, pour réprimer les outrages de l'impiété et la conspiration des sociétés secrètes. » C'est un monde nouveau, qui émerge des brouillards et des bas-fonds de la Révolution. On emprunte à l'ancien monde, au monde chrétien, ses bases granitiques, ses lois nécessaires ; on ne modernise que les contingences, en tenant compte des événements accomplis. Évidemment M. Émile Keller n'écoutait pas derrière la fenêtre le vent qui soufflait de Paris ; il laissait passer l'opinion, et restait fidèle à la doctrine. On croit entendre de Bonald, de Maistre, Donoso Cortés, Louis Veuillot, les grands maîtres, avec quelque chose de plus moderne dans l'accent. L'accueil que son livre reçut dans les milieux sonores des parlements, des instituts et des salons, fut sans doute un peu froid. On s'en occupa moins que de quelques autres plus retentissants, mais d'un vol moins hardi ; les portes de l'Académie, dont les vaudevillistes et les libres-penseurs franchissent chaque matin le seuil, ne s'ouvrirent pas devant lui.

Cependant on ne parvint pas à l'étouffer. Quand après trente ans écoulés, on essaie le classement des livres qui poussèrent autour du *Syllabus*, celui-ci vient en première ligne. Il a pour lui l'intégralité de la doctrine, la profondeur de l'analyse, qui arrive aux dernières causes, l'esprit chevaleresque, le dédain des applaudissements ou des sarcasmes : autant de qualités qui n'accompagnent pas toujours le talent. L'auteur n'est pas seulement un penseur, un érudit, un sty-

liste : il est une âme. C'est cette âme jeune, convaincue, ardente, qui circule dans l'œuvre, qui fait vibrer l'idée, qui chauffe et colore la langue, qui éclate en mouvements d'éloquence, où la colère, la tristesse, l'espérance se mêlent et enlèvent les suffrages des esprits indépendants. Ami de son temps, chrétien résolu, patriote sincère, sympathique à tous, même à ses adversaires, il se dresse dans l'arène poudreuse où les systèmes et les passions se livrent des combats acharnés. Le *Syllabus* à la main, il le présente comme un instrument de paix à la signature de ses contemporains : « Siècle riche et superbe, siècle de luxe et d'opulence, tu laisses le pape, qui jadis remuait des milliards pour les croisades, dépouillé. » — « Jeunes gens, qui êtes pleins d'ardeur, et qui aimez les grandes choses, sachez que pour avoir le droit de parler de la liberté, il faut avoir fait quelque chose pour elle ; et qu'il ne suffit pas d'user ses plus belles années dans un libéralisme creux et malsain, pour arriver, à travers les plaisirs et les critiques des salons, à accepter comme terme de la vie une part de dividende ou une place au budget. » — « Ouvriers, qui luttez contre la pauvreté, et qui gardez dans votre vie de labeur le sentiment légitime de votre dignité, ne cherchez pas à séparer votre cause de celle du Vicaire de Jésus-Christ. » — « Philosophes et penseurs, cessez de marchander aux enseignements de Pie IX votre superbe adhésion ». — « Français, c'est à Rome qu'est le flambeau de la politique traditionnelle, qui peut seule faire votre grandeur. Peuples opprimés, infortunés Polonais, tournez les yeux vers Pie IX : voilà le seul défenseur intrépide qui ait protesté en votre faveur. Italiens, voilà le prince qui vous a le plus aimés. Peuples, voilà le représentant et le rempart de toutes les libertés. Gouvernements, voilà la source, le modèle et le salut de toute autorité ».

A de pareils accents, on tressaille. Les sophismes se dissipent ; l'espoir en l'avenir renaît. On bénit le Pontife qui a

élevé le *Syllabus* comme un Labarum au milieu des nations.
On acclame le jeune Apologiste, qui se fit, avec tant de talent et de vaillance, le soldat d'une si sainte cause.

CHAPITRE IX

LE LIBÉRALISME

Il était facile d'ajouter encore à la liste des commentateurs du *Syllabus*. Ceux dont les noms ont été réservés, nous les retrouverons en analysant leurs travaux sur le libéralisme, qui ne sont en réalité que des commentaires du célèbre Catalogue.

Le *Syllabus*, en touchant à tant de questions, amena un développement apologétique très considérable. Parmi ces questions, le libéralisme occupe le premier rang : peut-être même qu'il les résume toutes ; car c'est lui, avec ses formes multiples et ses applications à peu près universelles, qu'on trouve dans les 80 propositions condamnées. Le libéralisme est, en effet, une hérésie synthétique, la plus radicale qui ait été professée dans le monde depuis le paganisme. Auparavant il y avait des hérésies, non pas une hérésie totale : toute hérésie est un cas de libéralisme : le libéralisme est toute hérésie. On peut le définir malgré son génie ondoyant, et le ramener à une formule générale, qui est le fond des choses, et qui renferme toutes les manifestations de la vie ; cette formule c'est : « La force sans la loi ». En physique, en chimie, en astronomie, en philosophie, en politique, en religion, on découvre ces deux facteurs. Partout où l'ordre règne, la force est soumise à la loi ; en dehors de ce dualisme harmonique, c'est le chaos dans le monde de la matière, l'anarchie dans l'ordre intellectuel, moral et social. Le libéralisme brise l'accord de la force et de la loi ; il affranchit la force, et la livre à ses caprices aveugles, impétueux, destructeurs. Cet affranchissement est gradué ; de là, des libéralismes de différents noms, inégalement faux, inégalement redoutables,

mais issus du même principe. On voit déjà la distance qui sépare le libéralisme de la liberté réglée. La confusion entre ces deux idées est la raison dernière de l'état d'âme de nos contemporains, et des bouleversements périodiques qui se produisent dans notre histoire depuis cent ans.

Tous les apologistes catholiques ont indiqué les causes éloignées et prochaines du libéralisme, avec une unanimité à peu près absolue, qui met ce sujet au-dessus de la controverse. La cause éloignée en Europe, c'est le protestantisme, qui ne fut qu'un cas de libéralisme théologique ; mais en évoluant, comme tous les germes, en vertu des lois de la logique, il engendra le libéralisme philosophique, pour aboutir au libéralisme politique.

Chateaubriand est un des rares écrivains catholiques qui ont été en cette matière, en soutenant que le protestantisme avait apporté aux peuples des libertés qu'ils ne possédaient pas la veille (1). Cet esprit supérieur, mais quelquefois chimérique, n'a pas analysé assez à fond la révolution religieuse du xvi^e siècle. Il n'a pas compris que l'émancipation des âmes vis-à-vis de l'autorité religieuse devait amener tôt ou tard toutes les insurrections intellectuelles, morales et sociales auxquelles nous assistons. Son goût pour la fausse liberté a pu l'incliner à croire qu'il y avait du bon dans le protestantisme ; il n'aurait pas dû s'aveugler sur des résultats tangibles, qu'il ne pouvait pas séparer du principe, et qu'il déplorait dans son cœur. oui ou non, les libertés publiques existaient-elles dans les constitutions et les mœurs des peuples européens avant le protestantisme ? oui ou non, la réaction contre ces libertés fût-elle provoquée par les doctrines de Luther et Calvin, et par les guerres effroyables qu'elles allumèrent ? Le pouvoir absolu, en Espagne, en Autriche, en France, en Angleterre

(1) *Études historiques.*

et dans tous les autres États de l'Occident, n'a pas d'autre origine (1). Là où le protestantisme a triomphé, il est devenu religion nationale : quelles libertés a-t-il respectées ? Ce n'est pas la liberté des catholiques. Les écrivains rationalistes lui attribuent toutes les libertés qui leur sont chères ; ils suivent avec complaisance tous ses avatars à travers nos annales jusqu'en 1789. Ils ont raison. Si nous nous mettions à leur suite, nous serions illogiques, dupes d'une illusion, et nous travaillerions pour l'ennemi.

La cause prochaine du libéralisme, en France d'abord, plus tard dans le reste de l'Europe, aujourd'hui dans le monde entier, c'est *la Déclaration des droits de l'homme* ; non pas « *la Déclaration* » des États-Unis d'Amérique, sous l'inspiration de Washington, mais celle de la Constituante de Paris. Celle-ci concrétisa le philosophisme des encyclopédistes, fruit sauvage et amer de la Réforme : les faits succèdent aux idées pures. Alors le libéralisme passa dans les institutions nationales ; son règne ne cessa de grandir. Aujourd'hui il semble avoir prescrit contre l'Évangile : il y a pour lui possession d'état. Toléré d'abord, il est devenu maître : c'est à notre tour d'être tolérés, en attendant d'être mis hors de la loi ; c'est l'enchaînement fatal des idées fausses, qui aboutissent toujours à des désastres. On ne le constate pas sans tristesse.

Dès le début, le libéralisme eut des degrés correspondant au tempérament de ceux qui le professaient. Il se forma une majorité contre le surnaturel en général, ensuite contre le règne social de l'Église, qui en est l'application logique. Ce règne avait trop duré au gré des novateurs, qui le confondaient, par ignorance ou par habileté, avec la féodalité, l'Inquisition, la Saint-Barthélemy, les Dragonnades, et quelques abus trop réels de l'ancien régime. Cette majorité se scinda ; comme il y avait dans les assemblées parlementaires une

(1) Balmès. *Catholicisme et protestantisme*.

droite et une gauche, et à gauche des girondins et des montagnards, il y eut un libéralisme athée et naturaliste, et un libéralisme mitigé purement rationaliste. Celui-ci demandait la sécularisation des doctrines pour arriver à celle de la société ; en évitant l'oppression, au moins violente, de l'Église, il se réservait de la renfermer dans un cercle très étroit à l'aide de lois policières ; et en la bannissant des affaires publiques, de la placer sous la main de l'État. A ces deux libéralismes, il s'en ajouta un troisième, sous l'étiquette de libéralisme catholique, contradictoire dans les termes, transaction immorale entre la vérité et l'erreur, mur mitoyen entre la lumière et les ténèbres ; qui renonçait avec allégresse à la moitié des droits de Dieu et de l'Église, sous prétexte de leur assurer la paisible jouissance de l'autre moitié ; conception hybride, qui devait demeurer sans résultat et sans gloire. Les apologistes en ont traité très longuement.

Le libéralisme proprement dit, naturaliste ou rationaliste, rouge ou tricolore, avait précédé le *Syllabus*, qui est l'abrégé des erreurs modernes existantes. Les souverains pontifes l'avaient déjà frappé d'anathème, à partir de Pie VI et de sa bulle *Quod aliquando*. C'est ce libéralisme que les apologistes du commencement du siècle combattirent à outrance : c'était l'objectif de Bonald, de de Maistre, de Lamennais avant 1830, de Frayssinous, et de tous ceux qui avaient mis leur parole ou leur plume au service du christianisme. Mais alors le libéralisme s'appelait l'irréligion, le philosophisme, le voltairianisme. Il ne prit son nom que plus près de nous, avec le *Mirari vos* de Grégoire XVI, surtout avec le *Quanta cura* et le *Syllabus* de Pie IX. Depuis ce jour, c'est son nom de guerre, c'est son signalement : c'est lui qu'on vise, lui qui est défendu à gauche, combattu à droite ; il donne sa marque à la période qui va de 1830 jusqu'à l'heure présente. La bataille n'est pas finie.

Les travaux apologétiques sur le libéralisme sont très-nombreux : plusieurs sont remarquables. Cette fécondité s'explique par l'importance du sujet, auquel se rattachent les plus graves intérêts dans tout ordre de choses ; par la vivacité des polémiques engagées, par la valeur des hommes qui se sont mis en ligne pour l'attaque et pour la défense ; par l'attention passionnée que l'opinion, aiguillonnée par la presse, par les discours de tribune, par l'intervention des papes, par l'influence des sectes, n'a cessé d'accorder à cette lutte. Notre tâche n'est pas d'énumérer les publicistes qui, par la parole ou par la plume, ont voué leur talent à la cause du libéralisme ; on ne sera pas loin de la vérité en rangeant sous cette rubrique à peu près tous nos contemporains, hommes d'État, journalistes, professeurs, dilettanti de la littérature, causeurs de salon, énergumènes de club, y compris un grand nombre de catholiques. Le libéralisme est l'hérésie du XIX^e siècle. Les apologistes qui ont fait face à l'opinion, avec autant de savoir que de courage, ne sont qu'une petite minorité, noyée dans un océan d'intelligences discordantes, divisées contre elles-mêmes, unies seulement contre la doctrine catholique. Ici encore, ce sont les hommes de la veille qui occupent la scène. Néanmoins des noms nouveaux viennent prendre place à leurs côtés.

CHAPITRE X

GERBET, ÉVÊQUE DE PERPIGNAN

Gerbet compte parmi les principaux. D'abord on n'est pas porté à le prendre pour un apologiste, c'est-à-dire un homme de combat. C'est surtout un contemplatif, qui se complait dans la spéculation, qui se balance dans l'idéal, et que pour ce motif on a appelé « le Platon chrétien ». Il est essentiellement harmoniste ; son génie cherche des rapports entre des idées ou des faits, que les esprits ordinaires ne soupçonnent même pas ; c'est ainsi qu'il révèle son envergure, et sa puissance pour réduire à l'unité des éléments souvent disparates ou très éloignés. Saint Thomas, Lamartine et Gerbet sont trois accordeurs d'instruments. Saint Thomas, tout le long de la *Somme théologique* — pour ne citer que cet exemple — établit l'accord de la raison et de la foi : ces deux idées parallèles se continuent à travers les Questions et les Articles de ce gigantesque monument, et en résument le but et la méthode. C'est la lyre de la scolastique à deux cordes, qui rendent chacune sa note, et vibrent ensemble dans l'infini. L'aridité quelque peu embroussaillée des formules n'empêche pas la beauté des effets.

On peut demander ce que vient faire Lamartine en pareille société, car il détonne : il nous aidera à comprendre la pensée développée ici. C'est l'auteur des *Harmonies* ; et parce que ce titre traduit son tempérament aussi bien que son œuvre, c'est une raison de le ranger parmi les musiciens de l'idée. En réalité, ses chants sont des harmonies ; son génie souple, abondant, imagé, découvre des gammes dans la nature, qu'il parcourt de bas en haut, du grain de sable à l'étoile, des graminées au cèdre, des profondeurs

des mers au zénith des cieux ; chaque créature rend un son ; et de tous ces sons, il forme un vaste concert, qui berce et qui émeut. Mais son grand clavier, c'est son âme tendre et mélancolique, dont chaque faculté est une touche. Il y promène son doigté en artiste hors de pair, en faisant jaillir la poésie de partout, de sa raison, de sa foi, de ses caprices, de ses passions ; poésie intime, où les intonations fausses se mêlent à l'enthousiasme, à la sainte tristesse et à l'amour ; qui tantôt s'élève jusqu'au ciel, tantôt traîne ses ailes dans la poussière ; où tous les systèmes se rencontrent, où tous les dieux sont adorés, où le vice et la vertu apparaissent souvent sous les mêmes guirlandes : splendide harmonie, faite de confusion, espèce de contre-point dont les dissonances ne s'accordent que dans l'âme du poète, sublime, étrange et séduisante quand même.

Gerbet emprunte à saint Thomas la profondeur de la doctrine, à Lamartine les images dont il revêt son style : il est théologien, philosophe et poète à la fois. On peut mesurer les ressources de l'harmoniste dans les *Considérations sur le dogme générateur*. Il avait formulé le principe en ces termes : « L'ordre du monde physique est l'ombre de l'unité du monde spirituel. Chaque phénomène rentre dans des phénomènes plus généraux, ceux-ci dans d'autres encore, et ainsi de suite jusqu'au phénomène universel, qui est l'harmonie de tous les faits particuliers. Ce que nous appelons des vérités particulières, ce n'est de même que des aperçus plus ou moins limités de la vérité éternelle, infinie (1). » Un poète, qui fut chrétien à son début, disait la même chose en des vers immortels :

C'est Dieu qui remplit tout ; le monde c'est son temple,
Œuvre vivante, où tout l'écoute et le contemple,
Tout lui parle et le chante ; il est seul, il est un (2).

(1) *Le dogme générateur*, chap. IX.

(2) Victor Hugo, *Les feuilles d'automne*.

Gerbet applique son principe à l'Eucharistie, qui devient le point central de tout le christianisme. Il expose d'une maîtresse façon ses rapports avec le passé, le présent et l'avenir ; au passé, c'est l'harmonie de l'Eucharistie avec les diverses manifestations et unions de Dieu avec l'humanité ; au présent, c'est l'harmonie de l'Eucharistie avec toute l'économie de la religion, le culte, les sacrements, le sacerdoce, avec les besoins de l'âme humaine, avec ceux de la société ; dans l'avenir, c'est l'harmonie de l'Eucharistie avec la vie future qu'elle prophétise, et qu'elle prépare. Il n'y a pas jusqu'aux erreurs que les siècles engendrent, en matière de dogme et de morale, qui ne soient réduites à une sorte d'unité évolutive, dont l'Eucharistie est, directement ou indirectement, l'objet central. « De même, la vérité étant une par essence, toutes les négations viennent en dernier lieu se confondre en une grande négation ; et il n'est point d'erreur qui n'attaque la vérité substantielle ou Dieu même (1). »

Chez Gerbet, le symboliste n'est pas moins remarquable que l'harmoniste. Les esprits superficiels ne voient que l'écorce des choses ; les esprits réalistes s'arrêtent aux faits, ou s'élèvent tout juste jusqu'aux lois qui les régissent ; le positivisme devait achever de les abrutir, en devenant une philosophie terre à terre, sans ailes et sans essor. C'est le désespoir des poètes, des artistes et des penseurs, qui étouffent sous le plomb d'une pareille doctrine, et se jettent par la fenêtre en demandant de l'air et de la lumière. Le symbolisme fut toujours la tentation des âmes profondes, comme l'idéal fut leur passion. Il dégénéra en maladie quand la raison s'égara dans des mythes absurdes ou impurs, traduction à rebours de la nature, caricature des dogmes antiques, révélés de Dieu et corrompus par l'homme. Jusque dans

(1) *Le dogme générateur*, chap. IX.

ses écarts et dans ses chutes honteuses, le génie grec resta symboliste, Platon dans l'école, Phidias à l'atelier, Homère avec sa lyre, le peuple en embrassant les autels de ses dieux. Le réalisme appartient aux siècles décadents ; c'est le caractère du génie en faillite. Le symbolisme à ses périls ; l'histoire de ses égarements est longue : ils ne sont pas sans gloire ; ils démontrent seulement que l'esprit humain a besoin d'un fil conducteur à travers les mystères qu'il interprète : il ne doit pas rester assis de peur de tomber en montant.

Gerbet, grand philosophe, avait compris que le symbolisme est la loi naturelle des choses, et que pour les connaître il fallait soulever le voile qui les couvre : « La raison, dit-il, demande à chaque créature le mot d'ordre qui lui a été donné ; pour elle, chaque phénomène représente une idée divine, et la création n'est que le voile transparent de la vérité vivante (1). » Augustin, le grand symboliste du ve siècle, symboliste jusqu'à l'excès, platonicien la veille, chrétien le lendemain, exprimait la même pensée, quand, dans ses *Confessions*, et en mille endroits de ses œuvres, il fait des étoiles un alphabet immense, dont les lettres forment un seul mot, qui est Dieu.

Allez dans les forêts, allez dans les vallées,
Faites-vous un concert de notes isolées ;
Cherchez dans la nature, étalée à vos yeux,
Soit que l'hiver l'attriste ou que l'été l'égaye,
Le mot mystérieux que chaque voix bégaye ;
Écoutez ce que dit la foudre dans les cieux (2).

Le symbolisme de Gerbet ne pouvait pas s'égarer, parce qu'il est chrétien. Il s'appuie sur un passage de l'apôtre saint Paul : « Les choses invisibles de Dieu sont aperçues par l'intelligence à travers ses œuvres visibles (3) ». Ici, la

(1) *Le dogme générateur*, chap. IX.

(2) *Les feuilles d'automne*.

(3) *Épître aux Romains*, I, 20.

théorie ne glisse pas dans le système. Étant admis le dogme de la création, qui n'est nié que des athées fatalistes, gens moléculaires, amoureux des atomes crochus, la création ne saurait être autre chose qu'une splendide manifestation de Dieu. Si donc on y cherche ses attributs ou leurs vestiges, on est sûr de les découvrir, car le hasard n'est pas artiste. En rapprochant tous ces traits épars, qui trahissent la sagesse, la puissance et l'amour de Dieu, on reconstitue sa face, et on l'adore à genoux. En détail, il y aura place pour la fantaisie : dans l'ensemble, il n'y aura pas d'erreur.

Gerbet fit l'application de sa doctrine à la Rome chrétienne, qu'il prend comme un symbole de la religion qui y a son siège et son plus auguste représentant. Il analyse cette idée féconde dans deux volumes restés justement célèbres, les plus profonds qui aient été écrits sur la Ville éternelle, parmi les innombrables travaux que nous devons aux archéologues, aux artistes, aux historiens, aux politiques eux-mêmes. « La pensée fondamentale de ce livre est de recueillir, dans les réalités visibles de Rome chrétienne, l'empreinte et pour ainsi dire le portrait de son essence spirituelle... De là résultait la nécessité de ranger ses monuments, ou les parties de monuments, dans un ordre déterminé par leurs rapports avec un ensemble de vérités appartenant à une région supérieure aux ouvrages des hommes. J'ai regardé la cité matérielle par un certain endroit où, pour employer une expression de Bossuet, les lignes se ramassent, de manière à produire une apparition de la cité intelligible (1). » — « La cité italienne n'est ici que l'accessoire ; elle n'est que l'enveloppe changeante d'une autre cité qui ne varie pas. L'unité et la fixité inhérente à la métropole de la société religieuse, la plus grande, la plus stable et la plus unie qui existe, font que les monuments

(1) *Esquisse de Rome chrétienne*. Préface.

peuvent être considérés comme la réalisation successive d'un plan qui s'est déroulé de siècle en siècle ; qui, sans avoir été conçu par aucun homme en particulier, se trouvait déterminé d'avance, dans ses traits principaux, par le caractère du catholicisme (1). »

Cette conception est hardie : est-il facile de la justifier ? Évidemment le rapport de la Rome monumentale avec le christianisme, de la cité matérielle avec la cité « intelligible », n'apparaît pas au premier coup d'œil. D'ailleurs, ce rapport n'a pas la rigueur philosophique que présente celui de la création avec son divin Auteur. Ce qu'on ne devine pas dans la création existe encore : on peut l'affirmer *a priori*. Ce que l'on croit découvrir de symbolique dans la Rome monumentale peut bien être une illusion, le produit d'une riche et pieuse imagination, d'une idée arrêtée vers laquelle on fait tout converger.

On reproche généralement aux symbolistes de forcer les analogies, d'établir entre les faits matériels et les idées qu'ils en dégagent des corrélations tirées par les cheveux. Gerbet n'est pas de meilleure condition que les génies avec lesquels il a de la parenté : il n'échappe pas toujours aux entraînements de l'esprit de système. On a dit sur Jérusalem et sur Rome des choses ravissantes : ces deux cités, ces deux reines de l'Orient et de l'Occident, qui ne se touchent pas dans l'espace, se tiennent dans l'histoire ; Jérusalem prépare Rome, comme l'Ancien Testament est la prophétie du Nouveau. La topographie de Jérusalem a paru à de grands esprits correspondre à sa destinée ; celle de Rome a le même caractère pour Gerbet.

Mais peut-être que tout le monde n'admettrait pas avec lui par là même toutes les significations qu'il lui prête : « Sa situation laisserait beaucoup à désirer, si elle était ca-

(1) *Ibidem*. Introduction.

ractérisée d'une manière prédominante par la proximité de la mer, par une plaine, ou par des montagnes. Mais une participation à ces principaux aspects de la nature forme une combinaison heureuse, qui s'harmonise admirablement avec la mission providentielle de cette ville (1). » Il est à l'abri de la contradiction quand il se contente d'écrire : « Pour moi, j'aime à croire que si ces harmonies sont des caprices, ce sont de beaux et sages caprices de la Providence, qui prédestina les grands lieux aux grandes choses (2). » L'idée est superbe et juste. Alexandrie d'Égypte et Constantinople sur le Bosphore, dont la fondation n'est pas d'ordre divin, mais dont deux grands monarques ont marqué la place du bout de leur épée, en sont la preuve.

Gerbet dégage d'autres pensées des symboles de la Rome chrétienne ; il y voit les caractères généraux de l'Église, son organisation, son action sur le monde, et jusqu'à sa signification prophétique, puisqu'elle marche sur la terre les yeux tournés vers le ciel, et qu'elle traverse le temps en aspirant à l'éternité (3). On ne lui cherchera pas querelle, s'il donne le développement architectural de Saint-Pierre comme expression des quatre époques de l'histoire de l'Église (4). On sera un peu réfractaire, s'il présente le triangle formé par Saint-Pierre, Sainte-Marie-Majeure et Saint-Jean-de-Latran comme une image de la Trinité. Mais il enlève tous les suffrages s'il écrit : « Dans quelque point de vue qu'on se place, deux pensées, qui s'offrent continuellement et de tous côtés, semblent envelopper toutes les autres : Rome est par ses ruines souveraines le simulacre le plus expressif de la caducité des choses terrestres, et par ses monuments chrétiens la meilleure ombre des réalités immortelles.

(1) *Ibidem.*

(2) *Ibidem.*

(3) Chapitre I^{er}.

(4) *Ibidem.*

Elle est la ville qui tout à la fois tient le plus du temps et de l'éternité (1). »

Les réserves que certaines applications du symbolisme appelaient n'enlèvent rien à la beauté du génie de Gerbet. Comme philosophie, comme esthétique, comme sentiment, comme facture littéraire, les deux ouvrages analysés dans cette étude valent les trente volumes dont plusieurs ont encombré nos bibliothèques ; et qui, pour n'être pas sans mérite, ne rangeront jamais leurs auteurs parmi les intelligences vraiment supérieures. On peut mettre Gerbet dans sa poche ; on porte un monde d'idées. Ces idées, un peu subtiles quelquefois, sont rendues dans un langage plein de couleur et d'émotion. Gerbet chante sa théologie, et la douceur de son chant permet de l'appeler le « Cygne de Perpignan », comme Fénelon était le « Cygne de Cambrai ». Il y a un demi-siècle que Gerbet a écrit les *Considérations sur le dogme générateur et l'Esquisse de Rome chrétienne*. En ce temps-là, notre société cultivée goûta ces œuvres de haut vol : les bons juges nous restent encore pour les apprécier. Mais le gros public, courbé vers les réalités par le développement des sciences et l'étude trop exclusive des mathématiques, a dans le tempérament je ne sais quoi de positif, qui ne prédispose pas à pareille lecture : le journalisme banal, bourré de faits et de nouvelles, n'y porte pas davantage. S'il est question de symbolisme chez nous, on désigne une école de poésie, qui fait parler d'elle par le ridicule dont elle se couvre : ressource suprême et misérable de ceux qui, ne pouvant pas égaler les maîtres, cherchent dans d'autres moyens une gloire qui ne vient pas. L'école meurt en naissant dans l'imbécilité.

Gerbet harmoniste et symboliste ne doit pas faire oublier l'apologiste ; car c'est à ce dernier titre qu'il est mentionné ici. Il ne paraît pas avoir aimé le bruit ; cependant il ne re-

(1) *Ibidem.*

cula pas devant l'action autant qu'on est tenté de le croire. Avec moins de fracas que quelques-uns de ses collègues dans l'épiscopat, il prit part à toutes les luttes qui ont marqué la seconde moitié de ce siècle. Après avoir étudié à fond la Rome des papes, et suivi le côté providentiel de ses institutions et la philosophie de ses monuments, en les exagérant un peu, il ne resta pas silencieux en face des assauts que la Révolution donnait à la Ville éternelle. Il écrivit la *Défense du pouvoir temporel*, dès que ce pouvoir fut mis en question, et que les premiers coups lui furent portés, par la diplomatie d'abord, plus tard par les armes. Bientôt après, il publia le *Memorandum des catholiques français sur les menaces du Piémont contre Rome*. C'était en 1863. Déjà le Piémont avait inauguré ses annexions déloyales, et en préparait de nouvelles. Il regardait la thèse de « la légitimité et de l'intégrité des droits du Saint-Siège », comme épuisée pour les gens de bonne foi. Il prit la question dans les limites où elle se présentait en face des prétentions ennemies. L'histoire, qui fera la somme des œuvres apologétiques touchant le pouvoir temporel des papes, dira ce que fut Gerbet, qui, malgré sa réserve discrète, tira juste et frappa fort dans cette mémorable campagne.

Gerbet avait fait ses preuves comme apologiste sur d'autres sujets. Il avait combattu dans une substantielle brochure le rationalisme et le communisme, en établissant les rapports logiques qui relient ces deux hérésies, rapports que Proudhon se chargeait de mettre en pleine lumière, dans une langue éblouissante et une verve endiablée. Il écrivit encore la *Stratégie de Renan*, où il donne la chasse aux erreurs du sophiste, cachées sous les nuances d'un style qui luit comme les écailles d'un serpent au milieu des fleurs.

Mais c'est à titre de père du *Syllabus*, qu'il a pris rang parmi nos plus illustres apologistes. On sait, en effet, qu'en 1860, l'évêque de Perpignan donnait à son clergé une Ins-

truction pastorale, dans laquelle il signalait les principales erreurs du temps. Il formulait ces erreurs en quatre-vingt-cinq propositions, distribuées sous onze titres, selon la méthode scolastique la plus aride. Ces titres sont les suivants : La religion et la Société — Des deux puissances — La puissance spirituelle — La souveraineté temporelle du pape — Le pouvoir des princes — La famille — La propriété — Le socialisme en matière de propriété et d'éducation — L'état religieux — De l'ordre matériel — Diverses calomnies contemporaines contre l'Église. On voit les analogies de l'Instruction pastorale de Gerbet avec le *Syllabus* de 1864. Cette Instruction pastorale avait frappé Pie IX, qui y puisa la pensée de promulguer une Constitution dogmatique d'après ce modèle, en y ajoutant le poids de son autorité. Elle fut revue, retouchée, vingt fois mise sur le métier par une commission de théologiens présidée par le célèbre cardinal Billio. De là sortit la fameuse pièce, connue sous le nom de *Syllabus*, annexe de l'Encyclique *Quanta cura*. Cet acte secoua le monde entier, tourna tous les regards vers l'intrépide vieillard du Vatican, provoquant l'admiration des uns, la colère des autres. Nul ne songea à l'évêque caché aux pieds des Pyrénées, à qui appartenait l'initiative d'un si considérable mouvement. Mais l'histoire, plus juste que ses contemporains, gardera sa mémoire, en attachant son nom à l'un des faits théologiques les plus importants des temps modernes, depuis le concile de Trente.

Ainsi, le contemplatif ne se perdait pas dans les nuages ; il était de son siècle, il en étudiait les tendances, il en relevait les erreurs ; et il l'aimait assez pour l'avertir, au risque de lui déplaire. Son rôle fut beau. Vu par ces deux aspects, Gerbet est une très noble figure, où l'on trouve le prince de la pensée donnant la main au grand évêque, quoique pendant sa vie il ne jouit pas de la réputation de bon administrateur. Il peut se passer de cette gloire.

CHAPITRE XI

LES SYNODALES DE L'ÉVÊQUE DE POITIERS

PREMIÈRE SYNODALE

Dans l'ordre chronologique Pie, évêque de Poitiers, a le premier combattu de front, et sous son nom véritable, le libéralisme en France. La question avait déjà été agitée : l'Encyclique *Mirari vos* avait ouvert le feu ; on rencontrait çà et là dans notre littérature catholique des essais d'apologétique : un traité en règle n'existait pas encore : c'est l'évêque de Poitiers qui l'a fait. Ainsi, il a créé la théologie anti-libérale, moins la distribution des matières en chapitres et en paragraphes ; il a fourni la substance des travaux à venir. Ses œuvres, qui remplissent neuf volumes, sont fragmentaires ; le libéralisme est peut-être le seul sujet sur lequel il ait produit un corps de doctrine suivie, et d'une étendue assez considérable. Il est développé dans trois Synodales de dates différentes : la première, de 1855, (1) a 90 pages in-8 ; la seconde, de 1857 et 1858, 160 pages ; la troisième, de 1862, 1863, 181 pages : total 431 pages. Il y a là, condensée en synthèse, la substance d'une petite bibliothèque. Ces Synodales, comme le mot l'indique, furent prononcées en synode diocésain devant le clergé réuni. C'était un cénacle, où ne pénétrèrent ni les journaux, ni le bruit des affaires publiques, ni le choc violent des opinions. Ni l'orateur, ni l'auditoire ne regardèrent par la fenêtre ; on ne laissa entrer que les erreurs modernes, pour les réfuter à l'aide de l'Écriture sainte et de Tradition. De là le ton solennel de l'Évêque-doc-

(1) Le premier article de dom Guéranger contre le duc de Broglie parut dans l'*Univers* le 12 octobre 1856.

teur, la sérénité de son style, dont il ne se départit jamais, même quand il condamne les coryphées du libéralisme.

L'évêque de Poitiers écrivit contre le libéralisme avant le *Syllabus* ; il en a donc été un des préparateurs. Mais déjà Pie IX avait dénoncé la grande erreur du siècle : l'évêque prit pour base les enseignements du Saint-Siège. Les trois Synodales pivotent sur une idée unique : l'incarnation du Verbe, ce grand fait divin, seconde création dans laquelle l'humanité est reprise à nouveau, façonnée selon un type plus distingué, dans un moule dont elle doit garder l'empreinte, sous peine de péché et de déchéance, dans toutes les manifestations de son activité. De même que le germe primitif suit toutes les phases de l'évolution et leur donne son caractère, ainsi l'humanité modelée sur Jésus-Christ, fils de Dieu et fils de l'homme, doit rester fidèle à son origine et se tenir à sa hauteur. C'est le surnaturel qui l'élève au-dessus d'elle-même ; elle doit accepter ce supplément de dignité et de gloire, que Dieu, dans son amour, ajoute à sa nature. On le voit, la question est prise dans son fond ; la cognée de l'apologiste est à la racine de l'arbre empoisonné qu'on appelle le libéralisme.

La première Synodale a pour épigraphe ces paroles : « Une philosophie jalouse d'égaliser ses titres à ceux de la religion. » Elles sont empruntées à l'Allocution de Pie IX, du 9 décembre 1854, au lendemain de la définition du dogme de l'Immaculée Conception, qui contient toute l'économie de l'ordre surnaturel, et qui est le remède opposé à l'erreur philosophique alors triomphante. Cette erreur n'était autre que le rationalisme, une des formes du libéralisme intellectuel, qui prétend respecter la foi d'autrui, et se déclare indépendant pour son compte, jaloux de ne relever que de ses propres lumières.

La Synodale s'ouvre par un préambule solennel et triste sur la situation religieuse de la France, et sur l'état d'âme

des diverses classes de la société. Il établit la balance du bien et du mal, sans dissimuler que le mal l'emporte sur le bien. Il discerne, avec un rare sens et un talent d'observation peu commun, les quelques symptômes de retour vers la foi qui se manifestent dans certains milieux jusque là réfractaires. Avec Pie IX, il dénonce le parti des violents, l'impiété brutale, haineuse, révolutionnaire. Mais il signale surtout les prétendus modérés, qu'il se propose de réfuter dans sa Synodale, et qui sont, d'après le Pape, le grand mal de la société moderne. Après avoir rappelé, selon l'histoire, les maux causés par les demi-erreurs succédant aux erreurs entières, le semi-arianisme, le semi-pélagianisme, etc., il trouve la répercussion de cette méthode insidieuse à notre époque : « Oui, il est au milieu de nous, dans nos villes et dans nos bourgades, un assez grand nombre d'hommes qui se flattent d'appartenir au parti de la modération, et qui ont le tort insigne de prêter chaque jour de nouvelles forces au monstre qui les dévore. » Ses accents deviennent pathétiques en considérant « la marche chaque jour plus effrayante de cette démoralisation sociale, dont les progrès ne s'expliquent que trop pour quiconque est témoin de la scandaleuse connivence de ceux qui auraient le plus d'intérêt à la prévenir ». Pour lui, il voudrait se faire illusion ; il n'a pas un tempérament de combat ; volontiers il se tairait : il le dit sincèrement, non sans une fine pointe d'ironie, qui s'adresse à d'autres.

Mais l'illusion est impossible : « La grande conspiration ourdie contre Notre Seigneur Jésus-Christ, contre sa religion surnaturelle et révélée, contre son Église et son sacerdoce, après un temps d'arrêt trop court, a repris sa marche et recommence ses manœuvres. Un silence plus long de la part des pasteurs finirait par autoriser dans l'esprit du peuple ces doctrines perfides, qui font des ténèbres la lumière, et de la lumière les ténèbres, et dont les sophismes ont déjà sé-

duit un trop grand nombre d'intelligences flottantes et incertaines, qui tournent à tout vent de doctrine. Disons-le donc avec saint Hilaire : *Il est temps de parler, parce que le temps de se taire est désormais passé.* » Ceci fut écrit en 1855. Que dirait aujourd'hui le grand Evêque ? A quarante ans de distance, sa parole paraît prophétique : toutes ses sinistres prévisions se sont vérifiées.

Le représentant de la philosophie rationaliste était encore à cette époque Victor Cousin. C'est le vieux champion qui avait fait ses preuves sous la Restauration et sous Louis Philippe. En suscitant autour de lui de trop nombreux disciples dans l'Université, il avait gardé le sceptre des idées fausses : il continuait au soir de la vie le funeste apostolat qu'il avait exercé par la parole et par la plume, avec un talent littéraire qui arrivait à l'éloquence. Chez Cousin, l'homme ne valait pas l'écrivain ; il n'a emporté dans la tombe l'estime de personne, pas même celle de Jules Simon, un instant son suppléant en Sorbonne et, dit la légende, la victime de son avarice.

L'évêque de Poitiers a saisi en profil la silhouette si peu française du sophiste sans loyauté : en une seule page, il l'a dessiné admirablement. Ce n'est pas une caricature, pas même une charge comme Louis Veillot aurait pu l'exécuter, en fouillant et fouaillant l'homme jusqu'aux os. C'est un crayon tranquille et serein, où l'ironie arrive à la cruauté. Il connaît le chef d'école que ses prédécesseurs ont combattu ; il en donne le signalement pris dans ses propres œuvres, qui ne permettent pas de s'y tromper, malgré les cheveux blancs qui couvrent sa tête caressante et perfide : « Nous nous sommes rapporté à la plupart des publications vieilles, auxquelles ses innombrables retours sur son propre passé renvoient à chaque instant le lecteur. Nous confessons bien volontiers que le Livre de ses rétractations est encore à faire ; car s'il a beaucoup *retouché*, il n'a rien *rétracté*.

Mais reconnaissons hautement que, malgré mille précautions de langage, le philosophe d'aujourd'hui est bien celui auquel nos devanciers dans l'épiscopat, nos pères et nos modèles, ont fait une si longue et si énergique guerre... Non, ce n'est pas une vaine forfanterie : ce champion de la cause rationaliste peut se glorifier avec fondement de n'avoir pas fait un pas en arrière ; d'avoir ménagé à la philosophie des portes dérobées pour échapper à toutes les prises de la foi ; d'avoir affaibli et ruiné toujours à la page suivante les vagues espérances que la précédente page aurait pu faire concevoir ; en un mot, il a droit à ce qu'on lui rende cette justice, qu'au milieu de mille autres variations, sa doctrine n'a pas varié en ce qui concerne le christianisme. » Est-ce fin ? est-ce piquant ? est-ce vrai surtout ? Certains catholiques, qui faisaient brûler l'encens aux pieds du grand manitou de Sorbonne, refuseraient leur signature à cette pièce, sans rien lui enlever de sa valeur.

Pour justifier sa censure, si académique et si rude, l'Évêque, après une rapide esquisse de l'ordre surnaturel, parcourt les œuvres du philosophe, en y faisant une cueillette de textes, qui mettent à nu ses négations antichrétiennes : la doctrine arienne sur Jésus-Christ — le mysticisme bafoué doucement et terminé en folie — le devoir limité à la vertu humaine — la sainteté, idéal qui n'oblige pas — la Trinité rangée parmi les mythes — l'inspiration du poète, l'instinct du héros, l'enthousiasme du prophète mis sur la même ligne *ex æquo* — les miracles appelés des jongleries, les extases des échauffements d'imagination et de cœur, l'ascétisme, qui se résoud en un réel suicide. Toutes ces fleurs d'hérésie émaillent *Les premiers essais de philosophie — Le vrai, le beau et le bien* — et encore les pages sentimentales consacrées aux vieilles douairières du XVII^e siècle, dans *Madame de Longueville*.

Pour couronner cette anthologie, l'éminent Apologiste

relève les hypocrisies de langage qui enveloppent ces impiétés. Il fait voir comment le philosophe, qui semble parler en chrétien, ne conserve que les mots, qu'il profane par les interprétations les plus odieuses : méthode meurtrière, qui trompe les simples, qui indigne les clairvoyants et les sincères. Que signifie « la folie de la Croix » pour le mécréant enfariné ? « Le sublime et doux crucifix », comment le traite-t-il ? Il n'a garde de ne pas saluer le Christ dans ses leçons. Ne vous hâtez pas d'être édifié de sa piété ; car son Christ est un Christ psychologique, « consubstantiel à la raison » ; c'est le Verbe-raison : à ce compte, chacun à le sien. C'est à travers ces doux et élégants blasphèmes que se dissimule l'antichristianisme, que le maître professe sournoisement, ajoutant la lâcheté à ses trahisons. L'Évêque venge la doctrine et l'honnêteté du même coup, en empruntant à saint Hilaire un texte écrit contre les Ariens : *Ce livre est rédigé en style d'antéchrist*. Le mot restera comme un stigmaté sur la mémoire du patriarche du rationalisme.

Notre Apologiste ne se contente pas du rôle de critique, malgré les brillantes qualités qu'il y déploie. Avant tout il est théologien ; l'exposition du dogme est son affaire : il passe donc de l'homme à ses erreurs. Il commence par l'économie de l'ordre surnaturel, qu'il développe et qu'il cristallise, avec une précision et une clarté qui ne sont pas les moindres qualités de son talent si français. Après cela, il écoute l'adversaire, et il répond victorieusement à ses attaques. Il admet les deux ordres de vérités, qui sont : la raison et la foi ; mais si ces deux ordres sont distincts, ils ne sont pas séparés. La raison conduit l'homme à la foi ; l'homme doit s'incliner devant Dieu, qui lui parle par la révélation comme par la raison. Il a lu dans les journaux, dans certaines revues, dans les livres à la mode, dans les discours d'école, des axiomes de ce genre : « L'esprit de l'homme n'a d'autre maître que lui-même ; » et encore : « L'indépen-

dance, l'émancipation de la raison, telle est la maxime suprême. » On ajoute que c'est la grande conquête du XIX^e siècle. On fait remonter le rationalisme à Abailard, en tout cas à la Renaissance ; Descartes le mit en formule ; Voltaire le vulgarisa ; la Révolution française le réduisit en acte, et le prit pour moule de la Constitution nationale. Tels sont, en effet, les clichés ressassés dans notre littérature contemporaine.

Devant cette ligue contre le surnaturel, l'Évêque ne recule pas ; il jette sa théologie impopulaire au vent de l'opinion, opposant le dogme antique aux erreurs triomphantes. En passant, il proteste contre *Le Devoir* de Jules Simon, qui venait d'être couronné par l'Académie française, où les catholiques siégeaient en majorité. Il raconte un épisode de l'année précédente, comment il éleva la voix contre des actes qui mettaient la foi en péril ; ce qui lui valut le blâme des *Débats*, chose peu surprenante, et les avis aigres-doux du *Correspondant*, dont il attendait plus de respect. Il saisit l'occasion pour porter son jugement sur cet organe délicat de certaine école catholique, qui opinait du bonnet après un évêque et contre un évêque. La modération du morceau n'en affaiblit pas la sévérité. Par où l'on voit, que du fond de son cénacle, penché sur la Bible et les traités de théologie, l'Évêque apologiste ne restait étranger à rien, la main à la plume, l'œil sur les événements. Ce n'était pas de nature à lui créer des amis chez les philistins de la presse et de l'Institut. Mais que lui importait une impopularité qu'il ne cherchait pas et qu'il ne craignait guère ?

Autrefois saint Paul, prêchant la résurrection des morts à l'Aréopage, y recueillit plus de dédains que d'applaudissements. L'évêque de Poitiers prêche le surnaturel aux rationalistes de Paris, aux maîtres adulés de la jeunesse des écoles, aux novateurs soutenus par les réclames de la presse ; il leur enseigne doctement ce que peut la raison pour découvrir la vérité et ce qu'elle ne peut pas ; ce que peut la

volonté pour le bien et ce qu'elle ne peut pas. Il dit au spiritualisme rationaliste, « cette religion de juste milieu », qui prétend éviter les vices grossiers sans tomber dans un surnaturalisme aigu, qui ne veut être « ni trop bas, ni trop haut », qui ne veut être « ni ange ni bête », il lui dit qu'il méconnaît le souverain domaine de Dieu sur sa créature, et les conséquences nécessaires de la venue de Jésus-Christ dans le monde. Il lui apprend l'état primitif de l'humanité, sa chute et sa réhabilitation. Il heurte de front son orgueil, en lui déclarant que la philosophie indépendante n'arrivera jamais à découvrir toutes les vérités naturelles. L'exemple des philosophes de la Grèce et de Rome est invoqué à l'appui de la thèse.

L'histoire de la philosophie spiritualiste, qui est à l'œuvre depuis cent ans, n'est pas plus édifiante. Le tableau de ses erreurs, des maux qu'elle a causés, des ruines qu'elle a entassées ne lui est pas épargné. Jamais peut-être elle n'avait reçu une si rude leçon de catéchisme, accoutumée plutôt aux flatteries de certaine école. Si les représentants de cette élégante hérésie avaient assisté à la Synodale de Poitiers, le 7 juin 1855, nul doute qu'à l'instar des Aréopagites, ils n'eussent pris leurs chapeaux en disant : « Nous vous entendrons sur cette question une autre fois. » S'ils étaient restés, ils auraient vu comment le savant Prélat, allant jusqu'au bout, dessina en traits rapides la situation périlleuse de la société moderne, en lui opposant, par un contraste peu agréable, leur impuissance à la sauver avec une philosophie indépendante de l'Évangile. Il montre ensuite où nous conduit cette philosophie, à un nouveau paganisme, qui s'infiltre dans les idées et les mœurs des jeunes générations. Il termine en dénonçant la décadence de la philosophie au XIX^e siècle, et en indiquant où se trouve la bonne : c'est celle qui part de la foi pour arriver à la raison, et dont l'Église garde le dépôt. La pièce est de main d'ouvrier.

CHAPITRE XII

DEUXIÈME SYNODALE

La II^e Synodale fut prononcée en 1857 et 1858. L'Évêque débute en s'adressant à un faux modérantisme, qu'il a déjà vingt fois désigné comme le grand péril de la société. Il est plein de cette idée, qui n'est pas un vain fantôme, produit de son imagination surexcitée ; c'est elle qui le distingue d'autres apologistes, qui frappent fort sur les fauves de l'impiété, et en ménagent les dilettanti. Ces derniers ne l'épargnaient pas : « De tout temps il y eut des esprits ainsi faits, qu'ils n'envisagent jamais la défense que comme un scandale ajouté à celui de l'attaque, et qu'ils unissent volontiers leur indignation à celle de l'ennemi, quand les apôtres de la vérité s'efforcent de rendre leur voix aussi retentissante que celle des apôtres du mensonge. » C'était un peintre de mœurs très délié et très exact que ce prélat ; il avait mis le doigt sur le mal spécifique de notre temps : s'il y eut toujours des erreurs et des hommes pour les défendre, il n'y eut jamais tant d'esprits de juste milieu, n'ayant le courage ni de l'erreur, ni de la vérité, et qui croient tout sauver en prenant la moitié de l'une et de l'autre.

L'histoire dira où furent les partisans de ce système ; par discrétion, l'Évêque ne désigne clairement que les laïques. Il choisit comme type de ce modérantisme impie, qui est le libéralisme rationaliste, le *Journal des Débats*, son organe le plus distingué : « Il vous en souvient, dans notre premier entretien nous avons cru devoir répondre à un journal qui occupe un rang distingué dans la presse quotidienne, et qui, sous des formes souvent très recherchées et très littéraires, reproduit en raccourci, dans le miroir

mobile de ses colonnes, tour à tour enjouées et sérieuses, graves et légères, la physionomie fidèle de tout cet ensemble d'idées contemporaines, qu'on retrouve, avec plus de détail, et quelquefois aussi avec moins de grâce et de séduction, dans les livres, dans les revues et dans les cours publics. La puissance mystérieuse et toujours vivante, que la Sainte Ecriture appelle le *monde, le siècle*, par opposition à Jésus-Christ, à sa loi, à sa doctrine, n'a pas en Europe d'organe plus souple, plus habile, et par suite plus accepté que celui-ci. Aussi met-il du prix à garder d'ordinaire cette convenance qui sied à un caractère officiel ». Ce portrait est digne de Labruyère : c'est une eau-forte au pastel.

La thèse du surnaturel a été établie dans la précédente Synodale. Ici l'Évêque répond aux objections empruntées au *Journal des Débats*, dont l'ensemble constitue un plan très perfide, et qu'on peut appeler infernal, malgré la délicatesse des formes dont l'enveloppe la feuille académique. C'est d'abord l'abstentionisme ; depuis on a trouvé un autre mot, d'allure plus scientifique, l'agnosticisme. Nous n'attaquons pas le surnaturel, disent les récents agnostes ; nous ne le nions pas : nous l'ignorons. On connaît ce langage, qui court de bouche en bouche et émaille notre littérature : c'est celui du sectaire qui n'écume pas, celui des discours emphatiques et collet-monté des distributions de prix en Sorbonne et ailleurs. Cette fin de non recevoir n'est pas sérieuse.

Mais nous sommes laïques, ajoute le *Journal des Débats*, au nom de toute l'école. — Dans sa réponse, l'Évêque déploie d'étonnantes ressources d'érudition, d'ingéniosité, de solide raison et d'esprit au besoin. Il invoque contre son subtil et rusé contradicteur depuis la lexicologie jusqu'au catéchisme, dont il lui administre une leçon avec une ironie triomphante. Vous êtes laïques ? depuis quand laïque est-il synonyme de païen ? Dans la langue chrétienne, laïque est opposé

à clerc, un mot qui signifia longtemps un homme savant, quand la science était renfermée dans le sanctuaire ; aujourd'hui il veut dire prêtre, il désigne l'autorité dirigeante dans l'Église. Le laïque est membre de l'Église ; comme tel, il est soumis à l'ordre surnaturel. L'Église se compose de clercs enseignants et de laïques enseignés : tous doivent croire à Jésus-Christ et à sa doctrine. Vous êtes laïques ? Luther disait que dans l'Église les laïques sont tout : c'était trop ; vous dites que vous n'êtes rien, pas même croyants : ce n'est pas assez. Vous êtes laïque ? Soit. Vous ne vous asseyez pas en chaire pour prêcher ; vous n'entrez pas au confessionnal pour absoudre ; vous ne montez pas à l'autel pour dire la messe. Cela ne vous dispense pas d'être chrétien : on peut être homme du monde, académicien, journaliste, beau causeur dans les salons, profond politique, et chrétien tout ensemble.

Les laïques n'ont pas le droit de rester à distance égale de la foi catholique et de l'athéisme brutal. De son vrai nom, cette abstention s'appelle une apostasie, qui n'honore personne dans le temps, et qui vaut la damnation dans l'éternité. Vous êtes laïque ? Fussiez-vous païen, vous ne pouvez pas vous fixer dans une indifférence dédaigneuse en matière de religion. Vous devez chercher la vérité, c'est-à-dire le surnaturel : on y arrive toujours avec un peu d'humilité, un cœur pur et la grâce de Dieu.

Mais, réplique le *Journal des Débats*, nous sommes philosophes. La philosophie doit être indépendante ou elle n'est pas, souveraine ou servante : parce qu'elle n'est pas servante, elle est souveraine. Maintenant le libéralisme rationaliste a plus d'allure : c'est l'orgueil qui dresse sa tête et agite son panache, en s'écriant avec l'ancêtre de tous les révoltés : Je n'obéirai pas. — Ici l'apologiste grandit encore avec la question ; à la lettre, il écrase la tête du serpent ; avec quelle élévation de doctrine, avec quelle vigueur de lo-

gique, avec quelle fécondité d'aperçus, avec quelle richesse de détails : pour s'en convaincre il faut le lire.

D'abord la philosophie indépendante est anti-philosophique ; car la raison conduit l'homme à la foi, c'est-à-dire au surnaturel, que Dieu a ajouté à l'ordre naturel pour le compléter. De quel droit lui tourner le dos ? le rationalisme affirme fort bien ce droit : le prouve-t-il ? « Evidemment, quand la philosophie parle ainsi, elle pose en axiome ce qui est en question. Par une manœuvre qui lui est familière, elle espère placer son idée au-dessus de toute discussion ; elle veut lui conférer le privilège de l'inviolabilité en l'enveloppant sous l'habit majestueux d'une sentence, à peu près comme certaines dignités et certains costumes mettent ceux qui en sont investis à l'abri de toute poursuite et de toute saisie ». Saint Hilaire dissertant sur la Trinité contre les Ariens, mêlait la plaisanterie au texte de l'Écriture et de la Tradition ; son successeur sur le siège de Poitiers l'emploie avec la même gravité et le même succès. Il a des retorsions d'arguments sans réplique. Vous acceptez des maîtres ici-bas ; vous vous inclinez devant le génie : pourquoi ne pas vous soumettre à Dieu qui vous parle ? vous respectez l'autorité en politique, en matière scientifique et pour bien d'autres choses ; pourquoi méprisez-vous l'autorité religieuse, qui est celle de Dieu même ? la philosophie se définit *l'amour de la sagesse*, et encore *la recherche de la vérité* : d'où vient la vérité ? du ciel ou de la terre ? « Mais de quelque côté que la sagesse et la vérité viennent vers l'homme, l'homme ne peut les repousser sans repousser le titre même de philosophe ».

D'ailleurs, que penser d'un philosophe qui néglige les faits, qui se sépare de l'histoire, faussant ainsi la méthode scientifique, vantée à outrance dans les écoles et poussée jusqu'à l'absurde ? Or, les faits divins, les révélations, les miracles, l'Église, fait divin qui résume tous les autres,

encombrent l'histoire. La philosophie qui les range parmi les non-valeurs, parce qu'elle les craint, qui se plait dans les hypothèses, qui s'enveloppe dans les brouillards, qui se balance dans l'absurde, qui caresse les ignorances en les appelant d'un autre nom, cette philosophie n'est-elle pas anti-philosophique ? A ces considérations décisives, il faut ajouter que la philosophie se posant en prêtresse de l'humanité, s'engage à la conduire sa fin dernière, but suprême de tout enseignement et de toute direction. Connait-elle cette fin dernière ? La foi seule la révèle avec certitude. La philosophie impuissante laisse donc l'humanité en route, préférant lui faire une banqueroute honteuse et cruelle, pour ne pas suivre la lumière qui vient du christianisme. Ne mérite-t-elle pas, avec le mépris des sages, la colère des amis de l'humanité, qui voient ainsi ses destinées compromises ? — Encore si la philosophie indépendante pouvait être une philosophie ? Mais cette hypothèse est impossible. D'une part, d'énormes lacunes, quand elle reste chez elle ; d'autre part, des traces de plagiat visibles à l'œil nu, quand elle veut se compléter : « J'ai lu, dit notre Apologiste, avec la plus grande patience, un livre intitulé : *De la religion naturelle*. Ma conscience m'oblige de dire que je n'y ai pas trouvé une religion ; et que dans le peu de religion qu'il contient, j'ai trouvé beaucoup de surnaturel. » L'auteur avait bu à la coupe du surnaturel ; en désertant l'autel qui avait consolé sa jeunesse laborieuse, il imita les Hébreux qui, au sortir de l'Égypte, emportèrent les vases des Pharaons.

Mais la philosophie séparée est avant tout une impiété. L'Évêque expose à nouveau, avec toute sa supériorité théologique, l'économie de l'ordre surnaturel. Cet ordre de choses existe ; il est obligatoire pour qui le connaît ; se déclarer indépendant, c'est s'élever contre Dieu. L'union hypostatique de deux natures en Jésus-Christ est le type et le prin-

cipe générateur de l'union de la nature et de la grâce, de la raison et de la foi. L'homme appartient au Christ; l'homme nouveau est indivisible; il est pétri d'humain et de divin, de fini et d'infini : la résultante, c'est le chrétien. S'il est baptisé, en s'éloignant il apostasie; s'il est païen, en ne s'approchant pas, il demeure assis dans les ténèbres de l'infidélité. Le baptême, qui est la source de la vie surnaturelle, ne peut pas plus être répudié que la vie naturelle, que l'enfant a reçu sans être consulté. Si l'enfant devenu homme maudissait ses parents, et refusait de remplir les devoirs de la vie sociale, il serait une monstruosité. Ainsi du baptisé, qui ayant reçu la vie surnaturelle à son insu, ne saurait la renier; et qui doit observer les lois de la société des âmes dans laquelle il est entré. L'homme ne naît pas indépendant, de chrétien pas davantage : la créature est essentiellement dépendante.

Après cela, la théorie de la philosophie indépendante est difficile à soutenir. Ce parti-pris de l'orgueil, ou de toute autre passion moins avouable encore, sans être absolument un mystère, ne laisse pas que de surprendre et surtout d'attrister. Le spectacle de la liberté humaine en insurrection contre Dieu, inconsciente chez les uns, réfléchie chez d'autres, a quelque chose de sinistre qui effraie. Ce qui achève de produire cette impression, c'est la folie qui s'y mêle. La raison de l'homme, toujours courte par quelque endroit, et dont les lacunes sont si bien indiquées dans la Synodale, loin de perdre en s'alliant avec la foi, bénéficie de toutes ses lumières; elle y trouve la solution des problèmes qui la tourmentent; elle agrandit ses horizons et voit à une plus longue distance, en restant autonome dans sa sphère. Renoncer de gaité de cœur à de pareils avantages, se vouer aux tortures, embrasser les ténèbres et y trouver des délices, en criant : Vive la liberté : la folie seule explique cette attitude titanesque.

Les défenseurs du libéralisme passent à un autre ordre d'idées, et invoquent les changements qui se sont accomplis dans la société moderne : l'ancien régime est mort ; nous sommes les fils de 89 ; nos pères ont versé des flots de sang pour conquérir la liberté de penser. Le tout, avec accompagnement de fanfares usité chez les fils de Brutus. — Il suffit de souffler sur cet échafaudage en carton peint, qui fait tant de dupes depuis cent ans ; à l'aide d'une simple distinction, il est renversé de fond en comble. En effet, la liberté de penser, la liberté des croyances octroyée aux citoyens par la Constitution nationale est purement civile ; elle ne s'étend nullement à l'ordre religieux et moral, auquel la législation ne saurait atteindre. De là le conflit entre la conscience et la loi ; ce que la loi permet, la conscience l'interdit. Cruelle situation pour les âmes et pleine de périls ; désolante condition pour l'Eglise, placée entre des institutions qu'elle condamne doctrinalement, qu'elle endure, auxquelles elle s'adapte diplomatiquement, et les peuples qu'elle défend comme elle peut de la contagion, hésitante dans sa sagesse ! Que les fils de ténèbres acclament les conquêtes de 89, à la bonne heure. Que les enfants de lumière les imitent, c'est moins compréhensible. « Pauvres esprits, saisis de vertige, s'écrie l'éloquent Prêlat, il faut bien le leur dire : eh ! non, en matière de religion ils n'ont rien conquis du tout. Après *les flots de sang versés par leurs pères*, ils demeurent obligés comme avant de garder la foi et d'observer les engagements de leur baptême, de croire et d'obéir à Jésus-Christ et à l'Eglise ; et ils encourraient comme avant les peines de l'enfer éternel, s'ils ne sont pas orthodoxes dans leur croyance, et chrétiens dans leur conduite. Après 89 comme avant 89, les successeurs des Apôtres *ne peuvent pas ne pas parler*, ne peuvent pas ne pas enseigner la voie qui, à l'exclusion de toutes les autres, est la voie de la vérité et du salut. » Loin d'être dispensé des devoirs de la veille, le chré-

rien est tenu à une plus stricte observance, pour disputer son âme aux fatales institutions que la France s'est données, à la plus mauvaise heure de son histoire ; et en sauvant les restes d'Israël, affirmer hautement les droits méconnus de Dieu et de son Eglise, non seulement sur les individus, mais sur les sociétés et les gouvernements. « A nous de proclamer que le christianisme est immuable, et que la Révolution, qui a changé la face sociale de la France et d'une partie de l'univers, n'a rien changé à l'obligation positive où sont tous les hommes de connaître et de pratiquer la religion surnaturelle et divine, qui peut seule opérer le salut des âmes. » Ce cri d'alarme poussé au pied de l'autel, cette adjuration adressée à nos contemporains sont éloquents ; on se sent atteint par l'émotion, qui sort de l'âme d'un grand docteur, qui est encore un ardent patriote. Les catholiques qui ont fait de 89 leur second évangile, qui le matin en se levant, le soir en se couchant, prennent le ciel et la terre à témoin de leur modernisme, apprendront à cette école ce qu'ils gagneraient, dans le rude combat qu'ils soutiennent pour l'Eglise avec tant de talent et tant de courage, à mettre un peu de théologie dans leur politique, au lieu d'emprunter tous les éléments de leur *credo* aux faits accomplis, sans jamais s'élever jusqu'à la région lumineuse des principes.

L'État, qui est devenu l'église des libéraux rationalistes, leur fournit d'autres armes contre le surnaturel. Partant de cet axiome, que le principe fondamental de notre société, la grande conquête de la Révolution, c'est la liberté des croyances et des cultes, ils soutiennent que l'enseignement philosophique, donné au nom de l'État, par des maîtres rétribués par l'État, doit s'adapter au génie des institutions nationales, et écarter toute doctrine confessionnelle, pour se borner à l'exposition des principes généraux de la loi naturelle, qui sont communs à toutes les religions. Les pontifes

de l'État, en habit noir, promulguent ces belles maximes, toutes modernes, avec une solennité sereine. De peur de troubler les consciences timorées, ils leur montrent, avec une science profonde, la philosophie séparée du surnaturel dans les œuvres de Bossuet, de Fénelon, et d'autres écrivains du grand siècle, restés classiques dans nos écoles.

Notre Évêque n'a pas de peine à confondre ces impertinentes affirmations, qu'on pouvait appeler des ignorances. Il va aux sources, où il puise des textes victorieux, qu'il fait accepter un à un très poliment à des hommes qui tiennent le sceptre de la critique dans notre pays, et que le préjugé libéral empêche de savoir lire. Il venge d'abord la philosophie catholique, qui crut toujours à sa distinction d'avec la théologie, jamais à son indépendance ; et il remet au front de Bossuet et de Fénelon le nimbe que, pour le besoin de la cause et sans loyauté, les ennemis du surnaturel leur avaient arraché. Il passe ensuite aux textes des lois françaises — à la vérité restés lettre morte devant l'invasion des idées nouvelles et les pratiques de l'enseignement universitaire — et avec les lois toujours en vigueur, il dénonce les abus, il réduit au silence ses contradicteurs au nom de l'État qu'ils invoquent. Il faut en convenir, dans ce duel, où des armes rouillées se croisent avec un fer récemment trempé et dont les reflets éblouissent les foules, l'Évêque, malgré son bon droit, ne pouvait pas remporter une victoire éclatante.

Mais il brille lorsqu'il défie les libéraux rationalistes de donner un enseignement philosophique en dehors de toute religion positive, qui ne blesse aucune conviction. Autour de la chaire de religion naturelle, il y a des infidèles, des musulmans, des hérétiques, des schismatiques, des juifs, des neutres, des athées matérialistes, des catholiques. Placez cette chaire en Algérie, au Tonkin, à Madagascar, et si vous le voulez à Paris, abrégé du monde, synthèse de toutes les

erreurs et de tous les vices. Voyez sur l'amphithéâtre de la Faculté toutes ces races, plus différentes par leurs religions que par leurs couleurs et leurs costumes ; essayez de rédiger un cours de philosophie sur lequel tous ces auditeurs soient d'accord, en théodicée, en morale, touchant la nature de l'homme et sa destinée future. Quant à se livrer au triage des vérités rationnelles, pour écarter celles qui divisent et ne retenir que celles qui rapprochent, c'est appauvrir singulièrement la philosophie séparée, déjà si pauvre. Réduire tous les devoirs à l'altruisme (nouveau style), remplacer le ciel par l'idéal, c'est ramener la philosophie à un minimum voisin de zéro : on peut douter qu'elle réunit l'unanimité des suffrages. La gravité de langage qui accompagne cette exposition n'empêche pas qu'elle ne tourne au tableau ridicule ; un éclat de rire s'en dégage sans être provoqué, qui arrive jusqu'à mon oreille, et que je renforce en y mêlant le mien. Messieurs de la philosophie séparée, malgré la pompe de vos formules et la solennité de votre pose, il est difficile de vous prendre au sérieux.

Que dire du professeur voué par état à une tâche si ingrate ? S'il est mécréant, il est soumis aux tortures de l'illogisme, vrai supplice pour les intelligences claires et pour les cœurs honnêtes : il trouvera son châtiment dans son succès même. S'il est catholique, c'est bien pis : l'inexorable Évangile lui défend de professer l'erreur ; il lui défend de taire la vérité, parce que la manifestation de la foi est obligatoire. Le malheureux est enserré entre son devoir professionnel et son devoir de chrétien. En ouvrant son cours de philosophie séparée, il pèche déjà, puisqu'il écarte le surnaturel ; il pèche en mutilant les dogmes de la religion naturelle, pour ne prendre que ce que son auditoire en peut endurer : c'est l'hypothèse. Que faire ? Distinguer entre le maître et le chrétien ne vaut : le chrétien est d'une seule pièce. La difficulté paraît insoluble. Par le temps qui court

il ne faudrait pas désespérer de rencontrer des casuistes acrobates pour la résoudre. L'auteur de la Synodale n'est pas de ceux-là.

La Synodale fut prononcée en 1857. Malgré les signes avant-coureurs des maux qui aujourd'hui nous désolent, l'enseignement neutre n'était pas sorti des antres de la franc-maçonnerie. Duruy couvait dans l'ombre son funeste programme ; l'opinion, encore peu préparée à ces horreurs, retenait la politique de Napoléon III, flottant lui-même dans les brouillards de l'idéologie. Jules Ferry, qui a attaché son nom à la nouvelle législation scolaire, n'était pas né à la vie politique ; il périssait au quartier latin avec ses joyeux compagnons, qui devaient envahir la scène au plus fort de nos désastres. C'est pourquoi l'enseignement neutre, produit logique de la philosophie séparée, ne fixe pas l'attention de l'Evêque apologiste, qui en réalité le visait dans l'œuf avant son éclosion. Il ne vécut pas assez pour assister aux premiers essais de ce funeste système, que nous voyons à l'œuvre, pour nous donner une France impie à la place de la France du Christ, avec un succès que les plus optimistes ne peuvent plus nier. Mais le jour où il jugea la philosophie séparée, en défendant le surnaturel, il eut des sévérités prophétiques pour les calamités qu'elle cause, et dont Dieu lui a épargné le spectacle. Il exécute en ces termes le maître d'un pareil enseignement : « Sur la terre, cet homme apostat, quoiqu'il n'y fût bon qu'à corrompre l'esprit public et à perdre les âmes, a pu être supporté ; il a pu être admiré, il a pu être encouragé dans sa profession funeste, il a pu être richement payé sur le budget de la nation à laquelle ces doctrines préparent, tous les dix ou quinze ans, de nouveaux bouleversements. Mais le triomphe aura un terme : *Un jugement très dur est réservé à ceux qui président.* Quel sera donc le jugement réservé à ceux qui n'auront usurpé la direction intellectuelle des âmes que pour creuser un abîme

infranchissable entre la raison et la foi, c'est-à-dire entre les hommes et le salut éternel ! Toutes les excuses seront trouvées vaines. » On entend les accents du Pontife, qui tient l'Écriture sainte dans sa main, et rend au nom de Dieu les arrêts de sa justice vengeresse.

Sur la pente où s'est placée la philosophie naturaliste, elle ne peut pas s'arrêter. Avec une feinte modération, elle ne parlait d'abord que d'abstention respectueuse ; mais fatalement elle est arrivée à la négation, de là à l'intolérance et à la haine. L'histoire contemporaine fournit les preuves de cette évolution. L'évêque de Poitiers descend un instant des sommets de la pure doctrine, pour étudier l'erreur qu'il combat chez les écrivains qui en furent les organes les plus retentissants.

C'est Jules Simon qui a l'honneur d'être discuté le premier. Cet homme, qui eut toutes les chances, même celle d'une mort chrétienne, n'échappe pas cependant au jugement de la postérité : pour être juste, ce jugement doit être sévère, tempéré par quelques circonstances atténuantes. Nul parmi ses pairs ne fut plus « ondoyant et divers » ; nul ne cultiva la nuance avec un art plus délicat ; nul ne s'assouplit davantage aux situations, et avec une apparente unité, ne mit plus de bémols à sa musique. C'était un charmeur que ce philosophe ; qu'il écrivit ou qu'il parlât, il avait des modulations qui forçaient l'attention, qui surprenaient un commencement de sympathie ; mais le fond de sa pensée à moitié gazé, et bientôt entrevu sous des formes savantes, arrêtait ce bon mouvement. S'il ne fut pas un caractère antique, quoique républicain, il était une nature sensible : il avait la note de la philanthropie ; il se pencha vers les humbles ; il écrivit pour la pauvre ouvrière ; il présida les sociétés de bienfaisance. Néanmoins il sut concilier ses intérêts avec ses services ; si en passant par le pouvoir il resta honnête homme, il ne fut pas le martyr de ses idées, sauf une année

d'exil fièrement supporté par amour de la liberté. Ce jour-là, champion d'une mauvaise cause, il fut grand quand même.

Ici, il s'agit de ses doctrines. Il est intéressant de voir Jules Simon en face de l'évêque de Poitiers. Ces deux hommes, que des différences radicales séparaient, avaient des affinités de tempérament. Ils s'étaient rencontrés à Paris : s'ils ne pouvaient pas s'entendre, ils avaient du goût l'un pour l'autre par la similitude des procédés. Il y avait chez tous les deux de la finesse d'esprit, de la souplesse de caractère, l'inclination aux accommodements pratiques, à la paix plutôt qu'à la lutte, à la contemplation des idées plutôt qu'à la polémique. Au demeurant, mesurés dans leurs formules, éloquents sans fougue, rayonnants sans chaleur, caressants par diplomatie, très propres à dénouer sans violence des situations difficiles. Le philosophe put suivre son génie jusqu'au bout. L'évêque fut affirmatif et dogmatique par état, tranchant par nécessité : chez lui, le prêtre fit l'homme.

L'évêque de Poitiers n'est pas tendre pour Jules Simon ; mais d'abord il est séduit. Parlant de *La Religion naturelle*, « qu'on peut considérer comme le second tome de cet autre livre intitulé : *Le Devoir* », il rend hommage aux qualités de l'ouvrage : « Loin de moi la pensée de mettre cet écrit au même rang que d'autres publications, qui jettent une insulte grossière à tout principe de religion et de morale. Il m'est bien plus doux de redire une seconde fois que cet ouvrage émane d'un esprit et d'un cœur très imprégnés de christianisme. » La personne de l'Auteur reçoit à son tour de justes louanges : « Je veux reconnaître aussi dans l'écrivain un désir de modération et d'équité, qui le porte à faire du christianisme un exposé ordinairement exact et impartial. » Mais il refuse le même témoignage à *La Liberté de conscience*, « qui n'offre rien que de vulgaire et de

ressassé, un tissu de contradictions palpables et de violentes déclamations. » Tous ces ménagements, où la politesse, a sa part, ne font pas que l'Evêque soit dupe ; il connaissait trop l'art de dire : « Nonobstant la douceur des formes et le mode parlementaire des discussions, ce livre n'est-il pas un livre antichrétien, un livre de négation et d'agression par rapport à l'excellence de la religion surnaturelle et révélée ? Ecoutez, messieurs, ce qu'on y lit dès la première page. » A l'appui, une citation décisive. Le ton de l'Apologiste change ; l'heure des compliments est passée ; ce qu'il a dit de la philosophie séparée, à savoir qu'elle est antirationnelle, chimérique et impie, il l'applique « dans la plus extrême rigueur à un livre dont l'objet direct est de fonder, sur cette philosophie séparée, une religion suffisante au salut éternel des hommes ».

Non content de plaider la suffisance de la religion naturelle, l'Auteur, dans un parallèle odieux entre cette religion et le christianisme, a la douce audace de préférer la religion naturelle. Les textes abondent en vingt pages du livre : « La religion naturelle guide la raison en la respectant, tandis que la religion positive dédaigne la raison et la remplace ». Et ailleurs « Le Dieu de la religion naturelle n'est pas un Dieu humain, que nous puissions rabaisser à notre niveau, et mesurer à notre petitesse... Un tel Dieu n'est pas l'idéal qui resplendit au fond de la nature humaine, et dont la science nous montre la glorieuse et féconde immobilité. Le vrai Dieu n'a rien de l'homme ». Ici notre Apologiste, qui avait à un très haut degré la possession de lui-même, perd son calme, et sans finir la page il s'écrie : « Je m'arrête, Messieurs, car l'émotion gagne ma voix, et la parole se glace sur mes lèvres ». Rarement Jules Simon avait obtenu un pareil effet ; sa parole enchantée, qu'on a comparée à un jeu de flûte, avait délicieusement bercé les assemblées parlementaires et académi-

ques ; elle ne les avait jamais remuées, ni glacées d'effroi. Ce que son éloquence n'avait pas fait, ses blasphèmes le produisirent.

Mais notre Apologiste feint de ne pas y croire ; et par une tournure de rhétorique, qui était une dernière délicatesse ou une dernière politesse envers l'écrivain, il ajoute : « Messieurs, je ne veux pas croire à ce blasphème, à cette criminelle dépréciation du Dieu de l'Écriture ; ce dénigrement impie du mystère de l'Incarnation, fondement de tout le christianisme, ne peut pas avoir été dans l'intention de l'écrivain. J'aime mieux m'emparer moi-même de la thèse de la religion naturelle, pour faire ressortir l'excellence de la religion révélée ». Ceci posé, en quelques pages d'exposition irréfutable, il démontre que le christianisme « lui seul, est le conservateur, le restaurateur, le promoteur de la religion naturelle ; que lui seul en maintenait toute l'intégrité doctrinale au moyen de ses enseignements précis et inflexibles ; que lui seul en obtient toute l'observation pratique au moyen des secours et des grâces qu'il procure ». Sous le pilon du théologien, l'élégant et suave blasphémateur était réduit en poudre. Il ne s'en porta pas plus mal, à l'Institut, aux *Débats*, à la *Revue des Deux-Mondes* : un jour, le souvenir de sa défaite fera pousser sa statue de granit au pays d'Armor. Les éditions de ses ouvrages allèrent en se multipliant ; mais la postérité ne compte pas les éditions : Dieu non plus. Combien de catholiques pour qui les traités de Jules Simon ne sont peut-être pas des manuels de piété, mais du moins des livres très goûtés, et qu'ils aiment à citer à l'occasion ! Ces traités n'ont-ils pas eu les honneurs de la chaire ? Jules Simon n'a pas été cardinal, comme l'annonçait Mgr Dupanloup, sur le ton de la plaisanterie : n'a-t-il pas été prédicateur en surplis et en bonnet carré ?

Renan valait la peine qu'on s'arrêtât devant lui. Le défroqué

de Saint-Sulpice avait fait son entrée sur la scène, sa gloire était en fleur. Notre Apologiste constate d'abord la popularité de cet impie. Le siècle lui a fait un accueil enthousiaste : l'*Histoire générale des langues sémitiques* l'avait déjà mis en vue ; les *Etudes d'histoire religieuse* lui valurent un triomphe. La jeune école libre-penseuse, qui voulait changer ses maîtres défraîchis, a trouvé son homme : « Des cris de joie et d'espérance accueillent donc le champion de la critique moderne, honoré tout aussitôt des palmes de l'Institut ». Ainsi, à la fin du XVIII^e siècle, Paris avait acclamé Voltaire, à la veille de la Révolution qui allait emporter tout. Il y a le vertige des peuples, aussi sinistre que le vertige des rois. L'Évêque, qui regardait de loin et de haut ce carnaval scientifique, ne cédait pas aux entraînements de l'opinion ; il dit la vérité au héros masqué en grand homme.

Il lui refuse d'abord l'originalité ; ce commencement ressemble à la fin : le premier coup qu'il lui porte est mortel : « Il n'a rien produit de neuf ; il n'a fait autre chose que d'habiller de formes rajeunies les arguments déjà fanés du philosophisme germanique et de l'éclectisme français. C'est le thème rationaliste légèrement rafraîchi ; ce n'est pas autre chose. Parce que le rationalisme se fardera d'un certain vernis scientifique, très superficiel, et qu'il s'adjugera à lui seul le don de la *critique*, je ne vois pas que ce changement de visage ait déterminé un pas si considérable dans le monde de la science, et que le fondateur d'une nouvelle école soit apparu. Parce que l'histoire ne garde que le souvenir des grands initiateurs en bien ou en mal, les copistes sont voués à l'oubli : vingt ans plus tard, on ne parlera plus de Renan. » — C'était peu flatteur pour l'idole du rationalisme à Paris. A Poitiers, on disait vrai ; là, on ne niait pas ses succès tapageurs et scandaleux ; mais au lieu de les rapporter à quelque supériorité, on trouvait à sa renommée des causes moins glorieuses.

L'Évêque, qui veut être juste envers l'homme qu'il combat, reconnaît ses qualités d'écrivain, avec une générosité que tous les critiques n'ont pas imitée : donner plus qu'on ne doit, c'est un acte de chevalerie chrétienne. En passant, il administre aux classiques et aux romantiques une petite leçon de style bonne à recueillir. Aussi bon juge en littérature qu'en théologie, il pense que les modernes, avec leurs tours de force qui sentent l'effort, avec leur coloris exagéré et leurs images extravagantes, — autant de défauts qui ne vont pas sans des qualités réelles, — ne surpassent pas les immortels modèles du grand siècle. Il préconise l'alliance du christianisme avec notre langue nationale ; et il termine par cette belle pensée, qui honore sa foi autant que son patriotisme : « L'habile maniement de la langue française, je l'avoue, n'est le monopole absolu d'aucune doctrine, d'aucune école ; pourtant cette langue n'a toute sa vraie grandeur que quand elle est parlée chrétiennement. »

Mais dans ce débat la littérature est au second plan : il s'agit de la doctrine. La doctrine de Renan, si peu personnelle, repose tout entière sur cet axiome, que le surnaturel n'existe pas, non seulement en fait, mais encore comme pur possible : son concept implique contradiction ; il est absurde. — Avec une souveraine raison, il s'entend dire qu'il suppose la question, ce que, dans la langue de l'école, on appelle une pétition de principe. Le caractère des axiomes c'est l'évidence, qui les rend acceptables pour tous. A défaut d'évidence, il y a l'acceptation par consentement mutuel ; alors l'axiome n'est plus qu'un postulat. Celui qu'on propose ici n'a pas même ce mérite ; ainsi Renan l'impose en son nom ; et on a pu dire très spirituellement que le champion de la libre-pensée commence par un acte de foi. C'est très piquant.

De cette prémisse, Renan conclut que toutes les religions positives sont également fausses, parce qu'elles se fondent

sur le surnaturel idéal ou sur le surnaturel historique, ordinairement sur l'un et sur l'autre. — On lui répond sans ménagement qu'il n'est qu'un plagiaire ; que cette erreur a été professée bien avant lui ; qu'elle a roulé comme un cli-ché d'école en école, de siècle en siècle ; qu'il l'a ramassée dans les détritibus des sectes qui ont troublé et déshonoré le monde. Quand le sophiste, artiste en nuances comme on sait, qui se joue dans la contradiction avec une suprême maëstria, se hâte d'ajouter au paragraphe suivant, que toutes les religions positives sont également vraies sous un autre rapport, parce qu'elles correspondent aux besoins divers des âmes, qui les adoptent et qui « les créent », il se montre un singe assez adroit d'Hegel, le philosophe de « l'être et du non-être » mariés dans une même formule. Malheureusement pour sa gloire, ici encore il arrive trop tard. Cousin, dont Jules Simon disait, dans un moment de dépit, qu'il était allé chercher au delà du Rhin « le moi et le non-moi », en rapportait encore « l'être et le non-être », auquel il donnait un habit à la française, ne laissant à ses disciples d'autre consolation que de draper avec une autre étoffe cet arlequin métaphysique.

Où donc réside la supériorité de Renan ? Elle est quelque part, puisque le monde le salue comme un initiateur. Elle est dans son cynisme : « Disons-le sans détour, son principal titre à la renommée, c'est l'audace de son irrégion ». Erostrate s'illustra en brûlant le temple de Diane à Delphes : lui a voulu s'immortaliser en supprimant Dieu, méthode radicale pour détruire ses temples. Avant lui, d'autres en avaient fait autant, laissant la postérité incertaine s'ils étaient des fous ou des monstres. En les imitant, Renan sut être original, car il se hâte de rétablir le Dieu dont il vient de prononcer la déchéance : c'est lui qui le crée par sa pensée. Ce Dieu a sa calotte pour berceau ; purement subjectif, il a les dimensions du maître ; il dure ce que dure sa réflexion ;

après avoir soupé avec lui, il dort la nuit, s'il ne meurt pas ; et « perpétuel devenir », il renaît quand le soleil ouvre les paupières de celui qui l'engendre. Ce Dieu nain, caricature où le grotesque le dispute à l'odieux, s'appelle « la catégorie de l'idéal » : à ajouter aux Catégories d'Aristote jusque là incomplètes. Cette formule emphatique dissimule mal l'orgueil abominable d'un pédant d'institut, qui ne craint pas de provoquer la céleste colère, ou d'arracher un immense éclat de rire à l'humanité, qui regarde, debout sur l'autel qu'il s'est dressé psychologiquement, cet anthropolâtre audacieux, ce vicieux à la face luisante, avec son ventre proéminent et son nez qui trognonne.

Cependant le sophiste manquait de courage ; la loyauté lui fit toujours défaut. Craignait-il l'opinion ? en cherchait-il les faveurs ? est-ce un raffinement de méthode pour mieux empoisonner les esprits ? Quel que fût son mobile, il se livrait avec volupté à la fabrication de formules où les mots se heurtent contradictoirement, et hurlent à côté l'un de l'autre. C'est une danse macabre de substantifs qui s'annulent, de noms et d'adjectifs brouillés de toute éternité, avec des significations qu'aucun lexique ne ratifie, comme des dominos dans un bal masqué. Pour déconcerter le lecteur, pour tendre des pièges aux âmes naïves et donner le change au gros public, il sème à profusion les phrases louches et qui semblent honteuses, les empruntant à toutes les langues, même à la langue chrétienne : blasphèmes tissés d'or et de soie. Ces travestissements ne le sauvent pas du jugement vengeur de l'évêque de Poitiers, qui lui arrache le faux visage, qui montre le loup sous la laine de l'agneau, et conclut en ces termes : « Pour nous, nous n'y voyons que l'athéisme, le panthéisme, l'idolâtrie, ou si vous voulez l'anthropolatrie, et que le culte replâtré de la déesse-raison ou de la déesse-humanité ». L'éminent Apologiste, qui connaît si bien la corrélation des idées et des faits sociaux, dé-

nonce avec une éloquence émue les périls d'une pareille philosophie. Il s'étonne de la faveur qu'elle obtenait parmi les jeunes, et il la dénonce comme « la menace de l'avenir ». Il ajoutait sur un ton prophétique : « Qu'ils le veuillent ou qu'ils ne le veuillent pas, les hommes du grand parti de l'ordre donnent la main aux auteurs de notre ruine, quand ils patronnent et qu'ils propagent de si horribles doctrines ».

Ceci était écrit en 1857. Renan n'était qu'au début de sa renommée ; il devait faire plus de bruit, en multipliant ses attaques perfides contre le christianisme et son divin Fondateur. Sur la voie triomphale qu'il a parcourue pendant quarante ans, les contradicteurs ne lui ont pas manqué pour livrer bataille à ses blasphèmes : cette lutte a produit une bibliothèque apologétique. Mais aucun écrivain catholique, en France, n'a dit, avec de plus gros volumes, ni plus ni mieux que l'évêque de Poitiers, qui a disséqué Renan, mettant à nu ses erreurs, ses pauvretés, ses ruses, son génie, qui se reflète jusque dans son style. En prévenant le jugement de l'Église, il a buriné celui de la postérité.

Plus tard il portera le dernier coup au blasphémateur impudent. Dans la Synodale du 25 août 1863, il condamnera, avec toute la solennité des formes canoniques, *La Vie de Jésus*. On sait le bruit que fit ce livre infâme. « J'occupe, dit-il, le siège d'Hilaire, et voici Arius reparu devant nous ». Il rattache son discours aux Synodales de 1857 et 1862, dans lesquelles Renan avait été exécuté ; et il saisit cette occasion pour développer et compléter ses idées sur l'impie qui continuait sa croisade contre Jésus-Christ : « Ayant pris beaucoup de soin et de peine à suivre dans ses détours sinueux cet esprit plein d'hésitation et d'inconsistance, qui fuit à tout instant et vous échappe comme l'eau ; ayant sondé les retraits de ce cœur plus que double, et percé à jour les innombrables artifices de son discours, nous mettrons en lumière et nous dirons très nettement les principales don-

nées de son livre. Vous ne les entendrez pas sans frémir et sans les détester ».

L'homme silhouetté, son œuvre analysée, sa condamnation prononcée, l'éminent Apologiste, fidèle à sa méthode, fait suivre sa critique d'une Christologie en quatre pages, où l'Écriture, la Tradition, l'histoire, l'enseignement de l'Église et les arguments de bon sens sont condensés avec une richesse et une solidité très remarquables. Toutes ces pièces superposées forment le socle sur lequel Jésus, fils de Dieu et de la Vierge Marie, se dresse radieux, et reçoit les acclamations du Pontife et de son clergé. La France catholique fit écho à cette éloquente défense. Elle rougit de voir l'Arius parisien assis dans une chaire d'enseignement officiel, autour de laquelle la jeunesse se pressait, attirée par la parole féline de l'apostat. Ces scandales ne portent pas bonheur aux dynasties : un lendemain très prochain devait le démontrer.

C'est Edgar Quinet qui ferme, dans la 2^e Synodale, la lugubre procession des impies. On sait quelle est la note que rendait ce sectaire, un fanatique d'erreur, qui joignait la haine à ses négations, l'inventeur d'un nouveau procédé pour tuer le christianisme. La Révolution avait voulu le noyer dans le sang : lui proposait de l'étouffer dans la boue. Parce que le sang engendre des chrétiens, il espérait que la boue ne produirait que des vers.

La thèse de l'Évêque était démontrée par les faits, selon la méthode scientifique dont certains se glorifient, persuadés qu'ils sont seuls à en posséder les secrets. Il conclut sans se réjouir de sa victoire, bien plutôt avec tristesse : « Me suis-je trompé, Messieurs, en vous disant que la philosophie ne s'en tiendrait pas simplement au rôle d'abstention et de séparation par rapport au christianisme, mais qu'elle avait jeté le masque, et pris le rôle le moins déguisé de l'agression et de la démolition ? Elle ne s'arrêtera plus

désormais ». Depuis 1857, cette prévision s'est réalisée à la lettre. L'Université de France a produit une légion d'athées, panthéistes, positivistes, matérialistes, qui ne s'entendent que contre le christianisme. Divisés contre eux-mêmes, impuissants à fonder une école, tant les écoles se sont multipliées, ils donnent, dans un jargon incompréhensible dont leurs revues offrent des échantillons, le spectacle d'une Babel philosophique, où la confusion des langues augmente à chaque instant. Ces ouvriers de mensonge, souvent sans conviction, n'obéissent qu'au mobile de la renommée à acquérir ou de l'argent à gagner ; ne pouvant pas passer grands hommes, ils ont l'ambition d'être des curiosités. Jules Simon, un des patriarches du libéralisme philosophique, ne voulait pas aller si loin ; il est resté sur les sommets du spiritualisme, l'œil au ciel, le nom de Dieu sur les lèvres, et Platon à la main. Mais ses disciples de la Sorbonne, plus logiques que lui, ont avancé résolument, en le laissant après eux comme un anachronisme. En politique, il joua le même rôle : sa modération aboutit au radicalisme, malgré ses cris de détresse, et quelques pleurs versés à la tribune. Tant les pentes sont rapides.

La deuxième Synodale de l'évêque de Poitiers applaudie de son clergé au dedans, reçue avec admiration par les vrais catholiques, évêques, prêtres et laïques dans les deux mondes, valut à son auteur plus d'une attaque, mais du côté d'où il l'attendait le moins. Cousin, incorrigible, supportait impatiemment que ses œuvres, mises à l'index à Rome, fussent dénoncées avec tant d'éclat en France. Il ne pardonnait pas à un jeune évêque de lui infliger de si cruelles censures. Un pamphlet anonyme, rédigé dans le sanctuaire, venait au secours du vieux sophiste contre son contradicteur. Le *Correspondant* mêlait ses blâmes à ce concert, payant ainsi la science, l'éloquence, l'orthodoxie et le courage du successeur de saint Hilaire. Ces colères sont tom-

bées ; le pamphlet demeura aussi obscur que son rédacteur, n'ayant pas même été oublié, parce qu'il fut à peine connu. La Synodale est restée immobile comme la vérité, parce qu'elle est taillée dans le roc du dogme catholique, et qu'elle participe de sa fermeté marmoréenne. Les sophismes passent ; la doctrine catholique est éternelle. Ceux qui mettent leur talent à son service sont immortels.

CHAPITRE XIII

TROISIÈME SYNODALE

Le 3^e Synodale fut prononcée en 1862 et 1863. L'intérêt grandit dans cette œuvre consacrée à l'exposition de la même doctrine et à la réfutation de la même erreur. Son point de départ est une parole de Pie IX condamnant les hommes « qui veulent détruire l'union nécessaire, établie de Dieu, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ». Appuyé sur cette base inébranlable, l'évêque de Poitiers continue sa croisade contre le naturalisme contemporain.

Il ne s'émeut pas des conseils pusillanimes qu'on lui adresse : A quoi bon combattre une doctrine qui est dans le génie du siècle ? pourquoi élargir encore l'abîme entre le catholicisme et les esprits ? pourquoi ne pas ménager le malade, qui tient par un fil à l'Eglise, en ne lui versant de vérité que la dose qu'il peut supporter ? — La réponse ne se fait pas attendre : Plus l'erreur est envahissante, plus il faut lui dire la vérité. C'est la réponse de tous les siècles. A certaines heures, le silence devient de la complicité, et ne prévient aucun désastre. La cohésion entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, c'est la question moderne ; elle est capitale ; de sa solution dépend l'avenir. Cette cohésion, c'est l'ordre, le plan divin, le salut du monde. Le libéralisme séparatiste, c'est le mal, le désordre, la ruine de tous les intérêts temporels, moraux et sociaux. L'esprit moderne consiste dans la prétention de vivre en dehors du surnaturel, pour se parquer dans l'ordre naturel. C'est briser le cadre dans lequel, par une seconde création, Dieu a renfermé la nou-

velle humanité. Cette insurrection est la continuation de celle de Satan, le premier libéral de l'histoire, l'ancêtre de tous les naturalistes. Elle va se heurter contre le fait de l'Incarnation du Verbe. Là est le choc formidable qui ébranle la société jusque dans ses fondements.

On peut distinguer dans cette Synodale comme deux parties, qui sont deux faces du même sujet : dans la première, toute spéculative, l'Évêque achève de réfuter la philosophie séparatiste, et de mettre à néant ses sophismes pour rester indépendante de la foi ; dans la seconde, il considère l'application des faux principes à la société, d'où résulte la laïcisation des institutions et des lois. Le côté pratique de la discussion a une importance majeure, car il révèle la logique des erreurs ; les effets qu'elles produisent ont coutume de frapper les esprits plus que les pures abstractions.

Il y a quatre degrés dans le naturalisme : le naturalisme qui accepte le surnaturel dans l'ordre religieux et dans la vie privée, mais l'évince de l'ordre politique et social, séparant ainsi le chrétien du citoyen ; le naturalisme qui professe la suffisance de l'ordre naturel pour mener l'homme à sa fin, et laisse à l'Etat le monopole de l'enseignement par la méthode rationnelle, qui a pour base la neutralité religieuse, sans rechercher si le surnaturel existe ou n'existe pas ; le naturalisme qui nie radicalement le surnaturel, en droit et en fait, et se renferme dans un déisme spiritualiste, qui résume toutes les vérités religieuses, morales et sociales ; enfin le naturalisme qui professe l'athéisme brutal, qui identifie Dieu avec l'humanité, et abandonne cette humanité déifiée à tous ses instincts. Ce dernier système, importé de l'Allemagne, s'est acclimaté en France, grâce au talent de vulgarisation de nos écrivains. Une société où s'agitent des serpents d'erreurs pareilles est bien malade : le tableau qu'en trace la Synodale n'est pas rassurant. Donc il faut combattre, par la méthode d'exposition ou par la méthode

de réfutation, ordinairement par les deux à la fois : l'antiquité chrétienne nous en a transmis de magnifiques exemples.

En commençant par la fin de cette lugubre statistique, l'Évêque écrase sous le poids de l'enseignement de l'Église le naturalisme athée et panthéistique. Il marque les étapes de l'évolution fatale de l'erreur précitée, qui va du panthéisme au matérialisme, et de là au sensualisme, pour rétablir un nouveau paganisme, dans lequel l'homme devenu Dieu à la place du Dieu véritable, défie tous ses actes, même ceux qui ont fait rougir l'humanité, et dont le souvenir épouvante encore à vingt siècles de distance. Terrible logique ! Ceci s'adresse à tous nos Allemands de Paris, qui s'appellent Vacherot, Taine, Renan, Proudhon, plagiaires de talent, mais plagiaires, qui n'ont pas craint de fausser le génie de leur patrie ni de compromettre ses destinées, quand ils auraient pu si aisément s'assurer une gloire de bon aloi en restant dans la tradition chrétienne de notre race. « Donc, la simple nature ne peut, à elle seule, demeurer totale, intacte, correcte quant aux vérités les plus fondamentales ; si elle ne s'élève pas au-dessus d'elle-même par la foi, elle tombe au-dessous d'elle et descend dans l'absurde ». C'est démontré pour la vingtième fois avec des preuves vivantes, empruntées à notre civilisation vantarde, dont les splendeurs dissimulent mal les misères ; chez des hommes apostats de leur baptême, inondés des lumières du christianisme, et jaloux de donner la main, à travers les âges de foi, à des païens qu'ils n'oseraient pas saluer dans la rue, s'ils ressuscitaient. Le divin est distinct de l'humain, Dieu de l'homme ; le surnaturel les unit en Jésus-Christ, sans les identifier : c'est ce qu'il faut retenir.

Le naturalisme déiste, qui a été discuté dans la précédente Synodale, n'a pas épuisé ses ressources ; comme toutes les erreurs mitigées, il est subtil, taillé à facettes : il ne

meurt que sous les coups répétés qu'on lui porte. L'Évêque revient à la charge avec de nouveaux aperçus. Le naturalisme déiste nie la divinité de Jésus-Christ, en soutenant que Jésus-Christ ne s'est pas affirmé comme Dieu, qu'il ne s'est pas prouvé comme tel; qu'au demeurant, son affirmation est sans valeur, parce que le miracle est impossible. — La réfutation de ces impudentes assertions était aisée. Ici, l'histoire est embarrassante; c'est un témoin qu'on ne peut ni récuser, ni corrompre: par ses mille voix, voix de l'écriture sacrée et profane, voix des traditions ininterrompues et vingt fois séculaires, voix des princes de la terre, voix des sacerdoces, voix des foules enthousiastes, voix de l'amour, voix de la haine, voix de la science, voix des arts, voix des pauvres, voix des esclaves, voix des temples et des obélisques, voix des rochers d'Israël, voix des pierres des grands chemins, partout où l'humanité baptisée à laissé sa trace, elle atteste que Jésus-Christ est Dieu, qu'il l'a dit et qu'il l'a prouvé. Si le Christ est un miracle, — il en est un, éblouissant, autour duquel s'accomplissent tous les miracles — le miracle est possible: à ceux qui le nient d'établir le contraire. Si un Dieu s'est fait homme, unissant deux natures dans une seule personne, où le fini et l'infini se touchent, que ceux qui croient adorent à deux genoux la sainte vision qui est apparue au centre des âges; que les autres se résignent: qu'ils maudissent leur Sauveur, s'ils sont des démons; qu'ils ne le nient pas, s'ils sont bons logiciens, même en lui refusant leurs hommages. La méthode scientifique les force de confesser ce fait: ce fait, on le voit, on l'entend, on le touche. Le fait est brutal; il n'y a que les fous qui le révoquent en doute. Tant pis pour les psychologues, les physiciens, les chimistes, les historiens, tous positivistes, qui se moquent de l'idée pour adorer le fait.

Voici un fait qui les écrase, c'est le fait de l'incarnation du Verbe, en Judée, sous Tibère, Ponce-Pilate étant gou-

verneur de la province pour Rome. Avant cette date, rite aux fastes de l'Empire, le Dieu incarné était l'objet de l'attente des nations : les Sybilles l'annonçaient avec les voyants d'Israël. Ce dogme, patrimoine de l'humanité, a été altéré ; les mythes ont poussé autour de lui comme les pariétaires sur les grandes lignes des monuments. Or, ces déformations sont encore un témoignage ; en écartant cette folle végétation, on découvre le visage adorable de Jésus-Christ. Depuis la venue de l'homme-Dieu, l'hérésie s'est acharnée pour l'amoindrir en le défigurant ; la Christologie s'est formulée à travers les batailles doctrinales, dans les écoles et dans les conciles. Cependant ni Arius, ni Nestorius, ni Eutychès, ni Macedonius n'ont prévalu. Leurs tombeaux sont déshonorés. Mais encore aujourd'hui, l'Église chante d'un pôle à l'autre le Christ fils de Dieu, né de la Vierge Marie. Ici, les libéraux du déïsme n'ont rien inventé ; pour se dispenser de croire, ils n'ont d'autre ressource que de retaper la défroque des vieux superbes, qui n'étaient pas des géants, et de se traîner dans l'ornière de leurs ignorances et de leur déloyauté.

Notre Apologiste ne s'en tient pas là. Après avoir fermé la bouche à ses contradicteurs, il voudrait les gagner à la doctrine qu'il défend avec tant de puissance. Il pénètre dans les profondeurs du dogme de l'Incarnation ; il cherche l'harmonie de la raison et de la foi, projetant sur le cercle du mystère, dont le centre reste obscur, des clartés qui aident à l'accepter. C'est une analyse savante qui révèle, à côté du théologien, un vrai philosophe.

L'Incarnation est et demeure un mystère ; mais le mystère n'est pas l'absurde. L'Incarnation n'implique pas contradiction dans les termes : Dieu existe, les déistes l'adorent ; l'homme existe aussi ; ces deux extrémités des choses se regardent, et sont dans un certain rapport admis également. Pourquoi ne se rapprocheraient-ils pas ? pourquoi,

sans se confondre, ne s'uniraient-ils pas ? La composition théandrique vous répugne : songez au composé humain, qui en est comme une image lointaine. Si on plonge dans l'abîme, si on se laisse guider par la lumière de la foi, les ténèbres rayonnent, des splendeurs éblouissantes vous environnent et vous aveuglent en s'accumulant. Car l'Incarnation est le chef-d'œuvre de Dieu ; tous ses attributs s'y réfléchissent et s'y épuisent.

Nous sommes accoutumés à chercher Dieu dans la nature : ce qui est invisible en lui se manifeste dans ses œuvres, depuis l'atome jusqu'au soleil. Chacun a eu un jour son extase devant les merveilles qui font penser le philosophe, calculer le savant, chanter le poète et adorer les âmes simples et pures. Or, Dieu ne s'est mis qu'en partie dans la création matérielle : il y a laisser tomber quelques rayons de sa face ; dans l'Incarnation, il y est tout entier. Comment se livrer à cette contemplation, sans que du cœur s'échappe l'hymne de l'admiration et de l'amour ? Que si on considère à quelle hauteur l'homme a été élevé par son union avec Dieu, les abaissements de Dieu et les élévations de l'homme, en se mêlant dans le même dogme, achèvent de nous confondre.

Cette idée est poussée à bout dans la troisième Synodale. On y distingue deux incarnations du Verbe de Dieu. La première s'est effectuée dans le sein de la Vierge Marie : c'est l'union hypostatique ou personnelle du Verbe avec une nature individuelle, qui est entrée physiquement dans la composition du Christ théandrique. La seconde s'est opérée dans le sein de l'humanité ; elle a consisté dans l'union, par voie d'adoption, de tous les membres de cette humanité au Verbe de Dieu : en d'autres termes, le Verbe qui s'était fait homme se fait humanité. C'est la logique de Dieu, car c'est l'extension à tous des privilèges accordés à un seul : le Dieu qui s'était uni à notre nature devait s'unir à notre indivi-

dualité. L'amour ne s'arrête pas : il procède comme la lumière, comme la chaleur, comme toutes les forces qui se dilatent jusqu'à leur complet développement. Ce sont les accroissements du Christ dans le temps et dans l'espace. Le germe d'Israël s'épanouit et devient un grand arbre ; par sa doctrine, par ses sacrements, il s'infuse dans les veines du corps social ; il y verse sa vie, qui devient celle des âmes et des nations. Il s'unit d'abord à une âme, encore à une âme ; bientôt c'est une nation qui entre dans son unité : c'est une peuplade sauvage que les accents de sa lyre apprivoisent ; c'est un roi barbare qui s'incline sous sa main baptisante, et met à ses pieds, avec son sceptre, ses soldats victorieux ; c'est une race civilisée qui consent à se laisser guérir de sa corruption, et à se rajeunir à son contact pour vivre encore. Les petits se suspendent aux plis de sa robe ; les rois jettent sur ses épaules la moitié de leur pourpre. Cette incarnation successive, qui ne s'arrête jamais, ajoute chaque jour quelque chose à ses proportions. Le Christ devient un géant, dont les pieds sont sur la terre, dont la tête est dans les cieux, et qui porte dans ses bras tout-puissants toutes les nations, comme il porte les sphères qui gravitent au firmament. Ainsi se vérifie cette parole de l'Apôtre : « Le Christ est tout, il est en toutes choses. »

La doctrine de l'incorporation de l'homme au Christ fils de Dieu, et de sa participation à la nature divine en qualité de fils adoptif, est d'une sublimité à laquelle la raison seule ne saurait atteindre. Sous ce poids de gloire, les spiritualistes de la Sorbonne et du collège de France ne peuvent que fléchir écrasés. Cependant cette exposition à l'adresse de ceux qui croient n'est pas inutile pour ceux qui ne croient pas. Notre Apologiste n'a pas perdu de vue le but de ses belles Synodales : c'est le libéralisme naturaliste qu'il vise ; c'est contre lui qu'il conclut. Il demeure établi que le surnaturel, qui est un fait historique, est encore une su-

perbe philosophie. Le naturalisme n'a pas le droit de le nier, encore moins celui de le bafouer, pas même de l'exclure de la science avec respect.

A la fin de cette belle étude, un rapprochement se fait sans effort entre la déification de l'homme d'après Hegel et ses congénères, et la déification de l'homme d'après la doctrine catholique. L'homme d'Hegel, qui n'est pas Dieu quoi qu'il en pense, n'est pas même un homme ; il tombe au niveau de la bête ; car étant tout, il est bête. Pourquoi monter si haut et tomber si bas ? L'homme nouveau, le chrétien, n'est pas Dieu ; mais il participe de sa nature et il bénéficie d'un pareil voisinage : il reste un homme, mais un homme divin. Pourquoi ne pas s'incliner sous la main de Dieu, puisque cette main nous élève si haut ?

Le naturalisme déiste ne se rend pas encore ; malgré la solennité de son allure et la pompe de ses axiomes, il n'a pas horreur de la chicane. Battu sur le terrain des faits, il se sauve dans les broussailles d'une esthétique de sa fabrication. L'élévation de l'homme à l'état surnaturel dépasse sa conception : il crie à l'impossible ; c'est ensuite une humiliation ; c'est surtout une gêne. — Pourquoi impossible ? l'incarnation du Verbe mène à l'incorporation de l'homme à Dieu ; il faut un miracle ; un miracle de plus ou de moins c'est un jeu pour la toute-puissance de Dieu. On cherche en vain où est notre humiliation ; à moins qu'elle ne consiste pour l'homme à s'élever au-dessus de lui-même, à peu près comme le pâtre qui devient roi est couvert de confusion à jamais. Que cette surnaturalisation soit gênante pour les passions, en obligeant l'homme à se respecter, c'est certain ; mais elle ne gêne, ni l'intelligence qui se baigne dans la lumière, ni le cœur qui se dilate dans l'amour, ni la vraie liberté qui demeure entière, ni le bonheur qui consiste dans la possession et la jouissance de l'idéal. Sont-ils difficiles ces libéraux, grands prôneurs de la dignité de l'homme, qu'ils

éloignent de Dieu, de peur qu'elle ne se compromette à son contact !

Poussés à bout, ils essaient d'un peu de métaphysique, qui ne leur réussit pas davantage. Chaque être, disent-ils, doit rester à sa place. On voit qu'ils portent dans leur cerveau l'idée de l'ordre ; ils ont le sentiment de la musique de la création : en cela ils sont artistes. On ne saurait les contredire sur ce point. Mais ils ajoutent que l'être qui sort de son rang se déforme, qu'il se laisse absorber, et qu'il n'est plus lui-même. — A ces séduisantes et perfides considérations on répond que les dons de la grâce ornent la nature sans la détruire ; car ils s'ajoutent aux facultés de l'homme pour en augmenter la puissance, en laissant subsister la personnalité. Saint Thomas avait connu l'objection, et il l'avait réfutée avant l'apparition du naturalisme dans la société chrétienne. Il convient que « l'instinct le plus impérieux d'un être, c'est le désir de la conservation ; or l'être ne se conserverait pas s'il était transformé substantiellement dans un autre être... C'est ainsi que l'âne n'ambitionne pas d'être cheval ». Il répond très doctement que « si l'homme ne peut pas désirer un degré supérieur de nature, auquel il ne saurait parvenir sans cesser d'être homme, il ne suit pas de là qu'il ne puisse aspirer, Dieu l'ayant ainsi ordonné, à des augmentations susceptibles de se développer en lui, sans que le sujet soit altéré ». Par où l'on voit que saint Thomas, cité dans la Synodale que nous étudions, donne raison à l'âne contre les naturalistes. L'âne fait preuve de bon sens en voulant rester âne : il obéit à l'instinct de la conservation. Les naturalistes ont tort de refuser d'être élevés à l'état surnaturel, en demeurant hommes ; ils ne se montrent pas des philosophes de haut vol. Alors que sont-ils ?

Une autre prétention des naturalistes mitigés, qui ne combattent pas de front le surnaturel, consiste à le regarder comme facultatif, ce qui autorise une attitude indépen-

dante. — Ici l'Évêque apologiste renvoie aux précédentes Synodales, où ce chef d'opposition a été solidement réfuté. Cependant il insiste par des considérations nouvelles et de large envergure. Il ne faut pas que l'homme échappe au Christ. En effet, si le Christ s'est fait homme, ce n'est pas pour rester au centre des âges comme un idéal solitaire et sans action sur le monde. Il a rayonné dans la création tout entière ; il l'a saisie pour la racheter et l'ennoblir. C'est assez dire qu'il ne laisse pas aux créatures intelligentes le droit de se dérober aux embrassements de son amour. Le Christ est la loi de l'humanité rachetée.

L'Évêque saisit cette occasion pour développer la doctrine catholique sur le plan divin, et sur le procédé qui a été suivi pour sa réalisation. Rousseau soutenait que l'état sauvage avait précédé l'état de société. C'est un roman odieux. Les naturalistes opposent l'état de nature à l'état de surnature. C'est là une distinction de dialectique sans réalité dans l'histoire. L'état de nature est un pur possible, qui n'a jamais existé. Dieu décréta le chrétien non pas l'homme, la veille de la création. Le Christ est le premier-né de Dieu ; en pétrissant l'argile de l'homme, dit Tertullien, c'est le Christ qu'il façonnait. Ce Christ, prototype de l'homme, est venu exécuter le décret divin. Le prototype ne saurait rester inutile : le moule attend la matière première qu'il doit marquer à son effigie. Comprenez-vous la beauté de cette théologie et la force de ce raisonnement ? C'est dans le moule divin, qui est le Christ, que l'homme de la nature devient chrétien ; il n'a pas le droit de rester en dehors. Tout à l'heure les naturalistes refusaient de monter plus haut, de peur de cesser d'être eux-mêmes : on a répondu à ce sophisme. Maintenant ils s'obstinent à descendre à un état inférieur pour lequel ils n'étaient pas faits. De quel droit se dégrader ainsi, avec une certaine volupté, en passant de la forme chrétienne à la forme nature ? Ils le peuvent d'autant moins,

qu'en cessant d'être chrétiens ils ne sont pas hommes parfaits ; car la chute originelle a fait perdre à l'humanité son intégrité, en la blessant dans ses puissances et en brisant l'équilibre que la grâce avait établi. Ceci est trop haut peut-être pour les esprits très cultivés d'ailleurs auxquels on s'adresse. Mais la vérité est comme le soleil, qui passe au-dessus de nos têtes en laissant tomber des rayons qui éclairent nos pas.

C'est le tour du naturalisme politique et social, forme pratique de la grande erreur. Il consiste dans l'élimination du christianisme des institutions, des lois et des actes administratifs d'une nation. On dit couramment en France : La loi est athée ; la société moderne est laïque. Notre Apologiste convient que c'est le couronnement logique du naturalisme doctrinal ; car si l'individu n'est pas soumis à l'ordre surnaturel, il en est de même pour la société, qui n'est que la somme des individus qui la composent. C'est pourquoi toutes les écoles affranchies du joug de la foi, panthéistes, positivistes, matérialistes, déistes, réclament à cor et à cri la séparation de l'Église et de l'État : ils sont conséquents. Quand des catholiques préconisent le même système, ils sont de pauvres logiciens et des docteurs hétéroclites.

En 1861, l'évêque de Poitiers avait abordé ce sujet dans une Lettre au ministre des cultes, à propos de sa condamnation comme d'abus au Conseil d'État. Dans quatre pages vigoureuses, il avait résumé la doctrine des rapports de l'Église avec la société civile, dessinant toutes les lignes maîtresses de la question : c'était un véritable traité dans un *Post-scriptum*. Dans la troisième Synodale, il est plus à l'aise, et il donne à son œuvre les larges proportions qu'elle comporte. Ici, il s'adresse à une école de catholiques qui, parallèlement aux laïciseurs de profession, soutiennent la même théorie dans l'ordre politique et social. Il trace admirablement les caractères de cette école, avec toutes leurs

nuances ; il ne cite pas de texte, il ne nomme personne ; mais chaque trait porte, et rappelle ou un discours, ou un livre, ou un article de revue, qui sont les pièces justificatives du débat. Il traite un sujet délicat ; il y met les formes de la plus exquise courtoisie ; il ne veut pas paraître tirer sur ses propres troupes, ni se faire accuser de semer la division parmi ses frères, à l'heure où l'union de toutes les forces catholiques est nécessaire pour tenir tête à l'ennemi : il plaide les circonstances atténuantes. C'est de la controverse accompagnée de toute la gravité synodale ; l'Évêque crossé et mitré parle en docteur, non pas en journaliste. Cependant il doit parler ; car il y a des esprits séduits qu'il faut avertir et des volontés chancelantes qu'il faut affermir.

Par forme de préambule, avec une douceur comminatoire, il dit : « Si des erreurs que nous considérons comme très injurieuses envers Dieu, envers Jésus-Christ et envers l'Église, et en même temps comme destructives de tout ordre chrétien, par conséquent de toute société régulière et de toute vraie liberté, venaient à se prévaloir des sages temporisations de l'Église, celle-ci obéissant à une nécessité éludée par elle, et opiniâtrément créée par ceux-là même qui lui reprocheraient davantage l'inopportunité de son intervention, se verrait forcée d'élever la voix. » Ces paroles sont de 1863, l'année même du congrès de Malines resté célèbre par le discours malsonnant de Montalembert ; à la veille du second congrès de Malines tenu en 1864, l'année du *Syllabus*. Déjà l'éminent Apologiste, qui prêtait l'oreille à tous les vents, entendait des bruits qui l'attristaient : « Espérons que cette fâcheuse nécessité sera épargnée à l'Église, bien qu'à l'heure où je parle, les échos nous apportent d'au delà de la frontière des paroles rendues peut-être infidèlement. »

La thèse du surnaturel social ou de l'ordre social chrétien

est ensuite établie. En renversant l'argument des naturalistes elle était déjà démontrée. Par la raison des contraires, puisque les catholiques admettent la nécessité du surnaturel pour l'individu, pourquoi en déclarer la société indépendante? les individus ne sont-ils pas les éléments constitutifs de la société? le composé est-il d'une autre nature que les composants? Sans doute l'individu aspire à un avenir éternel, qui n'est pas celui de la société en tant que société; mais ici-bas les conditions de prospérité sont les mêmes pour les individus et pour les sociétés. D'ailleurs, la société doit aider au salut des individus, au lieu d'y être un obstacle; c'est sa fonction providentielle; elle ne saurait y manquer sans prévarication. En faussant les destinées des individus, elle compromet les siennes dans le drame de l'histoire. Voyez ce que deviennent les peuples sans Dieu. Ce que la raison déduit toute seule des prémisses de la foi, l'Écriture, la tradition, l'autorité des grands génies chrétiens, la pratique de l'Église dans tous les temps déposent avec ensemble en faveur de cette doctrine. Qu'importent les abus: les abus passent; le principe reste avec tous ses bons effets. « Le droit, le principe de l'État chrétien, du prince chrétien, de la loi chrétienne, je ne sache pas qu'il ait jamais été contesté jusqu'à ces derniers temps, ni qu'aucune école catholique ait jamais pu entrevoir dans sa destruction un progrès et un perfectionnement de la société humaine. »

C'est saint Paul qui est le rédacteur de la théologie sociale, le fondateur par l'Évangile de l'ordre chrétien: *Dieu a fait son fils Jésus-Christ chef de toutes choses. — Dans cet assujettissement universel, rien n'a été excepté. — Les nations spécialement lui avaient été promises en héritage. — C'est de ces trois mots qu'est sorti l'ordre social chrétien, qui a fait la supériorité des nations de l'Occident pendant quinze siècles, et maintenant encore partout où il a été conservé. L'Apôtre ajoute que parmi les races qui sont au Christ,*

quelques-unes ont reçu une prédestination particulière : *Dieu qui a fait naître d'un seul couple le genre humain, et qui lui a donné la terre pour demeure, a défini les temps de l'apparition de chaque peuple et lui a marqué le lieu de son établissement.* Le grand prédestiné de l'Ancien Testament, c'est Israël. « Messieurs et chers coopérateurs, le privilège d'Israël a passé, sinon tout entier, du moins en partie, à certains peuples de la loi nouvelle. » Ici le docteur perd son calme ordinaire, il devient lyrique, et il écrit la plus belle page de sa belle Synodale : « Écoutez les admirables accents du poète de la Pologne : « Les nations, dit-il, sont voulues de Dieu et conçues dans votre grâce, ô Jésus-Christ ! A chacune d'elles vous avez donné une vocation. En chacune d'elles vit une idée profonde, qui vient de vous, qui est la trame de ses destinées. Or, parmi les nations il en est qui ont la mission de défendre la cause de la vérité et de la beauté céleste, de racheter les crimes du monde, et de lui donner un évangélique exemple en portant pendant de longs jours leur lourde croix sur la route inondée de sang ; jusqu'à ce que, par une lutte sublime, elles aient inspiré aux hommes une idée plus divine, une charité plus sainte, une plus large fraternité, en échange du glaive qu'on a plongé dans leur poitrine. Telle est votre Pologne, ô Jésus-Christ. » Cette citation fut couverte d'applaudissements.

L'Évêque ajouta : « Vous applaudissez, messieurs et chers coopérateurs, et je vous en félicite... J'accepte comme un des arguments puissants de ma thèse l'indignation qui déborde de vos âmes à la vue de cette héroïque nation assassinée sous nos yeux... Mais cette prédestination catholique, que les fils de la Pologne revendiquent à juste titre pour leur patrie, le monde entier n'est-il pas d'accord pour la décerner surtout à la France ? O peuple des Francs, remonte le cours des siècles ; consulte les annales de tes premiers règnes ; interroge les gestes de tes ancêtres, les exploits de

tes pères ; et ils te diront que, dans la formation du monde moderne, à l'heure où la main du Seigneur pétrissait de nouvelles races occidentales, pour les grouper comme une garde d'honneur autour de la seconde Jérusalem, le rang qu'il te marqua, la part qu'il t'a faite te placent à la tête des nations catholiques. »

Mais l'école catholico-libérale n'est pas une école de doctrine ; atteinte d'un certain naturalisme, elle n'est pas théologique et très peu philosophique : elle est surtout politique. Ses partisans sont des hommes distingués, catholiques fervents pour leur compte, dont l'idéal consiste dans un ordre social réalisé au milieu des forces du mal déchainées à moitié : c'est l'éternel problème de la pyramide appuyée sur sa pointe. L'idéal chrétien les fatigue vite ; ils le confondent avec l'idéologie ; aussi leurs regards ne sont pas tournés vers les sommets lumineux du dogme : ils ont le nez par terre. Il est bon d'être pratique ; encore faut-il rester orthodoxe. Donc, tout en écoutant les envolées de la haute spéculation théologique, sans contredire ses conclusions en théorie, ils réputent l'ordre social chrétien une belle chimère. On leur répond très doctement qu'un état de choses qui exista partout et toujours, et qui maintenant encore est dans les institutions et les mœurs de la plupart des peuples, cela n'est pas une chimère. L'histoire en témoigne : les païens eux-mêmes observaient cette grande loi de nature, condition de la stabilité et de la prospérité des nations.

Voilà la thèse, le fait humain qu'il ne faut pas chercher à obscurcir à travers les tourbillons de poussière de la chicane. Les abus qu'on peut relever dans ce régime n'empêchent pas qu'il ne soit la règle de la vie des nations ; ils prouvent seulement que nous savons gâter tout, et que notre sagesse est toujours courte par quelque endroit. Quelle est l'institution qui ne traîne pas après elle ses misères, qui sont les nôtres ? est-ce par hasard la liberté entendue à la

façon moderne ? demande ironiquement notre Apologiste. Si les abus justifiaient la suppression des meilleures choses, rien ne resterait debout. En pareille matière, il faut éviter des assimilations odieuses et l'emploi de mots qui sont l'épouvantail de nos contemporains : un de ces mots est celui de « théocratie ». Certains publicistes s'en servent déloyalement pour amener les esprits contre l'Église. Dans l'école catholico-libérale l'honneur est une religion : quand on se trompe, c'est de la façon la plus chevaleresque. Pourquoi se tromper quand on a tant d'esprit ? pourquoi avoir l'air de voir « la théocratie », ou le « gouvernement des curés », en style de journal, dans l'ordre social chrétien, qui est l'état normal des peuples baptisés, que la nature dicte, que la foi impose, et qui se justifie autant par des raisons du genre le plus distingué que par les effets salutaires qu'il a produits partout ? Par une rétorsion bien motivée, notre Apologiste réplique que la chimère dont on parle, ce n'est pas l'ordre social chrétien, mais l'ordre social révolutionnaire, dont nous vivons ou dont nous mourons depuis cent ans, qui n'est que le désordre passé à l'état chronique, sous l'égide des lois qui l'entretiennent. Si nous sommes encore comptés parmi les peuples, après la miséricorde de Dieu et grâce à ce qui nous reste de christianisme dans les veines, nous le devons aux illogismes de la Révolution, qui s'arrête à mi-côte, épouvantée de ses propres principes, en serrant les freins du char qui l'emporte sur les bords des abîmes. Tant son programme est chimérique.

Les fidèles de l'école catholico-libérale, qui se piquent de sens pratique, s'orientent sur l'opinion, même quand elle est égarée, plutôt que sur les principes. Ils admettent, grâce faisant, que l'ordre social chrétien a existé. Inutile de dire que si Constantin les avait consultés, il se serait contenté de guérir de la lèpre dans le baptistère de Saint-Jean de Latran ; et en accordant la liberté à l'Église, sans diminuer celle

des païens, il aurait battu la mesure avec son sceptre, comme un chef d'orchestre au milieu d'instruments cacophonnes. Ainsi il aurait réalisé l'idéal d'un gouvernement sans Dieu et sans culte ; il aurait attaché son nom à une forme politique dont il était l'inventeur.

L'ordre social chrétien a existé ; on s'en console en déclarant qu'aujourd'hui il est inopportun — on peut dire inopportun — et dangereux pour la paix des nations et pour les intérêts religieux. La démocratie coule à pleins bords ; la liberté a déployé son drapeau et enveloppé dans ses plis victorieux les foules frémissantes et ivres de leurs droits. — On répond : Puisqu'il est si dangereux de parler de l'ordre social chrétien, pourquoi nous obligez-vous à le défendre en blessant par vos discours et vos écrits la doctrine que nous ne pouvons pas abandonner aux vaines disputes des journalistes et des orateurs de tribune ? Il y a une autre considération qui est au bout de la plume de tout écrivain qui aborde ce redoutable problème. La démocratie ne veut pas de l'ordre social chrétien : que deviendra-t-elle ? Elle se perdra : semblable à une cavale fougueuse, elle se jettera dans des écarts redoutables ; si elle ne veut pas se laisser monter par le Christ, comme l'ânesse du dimanche des Rameaux, un César, un dompteur de bêtes l'enfourchera, et, en déchirant ses flancs de ses éperons d'acier, il l'humiliera sous les coups répétés de son impériale cravache. On ajoute : La liberté est incompatible avec l'ordre chrétien. — Quelle est donc cette liberté sauvage qui ne supporte aucun frein ? C'est une liberté de mort, qui annonce la décadence des nations, en attendant la fin, comme les convulsions de la fièvre sont les prodromes de l'agonie.

Les politiciens, avides de renommée et d'argent, exploitent ces aspirations insensées sans vergogne et sans pitié. L'Église a une autre méthode : mère des peuples, elle se penche vers eux, et approche de leurs lèvres la coupe amère

des vérités révélées de Dieu, malgré leurs répugnances. Il y a dans la vie de l'humanité des époques d'obscurcissement et de vertige, pendant lesquelles l'Église, sans cesser de répandre ses enseignements, prie en silence, se réservant pour le lendemain. A ces heures cruelles, elle fait comme les incendiés et les naufragés, qui sauvent ce qu'ils ont de précieux, abandonnant le reste à la fureur des flammes et des flots. Elle élève au-dessus de sa tête les principes ; avec les principes, elle créera des races nouvelles ; et l'humanité régénérée reprendra le cours de ses destinées. Ceci c'est de la théologie ; disons encore que c'est de la bonne et grande politique.

Maintenant il faut avoir une idée juste de l'ordre social chrétien, et ne pas dresser le spectre de l'ancien régime devant les imaginations effarouchées, comme ces pantins qu'on plante dans les champs de petits pois pour en écarter les oiseaux voleurs. L'ordre social chrétien, continue notre Apologiste, n'est pas nécessairement l'antithèse de la société moderne prise dans son ensemble. Tout n'est pas mauvais dans cette société : le progrès, la liberté, la civilisation sont des mots qui signifient tantôt des erreurs ou des utopies, tantôt des idées saines, des résultats précieux dont les peuples sont justement jaloux. L'Église s'entend à faire le triage des choses ; avec son crible elle sépare le bon grain de l'ivraie qu'elle jette au vent. Elle possède un critérium infailible, qui ne l'a jamais mise en défaut. Elle respecte les conquêtes modernes, « quand ces conquêtes ont le sens commun », et qu'elles ne sont pas des conquêtes sur les vérités saintes, qui sont le patrimoine de l'humanité, sur les droits de Dieu et de son Église. La Révolution a choisi des mots équivoques ; elle se plaît à parler une langue déloyale qui trompe les foules. Quand l'Église veut définir, elle se dérobe ; sentant que son jeu est découvert, elle couvre la voix des pontifes en criant plus fort qu'eux,

en jetant par les mille voix de la presse, dans tous les carrefours, les barbarismes de son vocabulaire, cette fausse monnaie a son effigie, dont elle se réserve la frappe.

Parmi les institutions modernes, une des plus caressées par l'école catholico-libérale c'est le parlementarisme. On dispute sur cette forme de gouvernement. Notre Apologiste se hâte de rassurer ses dévots, en déclarant que l'ordre social chrétien et le parlementarisme ne sont pas incompatibles, à la seule condition que le parlementarisme sera chrétien. On ne manquera pas de prétendre qu'il y a contradiction dans les termes. — Cela dépend de la façon dont on entend la liberté ; c'est toujours le fatal sophisme qui revient ; nous tournons dans un cercle vicieux. Le parlementarisme a été inventé comme le contre-poids de l'autorité gouvernementale : on craint le despotisme. — Le meilleur contre-poids à cette autorité, la plus forte barrière contre le despotisme, c'est le christianisme. Partout où le parlementarisme est resté fidèle aux principes de la raison et aux traditions de la foi, il a rendu des services et procuré la paix et la prospérité des nations. On peut citer en exemple l'Angleterre, qui a été la première à introduire ce régime et la dernière à en abuser.

Que fallait-il pour donner au parlementarisme de la dignité, des principes fixes, de la suite dans les délibérations, du désintéressement, au besoin du courage pour résister aux empiètements et aux folles entreprises du Pouvoir mal conseillé ? Quatre lignes du Décalogue, qui auraient entretenu l'unité des esprits sur les principes fondamentaux du gouvernement des nations, en laissant subsister la liberté d'opinion sur les systèmes agités parmi les philosophes. C'est le secret de la belle attitude des États Généraux de l'ancienne France, qui à travers les orages de notre histoire, sans être exempts de toute erreur, surent présenter à la Couronne des remontrances autrement fières que les

interpellations insolentes, souvent sans conviction, des élus du suffrage universel. Mais les excès de la politique portent toujours leur fruit ; le dernier mot reste à la Providence, qui venge son Décalogue méprisé.

La société moderne ne veut pas du christianisme ; elle finit par la corruption, dont l'odeur s'exhale par les fissures des splendides monuments qui ornent sa surface, comme l'odeur des cadavres sous le marbre et le porphyre des mausolées. Elle est éprise de liberté ; la liberté, telle qu'elle l'entend, a abouti au despotisme, despotisme impérial et royal, à cheval, la pourpre sur les épaules et le diadème au front ; despotisme démocratique, celui de la rue, sans majesté, sans autre pourpre que celle du sang, le despotisme de tous sur tous, anonyme, moléculaire, irresponsable, insaisissable, et qui permet à chacun de se croire libre avec la chaîne au cou. En réalité, il n'y a qu'une seule liberté aujourd'hui, celle qui tue toutes les autres, la liberté du blasphème et de la débauche tournée contre Dieu et son Église. La liberté est chrétienne ou elle n'est pas. Le christianisme l'a apportée dans l'humanité ; Gibbon, Guizot, Augustin Thierry, Michelet, Henry Martin, Taine en témoignent. C'était la vraie. Seul, le christianisme peut la rendre à la société moderne, qui l'a perdue, qui la cherche là où elle n'est pas. Donc, s'écrie notre Apologiste, retournons à l'ordre social chrétien.

L'école catholico-libérale oppose à cette doctrine une dernière objection assez délicate, et qui mérite d'être prise en considération. Défendre la théologie sociale, telle qu'elle est exposée dans la Synodale, c'est se condamner à l'isolement dans une société laïque ; c'est renoncer à toute influence dans les milieux où se décident les plus graves questions : celles qui regardent l'Église et la patrie.

Cet ilotisme des catholiques n'est pas désirable ; l'Église ne le conseille pas ; elle préfère que ses fils se montrent de

bons citoyens et participent à la vie publique, dans l'horrible mêlée des temps présents ; ils peuvent encore y faire quelque bien ; fuir le combat, c'est une lâcheté—ici, l'Evêque n'entre pas dans le détail ; il n'énumère pas les moyens d'action qui restent aux catholiques devenus impopulaires : la plume de l'écrivain, la parole de l'orateur dans les assemblées privées, la tribune du Parlement, quand la confiance des électeurs leur donne un mandat politique, l'organisation des œuvres, qui n'est jamais sans résultat. Mais il vise un cas particulier, celui de l'incompatibilité entre la fonction magistrale et la conscience du chrétien. Malgré la modération de son tempérament, il devient entier comme la doctrine ; et il n'hésite pas à imposer le sacrifice de la fonction, avec les avantages d'honneur et d'argent qu'elle procure. Il rappelle que les premiers chrétiens furent dans cette alternative sous les empereurs romains, même après l'avènement de Constantin ; car les institutions saturées d'idolâtrie ne furent pas épurées du jour au lendemain. Il dit qu'en ces temps-là, accepter telle magistrature c'était un commencement d'apostasie : c'est ce qu'on appelait *ad magistratum transire*.

En jetant un regard attristé sur l'avenir de la société moderne, il annonce que la sécularisation des institutions ramènera ces situations douloureuses, et contraindra les catholiques à émigrer au dedans ou à se cacher dans les déserts : « Nous n'en sommes pas là », ajoute-t-il. Il parlait ainsi en 1863 ; l'année même de sa mort, en 1880, la tourmente qu'il présentait se déchaîna sur l'église de France : elle souffle encore avec violence. Que dirait aujourd'hui le grand Evêque s'il occupait encore le siège de saint Hilaire ? Ce qu'il écrivait dans sa Synodale.

L'évêque de Poitiers était trop l'homme de la doctrine pour se résoudre à se taire sur l'ordre social chrétien, conformément aux consultations des politiques de l'école ca-

tholico-libérale. Il croyait cette profession de foi nécessaire contre vents et marées, suivant en cela l'exemple du Pontife suprême, qui jetait à la même heure la semence de la vérité à pleines mains, au milieu de la tempête furieuse du libéralisme. Point de mire des libéraux de Paris, des modérés plus encore que des violents, attaqué par les fils de l'Eglise, il déroule avec un courage tranquille ses belles Synodales le long de quatre années, sans faire aux erreurs de son siècle une seule concession, convaincu que de son enseignement autorisé il resterait quelque chose dans un avenir meilleur.

Le résumé des trois Synodales, qui va du libéralisme athée au libéralisme catholique, est d'une éloquence solennelle mais triste. Le regard que le grand Apologiste laisse tomber sur la France, autrefois si chrétienne, maintenant égarée par les sophistes, exploitée par les méchants, est plein de désenchantement, sans qu'on puisse l'accuser de pessimisme : « A ce débordement d'impiété et de mensonges d'une part, à ces déplorables défaillances de l'autre, correspondent, dans l'ordre moral et social, des ruines et des impuissances que personne ne cherche désormais à se dissimuler ». Pour se consoler, il se tourne vers Rome, la cité de la lumière, qui éclaire les rois et dirige les peuples dans leur course historique : c'est à la papauté qu'il a emprunté son enseignement : « O Siège de Pierre, vous êtes béni, non seulement de vos fils, de tous les croyants, mais de tous les gens de bien. Hors de votre sphère d'action et d'attraction, il ne se remue que misère et désordre... O Pasteur suprême, que ceux-là seuls vous maudissent, qui maudissent le jour !... Que ceux-là seuls maudissent la papauté, qui veulent la conflagration universelle, le renversement général, qui appellent les tempêtes et les catastrophes, qui aiment à se jouer parmi les destructions et les ruines. Que ceux-là maudissent la papauté, qui sont près de susciter Leviathan, c'est-à-dire le monstre qui doit nous dévorer. »

Les trois Synodales, commentaire de la doctrine de Pie IX, s'achèvent par un chant de foi et d'amour envers Rome. C'est le monument élevé contre le libéralisme. A la suite de l'évêque de Poitiers, d'autres rédigeront des traités plus méthodiques, distribués avec symétrie selon les procédés de l'école ; plusieurs feront avec succès la guerre de buisson, et harcelleront l'ennemi de face ou de flanc ; aucun ne le surpassera pour la pureté, la solidité, la profondeur de la doctrine, ni pour la clarté, l'atticisme et souvent l'éloquence de la forme dont il sut la revêtir. Cette œuvre, où la haute théologie, la philosophie, des coups d'œil prophétiques, l'amour de l'Eglise et de la patrie vont de pair, lui assure le premier rang parmi les apologistes de la seconde moitié du XIX^e siècle.

CHAPITRE XIV

DOM GUÉRANGER

Tandis que l'évêque de Poitiers combattait le libéralisme philosophique à tous les degrés et dans ses applications politiques et sociales, Dom Guéranger tenait tête au naturalisme — la même erreur sous un autre nom — étudié principalement dans l'histoire. Les moines comptèrent toujours parmi les plus vigoureux apologistes ; ils semblent prédestinés à ce rude et glorieux métier. Le génie se rencontre souvent chez ces hommes, qui fuient le monde et le remplissent de leurs œuvres. Ils cultivent la science à loisir dans le silence de leurs monastères, outillés pour les vastes entreprises, avec leurs riches collections, et toutes les ressources de l'association, non seulement avec les vivants, mais encore avec les morts. Les nations leur doivent les monuments de leur littérature, dont elles sont fières à juste titre. C'est chez les moines que les fortes convictions se conservent aux époques de défaillance ; quand les idées s'obscurcissent et que les âmes fléchissent, ils tombent les derniers. Ils sont demeurés des modèles d'indépendance chrétienne ; esclaves de la règle, ils ne sont pas esclaves des hommes : ils ont vaincu le monde. Pourquoi ne défendraient-ils pas la vérité intégrale contre les courants de l'opinion égarée, contre les coryphées des écoles, au besoin en face des gouvernements hostiles, tantôt sectaires, tantôt faibles, qui cherchent dans la persécution de l'Eglise une force qui leur manque et une popularité qui les fuit ? Les moines ne craignent rien : le désintéressement laisse à leur âme tout son essor et à leurs mouvements toute leur liberté. On compte toujours avec les

moines : « Les moines et les chênes sont éternels », a dit Lacordaire. Les apologistes sont sortis du clergé séculier, même des rangs des laïques. Si les moines n'ont pas le monopole des grandes facultés nécessaires à ce rôle, ce n'est que justice de reconnaître qu'ils les possèdent mieux que personne.

Prosper Guéranger était de cette race ; il était trempé pour les luttes de la doctrine : on sait les supériorités qu'il y déploya. Ses biographes ont raconté que, tandis qu'il était vicaire à la paroisse Sainte-Élisabeth, à Paris, l'abbé Combalot, qui l'aperçut sur le trottoir, dit à son interlocuteur en le lui montrant du regard : « Voyez-vous ce petit homme ? Il veut faire une révolution. » C'était après 1830 ; les pavés de la capitale n'étaient pas encore remis en place : ce mot ne manquait pas de gravité. Mais Louis-Philippe pouvait se rassurer : le petit homme ne songeait pas à relever les barricades. Cependant il a fait trois révolutions. Gousset a fait la révolution de la théologie dogmatique et morale ; Bouix a fait la révolution du droit canon : Dom Guéranger marche à leurs côtés. Après avoir fondé Solesmes, une place forte de l'orthodoxie, où devait pousser une génération d'érudits par qui la gloire bénédictine reflorissait, et où les esprits distingués du siècle iront se retremper dans la foi, par la prière et leurs entretiens avec le grand moine, il attaqua le gallicanisme, en vengeant le droit pontifical en matière de liturgie, quand il opposa les *Institutions liturgiques* à des empiètements déjà séculaires, défendus chaudement par des évêques auxquels il résista en face. Chez Dom Guéranger il y avait du saint Jérôme.

Au concile du Vatican, il porta le dernier coup à l'hérésie française par son livre de la *Monarchie pontificale*, qui ferma la bouche à Gratry, et à ceux qui l'envoyaient en enfant perdu aux avant-postes. Entre ces deux campagnes se place la campagne contre le naturalisme dans l'histoire,

représenté en 1856 par une école brillante, dans laquelle les d'Haussonville et les de Broglie se distinguaient par leurs talents autant que par la sincérité de leur foi.

C'est au prince de Broglie que s'adressa principalement Dom Guéranger. En 1856, ce jeune écrivain était en vue ; les portes de l'Académie française étaient ouvertes devant lui. Il avait reçu de la nature les plus riches dons, qu'une culture très soignée avait encore développés. Le talent était héréditaire dans sa famille : il prouva par ses succès qu'il était digne de son nom. Dès sa première jeunesse, qui fut studieuse au sein des séductions de Paris, dans un milieu où les succès de salon en font souvent oublier d'autres, il fut un laborieux, un ouvrier de la pensée et de l'érudition : son entrée dans le monde des lettres fit présager de brillantes destinées. A cette époque, être chrétien était un mérite. Il se formait alors le parti des jeunes, qui allaient combattre pour la liberté de l'Eglise, véritables croisés, qui rappelleront par leur vaillance les preux d'un autre âge. Le prince de Broglie en était un. Il n'avait pas trouvé ces exemples dans sa maison ; son père était un libéral de la Restauration, qui continuait sous le gouvernement de Juillet les errements de sa jeunesse. M. de Falloux a raconté à celui qui écrit ces lignes comment le vieux parlementaire, nourri des doctrines philosophiques du XVIII^e siècle, fut ramené à la foi par son fils, qui s'asseyait à son chevet, et lui lisait des pages de *l'Imitation de Jésus-Christ*. Il y avait donc dans le débutant de 1845 plus qu'un publiciste de talent : c'était un apologiste. Un apologiste laïque de ce mérite, de ce rang, dans un pays où les classes supérieures étaient encore voltairiennes, c'était pour l'Eglise une précieuse recrue. Aussi il fut le favori de l'opinion ; on vantait ses écrits, on faisait la voie devant ses pas. Les lettres ne l'absorberont pas tout entier ; les assemblées parlementaires le compteront parmi les orateurs les plus écoutés : c'était un homme d'État en fleur. Les jour-

naux et les revues encouragèrent ses travaux, et confondirent dans un même éloge ses qualités, ses services et ses erreurs. Il était périlleux de toucher à cette personnalité.

Dom Guéranger en avait le sentiment. Parlant de l'ouvrage principal du jeune écrivain, il dit : « Personne ne s'étant décidé à en faire la critique au point de vue de l'orthodoxie, je crus devoir, à mes risques et périls, signaler une partie des traits dangereux répandus dans l'ouvrage. Il n'y avait rien à gagner à cette polémique, qu'une certaine impopularité auprès de ceux — et le nombre en était grand — qui ne se doutaient pas des périls de la foi, parce qu'ils ne comprenaient guère ce que c'est que la foi et son extrême susceptibilité » (1). Le moine voyait clair.

Dans le dessein arrêté de combattre le naturalisme, il éprouve le besoin de rendre compte des motifs qui l'ont porté à prendre de préférence le dernier ouvrage de M. le prince de Broglie pour matière de son étude : « Je donnerai franchement mes raisons ; les voici. Personne plus que moi n'apprécie le talent distingué, et ce qui vaut mieux encore, l'attachement sincère à la foi catholique qui caractérisent M. le prince de Broglie. Mais de si précieuses qualités ne feraient qu'accroître le danger, si M. le prince de Broglie, dans ses écrits toujours reçus du public avec estime, favorisait, quoique contre ses intentions, l'esprit naturaliste de notre temps. On n'est pas impunément un mérite supérieur (2). »

La lutte était inévitable. Elle éclatait entre deux apologistes de la religion, animés d'un amour semblable pour elle. Ce spectacle, pour n'être pas nouveau dans l'Eglise, attriste toujours aux époques troublées, quand l'ennemi regarde par-dessus les épaules des belligérants. Ils combattaient d'ailleurs à armes inégales : d'un côté, la science théo-

(1) *Essais sur le naturalisme contemporain*. Préface, LXI.

(2) *Ibid.* XVI.

logique ; de l'autre, plus de philosophie que d'études positives, plus d'inspiration chrétienne que de correction sur des matières ardues. C'étaient encore deux tempéraments : ici, le publiciste ondoyant, subtil, diplomate dans sa sincérité même, cultivant la nuance, mêlant les couleurs en artiste délié plutôt qu'en docteur exercé, peu fixé sur la valeur des mots et des formules du dogme, sans se douter qu'il commet une hérésie en changeant une expression, atteint d'ailleurs de la *morbidezza* libérale, cette disposition élégante, sentimentale, et d'un charme dangereux : autant de lacunes dignes d'indulgence chez un écrivain si dévoué à la bonne cause ; là, un génie vigoureux, plein d'idées intégrales, poussant l'orthodoxie jusqu'à la rigidité, qui met la doctrine en équations algébriques, et peu enclin aux transactions, déchire brusquement les toiles d'araignée dont on cherche à envelopper la discussion ; sans quartier pour les erreurs ; le chevalier de la vérité, tout d'une pièce, bardé de fer, avec son gantelet et sa terrible épée, qui frappe d'estoc et de taille, sans regarder sur qui tombent les coups. C'étaient deux types qui se mesuraient sans se ressembler, le moine et l'homme du monde. Ajoutez à tous ces contrastes la jeunesse du laïque et la maturité du bénédictin ; et vous serez tenté de croire, avec bien d'autres, que Dom Guéranger frappait trop fort, qu'il décourageait un champion précieux pour l'Eglise.

Mais derrière le prince de Broglie il y avait une école : c'est à cette école que s'adresse Dom Guéranger. On s'étonne moins de la rude campagne qu'il mène, et on est moins tenté de l'accuser de cruauté. Le naturalisme catholique pouvait dire dès lors : « Je m'appelle légion. » Dom Guéranger n'avait pas à garder les mêmes ménagements envers lui sous cette formule. Il en a tracé le portrait suivant : « Une sorte d'enivrement en a saisi plusieurs, et les alliances dont ils se flattent, et qu'on les voit rechercher avec empresse-

ment, ne sont ni possibles ni sûres. L'esprit moderne, la société moderne, comme ils disent, les ont séduits ; ils ne sentent pas assez la dignité de leur foi, ni ce qu'il y a d'antichrétien au fond de tous les systèmes actuels, quel qu'en soit le vernis trompeur. Ils ont plus étudié la question religieuse dans les livres des écoles non chrétiennes, françaises ou étrangères, que dans les sources pures de la théologie catholique, qui ne trompe jamais, pas plus qu'elle ne varie. Passionnés pour des utopies politiques, exaltant ce qu'ils appellent progrès et liberté, ne pouvant se déprendre des questions du quart d'heure, ils sont partagés et ont d'autant moins d'indépendance qu'ils croient en avoir davantage (1). »

Après avoir énuméré les périls avec un rare talent d'analyse, en s'appuyant sur des observations sûres que les faits démontrent, il rend hommage aux intentions des néocatholiques, montrant une courtoisie dont il ne se départit jamais dans toute la controverse, quand il signale les périls de la situation qu'ils ont prise en face des ennemis du christianisme : « Je sais que les honorables écrivains dont je parle ont les intentions les plus droites, et que leur unique but en tout ceci est de servir comme de *trait d'union* entre ce qu'on appelle la société moderne et le catholicisme. Je me permettrai cependant de leur dire qu'ils ont choisi là un poste périlleux ; car il semble que pour servir de *trait d'union* entre l'erreur et la vérité, on doit tenir quelque chose de l'un et de l'autre, ou tout au moins offrir simultanément à l'une et à l'autre des garanties. Je le demande : une telle situation est-elle sûre (2) ? »

Dom Guéranger avait déjà dénoncé les dangers que cette école créait aux croyants en général. Dans cette situation,

(1) *Essais*, Préface, XIII.

(2) *Essais*, Préface, XIV-XV.

disait-il, « il y a un danger pour les croyants, élevés le plus souvent dans une atmosphère de naturalisme, incomplets dans l'intelligence de leur foi, et par là même exposés à prendre pour une conversion au christianisme ce qui n'était qu'une évolution nouvelle (déisme spiritualiste) ; à rêver des alliances impossibles, dans le but généreux d'avancer l'œuvre de retour à l'unité religieuse. Aujourd'hui surtout que les mots sont ce qu'il y a de moins défini dans les relations humaines, et qu'on les voit même si souvent changer d'acception, il est aisé de sentir que les compromis en matière d'orthodoxie sont ce qu'il y a de plus périlleux (1) ».

Le prince de Broglie était de l'école néo-catholique. Dom Guéranger caractérise ainsi son génie et son procédé d'apologétique : « Je commence par déclarer que je crois à l'entière bonne foi de M. de Broglie. Mais on sent que le livre est écrit sous une préoccupation, et que sans cette préoccupation il n'eut pas été écrit. M. de Broglie n'est jamais entièrement libre ; il craint de choquer, il atténue, il sacrifie même quelquefois, et toujours dans la pensée que sa modération, sa façon toute rationnelle de voir les choses amèneront à croire et à vouloir comme l'Eglise et comme lui ceux qu'il a en vue de réconcilier avec la divinité du christianisme. De là un embarras d'allure, certain tour philosophique, certain accent tant soit peu naturaliste, qui de temps à autre viennent faire dissonance sur le ton chrétien du tout. Pour ma part, je regrette ce genre de complaisance, trop à la mode aujourd'hui ; et d'autant plus que l'expérience apprend assez que ce n'est pas par la voie des compromis que la brebis égarée rentre au bercail (2). »

(1) *Ibid*, X.

(2) M. Ollé-Laprune a dit de nos jours : « Il y a des formules qui sont décidément et manifestement fausses, et celles-là, il faut savoir les déclarer fausses et les briser. Aujourd'hui ce n'est pas la mode : devant la formule fausse on s'arrête, on use de retenue, et on craint

Quand Dom Guéranger entreprit la critique du grand ouvrage du prince de Broglie, il connaissait la genèse du très distingué écrivain catholique, dont les succès avaient attiré son attention et dont le mérite l'avait déjà frappé. Le prince de Broglie débutait en 1845, dans la *Revue nouvelle*, par un article sur la *Légalité religieuse en France*, question ardue s'il en fut, et sur laquelle un si jeune écrivain pouvait aisément broncher : ce n'était rien moins que la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat. On nait poète, dit-on, on peut naitre gallican et libéral. Le prince de Broglie en fut la preuve ce jour-là. Cet article fut suivi d'un second, dans la même Revue, en 1846, sur le *Système théologique de Leibnitz*, où les traces de naturalisme ne sont pas rares.

En 1852, le prince, voué aux études sérieuses et travailleur infatigable, marchait dans la même filière d'idées. Il prenait rang parmi les hommes qui font de leur talent d'écrivain un noble usage, avec l'ambition de diriger les destinées orageuses de notre siècle, laissant à d'autres la tâche plus facile, lucrative et peu glorieuse, d'amuser leurs contemporains en les corrompant. Il publia dans la *Revue des Deux-Mondes* un article critique sur les œuvres d'Alexis de Saint-Priest, où l'on relevait des erreurs sur le moyen âge, sur l'histoire des papes dans leurs rapports avec les gouvernements, où les faits étaient pliés à une théorie préconçue, où l'écrivain se cherchait lui-même au lieu de chercher la vérité, d'ailleurs avec une loyauté très aristocratique et au-dessus de tout soupçon. Il concluait en écartant l'Eglise des affaires humaines, et en lui disant avec respect de prier Dieu pour la patrie au fond du sanctuaire. C'était bel et bien la sécularisation de la société : les pieux sentiments de l'écrivain ne faisaient rien à la chose.

de dire à l'erreur : Tu es l'erreur. Non, ce n'est pas l'erreur, ce n'est pas la vérité non plus : et l'on demeure en suspens. »

Cette même année, il publia, dans la *Revue des Deux-Mondes*, une large étude intitulée : *Le Moyen-âge et l'Église catholique*. C'est là qu'on put comprendre ce que l'école libérale entend par « société moderne », un de ces mots vagues, insaisissables, dont abonde le vocabulaire contemporain ; qui n'a pas été inventé pour tromper, qui en réalité en trompe un grand nombre, et dont quelques-uns font un usage diplomatique dans les controverses du jour. La « société moderne » est pour le prince de Broglie la société laïcisée, telle que la Révolution française l'a construite, l'antithèse de la société chrétienne fille de l'Évangile. Pour lui, cette forme est un progrès ; il ne souhaite nullement revenir au christianisme social. Ainsi il rompt en visière avec Donoso Cortès, le publiciste théologien, le champion résolu, en plein XIX^e siècle, de l'union de l'Église et de l'État (1).

En 1856, nous trouvons dans *le Correspondant*, sous la même signature, un article sur la *Polémique religieuse actuelle*, d'où la modération libérale — ce programme écrit dans les étoiles — était absente ; où la politesse recouvrait les acerbités de la pensée ; où les journaux à doctrine intégrale, *l'Univers* en particulier, n'étaient pas épargnés ; le tout, émaillé de fleurs naturalistes, qui nuisaient à l'élévation des idées et gâtaient la beauté du style. On y signalait encore des erreurs graves sur les rapports de la raison et de la foi ; sans s'en douter, l'Auteur glissait dans le baïanisme, qu'il ne connaissait probablement que de nom : il n'était pas plus heureux en traitant de la liberté religieuse.

A la même date, parut la *Religion naturelle* de Jules Simon. Le prince de Broglie, toujours l'œil sur l'ennemi et la plume à la main, témoignant ainsi d'un sincère dévouement aux bonnes doctrines et envers l'Église qui en

(1) *Essais sur le catholicisme, le libéralisme, le socialisme.*

garde le dépôt, ne se laissa arrêter ni par la réputation de l'ancien professeur de Sorbonne, ni par les ressources de son génie souple, ni par la magie de sa langue qui charmait tant de gens ; pas même par certaines affinités, par son orientation intellectuelle, qui devaient le rendre sympathique à son livre.

Il attaqua dans une critique, d'abord bien menée, l'œuvre du dilettante de la philosophie rationaliste. Mais parce qu'il n'était pas théologien et qu'il n'était pas très bien équilibré, il dépassa le but : en soutenant la nécessité d'une religion surnaturelle, il nia la possibilité d'une religion naturelle ; en établissant la nécessité de l'incarnation du Verbe, il en supprima la gratuité : ainsi pour éviter Charybde il tomba dans Scylla. Il était une preuve de plus de l'infériorité de nos laïques sur ceux du xvii^e siècle, nourris d'Écriture sainte et de Patrologie, qui assistaient aux soutenances des thèses à l'Université, et qui argumentaient avec les candidats. Les apologistes laïques du commencement de notre siècle, de Maistre, de Bonald et d'autres, avaient conservé ces traditions de science théologique. Le prince de Broglie était mal préparé par son éducation universitaire, par l'esprit de famille et par les influences du milieu où il grandit, au rôle d'apologiste. Ces réserves, qui sont une ombre légère sur sa gloire, n'enlèvent rien à son mérite.

Tels étaient ses antécédents, quand il donna au public son grand ouvrage : *l'Église et l'Empire romain au IV^e siècle*. Il se compose aujourd'hui de six volumes : en 1856 parurent les deux premiers consacrés à Constantin. Ne dirait-on pas que le prince de Broglie avait choisi cette époque pour chercher dans les faits la contre-épreuve de ses théories semi-naturalistes, et en tout cas, pour avoir l'occasion de les exposer à son aise, quoique indirectement, en les glissant dans la trame de son récit historique ? Quoiqu'il en soit de cette conjecture, il est sûr qu'il a mis toutes ses

idées dans son œuvre, qui est l'œuvre capitale de sa vie. Il est non moins sûr qu'elles sont en entier dans les deux premiers volumes sur Constantin : la suite jusqu'à Théodose n'en est que le développement et l'application.

Cette conjecture se tourne en certitude d'après le prince de Broglie lui-même : « Au reste, dit Dom Guéranger, M. de Broglie nous révèle sa pensée dans l'*Avertissement* qui précède son livre. Ce n'est pas, à proprement parler, l'histoire de l'Église et de l'Empire au IV^e siècle qu'il veut nous donner ; c'est un ouvrage de circonstance, c'est un livre pratique qu'il écrit. De ce que l'Église, dit-il, a conservé, « avec un soin scrupuleux, dans les débris de la civilisation païenne, tout ce qui pouvait être compatible avec le christianisme », il tient à persuader qu'il est permis d'espérer et d'attendre d'elle une action plus bienveillante encore sur une société, la société moderne, qui ne vient pas après tout d'une origine si coupable, et qui n'est pas souillée de si grands crimes. » (*Avertissement* de la première édition, supprimé dans la deuxième.) On sent que l'Auteur plaide *pro domo sua*. Ses travaux précédents ne laissent pas subsister le plus léger doute : ne pas toucher à la société moderne, quoiqu'il convienne qu'elle est anti-chrétienne, et qu'il sente, sans l'avouer tout à fait, que son origine n'est pas pure, et que les crimes dont elle est chargée ne sont pas minces.

Dom Guéranger, qui avait suivi de près les débuts du jeune écrivain, ne pouvait pas laisser passer un travail « si important et à quelques égards si dangereux », sans y répondre. Il rédigea une série d'articles, qui parurent dans l'*Univers*, à partir du 12 octobre 1856. Depuis, ces articles, à la demande d'un groupe de catholiques, se condensèrent en un fort volume in-8° de LXVII-505 pages, sous ce titre : *Essais sur le naturalisme contemporain*. Ce volume renferme une préface d'assez grande étendue, où l'auteur recense

les travaux du prince de Broglie antérieurs à son grand ouvrage, dans le même ordre que nous avons suivi plus haut. Il accompagne chacun de ces ouvrages d'une étude succincte, dans laquelle il relève les erreurs qui s'y rencontrent, avec une sûreté de doctrine et une érudition historique, quand il s'agit des faits, qui ne laissent guère place à la réplique. On peut dire de lui ce qu'on a dit de quelques autres : *malleus hæreticorum*. Tous les travaux du prince de Broglie mis en synthèse, il s'en dégage une résultante qui est le naturalisme mitigé, tantôt en formules, tantôt en tendances. Dom Guéranger connaissait donc l'homme qu'il allait combattre, non sans regret ; il savait d'avance les erreurs répandues dans le livre qu'il abordait en apologiste, pour en relever les lacunes, en rendant hommage à ses qualités maitresses (1).

Il relève des erreurs de doctrine, des erreurs historiques qui ont un rapport avec la doctrine, des erreurs historiques pures, enfin des tendances à l'erreur. Dans cette étude, nous viserons les erreurs de doctrine principalement, sans nous interdire la critique des simples tendances, ce qui est permis en théologie.

La première erreur doctrinale a pour objet les rapports de l'Église et de l'État. N'oublions pas que Constantin est sur le trône de Byzance, et qu'il vient d'octroyer la liberté à l'Église, après trois siècles de persécutions sanglantes. Le prince de Broglie pardonne au vainqueur de Maxence l'édit de 312, rendu à Milan et affiché à Rome. Ce n'est pas assez dire, il applaudit avec enthousiasme à l'acte de l'empereur ; car c'est un ami sincère de la liberté : il exagère même ce noble sentiment. Mais comme tous les hommes de son école, il regrette que Constantin, en posant en principe la distinction du sacerdoce et de l'empire, en

(1) *Essais sur le naturalisme contemporain*, p. 5.

ait consacré l'union, en jetant un pan de son manteau de pourpre sur les épaules déchirées de l'épouse du Christ, mettant ainsi l'Église dans l'État et l'État dans l'Église, pour former un seul organisme, qui est la société chrétienne. Pour ce fait, Constantin n'est pas l'homme des libéraux catholiques ; une espèce d'antipathie envers le premier empereur chrétien est un des critères de cette école : on peut vérifier cette assertion chez Montalembert (1), chez Lacordaire (2) et les autres écrivains qui en faisaient partie.

Cependant Constantin continuait la tradition humaine. Sans parler ici de la constitution mosaïque, qui est une exception et qu'on n'impose à aucun peuple — nos libéraux horripilés par cette tête de Méduse, qui s'appelle la théocratie, peuvent se rassurer — on ne cite pas une seule nation chez laquelle l'Etat ait été séparé de la religion. Nous sommes en présence d'une loi de l'histoire, qui est l'expression d'une loi morale, écrite dans les entrailles de la nature humaine avant d'être dans les codes. Ce qui fut toujours, ce qui est partout, en Orient comme en Occident, chez les barbares et les civilisés, chez les Assyriens, les Mèdes, les Perses, les Egyptiens, les Grecs et les Romains ; ce que tous les philosophes ont enseigné, ce que tous les législateurs ont institué, ce que Plutarque a élevé à la hauteur d'un axiome de sens commun dans une phrase toujours répétée et jamais contredite : ce fait humain est un fait divin. C'est l'instinct religieux, le besoin du surnaturel, l'immortel penchant de l'âme, dans l'individu comme dans les sociétés, vers l'invisible et l'infini, qui en est la raison dernière. Penser autrement, c'est une absurdité doublée d'impiété ; agir différemment, c'est une folie qui court aux abîmes.

Cependant Constantin dégageait la tradition des abus

(1) *Les Moines d'Occident*. Préface.

(2) *Le Correspondant* : Portrait de Julien l'apostat.

qui l'avaient déshonorée. Jusque-là, le sacerdoce et l'empire étaient confondus dans une seule main ; la religion humiliée était soumise à des rois pontifes, qui trouvaient dans ce monopole le plus solide appui de leur despotisme, car il sanctifiait tous leurs caprices et leurs passions les plus honteuses. Dans cette terrible étreinte, les peuples étouffaient ; toute protestation était impossible ; si le roi ne la frappait pas de son glaive, le pontife l'écrasait de ses anathèmes. Les âmes avaient perdu la liberté la plus précieuse, celle de s'élever vers la divinité que leur foi adorait ; régime abominable, qui n'avait que trop duré, et que la Providence, lasse de tant d'abus, voulut faire cesser. Constantin fut choisi pour accomplir cette révolution : c'est sa gloire. Mais après avoir affranchi la religion, cette esclave sublime, fille de Dieu et reine de l'humanité, il lui tendit la main et partagea son trône avec elle : voilà son péché. Cette idée, chère à l'école libérale, perce à travers les pages nuancées du prince de Broglie, où l'éloge coudoie le blâme sur l'œuvre de Constantin ; où les tempéraments introduits avec art ne voilent pas suffisamment la doctrine séparatiste, qui flue goutte à goutte et par voie d'incidence.

Dom Guéranger saisit cette occasion pour préciser ce que le prince de Broglie entend par la « société moderne », pour laquelle il demande « des ménagements », et qui n'est autre que la société issue des principes de 89. Naturellement cette société organisée en dehors de l'Évangile, hérissée de libertés contraires aux droits de Dieu et de l'Église, périlleuse pour les âmes et pour la paix du monde, ne trouve pas grâce devant son orthodoxie. Il scrute le subtil écrivain à travers toutes les sinuosités de son exposition, où la phrase qui suit dément la phrase précédente, où la sécularisation des institutions nationales est appelée « un mal », sauf à la déclarer intangible, sans qu'on puisse voir clairement s'il parle en politique en invoquant les circonstances

qui défendent de toucher au fait accompli, ou s'il parle en doctrinaire, qui voit le droit dans le fait. Ce n'est pas l'honnêteté de l'historien qui est mise en question ; on signale l'équivoque des formules, résultat d'un état d'esprit et d'une éducation chrétienne trop parisienne. La théologie panachée du prince de Broglie laisse son contradicteur perplexe ; il est si difficile de saisir une erreur mitigée, qui procède par insinuation plus que par des affirmations fermes. Il y met une extrême politesse ; néanmoins, après avoir cité le jeune écrivain à propos de l'intervention de Constantin dans l'affaire des Donatistes, il ajoute : « Ne serait-on pas tenté de conclure de ces paroles, que l'intervention du prince dans les affaires religieuses est un mal aux yeux de M. de Broglie ? Ces idées traversent l'esprit quand on lit ce passage et d'autres du livre de M. de Broglie. On attend un correctif, et ce correctif ne vient pas toujours. » Poli jusqu'au bout, il félicite le jeune écrivain d'avoir « séparé sa cause de celle des chrétiens pusillanimes (dont)... on dirait qu'ils ont pris notre société moderne, avec tous ses éléments morbides, pour l'idéal de la société chrétienne... et si l'on scrutait le fond de leur théorie, on y trouverait que, selon eux, la société moderne n'a connu de progrès qu'en proportion de son affranchissement de l'idée chrétienne dans ses mœurs et dans ses lois (1). »

A la théorie qui exclut l'Etat des affaires de l'Église — ce qui est une manière d'exclure l'Église des affaires de l'Etat — Dom Guéranger oppose la doctrine de Bossuet sur les rapports du sacerdoce et de l'empire. Bossuet n'est pas suspect, car il rédigea les *Quatre Articles*, dont un a paru à quelques théologiens renfermer logiquement le séparatisme réalisé en 89, conséquence non voulue de ceux qui soutinrent imprudemment l'œuvre de 1682. « Ici, ajoute-t-il, Bossuet est

(1) *Essais* n° 1 passim.

l'interprète de la tradition de l'Eglise, infaillible dans sa pratique comme dans son enseignement (1). »

(1) Ceci fut écrit en 1857. Le *Syllabus* de 1864 devait condamner explicitement la théorie de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, par la proposition 55^e.

CHAPITRE XV

DOM GUÉRANGER (*suite*).

La seconde erreur que Dom Guéranger combat a trait à l'établissement de l'Église dans le monde romain. Ce fait, le plus considérable de l'histoire après la création, et qui est lui-même une création dans l'ordre humain, est l'occasion pour le jeune écrivain de manifester son semi-naturalisme, toujours par le procédé des nuances et des atténuations. A vrai dire, c'est ici le champ de bataille sur lequel se rencontrent les deux antagonistes, pour vider toutes les querelles qui divisent leurs écoles.

La thèse du prince de Broglie est celle-ci : l'établissement de l'Église catholique dans l'empire romain n'est pas un aussi grand miracle qu'on l'a dit. On ne diminue ni l'importance, ni la majesté, ni la divinité de l'événement en l'expliquant — au moins partiellement — à l'aide des causes secondes. Il énumère ensuite ces causes. Dans le développement de ses idées, l'hybridité perce çà et là : c'est une marque de famille, à laquelle il faut se résigner. « Les écrivains chrétiens, dit-il, prosternés dans un louable sentiment d'admiration, ont trop souvent semblé croire qu'on méconnaîtrait la divinité de l'œuvre du Christ et même de sa personne, si tout, dans l'établissement de l'Église, ne se montrait également mystérieux, surhumain, inexplicable... Moins ils comprennent et plus ils admirent... Nous ne contestons ni la beauté touchante, ni la justesse partielle de ce point de vue, qui a fourni aux défenseurs du christianisme la matière de leurs plus éloquentes démonstrations. Nous regretterions pourtant de nous y placer exclusivement. Ce serait né-

glier un des caractères principaux, et qui n'est pas le moins divin, de la religion chrétienne, je veux dire son accord avec les lois de l'histoire et les conditions de la nature humaine... Si le christianisme est venu pour apaiser la soif des âmes, les peuples, ces troupeaux altérés d'aimer, ont dû tressaillir et se précipiter à son approche. Ainsi, mœurs, philosophie, état politique et moral des sociétés antiques, tout a dû servir à seconder ses progrès, et tout peut servir à les comprendre (1). »

Dom Guéranger réplique : « Je prendrai l'inverse de la proposition, et je dirai : Ainsi, mœurs, philosophie, état politique et moral des sociétés antiques, tout a dû servir à entraver le progrès du christianisme, et tout peut servir à en rendre la propagation humainement inexplicable (2). »

Il ouvre sa réfutation par l'exposé des trois grandes écoles historiques : l'école fataliste, qui enchaîne les causes et les effets dans des séries infrangibles, où aucune force supérieure ne saurait pénétrer ; l'école déiste, qui croit au gouvernement du monde par la Providence, au moyen des causes secondes, qui n'admettent pas de suspension, et dont le Dieu qui les a posées est l'esclave ; enfin l'école catholique, qui concilie l'action des causes secondes avec les coups d'État de la Providence, laquelle se révèle quand il lui plaît, en interrompant provisoirement l'action des causes secondes : c'est ici la bonne école. « L'historien catholique reconnaît volontiers que, dans le gouvernement ordinaire du monde, Dieu procède par les causes secondes et proportionnées aux effets qu'il veut produire... Mais en même temps il proclame ses divins coups d'Etat, dans lesquels le Créateur empreint son suprême pouvoir (3). »

Le prince de Broglie n'est pas fataliste, il n'est pas déiste ;

(1) *L'Église et l'Empire romain au IV^e siècle*, t. I, p. 66-67.

(2) *Essais*. P. 33.

(3) *Essais*. P. 19-21.

il est catholique. Mais il a pour l'école déiste d'extrêmes ménagements ; il lui fait des concessions dangereuses : c'est sa manière. D'abord, il rompt en visière avec les anciens apologistes et avec les modernes, qui vont de saint Justin à Frayssinous. Selon lui, ils ont exagéré la thèse : l'établissement du christianisme dans le monde romain n'a pas la valeur démonstrative qu'ils lui prêtent, pour les raisons qu'il donne plus loin. Si après une discussion vigoureuse on peut lui arracher l'aveu que dans ce grand événement il y a « du merveilleux », « du prodigieux », « du mystérieux », « du surhumain », ces mots, noyés dans des considérations vagues, restent indéterminés. La pièce sent encore le naturalisme, et on n'en dégage qu'une « justesse partielle » de l'argument des apologistes.

C'est une témérité, réplique Dom Guéranger : dans l'espèce, la tradition fait autorité. Ici c'est l'unanimité des Pères et des écrivains catholiques de tous les siècles, qui s'accordent sur la valeur de l'argument : dans ce concert, on entend le témoignage des païens eux-mêmes. Le prince de Broglie semble épouvanté de sa hardiesse ; les grands hommes de l'antiquité chrétienne, ces génies, ces saintetés, qui d'après lui « ont cédé à une tendance », cependant lui imposent. Dans sa *Réponse à Dom Guéranger*, il essaya « de laisser une place large aux exceptions ». Il dégage Bossuet dans les temps modernes, qui pensa exactement comme lui sur les causes de la propagation du christianisme dans l'empire romain : « Ce grand Bossuet, qui m'a toujours paru avoir établi dans le juste équilibre ce mélange d'humain et de divin, qui fait le caractère de la propagation du christianisme (1). » Dom Guéranger écrase son contradicteur sous cette citation tirée du *Discours sur l'Histoire universelle*, invoqué par lui : « Les hommes avaient oublié la création,

(1) *Le Correspondant*, novembre 1856.

et Dieu l'a renouvelée en tirant du néant son Église, qu'il a rendue toute-puissante contre l'erreur. Il a confondu, avec les idoles, toutes les grandeurs humaines qui s'intéressaient à les défendre ; et il a fait un si grand ouvrage comme il avait fait l'univers, par la seule force de sa parole (1). »

Malgré ses explications embarrassées, qui ne réfutent pas l'objection, le prince de Broglie gâte la preuve. C'est une arme puissante qu'il affaiblit dans les mains des apologistes, un motif de crédibilité qui a coutume d'agir vivement sur les esprits. Ces quatre siècles de persécution qui ouvrent l'histoire de l'Église, tant de faiblesse en face des forces de l'empire païen, tant de patience pratiquée, tant d'obstination dans une foi proscrite, tant de sang répandu, des conversions si éclatantes dans les rangs de la société ; des orateurs qui ne veulent pas se taire, des écrivains qui adressent leurs protestations à César, des pontifes qui prient dans les catacombes d'où ils ne sortent que pour aller dans l'amphithéâtre confesser Jésus-Christ ; des enfants, des femmes, des esclaves, des patriciens, des soldats qui veulent mourir, des morts qui semblent renaître pour mourir encore, tant leur sang devient une semence de martyrs ; la nature qui se met de la partie, qui par ses convulsions épouse la cause des opprimés et combat contre les impies à sa manière ; les démons qui rugissent dans leurs temples, leurs prêtres qui se troublent, les oracles du mensonge qui deviennent muets ; cette poussée irrésistible d'une idée nouvelle et odieuse par sa beauté même, à travers les obstacles toujours multipliés par les lois, par les mœurs, par les intérêts, par toutes les passions conjurées et humainement insurmontables ; la victoire de la foi du Christ sur l'âme d'un empereur qui devient son soldat, et que le Ciel sacre par un prodige aux portes de Rome ; tout ce drame, sans égal dans

(1) *Essais* n° XIX, p. 109-110.

les annales du monde, arrache à l'homme qui observe et qui pense un cri d'admiration qui devient un acte de foi : il croit volontiers à la divinité d'une religion « dont les témoins se font égorger. »

Il valait la peine de respecter cette preuve du christianisme, qui a pour elle les faits et la logique et une grande vertu de persuasion. Assurément, le prince de Broglie ne la révoque pas en doute, mais il l'affaiblit. A quel mobile obéit-il ? A l'esprit philosophique trop développé chez lui, et qui devient un semi-naturalisme. Peut-être céda-t-il à la tentation des jeunes talents, épris de nouveauté, parce qu'ils veulent percer. Son âme éminemment chrétienne caressait sans doute l'espérance honorable, mais vaine, d'attirer à la religion les esprits qui en étaient éloignés, en coupant la vérité en deux. C'est le système parlementaire de la conjonction des centres. On sait ce qu'il vaut en politique ; en théologie il vaut moins encore. C'est l'affirmation intégrale qui sauve : *veritas liberabit vos*.

Le prince de Broglie aborde ensuite son système de causes secondes qui, selon lui, suffisent à expliquer l'établissement de l'Eglise dans le monde romain, sans exclure cependant un certain « merveilleux ». Il prend un peu partout, dans la nature humaine, dans la situation des hommes et des choses de l'époque, tout en faisant à Dieu sa petite part. Sa pensée, indiquée dans le texte même du discours préliminaire de son Histoire, achève de se dessiner dans la défense qu'il opposa aux attaques de son contradicteur, en publiant l'article du *Correspondant* cité plus haut : il faut la chercher à ces deux endroits. L'éminent écrivain, piqué du ver du semi-naturalisme, insiste plus que de droit sur les accessoires du grand fait ; et il n'arrive pas au fin fond qui lui échappe, par l'effet de certaine disposition d'esprit, d'une science théologique imparfaite et d'une analyse philosophique malmenée.

Dom Guéranger expose ici, d'une façon magistrale, la doctrine fondamentale du miracle, qui est la marque de Dieu, et son procédé ordinaire quand il veut se révéler aux hommes : il frappe un grand coup, selon l'expression de Bossuet. Toutes les révélations reposent sur le miracle, depuis Moïse jusqu'à Jésus-Christ, qui lui-même se soumit à cette loi, en accompagnant sa prédication de miracles éclatants. L'établissement de l'Eglise dans le monde était l'aboutissement de toutes les révélations, une révélation *sui generis* ; il était la résultante de tous les miracles, et lui-même le plus grand des miracles. L'histoire est le témoin de tous les miracles qui se produisirent sur les pas des Apôtres, et qui sont la preuve que le surnaturel présida à la plus grande révolution des siècles. Que si le monde a été converti sans miracles, c'est encore un miracle et le plus étonnant de tous. Ce dilemme enserme les écrivains naturalistes de tout degré, et ne leur laisse aucune issue. Cette robuste doctrine est présentée dans une argumentation nerveuse, peu agréable sans doute aux dilettanti de la philosophie, parce qu'elle est embarrassante. Après cela, Dom Guéranger, creusant toujours la question, fait remarquer sous forme synthétique que dans les événements les causes efficientes et les causes concomitantes ou adjuvantes se mêlent en une sorte de mystère, contre lequel viennent échouer les esprits à moitié éclairés, et que savent débrouiller les hommes d'un regard plus ferme, surtout s'ils étudient le problème à la lumière de la foi.

Le prince de Broglie ne sait pas sortir de la considération des préparations providentielles qui favorisèrent l'établissement de l'Eglise dans l'Empire, et qui en expliqueraient presque le succès. — La réponse est décisive : les préparations providentielles ne sont pas niées ; mais parmi elles quelques-unes sont miraculeuses ; quant à celles qui sont purement naturelles, elles n'expliquent pas à elles seules et

sans le miracle le résultat. C'est ici le nœud de la question. On saisit vite la distinction fondamentale entre l'agent et l'instrument qu'il emploie. Que peut l'instrument le plus perfectionné sans l'intelligence et la main de l'agent qui le met en mouvement? On conçoit mieux l'action de l'agent sans l'instrument, s'il dispose d'une force souveraine qu'il trouve en lui-même, dans sa tête et dans son bras. Le détail mettra dans son plein jour la théorie du prince de Broglie, et les réfutations victorieuses de Dom Guéranger.

Quelles sont donc les préparations providentielles qui expliqueraient, ou à peu près, le succès de l'Évangile? La première, c'est que « le succès de l'Évangile s'est trouvé en accord avec les lois de l'histoire et les conditions de la nature humaine » (1). Nous voilà bien loin du surnaturel. Quel est le philosophe rationaliste qui ne s'accommoderait pas de cette formule? Le christianisme n'est nié de personne comme fait historique; mais quand il s'agit d'expliquer son origine, les déistes, les naturalistes, les positivistes, les athées eux-mêmes, Voltaire, Cousin, Jules Simon, Renan, Taine et tous les philosophes allemands lui refusent une valeur divine, et en font la résultante, tantôt du milieu, tantôt de l'éclectisme, tantôt du syncrétisme de tous les systèmes répandus dans les écoles avant Jésus-Christ. Vraiment, c'est faire la part belle à l'ennemi. Ne dirait-on pas, d'après cette formule, que le christianisme arrivait à son heure sous Néron? qu'il venait au bout d'une série de causes enchaînées, comme la conclusion se déduit des prémisses dans un syllogisme? Outre l'inconvénient de chasser — au moins en partie — le miracle de l'événement, l'idée mère ici est contraire aux faits, aux lois de l'histoire, et aux inclinations de la nature humaine, comme nous aurons l'occasion de l'établir plus loin.

Mais n'exagérons pas l'accusation. Le prince de Broglie

(1) *Le Correspondant*.

n'est pas rationaliste, ni déterministe : il est un catholique sincère ; aussi il se hâte, en expliquant sa pensée toujours équivoque, de reculer devant son assertion téméraire, et il déclare qu'il y a du miracle dans l'établissement de l'Eglise. Il fait un mélange de surnaturel et de naturel, et réduit la question à une affaire de mesure, sans déterminer dans quelle mesure le surnaturel et le naturel entrent dans le fait historique qu'il analyse. Il n'est pas facile de le suivre dans cette opération chimique, dont on connaît les parties composantes, non pas leurs proportions. Toutes les distinctions introduites dans le débat sauvent l'éminent écrivain du rationalisme pur, non pas d'un certain semi-naturalisme. Quelle que soit la pureté de sa foi et l'élévation de ses vues, il demeure acquis qu'il affaiblit la preuve que l'apologétique chrétienne tira, dans tous les siècles, de l'établissement de l'Eglise.

Entrant dans le détail des préparations providentielles, il énumère la formation de l'unité romaine, qui avait rassemblé tout le monde civilisé sous une même main — la facilité des communications par les fameuses voies qui allaient d'un bout de l'Empire à l'autre — l'amélioration du droit écrit — l'influence des écoles philosophiques — la dissolution de l'Empire par l'invasion des Barbares — l'état des âmes sous le paganisme.

Dom Guéranger passe en revue tous les postulats de l'éminent écrivain, dans une étude fouillée et vigoureuse, qui n'en laisse aucun debout. Sur le premier chef, le prince de Broglie abuse d'une concession partielle qu'on lui a faite, en admettant l'influence de l'unité romaine sur la propagation rapide de l'Évangile. Mais cette unité ne s'explique pas uniquement par les lois de l'histoire ; elle entrait dans le plan divin : les prophètes l'ont annoncée avant sa réalisation. La concession n'est donc pas totale. D'ailleurs, Dom Guéranger ne dispute pas à Rome sa gloire ; il a appris à admirer les

vertus des Quirites, la sagesse du Sénat, qui sut continuer, à travers les crises les plus terribles au dedans et les échecs les plus graves au dehors, une politique « de réflexion et de patience », la vaillance des légions et le génie des consuls : autant de qualités maitresses, qui ont donné à cette race privilégiée l'empire du monde.

Saint Augustin a célébré toutes ces supériorités dans la *Cité de Dieu* ; notre Bossuet leur rend son témoignage dans le *Discours sur l'histoire universelle*. Mais la succession des empires aboutit à l'empire du Christ : Daniel l'avait prédit. Ici, un dessein plus qu'humain apparaît dans l'histoire : les lois de la nature ne l'expliquent pas. Quel philosophe, en effet, nous dira comment s'opéra cette convergence des événements vers un centre unique, pour y produire un événement qui les surpasse tous ? Aucun acteur de ce grand drame, qui se déroule à travers les siècles, d'Orient en Occident, n'en porte la synthèse dans sa tête. « L'homme s'agite et Dieu le mène. » Quel est le sens de cette belle parole ? dans le cas présent, y a-t-il seulement une préparation providentielle ? — Plus que cela, répond Dom Guéranger ; ici il y a une intervention positive de Dieu : le miracle éclate, tandis que la loi de l'histoire s'accomplit selon la logique des causes qui s'enchaînent. Le concours divin par le miracle mêlé à l'ordre naturel est difficile à comprendre ; il est réel pourtant : la prophétie en est la preuve.

Si l'unité de l'empire romain a favorisé la diffusion de l'Évangile, elle ne l'explique pas ; et par tous les chemins il faut arriver au miracle. Dom Guéranger en donne cette preuve irréfutable, appuyée sur les faits, c'est que, à l'heure même où l'Évangile se répandait dans toutes les provinces de l'Empire, en Europe, en Asie, en Afrique, avec une rapidité étonnante, vu les obstacles qu'il rencontrait, il faisait des progrès semblables dans les pays lointains, où les faisceaux de l'Empire n'avaient jamais pénétré, dans l'Inde

par exemple, qui avait vu Alexandre et n'avait pas connu César. Les apologistes du II^e siècle, saint Irénée, saint Justin, Tertullien l'attestent : les traditions de ces contrées, encore vivantes, le répètent avec ensemble. Bossuet, que le prince de Broglie accepte mieux que les Pères de l'Eglise, a exposé, avec sa grande manière et la majesté de son style, cette vérité dans son *Discours sur l'histoire universelle* : « Il n'y avait presque plus de pays si reculé et si inconnu où l'Évangile n'eût pénétré. Cent ans après Jésus-Christ, saint Justin comptait déjà parmi les fidèles beaucoup de nations sauvages, et jusqu'à ces peuples vagabonds qui erraient de ça et de là sur des chariots, sans avoir de demeure fixe (1). » Ce coup de massue fait voler en éclat le fragile édifice d'une théorie caressée par son auteur, et trop aisément acceptée du public superficiel.

Une autre cause invoquée par le prince de Broglie à l'appui de sa thèse, c'est la facilité de communication qui existait au moyen des voies que les légions avaient construites, qu'elles suivaient pour aller vaincre, et par où elles passaient pour monter au Capitole. Cet esprit distingué devient détailliste ; il s'abandonne à des considérations d'agent voyer, et n'a pas conscience de la disproportion de la cause avec l'effet. La philosophie manque souvent de majesté ; le sens surnaturel des choses fait défaut aux plus beaux talents, atteints de langueur en matière de foi. On jugera cet aperçu secondaire, et on ne comprendra pas qu'il ait trouvé place parmi les causes du succès de l'Évangile. Dom Guéranger, très respectueux de son éminent contradicteur, lui lance une réplique qui ressemble à une ironie, et qui friserait la plaisanterie, s'il ne citait les *Actes des Apôtres* : « Il me semble, dit-il, que cette considération est très secondaire ; d'autant plus que nous apprenons du *Livre des Actes*, par

(1) II^e partie, ch. X.

l'exemple de saint Philippe, que les premiers messagers de la divine parole voyageaient parfois sans toucher terre. » On admet que les voies romaines favorisaient la diffusion de l'Évangile : l'expliquent-elles ? ne pouvaient-elles pas devenir un obstacle, puisque c'est par ces voies que passaient les courriers porteurs des édits sanglants, qui allaient déchaîner la persécution jusqu'au fond des dernières provinces ? C'était donc là une cause à double effet, sur laquelle il ne convient pas d'insister dans un débat sérieux, surtout en un pareil sujet.

Ce que le prince de Broglie écrit sur l'amélioration du droit romain et sur la dissolution de l'Empire, données comme causes du succès de l'Évangile, provoque les mêmes observations. C'est toujours la disproportion entre les causes et les effets, et par conséquence l'insuffisance de l'explication. Il y a mieux encore à dire : l'éminent historien renverse les termes, en prenant les effets pour des causes ; l'amélioration des lois romaines ne s'est pas produite la veille, mais le lendemain de la prédication évangélique. Cherchez ces améliorations sous les Antonins — les moins odieux des Césars — vous ne les trouverez pas. Ce travail réparateur, qui mit les lois en harmonie avec la raison et l'équité et les éleva jusqu'à l'idéal chrétien, commence à Constantin, se continue sous ses successeurs, en reculant plus d'une fois vers le paganisme : il atteint son maximum sous Théodose et sous Justinien. Ici, c'est l'Évangile qui fait tous les frais : il se venge des lois qui avaient égorgé ses enfants et jeté ses pontifes dans les mines, dans l'exil et au fond des catacombes, en les pénétrant de son esprit. L'Évangile ne doit à ces lois que des persécutions de trois siècles, capables d'arrêter ses triomphes, si la force d'en haut ne l'avait pas soutenu.

Quant à la dissolution de l'Empire, elle est postérieure à l'établissement légal de l'Église. L'empire d'Orient vécut jusqu'en 1456 ; il vécut de l'Évangile, qui prolongea son

agonie. L'empire d'Occident dura jusqu'à Augustule ; mais l'Église n'avait pas tant attendu pour prendre possession des âmes et des institutions sociales. Si la dissolution de l'Empire lui ouvrait les portes de l'avenir, en écartant des obstacles dont la persuasion n'aurait eu raison que lentement, elle en élevait d'autres en amenant les invasions des Barbares, que l'Église dut apprivoiser, baptiser et civiliser : œuvre d'amour et de patience, qu'elle ne devait achever que par la grâce de Dieu, avec le concours de ses moines et de ses évêques.

Le prince de Broglie place, à côté des voies romaines, les écoles philosophiques parmi les causes qui favorisèrent la propagation du christianisme dans l'Empire. On voit vite que ces causes ne sont pas d'égale importance ; si l'on s'étonne que les premières aient été comptées, vu leur mince influence, on est plus surpris encore que les secondes aient été invoquées, mais pour une raison contraire. Les écoles philosophiques furent partout et toujours les antagonistes de la religion nouvelle, le boulevard de l'orgueil humain épris de ses propres pensées, qui s'élève audacieusement contre les pensées descendues d'en haut, ou parce qu'il ne les comprend pas, ou seulement parce qu'elles ne sont pas de son cru. Le peuple juif, le peuple des saintes visions, né au pied du Sinaï sous les foudres de Jéhovah, qui passe dans l'histoire inondé des clartés célestes, ce peuple théologien, dont la langue est un cantique, une grande poésie pour les fêtes du temple, et qui ne contient pas un seul mot philosophique, ce peuple qui défile entre deux rangs de rois et de prophètes, n'échappa pas à la contagion. Il connut des écoles philosophiques, les sadducéens, les pharisiens, les samaritains, les esséniens qui en remontraient à Moïse, qui altéraient le Pentateuque par leurs gloses et leurs interpolations. Que dirons-nous des écoles philosophiques des nations ? Sans faire ici un recensement complet, pour nous en tenir

aux écoles de l'Empire, quand l'Évangile y fut prêché, quel spectacle offraient-elles à l'observation ? que sont devenues les vérités de la tradition humaine, dont les fragments altérés s'étaient conservés dans les siècles précédents, et dont on trouve des traces dans les cosmogonies et les théogonies que les poètes chantèrent dans leurs rhapsodies ? Platon était mort, Aristote avait disparu, Socrate n'était qu'un souvenir.

Les sophistes, héritiers de leurs erreurs, avaient dissipé le patrimoine des rares vérités qu'ils avaient transmises, imparfaites sans doute, rayons brisés d'un astre obscurci. Cicéron fut un demeurant de l'âge d'or de la philosophie grecque ; son éclectisme, où la lumière était mêlée d'ombre, consola une décadence irrémédiable. Sénèque et Epictète subissent déjà l'influence du christianisme. Alors les temples sont pleins d'idoles : le Panthéon d'Agrippa en est la hideuse synthèse. Les écoles regorgeaient d'erreurs, ces idoles de l'intelligence, qui s'incarnaient dans le bois, la pierre, l'or et l'argent, et jusque dans les prostitutions de la chair. Ce qu'étaient alors les écoles philosophiques de l'Empire ? Demandez-le à saint Paul, en relisant la terrible mercuriale qu'il leur adresse au II^e chapitre de *l'Épître aux Romains*. Ce qu'étaient les écoles philosophiques de l'Empire ? Allez à l'Aréopage, où l'Apôtre des nations prêche la doctrine de Jésus ; et voyez l'accueil que ces graves magistrats, ces sages d'Athènes la savante, font au dogme de l'unité de Dieu et à celui de la résurrection des morts.

Le prince de Broglie, toujours ingénieux et riche en demitons, appelle ces écoles « impuissantes et stériles, mais discutant, sinon professant l'unité de Dieu et l'immortalité de l'âme, et préparant aux Apôtres des auditeurs qui entendaient au moins le premier son de leur parole ». L'aveu est précieux : ces écoles discutaient les dogmes religieux, et en les discutant, elles semaient le scepticisme autour d'elles ; elles ne les professaient pas, c'est-à-dire qu'elles soutenaient

le contraire. Mauvaise préparation pour les auditoires des Apôtres, dont la parole trouvait plus d'écho dans les âmes neuves des pauvres païens, abandonnés à leurs instincts naïfs, travaillés par l'action mystérieuse de la grâce, et d'autant mieux disposés à croire les divins messagers, qu'ils n'avaient jamais assisté aux leçons des sophistes. Voilà pourquoi les conversions des patriciens étaient rares, *non multi potentes, non multi nobiles*.

Dom Guéranger observe avec juste raison que les écoles philosophiques n'existaient pas dans toutes les provinces de l'Empire, cet échiquier composé de pièces disparates; qu'elles existaient encore moins en dehors des frontières. Chez les peuples indépendants, sans culture intellectuelle, d'une civilisation élémentaire, l'Évangile fit des progrès très rapides; ici, il ne devait rien aux écoles philosophiques. Au sein de l'Empire ils furent remarquables; mais ils coûtèrent plus cher, parce que les écoles philosophiques, irritées par les dogmes nouveaux prêchés par de pauvres galiléens, entraînaient dans la conjuration des sacerdoces menacés dans leurs intérêts, des politiques qui invoquaient la raison d'État, et des passions populaires que le Crucifié épouvantait de son austère morale. Le miracle ne fut que plus grand. C'est pourquoi l'apologétique, renversant la thèse du prince de Broglie, peut mettre en ligne de compte l'opposition des écoles philosophiques, pour placer dans tout son jour l'action de la grâce dans le triomphe de l'Évangile.

L'opposition des écoles philosophiques n'était pas une vaine opposition. Tandis que l'Église tenait tête à la persécution des empereurs, elle combattait, par la plume de ses apologistes, les hérésies qui pullulaient dans son sein, et que saint Jean réfuta le premier par son Évangile. D'où sortaient les Ebionites, les Nazaréens, la Gnose sous la forme judéo-hellénique, sous la forme judéo-persique, et les Manichéens, et les syncrétistes d'Alexandrie? Leurs systèmes n'étaient pas

nés sur la place publique, des passions des masses populaires, toujours entraînées plutôt qu'elles n'entraînent; ils étaient éclos dans les cerveaux des sages orgueilleux, au fond des écoles philosophiques : l'histoire en fait foi. Etrange secours pour la propagation de l'Évangile ! Le publiciste qui l'a inventé, malgré son incontestable talent et la pureté de son intention, fut mal inspiré ce jour-là. Il arracha sans doute aux philosophes qui le lurent un sourire académique, peut-être reconnaissant.

Le mot de la fin ce sont les aspirations du monde païen vers le christianisme, qui arrivait à son heure pour satisfaire d'ardents désirs, la soif de vérité, de justice, de consolation qui consumait les âmes. Tout n'est pas faux dans cette considération. Isaïe appelle Jésus le « désiré des nations ». L'idée messianique était répandue en Orient et en Occident ; les sibylles, écho des voix prophétiques, l'annonçaient ; le règne de la Vierge était chanté par les poètes : chez les Celtes, les druides sacrifiaient « à la Vierge qui doit enfanter ». Mais la manière dont cette vérité est présentée dans l'ouvrage que nous analysons ne permet pas à l'apologétique de l'accepter sans réserve.

Pour mieux appuyer sa thèse, l'éminent historien a exagéré la désolation des âmes sous le paganisme, en les montrant destituées de tout moyen de connaître Dieu, la morale naturelle et l'immortalité de l'âme, ce qui constitue un minimum de religion dont nul n'est privé ici-bas, si ce n'est par sa faute. Ainsi, il glisse dans le baïanisme, cette théologie du désespoir, qui se tourne en injure contre Dieu, père des hommes, qui ne saurait abandonner sa créature sans secours suffisants pour opérer son salut. Le champion des droits de la raison oublie pour un instant ce que peuvent les facultés de l'homme avec ce qui restait des révélations antiques, pour mieux établir que l'homme païen, noyé dans le vide, éperdu au sein de toutes les désespérances, devait se

suspendre à l'arbre de la Croix, comme à l'unique branche de salut.

Mais cette disposition générale, qui se rencontrait çà et là dans quelques âmes supérieures, ou chez les pauvres esclaves que la grâce de Dieu visitait de préférence, au fond des villas ou dans les caves humides des patriciens, n'était pas le fait des foules. Elle était d'ailleurs contrebalancée et presque étouffée sous les influences du milieu, où la politique, l'intérêt des sacerdoce, les doctrines philosophiques, et surtout la corruption des mœurs mêlaient leurs poisons. Pour que les aspirations latentes des âmes se fissent jour, il fallait d'abord les affranchir du despotisme de l'opinion et des habitudes. Ce fut l'honneur de l'Eglise de préparer ce résultat et de le mener à bonne fin : si les aspirations des peuples le favorisèrent, elles ne l'expliquent pas. Les quatre siècles de persécution et les onze millions de martyrs qui restèrent sur le champ de bataille du paganisme et du christianisme, en sont la sanglante preuve. Si les peuples avaient aimé la vérité autant qu'on le dit, pourquoi égorgent ceux qui la prêchaient ?

D'autres écrivains catholiques ont traité le même sujet. Ils ont énuméré les causes secondes qui favorisèrent l'établissement du christianisme dans l'empire romain. Mais ils ont su mettre dans leur étude une juste pondération, donnant à chaque force son rang, en faisant prédominer la force divine sur toutes les autres. Ils n'ont eu garde d'attaquer les anciens apologistes ; ils ont toujours conclu que le grand fait historique était miraculeux. Le docteur Alzog, peu suspect d'illuminisme, et en qualité d'Allemand plutôt enclin à l'esprit scientifique, a emboîté résolument le pas de la tradition en gardant la vraie mesure : « Les causes se trouvent en partie dans les circonstances extérieures, mais bien plus encore dans l'esprit même du christianisme... Sans le don des miracles et des guérisons, sans cette assis-

tance divine toute spéciale, jamais l'Église n'aurait triomphé de l'opposition du paganisme, souvent si désespérée. C'est ce que saint Augustin fait remarquer avec son éloquence ordinaire... D'après cela, qui ne s'étonnerait de voir un homme comme Gibbon attribuer la propagation du christianisme à des causes purement naturelles (1)? »

Le prince de Broglie déclare avec émotion qu'il n'a rien de commun avec l'anglican Gibbon — On ne lui fait pas l'outrage d'un pareil rapprochement. Néanmoins, on voudrait pouvoir conclure qu'il est absolument correct dans sa doctrine ; que laïque et sans science théologique, il laisse simplement à désirer dans la formulation de ses pensées, vu qu'il n'exclut pas absolument « le merveilleux », « le prodigieux » de l'événement historique qu'il approfondit si docilement. Mais quand on considère à quelle école il appartient, quand on récapitule ses travaux avant la publication de son grand ouvrage, on est autorisé à relever chez lui des demi-erreurs, des tendances fâcheuses, ce qui est permis en théologie. En somme, les critiques de Dom Guéranger sont fondées.

La lutte fut rude pour l'abbé de Solesmes, déjà aguerri par d'autres affaires aussi épineuses. Toute une école se leva contre lui ; les revues, les journaux dévoués au jeune et brillant écrivain, apologiste sincère du catholicisme, donnèrent avec ensemble : *les Débats*, *la Revue des Deux-Mondes*, *la Revue de Dublin*, *l'Ami de la Religion* firent chorus ; *le Correspondant* poussa l'ardeur jusqu'à refuser l'insertion des réponses adressées au prince de Broglie dont il reproduisait les attaques. Lacordaire se mêla au débat, et reprocha à Dom Guéranger, « sur un ton grand seigneur », de décourager un débutant, et de priver l'Église d'un champion de cette valeur. Les deux moines échangèrent des lettres ai-

(1) *Histoire générale de l'Église*, vol. I, pages 215-219.

gres douces, que chacun put lire à cette époque dans l'*Univers* et dans d'autres journaux. Sous les feux croisés de tous les libéralismes blessés, le tenant de l'orthodoxie rigide reste debout et fait bonne contenance : « Au fond, écrivait-il, cela m'importe peu ; car en prenant la plume sur ces graves questions, je n'avais compté sur les compliments de personne. Ce n'est pas d'hier que j'ai dû m'accoutumer à entendre protester contre ce que j'ai pu écrire. » Et ailleurs : « En prenant la plume pour essayer la critique sérieuse d'un livre écrit dans une pensée de complaisance envers le siècle, j'ai compté, je le répète, sur l'impopularité. Les journaux m'abandonnent ; mais que m'importe : les livres me restent. Les journaux passent, et les livres où j'ai étudié les titres de ma foi ne passent pas. Un jour viendra où M. de Broglie, M. d'Arenberg, et moi qui écris ces lignes serons profondément oubliés. Mais les chrétiens de ce temps répéteront encore le mot de saint Augustin et de Bossuet. »

De ces réflexions, où l'on sent circuler une certaine mélancolie, il sort je ne sais quoi de noble et de fier qui va au cœur. Cependant l'apologiste n'était pas seul en face de l'ennemi : les évêques, les prêtres, les laïques pieux de France et de l'étranger lui adressèrent leurs adhésions et leurs chaleureux encouragements. L'évêque de Poitiers signalait son œuvre à son clergé dans sa troisième Synodale. Seul, il n'aurait pas reculé : « Je n'ai pas la prétention d'être autre chose qu'un humble soldat dans la défense de l'Eglise. Que le soldat décharge son arme, et qu'il ne recule pas : c'est tout ce qu'on est en droit d'exiger de lui. » A une époque de décadence, quand sur toute la ligne on fléchit et qu'on met la vérité au rabais, cette attitude est vraiment belle et digne de l'antiquité. Dom Guéranger eut toutes les qualités de l'apologiste : il fut un érudit ; il fut un penseur ; il fut un caractère. Sa mémoire sera glorieuse dans l'histoire de notre siècle.

CHAPITRE XVI

LANDRIOT, ARCHEVÊQUE DE REIMS

Landriot, évêque de La Rochelle, mort archevêque de Reims, compta parmi les prélats distingués de son temps. Il a beaucoup écrit. A part ses œuvres pastorales, qui renferment un peu de tout, où les affaires tiennent autant de place que la doctrine, il a laissé de nombreux volumes de morale, qui s'adressent principalement aux femmes du monde. *La Femme forte, La Femme pieuse* firent oublier *Les Béatitudes évangéliques, La Prière chrétienne, l'Esprit chrétien, L'Eucharistie*, même *Les Péchés de la langue*. Ces deux volumes, dorés sur tranche, reliés avec luxe, avec coins et fermoirs, furent un instant à la mode, et brillèrent dans les corbeilles de mariage, au milieu des bijoux : ils firent la réputation de l'évêque prédicateur.

Mais il s'agit ici de l'apologiste principalement. Quoique l'œuvre totale de Landriot soit considérable, ses travaux apologétiques sont assez peu nombreux. Il se mêla cependant à toutes les controverses contemporaines ; il avait le tempérament de la lutte, des idées personnelles, de la netteté dans l'attitude, de la vigueur dans l'attaque ou dans la défense. Sa conversation révélait toutes ces qualités, qu'il déployait plus au dedans qu'au dehors, vivant en paix avec l'Empire et avec les publicistes de gauche, qu'il n'approuvait pas néanmoins ; il portait haut et ferme le drapeau de la modération contre l'école des exagérés. La modération était alors fort en vogue ; on lui élevait des statues dans les ora-

toires privés ; elle a encore les faveurs de l'opinion en cette fin de siècle. Mais personne n'écrit tout ce qu'il pense, pas même tout ce qu'il dit.

On peut ranger parmi les œuvres apologétiques de Landriot *Le Christ et la tradition*, et le volume intitulé : *L'Autorité et la liberté*. Le premier parut à l'époque où Ernest Renan écrivit *La Vie de Jésus*. Ce fut une réponse de polémique positive, où les textes accumulés, plus encore que les raisons mises en ligne, écrasèrent de tout le poids des siècles l'audacieux pamphlet du renégat. Dans notre étude sur le libéralisme, c'est de *L'Autorité et la liberté* qu'il sera question.

Cette apologétique se compose de cinq discours, qui furent prononcés dans la cathédrale de Reims, devant un auditoire spécial, pendant l'Avent de 1871-1872, au milieu de l'occupation prussienne, au lendemain de la Commune de Paris. Le choix du sujet était hardi ; pour le traiter sur le volcan que les événements venaient d'ouvrir, il fallait du courage — un évêque n'en doit jamais manquer — de la science et du tact : ces qualités ne firent pas défaut à l'orateur. Assiégé dans sa ville métropolitaine, et jusque dans son palais, tandis qu'on rançonnait son troupeau et qu'on fusillait ses prêtres, il avait fait bonne contenance devant l'ennemi victorieux. Il sut être indépendant en face de la révolution triomphante dans la capitale et dans les provinces. Les cinq discours réunis ne forment pas un traité proprement dit : on sent qu'ils ont été prêchés, non seulement parce qu'ils gardent le nom et la forme du genre, mais parce que le ton de la chaire y règne autant que la méthode dogmatique. De là les applications fréquentes des idées exposées à l'auditoire, les exhortations directes et les conclusions pratiques qui découlent du sujet. Ces discours ressemblent à de grands prônes, où une haute philosophie morale est la note dominante.

On connaît le procédé ordinaire de Landriot. Il fut un puissant collectionneur de textes devant le Très-Haut ; en vi-

dant ses *Herbiers*, il n'avait qu'à laisser aller sa plume pour enfanter un volume. Son érudition était colossale; ce qu'elle suppose de lectures et de patientes transcriptions est effrayant. Il la puisait à toutes les sources; il mêlait le sacré au profane: l'Écriture, la patrologie vont de front avec les classiques païens, philosophes, orateurs, dramaturges comiques, tragiques, satyriques; les modernes de toute école fournissent leur appoint dans cette vaste concordance sur laquelle il aimait à asseoir ses thèses. On a remarqué ses préférences pour les écrivains profanes et les hétéroclites de tous les siècles; pour deux raisons: la première, afin de se montrer impartial en demandant ses preuves aux auteurs qui vécurent en dehors du christianisme, et à ceux qui le combattent dans les rangs de l'hérésie ou de la libre-pensée; la seconde, par un secret penchant pour les classiques païens, qu'il défendit à outrance quand une école célèbre les attaqua, et dont les témoignages, énumérés avec complaisance, tout en justifiant la thèse de l'orateur, peuvent donner quelques idées fausses. C'est de cet ensemble un peu diffus, où les genres se mêlent, qu'il faut dégager quelques éléments d'apologétique. On le peut.

Autorité et liberté: ces deux termes, qui d'abord paraissent faire antithèse, et qui bien compris sont deux harmoniques dans un même concert, sont très compréhensifs; ils embrassent toute la question du libéralisme, qui en renferme tant d'autres. L'orateur débute en apologiste; il prend son poste de combat. Il vient dire la vérité à son siècle et à son pays, et réfuter les erreurs circulantes qui menacent leurs destinées: « Le devoir principal du sacerdoce, et surtout des évêques, est de rétablir le vrai sens des mots, de démasquer ces devantures de phrases magnifiques, derrière lesquelles se cachent des erreurs funestes et des doctrines pleines de tempêtes. Notre devoir est de restituer, s'il est possible, aux réalités leur place dans l'estime des peuples,

de conserver avec une scrupuleuse fidélité la signification et l'énergie propre de chaque nom ; car c'est dans cette corrélation des noms et des choses que réside la vie et le salut. »

En écartant la partie morale du premier discours — de beaucoup la plus considérable — la question qui y est traitée, c'est l'origine de l'autorité dans la famille, dans la société politique et dans la société religieuse. L'origine de l'autorité est en Dieu. Cette proposition fondamentale, si riche en conséquences, n'est pas longuement et savamment exposée ; en chaire on n'a ni le temps ni la facilité des expositions magistrales, quand même le génie du prédicateur serait tourné de ce côté-là. Mais en quelques pages substantielles, on y trouve indiqué ce qui a été dit et ce qui peut se dire sur ce sujet capital.

Partant de l'existence de Dieu, créateur, ordonnateur de toute vie, père de l'harmonie, l'orateur emprunte aux Pères de l'Eglise une belle description de l'ordre et de la paix, que sa volonté souveraine fait régner dans les cieux et sur la terre, où tous les mouvements s'accomplissent autour de certains centres sans jamais se heurter. Il transporte cette idée dans les sociétés humaines dont Dieu demeure la loi, malgré la liberté qu'il leur a octroyée. Le tableau est ravissant : la preuve, pour n'être pas neuve, n'en est pas moins superbe. L'orateur a de fiers accents, quand il déclare qu'il ne se courbe que devant Dieu en obéissant, et qu'il cherche le rayon de sa souveraineté sur le front de l'homme qui lui dicte des lois, unique condition du respect qu'il lui accorde. L'athée se courbe sous la force comme la brute sous le bâton : sa soumission est sans dignité ; quand il se dresse contre l'autorité, comme l'âne sauvage de Job qui refuse l'impôt à l'exacteur, il est révolutionnaire : il n'est pas grand. La noblesse du caractère appartient au croyant.

Mais le droit divin est une formule qui a besoin d'explication. C'est un des mots que le libéralisme voltairien a inventé

pour jeter l'odieux sur la doctrine catholique : les chansons de Béranger, les discours de Manuel, les pamphlets de Paul-Louis Courier, les articles enfielés des journaux de la Restauration lui ont fait une réputation qui dure encore : il a engendré des préjugés tout vivants chez les meilleurs esprits, jusque chez les catholiques. La réponse à l'attaque ne se fait pas attendre : elle consiste dans la distinction entre la chose et la personne, entre l'autorité et l'homme qui en est revêtu. L'autorité est une entité divine, une parcelle de l'autorité de Dieu même, communiquée à l'élu de la nation, indépendante de sa valeur morale ; elle se transmet par des voies qui varient avec les constitutions politiques. Ainsi, dans l'institution de l'autorité Dieu et l'homme se rencontrent ordinairement, Dieu comme source, l'homme comme canal. Telle est la loi de nature qui préside à ce grand fait. La théocratie est un cas particulier. Saint Jean Chrysostome fournit à l'appui de cette doctrine son commentaire de *l'Épître aux Romains* ; l'école, quand elle n'est pas gallicane, rend le même témoignage ; Balmès, le célèbre publiciste espagnol, présente le 3^e volume de son bel ouvrage : *Le catholicisme et le protestantisme*. Le tout en quelques lignes.

L'orateur apologiste entend l'objection que son siècle lui adresse : Nous avons la souveraineté du peuple d'où découlent tous les pouvoirs. — C'est la théologie de la Révolution, formulée pour la première fois par Jurieu, reprise par Rousseau, légalisée et consacrée par la *Déclaration des droits de l'homme* ; elle est une des idoles des temps modernes. Malheur à qui y touche. Peu de publicistes, en effet, l'ont attaquée de front et par ses côtés faibles. L'Évêque ne pouvait pas passer sans dire la vérité sur ce dogme politique, qui contredit un dogme catholique. Mais parce qu'il n'entre pas dans son procédé de creuser très profondément les questions, ni par la métaphysique ni par la théo-

logie, il n'a pas distingué les différents sens que présente cette souveraineté du peuple, qu'il combat à si juste titre. On peut accorder que le peuple est souverain pendant la journée où il dépose son bulletin dans l'urne électorale ; l'instant d'après, il est sujet ; il ne peut plus reprendre sans cause l'autorité qu'il a transmise, et qu'il ne crée pas. L'Apologiste prend la formule dans le sens révolutionnaire, qui consiste à opposer la souveraineté du peuple à celle de Dieu, dont elle se déclare indépendante. C'est l'athéisme en politique.

Cette erreur monstrueuse a été condamnée par la proposition LX du *Syllabus*. Notre Apologiste la réfute par le témoignage des écrivains profanes et païens, en preuve de son impartialité devant un auditoire prévenu contre l'enseignement de l'Eglise. Il fait défiler les sages de tous les siècles, qui jettent chacun la pierre à l'idole. C'est très piquant de voir la souveraineté du peuple traitée avec mépris par les plus grands génies, l'élite de l'humanité, avant qu'elle n'existât comme institution politique. C'est Sénèque, c'est Platon, c'est Socrate ; plus près de nous, c'est Goëthe, c'est Guizot, libéral et protestant, qui déclare, avec le ton doctrinal qu'on lui connaît, que « Dieu seul est souverain, et personne ici-bas n'est Dieu, pas plus les peuples que les rois ».

Aristophane est cité comme témoin : comment l'oublier en pareille matière ? Mais on se contente de renvoyer à ses œuvres, sans autre indication. De prime abord, on est tenté de chercher la satire de la souveraineté du peuple dans les *Grenouilles* : les grenouilles ont, en effet, je ne sais quoi de démocratique, qui fait penser au suffrage universel. Il est vrai, les grenouilles sont aussi royalistes : témoin celles de La Fontaine, qui vivaient au XVII^e siècle, et qui votèrent peut-être dans les étangs de Versailles, sous le regard du roi-soleil, dont la majesté gêna leur liberté. Vérification faite, c'est dans les *Chevaliers* que le redoutable comique

flagelle la souveraineté du peuple, sur les épaules du vieux Demos, dupe de Cléon.

Conclusion : l'autorité qui vient d'en haut crée le respect ; l'autorité qui vient d'en bas provoque le mépris et justifie toutes les révoltes. Le respect a disparu de la famille ; la paternité amoindrie voit autour d'elle des fils irrévérencieux, parce qu'on a banni Dieu de la notion de l'autorité. L'étude de l'autorité considérée au point de vue social n'est que l'élargissement de la même question ; ici tout se déduit de ce qui précède. La nécessité de l'autorité sociale est affirmée comme axiome : elle est la condition de l'ordre ; le tableau de l'anarchie qui suit son renversement sert de contre-épreuve à la thèse. Dans le développement, il y a peu d'apologétique. C'est une série de réflexions de haute philosophie morale, telle qu'on la trouve dans le *Télémaque*, sur les lèvres de Mentor : l'exercice de l'autorité est pénible ; les peuples ont la tête dure, le cœur mauvais, ils sont ingrats ; la sagesse des nations le déclare, depuis Platon jusqu'à Franklin, en passant par les Chinois. Ce petit cours de psychologie sociale est vécu : ceux qui ont mis la main au gouvernail savent les amertumes du métier ; les politiciens disent comme les autres au lendemain de leur triomphe. L'orateur continue à aligner ses apophtegmes. Sans doute l'autorité a beau être sainte : l'humanité y mêle toujours ses misères. Les abus sont inévitables ; mais le plus grand de tous les abus, c'est l'absence de l'autorité que rien ne supplée. Au reste, les peuples ont le gouvernement qu'ils méritent. Sur ce point, les écrivains sont unanimes : l'histoire leur donne raison : les Pères de l'Église, Franklin, de Maistre proëssent cette triste philosophie. Mais les peuples ont beau faire : Dieu est Dieu, il régnera quand même, sur leurs lauriers ou sur leurs ruines. Le suffrage universel, manifestation de la souveraineté moléculaire, ne le détronera pas. C'est bien finir cette étude de mœurs.

En restant dans le même ordre d'idées, sans s'élever très haut dans la spéculation, toujours sur le terrain de l'observation des faits sociaux, l'orateur dénonce les illusions des idéologues qui habitent la République de Platon, et égarent l'humanité, qu'ils ne prennent pas telle qu'elle est, en s'égarant eux-mêmes dans des utopies dangereuses. Parmi eux, les uns sont de bonne foi et désintéressés ; les autres, en plus grand nombre, sont des calculateurs qui ne cherchent que des profits dans des besoins inavouables : âmes vulgaires, quand elles ne sont pas perverses, sans pitié pour les patries qu'ils sacrifient à leur ambition égoïste.

Ici, le discours prend une couleur locale qui relève les vérités de l'antique morale. L'orateur, qui aime les comparaisons, suppose dans un ménage une femme d'un caractère difficile, nerveuse, acariâtre, et d'une faible vertu : « Cette femme représente l'humanité ; elle représente la démocratie, et la démocratie est une reine qui est la plus nerveuse, la plus irritable, la plus acariâtre de toutes les femmes. » Dans un salon, ce langage serait peu galant ; la chaire n'est pas un salon : là on doit la vérité à tout le monde, même à la démocratie. De sa nature elle est violente et orageuse : les flatteries l'exposent à des écarts terribles. Si le gouvernement de l'humanité fut toujours difficile, « parce qu'elle est le composé de toutes les ignorances, de toutes les passions, de tous les caprices », dont l'orateur trace un tableau poussé au noir, qui arrive au pessimisme — exact quand même — la démocratie n'est pas moins redoutable. L'avenir de la démocratie moderne l'épouvante ; il déplore les illusions des rêveurs politiques qu'aucune leçon n'éclaire. Demandez plutôt à Platon, à Sénèque, à Frédéric le Grand, cités comme des Pères de l'Eglise. Victor Hugo vient à l'appui avec ces beaux vers tirés des *Chants du crépuscule*, en strophes vengeresses :

Dans ce siècle où par l'or les sages sont distraits,
Où l'idée est servante auprès des intérêts,
Temps de fruits avortés et de tiges rompues,
D'instincts dénaturés, de raisons corrompues,
Où dans l'esprit humain tout étant dispersé,
Le présent au hasard flotte sur le passé.

L'orateur, qui ne vise pas à l'esprit, se passe l'épigramme quand il dit : « On prétend qu'il faut dire la vérité aux souverains ; mais ne faut-il pas la dire aussi aux souveraines entourées de flatteurs ? Et je ne sache pas de souveraines aient été autant adulées que la démocratie. Il faut donc lui dire la vérité, la lui dire en bonne compagnie et avec des autorités qu'elle ne saurait récuser ». Ces autorités sont saint Grégoire de Nazianze, Xénophon et Hobbes.

Parmi les vérités qu'il ne faut pas taire, on doit ranger la nécessité des vertus privées et publiques, plus indispensables aux démocraties qu'à toute autre forme de gouvernement, parce qu'elles suppléent les lois. Sparte, Athènes, Rome furent prospères avec des citoyens qui s'appelaient Regulus, Fabius, Cincinnatus, Solon, Lycurgue, Numa, Aristide : la corruption des mœurs et l'abaissement des caractères amenèrent leur décadence. En pareil sujet Montesquieu est classique : il vient déposer dans le débat, de concert avec les sept sages de la Grèce.

La veine du moraliste flue toujours, et à travers de justes aperçus sur les maux inévitables de la vie humaine, dont on ne saurait rendre les gouvernements responsables, il revient aux Grecs et aux Romains dont il est épris. Le tableau qu'il trace des républiques anciennes, avec une érudition touffue, sent son Rollin et autres apologistes de la Renaissance. Sans nier les vertus naturelles des païens à certaines époques de leur histoire, vertus que saint Augustin a célébrées dans la *Cité de Dieu*, il ne faudrait pas s'abandonner à une admiration qui serait au détriment du

christianisme ; pour éviter le baïanisme il ne faut pas glisser dans le naturalisme. D'après l'opinion commune, les races chrétiennes, malgré toutes leurs misères, supportent avantageusement le parallèle avec des races fameuses sans doute, mais trop vantées. Le réquisitoire de saint Paul dans l'*Epître aux Romains* n'est pour pas nous faire embrasser un avis contraire.

Mais il faut approuver sans réserve l'orateur, quand après avoir décrit la dissolution sociale qu'amène fatalement le mépris de l'autorité, qui place les peuples entre le despotisme et l'anarchie, au témoignage de Tocqueville et de Guizot, il indique la cause de tant de ruines. Cette cause, c'est la sécularisation des idées et des institutions, c'est-à-dire l'exclusion du divin des choses humaines. Alors l'autorité découronnée, sans point d'appui, est ballottée par les vents des passions populaires, à la merci de tous les caprices, exposée à tous les coups de main. Cette folie toute moderne d'asseoir les institutions nationales en dehors de Dieu était réprouvée à l'avance par Bayle, par Leibnitz comme par Platon : de nos jours, Guizot a élevé les mêmes plaintes. L'absence de Dieu est une grande lacune que rien ne peut combler ; c'est surtout dans l'enseignement des enfants du peuple qu'elle produirait ses plus funestes effets. L'orateur parlait ainsi en 1872 ; vingt ans plus tard il aurait eu des accents plus désolés.

Après avoir traité de l'autorité, l'orateur aborde la question de la liberté : un terme appelle l'autre. Il s'élève contre l'abus des mots, vieille habitude dont Montaigne raillait en l'appelant la « piperie des mots », et que notre époque de vulgarisation a poussée aux dernières limites. Il compare certains mots à de faux billets de banque mis en circulation pour tromper le public. Les mots les plus sonores, les plus creux, les plus dangereux sont : liberté, fraternité, égalité, progrès, civilisation. C'est la valeur de ces mots qu'il dis-

cute, toujours selon sa méthode, en s'appuyant principalement sur le témoignage des païens et des hétéroclites.

La liberté est un sujet très complexe, dont l'exposition ne saurait être sommaire. Ici, il n'est pas fouillé comme dans d'autres traités *ex-professo* ; mais les observations de l'orateur sont justes et bonnes à recueillir.

Dans une note au fond du volume, il établit la distinction entre la faculté et le droit, entre la puissance physique de l'acte humain et sa légitimité morale. Ceci est capital dans la matière ; il valait la peine de le mettre en plein relief dans le discours, au lieu de le renvoyer dans un appendice comme un détail. La liberté, dit-il, est un don de Dieu, bonne en soi comme le feu ou la vapeur, à la condition de ne pas en abuser : c'est une question de dose. Cette formule revient plusieurs fois sur ses lèvres ; dans ses entretiens familiers, dont celui qui écrit ces lignes a gardé le souvenir, il avait coutume de dire : C'est une affaire de salade.

La formule est peu correcte théologiquement ; l'erreur n'a de droits à aucun degré. Quand les papes Grégoire XVI et Pie IX condamnèrent la liberté illimitée de penser, de dire et de faire, ils ne prétendirent pas partager l'erreur ; mais ils tracèrent la ligne de démarcation entre la vérité et l'erreur. L'interprétation contraire est très répandue dans une certaine école : sous son apparente simplicité, elle cache tout un système. S'il s'agit du gouvernement politique, ici la formule peut se soutenir ; car le prince tolère légitimement une certaine mesure de mal pour en éviter un plus grand : cette mesure dépend des circonstances et des situations des peuples. Voilà le cas de dire : C'est une question de dose, affaire de salade. Plusieurs membres de phrase indiquent que telle est la pensée de l'orateur.

Sur la liberté de la presse on trouve des observations d'une vraie valeur, au double point de vue de la doctrine et de la

pratique. Après avoir rapporté les condamnations de la liberté de la presse par les souverains pontifes, au sens expliqué plus haut, l'orateur rend un juste hommage aux écrivains de la presse honnête et religieuse dont, il apprécie le talent et les services ; le métier est rude mais glorieux ; il est digne de tous les encouragements. Il pose ensuite en maxime que la mauvaise presse l'emportera toujours sur la bonne, parce qu'elle s'adresse aux instincts pervers de la nature humaine, qui penche vers le mal depuis le commencement. Il ne tire pas de cette prémisse toutes les conclusions qu'elle renferme : on les devine ; quoiqu'elles soient tristes, il faut les énoncer.

D'abord, la liberté de la presse, au sens moderne, est une institution mauvaise *in radice* ; en la frappant de censure les papes se sont montrés hommes d'Etat autant que bons théologiens. Il importe peu de dire que, dans la situation créée par les événements, il n'y a pas de chef d'Etat capable de la supprimer d'un trait de plume sans s'exposer à une révolution dont le contre-coup le jetterait par dessus la frontière. Il y a cent ans les choses n'en étaient pas là ; la responsabilité de nos désordres remonte aux fondateurs étourdis ou pervers de l'institution. C'est ainsi que la question se pose ; ici, il ne peut pas y avoir deux opinions parmi les gens sensés.

On peut encore affirmer que la liberté de la presse, malgré son double effet, ne nous sauvera pas par elle-même des divisions et des entraînements de l'heure présente. S'il y a pour notre pays aimé du Christ un avenir de prospérité et de gloire, nous le devons à une de ces interventions providentielles, comme on les rencontre dans notre histoire, et dont le moment est pour nous caché. Les ouvriers de la bonne presse doivent travailler sans espérance ; ils sont d'assez forte trempe pour entendre cette dure vérité sans abattement. Ils peuvent se consoler par le bien qu'ils

font en détail : ils préservent beaucoup d'esprits de la contagion du siècle ; ils sont les témoins de Dieu et de l'Eglise ; ils sont la protestation vivante de la conscience chrétienne, opprimée par les lois et par l'opinion égarée ; ils interrompent la prescription du mal et retardent son complet triomphe ; ils soutiennent le courage des faibles dans la mêlée de la vie moderne ; ils vengent les victimes ; ils entretiennent les œuvres de bienfaisance par des appels éloquents à la charité. En réservant le lendemain, qui n'appartient à personne, pas même aux victorieux, ils méritent que Dieu s'en mêle : Dieu n'abandonne jamais sa cause, ni les soldats qui la servent avec vaillance. Des journalistes qui ont blanchi dans le feu des batailles de la plume conviennent de l'infériorité de la bonne presse au point de vue des résultats généraux. Il n'est peut-être pas prudent d'en faire l'aveu au grand public. Ici, la foule ne nous entend pas.

De cette vérité il en découle une autre, qui n'a pas échappé aux publicistes catholiques, et que l'orateur met en plein relief, c'est à savoir, que la liberté de la presse dégénère toujours en tyrannie sur les esprits peu instruits et sur les âmes faibles, qui constituent la majorité partout, car « le peuple est un grand mineur intellectuel ». Qui dira le contraire, même quand on aura fait pénétrer une somme plus considérable de connaissances dans les masses profondes ? qui se chargera — si ce n'est les charlatans sectaires — de faire un philosophe de chaque tête d'ouvrier courbé sur le labeur ingrat auquel il demande son pain ? Ici, la demi-science devient un péril de plus.

On s'étonne toujours que certains publicistes catholiques, d'un caractère généreux, préoccupés des intérêts matériels et moraux du peuple, n'aient pas considéré qu'en revendiquant par la parole et par la plume la liberté de la presse, ils livraient les petits à la brutalité des forts. Cependant ils sont si éloquents pour défendre les opprimés, qu'ils soient

sains d'esprit. Quand l'erreur eut fait brèche dans les mu-
des peuples, qu'ils soient des classes sociales, l'Irlande con-
tre l'Angleterre, la Pologne contre la Russie, le Pape contre le
Piémont, le pauvre contre l'égoïsme du riche, le travail-
leur contre l'usure du capitalisme et l'exploitation du pa-
tron sans entrailles. Ici, ce sont des âmes que la mauvaise
presse, ce minotaure de la civilisation, dévore chaque ma-
tin ; c'est pour cette presse qu'ils demandent la liberté, au
lieu de la subir en gémissant, en dénonçant ses ravages.
Une idée fixe a trompé leur cœur.

Notre orateur établit une comparaison entre certains sei-
gneurs du moyen âge, célèbres par leur esprit de rapine et
de barbarie, qui descendaient de leur manoir bâti sur la ro-
che altièrè pour piller les paysans qui traversaient la plaine,
et les journalistes qui rançonnent leurs lecteurs en leur
enlevant l'argent de la bourse et la foi du baptême. Ce
sont deux brigandages, du banditisme par la lance et
par la plume. Du moins à cette époque violente le chevalier
errant volait au secours de la veuve et de l'orphelin. Sera-
t-il dit qu'aujourd'hui les petits resteront sans défense, en
proie aux grands seigneurs de la presse, qui habitent des
palais somptueux au sein des métropoles modernes, en
vertu d'un contrat synallagmatique revêtu de la signa-
ture des honnêtes gens, voire des catholiques ? Plutarque,
Platon, Cicéron, se prononcent contre un pareil système,
eux qui ne connurent que les abus de la parole, la ty-
rannie des sophistes d'école et des satiriques de théâtre.
Franklin et Washington, qui savaient par expérience ce
que vaut la liberté de la presse, pensaient la même chose.
Ce fut la doctrine de la vieille France.

Aussi longtemps qu'ils le purent, nos pères n'accordèrent
aucune liberté à l'erreur ; ils ne connurent ni les « doses »
ni les « salades » ; ils n'avaient aucun goût pour les drogues
de pharmacie, ni pour les recettes de cuisine ; ils étaient

railles de la cité chrétienne, elle passa sur leur corps sans recueillir leurs applaudissements. Ils furent de vrais politiques : aussi leur œuvre a duré des siècles. Si c'est folie de vouloir ramener nos institutions à cette époque évanouie — c'est l'opinion du plus grand nombre — du moins soyons modestes en parlant de nos « conquêtes » ; usons d'expédients et de remèdes d'hôpital, puisque nous ne supporterions pas de traitement plus énergique ; travaillons à ne pas mourir, si nous ne pouvons pas vivre. Mais soyons assez bons philosophes pour voir et assez sincères pour convenir que les peuples de l'Occident, la France en particulier, sont en mauvaise situation, depuis qu'ils sont en dehors de l'ordre chrétien.

L'orateur continue l'examen des grands mots du XIX^e siècle, qu'il crève comme des bulles de savon. Il n'y a d'autre fraternité que celle de l'Évangile. — L'égalité devant Dieu est la seule raisonnable ; les inégalités sociales sont essentielles et inévitables. — La religion comble les lacunes, établit un certain niveau en reliant toutes les extrémités par les liens de la charité, dont l'histoire est sublime. — Le progrès sans le christianisme mène les nations vers la décadence. — La civilisation purement matérielle ne présente que des surfaces brillantes, qui cachent des laideurs morales : les monuments sont beaux, les hommes sont hideux. Ainsi jugé par Platon, par Jean-Jacques Rousseau et par les philosophes de toutes les écoles. Ce que les démagogues entendent par les mots sonores qu'on vient d'analyser forme une série de tableaux qui servent de repoussoir à la saine doctrine. Dans une péroraison éloquente, l'orateur évoque le Christ, le libérateur de l'humanité, qui a apporté la charte de la vraie fraternité, qui a allumé dans les cœurs la flamme sainte de la charité, qui a fondé la civilisation chrétienne avec toutes ses supériorités, et qui a déposé dans les sillons du monde des germes de vie dont le développement

pourrait produire un progrès continu. C'est à ses pieds, c'est dans ses bras que les races doivent se rencontrer et les classes sociales se réconcilier, pour amener le règne de la justice et de la paix.

La matière n'est pas épuisée. L'orateur trouve de nouvelles considérations, qui appartiennent à la morale autant ou plus qu'à l'apologétique. Il démontre le rapport nécessaire de la liberté et de la vertu. L'homme qui n'est pas bon n'est pas libre : il est esclave de lui-même ; esclave de ses passions, de son ambition, de la volupté, de la cupidité, de l'amour-propre ; esclave des autres, du respect humain, de l'opinion, de la foule dont il recherche les suffrages, en flattant ses goûts, en aiguisant ses appétits, en provoquant sa jalousie et ses rancunes, en la poussant à l'émeute, en baisant ses mains, en lèchant ses pieds sans vergogne. On sait le secret penchant de l'orateur pour les Grecs et les Romains ; aussi il s'écrie une fois de plus : Que sont devenues les républiques de l'antiquité ? où sont les Regulus, les Fabius, les Cincinnatus ? Sa thèse se réclame de Tacite, Cicéron, Sénèque, Perse, Sénèque le tragique, Olympiodore et Démophile. L'homme libre est celui qui est maître de lui et supérieur à toutes les séductions comme à toutes les disgrâces. C'est le stoïque qui réalise l'idéal de l'homme libre : le chrétien mieux encore. Où sont aujourd'hui les âmes libres et indépendantes ? Très juste, très fier, très beau.

Il est évident qu'il ne s'agit ici que de la liberté morale ; c'est un traité philosophique où il n'entre pas mal de mysticisme, malgré les autorités païennes invoquées. Mais on ne saurait nier la solidarité de la liberté morale avec la liberté politique. C'est la vertu qui est la base de la liberté politique, non pas les constitutions écrites, qu'un despote déchire et dont il jette les clauses au vent. Les peuples vertueux sont fiers, ils sont dignes de la liberté ; ils l'obtiennent ou ils la prennent. Les peuples corrompus sont prêts

pour toutes les servitudes. C'est l'histoire de toutes les décadences ; le Césarisme poussa dans les orgies des Quirites victorieux et maîtres du monde. Quand saint Augustin, Milton, Franklin, Goethe, Confucius, Montaigne, Joubert, Machiavel ne l'enseigneraient pas, la raison toute seule découvre la cause secrète de ces désastres : la force brutale remplace la force morale anéantie. Le christianisme, qui prêche l'alliance de la vertu et de la liberté, est d'accord avec toutes les écoles de philosophie.

L'orateur résume sa doctrine en comparant l'autorité et la liberté aux deux forces centripète et centrifuge dont l'harmonie explique l'équilibre de la planète qui nous porte. L'autorité est centripète ; la liberté est centrifuge ; quand l'autorité balance la liberté sans l'étouffer, le monde humain exécute son évolution autour du trône de Dieu, qui est son astre central, sans sortir de l'ellipse que son doigt lui a tracée. Ainsi ses destinées restent glorieuses.

Landriot posséda diverses des qualités de l'orateur : d'une taille élevée, d'un tempérament chaud, avec son visage ovale, ses traits allongés, l'œil large et rayonnant, quand il paraissait dans la chaire, chaperonné d'hermine, enveloppé dans les plis de la cappa-magna, on était disposé à l'entendre en le voyant. Son geste était dominateur ; sa voix retentissante, un peu monocorde, claironnait les périodes ; son argumentation était serrée, sa logique pressante. Il aimait l'exposition ; il se jouait dans les textes avec délice, servi par une merveilleuse mémoire. Mais l'étincelle ne se dégageait jamais : elle semblait étouffée sous le poids de l'érudition. La parole du savant prélat était plus nerveuse qu'émue ; « le son que rend une âme passionnée », et qui s'appelle l'éloquence, n'était pas sa note.

Il avait de l'écrivain la facilité et l'abondance : ces qualités nuisirent à sa supériorité. Son style manque de cachet ; le mot n'a pas de relief, la phrase n'est pas frappée, le rythme

est négligé. Dans les pages sorties de sa fertile plume, à travers les richesses de ses comparaisons qu'il tire de partout, de la nature, de l'art, de l'industrie, on ramasse tous les éléments d'un tableau, d'un portrait : la composition est défectueuse ; les traits sont épars, sans liaison, sans gradation pour amener l'effet, qui n'est jamais obtenu.

Landriot était de la famille des penseurs ; mais après l'avoir lu, on retient les belles considérations qu'il empruntait aux écrivains de tous les siècles plus que les siennes. Il pensait les pensées des autres : il n'était pas original. Cependant il fut un moraliste assez remarquable ; il avait de l'observation ; il brilla comme psychologue dans les analyses du cœur humain dont il connaissait à fond les misères, et dans les analyses plus larges des époques historiques, de son siècle en particulier dont il ne flattait pas les tendances. Dans les jugements qu'il a portés sur les hommes et sur les choses, il se montre indépendant et courageux, préférant à une vaine popularité le rôle glorieux de l'homme apostolique.

Landriot fut un des évêques marquants de la seconde moitié du dix-neuvième siècle. Mais son œuvre apologétique que nous avons étudiée n'est pas monumentale.

CHAPITRE XVII

L'ABBÉ CHESNEL

A la suite des grands maîtres dont nous venons d'analyser les œuvres, on peut former un groupe d'apologistes, qui ont combattu le libéralisme moderne jusqu'à nos jours, avec des talents divers et une égale valeur doctrinale. Nous y comprendrons l'abbé Chesnel, vicaire général de Quimper, Jules Morel d'Angers, un des rédacteurs de *L'Univers*, le R. P. Ubald de Chandaye, capucin, D. Benoît, des chanoines réguliers de Saint-Claude. Ici, nous arrivons aux traités en forme, dans lesquels la matière est distribuée et développée méthodiquement, à peu d'exceptions près. Les écrivains qui les ont rédigés attaquent l'erreur avec une énergie sans défaillance ; ils suivent le même plan, qui est le commentaire du *Syllabus* : entre eux il n'y a d'autres nuances que celles du tempérament et du style.

L'abbé Chesnel est l'auteur d'un ouvrage en deux volumes intitulé : *Les Droits de Dieu et les idées modernes*. Il le dédia à son maître, le P. Scharder, jésuite, professeur de haute théologie à la Faculté catholique de Poitiers. On voit déjà qu'il a puisé à une source pure, et qu'il appartient à l'école de l'idée : ce caractère apparaît dans tout le cours de l'ouvrage. Chez lui le vent souffle en synthèse : sans descendre dans les détails, il pose la doctrine sur de larges et solides bases ; les erreurs contraires sont réfutées en forme de scholies, par des déductions faciles à tirer. « Quant au plan que nous avons suivi, il ne comporterait guère un examen détaillé des idées modernes. D'ailleurs, à quoi bon

cette étude minutieuse, puisque les idées modernes se fondent toutes dans une seule, et qu'un seul mot suffit pour la désigner » (1). Il y a du coup d'œil et de la puissance dans cette façon d'envisager les choses. Cette erreur unique « dont on dirait volontiers qu'elle enveloppe toute la terre comme un filet, tant elle a su se glisser et s'étendre », c'est le libéralisme. D'après notre Auteur, « elle remonte plus haut qu'on ne soupçonne généralement » ; car c'est l'erreur primordiale, dont toutes les erreurs ne sont que des manifestations et les erreurs modernes la suite logique. Ici, la synthèse s'élargit et devient l'histoire même de l'humanité. Néanmoins l'Auteur se contente d'indiquer la source unique de l'unique erreur qui désole le monde ; en réalité, ses déductions ne s'appliquent qu'aux idées modernes, conformément au titre de son ouvrage. Mais on lui sait gré de montrer rapidement les rapports des choses en apparence les plus éloignées : c'est le procédé des grands esprits.

Comme d'autres, l'Auteur semble d'abord embarrassé pour définir le libéralisme, qu'il va réfuter. Il déteste le mot presque autant que la chose : « S'il y a, dit-il, en français un mot mal fait, vague, propre à tout déguiser ou à tout dire, c'est bien celui-là ». Dans une note (2) il cherche l'origine de ce mot cabalistique, que Balzac attribuait à Madame de Staël et à Benjamin Constant, Sainte-Beuve à Chateaubriand, et qui remonte à coup sûr à la fin du dernier siècle, car sous le Consulat il était devenu une épigramme :

Qu'est-ce que ce mot *Libéral*,
Que des gens d'un nouveau calibre
Placent toujours tant bien que mal ?
— C'est le diminutif de Libre.

(1) Préface xvi.

(2) *Ibidem*, xvi.

A son avis, le mot est de provenance anglaise, pour l'avoir lu dans Burke : *Réflexions sur la Révolution française*.

Après avoir établi, à la lumière des faits, que le libéralisme n'est pas synonyme de liberté, et qu'il est un peu partout la marque et l'instrument du despotisme et de l'oppression vis-à-vis de l'Eglise, il distingue ses différentes espèces : le libéralisme absolu, qui nie radicalement les droits de Dieu sur le monde, et n'est que le pur athéisme sous un autre nom ; le libéralisme mitigé ou rationaliste, qui restreint ces droits à l'individu et à la famille, en les niant sur la société politique et civile ; le libéralisme catholique, qui admet par hypothèse ce que le dernier pose en thèse. Par où l'on voit que ces trois formes d'erreur ont le même principe, qui est, dans les deux premiers cas, la négation des droits de Dieu à différents degrés ; dans le troisième, la suspension de ces mêmes droits dans une société qui a cessé de les reconnaître. Pour cette raison, l'apologétique pivotera sur la même idée retournée : l'affirmation des droits de Dieu. « La notion de Dieu créateur est l'idée-mère de notre travail ; c'est d'elle que l'on part, à elle que tout se ramène ; et c'est elle qui demeurera le vrai lien de l'ensemble » (1).

Cette formule ne semble comprendre que la première partie de l'ouvrage ; mais parce que Dieu en créant le monde l'a élevé à l'état surnaturel, et qu'il a restauré sa dignité au lendemain de la chute par l'incarnation du Verbe, dont l'Eglise est ici-bas l'héritière, quand les droits de l'Eglise sont méconnus, ce sont encore les droits de Dieu créateur et rédempteur qu'on viole : ainsi tout rentre dans la formule. Ce plan brille par l'unité, la simplicité et la force. Toutefois on remarquera que notre Auteur considère uniquement la négation des droits de Dieu dans l'ordre po-

(1) *Ibidem*.

litique et social, sans l'étudier dans l'ordre philosophique et spéculatif. Aussi, malgré l'ampleur des lignes, l'œuvre n'est pas une réfutation du libéralisme aussi adéquate que celle du cardinal Pie. Ce n'est qu'incidemment, mais avec beaucoup de profondeur, qu'il touche au libéralisme philosophique (1).

Après ces préliminaires, notre Apologiste aborde son sujet. Il a choisi la forme dialoguée, à la manière de Platon dans plusieurs de ses livres, et de de Maistre dans *Les soirées de Saint-Petersbourg*. Il imite les maîtres de l'école catholique, en leur empruntant leur procédé, qui consiste à commencer par le commencement, c'est-à-dire par un axiome base de tous les autres : cet axiome, c'est Dieu. Il ne débute pas par le doute ; il ne se place pas dans le vide comme Descartes, pour chercher au clair de la lune, la lanterne à la main, le *quid inconcussum* qui est tout trouvé. Ainsi fait Euclide dans ses théorèmes ; ainsi saint Thomas, dans sa *Somme théologique*, dont la première partie est intitulée : *De Deo*. Dieu est le premier être et la première cause ; à ce titre il est souverain, et sa souveraineté a ses racines dans la création dont il est l'auteur. Y eut-il jamais, parmi les droits qui se sont affirmés dans l'histoire, un droit mieux justifié et plus sacré ? Cette prémisse est solennelle, indiscutable. De là on déduit tous les devoirs de l'homme, et en renversant les termes, toutes ses erreurs et toutes ses prévarications. On voit se dresser en antithèse le libéralisme, qui nie les droits de Dieu créateur et par conséquent les devoirs de la créature.

Or, la création, l'œuvre initiale de Dieu, a pour objet tout ce qui existe, depuis l'atome jusqu'aux étoiles ; mais c'est l'homme qui est l'œuvre la plus parfaite, après l'ange, sortie des mains de Dieu. L'homme existe sous trois formes :

(1) Vol. I., chap. I.

il est individu ; il est membre de la famille, il est citoyen de sa patrie. C'est Dieu qui a établi ces trois états de l'humanité, selon différents modes qui ne diminuent pas sa souveraineté. Il pétrit le premier homme avec ses doigts, laissant aux lois biologiques par lui établies le soin de le reproduire. Il institua la famille en bénissant le mariage du premier couple qui parut sur la terre. C'était déjà une société, qui en s'agrandissant en vertu de l'attraction qui s'exerce entre des êtres semblables, deviendra cette vaste unité qui s'appelle la patrie, voulue de Dieu, car elle entre dans son plan comme la famille. Ainsi, Dieu est partout ; il est tout en toutes choses : qui le chassera d'un seul coin de son empire ? Notre Apologiste affirme surtout la souveraineté de Dieu sur la société, en tant que telle, parce que l'erreur moderne qu'il combat consiste dans une distinction illogique, choquante, entre l'individu et la société ; comme si Dieu, maître des parties composantes, n'avait rien à voir dans les affaires du composé.

Le libéralisme, qui repousse sa souveraineté à divers degrés, doit laisser tomber son masque, sortir des euphémismes équivoques où il s'est embusqué, pour s'appeler de son vrai nom : athéisme, quand il nie brutalement les droits de Dieu, déisme ou rationalisme, s'il les mutile seulement. C'est au déisme que notre Apologiste s'adresse avec une vigueur particulière, à cause d'un faux air de modération qui lui vaut des partisans et ne le rend pas moins dangereux ; car il conduit logiquement aux erreurs les plus monstrueuses.

Après avoir exposé, avec une science théologique très sûre, la nécessité morale de l'ordre surnaturel pour sauver l'ordre naturel, de la foi pour guider la raison, même dans sa propre sphère, il décrit éloquemment la misère de l'esprit humain, qui s'égaré en se séparant de la révélation. L'antiquité païenne est un exemple qu'il faut toujours citer à

l'appui de la doctrine catholique : « Non, l'histoire universelle en rend témoignage, la raison séparée de la révélation ne se possède pas elle-même. Elle devient dans chaque individu, même le mieux doué, dans chaque famille, dans chaque peuple, même les plus grands, elle devient, dis-je, comme étrangère à ce qui lui appartient. Plus elle est forte et hardie, plus elle creuse l'abîme de ses erreurs. On la voit flotter comme une épave, sans pilote et sans voiles, pour diriger sa course, grande et noble toujours, mais blessée et défaillante, triste et désespérée. Regardez les plus grandes littératures du monde païen : quand elles ne chantent pas l'ivresse des sens, elles ne savent plus sourire. La note qui y domine est sombre, sourde comme un sanglot. Parfois un accent nouveau y éclate. Mais alors qu'est-ce qui l'inspire ? Ce n'est pas la raison qui croit guérir ses blessures, ni retrouver sa route toute seule ; non, c'est un vague écho de la révélation primitive que la raison vient d'entendre, ou l'espoir du Rédempteur futur qui la soulève au devant d'une plus sûre lumière » (1). C'est là une belle page de penseur et d'écrivain.

Dans les temps modernes, le déisme n'a pas des effets moins funestes : il trace la voie au panthéisme et à l'athéisme. Ici, les faits sont appelés en témoignage : en Angleterre, en France, en Allemagne, ces trois erreurs viennent à la suite : Hobbes et Spinoza en sont la preuve. L'évolution se continue : les philosophes du XVIII^e siècle, la franc-maçonnerie et la Révolution française sont des manifestations du déisme transformé. Cette succession de faits n'est pas une simple juxtaposition produite par le hasard ; il y a un enchaînement logique, un rapport de cause à effet, qu'une savante analyse de la formule déiste met en pleine lumière. Outre l'impuissance morale de se maintenir sur le terrain

(1) Chap. I.

des vérités purement philosophiques, tant sont vacillantes les clartés de la raison, le déisme n'a pas des idées très nettes sur la création : « l'architecte de l'univers », célébré par la franc-maçonnerie, ressemble singulièrement au théurge des anciennes cosmogonies, qui opère sur une matière éternelle, divine par conséquent. Le panthéisme est dans cette donnée des écoles grecques, réchauffée par les syncrétistes d'Alexandrie. Les anneaux de ce raisonnement sont d'acier : aucun sophisme ne saurait les briser.

Notre Apologiste ne s'attarde pas dans la spéculation, où il se joue avec tant d'éclat : les applications sociales sont le but principal de son œuvre. C'est pourquoi il montre l'athéisme de Hobbes, le panthéisme de Spinoza et le déisme de Rousseau engendrant le despotisme, tantôt césarien, tantôt démocratique. C'est l'aboutissement du libéralisme, résultat aussi cruel qu'imprévu, châtement de l'orgueil qui ne veut pas de maître, et qui pour se passer de Dieu va se faire écraser sous le poids du nombre, ou sous le bâton d'un aventurier inconnu la veille.

L'incarnation de ce despotisme individuel ou moléculaire, c'est l'Etat. Dans deux bords notre Apologiste arrive à cette conclusion : s'il n'y a pas de Dieu, qu'il soit nié ou absorbé, il reste l'homme. L'homme s'élève à sa plus haute puissance quand il est multiplié par l'homme : le produit de cette opération arithmétique s'appelle l'Etat, l'Etat-dieu à la place du Dieu véritable. C'était fatal, car l'autorité est la base nécessaire de l'ordre social, qu'elle soit le droit ou la force brutale. Le dieu-Etat, sorti tout armé des flancs du panthéisme et de la foule souveraine qui l'exprime, comme Minerve du cerveau de Jupiter, préside aujourd'hui un peu partout aux destinées de l'humanité chrétienne, hier encore en possession des libertés des enfants de Dieu. C'est cette idole qu'il faut renverser, d'abord dans l'esprit de nos contemporains, plus ou moins imbus de superstition ou

de statolatrie, ensuite dans les institutions nationales.

A cet effet, notre Apologiste donne la vraie notion de l'Etat. D'abord, l'Etat n'est pas une pure abstraction. C'est de Royer-Collard que date l'étrange théorie de l'Etat abstrait, impersonnel, sans âme. Il faudrait conclure de là qu'il est irresponsable devant Dieu, parce qu'il est inconscient, et qu'il pourrait commettre tous les crimes impunément : c'est horrible, l'horrible après l'absurde. Une autre déduction non moins logique serait, que pour l'homme d'Etat il y a deux morales et deux consciences, celle de l'homme privé et celle de l'homme public ; il en changerait en changeant d'habit quand il se rend aux affaires. Après avoir affirmé vigoureusement l'unité de la morale pour régler les actes humains, et celle de la conscience, qui correspond à l'unité de personne dans le même individu, il réfute cet abominable sophisme par le ridicule. Il ne choisit pas un athée, qui n'a pas de conscience parce qu'il n'a pas de morale, mais un catholique qui a l'une et l'autre, et il en trace le croquis suivant : « Ah ! que je les voudrais peints de main d'ouvrier, aussi vivants que le peuple imbécile, jouet des démagogues, le fut par Aristophane, sous le nom et les traits du vieux Demos athénien ! Voyez-vous d'ici un premier ministre, un président, un empereur catholique-libéral, ayant son oratoire, une conscience comme homme privé, et une autre conscience, ou même pas d'autre, comme homme d'Etat. Tout roulerait sur une mesure à prendre, que la conscience repousse et que la politique réclame. Vous noueriez l'intrigue en montrant l'Etat moderne, à pied, à cheval, en voiture, en habit noir, en uniforme ou en hermine, s'occupant de tout, faisant ou empêchant tout, comme ce qu'il y a de plus vivant au monde. Pour dénouement nous verrions le décret, que repoussent la conscience et l'honneur, signé en fin par le héros de la pièce, non sans un flot de larmes privées, au cri de : « L'Etat est une pure abstraction, qui n'a-

pas d'âme et n'a pas de conscience ». C'est bien, n'est-ce pas, de la franche comédie, ou il n'y en eut jamais. Voilà le cadre ; voilà l'esquisse : il n'y a plus à trouver que le peintre » (1).

L'Etat n'est pas non plus la somme des individus qui composent la nation ; l'Etat c'est l'autorité, qui est quelqu'un en chair et en os. La doctrine contraire, professée par Rousseau et les révolutionnaires français, est condamnée par la proposition LX du *Syllabus* : c'est la souveraineté du peuple. La doctrine catholique, appuyée sur l'Ecriture et sur les grands théologiens, est savamment démontrée ici, d'après la théorie scolastique de « la matière et la forme », dont l'union est nécessaire pour constituer l'être organique ou inorganique : les individus sont la « matière » de la société, apte à recevoir la « forme » ou l'autorité qui la détermine en la gouvernant (2). Or la souveraineté vient de Dieu, non pas du peuple ; l'autorité est le ministre de Dieu, non pas le délégué du peuple (3). Les divers modes d'acquérir ou de perdre l'autorité constituent une casuistique assez embrouillée, sur laquelle les écoles se divisent. Mais le principe n'est pas ébranlé par ces doutes, pas plus que celui de la propriété par les controverses agitées entre juristes (4).

Le temps employé à établir ces maximes n'est pas perdu ; ce sont de larges prémisses d'où découlent des conclusions qui vont à l'encontre du libéralisme. Une de ces conclusions, c'est que l'Etat déifié par la Révolution, et à qui on a conféré tous les droits, n'a pas que des droits : il a aussi des devoirs. Voilà comment l'Etat perd sa divinité de carton, pour devenir un simple sujet du Dieu véritable, qui l'a institué et lui a confié la fonction auguste et redoutable de gouverner la patrie.

(1) Chap. iv.

(2) Chap. vi.

(3) Chap. v.

(4) Chap. iv.

L'État a deux grands devoirs à remplir, qui sont : la religion et la justice ; il doit la religion à Dieu, la justice aux citoyens. Ici, notre Apologiste pose la grande thèse, qui ne fut jamais contestée avant 1789, l'obligation pour l'Etat de professer une religion. Il doit reconnaître la souveraineté de Dieu de qui il tient l'existence, et de qui dépend sa prospérité : il ne peut pas se passer de Dieu, pas plus que l'individu et la famille. Parce qu'il y a une religion vraie et des religions fausses, il ne saurait se constituer dans une indifférence injurieuse. Quand un pays a perdu l'unité religieuse, ce n'est pas un bien ; en tout cas, ce n'est pas une raison pour l'Etat d'être athée ; il ne doit rien entreprendre contre la vraie religion, qu'il favorisera, sans dépasser les limites d'une sage tolérance pour les fausses (1). Ici la casuistique a sa part.

Mais comment concilier les devoirs de l'Etat avec le respect des trois grandes conquêtes de la Révolution : la liberté des cultes, la liberté de la presse, la liberté d'enseignement ? C'est le nœud de tout l'ouvrage. Ici éclate le conflit entre la doctrine théologique exposée plus haut, et le libéralisme qui en est la négation. C'est aux catholiques libéraux, à ceux qui veulent concilier ces antilogies, que notre Apologiste s'adresse.

Il établit d'abord que les trois grandes libertés introduites dans le monde par la Révolution sont le fond même du libéralisme, hérésie à trois branches, qui se ramifient encore. Ces libertés engendrent l'égalité des cultes et des doctrines devant l'Etat, dans une promiscuité où l'erreur et la vérité circulent ensemble, avec les mêmes droits. Par une déduction un peu hardie, dont la logique n'est pas évidente de prime abord, l'éminent écrivain arrive à l'Etat-Dieu, qui devient l'arbitre des doctrines, et leur dose la liberté selon

(1) Chap. VII et VIII.

ses caprices. On pourrait objecter que si le libéralisme était pratiqué loyalement, on aboutirait au parallélisme de la vérité et de l'erreur, qui exerceraient leurs droits respectifs sans se heurter. Mais il a été démontré plus haut, l'histoire à la main, que l'erreur est tyrannique de sa nature, quand l'indifférentisme n'a pas étouffé ses énergies, et que l'Etat-Dieu, ne voyant plus les limites de sa puissance, se fait Dieu et obéit à ses instincts en persécutant la vraie religion. Les exceptions qu'on peut invoquer ne font que confirmer la règle. Cette monstruosité, qui s'appelle le Dieu-Etat, est le fruit de l'orgueil.

L'éminent écrivain, doué d'un remarquable esprit philosophique, creuse toujours davantage son sujet, et arrive aux causes du mal : « L'homme, dit-il, veut être son maître ; l'Etat veut l'être aussi. Pour cela, si l'on veut être conséquent, il faut aller jusqu'à détrôner Dieu et se faire Dieu soi-même. Tel est le fond, le vrai fond de l'histoire humaine dans tous les temps. Si vous l'ignorez, ou si vous n'en voulez pas tenir compte, jamais vous ne comprendrez ce qu'était le pouvoir politique dans les temps les plus corrompus du paganisme, ni l'essence des grandes monarchies universelles, surtout de l'empire romain, ni le travail sourd du pouvoir politique dans les sociétés chrétiennes, ni la grande lutte des papes au moyen-âge, ni ce que voulait le protestantisme, ni le vrai but de la Révolution dont la réforme protestante est la mère. Sous le beau nom de liberté des cultes, on fonda l'Etat sans Dieu ; et sur ce fondement, on arriva infailliblement, poussé par une logique irrésistible, à l'Etat-Dieu ». (1) Qui oserait aujourd'hui contredire cette page aussi triste qu'elle est bien tracée ? n'assistons-nous pas, nous, génération sacrifiée, victime des erreurs et des entraînements de nos pères, à la déification de l'Etat

(1) Chap. IX.

démocratique ? Mais ces considérations de haut vol dépassent le commun des intelligences, parce que l'esprit philosophique est rare chez nous. Les faits parlent plus haut que les systèmes et les partis-pris.

Cependant notre Apologiste est juste envers les catholiques libéraux : il reconnaît leurs talents, leur attachement à la foi de leur baptême, l'ardeur vaillante, chevaleresque qu'ils ont déployée dans la lutte pour défendre les droits de Dieu et de son Eglise. Mais on peut se tromper en défendant la bonne cause. Leur erreur consiste à avoir réclamé, non pas les droits absolus du christianisme, qui sont ceux de la vérité et ceux de Dieu même, mais le droit commun, c'est-à-dire des droits à partager avec l'erreur, qui n'en a aucun : ainsi ils ont travaillé pour l'ennemi. Leur illusion, qui laisse leur conscience en paix et leur honneur sauf devant l'histoire, n'en est pas moins profonde : « Une grave erreur les a séduits. Passionnés pour la justice, ils ont cru défendre sa cause en mettant sur le même pied les incrédules et les fidèles, n'attribuant de droits à ceux-ci qu'en vertu de leur assimilation avec ceux-là. Pour eux, toute inégalité était injuste, tout privilège insupportable. Il leur a semblé plus chevaleresque que la vérité acceptât la lutte sur le terrain choisi par ses ennemis ; que d'un commun accord, on passât sous silence les droits de Dieu, pour ne livrer bataille qu'au nom des droits de l'homme ; que la liberté de conscience, invoquée par les réformateurs du XVI^e siècle, devint, sous le nom de libéralisme, la principale devise des catholiques au XIX^e. Ils ont cru que cette tactique était en même temps la plus habile ; ils ont publiquement désavoué leurs pères qui l'avaient méconnue ; et en voyant l'arche chancelante, ils s'imaginèrent qu'elle ne pouvait plus continuer sa marche, à moins d'être soutenue par leurs mains. Je ne crois manquer de respect envers personne, quand je dis que cette attitude, ce langage, cette conduite ne pourront jamais se

concilier avec les principes élémentaires que nous avons étudiés jusqu'ici » (1). C'est là un fier langage ; mais qu'il est dur à l'oreille de nos contemporains ! Les athées et les rationalistes grincent les dents, s'ils n'affectent pas le dédain ; les catholiques eux-mêmes le renvoient à l'écrivain. C'est l'éternelle querelle des enfants de l'Eglise, qui se battent depuis soixante ans dans son sein, comme Jacob et Esaü dans le sein de Rebecca. On sait ce qu'on répond à la doctrine : quelques succès obtenus à l'aide du droit commun, l'impuissance à l'heure présente du droit catholique intégral justifient l'attitude des libéraux. — L'écrivain, qui heurte ici les préjugés de son temps, est l'homme de la doctrine : la doctrine ne fait pas de politique ; comme la métaphysique, comme l'algèbre, elle s'affirme sans regarder aux blessures qu'elle fait. Tout de même l'affirmation indomptable, qui retentit par dessus la tempête des erreurs déchaînées, ne manque ni de grandeur ni d'utilité. Au reste, s'il y eut autrefois des questions de doctrine entre catholiques, cet antagonisme a cessé, grâce aux encycliques des papes. Dieu soit béni, sur ce terrain l'unité des esprits existe. Cette unité se rencontre encore dans l'amour dont tous sont animés envers l'Eglise ; il n'y a donc plus qu'une affaire de méthode et de tactique. Ainsi, on voit des soldats héroïques verser leur sang sur le champ de bataille sans compter, et se diviser dans le conseil sur le plan à adopter pour vaincre, le matin du jour où ils vont mourir pour la patrie. C'est beau et c'est triste ; telles sont les conditions de la vie humaine.

Donc les libéraux repoussent la méthode d'affirmation intégrale pour défendre les droits de Dieu et de l'Eglise. Cette méthode leur paraît inutile, dangereuse, odieuse, et condamnée par les résultats que la méthode contraire a produits

(1) Chap. ix.

en Amérique. — A ces objections, notre Apologiste oppose de fières répliques. Vous dites que la méthode de l'affirmation est inutile, parce que la rupture de l'ordre social et de l'ordre surnaturel est un fait accompli. Mais puisque Dieu est encore souverain au lendemain de l'apostasie des nations, pourquoi le taire ? si les hommes l'ont oublié, pourquoi ne pas le leur rappeler ? Voyez les papes : imitons-les. Qu'importe que le monde ne veuille plus nous entendre ? quand est-ce qu'il nous a prêté l'oreille sans murmurer ? Vous dites qu'il est dangereux de provoquer l'ennemi, d'être intolérant quand on est le plus fort, parce qu'on sera intolérant à notre égard quand nous serons les plus faibles.—Sans doute, il ne faut pas irriter sans motif, ni provoquer gratuitement des représailles ; mais dans les situations les plus diverses, le droit nous reste. Si la guerre est au bout de notre attitude, la guerre de la vérité et de l'erreur est de tous les siècles. Vous dites que le privilège aboli partout est devenu odieux ; qu'il y a plus d'avantage à invoquer le droit commun. — L'argument de droit commun peut être invoqué ; les apologistes des premiers âges s'en servirent pour réclamer une liberté que les empereurs accordaient à toutes les religions de l'Empire : il n'est que secondaire. Avant tout, il fallait affirmer le droit supérieur du christianisme, qui est le droit de Dieu. Si vous n'invoquez que le droit commun, de deux choses l'une : ou l'ennemi vous croira, et il vous méprisera comme apostat ; ou il ne vous croira pas, et il pensera que vous êtes malhabile et malhonnête. Vous me montrez l'Amérique. — L'exemple ne vaut pas : voyez les différences. Du reste, connaissez-vous l'avenir de ce pays étrange, où pour le moment l'Eglise jouit de conditions d'existence préférables à celles du vieux monde ? Cet enfant au maillot m'agace, disait de Maistre ; laissez-le grandir. « Ne cherchez pas à plaire aux hommes ; n'essayez pas de servir deux maîtres. Il est doux d'être populaire ;

mais il y a d'autres douceurs et des joies plus profondes pour nos âmes immortelles (1). » L'homme qui a écrit ces lignes n'est pas seulement un esprit supérieur, c'est une âme qui rend la note de l'antiquité chrétienne. Ces accents sont superbes ; on les aurait applaudis encore il y a moins d'un siècle ; en les écoutant on se sent affermi dans sa foi ; on a le sentiment vif des droits de Dieu sur les nations : à l'heure présente ils restent sans écho. L'apologiste semble un revenant du moyen-âge ; il est un anachronisme et une curiosité. Comment émettre ces idées dans un parlement ? dans quel journal les insérer ? A ce signe on peut mesurer le terrain perdu par Jésus-Christ, dans les intelligences au moins autant que dans les institutions. Hélas ! que les vérités sont diminuées chez les enfants des hommes !

Le second devoir de l'État, c'est la justice : la justice, c'est le respect de tous les droits. L'État sans Dieu, qui opprime la religion au nom de la liberté, ne fait pas un meilleur sort au droit des citoyens, en exaltant sans cesse ce droit. A l'encontre des césariens de tous les siècles, notre Apologiste établit cette haute maxime de philosophie naturelle, que l'État ne fait pas le droit : le droit vient de Dieu, ou il n'est pas. La mission de l'État est de protéger le droit contre la force : c'est déjà un beau rôle. Or l'État sans Dieu devient la source du droit : alors le droit est à sa merci. Tel était l'État païen, dont la monstrueuse tyrannie est restée invraisemblable. Avec l'État chrétien le droit eut des garanties. Quand les juristes eurent corrompu l'État chrétien, le droit s'obscurcit ; le christianisme, qui resta religion d'État, ne permit pas aux abus des princes de dépasser certaines limites : les mœurs demeurèrent imprégnées de son esprit, et sauvèrent les lois d'une altération totale. Notre Apologiste trace un tableau éloquent des empiétements successifs de

(1) Chap. x.

l'État en France sur les droits des citoyens, sur ceux de l'Église principalement. Il marque les étapes de la tyrannie en indiquant les écrivains qui ont importé chez nous la doctrine césarienne, depuis Grotius jusqu'à Rousseau. La France est la nation la plus maltraitée de l'Europe par ces funestes maximes. L'Angleterre et l'Italie surent se préserver, en limitant l'autorité de l'État par les droits de la famille et de la commune. Ce tableau de notre histoire, qui va de Philippe le Bel à la Révolution française, est digne de Guizot et d'Augustin Thierry, moins les erreurs que ces publicistes ont mêlées à leurs travaux. C'est Rousseau qui nous a perdus : « Son venin a infecté la philosophie, le droit, les codes, les tribunaux, les tribunes, les journaux, les livres, et plus ou moins presque toutes les âmes dans notre malheureuse patrie, qui attend des miracles, et refuse de vomir le poison ; qui maudit ses souffrances, et caresse son mal ; qui a peur du socialisme, et nourrit toutes les erreurs qui le rendent inévitable ; qui ne sait plus d'où vient le droit, et veut pourtant être libre ; impatiente du joug, et née pour la servitude ; jouet des étrangers ou de ses maîtres, l'effroi et la risée du monde, et qui rejette les conditions de la vie sans se résigner à mourir » (1).

Suit une vigoureuse et très scolastique dissertation sur le droit, bien fouillée, dans sa nature, sa source et ses rapports avec le devoir. L'éminent écrivain, toujours à la question, conclut contre le libéralisme, qui reconnaît des droits à l'erreur comme à la vérité ; contradiction choquante, aussi profonde que celle qui consisterait à mettre en présence et au même rang l'être et le non-être. Il relève à nouveau l'illusion des catholiques, qui ont voté l'égalité des droits pour l'erreur et pour la vérité, sans s'apercevoir que l'erreur finit tôt ou tard par opprimer la vérité, comme l'his-

(1) Chap. ix.

toire le démontre. Plus avisés, les mécréants n'ont pas fait de l'égalité des droits un idéal, mais un moyen pour atteindre le but que l'on sait. A leur école on peut apprendre quelque chose (1).

Cependant l'Etat est limité dans l'exercice de sa souveraineté. Tant qu'il reconnaît la souveraineté de Dieu au-dessus de la sienne, il trouve dans sa religion un frein à ses caprices. Il est encore contenu par d'autres institutions, qui sont de Dieu elles aussi ; telles sont l'Eglise, la famille avec les trois libertés saintes du mariage, de l'enseignement et du testament, auxquelles il faut ajouter la liberté d'association : autant de barrières qui ne permettent pas à l'Etat de tout absorber. L'Etat païen créa l'esclavage antique, fruit cruel et logique de sa divinisation. C'est l'Eglise qui a aboli l'esclavage ; l'Eglise est la mère de la liberté : elle l'a apportée sur la terre avec la vérité et la charité. La liberté moderne, la liberté de l'erreur est fautive ; elle est destinée à tuer la liberté, et à ramener l'esclavage chez les nations. Ce travail à rebours est déjà commencé par la Révolution : il s'achèvera. « Ah ! laissons aux mécréants le champ libre ; qu'ils appliquent leurs doctrines. S'ils deviennent les maîtres, ils aboliront d'abord Dieu, puis la dignité de nos personnes faites à son image ; et du premier coup, l'essence même de l'esclavage revivra, pire que dans les vieux siècles. Alors l'esclavage deviendra aussi universel que le suffrage ; et la masse des citoyens ne sera plus qu'un troupeau d'esclaves sous le fouet des démagogues, entre le dépôt de mendicité, l'usine, la caserne et le bain ». Ceci fut écrit en 1875 : le lendemain la prophétie se vérifia et elle continue (2). Mais l'illusion des modernes est incurable ; ils se croient libres parce qu'ils ont la liberté du mal.

(1) *Ibidem.*

(2) Chap. XI.

Au fond, c'est la rage de l'égalité qui les dévore : quoi qu'ils en disent, le goût de la liberté est chez eux au second plan.

Puisque l'Etat n'est pas la source, mais le protecteur des droits que l'homme tient de la nature, il ne crée pas le droit de propriété, cette base essentielle de la personne humaine, de la famille et de la société. Bentham, Hobbes, Rousseau, Montesquieu lui-même, ont erré : ils ont été des rêveurs, des romanciers, non pas des juristes philosophes. Les publicistes qui ont défendu la propriété, tels que Thiers, Jules Simon et autres, ont dit des choses raisonnables, qui ne sauveraient pas ce principe tutélaire à elles seules ; il n'y a que Le Play qui l'ait assise sur une base solide, en l'appuyant sur le Décalogue. La propriété est de droit naturel. Cette doctrine, promulguée par Moïse, est démontrée ici par des considérations irréfragables. L'Etat sans Dieu, qui aboutit à la tyrannie, engendre encore fatalement le communisme et le socialisme, systèmes de révolution vieux comme le monde, réchauffés chez nous depuis 1789 : Saint-Simon, Fourier, Pierre Le Roux, Proudhon, Louis Blanc en sont les théoriciens les plus célèbres en France.

Ce qu'il faut remarquer sur cette question brûlante, qui fait danser le sol sous nos pas, c'est la part qui revient aux libéraux, et la responsabilité qui pèse sur eux devant l'histoire. La logique les mène là : c'est leur péché, ce sera leur châtiment. Sans Dieu, l'autorité vacille entre leurs mains débiles ; sans Dieu, la propriété perd sa base la plus ferme. Que répondront-ils aux foules ameutées, ivres d'orgueil, affamées de jouissances, qui viendront, en un jour de colère, au milieu d'une crise sociale, poussées à l'insurrection par les démagogues qui veulent en profiter, pour leur dire : Puisqu'il n'y a pas de Dieu, c'est nous qui sommes les maîtres ; ce sont nos suffrages qui vous ont portés au pouvoir ; rendez-nous la souveraineté qui nous appartient et dont vous n'avez que le dépôt. Nous demandons à

entrer en partage des biens dont vos lois assurent le monopole à un petit nombre, et dont nous n'avons que les miettes. Nous avons assez souffert : à notre tour de nous asseoir au banquet de la vie. Place aux déshérités, place aux martyrs de l'ordre cimenté avec nos sueurs et notre sang. « On se flattait d'échapper à Dieu et de jouer le peuple, de maintenir l'erreur dans les proportions utiles moyennant la force et la ruse, en tenant l'Eglise asservie et muette, en exerçant le monopole de l'enseignement supérieur, en rendant impossible de professer une autre doctrine que celle du droit libéral : cela dure ce que cela peut. En vérité les libéraux sont des socialistes qui n'osent pas conclure ; mais la conclusion sera terrible quelque jour. L'Etat moderne finira, j'en ai peur, par le pétrole socialiste. Haï de Dieu et des hommes. comme Sodome et Gomorrhe gorgées de biens, violatrices insolentes de la loi naturelle et divine, pourquoi n'aurait-il pas le sort de ceux qui habitaient la vallée du Jourdain ? Il périra comme eux par le feu combiné du ciel et de la terre, et ce sera justice ». Vingt fois dit — non pas toujours avec la même éloquence — il faut le répéter encore, pour servir d'avertissement aux bourgeois égoïstes qui n'en profiteront pas.

L'Etat, établi de Dieu pour protéger tous les droits, doit faire justice de ceux qui les violent au dedans et au dehors : ce n'est pas en vain qu'il porte le glaive. En traitant ce sujet, vaste par lui-même, sous tous ses aspects, l'éminent écrivain reconnaît à l'Etat le droit de punir l'erreur, à l'encontre de l'école libérale, qui laisse passer l'erreur abstraite, et n'approuve la répression que lorsque l'erreur a reçu un commencement d'exécution et qu'elle trouble l'ordre public. Tout ce qu'il y a de court, d'illogique et de périlleux dans cette politique, à laquelle nos tristes expériences donnent un formel démenti, n'est pas à relever. Mais il fallait venger le passé de l'Eglise, calomniée par les libéraux

rationalistes, lâchée par les libéraux catholiques. Le principe du droit sauvegardé, on convient que son usage dépend des circonstances, et qu'il peut se rencontrer telle situation où, pour éviter un plus grand mal, l'Etat tolère l'erreur qu'il ne pourrait réprimer sans nuire à l'intérêt général.

Cela dit, la doctrine exposée philosophiquement dans tout l'ouvrage est démontrée conforme au *Syllabus*, à l'encyclique *Quanta cura* et aux Décrets du concile du Vatican. Après un résumé très serré, on conclut que le libéralisme est une hérésie aussi monstrueuse que le paganisme. Car si celui-ci niait le dogme de la création, celui-là nie les droits de Dieu créateur; et si l'un peut être défini l'idolâtrie ou la religion nationale, l'autre peut être appelé l'irreligion nationale. Ce rapprochement, qui paraît forcé, est vrai à la lettre pour le libéralisme absolu. Ainsi il demeure établi que le libéralisme, en s'émancipant de Dieu, viole toutes les lois de l'ordre naturel qui peuvent se résoudre en une seule : la souveraineté de Dieu. Le libéralisme qui est son antithèse, c'est la souveraineté de l'homme.

Mais l'ordre naturel conduit à l'ordre surnaturel. Ce rapport est indiqué très scolastiquement, avec une solidité de doctrine et une profondeur de vues dont nous sommes déshabités à notre époque : s'il n'y a pas un public pour apprécier ce genre de mérite, il reste une élite qui comprend et qui récompense les grands philosophes. C'est la théologie qui succède à la philosophie dans l'œuvre de l'abbé Chesnel. C'est toujours le point de vue social : après la société humaine, c'est l'Eglise en face de l'Etat. Ici encore le libéralisme gâte tout.

Le second volume de l'ouvrage de l'abbé Chesnel n'offre pas l'intérêt du premier, dont il est la continuation logique. L'ordre surnaturel, forme initiale et suprême de la souveraineté de Dieu sur ses créatures, a pour expression ici-

bas l'Eglise catholique. Pour déterminer les rapports de l'Eglise et de l'Etat, il fallait bien connaître les deux forces en présence. Néanmoins il valait mieux supposer l'Eglise, avec son origine et ses droits, comme postulat de la controverse ; car le traité qui lui est consacré ici est trop court comme œuvre théologique, trop long comme prémisse d'apologétique. Au demeurant, la vraie doctrine des rapports de deux puissances est vigoureusement exposée. Le parallélisme, ou le manichéisme politique, y est combattu contre les déistes, les protestants et les politiques libéraux ; la subordination de l'Etat à l'Eglise, dans l'ordre spirituel, y est mise en pleine évidence. Le traité se déroule à travers les questions ardues du pouvoir indirect des papes, de leur puissance temporelle, des concordats, des *Organiques* en France. Toutes les solutions sont étudiées à la lumière du *Syllabus* et des Décrets du concile du Vatican.

Le chapitre final mérite de fixer l'attention : à lui seul il vaut tout l'ouvrage. Nous y trouvons la définition nette et précise du libéralisme, ce grand inconnu des récentes controverses : « incompétence de Dieu et de son Eglise dans les choses humaines ; pleine indépendance de l'homme dans ses propres affaires, surtout dans le gouvernement de la vie sociale : voilà le libéralisme, vaste erreur et très profonde, qui s'attaque à Dieu d'abord et à sa souveraine providence, pour renverser sûrement l'Etat et l'Eglise » (1). — Nous tenons le Prothée. Dans le sens philosophique le plus élevé, le libéralisme est aussi ancien que le monde : l'orgueil fut son berceau. Il apparaît dans l'histoire moderne sous trois formes, qui sont : le gallicanisme, le protestantisme et le libéralisme proprement dit, les trois anneaux du serpent de l'erreur, qui s'allonge dans nos annales françaises, de Philippe le Bel à la Révolution de 1789. Entre ces trois formes

(1) Vol. II.

d'erreur il y a sans doute des nuances ; quand on compare le gallicanisme au libéralisme révolutionnaire, on crie à l'injustice d'un pareil rapprochement. A coup sûr, ni Philippe-Le-Bel, malgré sa malice, ni Gerson, ni Bossuet, le rédacteur des *Quatre-Articles*, n'avaient prévu ni voulaient les conséquences de leur système. Ici, on n'envisage que les idées pures, en écartant la question des personnes. A ce point de vue, on ne peut pas nier que le gallicanisme ne soit une forme de libéralisme, puisqu'il tendait à soustraire l'Etat à la juridiction et aux salutaires influences de l'Eglise.

Maintenant le libéralisme est-il une hérésie *stricto sensu* ?

— Le libéralisme des déistes et des athées mérite cette censure majeure : l'inventaire des erreurs qu'il contient, rapprochées des condamnations de l'Eglise le démontre surabondamment. Le libéralisme catholique est mis à part : sans l'assimiler à ses congénères, notre Apologiste le silhouette une fois de plus ; il trie les vérités que ses partisans défendent avec éclat : il signale, à travers les services rendus, les erreurs caressées, les périls encourus ; il réveille quelques souvenirs d'histoire contemporaine peu flatteurs pour leur école, l'illusion de « l'Eglise libre dans l'Etat libre », que l'Italie s'est chargée d'interpréter. Il termine ainsi : « Espérons enfin que le catholicisme libéral, plus respectueux que jamais envers l'Eglise, ne défendra plus les idées modernes, les intérêts modernes, les institutions et les pratiques modernes, en perdant de vue les droits de Dieu, la législation divine et canonique, la doctrine révélée et l'honneur de l'Eglise catholique ».

Parce que l'éminent écrivain a considéré le libéralisme principalement au point de vue social, en jetant un coup d'œil mélancolique sur l'état des esprits, il s'adresse aux politiques : « Après tant d'essais infructueux, tant de combinaisons avortées, tant d'espérances démenties, tant de mécomptes, les politiques deviendront-ils plus humbles dans leurs pensées,

plus modérés dans leurs discours, plus équitables envers l'Eglise et le Saint-Siège ? L'équité le demande et même l'intérêt de leur propre fortune, si souvent engloutie dans le sable mouvant où ils voudraient établir des institutions politiques durables. Reste à savoir quand luira ce grand jour, si notre siècle en pourra saluer l'aurore, ou s'il consolera dans trois ou quatre cents ans ceux qui viendront après nous souffrir, travailler, combattre et rendre témoignage à la vérité. Bien d'autres choses, sans compter cette grande date, demeureront impénétrables, voilées pour nous. L'espérance, qui ne laisse sans consolation aucun de ceux qui traversent le temps plein d'amertume et d'angoisses où nous sommes, cette espérance même ignore beaucoup plus de choses qu'elle ne peut se flatter d'en connaître... Peut-être qu'à la suite de catastrophes inouïes, les nations affolées de terreur feront tout à fait silence pour laisser passer la justice de Dieu ; et les droits de l'homme, le nom de l'homme, qui avaient rempli tout seuls la terre, au mépris du Créateur, n'oseront plus se faire entendre ». C'est la pensée de Bonald éloquentement commentée : « La Révolution qui a commencé par la déclaration des droits de l'homme s'achèvera par la proclamation des droits de Dieu ».

L'abbé Chesnel se proposait d'ajouter un volume d'histoire aux deux volumes qui ne touchent qu'à la doctrine, pour chercher la vérification de cette doctrine dans les faits. Son œuvre est restée inachevée, belle quand même. J'ai lu la 1^{re} édition, datée de 1875-1879, prise en librairie en 1896. Faut-il conclure de là que l'ouvrage n'a pas été réimprimé ? c'est assez vraisemblable : *Habent sua fata libelli*. Le public très liseur de notre fin de siècle manque à un livre de haut vol, surtout quand il va contre les courants de l'opinion. C'est un rude métier que celui de redresseur de torts. Eh ! qu'importe ? l'abbé Chesnel, ravi jeune encore à l'Eglise qu'il défendait avec tant de science et d'amour, restera

dans notre littérature ecclésiastique comme un théologien instruit, un penseur de marque ; et à travers les aridités de la méthode scolastique, qu'il maniait si vigoureusement, il s'est révélé écrivain, en jetant çà et là dans son œuvre, des pages colorées, émues, éloquentes, qui rappellent un peu celles de de Maistre et de Donoso Cortès.

CHAPITRE XVIII

JULES MOREL

Jules Morel naquit à Angers en 1807. C'était une âme vendéenne, qui avait toutes les qualités de sa race, une race quelque peu démodée en cette fin de siècle, qui peut servir de repoussoir aux défaillances dont nous sommes les témoins attristés, et qui demeurera grande dans l'histoire. Si Jules Morel était né vingt ans plus tôt, parvenu à l'âge d'homme sa place était derrière Charette, Cathelineau et Laroche Jacquelin. Il n'aurait pas manqué au rendez-vous ; le fusil en bandoulière, franc-tireur des halliers, embusqué dans les taillis du Bocage, il aurait visé droit et frappé juste, avançant toujours, séduit par le danger, et ne reculant jamais. Un vrai chouan. Ce qu'il ne fit pas avec la poudre, il le réalisa avec la plume. Sa vie fut un combat perpétuel.

Dès sa jeunesse, il se rangea du bon côté en devenant le champion des doctrines romaines. A cette date, il y avait quelque mérite, en France, à prendre cette attitude hardie. Nous qui sommes venus plus tard, nous n'avons eu qu'à suivre la voie que d'autres avaient tracée : honorons la mémoire des ouvriers de la première heure. Pendant trente-six ans Jules Morel collabora à *l'Univers*, le journal des luttes épiques. Fidèle à son école jusqu'au bout, il resta personnel, indépendant des hommes ; il combattait par côté et pour son compte. En doctrine, il fut pour les formules intégrales, qu'il ne laissait pas sur le papier, et qu'il aspirait à appliquer à la société moderne, malade du mal contraire. La célèbre distinction de la *Thèse* et de *l'Hypothèse*, qu'il admettait dans l'analyse scolastique de la question, n'allait guère

à son tempérament. La loyauté du caractère s'unissait chez lui à la vaillance, que les prud'hommes de l'époque appelaient d'un autre nom. Au plus fort de la bataille, dans les mêlées les plus ardentes, il gardait son sang-froid et sa bonne humeur. Peut-être était-il légèrement frondeur ; il raillait volontiers, et trouvait vite le ton goguenard. Il recevait les coups allègrement, il les rendait avec usure, mais sans malice. On aime chez un écrivain cette allure très française.

Ce bretteur que fut Jules Morel eut affaire à peu près avec tout le monde : on compte ses campagnes par ses années, égratignures comprises. En 1861, quand l'abbé Godart publia sa brochure : *Les Principes de 89 et la doctrine catholique*, qui trouva accueil dans un certain milieu aussi chrétien qu'académique, il la dénonça sur le champ. Rome lui donna raison en mettant le factum à l'index. Trois ans plus tard, en 1864, *le Syllabus* condamnait toutes les propositions qui avaient été relevées chez le trop moderne théologien. En 1878, à propos de Galilée, dont l'histoire a été faussée avec une obstination qui n'a d'égale que l'ignorance ou la mauvaise foi, il réfuta M. Joseph Bertrand de l'Institut et M. de Lépinois. Cette même année, il s'adressa au célèbre jésuite Curci sur la question romaine (*Il moderno dissidio*), et à l'abbé Guthlin, l'auteur de *La crise*, l'Allemand naturalisé à Orléans, qui écrivait pour autrui *nel caso*. L'Inquisition, ce sujet ressassé, auquel les publicistes reviennent avec complaisance, malgré les solutions fournies par la science historique, fut l'occasion d'une rencontre assez sérieuse avec Mgr Heffélé, évêque de Rothenbourg, Lacordaire, l'abbé Perreyve et quelques autres. Il intitula la pièce : *Les Incartades libérales*. On voit que notre Apologiste ne demandait pas à ses adversaires : Combien êtes-vous ? pas plus qu'il ne regardait à la mitre qui ceignait le front de celui-ci, ou au nimbe de gloire qui rayonnait sur la tête de celui-là ; il allait

tout droit devant lui pour la saine doctrine. Un autre jour, c'est Savonarole, le roi de Florence, en révolte contre Alexandre VI, et canonisé quand même par le P. Ceslas Bayonne, dominicain, qui l'attira en champ clos.

Mais Jules Morel fut surtout le champion de l'intégrisme contre les catholiques libéraux. C'est cette religion amoindrie qu'il prit à partie, et qui devint l'objectif de ses plus nombreux travaux : c'est là qu'il a dépensé le meilleur de son intelligence et de son âme. Son intransigeance ne s'accommodait pas des nuances ; il étouffait dans les opinions moyennes, enlisé dans les fondrières entre l'erreur extrême et l'extrême vérité.

En 1874, il lançait sa brochure barbelée contre « l'inscription de La Roche en Brenil », qui fit tant de bruit à l'époque, et qui ressemblait fort au programme d'un certain parti, rédigé en latin, en style lapidaire, et gravé sur le marbre, *ad perpetuam rei memoriam*. Il n'épargna personne, ni Montalembert, ni Cochin, ni Dupanloup, dont les noms étaient sur la fameuse plaque. Il n'oublia pas Alfred de Falloux, qui était de la fête : c'est avec lui qu'il a rompu des lances le plus fréquemment.

C'était un type qu'Alfred de Falloux. Dans son école, si riche en talents de tout genre, où se rencontraient les vertus les plus éclatantes, l'élévation des caractères, la distinction des manières, un ardent patriotisme uni au sincère amour de l'Eglise, chaque écrivain avait sa marque : Montalembert en était l'orateur, de Broglie l'historien, Foisset le conseil, Laccordaire l'éblouissant théoricien, Dupanloup le pontife : Alfred de Falloux en était le diplomate. Il avait les qualités de son rôle : doué d'une intelligence supérieure, avec une très haute culture, que ses détracteurs ne lui ont jamais contestée, il était d'un tempérament froid et mesuré, avec des passions d'esprit qui bouillonnaient dans sa lymphe. S'il ne fut pas toujours maître des situations qu'il voulait dominer en les

dirigeant, il était maître de lui et de sa parole. Orateur remarquable à la tribune, il se révéla homme d'Etat ; il tint tête aux orages parlementaires, avec moins d'éclat peut-être que Lamartine, mais avec une vigueur courageuse dont le souvenir est resté. La nature lui avait accordé les dons qui font le négociateur : l'acier de sa volonté cachait une étonnante souplesse, avec l'art des distinctions et des nuances. A une époque difficile, au milieu des ruines amoncelées par la Révolution de 1848, il fut mêlé aux affaires et y laissa une trace que le temps n'a pas effacée. Il a attaché son nom à la loi de la liberté d'enseignement, la plus avantageuse que les catholiques aient obtenue dans la seconde moitié de ce siècle. S'il partagea cette gloire avec bien d'autres, la meilleure part lui revient : on ne la lui dispute pas.

La réputation d'homme d'Etat dont jouissait Alfred de Falloux s'est obscurcie peut-être en certaines rencontres. On lui a reproché d'avoir adhéré au gouvernement de Napoléon III sans sincérité, en acceptant un portefeuille. A notre époque tourmentée et instable, qui établit chaque matin ses institutions sur le sable mouvant, l'esprit de tolérance s'est introduit dans l'opinion ; on ne range pas toutes les évolutions parmi les félonies : on fait la part large aux nécessités d'une situation anormale. Beaucoup ont abusé de cette tolérance, dont ils ont fait un vrai permis de chasse, pour courir après les dignités et les profits vulgaires qu'elles procurent, sans conviction, sans dévouement, se livrant avec impudeur à l'exploitation des circonstances et des malheurs de la patrie. D'autres ont des visées plus hautes et avouables : en réservant leurs préférences et leurs espoirs, ils ont voulu mettre leurs talents et leur activité au service des intérêts publics ; quand les pouvoirs légitimes sont par terre, selon un mot célèbre, il y a encore la France : ce n'est pas un péché contre l'honneur de travailler à la sauver. Alfred de Falloux était de ceux-là. Il profita de son

passage aux affaires pour donner à l'Église des évêques qui ont été sa gloire et son plus ferme appui jusqu'à hier, et en faisant prévaloir ses droits pour des questions d'ordre temporel qui n'étaient pas sans importance. Mais il porte devant un certain public, peut-être portera-t-il dans l'histoire, la responsabilité de l'échec de la restauration de la Monarchie après la chute de l'Empire. Il travailla à la fusion des deux branches de la Maison de France; malheureusement il fut un de ceux qui posèrent la question du drapeau. On sait le reste.

Chez Alfred de Falloux le politique peut être diversement apprécié : ici il n'est pas absolument justiciable de la théologie : Jules Morel ne s'adressa jamais qu'au porte-enseigne du catholicisme libéral. Sur ce terrain il devient protéiforme; on n'ose pas dire qu'il se déroba — il avait trop de virilité pour fuir — mais il ne se dessina pas nettement. Dans les ouvrages que nous possédons de lui, il n'a pas abordé une seule fois de front la thèse du libéralisme : *L'histoire de Louis XVI*, surtout *l'histoire de S. Pie V*, lui en fournissaient l'occasion naturelle. Le procédé de Montalembert était différent : beaucoup le préférèrent. Dans l'introduction des *Moines d'Occident*, il pousse la formulation de sa pensée jusqu'à la témérité; à Malines, il prononça les discours dont on connaît le retentissement. De Falloux a écrit trois volumes, et nous ne savons pas au juste son idée; à Malines, il approuva les tirades de son éloquent ami par sa présence; il ne les aurait pas laissés tomber de ses lèvres. Malgré cette réserve, on a saisi par à peu près sa théologie. Il l'a distillée goutte à goutte dans certains écrits, tels que *La Contre-Révolution*, en réponse à un discours de M. de Mun; et encore : *Le parti catholique : ce qu'il a été, ce qu'il est devenu*. C'est dans le *Correspondant* que l'on recueille les symptômes, pour ne pas dire les preuves, de son esprit libéral. En résumé, on ne le calomnie pas quand on dit

qu'il aima 89 moins 93, et qu'il caressa toute sa vie « le 89 de l'Eglise » : que le mot soit authentique ou non, la chose est acquise aux débats.

C'est ce génie particulier, un peu mixte, qui assura à Alfred de Falloux tant d'influence dans son école : il en était l'âme ; quand on ne le voyait pas, on le sentait dans la coulisse. Ses succès — si on peut employer cette expression pour des efforts qui ont fini par l'avortement sur toute la ligne — l'ont exposé à une autre accusation, la plus cruelle pour un homme de sa valeur, celle d'avoir manqué de loyauté, et de mériter le jeu de mots que ses détracteurs se sont permis sur son nom. Il en coûte de souscrire à ce jugement sur un gentilhomme, de récente noblesse sans doute, mais qui portait sur toute sa personne une distinction un peu marmoréenne, avec je ne sais quoi de fier, de presque dédaigneux, qui ne gagnait pas la sympathie et forçait le respect. Les faits sont plus décisifs que l'allure : sont-ils prouvés ?

A ses qualités, qui étaient celles d'une nature supérieure, à ses défauts — il en avait — il joignait une religion bien au-dessus de la foi commune : il y avait chez lui de l'ascète. On ne lit pas sans émotion ce qu'il a écrit sur M^{me} Swetchine, dans les préfaces qui précèdent *Les Méditations* de cette femme illustre, dont il fut l'éditeur, avec autant d'onction que d'attachement, détaillant ses pratiques journalières, depuis le bréviaire jusqu'au chapelet de la bonne mort, avec un langage qui trahit le grand chrétien autant que l'homme délicat et judicieux. Ceux qui l'ont vu dans la cathédrale d'Angers, agenouillé dans un recueillement profond, ou montant à la Table Sainte, les mains jointes, les yeux baissés, n'ont pas oublié cette figure pâle, ce front haut, la composition de tout son être, qui en faisaient une statue priante. On pense involontairement à Arnaud d'Andilly, en écartant l'odieux d'un pareil rapprochement avec le solitaire

de Port-Royal, qui ne communiait pas à Pâques, et dont l'âme n'avait d'autre aliment spirituel que l'orgueil. C'était une personnalité qu'Alfred de Falloux. Dans son dernier pèlerinage à Rome, Léon XIII lui fit un accueil exceptionnel. Il l'admit à sa messe ; là, debout sur le marche-pied de l'autel, le Pontife prit la main du gentilhomme angevin prosterné à ses pieds, et la plaçant sur sa poitrine, il se tourna vers l'assistance privilégiée qui l'entourait, en disant : « Messieurs, je vous le déclare, Alfred de Falloux est un grand chrétien. » Cette scène a été reproduite à peu près en ces termes dans *le Correspondant*.

La polémique, qui gâte quelquefois les hommes les meilleurs, les montre sous un angle faux. Les thésistes se passionnent ; ils travestissent leurs contradicteurs, de bonne foi s'ils ont honnêtes, par calcul s'ils ne le sont pas. La galerie, qui les voit aux prises dans des joutes brillantes, ne les aperçoit qu'à travers la poussière qui obscurcit l'air et change les lignes des visages. Considérés dans leur vie privée, les calomniés apparaissent sous un jour nouveau. Il faut attendre que la poussière tombe et que l'atmosphère soit redevenue calme et sereine. Voilà pourquoi c'est à l'histoire qu'appartient le dernier mot, ensuite à Dieu. Les hommes sont pétris de contradictions, faits d'ombre et de lumière ; des lacunes regrettables se concilient chez eux avec les plus belles qualités.

Tout ce prestige n'arrêta pas Jules Morel. Il habitait la même ville qu'Alfred de Falloux ; et c'est là, ou de Paris pendant ses absences, qu'il lui adressait ses *Lettres*, la forme la plus directe et la plus personnelle de l'attaque. Entre ces deux antagonistes la lutte semblait inégale, si on ne tient compte que de leurs influences respectives. Ne forçons pas les comparaisons pour le plaisir de produire un effet de rhétorique. Tout de même un abbé presque obscur en dehors du monde ecclésiastique, en face du gentil-

homme connu dans la haute société, à l'Académie, dans les revues à la mode, dans les comités politiques, dans les cercles mondains, qui avait une position de fortune considérable et un passé glorieux, semblait amoindri. Heureusement qu'on ne prend pas mesure sur les personnes, mais sur les causes ; la bonne cause était celle de Jules Morel, le champion du catholicisme intégral, du *Syllabus*, qu'il avait savamment commenté, et qui ne partagea pas les illusions, généreuses sans doute et plus imprudentes encore, d'une certaine école.

Dans la polémique, Jules Morel, sans être acerbe, était piquant ; il se passait l'ironie, et ne retenait pas ordinairement le trait capable de caresser désagréablement l'épiderme des écrivains solennels enveloppés dans les formes académiques, et des hommes du monde accoutumés aux manières courtoises et cérémonieuses des salons. La liberté de son allure, qui n'allait jamais jusqu'à l'inconvenance, n'était pas pour plaire à Alfred de Falloux, qui gardait sa pose, renfermé dans un silence un peu hautain, et n'était pas insensible aux coups d'épingle de la critique, d'où qu'elle vint. Il faut plaindre les hommes publics doués d'une trop grande nervosité.

Du reste, Jules Morel n'épargnait personne, pas même ses amis. A plusieurs reprises, il releva chez l'évêque de Poitiers son extrême ingéniosité dans l'emploi des textes de l'Écriture sainte — un procédé qui n'excluait pas la recherche, et qui laissait l'auditeur froid — son génie un peu grec, et quelques défaillances à l'heure des grandes épreuves. Un jour il rompit en visière avec Louis Veillot, ce maître justement redouté. Le rédacteur en chef de *l'Univers* fut bon prince : il continua à son compagnon d'armes l'estime qu'il lui avait vouée.

Quand Jules Morel eut fini avec les catholiques libéraux — si l'on peut dire qu'on a fini avec une pareille question

— il se tourna d'un autre côté ; car pour lui, vivre c'était combattre. Il écrivit son traité sur *Le prêt à intérêt*, où il dénonce la haute banque et les pratiques usuraires en honneur dans le monde financier. Les bons juges dans la matière ont loué ce travail, où le courage ajoute encore au mérite d'une orthodoxie rigide. A la même époque, d'autres théologiens en renom se montrèrent plus complaisants pour des opérations que les complicités de l'opinion ne sauraient justifier, et que Léon XIII a depuis stigmatisées dans l'encyclique *Rerum novarum*. Jules Morel a été le casuiste de la question brûlante dont Drumont a été l'éloquent publiciste. Ainsi se rencontrent sur le même terrain des hommes qui ne se connaissent pas, et entre lesquels il n'y a d'autres liens que la passion de la vérité et l'amour des humbles, exploités sans pitié par les financiers voleurs.

Notre Apologiste se résuma dans un ouvrage en deux volumes intitulé : *La Somme des catholiques libéraux*, qui contient tous les travaux fragmentaires qu'il avait exécutés. C'est le monument de sa vie.

Jules Morel fut jeune et vaillant jusqu'au bout. Dans cette nature, que tout le monde ne prit pas au sérieux, bien à tort, il y avait des contrastes charmants ; ainsi ce batailleur était mystique : c'est le rayon de miel dans la gueule du lion. Il était tiers du Carmel, et dévot à sainte Thérèse avec l'enthousiasme d'un Espagnol. Vers la fin il laissa pousser sa barbe, ce qui donna à sa tête je ne sais quoi de biblique. Freppel, le grand évêque d'Angers, disait de lui : C'est un homme. Il prononça son éloge le jour de ses funérailles. Dans le groupe des apologistes qui ont combattu pour les saines doctrines à notre époque, et qui ont encouru l'impopularité qui s'attache au courage au milieu des défaillances générales, Jules Morel demeure une figure originale. Tout d'une pièce, hardi, téméraire si l'on veut, non pas par les idées, mais par l'allure, il est encore attachant.

Armé à la légère, il combattit en simple vélite. D'autres ont laissé des œuvres plus monumentales ; les dignités dont ils furent revêtus leur permirent de prendre part aux affaires de leur temps et d'exercer plus d'influence ; au milieu de toutes ces célébrités, il garde sa place. Il possédait une science dont ses écrits ne sont pas la mesure. Mais la science n'est pas l'unique titre au souvenir de la postérité : la vaillance en est un autre : non pas le moindre.

Après soixante ans de travaux et de combats pour la Sainte Église, Jules Morel était chanoine honoraire d'Angers : cette hauteur n'est pas vertigineuse. Vers la fin de sa carrière, à Paris, quelqu'un dénonça ses services à Rome : il fut créé consultant de l'Index, un honneur qu'il partagea avec bien d'autres qui ne le valaient pas. Verser sa sueur et presque son sang sur mille champs de bataille et mourir simple soldat : cette destinée est belle, quoique peu enviée.

CHAPITRE XIX

LE P. UBALD DE CHANDAY.

L'œuvre apologétique du P. Ubald de Chanday a pour titre : *Les trois Frances*. C'est un des derniers traités composés sur le libéralisme : on peut le considérer comme un commentaire du *Syllabus* de 1864. L'Auteur en donne la division en ces termes : « Cet écrit est divisé en trois livres. Mais comme les deux Frances opposées, la France *satanique* et la France *catholique*, sont mieux connues, on a donné de plus amples développements au second livre, qui traite de la France de juste milieu ou de la France *chimérique* ».

Le titre de l'œuvre est heureux ; il jette sur un sujet déjà fouillé dans tous les sens un air de nouveauté qui plaît, et semble le tirer du lieu commun. Ensuite il concrétise la doctrine, qui sous la forme des idées pures effarouche aujourd'hui les esprits terre-à-terre ; il la met en drame en la coulant dans l'histoire. Cependant il ne faut pas croire qu'ici les faits remplacent la doctrine. Ce titre a une signification qu'on devine, non sans tristesse : si la grande hérésie moderne est étudiée en France, c'est parce que nous avons l'honneur peu enviable de l'avoir inventée. Nous résistâmes mieux que d'autres nations de l'Europe à la révolution religieuse du XVI^e siècle, dont le libéralisme procède ; et nous en avons subi les funestes conséquences plus que l'Angleterre, la Suisse, l'Allemagne et les pays scandinaves. Par une logique à rebours, nous repoussâmes le principe, et nous avons poussé à bout ses effets avec notre tempérament extrême pour le mal comme pour le bien.

Ce n'est pas l'unique exemple de notre génie à surprises.

Mais nous ne gardons rien pour nous-mêmes ; nous naquimes propagandistes : nous rayonnons sur le monde entier. C'est pourquoi après avoir inventé le libéralisme pour notre compte, après l'avoir formulé en philosophie, et appliqué à l'ordre politique et social en sécularisant nos institutions, nous voulûmes « qu'il fit le tour du monde ». Nous le portâmes chez nos voisins, au son des clairons et au bruit des tambours, au bout de la baïonnette de nos soldats victorieux. Ceci peut flatter notre amour-propre national : ce n'est pas notre meilleur titre de gloire. Si donc l'œuvre du P. Ubald a la France pour objectif, elle garde toutes ses proportions et s'adresse au XIX^e siècle. « Je ne connais pas, écrivait Mgr Freppel à l'Auteur, de livre où les questions actuelles soient traitées avec plus d'ampleur ». En effet, aucun aspect du libéralisme n'est laissé dans l'ombre : ses origines, ses formes multiples, ses caractères généraux et accidentels, ses degrés, ses moyens d'action, ses résultats dans toutes les sphères, individuelle, familiale, sociale : tout y est.

Le premier livre est consacré à la France *satanique* : c'est la forme extrême du libéralisme ; son expression historique, c'est la Révolution de 1789. Dans notre littérature, *le satanisme* de la Révolution est un mot qui a déjà cent ans. C'est de Maistre qui l'a écrit le premier : il en a écrit bien d'autres, qui ont suscité de violentes colères et sont restés à l'état de paradoxes : paradoxes de vérité, éternels comme elle, qui ont survécu à toutes les tempêtes de l'opinion. Le mot est moderne ; la chose est vieille comme le monde. Notre Apologiste, bon théologien, a une philosophie transcendante, qui passe par dessus la tête des petits penseurs de notre époque, courbés sur les faits contingents avec obstination, ne voulant pas d'autre horizon pour leurs yeux myopes. Il rattache la Révolution française à l'insur-

rection de l'Ange au fond des cieux, dans les temps préhistoriques ; il en fait un chapitre de ce grand drame, qui se déroule dans les annales de l'humanité, du Paradis à l'Éden, de là à l'ère des martyrs, qui est la manifestation césarienne du satanisme, et de révolution en révolution jusqu'à notre 89, autre manifestation du satanisme dans les temps modernes. Des deux côtés, c'est le même principe : l'orgueil ; des deux côtés, les mêmes erreurs et les mêmes châtimens. Malgré les faits accomplis, le mot de de Maistre ne passe pas sans conteste ; les uns l'ont repoussé avec colère ; les autres ont cherché à l'adoucir au moyen de quelques distinctions subtiles : ils l'ont passé à la pierre-ponce. Thiers est venu, qui a mis sa plume féconde au service du grand événement, sur lequel il a greffé sa fortune politique, comme il y a trouvé le triomphe de ses idées. Fils de la Révolution, il a défendu sa mère ; à son tour il est devenu le père de nouvelles révolutions : fidèle jusqu'à la fin à ses erreurs, qui n'étaient peut-être pas des illusions mais des calculs. Lamartine a suivi de près ; chanteur des girondins plutôt que leur historien, il a jeté sur la page sanglante la draperie de son imagination, les couleurs séduisantes de son style et l'honnêteté de sa belle âme, qui se trompa ce jour-là, sans qu'on puisse imputer son erreur à des mobiles inavouables auxquels tant d'autres obéissent. A la suite de ces deux éminents écrivains, qui ouvraient une voie nouvelle, la foule des publicistes, professeurs, journalistes, académiciens, politiciens de tout ordre se sont précipités dans l'imitation ; et avec une ardeur digne d'une meilleure cause, ils ont effacé les hideurs de la Révolution. Peu à peu on s'est accoutumé à des traits dont les contours avaient été adoucis ou dissimulés avec art. Les catholiques n'ont pas été les derniers ; avec toute l'autorité de leur talent et de leurs vertus, qui les mettaient à l'abri du soupçon de parti-pris, ils ont contribué à un travail de réconciliation qui semble

aujourd'hui achevé. Mais le moine n'a pas subi l'influence de l'opinion à la mode ; devant le triomphe de l'idée fatale, drapé dans sa bure grossière, le visage noyé dans les flots abondants de sa barbe, il a gardé la fière attitude de l'apologiste qui ne se rend pas, et la verdeur de son langage. En 1880, un siècle après la catastrophe maintenant acclamée, il répète que la Révolution française est satanique. Les moines furent toujours des diseurs de vérités. Que Dieu suscite de grands moines, les hommes du désert, de la prière et de la contemplation, qui sortent de leur retraite, et viennent dire à la civilisation moderne ses erreurs, ses péchés et les dangers qui la menacent. *Exoriare aliquis ex ossibus.*

Cependant l'émotion qui circule dans l'œuvre du P. Ubald, qui est quelquefois l'éloquence de l'indignation, n'empêche pas chez lui la mesure. Dans la Révolution française il distingue « les réformes », légitimes parce qu'elles étaient nécessaires, qui étaient dans les vœux de tous les citoyens, et dont on trouve l'expression dans les « cahiers » des trois ordres, des « doctrines » contenues dans *la Déclaration des droits de l'homme*. La distinction entre 89 et 93, admise par les modérés, n'est pas suffisante. Malgré l'horreur que les confiscations, les déportations, les exécutions sanglantes, le pillage et autres excès inspirent, qui-conque admet *la Déclaration des droits de l'homme* est révolutionnaire. Car cette *Déclaration* oppose les droits de l'homme aux droits de Dieu banni des choses humaines, malgré la phrase pompeuse par laquelle elle s'ouvre, et qui n'est là que l'expression du déisme des encyclopédistes, tout au plus ; si elle n'est pas un trompe-l'œil pour les naïfs, afin de ne pas effaroucher l'opinion d'un pays chrétien la veille, et qui voulait rester tel. C'est pourquoi après avoir dit ce que la Révolution pouvait être, ce qu'elle a été sous certains rapports : la réforme de quelques abus

de l'ancien régime, le P. Ubald expose ce qu'elle fut dans ses grandes lignes et ce qu'elle continue d'être. Il déroule son plan satanique, la négation de Dieu, à tout le moins de ses droits, le bouleversement poussé jusqu'à la destruction de ses œuvres qui sont : la religion, la morale, l'ordre social et le gouvernement qui l'assure, la propriété, le mariage et la famille dont il est le pivot, enfin la France chrétienne née de la grâce et du sang du Christ, ornée des dons les plus magnifiques pour être le soldat de l'Eglise. Tous ces traits condensés forment une tête de Méduse, que les fleurs de rhétorique du libéralisme ne sauraient embellir.

Pour achever ce tableau sinistre, il décrit les organes du monstre, qui sont les moyens employés pour atteindre le but ; moyens légaux : la presse, l'école, la franc-maçonnerie ; moyens astucieux : le mensonge les résume : c'est l'arme par excellence aujourd'hui comme hier ; moyens violents : l'émeute, la terreur, le pillage et le meurtre. Sans sortir de la question, il y a quelques petites échappées de vue sur les événements contemporains. Il démontre sans peine que chez nous la Révolution suit les mêmes voies ; car elle est plus qu'un souvenir ; elle n'offre pas seulement un intérêt rétrospectif : elle est vivante ; elle rugit dans les loges ; elle s'outille par la propagande ; elle crée ses cadres ; elle recrute ses soldats, épiant nuit et jour l'heure favorable pour se ruer sur la France et la désoler. La Commune de Paris n'a-t-elle pas éclaté tandis que l'Allemagne nous écrasait sur le Rhin, et faisait manger l'avoine à ses chevaux sur la place de la Concorde ?

L'étude de la Révolution, ce thème éternel où nous revenons sans cesse parce qu'il nous passionne en sens contraires, a été écrite vingt fois, peut-être dans des proportions plus larges, avec des couleurs plus vives et des traits d'une empreinte plus puissante. Celle du P. Ubald se distingue par l'équilibre des idées, l'analyse exacte des doctri-

nes, le classement méthodique des faits, et une émotion chrétienne et patriotique qu'on aime chez l'historien, qui n'est pas de marbre et un simple enregistreur des événements. Proudhon s'y montre échevelé à la suite des spectres sanglants de la veille qui défilent dans l'exposé. Il déclare avec une audace superbe et un cynisme qui devient éloquent, si le cynisme pouvait l'être, que les droits de Dieu sont un mensonge trop longtemps exploité contre les droits de l'homme. De Maistre et Taine, venus des deux bouts de l'horizon, l'un du pied de l'autel, l'autre des officines de la libre-pensée, s'y donnent la main, d'accord pour un quart d'heure, l'anathème sur les lèvres et l'indignation dans le cœur; le premier avec ses aphorismes burinés dans l'airain, le second avec ses grandes images plastiques parmi lesquelles « le monstre » derrière le voile de pourpre où il reçoit les hommages de ses adorateurs, n'est pas la moins fameuse, ni la moins exacte. Donoso Cortès est entre les deux, pour affirmer que « la liberté sans frein possédée par des hommes sans Dieu » précipiterait les développements suprêmes de l'œuvre satanique.

Maintenant voici le livre des illusions : c'est le plus long.

Notre Apologiste réserve le mot de libéralisme pour la France *chimérique*. C'est un rameau dégénéré du même arbre fatal, qui est le satanisme révolutionnaire, forme suprême du libéralisme. Ce rapprochement choque les délicats, qui ne veulent pas être confondus avec les monstres. Nous possédons, en effet, un type de révolutionnaire apprivoisé, moins moustachu que les géants de 93, qui a rasé ses poils et limé ses crocs, et qui cache ses griffes dans des gants de peau parfumés. Sa mise soignée n'admet pas le chapeau mou, ni sa tenue correcte le débraillé symbolique d'antan. Il ne parle plus la langue du *Père Duchêne* : ses manières sont très aristocratiques. Tolérant — du moins il affecte de le dire — il permet à sa femme d'aller à la messe;

il veut que sa fille soit élevée dans un couvent ; à l'occasion, il trinque avec les abbés progressistes. Philanthrope larmoyant, il se penche vers les humbles dont il veut améliorer le sort, cherchant la solution du problème jusque sur les confins du socialisme rose. On le trouve sur les chaires des écoles ; il siège sous la coupole de l'institut ; il fréquente dans les salons du meilleur monde qui veulent s'ouvrir devant lui ; il danse en culottes courtes aux soirées des princes et des princesses ; son ambition est de représenter la France près des cours étrangères, heureux et fier de se plier à toutes les exigences du cérémonial. Ce Brutus dit avec une grâce de gentilhomme : Votre majesté ! — En même temps, il est franc-maçon ; il étrangle l'Eglise quand il écrit ou qu'il vote au parlement : ceci est obligatoire. Il mange du jésuite chaque matin, vieille habitude des ogres ses ancêtres ; seulement il met du procédé dans l'opération, et on lui en tient compte. C'est ce qu'on appelle un modéré, très à la mode aujourd'hui. Quelles que soient les répugnances des raffinés de la Révolution, il faut bien qu'ils se résignent à entendre dresser leur généalogie ; ils sont peut-être dégénérés : peuvent-ils renier leur race ? Les transformistes tiennent que les singes primitifs sont devenus des hommes, par sélection et autres moyens dont la nature s'est réservé le secret : ce n'est pas prouvé. Il est plus aisé d'établir, par méthode d'observation scientifique, que les révolutionnaires de 93 ont laissé des singes après eux.

Dans l'œuvre du P. Ubald, la situation des partis en France est très bien dessinée. A un bout les catholiques, qui prennent pour base les droits de Dieu sur la société comme sur les individus. Mais ici nous recueillons un aveu mélancolique, et que la réalité des faits a arraché aux plus optimistes : « La plupart des citoyens français penchent plutôt vers la doctrine contraire ; ils repoussent généralement ce plan, et ne veulent pas même en entendre parler aujourd'hui ». Cet

état d'âme chez les athées, les rationalistes, les pervers de tout rang n'étonne pas : ils ont sucé le lait de la Révolution qui leur a fait cette constitution. Que dire des catholiques qui en sont là, avec quelques vaines distinctions et des nuances subtiles, vraies toiles d'araignée, qui ne sont pas des remparts contre la contagion, et qui cachent mal la mauvaise volonté de nos contemporains ? comment ne pas déclarer tout haut, ou ne pas penser tout bas, que notre génération a subi un amoindrissement, et que chez elle le tempérament chrétien est atteint jusque dans les sources de la vie ? Décidément les vérités de l'ordre surnaturel, et bientôt celles de l'ordre rationnel, s'obscurcissent peu à peu devant une philosophie fallacieuse, qui ne résistera pas toujours au mal terrible qui nous ronge. Les spiritualistes ne sont qu'une élite, une académie de dilettenti, qui ne comptent presque plus, qui ne sauveront rien, et qui bientôt seront traités — ils le sont déjà — comme les modérés de la politique dont les violents ne veulent plus.

En face, comme une antithèse, la Révolution haineuse, rugissante, implacable, qui a pour base *la Déclaration des droits de l'homme* de 89, et qui ne recule devant aucune conséquence de 93. La France n'est pas tout entière pour elle ; le bon sens public, l'instinct de la conservation et quelques autres causes retiennent encore les majorités. Mais pas d'illusion : la Révolution satanique évolue ; elle gagne chaque jour du terrain dans les idées, dans les mœurs, dans la presse, dans le Parlement, et déjà dans les faits. C'est un duel à mort entre deux forces antagonistes : à laquelle la victoire de l'avenir ?

A une distance à peu près égale de l'une et de l'autre se place le libéralisme : ni Dieu ni Satan : c'est la formule de juste milieu. Une France neutre, qui trouve dans sa modération un point d'appui suffisant ; l'ordre dans la rue maintenu par la force publique, la loi et le gendarme pour sanc-

tion ; la liberté pour tous, largement octroyée aux méchants, mesurée avec parcimonie aux honnêtes gens, surtout aux catholiques ; le bien et le mal mis en balance ; une France déracinée de son passé, datant de 89 moins 93, qui s'étende vers l'avenir, en suivant l'étoile du progrès à travers vents et marées ; voilà le rêve caressé. C'est ici qu'on rencontre le gros de l'opinion : « Inutile de le dissimuler, ce dernier plan de constitution sociale jouit de la faveur publique ; il réunit à l'heure qu'il est le plus grand nombre de suffrages ». Très juste. Nous n'avons pas le courage du mal extrême, ni celui du bien intégral. La médiocrité de penser, de sentir et d'agir est notre marque, malgré nos prétentions mégalomanes. Nous nous enflons jusqu'à crever dans notre peau ; nous méprisons nos pères, nous vantons nos supériorités, et nous sommes petits. Prenons-en notre parti : c'est le jugement que la postérité portera sur nous, malgré les découvertes de la chimie et de leurs applications industrielles. Avec notre outillage perfectionné nous voudrions arriver à l'équilibre et à la stabilité ; un peu de terre ferme sous nos pieds, quelques garanties pour le lendemain, afin de manger tranquillement le travail de nos mains : cet idéal nous fuit à mesure que nous étendons nos bras pour le saisir. C'est notre châtiment.

Le libéralisme est un Protée, qui se transforme sous la main qui le presse. On parvient néanmoins à le saisir dans son fond : il ne veut pas de Dieu dans les choses humaines, même quand il l'accepte pour la vie privée. Or, Dieu en se retirant laisse derrière lui un grand vide. C'est l'Etat qui prend sa place : une Majesté de carton, — qui dans la démocratie naît chaque matin, — enveloppée dans la paperasse ; avec des bureaux pour temple, des plumitifs pour ministres, des bavards pour prophètes, le caprice pour loi, la tyrannie pour raison dernière. Devant cette idole les plus fiers courbent la tête, car le monde a besoin d'adorer. Heureu-

sement Dieu a laissé ici-bas une autorité qui représente la sienne: c'est l'Eglise; elle tient debout les âmes qui l'écoutent, et sauve une portion de l'humanité des suprêmes abaissements. Entre ces deux forces le choc est inévitable: la lutte est terrible. Quand l'Etat est révolutionnaire, il essaie de mettre la main sur l'Eglise, pour soumettre à ses lois l'épouse du Christ, cette fille du ciel, cette vierge inviolée, et en faire un rouage de son administration, ou la briser si elle résiste. Quand l'Etat est libéral, il dit à l'Eglise: Passe ton chemin, et reste dans les lignes de ta juridiction. Fais tes affaires: les miennes ne te regardent pas. Nous sommes deux fleuves parallèles dont les eaux ne se mêlent pas. On reconnaît le système: l'Eglise libre dans l'Etat libre. En France c'est pis encore: l'Etat a banni l'Eglise de tous les centres de la vie nationale, et il la mène en laisse avec le collier du Concordat. Le libéralisme est déloyal; on est tenté de dire que c'est son infériorité vis-à-vis de la Révolution, toujours brutale, quelquefois loyale de la loyauté du bandit, qui dit ce qu'il veut, le poignard à la main.

Le libéralisme catholique est là sur le chemin de l'Apologiste: il est difficile de ne pas s'y arrêter un instant. De toutes les formes que l'erreur contemporaine a revêtues, c'est la plus délicate, j'allais dire la plus respectable. C'est un hybride issu de plusieurs sangs: il tient de sa mère, qui est l'Eglise, tout ce qu'il a de bon, et de la Révolution modérée ses illusions, peut-être quelque chose de plus. Il est à cheval sur la *Thèse* et l'*Hypothèse*, deux mots désormais célèbres, qu'il n'a pas inventés; des théologiens charitables, amis de la paix, les lui ont fournis pour le tirer des griffes de docteurs implacables qui le tenaillaient. A l'aide de ce *distinguo*, l'école reste orthodoxe; elle accepte la doctrine de l'Eglise, qu'elle suspend à l'anneau de Saturne parce qu'elle est dispensée de l'appliquer. C'est commode: ainsi elle peut à son aise suivre ses goûts, caresser son dada, et

se draper dans un modernisme indispensable pour le succès. Le disparate qu'on relève chez elle et que d'aucuns taxent d'illogisme, ces deux faces qui rappellent Janus, sont des bizarreries qui ne sont imputables qu'au milieu où nous vivons en ce siècle. Du reste, l'école catholico-libérale est très distinguée : elle est composée de talents de premier ordre : elle est pavée de bonnes intentions ; dans les dernières cinquante années, elle a fait grand bruit ; elle a créé une littérature, qui n'est pas la moindre parmi les productions de notre époque ; elle a rendu des services éminents ; elle a livré de glorieux combats au dedans ; elle a tenu tête à l'ennemi du dehors. Quand on a rendu justice à ses mérites, il n'y a plus qu'à signaler son impuissance. Est-ce sa faute ?

Après cette étude sur la triple forme du libéralisme, si on réduit tous ces éléments en synthèse, on a enfin la définition de l'erreur contemporaine : Le libéralisme est la laïcisation du monde humain. La réfutation suit : elle est vigoureuse, tirée du fond des choses *ex visceribus rei*. Notre Apologiste prend la question par les sommets ; il s'élève à une haute philosophie, au lieu de s'attarder comme les politiques aux circonstances ambiantes, qui peuvent justifier un *modus vivendi*, et créer un provisoire, qui laisse la doctrine intacte et n'est pas une solution. Ici-bas le divin est partout et en tout ; c'est dans le divin que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes, hommes et choses, individus et sociétés, peuples et rois. Car Dieu est le principe, la fin et la loi du monde ; il est donc tout en toutes choses : on ne chasse pas l'ouvrier de son œuvre. Le monisme sue sang et eau pour expliquer l'univers sans le créateur ; transporté dans l'ordre humain, il ne rend pas mieux compte du commencement, de la durée et des destinées des sociétés. Donc, Dieu dans la société, dans la loi, dans le gouvernement ; car sans Dieu ces trois choses saintes sont inexplicables. Alors Le libéralisme, qui chasse Dieu des sources de la vie huma-

nitaire, doit s'appeler d'un autre nom : c'est l'athéisme. Rousseau est le théologien de l'athéisme social dans *Le contrat social*, malgré son déisme, qui lui inspira ses plus belles pages. La société procède de Dieu ; la raison le proclame, l'histoire en témoigne : les droits de Dieu sur la société en découlent logiquement.

Le P. Ubald n'a garde d'oublier l'ordre surnaturel, splendide couronnement de l'ordre social humain, qui lui sert de piédestal. Jésus-Christ est venu terminer l'œuvre ébauchée dès le commencement ; il a greffé un monde sur un monde la grâce sur la nature : du coup, l'humanité a été transfigurée, élevée au-dessus d'elle-même, armée de moyens d'action plus puissants, et destinée à une fin qu'elle ne pouvait pas pressentir. L'Eglise enveloppe le monde dans son embrassement ; ses droits, qui sont ceux de Jésus-Christ, s'étendent sur toutes les nations, sur la France en particulier. De là les devoirs du chrétien envers Jésus-Christ, complément des devoirs de l'homme envers Dieu. Voilà la doctrine : il faut s'y tenir. Malheureusement notre génération est divisée contre elle-même : les faits accomplis ont pris la place des droits de Dieu. Nous vivons de *l'Hypothèse*, mais il ne faut pas s'y acclimater : on la subit, on ne l'adore pas.

Quand le poison est à la racine de l'arbre il se répand dans toutes les branches. L'athéisme légal s'applique au mariage, à l'école, à la presse : de là ces funestes concepts qui s'appellent le mariage civil et le divorce qui en est la doublure ; l'école sans Dieu, la presse sans frein avec ses licences et ses scandales. L'athéisme dans le gouvernement ne mérite pas des notes moins sévères. Le pouvoir vient de Dieu ou il n'est qu'un fantôme. Sur ce redoutable problème les systèmes se sont multipliés et ont engendré les formes les plus diverses. A un bout le césarisme, à l'autre la souveraineté du peuple, qui conduisent au même résultat : le despotisme. Les vieux siècles ont vécu sous le joug de fer des Césars

païens ; nous faisons l'essai de la souveraineté du peuple à nos dépens. La doctrine catholique, gâtée chez nous par le gallicanisme, a dit le dernier mot, et ce mot est resté. Ici, le P. Ubald est complet ; il se révèle un puissant condensateur d'idées et un courageux champion des saines doctrines. D'une main vigoureuse et assurée, il promène la hache à travers les idoles du jour ; il frappe comme un sourd ; accumulant à ses pieds les débris de nos systèmes et de nos institutions, il en fait une pyramide funèbre, véritable ossuaire, monument de nos incurables illusions. Un mot heureux termine la seconde partie de l'œuvre : La banqueroute du libéralisme.

Mais voici la France chrétienne : elle console de la France *satanique* et de la France *chimérique*. Hélas ! cette France si belle est presque tout entière en histoire. A l'heure qu'il est, comme un navire désarmé, elle s'avance ballottée par les vents, submergée par les flots, sans gouvernail et sans boussole ; elle se heurte à tous les récifs, cherchant sa voie sans la trouver ; après des naufrages qu'elle ne compte plus, elle s'arrête périodiquement pour recueillir ses propres épaves et essayer un nouveau voyage sans jamais attérir, rejetée du port au moment où elle espère y entrer. Les sophistes l'égarent, les tribuns la bouleversent, les ambitieux l'exploitent, les partis la déchirent ; en changeant de maître, elle ne fait que changer de tyrannie sous le nom fallacieux de liberté ; jouet des mirages que les charlatans font luire devant ses yeux, elle poursuit des utopies ; dans son illusion, comme les fous, elle chante en mourant. Qu'est devenue la vieille France, chrétienne par ses origines, chrétienne par sa vocation de soldat du Christ, chrétienne par son génie, fait de vaillance, de générosité et de désintéressement ? Telle fut la France de Clovis, son premier roi, qui la fit descendre avec lui dans le baptistère de Reims. Telle la France de Charlemagne, qui fonda la souveraineté temporelle des

papes et assura leur indépendance. Telle la France de saint Louis, le roi des croisades, l'âge héroïque des chevaliers, fécond en entreprises hardies et immortelles quand même, malgré les défaites. Telle la France des temps plus voisins du nôtre, qui conquiert ses frontières l'épée à la main, et en forma le cadre « du plus beau des royaumes après celui du ciel », plein de soldats vaillants, d'hommes d'Etat supérieurs, de pontifes savants, d'orateurs hors de pair, de poètes sublimes, d'écrivains de tout ordre, d'artistes inspirés, et de saints qui brillent dans son histoire comme les étoiles au firmament. C'est la France propagandiste, qui rayonne sur le monde : c'est le pionnier de la civilisation, qui plante la croix sur tous les rivages, qui prête l'oreille à tous les bruits, qui accourt pour défendre le droit des faibles partout où il est opprimé : chevalier errant, la visière levée, la lance au poing pour le Christ et pour son Eglise.

La Révolution a fait une autre France, qui expie son apostasie cruellement. Depuis cent ans, elle est sous la verge de Dieu, qui ne l'épargne pas parce qu'il l'aime, hélas ! sans l'éclairer. Le châtement est la loi de l'histoire : c'est l'équilibre du crime ; c'est la réponse de Dieu qui venge toujours ses droits méconnus. Le châtement est imprévu des coupables ; il est intelligent et correspond aux excès qui l'ont provoqué. Comme cette loi de l'ordre providentiel s'est vérifiée à la lettre sur la malheureuse France en 1870 !

Mais ici-bas toutes les forces s'épuisent : les cyclones en tourbillonnant débitent leur énergie, et l'atmosphère se rassérène. La Révolution, qui désole la France et par la France le monde entier, aura sa contre-révolution. De Mun l'a dit dans un discours célèbre ; de Falloux l'a contredit avec sa théologie incomplète, qui fit d'un homme distingué un politique myope. La contre-révolution remettra tout à sa place ; elle ne ramènera pas la France aux formes usées de l'ancien régime, moins encore à ses abus : elle respectera les

réformes légitimes et les droits acquis dont l'expérience aura démontré l'utilité. Seulement elle fera rentrer le Christ dans nos idées et dans nos institutions, où son rang est marqué, et dans notre civilisation, qui se meurt et tombe en dissolution par son absence. Car le Christ n'est pas l'ennemi de la liberté : c'est lui qui a fondé la liberté véritable. Le Christ n'est pas l'ennemi de l'égalité des citoyens devant la loi : c'est lui qui a fait place à tous les sacrifiés dans la patrie régénérée. Le Christ n'est pas l'ennemi de la fraternité : les peuples s'égorgeaient avant sa venue ; quand il ouvrit ses bras, les peuples s'y rencontrèrent pour se donner le baiser de paix. Le Christ aime le progrès, la science, l'art ; car il est la lumière de la vérité et l'archetype de toute beauté. Surtout il aime la France : il frappe à sa porte depuis cent ans : pourquoi le repousser plus longtemps ? Il viendra, et c'est lui qui accomplira la contre-révolution. — Ce n'est pas le lieu de rechercher ici si l'écheveau a été bien débrouillé, si les lignes de la contre-révolution ont été tracées avec la précision qu'un sociologue de profession, tel que Le Play par exemple, pourrait y apporter ; encore moins demanderons-nous comment l'ordre chrétien, dont on annonce la restauration, pourra se rétablir, si « les fleuves ne remontent pas vers leur source ». Cette dernière formule est susceptible d'interprétations diverses. Dans l'ensemble, les considérations de l'Auteur sont justes.

L'aurore de la contre-révolution se lève déjà. Le concile du Vatican a allumé le phare qui éclairera la situation. Le *Syllabus* a frappé à mort toutes les erreurs modernes. Léon XIII a porté la lumière dans la confusion où nous sommes plongés sur tant de questions. La jeune France catholique a déjà ses cadres ; elle est impatiente de se jeter dans les bras de l'Eglise. L'unité catholique est fortifiée par l'union plus étroite des églises particulières avec Rome. Les Ordres religieux sortent de terre pour répondre à des besoins nouveaux.

La science chrétienne tient tête à la science athée ; l'enseignement chrétien dispute le terrain à l'enseignement sans Dieu ; l'art chrétien s'affirme à côté des débauches de l'art païen. Le zèle apostolique fait des prodiges de dévouement : c'est la France surtout qui lui fournit des hommes et de l'or. La charité accomplit des merveilles au dedans ; les œuvres ouvrières se répandent de plus en plus. Cependant les pratiques religieuses sont en honneur : des pèlerinages poussent les foules enthousiastes dans les sanctuaires de la Vierge ; Jérusalem les voit accourir dans ses murs. Les miracles sont à l'ordre du jour, à Lourdes et ailleurs, pour donner le démenti à l'orgueil d'une certaine science. Le Sacré-Cœur a bâti son temple au sommet de Montmartre : de là il regarde Paris et la France, comme autrefois il contemplait Jérusalem du haut du mont Moria, en leur adressant de douces invitations pour qu'ils reviennent à lui. Autant de symptômes consolants d'un travail qui s'opère, et d'une régénération qui s'annonce, malgré les efforts de Satan qui ne veut pas être dépossédé.

L'étude de la situation religieuse de notre pays est faite avec une foi ardente et un chaleureux patriotisme. L'Eglise et la France font battre le cœur de notre Apologiste, en colorant son style.

L'œuvre du P. Ubald n'est peut-être pas d'un penseur original, ni d'un grand écrivain : on n'y rencontre pas de page frappée, ni un tableau achevé, ni un portrait fini. Elle a d'autres mérites : elle est complète, solidement basée, suffisamment documentée, d'une érudition de seconde main sans doute, mais exacte. La doctrine et l'histoire s'y donnent la main ; la doctrine est intégrale, l'affirmation intrépide ; la matière est traitée sous tous ses aspects. Ces qualités n'en feront pas peut-être pas un livre populaire par le temps qui court : elle comptera parmi les plus sérieuses de l'apologétique au XIX^e siècle. En terminant, nous répétons le

cri qui s'échappe du cœur du moine théologien, philosophe et sociologue, qui est le dernier mot de son second volume : Vive le Christ qui aime les Francs !

CHAPITRE XX

D. BENOIT

En 1883, D. Benoit, des chanoines réguliers du diocèse de Saint-Claude, écrivait *La cité anti-chrétienne au XIX^e siècle*. Cet ouvrage est étudié ici sur la 2^e édition de 1887. Les erreurs dont le savant religieux se propose d'écrire l'histoire lui apparaissent sous la forme concrète d'une cité. Il y a là comme un ressouvenir de *La cité de Dieu* de saint Augustin, où ce grand génie a mis en double synthèse le bien et le mal, qui coexistent dans le monde depuis le commencement, par l'abus que l'homme a fait de la liberté. Ce sont des cités qui se regardent et se mesurent dans une lutte qui semble devoir être éternelle ; car elle se prolongera par delà les siècles écoulés, tandis que la cité céleste retiendra des cantiques des élus, et que dans les sombres profondeurs de la Géhenne on entendra les regrets inutiles et les gémissements sans espérance des réprouvés.

Il y a quelque chose de très philosophique à faire ainsi une cité de l'erreur et une cité de la vérité ; car les idées ne restent pas à l'état d'idées pures, sauf quelques rares utopies qui ne sont que ridicules ; elles ne flottent pas dans l'air comme des nués qui passent et ne tombent jamais à terre. Les idées se réalisent ; elles deviennent des faits, des institutions ; elles engendrent des événements : elles fondent des cités. Tout le passé en témoigne. Les erreurs modernes qui sont exposées et réfutées ici en sont la preuve tangible ; car nous assistons à leur application, comme nos pères virent leurs germes éclore. Une des erreurs de notre

temps consiste à laisser passer les erreurs jusqu'à ce qu'elles soient devenus des faits ; alors nous essayons de les combattre : c'est souvent trop tard.

Ecrire l'histoire des erreurs pour mieux confondre ces erreurs est une méthode déjà ancienne dans le monde ; la littérature ecclésiastique garde les monuments que les apologistes des vieux siècles ont élevés, et dont nous servons en les continuant. Parmi les plus célèbres on compte les livres de saint Irénée *Contre les hérésies*, qui pullulaient déjà à son époque dans le sein de l'Église. Trois cents ans plus tard, saint Epiphane ajoutait un nouveau catalogue à celui de l'évêque de Lyon : *Le Panarium* ou *Traité des hérésies* est connu de tous. Dans les temps modernes, *L'histoire des variations des églises protestantes* est une œuvre du même genre, fondée sur le même principe : confondre l'erreur par l'erreur ; œuvre grandiose s'il en fut, et une des principales sorties de la plume de Bossuet. Il avait conscience de la puissance de cet argument, qu'il avait emprunté à la tradition, et qu'il maniait avec une vraie supériorité, quand il écrit : « La perversité des hérétiques sera un grand spectacle pour les humbles de cœur. Ils apprendront à mépriser, avec la science qui enfle, l'éloquence qui éblouit ; les talents que le monde admire leur paraîtront peu de chose, lorsqu'ils verront tant de vaines curiosités et tant de travers dans les savants ; tant de déguisements et tant d'artifices dans la politesse du style ; tant de vanité, tant d'ostentation, et des illusions si dangereuses parmi ceux qu'on appelle beaux esprits ; et enfin tant d'arrogance, tant d'emportement, et ensuite des égarements si fréquents et si manifestes, dans les hommes qui paraissent grands parce qu'ils entraînent les autres ». Ce portrait de maître, dessiné en 1688, semble fait d'hier, tant on y trouve les traits de nos contemporains. Le xvii^e siècle analysait l'homme plutôt que tels ou tels hommes ; c'est pourquoi sa philosophie

est immortelle, car elle est vraie dans tous les temps et dans tous les lieux.

D. Benoit est un nouvel anneau dans la chaîne des apologistes que nous venons de nommer : il continue saint Irénée, saint Epiphane et Bossuet, en suivant leur méthode. Dans la cité anti-chrétienne, il trouve deux éléments constitutifs : des erreurs, et une armée pour les défendre et les propager. Cette armée, c'est la Franc-maçonnerie.

Toutes les erreurs modernes, si variées, si confuses, et qui présentent d'abord je ne sais quoi de cahotique, peuvent se ramener sans violence à une seule erreur, énorme et grosse de cent autres, qui s'appelle naturalisme, rationalisme, libéralisme indistinctement : ces trois noms sont synonymes au fond, malgré les nuances que plusieurs écrivains y ont introduites. Mais parce que l'erreur est humaine, elle garde l'empreinte de l'homme qui la professe. Tantôt l'homme est entier, par tempérament et par trempe d'esprit : alors entraîné par la logique, il va jusqu'au bout de l'idée, jusqu'au fond de l'abîme où il s'arrête ; assis sur des ruines il embrasse le néant, qu'il appelle d'un autre nom, avec une obstination aveugle souvent accompagnée d'une haine infernale. Plus ordinairement l'homme égaré reste à mi-côte, soit que son regard se trouble, soit que les conséquences extrêmes de l'erreur l'épouvantent. Ces haltes, qui s'expliquent par un dernier rayon de bon sens, par l'illogisme de l'esprit et la faiblesse du caractère, laissent l'homme suspendu entre l'extrême vérité et l'extrême erreur, enveloppé d'ombre et de lumière, dans une sorte de crépuscule, où les frontières des choses s'effacent, où il s'agite incertain de sa voie, se heurtant aux obstacles, comme ces oiseaux sinistres et malheureux, qui n'aiment pas la nuit profonde et fuient les clartés du soleil. De là la division de l'erreur en erreur pleine et en erreur mitigée, qui se constatent à peu près partout.

Les erreurs panthéistiques de l'Orient semblent échapper à cette loi et être d'une seule pièce, dans leur immobilité solennelle et triste. Le fatalisme musulman a tout l'air de participer du génie bouddhique ; mais les sectes qui se sont développées dans son sein dissipent cette fausse apparence. L'Occident nous présente le tableau mouvementé des degrés et des nuances de l'erreur, ses variations et ses révolutions, en restant dans une sorte d'unité substantielle. La Gnose est célèbre par ses embranchements ; il y a l'arianisme et le semi-arianisme, le pélagianisme et le semi-pélagianisme. Chez les modernes, le protestantisme a étonné le monde par ses morcellements, qui correspondent à autant de degrés dans la négation. Le parlementarisme se décompose en radicaux et en modérés, qui se décomposent à leur tour, et forment un centre avec une aile droite et une aile gauche, susceptibles encore de subdivisions : fragments de la même erreur de temps en temps.

Il y a donc un naturalisme intégral et un naturalisme mitigé. D. Benoît les étudie successivement ; ainsi il embrasse les erreurs modernes dans toutes leurs manifestations.

Le naturalisme intégral considéré dans sa nature est une négation : il aspire à détruire ce qui existait avant lui. Il y avait un monde, le monde de Dieu, et Dieu au centre de son œuvre, qui reflète ses attributs, et chante sa gloire dans une hymne immense, où les astres du ciel, les grains de sable de la mer, l'oiseau, la fleur, les eaux, les monts, les vents mêlent leurs accents sous l'archet de l'homme, qui leur prête son âme en battant la mesure. Ce monde, sorti d'un seul jet des mains de son créateur, a cependant deux étages : l'ordre naturel à sa base, l'ordre surnaturel à son sommet. C'est le sommet qui a d'abord irrité le naturalisme ; il s'est senti humilié parce qu'il le dépassait, au lieu de bénir le Dieu qui avait élevé l'humanité au-dessus d'elle-même et

jusqu'à lui. L'attaque s'est produite sous des formes diverses : tantôt elle a été ouverte et franche jusqu'au cynisme, poussant le cri sauvage de l'orgueil et de la haine, qui veut secouer le joug insupportable de l'enseignement divin, et débarrasser l'univers de sa tyrannie, qui a trop duré mais qui n'a pas prescrit. C'est le radicalisme, le parti rouge du naturalisme. Tantôt l'attaque a été masquée, dissimulant sa laideur selon les époques et selon les pays ; car la haine qui a sa logique, a par moments sa diplomatie. Alors elle devient serpent ; elle rampe sur son ventre, elle glisse sans bruit ; ses anneaux enlacent les faibles d'abord, ensuite les forts, aujourd'hui les individus, demain les nations ; une heure vient où le monde est prêt à expirer, étouffé dans les entortillements du grand Leviathan. C'est ici le parti modéré du naturalisme : il ne l'est que dans les formes.

Le principe du naturalisme intégral, c'est la négation haineuse du surnaturel. Le moyen pour atteindre le but scélérate qu'il poursuit, c'est la sécularisation universelle, que D. Benoit étudie dans ses applications les plus détaillées. Le mot est innocent d'apparence ; il ne choque pas tout le monde aujourd'hui : les oreilles de l'homme moderne s'y accoutument peu à peu. La chose est abominable : Dehors le Christ, roi des siècles, des vieux siècles qui l'ont écouté et qu'il a abrutis ; le Christ ennemi de la liberté, de l'égalité, de la science, du progrès. A bas les races qu'il a façonnées, les œuvres qu'il a fondées, les lois qu'il a inspirées, les institutions qu'il a implantées dans le sol, les mœurs qu'il a introduites, les langues qu'il a baptisées dans son symbole, l'art qui est sorti de ses moules, les temples qu'il a bâtis, les monastères qu'il a édifiés. A bas les riches, qu'il a défendus avec sa théologie et ses croisades contre les légitimes revendications des prolétaires. A bas les rois ses complices, dont il a béni les couronnes, dont il a consacré la tyrannie, à charge pour eux de protéger sa religion en opprimant la liberté des con-

sciences. Ce cri de rage du naturalisme brutal ou hypocrite est le cri qu'entendit Jérusalem le soir de Pâques, et qui sortit de la poitrine d'un peuple égaré au sein d'une tempête : *Nolumus hunc regnare super nos*. Le naturalisme sème son idée avec persévérance ; il souffle la haine du surnaturel dans les journaux, dans les pamphlets, dans les revues scientifiques, dans les écoles, à la tribune ; il profite de la tolérance des pouvoirs publics qui s'en vont à la dérive. Son rève c'est de régner. Quand un matin le hasard le porte aux affaires, il se hâte de rédiger ses édits : l'ère des persécutions s'ouvre, et il désole la patience de l'Eglise, image du Christ détesté ; s'il ne la traîne pas dans les amphithéâtres un peu démodés, il la cite dans ses prétoires. Tel est le génie du naturalisme étudié à la lumière de l'histoire.

Il trouve son châtiment dans sa victoire. Il voudrait s'établir sur les ruines de l'ordre chrétien, qu'il croit avoir renversé, et se renfermer avec volupté dans les bornes étroites de l'ordre naturel sauvé du naufrage des vérités saintes. Cette consolation lui est refusée : l'erreur est une pierre détachée de l'édifice divin, où tout se tient, dans une unité qui fait sa force et sa beauté. Cette pierre d'erreur obéit fatalement à son centre de gravité, et roule sur une pente où elle ne peut pas s'arrêter. Quand le surnaturel est détruit, l'ordre naturel, qui en est distinct mais non pas séparé, chancelle d'abord et s'en va par morceaux : après la théologie, la philosophie. En théodicée les erreurs pullulent : athéisme, panthéisme, monisme ; en logique : scepticisme, positivisme, agnosticisme ; en anthropologie : matérialisme ; en morale : fatalisme, laïcisme, épicurisme et stoïcisme ; en sociologie : erreurs politiques sur l'origine du pouvoir, sur la liberté, sur l'égalité, sur la souveraineté du peuple, sur les droits et les devoirs de l'Etat, sur les droits et les devoirs des citoyens ; erreurs économiques : sur la propriété, sur la production et la distribution de la richesse dans

les nations, sur les rapports du capital et du travail, du patron et de l'ouvrier ; de là le socialisme à tous les degrés, prêché d'abord, appliqué ensuite un quart d'heure au milieu des scènes de sang et de carnage, l'anarchie dans les esprits, l'anarchie dans le gouvernement, l'anarchie dans la rue. C'est le tableau que présente notre siècle émancipé du Christ et de son Eglise, bientôt après brouillé avec le sens commun, avec la tradition humaine, et victorieux de toutes les conditions qui assurent la prospérité des nations. Quelle victoire et quels châtimens ! Toutes ces erreurs sont vieilles ; notre siècle les a rajeunies par de nouveaux procédés dialectiques, en changeant leurs noms, et en les abritant derrière de prétendues découvertes scientifiques. Au fond, rien n'est changé dans la substance des erreurs ; malgré la rage d'innovation de nos contemporains, ils n'ont réussi qu'à habiller leurs idoles avec des horripaux découpés à leur façon. On ne touche pas impunément à l'œuvre de Dieu. Le monde est fait de divin et d'humain, de surnature et de nature : ceux qui veulent briser son unité demeurent ensevelis sous ses ruines.

Maintenant quelle est l'origine prochaine des erreurs naturalistes dans la société moderne ? — C'est le protestantisme d'après D. Benoit, qui suit ici l'opinion commune de tous les publicistes catholiques qui ont abordé la question *ex professo* ou indirectement. Pour ne parler que des plus récents, Balmès en Espagne, sur les erreurs politiques principalement, Auguste Nicolas en France, sur les erreurs économiques, ont fait toucher du doigt cette descendance. Les écrivains hétérodoxes ne pensent pas autrement : Luther est leur homme ; sa religion est le point de départ de leur philosophie. Mais qu'est-il nécessaire d'invoquer des témoignages ? L'idée fondamentale du protestantisme le dit suffisamment. Le libre examen est la première édition de la libre-pensée ; l'œuf de Wittemberg contenait le monstre

tout entier ; il ne fallait qu'une incubation plus ou moins prolongée ; le temps, les influences des milieux et mille accidents qui se rencontrent toujours dans la vie des nations, surtout aux époques malades, firent le reste.

Le développement historique des erreurs naturalistes offre un intérêt mélancolique. On marche d'étape en étape, à travers trois siècles bientôt écoulés, jusqu'à l'heure présente. L'observation la plus vulgaire, le coup d'œil le moins philosophique suffisent pour constater l'évolution du germe fatal, selon une progression qui s'accélère ou demeure stationnaire, qui recule quelquefois devant l'obstacle pour regagner le lendemain le terrain perdu la veille. Ce travail, qui s'opère à travers des péripéties très dramatiques mêlées de défaites et de victoires, aboutit généralement ; une heure vint où le naturalisme put dire : Le monde est à moi ; c'est au vieux culte d'en sortir.

On peut jalonner cette décadence avec des faits et des dates, ou avec les noms propres des hommes qui en ont été les funestes instruments. Les acteurs du xvi^e siècle, en Allemagne, en Angleterre, en Suisse et en France sont suffisamment connus. Au xvii^e siècle, en France en particulier, le protestantisme ne produisit que des œuvres théologiques. Quand il voulut passer de l'idée à l'acte pour devenir un fait social et une puissance politique, il rencontra la main terrible de Richelieu qui lui barra le chemin ; Louis XIV écrasa ses nouvelles tentatives. Pour trouver sa trace dans notre littérature, il faut prendre la loupe ; alors l'opinion était catholique sur toute la ligne ; la censure était inexorable ; la Sorbonne condamnait, le Parlement brûlait les livres hérétiques. Les libertins peu nombreux conspiraient dans l'ombre ; ils ne trouvaient des éditeurs qu'en Hollande, et leurs livres ne franchissaient la frontière qu'en contrebande. Bossuet adressait ses *Avertissements* aux réformés ; il écrasait Claude et Jurieu dans ses *Conférences* ; il livrait

la religion nouvelle aux risées du monde dans l'*Histoire des variations*. Faut-il voir une influence du protestantisme dans la philosophie de Descartes? Que Bossuet ait pressenti ce qui sortirait du principe du libre examen en philosophie et en politique, on ne saurait en douter; mais pour son compte il ne quitta pas le terrain théologique.

Au XVIII^e siècle, les erreurs naturalistes marchent à pas de géant. Elles sont défendues et propagées par les encyclopédistes, une élite d'esprits supérieurs, écrivains de marque, très savants pour l'époque, portant la haine du christianisme jusqu'au fanatisme. Ils paraissent ensemble sur la scène, comme s'ils s'étaient donné le mot pour naître à la même heure; ils organisent une croisade contre l'Église et contre la France catholique, qui trouva des correspondances à la Cour, dans les salons, et jusque dans les rangs du clergé, atteint lui-même du mal de son temps. La Révolution française est la fleur sanglante et le fruit empoisonné du philosophisme voltairien, qui était une émanation du protestantisme. C'est le triomphe du naturalisme.

D. Benoit traite de la Révolution française dans un chapitre spécial, avec des développements suffisants; il recherche son concept général, son œuvre, sa loi et son but ultime. Tout y est. Comment ne pas s'arrêter devant le plus terrible événement des temps modernes? Le voyageur qui traverse les déserts syriens demande où fut Balbec dont les ruines colossales provoquent sa curiosité. En Mésopotamie, il cherche Babel et Babylone; il s'assoit sur les pierres, s'il en reste quelqu'une cachée sous les ronces; et il mesure par la pensée l'orgueil humain qui éleva en ce lieu les monuments de sa puissance et de sa folie, et la justice de Dieu qui passe sur les crimes des races, et efface du sol jusqu'aux derniers vestiges de leurs ouvrages. On ignorerait la place qu'ils occupèrent, si le pâtre de l'Euphrate et du Tigre ne l'indiquait pas par à peu près. La Révolution a accumulé

chez nous les ruines de la France chrétienne ; sur ces débris confus qui se heurtent, elle travaille à élever l'édifice national selon une conception nouvelle : son œuvre s'écroule chaque quinze ans. La pierre angulaire a été réprouvée, et les autres pierres qui se superposent manquant de base refusent de rester en équilibre. Le rocher de Sysiphe roule depuis cent ans du sommet de l'orgueil moderne jusque dans les bas-fonds où toutes les erreurs se mêlent, où toutes les corruptions s'accumulent, où tant d'illusions se brisent, où tant de calamités se succèdent. Rien n'égale l'obstination du naturalisme à chasser Dieu de partout, quand Dieu est partout chez lui et que partout il est nécessaire. C'est la synthèse sinistre du XIX^e siècle, qui s'achève comme il a commencé : sorti du sang, il s'ensevelit sans gloire dans la boue. Notre Apologiste détaille cette grande banqueroute, en poursuivant les manifestations du naturalisme sous les divers régimes que nous avons traversés, le premier empire, de 1815 à 1848, et de là jusqu'au second empire, qui expia ses fautes à Sedan. Il y a des hauts et des bas, des mouvements contradictoires d'action et de réaction, qui ressemblent à des convulsions galvaniques. Un peu plus, un peu moins, c'est la Révolution qui dure. Dieu est absent : l'homme ne peut rien sans lui.

C'est à ce moment de l'histoire que D. Benoit signale l'apparition du libéralisme, un nom nouveau du rationalisme, qui lui-même est un synonyme du naturalisme. Le libéralisme s'appelle encore *progrès, civilisation, science, critique*, et quand il lève le masque, *libre-pensée* ; autant de changements de décor du Protée révolutionnaire, quelque peu arlequin dans sa pantomime, au fond implacable dans le but scélérat qu'il poursuit. « Quels noms le rationalisme prendra-t-il encore pour se cacher et tromper plus sûrement ? Nous l'ignorons ; mais une expérience assez longue nous dit que chaque évolution de ce Protée s'accomplira

sous une forme et un nom nouveau. C'est en effet le propre du rationalisme d'user vite les termes par lesquels il se désigne. Tandis que l'Église consacre tout ce qu'elle touche et le rend immortel, la Révolution flétrit les idées et les termes qu'elle emploie ; les noms les plus beaux, en passant dans sa langue, perdent leur noblesse et deviennent promptement un objet d'horreur et de mépris ».

L'étude que D. Benoît consacre au naturalisme mitigé ou semi-libéralisme est poussée jusqu'aux dernières nuances de l'erreur. Ici les degrés ou nuances abondent, depuis le libéralisme hétérodoxe jusqu'au semi-libéralisme catholique ; car l'erreur s'est glissée en doses *infinitésimales*, en pratique quand ce n'est pas en théorie, par tendance quand ce n'est pas en fait, dans les rangs des âmes fidèles au Christ et à son Église. Preuve nouvelle de la difficulté qu'il y a de respirer l'air empesté d'un siècle sans lui payer son tribut :

Ils ne mouraient pas tous, mais tous étaient frappés.

Notre Apologiste se livre ici à l'analyse des caractères généraux communs à toutes les écoles, qui foisonnent en se morcellant, séparées à peine par de légères différences. C'est la psychologie du semi-libéralisme, qu'avec un peu d'observation on trouve très juste et finement dessinée. On y reconnaît tous les clichés d'une philosophie défailante, tous les refrains des modérés, des apôtres de la conciliation à outrance, qui ouvrent les bras, en poussant des soupirs, à des sectaires qui ne veulent pas d'eux, et qui répondent à leurs avances par le mépris, en attendant la persécution quand ils seront les maîtres ; au fond, plus logiques dans leurs affirmations, plus vigoureux dans leurs revendications que tous les névrosés de l'orthodoxie. La modération, dont on fait une forme de la charité, est une modération mal-entendue ; car si l'Évangile prescrit l'indulgence pour les égarés, il est sans quartier pour les erreurs qu'ils profes-

sent. Ici, la conciliation se fait aux dépens de la vérité qu'on sacrifie aux personnes : quand on ne nie pas la vérité, on la tait, ce qui est une manière de la trahir. Que devient le sens catholique, si délicat, si vibrant, si susceptible à travers tous ces amalgames ? c'est un contrat de dupes, où tous les profits sont pour l'erreur ; car sans rien céder, elle obtient des droits qui ne sont pas les siens ; ainsi elle gagne toujours du terrain : l'histoire de ses accroissements successifs en est une preuve sans réplique.

Pendant les modérés, que leurs échecs devraient rendre modestes, sont très épris de leur sagesse ; atteints du mal dont ils ne repoussent que les formules extrêmes, ils affectent l'indépendance vis à vis de l'Eglise, dont ils méprisent les directions, et qu'ils accusent de ne pas comprendre la société moderne et de repousser les conquêtes dont elle se glorifie à juste titre. A les entendre, elle devrait se rajeunir, emboîter le pas derrière le progrès, et à ce prix se faire supporter en demeurant dans ses temples, étrangère désormais aux affaires de ce monde, les yeux tournés vers le ciel. Ces impertinences doucereuses, qui en réalité sont des blasphèmes en bon style, sont à chaque ligne de la littérature semi-libérale ; elles sortent de partout, des livres, des discours, des journaux. Chacun connaît la musique de cette gittare.

Le catalogue des erreurs contenues dans le semi-libéralisme est long. On compte d'abord les erreurs de l'ordre philosophique et théologique : erreurs sur l'Eglise, sur sa constitution, sur son magistère, sur ses droits directs et indirects, sur la papauté spirituelle et temporelle, sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. Ensuite viennent les erreurs dans l'ordre politique et civil, où sont relevées toutes les folies des gouvernements modernes, qui veulent édifier une société sans fondement, qui font de l'ordre avec du désordre ; qui combattent la révolution avec la loi et le gendarme, et la favorisent par les doctrines qu'ils professent ; qui cares-

sent l'utopie, qui cherchent la lumière dans les ténèbres, et les voies sûres à travers les abîmes, lorsque épris du suffrage universel, ils demandent ce qu'il faut faire aux foules inconscientes, incapables de se diriger elles-mêmes. C'est le procès à notre siècle, fait en règle avec pièces à l'appui. Fénelon a écrit « l'Examen de conscience des rois » ; notre Apologiste a mis en formules « l'Examen de conscience des gouvernements libéraux ». Mais la voix des prophètes se perd dans la tempête.

D. Benoît est le dernier écrivain qui ait rédigé un traité synthétique sur les erreurs modernes considérées comme des embranchements du libéralisme. Son traité, très complet pour la nomenclature, forme deux volumes d'une pagination abondante. Il a profité des travaux de ses prédécesseurs, et à travers des matières ressassées il est resté original. Accoutumé à la méthode par état, il n'a pas reculé devant les procédés d'école, et n'a pas cherché à les embellir. C'est ici une œuvre scolastique, avec tout *l'apparatus aristotelicus* : définitions de mots et de choses, divisions, classifications en genres et en espèces : le tout épinglé et rangé sous des étiquettes comme les plantes dans l'herbier du botaniste. L'inconvénient de ce procédé — bien démodé de nos jours — c'est un peu de sécheresse : il y en a moins qu'on ne pense. Le grand avantage, c'est la clarté. Ce qui manque à la polémique moderne, à celle des journaux surtout, c'est l'emploi des règles dialectiques, telles que la position de la question, la définition des idées controversées et des mots qui les expriment. Nous assistons à des duels entre aveugles, qui frappent par côté. Les joutes sont plus brillantes, plus accidentées et plus durables, car elles sont éternelles. La mauvaise foi des libres-penseurs y trouve son compte ; de là, leur mépris mêlé de crainte pour la méthode aristotélicienne, qui les ensermerait et les étoufferait dans sa vigoureuse étreinte en cinq minutes.

D. Benoit aurait pu aisément, je ne dis pas égayer son travail, — il n'a pas écrit comme tant d'autres pour amuser un public frivole — mais en le rendant attrayant s'assurer plus de lecteurs et mieux atteindre son but. Il n'avait qu'à mettre dans son cadre si vaste et si rigide quelques portraits des hommes égarés ou pervers qu'il combat si puissamment. L'erreur en formule abstraite frappe les esprits supérieurs ; l'erreur faite homme réveille l'attention des superficiels qui sont la foule. Bossuet, dans *l'Histoire des variations*, nous a donné en raccourci les silhouettes de Luther, de Calvin, de Zuingle et de Melancton, qui n'embarassent pas sa marche et n'enlèvent rien à la vigueur des coups qu'il leur porte. De Maistre a su donner à ses œuvres polémiques, aux *Soirées de Saint-Petersbourg* en particulier, un attrait suprême par des tableaux peints de main de maître, que nous savons tous par cœur. Cette manière n'entraîne pas dans les vues de notre Apologiste : « Nous croyons devoir avertir le lecteur que nous nous abstenons ordinairement de nommer les adversaires et d'exposer les erreurs par des citations d'auteurs. Le plus souvent, en effet, nous avons en face de nous, non pas quelques particuliers, mais des légions... C'est pourquoi nous ne pourrions nommer quelques rationalistes sans en omettre un grand nombre d'autres non moins dangereux ; et en citant quelques chefs, nous paraîtrions peut-être avoir en vue des erreurs particulières. Nous préférons donc citer rarement des noms propres, et exposer les erreurs sous les formules qu'on entend répéter le plus souvent. » Ces considérants ne satisfairont pas tout le monde ; les légions ont des chefs, et c'est sur eux qu'il faut frapper, en les nommant : *vultum feri*, comme à Pharsale. L'exemple des grands maîtres démontre que la méthode est bonne ; il est regrettable qu'elle n'ait pas été suivie ici.

En revanche, les systèmes d'erreur sur lesquels l'Auteur

concentre ses efforts sont analysés avec exactitude et dans leur intégralité. Étudiés d'abord selon leur formule moderne, tels qu'ils circulent dans notre littérature, ils sont considérés à leur origine, dans leur évolution à travers les siècles, avec tous les accidents qui les accompagnent, leurs progressions, leurs régressions; ce qui donne aux erreurs leurs véritables proportions, et si l'on peut ainsi dire, leur valeur historique, et à l'exposition l'intérêt d'un drame.

La réfutation des systèmes d'erreur est toujours triomphante. Mais ce n'est pas ici uniquement de l'apologétique négative, qui consiste à détruire les travaux derrière lesquels l'adversaire s'est retranché; à l'erreur on oppose la doctrine catholique: c'est le côté positif de l'œuvre. La doctrine, d'une orthodoxie impeccable, est présentée avec une ampleur généreuse, c'est-à-dire dégagée des exagérations dont certains écrivains ardents l'ont enveloppée: moyen infaillible de la compromettre auprès des esprits prévenus et malades; comme si la doctrine ne pesait pas assez de son propre poids, sans les surcharges qu'on y ajoute. On peut donner comme exemples la puissance indirecte des papes sur le temporel des princes, leur juridiction politique au moyen-âge; et encore la part de Dieu dans l'origine des sociétés humaines, et la part des peuples dans les pactes qui n'ont pas pour objet l'institution même de la société, mais les formes variables et contingentes qu'ils peuvent choisir en toute liberté et modifier quand elles sont usées.

D. Benoit fait preuve de qualités sérieuses: une érudition vaste, un coup d'œil sûr, la précision théologique, le talent de formulation, une méthode qui mène de front le détail avec des résumés distribués de distance en distance, autant de haltes, qui permettent de saisir la liaison et comme la généalogie des erreurs. Ainsi il a construit une *Somme* comme les docteurs du moyen-âge, avec le caractère ency-

clopédique de ces entreprises monumentales. Même avec des matériaux frustes, on obtient un ensemble majestueux. Quand l'œuvre de D. Benoît ne serait qu'un répertoire, à ce titre sa valeur serait déjà grande.

La cité anti-chrétienne au XIX^e siècle professe les erreurs que nous venons d'étudier ; elle a des soldats pour les défendre : ces soldats sont dans les loges maçonniques. L'histoire de la Franc-maçonnerie, complément de l'histoire des erreurs modernes, est encore sur le métier (1).

(1) Nous signalerons dans cette note quelques écrivains dont les travaux sur le libéralisme sont dignes de mention.

1^o Mgr Maupied est un publiciste très fécond, qu'on rencontre sur tous les champs de bataille de l'apologétique. Son érudition est vaste ; sa doctrine, très intégrale, penche vers un certain idéalisme théologique, qui n'est pas toujours exempt d'exagération. C'est un mérite modeste, qui resta dans la pénombre, avec des droits réels à la renommée. En attendant de le retrouver dans l'apologétique scientifique, mentionnons les ouvrages suivants : 1^o *Réconciliation de la raison et de la foi*. 2^o *L'Eglise et les lois éternelles de la société humaine*. 3^o *De l'origine divine du pouvoir civil, ou constitution des nations dans l'Eglise*. 4^o *Le Syllabus : Commentaire théologique, canonique, philosophique, politique*.

— 2^o Le R. P. Ramière : esprit facile, abondant, se distingue par l'orthodoxie de la doctrine, qui est un des caractères de la Compagnie de Jésus dont il fut un membre important. Sa vaillance dans la lutte contre les erreurs modernes trahit un fils de saint Ignace : soldat comme son père. Il est l'auteur des ouvrages suivants : 1^o *Les doctrines romaines sur le libéralisme*. 2^o *L'Eglise et la civilisation moderne*. 3^o *Les espérances de l'Eglise*.

— 3^o Mgr Sauvé. Son livre est intitulé : *Questions religieuses et sociales de notre temps* : le sous-titre : *Vérités, erreurs, questions libres*. C'est le casuiste du libéralisme et de toutes les questions modernes qui s'y rattachent. Il est subtil, branchu, fécond en distinctions, enclin à la modération, jaloux de limiter les propositions, comptant un cheveu en quatre pour être exact. Il ne somme pas la charge : mais c'est un guide sûr.

— 4^o Le R. P. At, auteur d'un ouvrage intitulé : *Le vrai et le faux en matière d'autorité et de liberté*, 2 volumes. Il a écrit encore : *Les principes générateurs du libéralisme*, vol. C'est le complément du premier.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PÉRIODE (1800-1830.)

PRÉFACE	v
Chapitre 1 ^{er} . — Coup d'œil sur l'apologétique en France avant 1789	1
Chapitre II. — De Bonald	11
Chapitre III. — Chateaubriand	17
Chapitre IV. — De Maistre	24
Chapitre V. — De Boulogne.—Frayssinous.—L'abbé Lamennais	31

DEUXIÈME PÉRIODE (1830-1848.)

Chapitre 1 ^{er} . — Résumé de la période précédente. — Changement de front de l'apologétique	45
Chapitre II. — La liberté d'enseignement. — La liberté des ordres religieux	55
Chapitre III. — La philosophie de Cousin. — Les apologistes du livre.	64
Chapitre IV. — Les apologistes de la chaire. — Lacordaire.	73
Chapitre V. — Les apologistes de l'histoire. — Gorini. — Rohrbacher. — Darras. — Fèvre.	81
Chapitre VI. — Les apologistes du journal. — Louis Veuillot.	89

TROISIÈME PÉRIODE (1848.)

Chapitre 1 ^{er} . — La souveraineté du peuple. — L'abbé Maret.	103
Chapitre II. — Louis-Pierre Parisis.	114
Chapitre III. — Le socialisme.	121
Chapitre IV. — Proudhon	129
Chapitre V. — Thiers. — Auguste Nicolas	138
Chapitre VI. — Le Play	151
Chapitre VII. — Le Play (<i>Suite</i>).	161
Chapitre VIII. — Le Play (<i>Suite</i>)	172

QUATRIÈME PÉRIODE (1848-1864.)

Chapitre I ^{er} —	Napoléon III. — Pie IX. — Le pouvoir temporel	187
Chapitre II. —	Pie, évêque de Poitiers	194
Chapitre III. —	Dupanloup, évêque d'Orléans	209
Chapitre IV —	Le cardinal Matthieu. — Plantier, évêque de Nîmes. — Apologistes laïques	221
Chapitre V. —	Le <i>Syllabus</i> et le gouvernement impérial	229
Chapitre VI. —	Le <i>Syllabus</i> . — Ginouilhac, évêque de Grenoble. — Pie, évêque de Poitiers.	238
Chapitre VII. —	Le <i>Syllabus</i> . — Dupanloup, évêque d'Orléans.	248
Chapitre VIII.—	Le <i>Syllabus</i> . — Émile Keller	262
Chapitre IX. —	Le libéralisme	271
Chapitre X. —	Gerbet, évêque de Perpignan	276
Chapitre XI. —	Les Synodales de l'évêque de Poitiers. — Première Synodale	286
Chapitre XII. —	Deuxième Synodale	294
Chapitre XIII.—	Troisième Synodale.	
Chapitre XIV.—	Dom Guéranger	340
Chapitre XV. —	Dom Guéranger (<i>suite</i>).	356
Chapitre XVI.—	Landriot, archevêque de Reims	374
Chapitre XVII.—	L'abbé Chesnel	392
Chapitre XVIII—	Jules Morel	416
Chapitre XIX.—	Le P. Ubald de Chanday	426
Chapitre XX. —	D. Benoit	443

